

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
People's Democratic Republic of Algeria
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
Ministry of Higher Education and Scientific Research



جامعة أدرار- الجزائر
University of Adrar - Algeria

تحت الرعاية السامية للسيد وزير التعليم العالي
Under the Auspices of His Excellency the Minister

التغيير الحضاري وتحدياته: رؤية مستقبلية

Civilizational Change: Challenges and Perspectives

الملتقى الدولي الرابع عشر

The 14th International Conference on:

2012 /12/ 5،4،3 م - 20،19،21 /01/ 1434 هـ

فهرس المحتويات

الصفحة	المواضيع
2	<u>الديباجة</u>
3	<u>المحاور</u>
4	<u>برنامج الملتقى</u>
9	<u>أعضاء اللجنة العلمية</u>
10	<u>قائمة الأساتذة المشاركين من خارج الوطن</u>
11	<u>قائمة الأساتذة المشاركين من داخل الوطن</u>
12	<u>قائمة الأساتذة المشاركين من جامعة ادرار</u>
13	<u>فهرس المداخلات</u>
15	<u>المداخلات</u>

بسم الله الرحمن الرحيم

إشكالية الملتقى:

إن مختلف النظم والأفكار والحضارات تمر بمراحل تطور مختلفة، وقد تعثرها حالات من الضعف أو الترهل تُحتم على أهلها التفكير في الطرق المثلى لتجديدها وإعادة بعثها، والناظر في تاريخ الأمم والشعوب يمكنه أن يكتشف - بعد التأمل والنظر - مختلف العوامل المؤثرة في نهضة الأمم وتحدد حضارتها أو ارتكاسها وأفولها، ولعل البناء الحضاري المؤسس على المنظور السنني في التغيير يُشكل الرؤية الموضوعية الموصلة إلى بناء حضارة إنسانية عالمية متكاملة تستهدف إسعاد الإنسان وتحقيق مختلف أماله وطموحاته... وانطلاقاً من ضرورة التفكير في إعادة التفكير بالظاهرة الحضارية والعوامل المؤثرة فيها وتعميق الوعي بها إنصافاً للحقيقة وانتصاراً للفعل الاجتماعي المثمر وللتغيير الحضاري برؤية تتجه إلى بناء المستقبل، ارتأت كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية تنشيط ملتقى دولي حول التغيير الحضاري وتحدياته برؤية مستقبلية، ويمكن أن يُصاغ الإشكال المحوري للملتقى على النحو الآتي: ما المنظور السنني في التغيير الحضاري؟ وما العوامل والشروط في تجدد نهضة الأمم وانبعث حضارتها؟ وما العوائق الداخلية والخارجية؟ وكيف يتم تجاوزها من أجل بناء مستقبل أسعد للإنسانية؟ وستناقش هذه الإشكالات المحورية وفقاً للمحاور التالية:

محاوَر الملتقى

المحور الأول: القواعد النظرية للتغيير الحضاري

- مفهوم الحضارة والتغيير الحضاري بين التفكير الإسلامي والوطني، وعموم التفكير الديني.
- الأساس العقدي والفلسفي الذي يقوم عليه منهج التغيير الحضاري والفروق في ذلك بين المذهبية الإسلامية وغيرها.
- القواعد والمفاهيم النظرية للتغيير الحضاري وطرق عملها على مختلف المستويات النفسية، الاجتماعية، والتاريخية والحضارية.

المحور الثاني: سنن التغيير الحضاري عند الأعلام والمفكرين

- الاتجاه السنني في التغيير الحضاري عند علماء الدين والاجتماع وفلاسفة التاريخ والمصلحين عمومًا.
- الاتجاه اللاسنني في التغيير الحضاري عند علماء الدين والاجتماع وفلاسفة التاريخ والمصلحين عمومًا.

المحور الثالث: آليات التغيير الحضاري نماذج تطبيقية

- دراسة نماذج من آليات التغيير وأهميتها في البعث الحضاري ومحاربة الخرافة.
- ملاحظة كيف تمت عملية التغيير الحضاري خلال مرحلة تاريخية بعينها في أمة من الأمم «في السيرة النبوية أو في النهضة الأوروبية أو غيرها»، أو كيف تم الارتكاس والأفول؟ «سقوط الأندلس مثلاً أو غيرها».
- نماذج عن سنن وآليات التغيير النفسي أو الاجتماعي أو الحضاري عمومًا.

المحور الرابع: تحديات التغيير الحضاري وعوائقه برؤية مستقبلية استشرافية تقييمية

التحديات الداخلية: ضعف الوعي، الضعف العلمي، والمنهجي، والأخلاقي، والتقليد وصراع المصالح، والاستبداد، والفساد

بأنواعه... الخ

التحديات الخارجية: التبعية الاقتصادية، التدخل الاجنبي ...

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية



كلية العلوم الانسانية والاجتماعية والعلوم الإسلامية

البرنامج العام للملتقى الدولي الرابع عشر
التغيير الحضاري وتحدياته:

رؤية مستقبلية

19-20-21 محرم 1434

Program of The 14th International
Conference On: Civilizational Change:
Challenges and Perspectives

December 3-4-5, 2012

اليوم الأول: الإثنين 2012/12/03

الفترة	التوقيت	رقم الجلسة	موضوع الجلسة	الأستاذ	عنوان المداخلة
الصباحية	من 09:00 إلى 10:30	كلمة الافتتاح	افتتاح أشغال الملتقى	آيات بينات من الذكر الحكيم	
				النشيد الوطني الجزائري	
				كلمة السيد مدير الجامعة	
				كلمة السيد والي ولاية ادرار	
				كلمة السيد عميد كلية العلوم الانسانية و الاجتماعية والعلوم الإسلامية	
				كلمة السيد ممثل الوفد الداخلي و الخارجي	
				كلمة السيد رئيس اللجنة العلمية للملتقى	
نهاية أشغال الجلسة الافتتاحية					
الصباحية	من 10:30 إلى 12:30	الجلسة الأولى		أ.د/ مبروك المصري	رئيساً
				أ. آسيا واعر (جامعة عنابة)	المدلول الحضاري بين أفاقه الشرقي والغربي.
				د.نورالدين طوابة (جامعة أدرار)	فقه السنن : أهميته ودوره في تغيير واقع الأمة.
				د. يونس ملال (جامعة أدرار)	المدخل الى علم السنن الإلهية في التغيير الحضاري في ضوء القرآن والعقل والتاريخ
مناقشة عامة 45 د					
غداء واستراحة					
المسائية	من 15:00 إلى 18:00	الجلسة الاولى 17:00 – 15:00		أ.د/ شوشان الطاهر	رئيساً
				د. ماريان كوبان (أمريكا) Prof.Marianne Kupin (USA)	Categorization in Civilization: Newness and Expansion of Cosmology: A New World Case Study
				أ.سليمان ثابت – جامعة باتنة	الحضارة والتغيير الحضاري : شرح مفاهيم.
				د. الطيب علي برغوث(الترويج)	المدخل الى المنظور القرآني للظاهرة الحضارية
				د.عمر عبيد حسنة (قطر)	المنهج السنني أفق حضاري متجدد
				د. فاطمة الزهراء الزروق (جامعة البليدة)	الفضائل الإنسانية والتغيير الحضاري.
مناقشة عامة 45 د + استراحة					

رئيساً	أ.د/حوتية محمد	الجلسة الثانية 17:00 - 18:30	من 15:00 إلى 18:30	المسائية
المنظور الاسلامي في تسيير الإدارة ، مشروع حضاري جديد.	د. سليم العايب (جامعة البليدة)			
رسالة الاسلام وأثرها في التغيير الحضاري.	أ.د محمد دباغ (جامعة أدرار)			
الانبعاث الحضاري الاسلامي بين أصالة الرسالة وفعالية المنهج.	د. محمد بلعروس (جامعة أدرار)			
مناقشة عامة 45 د				

اليوم الثاني: الثلاثاء 2012/12/04

عنوان المداخلة	الأستاذ	رقم الجلسة	التوقيت	الفترة
رئيساً	د/ خلوق أغا	الجلسة الأولى 10:00-8:30	13:15-08:00	الصباحية
الاتجاه السنني في التغيير الحضاري: الإمام بديع الزمان النورسي أنموذجاً.	د. إحسان قاسم الصالحي (تركيا)			
المشروع النهضوي التغييري عند بديع الزمان سعيد النورسي.	أ. محمد شنافي (جامعة تلمسان)			
التغيير الحضاري في منظور رجاء غارودي.	د. شريف طاوواو (جامعة خنشلة)			
مناقشة عامة 45 د + استراحة				
رئيساً	أد/ طاهر دراع	الجلسة الثانية 10:00-11:30	13:15:08:30	الصباحية
الحركة الدائرية للتغيير الحضاري عند ابن خلدون .	أ.صليحة بوخدوني (جامعة البليدة)			
عوامل تشكل الحضارات وأقولها عند كل من ابن خلدون ومالك بن نبي .	أ.عبد الكريم بوهناف (جامعة أدرار)			
آليات التغيير الحضاري عند مالك بن نبي .	أ.رياض شاوي (جامعة تبسة)			
آليات التغيير الحضاري عند مالك بن نبي .	أ.صليحة بن سباع (جامعة تبسة)			
تعارف الحضارات سنة كونية للتغيير الحضاري .	أ. مرسي مشري (جامعة الشلف)			
مناقشة 45 د				

رئيساً	أد/ محمد اسطنبولي	الجلسة الثالثة 11:30-13:15	13:15:08:30	الصباحية
مقومات التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي .	د. بشير قلاتي (جامعة قسنطينة)			
التغيير الحضاري من منظور المفكر الجزائري مالك بن نبي	د. عبد الرحمان تركي (جامعة الوادي)			
الحضارة : نشوؤها وتقلباتها في سوسيولوجية مالك بن نبي .	أ. اسماء باشيخ (جامعة أدرار)			
النظرية التنموية المستدامة في فكر مالك بن نبي .	د. عبد القادر بوعزة(جامعة أدرار) أ. شهرزاد محمداتني			
مناقشة 45 د				
غداء + استراحة				
رئيساً	أد/ محمد بومدين	الجلسة الاولى 15:15-17:00	19:15:15:15	المسائية
المقاصد العالية ودورها في تحقيق التغيير الحضاري، العدل أنموذجاً.	د. خلوق أغا (الأردن)			
خصوصية الهوية الثقافية في مواجهة التغيير الحضاري: الجزائر أنموذجاً.	د. أمينة مساك (البلدية) ا. فاطمة تبتروكية (البلدية)			
منحنى التغيير الحضاري من خلال تجربة الدولة الموحدية .	د. عبد الحليم بيشي (جامعة الجزائر)			
مناقشة 45 د + استراحة				
رئيساً	د/ عزيز مصطفاوي	الجلسة الثانية 15:15-19:15	19:15:15:15	المسائية
Seed, Soil and Fruit- Teachers and Civilization Cange (Reflection on the historic examples and generative patterns of cultural influences.)	د. باش سلوبودان (أمريكا) Prof. Slobodan Dan Paich (USA)			
التفكك السياسي وأثره في افول الأمم المتحضرة : سقوط الأندلس أنموذجاً.	أ. عبد الجليل ملاخ (جامعة غرداية)			
أسباب نصر الإسلام والمسلمين والتمكين لهما .	أ. عبد القادر مهاوات (جامعة الوادي)			
التدافع الحضاري ، مظاهره و آلياته.	د. غيات بوفلجة (جامعة وهران)			
مناقشة 45 د				

اليوم الثالث: الأربعاء 2012/12/05

عنوان المداخلة	الأستاذ	رقم الجلسة	التوقيت	الفترة
رئيساً	أ.د/ احسان قاسم الصالحي	الجلسة الأولى 10:00-8:30	12:00-09:00	الصباحية
العنف المجتمعي والأسري من معوقات التغيير الحضاري.	د. محمد بني سلامة (الأردن)			
الغلو في الخلاف الفرعي وأثره في التخلف الحضاري .	د. أحمد بوسجادة (جامعة قسنطينة)			
التغيير الحضاري في الشريعة الإسلامية ومعوقاته الداخلية والخارجية.	د. فاطمة الزهراء وغلانت (جامعة باتنة)			
تحديات التغيير الحضاري من منظور التنمية البشرية .	عبد الرحمان بوفارس (جامعة أدرار)			
مناقشة عامة 45 د				

كلمة السيد مدير الجامعة	إختتام اشغال الملتقى	12:00-11:00	الصباحية
قراءة التوصيات من طرف رئيس لجنة التوصيات			
توزيع الشهادات على المشاركين في الملتقى			
الاختتام بقراءة آيات بينات من الذكر الحكيم			

الملتقى الدولي الرابع عشر

الرئيس الشرفي للملتقى

أ.د. عباسي عمار (مدير الجامعة)

مدير الملتقى

أ.د. رابح دفرور (عميد الكلية)

أعضاء اللجنة العلمية

- أ.د. محمد اسطبولي..... رئيساً
- د. يونس ملال مقررأ
- أ.د. محمد طاهر شوشان..... عضواً
- أ.د. محمد دباغ..... عضواً
- أ. عبد الكريم بوهناف..... عضواً
- د. بلعتروس محمد..... عضواً
- أ. أعراب علي..... عضواً
- د. طوابة نور الدين..... عضواً
- أ. رضا نعيجة..... عضواً
- أ. محفوظ رموم..... عضواً
- أ. بشير مرموي..... عضواً
- د. عزيز مصطفاوي..... عضواً
- أ.ة. آمال طالب..... عضواً

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي



جامعة أدرار

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الإسلامية

الرقم:/2012

أدرار في:

المشاركون في الملتقى الدولي
التغيير الحضاري وتحدياته: رؤية مستقبلية

أولاً: المشاركون الأجانب (خارج الوطن) :

الرقم	المشارك	البلد	المؤسسة العلمية التي ينتمي إليها
01	د. إحسان قاسم الصالحي	تركيا	مركز رسائل النور للدراسات والبحوث (اسطنبول)
02	د. طيب علي برغوث	النرويج	كاتب وباحث متفرغ
03	د. خلوق آغا	الأردن	جامعة العلوم الإسلامية
04	د. بني سلامة محمد	الأردن	جامعة العلوم الإسلامية
05	أ. د. ماريان كوبان	نيويورك	جامعة نازريت
06	أ. د. سلوودان باش	سان فرانسيسكو	مدير مؤسسة بحث Artship
07	د. عمر عبيد حسنة	قطر	جامعة قطر

ثانياً: المشاركون من داخل الوطن:

الرقم	المشارك	المؤسسة العلمية التي ينتمي اليها
01	أ.عبد القادر مهاوات	جامعة الوادي
02	د. مساك أمينة	جامعة البليدة
03	أ. شنافي محمد	جامعة تلمسان
04	أ. سليمان ثابت	إطار بوزارة الشؤون الدينية بباتنة
05	د. أحمد بوسجادة	جامعة قسنطينة
06	أ. واعر آسيا	جامعة عنابة
07	د.فاطمة الزهراء وغلانت	جامعة باتنة
08	أ. مودود شريفة	جامعة البليدة
09	د. العايب سليم	جامعة البليدة
10	أ.ملاخ عبد الجليل	جامعة غرداية
11	د. بوفلحة عياث	جامعة وهران
12	د. الشريف طاوواو	جامعة خنشلة
13	أ. بوخدوني صبيحة	جامعة البليدة
14	د.عبد الحلیم بيشي	جامعة الجزائر
15	أ. شاوي رياض	جامعة تبسة
16	د. بشير قلاتي	جامعة قسنطينة
17	د.عبد الرحمان تركي	جامعة الوادي
18	أ. صليحة بن سباع	جامعة تبسة
19	د. فاطمة الزهراء الزروق	جامعة البليدة
20	أ.تابتروكية فاطمة()	جامعة البليدة
21	أ. معطاوي موسى	جامعة البليدة
22	أ.د. بوجلال العربي	جامعة سطيف
23	أ. مرسي مشري	جامعة الشلف

ثالثاً: المشاركون من جامعة أدرار:

الرقم	المشارك	القسم الذي ينتمي إليه
01	د. يونس ملال	العلوم الإسلامية
02	د. محمد دباغ	العلوم الإسلامية
03	د. محمد بلعتروس	العلوم الإسلامية
04	د. نور الدين طوابة	العلوم الإسلامية
05	أ. بوفارس عبد الرحمان	العلوم الاجتماعية
06	أ. باشيخ أسماء	العلوم الاجتماعية
07	أ. أحمد اتني شهرزاد	العلوم الاجتماعية
08	أ. بوهناف عبد الكريم	العلوم الاجتماعية
09	د. بوعزة عبد القادر	العلوم التجارية

فهرس المداخلات

الصفحة	عنوان المداخلة	اسم الأستاذ	الرقم
16	التفسير القرآني للظاهرة الحضارية	د. الطيب برغوث	01
43	المنهج السنني أفق حضاري متجدد	عمر عبيد حسنه	02
65	المدخل إلى علم السنن الإلهية في التغيير الحضاري في ضوء القرآن والعقل والتاريخ	د. يونس ملال	03
76	Categorization in Civilization: Newness and Expansion of Cosmology: A New World Case Study	Prof. Marianne Kupin	04
90	الحضارة، التغيير الحضاري.... شرح مفاهيم	أ. سليمان ثابت	05
102	المدلول الحضاري بين أفقه الشرقي والغربي	أ. واعر آسيا	06
111	فقه السنن أهميته ودوره في تغيير واقع الأمة الإسلامية	د. طوابة نور الدين	07
123	المنظور الإسلامي في تسيير الإدارة- مشروع حضاري جديد	د. العايب سليم أ. محامدية إيمان	08
129	رسالة الإسلام وأثرها في التغيير الحضاري تاريخاً وواقعاً	أ.د. محمد دباغ	09
133	الانبعاث الحضاري الإسلامي بين أصالة الرسالة وفعالية المنهج	د. بلعتروس محمد	10
149	الاتجاه السنني في التغيير الحضاري الإمام بديع الزمان سعيد النورسي نموذجاً	د. إحسان قاسم الصالح	11
156	"المشروع النهضوي التغييري عند بديع الزمان سعيد النورسي"	أ. شنافي محمد	12
163	التغيير الحضاري في منظور رجاء غارودي	د. الشريف طوطا	13
176	الحركة الدائرية للتغيير الحضاري عند ابن خلدون.	أ. بوخدوني صبيحة	14
187	عوامل تشكل الحضارات وأقولها عند كل من "مالك بن نبي وابن خلدون"	أ. بوهناف عبد الكريم أ. شاوي رياض	15
197	آلية التغيير الحضاري عند مالك بن نبي لإحداث التنمية الشاملة في المجتمعات العربية بصفة عامة والمجتمع الجزائري بصفة خاصة.	أ. صليحة بن سباع	16
210	مقومات التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي،، الإقلاع الاقتصادي نموذجاً	د. البشير قلاقي	17
217	التغيير الحضاري من منظور المفكر الجزائري مالك بن نبي	د. عبد الرحمان تركي	18
228	الحضارة نشوءها وتقلباتها في سوسيولوجيا مالك ابن نبي	أ. باشيخ أسماء	19
240	النظرية التنموية المستدامة في فكر مالك بن نبي لتحقيق التغيير الاجتماعي والاقتصادي والبعث الحضاري	د. بوعزة عبد القادر أ. شهزاد محمداتي	20
247	المقاصد العالية ودورها في تحقيق التغيير الحضاري "العدل" أنموذجاً	د. خلوق ضيف الله محمد آغا	21
260	خصوصية الهوية الثقافية للمجتمعات العربية في مواجهة التغيير الحضاري - المجتمع الجزائري نموذجاً -	د. مساك أمينة أ. تابتروكية فاطمة	22
280	التجربة الحضارية الماليزية "مشروع الإسلام الحضاري"	أ. مودود شريفة أ. معطاوي موسى	23

295	منحنى التغيير الحضاري من خلال تجربة الدولة الموحدية	د. بيشي محمد عبد الحليم	24
313	Paper Draft for: Civilizational Change: Challenges and Perspectives	Slobodan Dan Paich	25
342	التفكك السياسي ودوره في أفول الأمم المتحضرة - سقوط الأندلس نموذجاً -	أ. عبد الجليل بن عبد القادر ملاح	26
353	أسباب نصر الإسلام والمسلمين والتمكين لهما	أ. عبد القادر مهاوات	27
360	تعارف الحضارات سنة كونية للتغيير الحضاري	أ. مرسي مشري	28
370	التدافع الحضاري: مظاهره وآلياته	د. بوفلحة غيات	29
385	العنف المجتمعي والأسري من معوقات تحقيق التغيير الحضاري	د. محمد خلف بني سلامة	30
393	الغلو في الخلاف الفرعي وأثره في التخلف الحضاري	د. أحمد بوسجادة	31
408	التغيير الحضاري في الشريعة الإسلامية ومعوقاته الداخلية والخارجية	د. فاطمة الزهراء وغلانت	32
422	تحديات التغيير الحضاري من منظور التنمية البشرية	أ. بوفارس عبد الرحمان	33

المدخلات

التفسير القرآني للظاهرة الحضارية

الدكتور الطيب برغوث

النرويج

إشكالية البحث:

يعتبر المنظور الحضاري أوسع وأشمل وأنضج وحدات تحليل الظواهر الاجتماعية والتاريخية عامة⁽¹⁾، لأنه يوسع دائرة استقصاء العوامل التي تؤثر في هذه الظواهر الكلية المركبة من ناحية، وينقل الاهتمام من الدوائر الفردية والأسرية والقبلية والوطنية والقومية والعرقية المحدودة، أو الفكرية أو الاقتصادية أو السياسية الجزئية.. إلى ما هو أوسع منها وأشمل من ناحية أخرى⁽²⁾، كما أنه يدفع بعملية التحليل لهذه الظواهر المركبة والتفسير لها والاستشراف لصيورتها التاريخية، نحو الآفاق السننية المرجعية الحاكمة على السلوك الإنساني في نهاية المطاف من ناحية ثالثة⁽³⁾، وهي المرحلة الأهم والأرقى في التحليل والمعرفة الإنسانية عامة، أن يصل الجهد العلمي إلى اكتشاف السنن الفاعلة في هذه الظواهر الاجتماعية الكلية المركبة⁽⁴⁾، ويكشف الأسرار الكامنة وراء نجاح بعضها وفشل البعض الآخر منها، ويعمق الرشد الحضاري الإنساني على الصعيد الإنجازي الملموس أو الفعلي.

وللأهمية الكبيرة لهذا المنظور الحضاري في تحليل وتفسير الظواهر الاجتماعية الكلية المركبة خاصة، اعتبره العلماء نقلة معرفية نوعية كبيرة في الوعي البشري، وعدّوه من أوسع وأشمل الدوائر المعرفية والمنهجية للتحليل والتفسير الموضوعي السنني للظواهر الاجتماعية الكلية المركبة⁽⁵⁾، وهو كذلك فعلا، بالرغم من ضيق مجال الاستفادة منه عمليا، سواء في المجال العلمي الثقافي، أو في مجال التخطيط الاستراتيجي لسير حركة النهضة الحضارية الشاملة في المجتمع، لأسباب في حاجة إلى دراسة واستكشاف.

فالحضارة في هذا المنظور الحضاري هي القطب الذي تتجه نحوه حركة الصيورات الاجتماعية بشكل مستمر، كما لاحظ ذلك ابن خلدون منذ زمن بعيد، حينما نبه إلى "أن الحضارة هي غاية العمران"⁽⁶⁾، وهو ما ينسجم مع مقاصد حركة الاستخلاف البشري في الأرض، والسنن الكلية التي تحكم الصيورات الحضارية لهذه الحركة الاستخلافية، كما سنبين ذلك لاحقا.

ومن هذا المنطلق فإن التغيير الاجتماعي الذي لا يوضع في سياق حضاري، جهد محدود الفعالية والجدوى والنفس التاريخي، وغالبا ما يكون عرضة للاستيعاب والدوبان في خضم التغييرات الاجتماعية ذات النفس والأفق الحضاري الأوسع، أو تنحسر وتتهمش فاعليته الاجتماعية في نهاية المطاف⁽⁷⁾، لأنه لا يملك مقومات وشروط المدافعة الثقافية والاجتماعية والحضارية ذات الفعالية الإنجازية الأقوى، والنفس التاريخي الأطول.

وما دامت المرجعيات الفكرية والثقافية عامة، هي التي تؤسس عادة، للطبيعة الاجتماعية أو الحضارية للتغيير، وتحدد نفسه ومداه التاريخي من ناحية⁽⁸⁾. وما دامت الأديان تأتي في مقدمة هذه المرجعيات الفكرية والثقافية المؤثرة على طبيعة المحتوى الاجتماعي والحضاري للتغيير، وعلى نفسه ومداه التاريخي من ناحية أخرى⁽⁹⁾. وما دامت المرجعية الإسلامية أكثر هذه المرجعيات جميعا، تعبيرا عن نظرهما

(1) عبد العزيز برغوث، من أساسيات المنهج الحضاري عند مالك بن نبي، كتاب النبراس عدد3، المغرب 2006. ص/48

(2) أرنولد توينبي، مختصر دراسة للتاريخ، ترجمة فؤاد محمد شبل، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة 1960. ج/71

(3) رشيد رضا، تفسير المنار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة 1990. ج/116/4

(4) محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر 1984. ج/97/4

(5) مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ط5، دار الفكر، دمشق 1986. ص/25

(6) المقدمة، دار صادر، بيروت 2000. ص/277

(7) أرنولد توينبي، المرجع السابق 444/1

(8) سيد قطب، خصائص التصور الإسلامي، ط3، الاتحاد الإسلامي العالمي للمنظمات الطلابية 1983. ص/65

(9) مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق 1986. ص/77، 73

الشاملة للحياة، وعن قدرتها على تزويد الإنسان بالرؤية السننية العلمية الأكثر تطابقاً مع فطرته و فطرة الوجود الكوني من حوله، بل وتذهب أبعد من ذلك حينما تؤكد على الهيمنة العلمية المرجعية للإسلام على ما عداه من المرجعيات الفكرية والدينية الأخرى⁽¹⁾، كما يتضح ذلك من قوله تعالى على سبيل المثال: (وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرْعَةً وَمِنْهَا جَا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ) (المائدة: 48).

ما دام الأمر كذلك، وما دامت الظاهرة الحضارية هي أبرز ظواهر الحياة البشرية تأثيراً في حياة الإنسان وفي مصيره الأخروي بعد ذلك⁽²⁾، فإن الأسئلة المفصلة المطروحة على المرجعية الإسلامية بالخصوص هي: هذه الظاهرة الحضارية التي تطبع حركة الاستخلاف البشري في الأرض على مر التاريخ⁽³⁾، كيف نفسرها؟ ما الذي يتحكم في نشأتها ابتداءً؟ وما هي المراحل التي تقطعها النهضة الحضارية حتى تتحول إلى ظاهرة حضارية؟ أم أن الأمر يجري عرضاً وتتحكم فيه الصدفة إلى حد كبير⁽⁴⁾؟ وما الذي يتحكم في الصيرورات التاريخية الصاعدة أو المتقهقرة للظاهرة الحضارية بعد ذلك؟ وما الذي يتحكم في اتجاهاتها المادية المتوحشة أو اتجاهاتها الإنسانية المتوازنة⁽⁵⁾؟ وما الذي يجعل بعضها يمتد طويلاً في التاريخ وبعضها الآخر لا يعمر طويلاً؟ وما الذي يجعل بعضها قابلاً للاستدراك وبعضها الآخر يعجز عن ذلك ويطويه التاريخ في تلافيف صفحاته المكانية والزمانية؟

هل هناك قوانين كلية ما تتحكم في هذه الصيرورات التاريخية للظاهرة الحضارية؟ ما هي هذه القوانين الكلية؟ هل في القرآن الكريم رؤية أو نظرية كلية ما في فلسفة التاريخ والحضارة، بإمكانها أن تمنحنا تفسيراً لأبعاد هذه الظاهرة الحضارية والإشكالات التي تطرحها على الإنسان؟ أم أن القرآن مجرد عقيدة دينية روحية لا شأن لها بفلسفة التاريخ والحضارة؟ ما هي معالم هذه النظرية أو الرؤية السننية الكلية النازمة للصيرورات الحضارية لحركة الاستخلاف البشري في الأرض في القرآن؟ أين نجد صداها في التراث الثقافي الإسلامي؟ خاصة وأن الإسلام، كما أسلفنا، يطرح نفسه دينا إنسانيا شاملا للبشر كافة ومهيمننا على الفكر الإنساني عامة⁽⁶⁾؟ كما يشير إلى ذلك القرآن في مثل قوله تعالى: (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ) (سبأ: 28)، وقوله كذلك: (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ) (الأنبياء: 107).

ما هي وحدة التحليل والتفسير التي يطرحها المنظور القرآني لتحليل وتفسير صيرورات حركة التاريخ الإنساني؟ ما هو موقع الوحدة الحضارية من ذلك المنظور؟

هذه هي الأسئلة الأساسية التي تحاول هذه الورقة البحث فيها، وتقديم مقاربة جوابية عنها.

هدف البحث:

وانطلاقاً من أبعاد هذه الإشكالية فإن هذه الورقة تستهدف تحقيق ثلاثة أهداف أساسية، لكل منها أهداف فرعية عديدة:

1. محاولة رسم إطار معرفي لمعالم النظرية الكلية التي تحكم الصيرورات التاريخية للظاهرة الحضارية بشكل مطرد، كما تتجلى في الرؤية القرآنية لحركة الاستخلاف البشري في الأرض.
2. محاولة رسم معالم خريطة طريق النهضة الحضارية الإسلامية المعاصرة، على ضوء هذه النظرية الكلية في فلسفة التاريخ والحضارة.

(1) سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة. ج 2/902

(2) صحيح مسلم برقم/2577

(3) عبد الرحمان بن خلدون، المقدمة، ص/96، 131

(4) محمود صبحي، في فلسفة التاريخ، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية - مصر 1975. ص/263

(5) عبد الوهاب المسيري، الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، دار الفكر المعاصر، بيروت 2007. ص/11

(6) جمال الدين القاسمي، محاسن التأويل، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت 1418. ج 4/156

3. محاولة تفسير أسباب وعوامل تعثر مسيرة النهضة الحضارية الإسلامية المعاصرة، والتأكيد على ضرورة تعميق وعي أجيال المجتمع والأمة بهذه النظرية الكلية في فلسفة التاريخ والحضارة.

في مفهوم الحضارة والظاهرة الحضارية:

ونشر الآن في تحديد مفهوم الحضارة والظاهرة الحضارية، التي سنحاول عرض معالم التصور والتفسير القرآني لها؛ نشوءا وامتدادا وتأثيرا، أو ضعفا وتراجعا وتأثرا. فالحضارة كما هو مشاهد تاريخيا وعيانا، تعد أبرز وأقوى الظواهر المطردة التي ترتبط بما طبيعة الصيرورات الاستخلافية في الأرض عبر التاريخ. فما هي الحضارة؟ وما هي حقيقة الظاهرة الحضارية الممتدة في التاريخ البشري؟

الاتجاهات العامة في تعريف الحضارة:

ومع أن مفهوم الحضارة سيتضح لنا أكثر من خلال عرض معالم الرؤية الإسلامية للظاهرة الحضارية، إلا أنني سأعطي مفهوما كليا مرنا ومنضبطا نسبيا في الوقت نفسه، استخلصه من هذا الكم الهائل من التعاريف التي ما تزال تتوالى، ومن تأملاتي في عرض وتحليل المنظور السنني القرآني للصيرورات الحضارية لحركة التاريخ البشري وتفسيره لها. ونحن هنا أمام اتجاهات رئيسية عديدة، سنحاول الإشارة إلى أربعة منها على الأقل، لها تأثير واضح على تحديد مفهوم الحضارة والنظرة إلى الظاهرة الحضارية بصفة عامة:

الاتجاه التاريخي الوصفي: وهو اتجاه يهتم بتحديد المفهوم من منطلق التركيز على الحضارة كمنتوج مادي ومعنوي للتغيير الذي يقوم به المجتمع لتلبية حاجاته وتحقيق طموحاته، ومواجهة التحديات التي تعترض تلبية تلك الحاجات وتحقيق تلك الطموحات. فهو اتجاه يرصد الحوائج الثقافية والاجتماعية والعمرائية أو المدنية عامة لعملية التغيير، ومستويات تأثير ذلك على حياة الناس الفكرية والروحية والسلوكية، وعلى فاعلية المجتمع في محيطه وعصره. وهذا عادة ما يكون من وظيفة المؤرخ الراصد لمسيرات التغييرات التي تحدث في المجتمعات الإنسانية.

الاتجاه التاريخي التحليلي: والمستوى الذي يهتم بتحديد المفهوم من منطلق التركيز على الشروط الأساسية التي تمنح المجتمع تلك النتائج المادية والمعنوية، التي تحقق حاجات المجتمع وطموحاته، وتمكنه من مواجهة التحديات التي تعترض طريقه، وتبوءه الموقع المناسب في محيطه وعصره. فهو اتجاه يحلل المؤثرات التي تقف وراء تلك الأحداث التاريخية التي رصدها لنا المؤرخون، ويجاول الاستخلاص ما فيها من نواظم سننية مطردة.

الاتجاه المعياري: والاتجاه الذي يحاول التركيز على الخصائص الفكرية والثقافية والاجتماعية للظاهرة الحضارية، وما تتميز به عن غيرها، وهل هي حضارة مادية أم إنسانية أم جامعة بين البعدين؟ فهو اتجاه يرصد الطبيعة الأخلاقية للحضارة بصفة عامة.

الاتجاه التوفيقي:

وهو اتجاه يحاول الجمع بين كل هذه الأبعاد. والقرآن الذي نحن بصدد استكشاف وعرض رؤيته وتفسيره للظاهرة الحضارية عموما، يركز على الشمولية والتكاملية والتوازن، في وصفه وتحليله وتفسيره للظاهرة الحضارية كمنجز ثقافي واجتماعي وعمرائي مركب، وإن كان ينزع كثيرا إلى المنهج التفسيري القيمي الاستشراقي، الذي تهمه النواظم السننية المطردة، التي تقف وراء صياغة تلك الظواهر الحضارية بتلك الصور الإيجابية أو السلبية المنظورة، ويعمل على إبراز تلك النواظم والخصائص، ومحاولة ترسيخها في الوعي الإنساني بشتى الطرق⁽¹⁾.

وهذا الذي نحرص على إبرازه في هذه الورقة من خلال الحديث عن الحضارة كظاهرة إنسانية تاريخية مركبة مطردة، يهمننا منها الجانب المتصل بكيفية وشروط نشوئها وتطورها واستمرارها من ناحية، وبالخصائص الإنسانية المتوازنة فيها من ناحية أخرى، أي كيف تكون حضارة إنسانية تأخذ فيها الكرامة الإنسانية والقيم الأخلاقية العليا مكانة محورية، لأن هذين البعدين بالخصوص هما اللذان يؤثران في النهاية على البعد الإنجازي أو الحضارة كمنجز ثقافي واجتماعي وعمرائي فعلي.

(1) عماد الدين خليل، التفسير الإسلامي للتاريخ، ط5، دار العلم للملايين، بيروت 1991. ص/8، 184

بناء على هذه الملاحظات فإن التعريف الأولي الذي نستخلصه من كم كبير من التعريفات⁽¹⁾، هو أن الحضارة هي حصيلة مستوى التطور أو الترقى الثقافي والاجتماعي والعمراني أو المدني الذي يتحقق لأمة من الأمم أو للإنسانية عامة، في سياق استجابة أجيالها المتعاقبة لحاجات وتحديات حركة المدافعة والمداولة الحضارية من ناحية، ومحاولتهم تجسيد طموحاتهم التي تملئها عليهم رؤيتهم المرجعية الكونية للحياة من ناحية أخرى.

هذا هو المفهوم الإطاري العام للحضارة، الذي لا تخرج عنه جل التعريفات المطروحة للحضارة، سواء منها التعريفات الشاملة أو الجزئية. فعند تحليل محتوى هذه التعريفات نجد يتمحور باستمرار حول الأبعاد التكوينية السننية في نشوء الحضارات، وحول وصف طبيعة المنجزات الفعلية المحققة، وحول الخصائص والمعايير القيمة للحضارة، وطبيعة الغايات والأهداف والطموحات التي ترسمها أمام أجيال الأمة أو الإنسانية، كما سبق بيان ذلك. ولا يمكن لأي تعريف أن يخلو من هذه الأبعاد مجتمعة، أو من بعضها على الأقل، وهو ما يعطي للتعريف صفة الشمولية حيناً أو الجزئية حيناً آخر.

فالحضارة كمنجز ثقافي واجتماعي و عمراني مدني، وكمنظومة سنن فاعلة في حركة الإنجاز، وكإطار قيمي معياري يحدد طبيعة واتجاه الأفق الإنساني للتغيير، ويحكم عملية الإنجاز ويؤثر فيها بشكل أو آخر، هو ما تمحور حوله الاهتمام القرآني بصفة عامة، وإن كان تركيزه على البعدين السنني التكويني، والقيمي المعياري الأخلاقي أكثر بروزاً كما أسلفت.

وهذا المنجز الحضاري المركب، الذي يتحكم في الصيرورات التاريخية للمجتمعات البشرية باستمرار، ويدفع ببعضها باتجاه النهضة والقوة والحضور المؤثر في محيطها وفي العالم، ويدفع ببعضها الآخر باتجاه التراجع والضعف والغثائية والتبعية الحضارية، هو ما نعنيه **بالظاهرة الحضارية** في هذا البحث، والتي نحاول تقديم تفسير لها من المنظور السنني القرآني. فالظاهرة الحضارية هي هذا المسار التاريخي الممتد على طول الزمن، والذي تتحرك عليه الجماعات البشرية صعوداً وتراجعاً، بناء على طبيعة وحجم المنجز الحضاري الذي يقدمه كل منها، للاستجابة لحاجات وتحديات حركة المدافعة والمداولة الحضارية في عصره من ناحية، وسعياً لتحقيق طموحاته المستمدة من رؤيته الكونية المرجعية للحياة من ناحية أخرى. فالظاهرة الحضارية مسار تداولي ممتد تتعاقب عليه حضارات شتى، نسعى في هذا البحث إلى تقديم تفسير قرآني سنني له.

أهمية الوعي بقوانين الظاهرة الحضارية:

إن الخبرة التاريخية الإنسانية تؤكد باستمرار، بأن الظاهرة الحضارية تحتل مكانة محورية ممتدة في التاريخ الإنساني، حيث يرتبط بها مصير المجتمعات الإنسانية في المرحلة الدنيوية من دورتها الوجودية الكبرى، ويتوقف مصيرها في بقية المراحل الأخرى التالية من دورتها الوجودية الكبرى عليها كذلك. فالمجتمعات البشرية تستجيب لحاجات حياتها المادية والمعنوية، وتمتلك من القدرات التي تواجه بها التحديات المحيطة بها، وتحقق بها طموحاتها في الحياة، من خلال مستوى التطور الحضاري الذي تحققه في عصرها.

فالكلمة الأولى والأخير في تقرير مصائر المجتمعات البشرية هو للمستويات الحضارية التي تحقّقها، فإذا كانت هذه المستويات شاملة ومتطورة وفعالة، تحركت بها على خط الصعود والنفوذ، وتحقق لها الأمن الحضاري المطلوب، وامتد تأثيرها وحضورها في التاريخ بحسب ذلك. أما إذا كانت هذه المستويات الحضارية متدنية، فإنها حتماً ستتخبط بها أوضاعها على خط التراجع والضعف والغثائية الحضارية، وسيعرض أمنها الحضاري إلى أخطار الغثائية والتبعية الحضارية المنهكة وربما المهلكة.

هذه هي الخلاصة السننية الثابتة التي تمدنا بها الخبرة التاريخية البشرية في هذا المجال "أن المستويات الحضارية هي التي تصنع مصائر المجتمعات والأمم على مر التاريخ. وأن أي تفكير في مشكلة الإنسان ومصيره، ينبغي أن ينصب باستمرار حول مشكلة حضارته. فالحضارة هي القطب الذي تتجه نحوه المسيرة البشرية عبر التاريخ"، كما يؤكد ذلك مالك بن نبي في مقولة في غاية

(1) أنظر على سبيل المثال: حسين مؤنس، الحضارة، ط2، سلسلة عالم المعرفة، العدد 237، الكويت. نصر محمد عارف، الحضارة والثقافة والمدنية دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم، ط2، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية 1994. بهاء الدين الأميري، وسطية الأمة الإسلامية في ضوء الفقه الحضاري، دار الثقافة، الدوحة 1986.

الأهمية، لخص فيها مكانة الوعي الحضاري في الحياة البشرية: " إن مشكلة كل شعب هي في جوهرها مشكلة حضارته، ولا يمكن لشعب أن يفهم أو يحل مشكلته، ما لم يرتفع بفكرته إلى مستوى الأحداث الإنسانية، وما لم يتعمق في فهم العوامل التي تبنى الحضارات أو تدمرها"⁽¹⁾.

ومن منطلق الوعي أو على الأقل الشعور القوي بهذه الحقيقة، تحرك الفكر الإنساني ليولي عناية كبيرة لهذه القضية الإنسانية المحورية، وإن لم يرق إلى مستويات النضج السنني الشمولي التكاملي المطلوب، إلا مع الوعي الذي بثته الرسائل السماوية عبر التاريخ⁽²⁾، كما سنرى نموذجاً عن ذلك لاحقاً، ومع بعض الأفكار التي جاءت في سياق بناء علوم فلسفة التاريخ والحضارة بالخصوص⁽³⁾، مع ابن خلدون وهيجل وشبنقلمر وتوينبي وابن نبي وغيرهم، الذين حاولوا تقديم أطروحات أو نظريات فكرية لتفسير حركة التاريخ والحضارة، ومحاولة إبراز الأهمية الكبيرة لمثل هذا الوعي السنني في حياة الإنسان، ومع محاولات العلوم الحديثة عامة؛ كونه كانت أم إنسانية، التوغل في استكشاف سنن الحياة في كل المجالات، والتي غلب عليها الاهتمام الجزئي التخصصي، ولم تتمكن بعد من تحقيق النظرة الشمولية التكاملية المطلوبة، التي تربط بين هذه المفردات السننية الجزئية اللاحقة، والوصول عبرها إلى بناء الشبكة السننية الكلية المؤثرة في حركة الاستحلاف البشري في الأرض.

وقد شعر كثير من المفكرين والعلماء في شتى حقول المعرفة العلمية والإنسانية، بالحاجة الحيوية الملحة إلى استخلاص رؤية أو نظرية كلية لتفسير وتأطير حركة الحياة، واعتبروا ذلك خلافاً بنيويًا خطيراً تعاني منه البشرية مع الحضارة المادية المعاصرة بالخصوص، التي حطمت النظرة المعرفية الشمولية القديمة، التي كانت المادة جزءاً منها وليس كل شيء فيها، ولم تمنح الإنسان المعاصر البدائل المؤثرة، التي تعوض ما كانت توفره له هذه المعرفة الشمولية القديمة، التي كان يفتتح عبرها على آفاق الكون من حوله⁽⁴⁾، على ما كان يشوب تلك المعرفة من خرافة وقصور ومناقضة لمنطق السنن أحياناً كثيرة، ومع ذلك فإنها كانت تشكل مثاببات نفسية يركن إليها الإنسان في محاولة فهم ما حوله، واستحلاب الأمن والاستقرار المطلوب. فلما تم ضرب هذه المثاببات التقليدية دخل الإنسان في مرحلة التيه الفكري والنفسي والروحي، وهو ما كانت له انعكاسات عميقة على الحياة البشرية، جعلت أحد علماء النفس الكبار يقول بأن " إنسان الغابات البدائي أكثر كمالاً بما لا يقاس من الغالبية العظمى من المتمدنين "⁽⁵⁾!

فالبشرية وبالرغم مما تبذله من جهود كبيرة، وبما حققته من مكاسب هائلة لمعرفة الإنسان والطبيعة والكون، فإن فراغاً نفسياً وكونياً مخيفاً يحيط بالإنسان المعاصر، كما يقول الكسيس كاريل " وفي الحق لقد بذل الجنس البشري مجهوداً جباراً لكي يعرف نفسه، ولكن بالرغم من أننا نملك كثيراً من الملاحظة التي كدسها العلماء والفلاسفة والشعراء وكبار العلماء الروحانيين في جميع الأزمان، فإننا استطعنا أن نفهم جوانب معينة فقط من أنفسنا.. إننا لا نفهم الإنسان ككل.. إننا نعرفه على أنه مكون من أجزاء مختلفة. وحتى هذه الأجزاء ابتدعتها وسائلنا. فكل واحد منا مكون من موكب من الأشباح تسير في وسطها حقيقة مجهولة!!

ويضيف " وواقع الأمر أن جهلنا مطبق. فأغلب الأسئلة التي يلقيها على أنفسهم أولئك الذين يدرسون الجنس البشري تظل بلا جواب. لأن هناك مناطق غير محدودة في دنيانا الباطنية. ما زالت غير معروفة... وهناك أسئلة أخرى لا عداد لها، يمكن أن تلقى في موضوعات تعتبر في غاية الأهمية بالنسبة لنا.. ولكنها ستظل جميعاً بلا جواب.. فمن الواضح أن جميع ما حققه العلماء من تقدم فيما يتعلق بدراسة الإنسان، غير كاف، وأن معرفتنا بأنفسنا ما زالت بدائية في الغالب... "⁽⁶⁾.

(1) مالك بن نبي، شروط النهضة، ط4، دار الفكر، دمشق 1987. ص/21

(2) فاطمة محمد عبد العليم، أثر الدين في النظم القانونية، دكتوراة مخطوطة، جامعة القاهرة 2001. ص/25

(3) أنظر: التاريخ وكيف يفسرون: من كونفوشيوس إلى توينبي، ألبان. ج. ويدجري، ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد، ط2، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.

(4) بيير دأكو، الانتصارات المذهلة لعلم النفس الحديث، ترجمة وجيه أسعد، مؤسسة الرسالة، بيروت/736

(5) نفسه/21

(6) الإنسان ذلك المجهول، ترجمة شفيق أسعد فريد، نشر مكتبة المعارف بيروت/13-18

ويصل بعد تحليلات عميقة إلى نتيجة مهمة جدا وهي أن " الحضارة العصرية تجد نفسها في موقف صعب لأنها لا تلتزما. فقد أنشئت دون أية معرفة بطبيعتنا الحقيقية، إذ أنها تولدت من خيالات الاكتشافات العلمية وشهوات الناس وأوهامهم ونظرياتهم ورغباتهم. وعلى الرغم من أنها أنشئت بمجهوداتنا إلا أنها غير صالحة بالنسبة لحجمنا وشكلنا.. " (1).

وهذا ما نجد صداه في العلوم الإنسانية التي وجدت أصلا لتساعد الإنسان على تحقيق الوعي المطلوب بذاته وبواقعه وبالكون من حوله، وموقعه في هذا الكون، فإذا بما تتيه وراء الفرضيات الجزئية المتناقضة، وتعجز تماما عن استخلاص رؤية أو نظرية كلية عن الإنسان: من هو؟ وما علاقته بالكون؟ وما موقعه منه؟ وما القدرات التي يمتلكها؟ وأصبح هذه العلوم تعاني من معضلة النظرية الكلية في العلوم الإنسانية عامة بمختلف فروعها واتجاهاتها، حيث تعاني هذه العلوم المؤسَّسة على الوضعية العلمية المعاصرة، من أزمة شديدة، سواء على مستوى الوصف أو التحليل* أو التفسير أو التوقع والاستشراف، أو الإنجاز الفعلي للتغيير، بسبب غياب نظرية كلية للإنسان، كما يؤكد ذلك الكثير من علماء الاجتماع على سبيل المثال، ويعتبرون الاختلالات أو الانحرافات التي تعاني منها النظريات الجزئية الصحيحة، بل وحتى النظريات الكلية المتاحة، ما هو إلا انعكاس لذلك الخلل البنيوي الكبير، (2) المتمثل في قصور النظرة إلى الإنسان والكون والحياة والخالق، أي افتقاد المنظور الكوني السنني الشمولي التكاملي الكلي، المتناغم مع فطرة الكون والإنسان والحياة.

فاضطراب الوعي بشأن الرؤية أو النظرية السننية الشمولية التكاملية الكلية للإنسان وللكون والحياة، انعكس على النظرة إلى تفسير الظاهرة الحضارية، وإلى خصائص ومقومات الحضارة، وإلى شروط التغيير والبناء الحضاري، فطغت النزعة المادية التكاثرية المتوحشة على كل شيء، وهيمن منطق الصراع على الحياة، وانكششت المعاني الروحية والأخلاقية وهو ما لا يمكن تجاوزه ومواجهة تبعاته الخطيرة، إلا برؤية أو نظرية سننية شمولية تكاملية منسجمة مع فطرة الإنسان وفطرة الكون من حوله.

إن الرؤية الكونية المتوازنة ضرورية للحياة، وهو ما يجب على النخبة البشرية أن تستثمر فيه أعز ما لديها من عبقریات وإمكانات، للخروج من هذه الوضعية الخطيرة. " فالقضية كلها قضية نظرة. ونحن الآن بالذات نواجه مشكلة لأنه ليس لدينا نظرة مقبولة. فلا النظرة القديمة تؤدي دورها على الوجه السليم، ولا نحن تعلمنا النظرة الجديدة " (3) كما يؤكد ذلك كثير من العلماء والمفكرين والباحثين الذين تعمقوا في دراسة الحضارة الإنسانية المعاصرة بالخصوص، وانفتحوا على آفاق مهمة في فلسفة العلوم والتاريخ والحضارة بصفة عامة، ووجدوا بأن الرؤية الكونية التي يملكها المجتمع عن الله والكون والحياة والإنسان، هي التي تتحكم إلى حد بعيد في صناعة الظاهرة الحضارية، وتمنحها هويتها وخصوصيتها الذاتية الإنسانية أو اللاإنسانية في نهاية المطاف (4)، والحضارة المعاصرة قوّضت فيها النظرة الشمولية التكاملية التي كان يوفرها الإيمان للإنسان، ولم يستطع العلم الحديث وحده أن يمنح الإنسان رؤية كونية متماسكة، فأصبح عرضة لمخاطر الفراغ الروحي، والاضطراب النفسي، والصراع الاجتماعي (5)، أي عرضة لتقلب المزاج والتيه وعدم الاستقرار، كما وصف ذلك القرآن حالة فاقِد الجاذبية الإيمانية وكيف يحيط به التيه من كل جانب، وتتقاذفه العوارض من كل اتجاه (6) في مثل قوله تعالى: (وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا حَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخَطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ) (الحج: 31).

(1) نفسه/38

* لأن النظرة الشيعية التجزيية للظواهر الإنسانية المختلفة، تحرم عملية الوصف من استيفاء معطيات الوصف الشامل والمتكامل لكل أبعاد الظاهرة والعوامل المؤثرة فيها، حيث تستبعد عوامل ومؤثرات عدة ذات صلة بسوسولوجيا الغيب والإيمان وتجلياته المختلفة عامة، وهو ما ينعكس بعد ذلك سلبا على عملية التحليل، ومن ثم على عمليات التفسير والتنبأ والاستشراف والإنجاز الفعلي للتغيير أو الإصلاح أو التجديد في النفس والمجتمع.

(2) مناهج العلوم الاجتماعية، مادلين غراويتز، الكتاب الثاني، ترجمة سام عمار، المركز العربي للتعريب والترجمة والتأليف، دمشق 1993. ص/96

(3) العلم في منظوره الجديد، روبرت م. أغروس، وجورج ن. ستانسيو، ترجمة كمال خلايلي، سلسلة كتاب عالم المعرفة رقم/134. ص/15

(4) مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، مرجع سابق/56 وما بعدها

(5) ولترستيس، الدين والعقل الحديث، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي، القاهرة 1998. ص/104، 118

(6) جمال الدين القاسمي، محاسن التأويل 244/7

المنظور السنني القرآني للظاهرة الحضارية:

نطلق الآن في عرض معالم الرؤية القرآنية أو الإسلامية عامة، عن الظاهرة الحضارية، وكيف تفسر كل تحولاتها الصاعدة أو المتقهقرة، متخلصين من تلك النظرة التقليدية التحزيفية غير العلمية للدين، التي تسربت إلينا من صراعات الحضارة الغربية المعاصرة مع الدين، ومعتبرين بأن الدين منظومة سننية كونية ثالثة لا يمكن الاستغناء عنها وعن خدماتها للإنسانية بأي حال من الأحوال⁽¹⁾. فالدين في ضوء فلسفة التاريخ والحضارة يبدو " ظاهرة كونية تحكم فكر الإنسان وحضارته، كما تحكم الجاذبية المادة، وتتحكم في تطورها. والدين على هذا يبدو وكأنه مطبوع في النظام الكوني، قانوناً خاصاً بالفكر، الذي يطوف في مدارات مختلفة، من الإسلام الموحد إلى أحط الوثنيات البدائية"⁽²⁾ كما يقول مالك بن نبي بعد أن توغل في دراسة الظاهرة الدينية في التاريخ الحضاري الإنساني.

السلطة السننية للدين: فالسلطة السننية للدين، ليست كما تعرضها بعض الدراسات الأنثروبولوجية والاجتماعية والتاريخية التحزيفية الحديثة للدين، سلطة جزئية أو معنوية باهتة أو طقوسية تاريخية⁽³⁾، بل هي سلطة فكرية وروحية ونفسية واجتماعية قوية جدا، وراسخة جدا في النظام الكوني عامة⁽⁴⁾، ناهيك عن محورية دورها في حياة الإنسان⁽⁵⁾، كما تؤكد ذلك الدراسات الأنثروبولوجية العلمية العميقة، والدراسات العلمية المندرجة في سياق فلسفة التاريخ والحضارة بالخصوص، التي تدلل على أن الدين ملكة أساسية من ملكات الطبيعة البشرية كما يقول توينبي⁽⁶⁾، وأنه لا يمكن الاستغناء عنه ناهيك عن القضاء عليه! كما يذكر ذلك ديورانت وهو الذي غاص في سبر أعماق الحضارة الإنسانية في موسوعته الحضارية الشهيرة، حيث كتب يقول: "ثمّة درس من دروس التاريخ يتمثل في أن الدين متعدد الأرواح، دائب النشور والبعث، فما أكثر المرات التي تصور فيها الناس موت الإله والدين، ثم بعثا وتجددوا"⁽⁷⁾!

إن ما هو فطري أو سنني يعد مكونا جوهريا من مكونات الطبيعة الكونية والإنسانية، لذلك لا يتغير ولا يُستأصل بل تتجدد فاعليته في حياة الناس دوما، ويفرض وجوده على الحياة باستمرار، حتى وإن نسيه الناس أحيانا، وتهمّش دوره في حياتهم، وهو ما عبر عنه ديورنت هنا بشكل رمزي "بتعدد الأرواح"! والدين من هذه الملكات الفطرية المودعة في الطبيعة البشرية، والتي جعلت محجري (معجم لاروس للقرن العشرين) يقولون بأن: " الغريزة الدينية مشتركة بين الأجناس البشرية، حتى أشدها همجية وأقربها إلى الحياة البدائية.. وأن الاهتمام بالمعنى الإلهي وبما فوق الطبيعة، هو إحدى النزعات العالمية الخالدة"⁽⁸⁾. كما جعلت أحد المتضلعين في تاريخ الأديان يصل إلى خلاصة مهمة مفادها: أن تكون بشرا يعني أن تكون متدينا، ولا يمكن أن تكون بشرا بدون دين⁽⁹⁾! وهو أمر ينسجم تماما مع الرؤية القرآنية للدين ولوظيفته في الحياة، وأنه مكون أصيل من مكونات الفطرة الإنسانية، وناظم ضروري من نواظم الحضارة الإنسانية، لا غنى عنه⁽¹⁰⁾، كما يشير إلى ذلك القرآن في مثل قوله تعالى: (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ) (الروم: 30).

وعبر علماؤنا عن حقيقة كون بشرية الإنسان وإنسانيته مرتبطة بحظه من الدين بكل وضوح وعمق حينما قال الأصفهاني على سبيل المثال: "فالإنسان يحصل له من الإنسانية بقدر ما يحصل له من العبادة التي من أجلها خلق، فمن قام بالعبادة حق القيام فقد

(1) الطيب برغوث، المنهج النبوي في حماية الدعوة ومنجزاتها في مرحلة بناء الدولة والمجتمع، أطروحة دكتوراه مخطوطة بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة - الجزائر. ص/ 201

(2) الظاهرة القرآنية، ترجمة عبد الصبور شاهين، ط4، دار الفكر، دمشق 1987. ص/300

(3) فرج الله عبد الباري، العقيدة الدينية نشأتها وتطورها، دار الآفاق العربية، القاهرة 2006. ص/59 وما بعدها.

(4) في ظلال القرآن 4/2230

(5) هنري برجسون، منبع الأخلاق والدين، ترجمة سامي الدروبي، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة 1971. ص/113

(6) مختصر دراسة للتاريخ 3/179

(7) ويل ديورنت، دروس التاريخ، ترجمة علي شلش، دار الجميل، القاهرة 1999. ص/100

(8) دراز، الدين/84

(9) ميريسا إلياده، البحث عن التاريخ والمعنى في الدين، ترجمة سعود المولى، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2007. ص/40

(10) الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير 21/92

استكمل الإنسانية، ومن رفضها فقد انسلخ من الإنسانية⁽¹⁾. وقال ابن تيمية "كمال المخلوق في تحقيق عبوديته لله تعالى، وكلما ازداد العبد تحقيقاً للعبودية ازداد كماله وعلت درجته"⁽²⁾.

من هذا اليقين العلمي بالدور المحوري للدين في الكون عامة والحياة الإنسانية خاصة، والإيمان بكون الإسلام هو الخلاصة السننية المحكمة لحركة الرسالات السماوية التي تتالت في الأرض عبر التاريخ⁽³⁾، نشرع في عرض معالم الرؤية القرآنية أو الإسلامية عامة في تفسير الظاهرة الحضارية، كمحرك رئيس للصيرورات الاستخلافية البشرية في الأرض.

منطلق القرآن في تفسير الظاهرة الحضارية:

نركز هنا على أربع منطلقات مهمة جداً⁽⁴⁾، في الأساس المعرفي والعقدي للرؤية السننية القرآنية للظاهرة الحضارية، وهي:

* النظام الكوني وسلطان السنن عليه.

* الحياة البشرية وسلطان السنن عليها.

* موضوعية أو حيادية سلطان السنن.

* شمولية وتكاملية سلطان السنن.

النظام الكوني وسلطان السنن عليه: وفي سياق إبراز معالم هذه الرؤية القرآنية المتميزة للظاهرة الحضارية، يلحظ الدارس للقرآن من المنظور السنني الشمولي التكاملي، بأن القرآن يتحرك لتحليل وتفسير الظاهرة الحضارية من منطلق علمي وعقدي أساس، ألا وهو أن الله تعالى أقام نظام الكون كله على أنظمة سننية كونية مطردة لا تتغير ولا تتبدل⁽⁵⁾، وهو ما يشير إليه قوله تعالى: (وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدْرَهُ تَقْدِيرًا) (الفرقان: 2).

فكل شيء في الوجود الكوني مقدر ومبرمج بدقة متناهية، ومهيأ لأداء وظائفه الحيوية الذاتية والبيئية أو التفاعلية، وفق أنظمة سننية مطردة⁽⁶⁾، لا احتلال فيها، ولا اضطراب في أداؤها لوظائفها الكونية بانتظام⁽⁷⁾، كما يشير القرآن إلى ذلك في مثل قوله تعالى: (الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَؤُوتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ. ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ) (الملك: 3، 4).

فخضوع الكون كله إلى أنظمة سننية محكمة مطردة⁽⁸⁾، هي القاعدة العقديّة والمعرفية الأساس التي تقوم عليها رؤية الإسلام للكون والحياة، ويتأسس عليها تحليل القرآن وتفسيره للصيرورات الحضارية لحركة الاستخلاف البشري في الأرض. وهذه حقيقة مدركة بالعيان، ومؤكدة بالخبرة التاريخية المستفيضة، التي لا يمكن أن ينكرها إلا منقوص المدارك والخبرات. ويشكل هذا المنطلق التأسيسي نقلة نوعية هائلة في الوعي البشري، وصفها أحد الباحثين بأنها نقلة ضوئية⁽⁹⁾، وهي كذلك. فالفكر البشري ما يزال بعيداً عن النظرة الكونية السننية الشمولية التكاملية التي يطرحها القرآن للحياة، كما سيتضح لنا من خلال عرض معالم الرؤية القرآنية للظاهرة الحضارية⁽¹⁰⁾.

(1) الراغب الاصفهاني، تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت 1983. ص/79

(2) عبد الحليم بن تيمية، مجموع الفتاوى، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت 2000. ج/97/10

(3) تفسير المنار 351/4

(4) توسع الباحث في شرح هذه المطلقات في أطروحته للدكتوراة عن " المنهج النبوي في حماية الدعوة ومنجزاتها في مرحلة بناء الدولة والمجتمع " (مخطوطة بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، الجزائر. ص/164).

(5) محمد بن علي الشوكاني، فتح القدير، دار الفكر، بيروت. ج 61/4

(6) محمد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان، دار الفكر، بيروت 1995. ج/8/6

(7) أبو السعود محمد بن محمد، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت. ج/4/9

(8) ولترستيس، الدين والعقل الحديث، مرجع سابق/ 93

(9) محمد يتيتم، في نظرية الإصلاح الثقافي، طوب بريس، الرباط - المغرب 2010. ص/251

(10) شرحت هذه الرؤية في دراسات سابقة عديدة منها: مدخل إلى سنن الصيرورة الاستخلافية. والفعالية الحضارية والثقافة السننية. المنهج النبوي في حماية الدعوة ومنجزاتها في مرحلة بناء الدولة والمجتمع.. وغيرها.

الحياة البشرية وسلطان السنن عليها:

وكما أن الكون كله في المنظور السنني القرآني، تنتظمه شبكة سننية محكمة مطردة، فإن سلطان هذه السنن يسري على الحياة البشرية كذلك، باعتبارها جزءاً من النظام الكوني العام. فإله تعالى شاء أن تكون الحياة البشرية محكومة بسنن مطردة تنتظم حركتها باستمرار، كبقية المنظومات الكونية الأخرى، التي تسير كلها وفق شبكة أنظمة سننية محكمة ومطردة، كما يشير إلى ذلك القرآن في مثل قوله تعالى: (إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ) (القمر: 19) أي وفق نظام محكم منضبط استوفى تمام الحكمة⁽¹⁾. وقوله كذلك: (وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقْدَرَهُ تَقْدِيرًا) (الفرقان: 2). أي "قدر حجمه وشكله، وقدر وظيفته وعمله، وقدر زمانه ومكانه، وقدر تناسبه مع غيره من أفراد هذا الوجود الكبير"⁽²⁾.

فإله سبحانه وتعالى قضت حكمته البالغة أن تنتظم حركة الكون والحياة والإنسان وفق أنظمة سننية كونية موضوعية محكمة⁽³⁾، وأن يجعل لذلك سلطاناً على حياة البشر، به يقيمون خلافاتهم في الأرض، وبه يتميزون ويمتازون بعضهم عن بعض، وبه يُبتلون في الحياة الدنيا، وعلى ضوء طبيعة حصادات جهدهم الدنيوي يجازون في الآخرة. فمن تطابقت حركته الاستخلافية مع سلطان هذه السنن، مضى على طريق الخير والعبودية والعالمية والإنسانية والكونية، ومن تصادمت حركته الاستخلافية مع هذه السنن، اضطرب أمره، وتنافرت قواه، وناله نصيبه من الضنكية والغثائية والتبعية الحضارية في دنياه، وساء مصيره في أخراه⁽⁴⁾.

موضوعية أو حيادية سلطان السنن:

وبالإضافة إلى ما سبق، فإن سلطان السنن النافذ في النظام الكوني وفي حركة الاستخلاف البشري في الأرض، بشكل مطرد، في المنظور السنني القرآني، سلطان موضوعي تسري آثاره على كل شيء في الوجود وفي حركة الحياة البشرية، بموازين منضبطة لا محاباة فيها لأحد من الخلق مهما كان، بل الكل سواسية أمام سلطان السنن الإلهية، فهي مبدولة ومسخرة للجميع وفق موازين ثابتة، من عرفها وانضبطت حركته الاستخلافية بها، إنقادت له، ومنحته خدماتها بحسب ذلك، ونال ما يريد وإن كان ملحداً أو وثنياً، ومن جهلها أو تجاهلها وتنبكها في حركته الاستخلافية، استعصت عليه، وحرمته من خدماتها، وجرّته عواقب اصطدامه بها، وقذفت به في دوامات الاستضعاف والغثائية والتبعية الحضارية المنهكة والمهلكة، وإن كان صديقاً أو نبياً⁽⁵⁾. كما جاء ذلك في قوله تعالى على سبيل المثال: (كُلًّا نُمِدُّ هُوَآءًا وَهَؤَآءًا مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا) (الإسراء: 20).

ولهذا عندما ذهل المسلمون أمام هزيمتهم في معركة أحد، وتساءلوا كيف يحصل هذا وهم مؤمنون يدافعون عن الإسلام! جاءهم الجواب الواضح الصريح في القرآن: (أَوَلَمْآ أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مَثَلِيهَا فَلْتُمِ أُنَى هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) (آل عمران: 165). لقد انطبقت عليهم سنة الهزيمة فكان لا بد أن ينهزموا حتى يصححوا وعيهم بسلطان السنن على أقدار البشر، ويجددوا فهمهم لموضوعيتها وحياديتها، ويوطنوا حركتهم الاستخلافية على ضوئها⁽⁶⁾.

شمولية وتكاملية سلطان السنن:

كما أن سلطان السنن على النظام الكوني في المنظور السنني القرآني، يتميز بالشمولية والتكاملية، أي أن هذه السنن التي تحكم حركة الكون وحركة الخلافة البشرية في الأرض، ليست موجودة في منظومة سننية كونية واحدة، يمكن الاقتصار عليها فهما واستثمارا، لتحقيق الفعالية والكفاءة الاستخلافية المطلوبة، بل هي موزعة على أربع منظومات سننية كونية كلية كبرى، كما سنرى ذلك لاحقاً، لا بد

⁽¹⁾ جمال الدين القاسمي، محاسن التأويل، دار الكتب العلمية، بيروت 1418. ج 46/9

⁽²⁾ سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة. ج 5/2548.

⁽³⁾ الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير 392/7

⁽⁴⁾ شهاب الدين الألويسي، محاسن التأويل، دار إحياء التراث العربي، بيروت. ج 213/30

⁽⁵⁾ تفسير المنار 116/4

⁽⁶⁾ في ظلال القرآن 478/1

من أن يؤسس الإنسان وعيه بها، ويوطن علاقته بها، وأن يستثمرها جميعا في تلبية حاجات حياته، ومواجهة التحديات التي تعترضها. ف " **الدورة الإنجازية** " لأي فعل إنساني؛ صغيرا كان أم كبيرا، تجدد نفسها باستمرار، في حاجة إلى معطيات سننية من كل هذه المنظومات السننية الكونية الكلية الأربعة، حتى تستكمل هذه الدورة شروطها المطلوبة، ويأتي الفعل الناتج عنها أصيلا وفعلا وتكامليا ومطردا⁽¹⁾. وبغير هذا الاستثمار الشمولي التكاملي لمعطيات هذه المنظومات السننية الكونية الأربعة، يأتي الفعل الإنساني منقوص الأصاله أو الفعالية أو التكاملية أو القدرة الاطرادية، وهو ما يخل في النهاية بالمضمون الروحي والأخلاقي والاجتماعي للخلافة الإنسانية في الأرض، وتترتب عليه عواقب وخيمة في حياة الإنسان الدنيوية والأخروية.

هذه هي المنطلقات الأساسية التي تنطلق منها الرؤية السننية القرآنية في تحليل الظاهرة الحضارية، وتفسيرها، واستشراف آفاق صيرورتها التاريخية.

دوائر تشكّل معالم المنظور السنني القرآني للحياة الإنسانية:

والسؤال الحيوي الهام الذي يواجهنا بعد تحديد هذه المنطلقات، هو: ما هي معالم هذا النظام السنني الكوني الذي يحكم حركة الوجود البشري بصفة خاصة، ويؤثر على الصيروات الحضارية لحركة الاستخلاف البشري في الأرض؛ تحليلا وتفسيرا واستشرافا؟ أين تتجلى معالم هذا المنظور السنني الشمولي التكاملي في القرآن الكريم والسنة والسيره النبوية بالخصوص؟ والنظرة الاستقرائية للقرآن الكريم والسنة والسيره النبوية خاصة، ولتراث الخبرة الثقافية للإمامة عامة، تبين لنا بأن المنظور السنني الكوني الشمولي التكاملي المتوازن، الذي نتصور بأن الإسلام يتضمنه، أو على الأقل يتسع له، ويقدمه لتفسير وفهم وتدبير أو إدارة الصيروات الحضارية لحركة الاستخلاف البشري في الأرض، واستشراف آفاقها المستقبلية، يتمحور حول أربع منظومات سننية كلية كبرى هي⁽²⁾:

✓ منظومة سنن المقاصد الكلية للحياة البشرية.

✓ منظومة السنن الكلية الناظمة لحركة الاستخلاف البشري في الأرض.

✓ منظومة السنن الكلية المتعلقة بالتسخير الإنجازي.

✓ ودائرة المنظومات السننية الكلية المتعلقة بالوقاية الحضارية.

ونظرا لضيق مجال التوسع في شرح هذه المنظومات، في هذه الورقة، فسكنفني بعرض البنى الهيكلية لكل منظومة، ونخلص في النهاية إلى صيغة النظرية أو الرؤية السننية الكلية التي نعتقد بأن القرآن يطرحها أو يتسع لها، لتحليل الظاهرة الحضارية وتفسيرها واستشراف آفاق صيرورتها المستقبلية.

ونشير بين يدي الخريطة الهيكلية لهذا المنظور، إلى أن المهمة الأساسية للأديان بصفة عامة، والإسلام بصفة خاصة، كخاتم لهذه الأديان السماوية، هي بناء هذا المنظور السنني الكوني الكلي حول الوجود الكوني والبشري الذي تتحرك في إطاره حركة الحياة البشرية على الأرض بعد ذلك، بكل عبقريتها وعنفوانها الاجتهادي الإبداعي التحديدي المطاق. وهذه الإمكانية ليست متاحة للعقل البشري مهما اتسعت وتعمقت وتكاملت خبراته المعرفية، لأنه يحتاج إلى علم محيط بالكون والحياة والإنسان، وهو ما لا يملكه ولا يقوى عليه إلا خالق الكون والحياة والإنسان فعلا.

منظومة سنن المقاصد الكلية للحياة البشرية

وهي الدائرة المركزية الأم التي تحدد المضغة المفصلية للمنظور السنني القرآني الكوني، وتتحكم في بقية دوائره المركزية الأخرى التالية، وتؤثر فيها تأثيرا عميقا مطردا بعد ذلك وتشكل القطب الذي تتجه نحوه الحياة البشرية باستمرار. وتتكون هذه الدائرة المضغية الأم من خمس كليات أو منظومات محورية من الفقه السنني المتكامل، وهي:

(1) أنظر التفاصيل في دراستنا عن: سلطة المنهج في الحركة النبوية، ومدخل إلى سنن الصيرورة الاستخلافية، وإشكالية المنهج في استثمار السنة النبوية، والفعالية الحضارية والثقافة السننية. وغيرها.

(2) استوعب الباحث هذه المنظومات الكلية في دراسته: مقدمة في المنظور السنني لدراسة القرآن والسنة والسيره (مخطوط).

منظومة فقه التوحيد⁽¹⁾: الذي يدور حوله ويتحرك نحوه كل شيء في الوجود. قال تعالى: (ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ) (الأنعام: 102). وقال سبحانه: (وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ) (القصص: 88).

ومنظومة فقه الخلافة⁽²⁾: التي تشكل الوظيفة الوجودية للإنسان في الحياة. كما قال تعالى: (وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً) (البقرة: 30). وقال كذلك: (وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ) (البقرة: 30).

ومنظومة فقه العبودية⁽³⁾: التي هي روح الخلافة البشرية في الأرض وقوامها، وساحة تجلي مقتضيات التوحيد، ومنهج ترقى الإنسان في مدارج استكمال إنسانيته كما أسلفنا. قال تعالى: (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ) (الذاريات: 56). وقوله كذلك: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ) (الأنبياء: 25).

ومنظومة فقه العمران الحضاري⁽⁴⁾: الذي هو مجال التحلي الفعلي للمقتضيات الفكرية والروحية والسلوكية والاجتماعية للعبودية من جهة، وساحة لإنجاز مهمة الخلافة في الأرض من جهة أخرى. قال تعالى: (وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ) (النور: 55). وقال سبحانه: (وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيُبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ) (الأنعام: 165).

ومنظومة فقه المصير الأخروي للإنسان⁽⁵⁾: الذي تتحرك نحوه الحياة البشرية كلها، وتتعيّاه في نهاية الدورة الوجودية الكبرى للإنسان. كما قال تعالى: (وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ) (القصص: 77). فالإسلام يجعل موازين المصير الأخروي للإنسان محركا مركزيا للنشاط الديني برمته، كما في الحديث النبوي: (من كانت الآخرة همه جعل الله غناه في قلبه وجمع له شمله وأتته الدنيا وهي راغمة، ومن كانت الدنيا همه جعل الله فقره بين عينيه، وفرق عليه شمله، ولم يأتها من الدنيا إلا ما قدر له)⁽⁶⁾.

هذه هي المقاصد الكلية للحياة في المنظور السنني للقرآن الكريم، وهي تشكل المركز المحوري الرئيس لاهتمامات القرآن والسنة والسيرة، حيث يلاحظ الدارس لها جميعا، أن كل ما ورد في القرآن من فقه عقدي أو عبادي أو تشريعي أو أخلاقي، أو تاريخي، أو معرفي عام، وكل ما ورد في السنة من توسيع لدائرة البيان والتفهم والتفريع لذلك الفقه الكلي، وكل ما ورد في السيرة من جهد لتجسيد سلوكي واجتماعي لكل ذلك في واقع الحياة، يتمحور حول تأسيس الوعي بهذه الكليات المقاصدية الخمسة، وتعميقه في النفوس، وتجسيده في واقع الحياة، وما عداها من مقاصد وكليات سننية، فهو خادم لهذه المقاصد الكلية كما نرى ذلك لاحقا في محتوى الدوائر المركزية التالية من المنظور السنني الإسلامي الكوني.

(1) عبد الحلیم بن تیمیة، مجموع الفتاوى 58/1، 72

(2) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 263/1، سيد قطب، مقومات التصور الإسلامي، ط4، دار الشروق، القاهرة 1993. ص/367

(3) عبد الحلیم بن تیمیة، العبودية، تحقيق علي حسن عبد الحميد، دار الأمانة، الإسماعيلية، ص 1999. ص/19، الراغب الاصفهاني، تفصيل النشأتين وتحصيل الساعدتين، 79، عبد المجيد النجار، خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، ط2، المعهد العالمي للفكر الإسلامي 1993. ص/61

(4) أنظر: ابن خلدون، المقدمة، الدهلوي حجة الله البالغة، عماد الدين خليل، في الفقه الحضاري، عبد المجيد النجار، فقه التضرر، محمد عمارة معالم المشروع الحضاري الإسلامي، ..

(5) تفسير الطبري 212/10، صديق خان، فتح البيان في مقاصد القرآن 306/3، عمر سليمان الأشقر، الجنة والنار، ط7، دار النفائس، الأردن 1998. ص/61

(6) الألباني في صحيح الترمذي برقم/2465

منظومة السنن الكلية النازمة لحركة الاستخلاف البشري في الأرض

والسؤال المنهجي المهم جدا بعد تحديد هذه الكليات المقاصدية المركزية الخمسة لحركة الحياة البشرية في الأرض، هو: كيف تتحقق هذه المقاصد الكلية على المستوى العملي؟ هل هناك قوانين كلية تحكم تحقيق هذه المقاصد الكلية للحياة البشرية؟ أم أن القرآن اكتفى بتحديد هذه المقاصد الكلية للحياة، وترك المجال مفتوحا للجهد والمبادرة البشرية لتتحرك كيفما تشاء لإنجاز هذه المقاصد الكلية للحياة؟ أم أن القرآن لم يقف عند تحديد هذه المقاصد الكلية للحياة، بل مضى قدما لتحديد معالم رؤية أو نظرية كلية واضحة لتحقيق استراتيجية أو مشروع التوحيد والخلافة والعبودية وال عمران الحضاري وتهيئة مآلات المصير الأخروي للإنسان؟

والخلاصة التي يمكن أن تخرج بها الدراسة الاستقرائية للقرآن والسنة والسير النبوية بالخصوص، تتمحور حول أربع منظومات سننية كلية، نافذة في حياة الإنسان، وهي التي تقرر طبيعة ومسار حركة الاستخلاف البشري في الأرض، ومن ثم طبيعة المآلات الأخروية للمصير البشري بعد ذلك، وهي:

منظومة فقه سنن الابتلاء⁽¹⁾: فالابتلاء هو القانون الكلي المحوري الذي يحكم حركة الاستخلاف البشري في الأرض، ويؤثر بعمق في طبيعة صيرورتها الحضارية، ويعطيها صبغتها الأخلاقية الإنسانية التكاملية الخيرة، أو المادية التكاثرية الاستكبارية المتوحشة، ويحدد طبيعة مساراتها ومداهما التاريخي. أي أن الموقف منه هو الذي سيحدد الموقف من كليات مقاصد الحياة العامة التي ذكرت في المبحث السابق. قال تعالى: (تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْعَفُورُ (الملك: 1، 2) وقال سبحانه: (وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ) (الأنعام: 165). وقال كذلك: (إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا) (الكهف: 7).

ومنظومة فقه سنن المدافعة⁽²⁾: والمدافعة كحركة استجابة للحاجات والتحديات أو الابتلاءات التي تطرحها محاولة تجسيد مقاصد الحياة الخمسة السابقة، هي القانون الثاني الذي يحكم حركة الاستخلاف البشري في الأرض بشكل مطرد في المنظور السنني القرآني للحياة. ولذلك فإن طبيعة المدافعة الثقافية والاجتماعية والحضارية، هي التي تحدد مصائر الصيرورات الحضارية للأفراد والمجتمعات والحضارات الإنسانية على مر التاريخ، لم يشذ ولن يشذ عن ذلك أحد من الجماعات البشرية على الإطلاق⁽³⁾. قال تعالى: (وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسِ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ) (البقرة: 251). (وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسِ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهْدَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ) (الحج: 40).

ومنظومة فقه سنن المداولة⁽⁴⁾: القانون المحوري الثالث المؤثر في الصيرورات الحضارية لحركة التاريخ البشري في الأرض، في المنظور السنني القرآني هو قانون المداولة الحضارية⁽⁵⁾. فالوجود الحضاري البشري تحكمه التداولية الحضارية، التي تعتبر أبرز الظواهر أو السنن التاريخية النازمة لحركة الاستخلاف البشري في الأرض على الإطلاق. فنحن أمام وضع بشري مستقر على جماعات وأمم صاعدة أو مهيمنة، وجماعات وأمم أخرى نازلة ومستضعفة.. هذا هو دأب أو قانون الحياة البشرية منذ بدايتها الأولى، لم يتغير ولن يتغير إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها. وهذا ما أشار إليه القرآن في قوله تعالى: (إِن يَمَسُّكُمْ فَرَحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ فَرَحٌ مِّثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ) (آل عمران: 140).

(1) أنظر: إبتلاء الإرادة لحبكة الميداني، وفقه الابتلاء لأبي فيصل البدراني، مدخل إلى سنن الصيرورة الاستخلافية، الطيب يرغوث، دار قرطبة، الجزائر 2004. ص/53

(2) ابن خلدون، المقدمة /114، تفسير المنار، نسخة الشاملة 114/4، سيد قطب، في ظلال القرآن، 4/2425

(3) تفسير المنار، نسخة الشاملة 114/4

(4) تفسير المنار 220/8، ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 352/30

(5) محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر 1984. ج 100/4

ومنظومة فقه سنن التجديد⁽¹⁾: القانون المحوري الرابع المؤثر في الصيرورات الحضارية لحركة الاستخلاف البشري في الأرض هو قانون التجديد. ففعالية المدافعة الحضارية المؤثرة بشكل حاسم في اتجاه المداولة الحضارية، مرتبطة بطبيعة وحجم التجديد الذي يحدثه الفرد أو المجتمع بشكل مستمر، في وعيه بالمقاصد الكلية للحياة، وبالسنن الكلية النازمة لحركة الاستخلاف البشري في الأرض، وبقية المنظومات السننية الأخرى التي سيرد الحديث عنها لاحقاً. كما يتضح ذلك على سبيل المثال في قوله تعالى: (ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) (الأنفال: 53)، وقوله سبحانه: (إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِّنْ دُونِهِ مِن وَّالٍ) (الرعد: 11).

هذه باختصار منظومة السنن الكلية النازمة لحركة الاستخلاف البشري في الأرض، والتي تنتهي على المستوى النظري العام إلى استخلاص إطار عام لنظرية كلية في فلسفة التاريخ والحضارة، تتلخص في كون حركة التاريخ الحضاري البشري تحكمه باستمرار نظرية أو سنة " المدافعة والتجديد "، وأن الموقف الفكري والعملية من معطيات ومقتضيات هذه المدافعة وهذا التجديد، هو الذي يحدد طبيعة ومسار وأفق المداولة الحضارية، ومداهما التاريخي بشكل مستمر لا يتغير. (سُنَّةُ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا) (الأحزاب: 62).

منظومة السنن الكلية المتعلقة بالتسخير الإنجازي

والسؤال المنهجي المهم التالي، بعد تحديد معالم هذه الرؤية أو المنظومة السننية الكلية، التي تتم عبرها الصيرورات الحضارية لحركة الاستخلاف البشري في الأرض بشكل مطرد، هو: هل تضمن القرآن والسنة والسيرورة رؤية أو منظومة سننية كلية شمولية متكاملة حول فقه الإنجاز الفعلي الذي يضمن تحقق حركة الاستخلاف البشري في الأرض بشروط ومقومات الابتلاء والمدافعة والمداولة والتجديد؟ أم أن القرآن ترك المجال مفتوحاً للجهد والمبادرة والتجربة البشرية المفتوحة؟

والخلاصة التي يمكن أن تخرج بها الدراسة الاستقرائية للقرآن والسنة والسيرورة، هي أن الله تعالى وضع ميزانية تسخير كونية للخلافة البشرية في الأرض، تتكون من أربع منظومات سننية كونية كلية، يرجع إليها كل ما تحتاج إليه حياة الإنسان من إمكانات تسخيرية لإنجاز مهمة التوحيد والخلافة والعبودية وال عمران والتهيأ للحياة الأخروية، على أكمل وجه، وهي:

منظومة سنن الآفاق⁽²⁾: وهي تحتوي على كل ما يتعلق بالقوانين المتحركة في العالم المادي؛ في الإنسان وفي الطبيعة والكون من حوله⁽³⁾. قال تعالى: (وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ) (الحاثية: 13). وهذه المنظومة السننية الكونية الأولى، موضوعة تحت سلطة العقل والتجربة والخبرة مباشرة، حيث يمكن للإنسان أن يكتشف الكثير من قوانين هذه المنظومة السننية الكونية، عبر الملاحظة والتجربة، ومن خلال الاستفادة من الخبرات الإنسانية السابقة، ويمتلك القدرة على استثمار معطياتها المتنوعة في تلبية حاجات خلافته في الأرض، ومواجهة التحديات التي تعترضها، وهو ما يشير إليه القرآن في مثل قوله تعالى: (كُلًّا نُمِدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا) (الإسراء: 20). فعطاء الربوبية ممدود لجميع الناس مؤمنهم وكافرهم، فمن اهتدى إلى سننه انتفع به ولو كان كافراً، ومن لم يهتد إلى سننه حرم منه ولو كان مؤمناً⁽⁴⁾.

(1) الملك بن نبي، ميلاد مجتمع، 35، الطيب برغوث، مدخل إلى سنن الصيرورة الاستخلافية/67، أنظر في ضرورة التجديد: عدنان محمد أمامة، التجديد في الفكر الإسلامي، دار ابن

الجوزي، دمشق/21

(2) أبو عبد الله محمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ط2، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم اطفيش، دار الكتب المصرية القاهرة 1964. ج374/15، محمد متولي الشعراوي، تفسير الشعراوي، مطابع أخبار اليوم، القاهرة 1997. ج2633/5

(3) أبو عبد الله محمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ط2، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم اطفيش، دار الكتب المصرية القاهرة 1964. ج374/15

(4) تفسير الشعراوي، محمد متولي الشعراوي، مطابع أخبار اليوم، القاهرة 1997. ج2633/5

ومنظومة سنن الأنفس⁽¹⁾: وهي تحتوي على كل ما يتعلق بالقوانين المتحكمة في كل ما هو فكري ونفسي وسلوكي واجتماعي وسياسي وحضاري في الخلافة البشرية في الأرض، أي في كل ما له صلة بالجانب الإنساني من العمران الحضاري البشري، الذي يشكل الساحة الفعلية لتجليات التوحيد والخلافة والعبودية، وهيئة المصير الأخروي للإنسان، كما سبق بيان ذلك. والجزء الأكبر من المعرفة التي تتعلق بهذه المنظومة، موضوعة تحت سلطة العقل والتجربة والخبرة والافتقار أو التلاحق الثقافي والحضاري بين البشر كذلك، حيث يمكن للإنسان أن يكتشف الكثير من قوانين هذه المنظومة السننية الكونية، عبر الملاحظة والتجربة والاستقراء والاستنباط والتعلم، والاستفادة من الخبرات الإنسانية السابقة، ويبي عليها حركة عمران الحضاري البشري. قال تعالى: (قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ) (آل عمران: 137).

ومنظومة سنن الهداية⁽²⁾: وهي تحتوي على كل ما يتعلق بقوانين عالم الغيب وما لا طاقة للعقل البشري للاستقلال به، من قضايا العقيدة والعبادة والأخلاق وثوابت الفطرة وأصول الاجتماع الحضاري البشري عامة. وهي لا تحصل عن طريق العقل والتجربة والخبرة والرغبة الذاتية، بل تأتي عن طريق الوحي حصراً. يقول ابن تيمية في مضمون ووظيفة الرسالات السماوية بأن " الأنبياء يخبرون بمحارات العقول لا بمحالات العقول "⁽³⁾، أي بما تحار فيه العقول وتعجز عن إدراكه، وليس بما تستقل العقول بإدراكه، فإنه موضوع تحت سلطة العقل والخبرة والتجربة كما أسلفنا، إلا أن يشذ العقل عن المقصد والهدف ويضرب بهما، فيتدخل الوحي لتسديده، وإعادة التوازن له، ليمضي قدماً في طريق الملاحظة والافتراض والتجريب والاستنتاج والاجتهاد والتجديد الإبداعي اللامحدود في مجالات سنن الآفاق وسنن الأنفس، بل وسنن الهداية ذاتها، كما جاء ذلك في الحديث النبوي ذاته: (إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها) ⁽⁴⁾.

ومنظومة سنن التأييد⁽⁵⁾: وهي تحتوي على كل ما يتعلق بالعون والتأييد الإلهي المباشر وغير المباشر للإنسان، في كافة مراحل " الدورة الإنجازية " للفعل الإنساني، وخاصة عندما يتعلق الأمر بحالة عجز قدراته التسخيرية المستمدة من المنظومات السننية التسخيرية الكونية الثلاثة السابقة، عن مواجهة التحدي المطروح عليه، فيلجأ إلى استثمار معطيات هذه المنظومة السننية التسخيرية الكونية بشروطها اللازمة⁽⁶⁾. فالإنسان عليه أن يستفرغ وسعه في استثمار معطيات المنظومات السننية الثلاثة السابقة أولاً، في الوفاء بحاجات حياته، فإذا استوفى ذلك على الوجه المستطاع، لجأ إلى استثمار معطيات منظومة سنن التأييد⁽⁷⁾.

منظومة السنن الكلية المتعلقة بالوقاية الحضارية

في ملاحظة مهمة جداً، تتعلق بفقه الثورة أو التغيير عامة، ينبه مالك بن نبي إلى أن مصير الثورات وحركات التغيير، ليس مضموناً بمجرد النجاح في إطلاق هذه الثورات أو إحداث هذه التغييرات الكبرى، بل إن الخبرة التاريخية المستفيضة تبين كيف أن نجاح الكثير منها عابر واحتمالي، وربما تحول إلى ثورة مضادة ! ويخلص إلى نتيجة مهمة جداً في هذا السياق هي أن " نجاح ثورة ما أو فشلها، هو بقدر ما تحتفظ بمحتواها أو تضييعه في الطريق، وهذا كله يخضع لقانون "⁽⁸⁾.

⁽¹⁾ محمد إقبال، تجديد الفكر الديني في الإسلام، ترجمة محمد يوسف عدس، دار الكتاب اللبناني 2011. ص/229

⁽²⁾ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشرعة/222، ناصر الدين الألباني، صحيح أبي داود برقم/4291

⁽³⁾ مجموعة الرسائل والمسائل، عبد الحلیم بن تيمية، مرجع سابق 82/1.

⁽⁴⁾ صحيح أبي داود، ناصر الدين الألباني برقم/4291

⁽⁵⁾ أنظر تفاصيل هامة عن شروط استثمار هذه المنظومة، في دراستنا عن: المنهج النبوي في حماية الدعوة ومنجزاتها في مرحلة بناء الدولة. (أطروحة دكتوراه مخطوطة بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، الجزائر)، الفعالية الحضارية والثقافة السننية، الطيب يرغوث /169

⁽⁶⁾ أنظر تفاصيل هامة عن شروط استثمار هذه المنظومة، في دراستنا عن: المنهج النبوي في حماية الدعوة ومنجزاتها في مرحلة بناء الدولة والمجتمع. ص/203.

⁽⁷⁾ أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت 2003. ج/266/1

⁽⁸⁾ مالك بن نبي، بين الرشاد والتهيه، ط2، دار الفكر، دمشق 1988. ص/14

فالتغيير الذي لا يصل إلى أهدافه المرسومة، ولا يحافظ على منجزاته، ويقف في بداية الطريق أو منتصفه أو يتنكب طريقه، ليس تغييراً⁽¹⁾، بل هو أقرب إلى العبث وهدر الجهد والوقت والإمكانات، وتضييع الفرص، ومراكمة المشكلات ومضاعفة التحديات، كما نبه القرآن على ذلك من خلال هذا المثل الذي ضربه للجهد العبيث الضائع⁽²⁾: (وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَقَصَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا) (النحل: 92).

والتأمل الاستقرائي في القرآن والسنة والسيرة النبوية، يفضي بنا إلى ملاحظة مدى العناية الكبيرة التي حظي بها هذا البعد في المنظور السنني الإسلامي الشمولي التكاملي، حيث تم التأكيد ابتداءً على أهمية وضروية العناية بهذا البعد الوقائي، ثم توزعت بعد ذلك العناية المركزة بفقهاء الوقاية على ثلاثة محاور كبرى، لا تخلو منها أية "دورة إنجازية" لأي فعل تغييرية كبيراً كان أم صغيراً، كما سنبين ذلك لاحقاً.

والنظرة الشمولية التكاملية في القرآن والسنة والسيرة النبوية، في هذا السياق، تؤكد على ثلاث منظومات كبرى هي: منظومة سنن الوقاية الاستشرافية المبكرة ومستلزماتها: فالتغيير يحتاج باستمرار إلى حركة وقائية احترازية مبكرة، تبدأ مع المراحل المبكرة للتفكير في الفعل أو الموقف والشروع في التخطيط له، وتهيئة شروط الانطلاق في تنفيذه، لتُخلَّصه من أية ثغرات أو نواقص سلبية، بإمكانها أن تؤثر على أصالته، أو تُحدِّد من فعاليته، أو تنقص من طول نفسه وإمكانية اطراده. وفي الحديث: (اتق الله حيثما كنت، وأتبع السيئة الحسنة تمحها، وخالق الناس بخلق حسن)⁽³⁾.

ومنظومة سنن الوقاية الآنية المرافقة ومستلزماتها: ولما كان الفعل الإنساني معرضاً باستمرار للضعف وتعثره نواقص وأخطاء شتى أثناء الطريق، فإن استيفاء المرحلة الاستشرافية المبكرة السابقة لشروطها، لا يكفي في تحقيق الوقاية المطلوبة، بل لا بد من متابعة عملية الإنجاز لتحقيق الوقاية الآنية المرافقة للعملية التغييرية مباشرة، فكل مرحلة من مراحل "الدورة الإنجازية" للفعل، تحتاج إلى وقاية. وكلما نجحت عملية الوقاية في المرحلة الراهنة ساهم ذلك بشكل كبير في توفير شروط وفرص أكبر لنجاح المرحلة التالية، لأن ذلك يحقق كثافة التركيز للجهد والإمكانات والوقت على واجب المرحلة أو الوقت، ما دامت المرحلة السابقة من دورة الفعل قد تمت بدون نواقص أو مضاعفات أو ديون تثقل كاهل المرحلة الراهنة.

ومنظومة سنن الوقاية الاستدراكية ومستلزماتها: وقد تشذ عن الوقاية الاستشرافية المبكرة، أو الوقاية الآنية المرافقة، بعض النواقص والأخطاء، ولذلك تتواصل عملية الوقاية لترصد وتستشرف الآفاق المحلية والاستراتيجية للفعل والموقف في خط سيرهما وتأثيرهما البعيد، وفي خطوط تكاملهما وانسجامهما مع بقية مكونات ومؤثرات الحراك الاجتماعي والحضاري الكلي في المجتمع والأمة والعالم. نتائج عرض المنظور السنني:

الأهمية المحورية للمنظور السنني في التغيير الحضاري: وباستيفاء المنظور السنني الإسلامي الكوني لهذه الدائرة المركزية الرابعة من منظومات السنن الكلية التي تحتاج إليها حركة الحياة الإنسانية، تكون المعالم الكبرى لهذا المنظور قد اكتملت واتضحت، وأصبحت أمامنا خريطة فكرية ومنهجية متكاملة لتحليل وتفسير، وإدارة الصيرورات الحضارية لحركة الاستخلاف البشري في الأرض، بالشكل الذي يحقق الأصالة والفعالية والتكاملية والاطرادية التاريخية في حركة المدافعة والمداولة الحضارية.

محورية نظرية المدافعة والتجديد في المنظور السنني: وإذا كان لا بد من صيغة مختصرة ينتهي إليها التعريف بهذه الرؤية أو المنظور السنني الكلي المستخلص، كما سبق توضيح ذلك، فإني قد فضلت بأن يُعرف بـ "نظرية المدافعة والتجديد". هذا هو العنوان الرئيس لهذا المنظور السنني الكلي الذي تضعه الرؤية الإسلامية بين أيدينا لتحليل وتفسير الصيرورات التاريخية للظاهرة الحضارية،

(1) الطيب برغوث، سلطة المنهج في الحركة النبوية / 105، 118

(2) ابن جرير الطبري، جامع البيان، نسخة المكتبة الشاملة. ج 343/14

(3) محمد ناصر الدين الألباني، صحيح الجامع، ط3، المكتب الإسلامي، بيروت 1408. حديث رقم 97/

واستشراف آفاقها المستقبلية. وأنا أفضل عرضه في إطار نظرية كلية، من باب الاحتياط العلمي الذي لا يحتمل الإسلام ما قد يكون في هذه الرؤية أو المنظور من نواقص من ناحية، إذا ما عرض في صيغة إطار قانون كلي. ومن باب احترام منطق النسبية العلمية التي تحكم الاجتهاد البشري كذلك من ناحية أخرى، وإفساحاً لإمكانية التمهيص والمراجعة والإثراء والاستدراك من ناحية ثالثة.

فعلى الصعيد المعرفي المنهجي الوظيفي، فإن المنظور ينتهي إلى كون الصيرورات الحضارية لحركة الاستخلاف البشري في الأرض، تحكمها بشكل مطرد لا يتخلف، معادلة المدافعة والتجديد. فالمدولة الحضارية التي تسم حركة الاستخلاف البشري في الأرض بشكل مطرد، هي باستمرار محصلة للموقف الفكري والاجتماعي للإنسان من حركة المدافعة والتجديد المهيمنة على الحياة البشرية. ففاعلية التجديد الثقافي والاجتماعي والحضاري، تعطي فعالية وكفاءة المدافعة الثقافية والاجتماعية والحضارية، وفاعلية المدافعة تعطي فاعلية المدولة الحضارية، وهكذا دواليك تطرد حركة الاستخلاف البشري في الأرض دون تبدل أو تحول كما تقرر ذلك في القرآن: (فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأُولِينَ فَلَنْ نَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ نَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا) (فاطر: 43).

محورية الوعي بكونية الأفق الحضاري للتغيير في المنظور السنني القرآني: ومن النتائج الأساسية المهمة كذلك، كون المنظور السنني القرآني يركز في تفسيره لحركة الوجود الكوني عامة والوجود الحضاري البشري خاصة، على البعد الكوني والإنساني في الظاهرة الحضارية، ولا ينحسب في الآفاق الفردية أو الأسرية أو الطبقية أو القومية الجزئية المحدودة، المهيمنة على المنظورات التحليلية والتفسيرية للظاهرة الحضارية بشكل عام.

فالقرآن وإن كان منفتحاً، من حيث العرض أو الوصف والتحليل الموضوعي للظواهر، على كل هذه الدوائر والأبعاد الفردية والطبقية والقومية وما بعد القومية، إلا أنه على مستوى التفسير والاستشراف خاصة، يدفع بالفهم والوعي البشري باستمرار، إلى آفاق الخيرية والعالمية والإنسانية والكونية من ناحية، وإلى ضرورة الانسجام مع النواظم السننية التي تؤثر، بطريقة أو أخرى، في صياغة وتشكيل الوعي البشري، ومن ثم في صياغة وتشكيل الصيرورات الحضارية لحركة الاستخلاف البشري في الأرض من ناحية أخرى.

فالأبعاد الروحية والأخلاقية والعالمية والإنسانية والكونية، أبعاد محوري أصيلة في المنظور السنني القرآني⁽¹⁾، تراها حاضرة باستمرار في منهجية تحليل الظواهر الثقافية والاجتماعية والحضارية، وتفسيرها واستشراف صيرورتها المستقبلية، كما يتضح ذلك على سبيل المثال في الربط المستمر بين الأبعاد المادية والروحية، والدينية والأخروية، والعقلية والعاطفية، والفردية والجماعية، والتاريخية والآنية، والحرية والمسئولية، والحق والواجب، والأسباب والمسببات، والمقدمات والنتائج.. في حياة الإنسان.

محورية الوعي بنظرية المدافعة والتجديد في مصير التغيير الحضاري: هذا هو المنظور الذي ينبغي أن يحكم علاقتنا المعرفية والوظيفية أو العملية بالقرآن والسنة والسير النبوية أولاً، وبمحمل الخبرة المعرفية والحضارية للأمة والإنسانية ثانياً؛ تحليلاً وتفسيراً واستشرافاً واستثماراً، إذا أردنا فعلاً أن نضمن لجهدنا التجديدي أصالته الفكرية، وعمقه الروحي والأخلاقي، وفعاليته وكفاءته الإنجازية، وتكاملته الاجتماعية، واطرادته التاريخية. فنجاح أو فشل أي مشروع نهضة حضارية، يرتبط إلى حد بعيد بمدى شمولية وعمق الوعي بنظرية المدافعة والتجديد، والالتزام بمقتضاياتها وشروطها في عملية إنجاز التغيير.

هذه هي النتائج الأساسية لعرض المنظور السنني القرآني في تحليل الظواهر الحضارية وتفسيرها، وهي نتائج حاضرة في عرض القرآن وتقييمه لتجارب الحضارية البشرية عبر التاريخ، كما يتجلى ذلك في القصص القرآني عامة، الذي تهيمن على تفسيره معادلة المدافعة والتجديد بشكل مستمر.

آفاق حركة النهضة الإسلامية المعاصرة على ضوء نظرية المدافعة والتجديد:

الآن وبعد أن عرضنا الإطار الفكري والمنهجي العام للمنظور السنني القرآني الشمولي التكاملي، ولخصناه في ما أسمينها "بنظرية المدافعة والتجديد" وما يتصل بها من شبكة سنن عضوية مترابطة، نحاول تطبيقه على تقييم حركة النهضة الإسلامية المعاصرة، التي طال

(1) محمد مصطفى حلمي، الحياة الروحية في الإسلام، دار الكتاب المصري، القاهرة 2011. ص/4

بها طريق إحداث التغيير الحضاري المطلوب، وتحقيق النهضة الحضارية المرجوة، التي تنقل الأمة من مرحلة الغنائية الحضارية، إلى مرحلة الإقلاع الحضاري، ومنها إلى مرحلة المواكبة الحضارية، ثم إلى مرحلة المنافسة الحضارية، ومنها إلى مرحلة الريادة الحضارية، وهي المراحل أو المفاصل الكبرى التي يتشكل منها المسار الطويل للنهضة الحضارية كظاهرة تاريخية تحكم حركة الاستخلاف البشري في الأرض بشكل مطرد كما سبق بيان ذلك.

الأزمة الحضارية والتغيير الحضاري في المنظور السنني القرآني:

ونتساءل في البداية بين يدي هذا التقييم عن:

الأزمة الحضارية: ما هي؟ وكيف تحدث في المجتمع أو الأمة أو الإنسانية عامة؟ على ضوء النموذج التحليلي التفسيري الاستشراقي السابق. أو ما أسميناه بالمنظور السنني القرآني الكوني؟

والتغيير الحضاري أو النهضة الحضارية: ما هي؟ أو ماذا تعني؟ وكيف تنطلق أو تتحقق؟ على ضوء النموذج التحليلي التفسيري الاستشراقي السابق. أو ما أسميناه بالمنظور السنني القرآني الكوني؟

والخريطة الهيكلية التي يقدمها لنا هذا المنظور السنني القرآني الكوني المتكامل، تعيننا كثيرا على الإجابة على هذه الأسئلة، لأن استحضارها في عملية تقييم التجارب الثقافية والاجتماعية والحضارية المختلفة، تساعدنا على اكتشاف الاختلالات التي تؤدي إلى حدوث الأزمات الفكرية والاجتماعية والحضارية، وتعيق عملية إنجاز التغيير الحضاري والنهضة الحضارية، ومن ثم فهم أسباب الضعف والقصور، وامتلاك خريطة كاملة عنها، وعن مواقعها، وطبائعها وأحجامها، وهو ما يمكننا من وضع استراتيجيات تغييرية واقعية فعالة، منطلقة من الواقع الموضوعي الحقيقي التاريخي والمعيش من ناحية، ومن الواقع السنني المرجعي الذي يجب أن تتحرك نحوه عملية التغيير بشكل مستمر من ناحية أخرى.

ومع الأسف فإن الكثير من عمليات المراجعة والتقييم والاستشراف، لا تنطلق من معرفة شمولية تكاملية حقيقية بالواقع الموضوعي التاريخي والمعيش، كما أنها لا تنطلق من معرفة شمولية تكاملية حقيقية بالإطار الكلي للواقع السنني المرجعي، وإنما كثيرا ما تنطلق من تصورات ورغبات ومصالح وأهواء أفراد أو عائلات أو كتل أو طبقات أو أجيال.. ثم تُفرض على عملية التقييم والفهم والاستشراف بعد ذلك، الأمر الذي كثيرا ما يؤدي إلى الإخفاق في نهاية الأمر، لتعقُّبها تجارب أخرى تمر بنفس المسار، لتنتهي إلى نفس النتائج تقريبا ! وهكذا دواليك يتواصل الإخفاق ويتراكم، وتتضاعف تبعاته لتحدث " مديونية حضارية " يصعب الانفكاك من تبعاتها الخطيرة.

فإذا كان الوعي **بنظرية المدافعة والتجديد** كما عرضناها في هذه الدراسة، يشكل شرطا رئيسا في تحقيق تغيير حضاري ومدولة حضارية أصيلة وفعالة ومتكاملة ومطردة، أي في تحقيق نهضة حضارية إنسانية صاعدة، فإن ضعف أو اضطراب أو انعدام الوعي بهذه النظرية ومقتضياتها الشرطية، يشكل سببا رئيسا من أسباب الفشل في تحقيق تغيير حضاري ومدولة حضارية صاعدة، ويحكم على المجتمع أو الأمة أو الإنسانية بالضعف والتقهقر والغنائية أو الضنكية الحضارية* كما يصفها القرآن الكريم⁽¹⁾، ويجدر الناس منها ومن تبعاتها الآنية والمستقبلية الخطيرة⁽²⁾.

وأنا لا أريد هنا أن أعرض التقييم على كل مفردات خريطة المنظور السنني القرآني كما أوضحت معاملة في هذه الورقة، لضيق المجال، ولكنني أكتفي بالإشارة إلى المحاور الكبرى للمنظور ممثلة في المقاصد الكلية للحياة أولا، وفي منظومات سنن الله الناظمة للصيرورات الحضارية لحركة الاستخلاف في الأرض ثانيا، ومنظومات سننه في التسخير الإنجازي ثالثا، ومنظومات سننه في

* الضنكية هنا تشمل كذلك المجتمعات التي حققت مداولتها الحضارية معزل عن شمولية وتكاملية النظرة إلى المنظور السنني الكوني المتكامل، واقتصرت على استثمار بعض منظوماته التسخيرية فقط، ولم تستثمر كل منظوماته، حيث لا بد أن تظالها مضاعفات هذه التجزئية والتنافرية في العلاقة بمنظومات سنن الله في المقاصد الكلية للحياة، ومنظومات سننه في الحركة الاستخلافية، وفي التسخير الإنجازي، وفي الوقاية الحضارية.

(1) أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، تفسير النسفي، تحقيق مروان محمد الشعار، دار الفانس، بيروت 2005. ج 105/3

(2) تفسير المنار 24/9

الوقاية الحضارية الشاملة رابعا من ناحية، وإلى خلاصة النظرية أو الرؤية المهيمنة على الظاهرة الحضارية في قوتها وضعفها، وامتدادها وتراجعها من ناحية أخرى، ممثلة في " نظرية المدافعة والتجديد " .

وعرض أية تجربة تعبيرية نهضوية على ضوء معالم الخريطة الكلية لهذا المنظور السنني القرآني الكوني المتكامل، يكشف لنا عن مواطن القوة والتوازن والنجاح في هذه التجربة، ومواطن الضعف والاختلال والقصور والفشل فيها. وهو ما يساعدنا كثيرا على تحديد مفهوم الأزمة الحضارية ومعرفة كيف تحدث في المجتمع والأمة. كما يساعدنا كذلك على معرفة مفهوم النهضة وكيف تحدث في المجتمع والأمة. فالنهضة الحضارية الصاعدة على هذا الأساس، تحدث عندما تكون الحركة الثقافية والاجتماعية والحضارية في المجتمع والأمة، في حالة تناغم مطرد مع المقاصد الكلية للحياة أولا، ومع منظومات سنن الله الناطمة للسيرورات الحضارية لحركة الاستخلاف البشري في الأرض ثانيا، ومع منظومات سننه سبحانه في التسخير الإنجازي ثالثا، ومنظومات سننه في الوقاية الحضارية الشاملة رابعا، وهو ما يمنح مدافعته الثقافية والاجتماعية والحضارية مزيدا من الأصالة والفاعلية والتكاملية والاطراد، ويدفع به قدما على طريق المداولة الحضارية الصاعدة.

والأزمة الحضارية تحدث عندما تكون الحركة الثقافية والاجتماعية والحضارية في المجتمع والأمة، في حالة عدم انسجام مطرد مع المقاصد الكلية للحياة أولا، ومع منظومات سنن الله الناطمة للسيرورات الحضارية لحركة الاستخلاف في الأرض ثانيا، ومع منظومات سننه سبحانه في التسخير الإنجازي ثالثا، ومنظومات سننه في الوقاية الحضارية الشاملة رابعا، وهو ما يؤدي مع مرور الوقت، إلى ضعف أصالة وتكاملية واطرادية فعالية مدافعته الثقافية والاجتماعية والحضارية، ويدفع به إلى التقهقر وإلى المزيد من التخلف والضعف والغثائية والتبعية الحضارية المنهكة في نهاية المطاف.

تحليل الدورة الحضارية الإسلامية في مرحلة صعودها: ونحن إذا أردنا أن نحلل الآن الدورة الحضارية الإسلامية الأولى في انطلاقها التاريخية الصاعدة، على سبيل المثال، وتساءلنا عن سر ذلك الصعود المدهش⁽¹⁾، وتلك المداولة الحضارية التي استمرت قرونا طويلة، كانت فيها الأمة الإسلامية هي القوة المركزية الأولى المنتجة للنماذج الثقافية والاجتماعية والحضارية المؤثرة في العالم⁽²⁾؟ فإننا سنصل في نهاية عرض وتحليل المعطيات التاريخية المختلفة، إلى أن ذلك يعود أساسا إلى فعالية المدافعة الحضارية الشاملة والمتكاملة والمطرودة، التي اتسمت بها الحركة الثقافية والاجتماعية والحضارية للمجتمع والأمة، أمام بقية الأفعال والحركات الثقافية والاجتماعية والحضارية الأخرى المعاصرة لها، وكان لزاما أن تستوعب الحضارة الإسلامية ببقية الحضارات الأخرى، وأن تهيمن عليها تبعا لذلك، وأن تحقق مداولتها وريادتها الحضارية في نهاية المطاف⁽³⁾.

وإذا تساءلنا عن سر فعالية هذه المدافعة الحضارية الشاملة، التي اتسم بها أداء المجتمع والأمة، واستعرضنا وحللنا مختلف المعطيات التاريخية كذلك، فإننا سنصل في نهاية المطاف إلى أن ذلك يرجع إلى تمكُّن الأمة من تجديد شروط فعاليتها الثقافية والاجتماعية والحضارية، بشكل أصيل وشمولي وتكاملي ومطرد، بغض النظر عما كان يلاحظ من نواقص واختلالات وانكسارات في بعض جوانب هذا التجديد، كما هو الشأن في الاختلالات البنوية التي كانت ولا زالت تعاني منها الساحة السياسية، وأخفق فيها التجديد كثيرا، وشكلت سببا مهما جدا من أسباب الضعف والتراجع فيما بعد، على سبيل المثال⁽⁴⁾، لأن إخفاق التجديد في هذا المجال أدى إلى توطين منطق

(1) ي. هل، الحضارة العربية، ترجمة إبراهيم أحمد العدوي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، (د.ت). ص/و

(2) أنظر على سبيل المثال: غوستاف ليون، حضارة العرب، وزيفريد هونكة، شمس العرب تسطع على الغرب، ليفي بروفنسال، حضارة العرب في الأندلس، روجي قارودي، الإسلام في الغرب: قرطبة عاصمة العالم والفكر، وأبو الحسن الندوي، ماذا خسر العالم بخطوات المسلمين، وعماد الدين خليل، مدخل إلى التاريخ الإسلامي.

(3) ابن خلدون، المقدمة/114

(4) مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي/30

القوة في التداول على السلطة، وتكريس الاستبداد في تاريخ الأمة، حتى قيل بحق أن " أعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة، إذ ما سل سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثلما سل على الإمامة في كل زمان ومكان " (1).

إن هذه النواقص الجزئية لم تؤثر بشكل فوري مباشر على المسار التصاعدي لحركة المداولة الحضارية للأمة، التي ظلت تقطع مراحل مسار هذه المداولة الحضارية مرحلة بعد مرحلة، حتى وصلت إلى نهايتها، ممثلة في مرحلة الريادة الحضارية الشاملة، التي نذكر نموذجاً من الشواهد التاريخية الحية عنها، مما أورده ابن خلدون في حديثه عن هيمنة القوة الإسلامية على البحر الأبيض المتوسط ردحا طويلاً من الزمن "وكان المسلمون لعهد الدولة الإسلامية قد غلبوا على هذا البحر من جميع جوانبه، وعظمت صولتهم وسلطانهم فيه، فلم يكن للأمم النصرانية قبل بأساطيلهم بشيء من جوانبه، وامتطوا ظهره للفتح سائر أيامهم، فكانت لهم المقامات المعلومه من الفتح والغنائم، وملكوا سائر الجزائر المنقطعة عن السواحل فيه.. وسائر ممالك الروم والإفرنج.. والمسلمون خلال ذلك كله قد تغلبوا على كثير من لجة هذا البحر، وسارت أساطيلهم فيهم جائية وذهابية.. وانحازت أمم النصرانية بأساطيلهم إلى الجانب الشمالي الشرقي منه.. لا يعدونها. وأساطيل المسلمين قد ضربت عليهم ضراء الأسد على فريسته، وقد ملأت الأكثر من بسيط هذا البحر عدة وعدداً، واختلفت في طرقه سلماً وحرماً، فلم تسبح للنصرانية فيه ألواح" (2).

وكما مر بنا، فإن المقصود بالتجديد هنا، هو مراجعة وتصحيح وتطوير العلاقة الفهمية والعملية أو الاستثمارية للأفراد والمجتمع والأمة بالمقاصد الكلية للحياة أولاً، وبمنظومات سنن الله الناظمة للصوروات الحضارية لحركة الاستخلاف في الأرض ثانياً، وبمنظومات سننه في التسخير الإنجازي ثالثاً، وبمنظومات سننه في الوقاية الحضارية الشاملة رابعاً، بشكل أصيل وشامل وتكاملي ومطرد.

فعندما كانت الأمة بمجموعها، تقوم بعملية التجديد الدائبة، على كل المستويات المشار إليها آنفاً، كانت فعالية مدافعتها الثقافية والاجتماعية والحضارية متنامية وقوية ومؤثرة، وهو ما مكنها من تلبية حاجات نموها وتطورها، ومواجهة التحديات المحيطة بها، والمحافظة على توازنها أمام التحديات، وبالتالي كان الخط العام لمداولتها الحضارية ممتداً وصاعداً، تناغماً مع منطق قانون التغيير الذي نوه إليه القرآن في قوله تعالى: (ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُعَيَّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) (الأنفال: 53). فما دامت الأمة تتحرك على خط التجديد الحضاري الشامل المتكامل المطرد، فإن فعالية مدافعتها الثقافية والاجتماعية والحضارية ستظل مؤثرة وممانعة لها من الضعف والتراجع (3).

" وإنما لشرعة السماء، غير نفسك تغير التاريخ" (4)، أو " جدد نفسك تغير التاريخ ". وما قلناه في تحليل الدورة الحضارية الصاعدة للأمة الإسلامية، يمكن قوله على أية دورة حضارية لأية أمة أخرى في التاريخ. فالدورة الحضارية الصاعدة مرتبطة بفعالية المدافعة الحضارية للأمة من جهة، وبمدى أصالة وفعالية وتكاملية واطردية التجديد الذي تحدته هذه الأمة في علاقاتها الفهمية والعملية أو الإنجازية، بالمقاصد الكلية للحياة أولاً، وبمنظومات سنن الله الناظمة للصوروات الحضارية لحركة الاستخلاف في الأرض ثانياً، وبمنظومات سننه في التسخير الإنجازي ثالثاً، وبمنظومات سننه في الوقاية الحضارية الشاملة رابعاً من جهة أخرى. هذا هو قانون التغيير الحضاري، وشرط النهضة والمداولة الحضارية: " الترقية المستمرة لمستوى فعالية المدافعة والتجديد "، من أمسك به فهمًا واستثماراً، مضى على طريق النهضة والمداولة الحضارية الصاعدة إلى نهايته (سُنَّةَ اللَّهِ فِي الدِّينِ خُلُوعًا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا) (الأحزاب: 62).

(1) محمد علي الكبيسي، نشأة الفكر السياسي عند العرب، دار الفكر، دمشق 2005. ص/62 (نقلا عن الملل والنحل للشهرستاني).

(2) المقدمة/189

(3) سيد قطب، في ظلا القرآن 1535/3

(4) ميلاد مجتمع، مالك بن نبي/35

تحليل الدورة الحضارية الإسلامية في مرحلة تراجعها: وعندما نحلل الدورة الحضارية للأمة في مرحلة تراجعها وضعفها وغنائيتها الحضارية، ونتساءل عن سر ذلك الضعف والتراجع أولاً، وعن سر هذا العجز الزمن عن تحقيق نهضتها الحضارية المعاصرة ثانياً، رغم ما تبذله من جهود كبيرة ومستمرة منذ أكثر من قرنين من الزمن؟ فإننا سنصل في نهاية التحليل إلى أن ذلك يرجع إلى ضعف فعالية مدافعتها الثقافية والاجتماعية والحضارية، التي أتاحت المجال لحدوث اختلالات كبيرة وعميقة في حياتها الفكرية والروحية والسلوكية والاجتماعية والحضارية، أعجزتها عن تلبية حاجات استمرار مداولتها الحضارية، وعن مواجهة التحديات المحيطة بها داخلياً وإقليمياً وعالمياً، فكان من الضروري أن تضعف وتتقهقر، وتترك المجال لقوى حضارية جديدة صاعدة، ذات فعالية دفع أقوى وأدوم. فالدفع الحضاري الأقوى هو الذي يمضي نحو المراحل التالية من المداولة الحضارية، والدفع الحضاري الأضعف محكوم عليه بالتقهقر نحو المراحل الأدنى من المداولة الحضارية.

وإذا تساءلنا عن سر ضعف وتراجع فعالية المدافعة الثقافية والاجتماعية والحضارية للأمة، فسوف ينتهي بنا رصد وتحليل الأسباب والعوامل الكامنة وراء ذلك، مهما تعددت واختلفت، إلى مسؤولية ضعف قدرتها على إحداث التجديد الفكري والروحي والسلوكي والاجتماعي والحضاري المطلوب، الذي يعيد بناء وعيها وعلاقتها التسخيرية بالمقاصد الكلية للحياة أولاً، وبمنظومات سنن الله الناظمة للصوروات الحضارية لحركة الاستخلاف في الأرض ثانياً، وبمنظومات سننه سبحانه وتعالى في التسخير الإنجازي ثالثاً، وبمنظومات سننه في الوقاية الحضارية الشاملة رابعاً.

وإذا تساءلنا عن سر عدم تمكنها من تحقيق هذا التجديد المطلوب، فإننا سننتهي كذلك إلى أن محاولات التجديد لم تكن متممة بالأصالة والفعالية والتكاملية والاطراد المطلوب، وهيمنت عليها الظرفية والتجزئية والتنافرية والتلفيقية والمظهرية والاستغنافية المزمنة، ولم تكن محاولات هذا التجديد تجري على ضوء رؤية أو منظور سنني كوني شمولي تكاملي متوازن، كما جاء به القرآن والسنة، وجسدته السيرة النبوية وحركة النهضة الحضارية الإسلامية في دورتها الأولى.

فمحاولات التجديد التي كانت عرضة لصراع تنافري مزم من بين قوى المحافظة أو الإصلاح أو السلفية من ناحية، وقوى التحديث والعصرنة أو العلمنة من ناحية أخرى، وقوى التلفيق والتوفيق من ناحية ثالثة، هذه المحاولات التجديدية المتنوعة، لم يتمكن أي من هذه القوى من الذهاب بها بعيداً على طريق التغيير والنهضة الحضارية الحقيقية حتى الآن، لأن أيًا من هذه المحاولات، على تفاوت بينها، لم يستهد بنظرية أو رؤية سننية شمولية متكاملة في التغيير الثقافي، والإصلاح الاجتماعي، والتجديد الحضاري، كما جاءت معالمها في المنظور السنني القرآني الكوني الشمولي التكاملي، الذي لم تبذل جهود جدية لبلورته*، اكتفاء بالرصيد الذي أنجزته الدورة الحضارية الأولى للأمة واتكاء عليه، وهو ما حرم حركة النهضة الحضارية المعاصرة للأمة من شرط جوهرية تتطلبه كل نهضة ذات نفس حضاري حقيقي، وتمترست بعض هذه القوى المتنافرة وراء النماذج التاريخية وراهننت عليها ولا تزال، وتاه البعض الآخر وراء استنساخ نماذج الحداثة المعاصرة، وراهن عليها، ومارس القطيعة التعسفية مع جوهر الهوية الذاتية للأمة، وراهن قطاع آخر عريض من نخبة المجتمع والأمة، على التوفيقية التلفيقية الشكلية، وكانت النتيجة أن فشلت كل هذه الخيارات التحديثية والإصلاحية والتوفيقية، في تحقيق التغيير المطلوب، وإحداث النهضة الحضارية المرجوة، بدليل الواقع المتخلف الذي لا يمكن أن يقفز عليه أحد أو ينكره، لأنه واقع معيش وضخم في سلبياته ونواقصه.

وفي تقييم عميق لأسباب إخفاق جهود النهضة، ينتهي مالك بن نبي إلى هذه الخلاصة المهمة التي ما تزال صادقة ومعبرة تماماً عما تعاني منه النهضة الحضارية المعاصرة للأمة، رغم مرور ما يقرب من ستين عاماً عن ولادة هذه الخلاصة: " فالخطأ الذي وقع فيه المحدثون ودعاة الإصلاح، ناتج عن أن كليهما لم يتجه إلى مصدر إلهامه الحق، فالإصلاحيون لم يتجهوا حقيقة إلى أصول الفكر الإسلامي، كما أن المحدثين لم يعمدوا إلى أصول الفكر الغربي" (1). أي أن عمق الأزمة ما يزال يكمن في غياب نظرية أو منظور سنني شمولي تكاملي،

* إذا ما استثنينا الجهود المهمة لابن خلدون ومالك بن نبي، وقلة من المفكرين والباحثين الذين اهتموا بفلسفة التاريخ والحضارة، وحاولوا بناء نظريات ورؤى ومنظورات سننية لتحليل الظواهر الحضارية وتفسيرها واستشراف آفاق تطورها، ظلت محاصرة ومهْمَشَة ومعْتَمَة عليها، ومحازة أحياناً.

(1) وجهة العالم الإسلامي/70

يستند على العمق السني للقرآن والسنة، والخبرة الحضارية للأمة من جهة، وعلى العمق السني في الخبرة الحضارية الإنسانية من ناحية أخرى، وفي مقدمتها الخبرة الحضارية المعاصرة.

فالنهضة الحضارية في العالم الإسلامي، لم تنجح رغم ضخامة الجهود المبذولة، لأنها لم تستهد بنظرية أو رؤية سننية كونية متكاملة* في فقه المقاصد الكلية للحياة، وفي فقه السنن الكلية الناطمة للصورات الحضارية لحركة الاستخلاف البشري في الأرض، وفي السنن الكلية لفقه التسخير الإنجازي، وفي فقه السنن الكلية للوقاية الحضارية الشاملة، واكتفت باستدعاء خبرات جزئية من الماضي الذاتي للأمة حيناً، وباستيراد خبرات جزئية من الحضارة المعاصرة حيناً آخر، وبتلفيق خبرات شكلية جزئية من هذا وذاك حيناً ثالثاً، دون وعي عميق بخصوصيات وحاجات طبيعة المعادلة الثقافية والاجتماعية والحضارية للنهضة الحضارية الإسلامية المعاصرة، والفوارق والفواصل الكثيرة والكبيرة بينها وبين المعادلة الثقافية والاجتماعية والحضارية، التي أنشأت الخبرة التراثية التي يتكئ عليها أقوام ويراهنون عليها، وتلك التي أنشأت الخبرة الغربية المعاصرة، التي يتكئ عليها أقوام آخرون ويراهنون عليها، والأخرى التي يتكئ عليها التوفيقيون أو التلفيقيون ويراهنون عليها.

وهذا الخليط المتناقض من الخيارات الذاهلة عن خصوصية وطبيعة المعادلة الثقافية والاجتماعية والحضارية للنهضة الإسلامية المعاصرة، أو الجاهلة بها، كان لا بد أن يحدث هذا الاضطراب في مسيرة حركة النهضة، ويثول إلى هذه النتيجة الزهيدة، ويخلف وراءه " مديونية حضارية " غير عادية. وعن هذا الاستدعاء غير المنضبط سننياً، للأفكار والخبرات والتجارب، والزرع لها في بيئات وأوضاع ثقافية واجتماعية وحضارية مغايرة، يقول مالك نبي مشبهاً ذلك بالأخطاء القاتلة التي تحدث في عملية نقل الدم دون مراعاة لطابع وخصوصيات فصائل هذا الدم المختلف من جسم لآخر: " ومن حقائق علم الحياة أن عملية نقل الدم تخضع لشروط وقواعد دقيقة تنبغي مراعاتها، مخافة أن يؤدي الأمر إلى زلزلة الجسم المتلقي والفتك به، فليس كل عنصر من عناصر الدم يقابل ليحل محل الآخر، لما بين فصائله من اختلاف عضوي يرجع في الحقيقة إلى اختلاف الأبدان ".

ويضيف مطبقاً لهذه الحقيقة على نقل التجارب والخبرات الاجتماعية من بيئة وعصر إلى بيئة وعصر دون مراعاة لخصوصيات وطبيعة المعادلة الثقافية والاجتماعية والحضارية لتلك البيئة وذلك العصر: " هذه الحقيقة ذات الطابع الحيوي صادقة فيما يتعلق بالمجال العضوي التاريخي، فالعناصر الاجتماعية التي تسم الثقافات المختلفة، ليس كلها قابلة للتداول " (1).

وهذا الوعي بضرورة مراعاة المعادلة الثقافية والاجتماعية والحضارية للواقع المراد تغييره وتحقيق النهضة فيه، أكد عليه جهابذة العلماء منذ القدم، واعتبروه من قواعد المنهج الأساسية، وسماهم القرافي قانوناً، وهو يتحدث عن شروط بناء الفقيه للفتاوى الشرعية وتنزيلها على الوقائع الفكرية والسلوكية والاجتماعية المختلفة، وكيف ينبغي أن تراعى في بنائها أوضاع الناس وحاجاتهم المختلفة، فقال: " وعلى هذا القانون تجيء الفتاوى على طول الأيام، فمهما تجدد في العرف فاعتبره ومهما سقط فألغِه ولا تجمد على المنقول في الكتب طول عمرك بل إذا جاءك رجل من غير إقليمك يستفتيك فلا تجره على عرف بلدك وسله عن عرف بلده فأجره عليه وأفته به دون عرف بلدك والمذكور في كتبك. فهذا هو الحق الواضح والجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين " (2).

ويذهب إلى أبعد من ذلك في التأكيد على ضرورة مراعاة المعادلة الثقافية والاجتماعية والحضارية للأفراد والمجتمعات، عند نقل أحكام الشريعة وهداياتها إليهم عامة، ومحاولة تطبيقها عليهم، وتحكيمها في شعوتهم الخاصة والعامة، فيقول: " بل ولا يشترط تغير العادة،

* إن تأكيدنا على أهمية المنظور السني الكوني الشمولي التكاملي، في نجاح عملية التغيير الحضاري، لا يعني أننا نغفل دور العوامل الكثيرة الأخرى، أو نمؤن من شأن التحديات الداخلية والخارجية التي يواجهها أي تغيير أو تحضة ذات نفس حضاري، فنحن نؤمن بأن الأمر يحتاج دائماً إلى التوازن بين الشروط التي تحتاج عملية التغيير، وفي هيكليّة هذا المنظور الذي نتصور بأن القرآن يفتح عليه، تم استيعاب كل ما تتطلبه العملية التغييرية من شروط متكاملة.

(1) نفسه/80

(2) شهاب الدين القرافي، الفروق، عالم الكتب، بيروت (المكتبة الشاملة). ج 1/191

بل لو خرجنا نحن من ذلك البلد إلى بلدٍ آخر عواندهم على خلاف عادة البلد الذي كنا فيه، أفتيناهم بعادة بلدهم، ولم نعتبر عادة البلد الذي كنا فيه. وكذلك إذا قدم علينا أحد من بلد عاداته مضادة للبلد الذي نحن فيه لم نفته إلا بعادة بلده دون عادة بلدنا" (1).

ولأهمية هذا الكلام ونفاسته، وأصالته الشرعية السننية، علق عليه ابن القيم بقوله: " وهذا محض الفقه، ومن أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعواندهم، وأزمنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم، فقد ضل وأضل، وكانت جنايته على الدين أعظم من جناية من طب الناس كلهم على اختلاف بلادهم وعواندهم وأزمنتهم وطبائعهم، بما في كتاب من كتب الطب، على أبدانهم، بل هذا الطبيب الجاهل وهذا المفتي الجاهل أضر ما على أديان الناس وأبدانهم" (2).

وعلى هذا فإن الذين يستسخون نماذج من الخبرة التراثية للأمة، والذين يستسخون نماذج من الخبرة الحضارية المعاصرة، والذين يجرون وراء التوفيق والتلفيق الشكلي بين هذا وذاك، دون اعتبار لخصوصيات وحقائق المعادلة الثقافية والاجتماعية والحضارية للنهضة الإسلامية المعاصرة، أو معادلة أي مجتمع أو أية نَحْضة أخرى، هؤلاء جميعا يقفزون على سنة أساسية في التغيير الثقافي والاجتماعي والحضاري (3)، وهو ما يعرّض جهودهم للإخفاق، ويتسبب في حرمان مجتمعاتهم من تحقيق نهضتها المطلوبة، وتعميق ضعفها وتخلفها وغنائيتها وتبعيتها الحضارية.

الطريق إلى النهضة الحضارية: والطريق السالك إلى النهضة الحضارية، يتم عبر بناء الوعي بالمنظور السنني القرآني الكوني الشمولي التكاملي، القائم على الوعي بمنظومة فقه سنن المقاصد الكلية للحياة، ومنظومة فقه السنن الكلية النازمة للسيرورات الحضارية لحركة الاستخلاف البشري في الأرض، ومنظومة السنن الكلية لفقه التسخير الإنجازي، ومنظومة فقه السنن الكلية للوقاية الحضارية الشاملة، التي تمنح أجيال الأمة وعيا شموليا متكاملًا بمحورية " نظرية المدافعة والتجديد " في السيرورات الحضارية لحركة المدولة الاستخلافية المطردة في الأرض، فتوطن نفسها على مقتضيات ذلك، وتعد له عدته المطلوبة.

(1) شهاب الدين القرافي، افحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، اعتنى به عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، بيروت 1995. ص/219

(2) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، دار الكتب العلمية، بيروت 1991. ج/3/66

(3) الطيب برغوث، الدعوة الإسلامية والعادلة الاجتماعية، مطبعة البعث، قسنطينة، الجزائر 1985. ص/57

الخاتمة:

الآن بعد كل هذه المقدمات عن المنظور السنني القرآني في تفسير الظاهرة الحضارية خاصة، والحركة الكونية عامة، نخلص إلى

النتائج والتوصيات التالية:

1. أهمية بناء المنظور السنني الإسلامي للتغيير الحضاري، باعتباره منظورا كونيا شاملا يتسع لتفسير الظاهرة الحضارية الإنسانية، تفسيراً موضوعياً متوازناً، بعيداً عن الحرفية والتجزئية والعنصرية أو الذاتية والتنافرية.
2. أهمية الوعي بأن المنظور السنني الإسلامي منظور إنساني عالمي كوني، يتجه إلى الإنسان من حيث هو مخلوق مكرم ومفضل ومؤتمن على مهمة الخلافة في الأرض، ومسئول عن تحقيق مقاصدها الكلية في التوحيد والخلافة والعبودية وال عمران الحضاري وتهيئة المصير الأخروي للإنسان.
3. أهمية الوعي بأن المنظور السنني الإسلامي الكوني، يمثل خريطة الطريق السننية لحركة الخلافة البشرية في الأرض، بما تضمنته من منظومات سننية كونية كلية متكاملة، عن المقاصد الكلية للحياة البشرية، وعن النواظم السننية الكلية لحركة الاستخلاف البشري في الأرض، وعن السنن الكلية المتعلقة بفقهاء السحر الإنجازي، وعن منظومة السنن الكلية المتعلقة بالوقاية الحضارية، وهو كل ما تحتاج إليه الحركة الحضارية فهما وإنجازاً وحماية.
4. أهمية الوعي بأن تقييم حركة النهضة الإسلامية المعاصرة، على ضوء هذا المنظور السنني القرآني المتكامل، أمر في غاية الأهمية، لاكتشاف الاختلالات والنواقص الهيكلية في جهود هذه الحركة من جهة، وبناء خريطة طريق جديدة للنهضة، منسجمة مع معالم هذا المنظور السنني القرآني الكوني من جهة أخرى.
5. أهمية تصحيح الخطأ القاتل عن اعتبار الدين ينتمي إلى مجال غير مجال العلم، ومن ثم محاولة استبعاده في عملية بناء أية نظرية أو رؤية أو تصور علمي كلي لتحليل وتفسير واستشراف آفاق الظواهر الثقافية والاجتماعية والحضارية المركبة. وهو خطأ دخيل على المنظومة الثقافية الإسلامية، تسبب في اضطراب ثقافي واجتماعي كبير وعميق في المجتمعات الإسلامية المعاصرة، وكان له دور سلبي قوي جدا في مآلات حركة النهضة الإسلامية المعاصرة. وما لم يصحح هذا الخطأ القاتل فإن مسار النهضة سيظل يعاني من تنافرية واهتلاكية ذاتية منهكة بين القوى المؤمنة بميمنة الدين على الحياة من جهة، والقوى المؤمنة بفرديته وذاتيته وروحيته فحسب من جهة أخرى، والقوى التوفيقية التلغيفية التي غالباً ما تفرض عليها الشكلية منطقتها من جهة ثالثة، وهي نفس القوى التي صاحبت حركة النهضة منذ بداياتها المبكرة حتى الآن.
6. والتصحيح يتم من خلال اعتبار الدين منظومة سننية كونية أساسية ثالثة في " الميزانية التسخيرية الكونية " التي وضعها الله تعالى بين يدي الخلافة البشرية في الأرض، كما بينا ذلك في المنظور السنني الكوني للظاهرة الحضارية، وتقليص مساحات التباين والتنافر بين القوى الثلاثة الفاعلة في حركة النهضة، من خلال إيصالها جميعاً إلى أرضية مشتركة عن ماهية الدين، وعن فاعلية دوره في حركة النهضة، حتى لا يتحول إلى ساحة خصام بين هذه القوى، كما حدث في المرحلة السابقة، حيث تحول الإسلام إلى موضع نزاع وساحة صراع شاركت فيه بقوة قوى عالمية مناهضة للإسلام، وشتت عليه حرباً عالمية شاملة، وهذه المهمة الأساسية تقع مسؤوليتها على عاتق البحث والاجتهاد التجديدي المعرفي للنخب الفكرية الجامعية وغيرها.
7. أهمية تدريس هذا المنظور السنني في مراحل التعليم المختلفة، لبناء الخريطة الذهنية السننية المتناسكة لدى أجيال المجتمع والأمة، وتوجيه فاعليتها الفكرية والعاطفية والروحية والاجتماعية في طريقها الصحيح.
8. أهمية استثمار هذا المنظور في البحث العلمي الجامعي والثقافي العام، لتعميق بناء هذه الخريطة الذهنية السننية المتناسكة، وتوجيه الحركة الاجتهادية المبدعة نحو خدمة النهضة الحضارية للإمامة والإنسانية، والابتعاد بما عن مآزق الحرفية والتجزئية والتنافرية المنهكة.

9. أهمية إحداث كرسى المنظور السنني للدراسات الحضارية في الجامعة، يدرّس فيه المنظور السنني الإسلامي كروية نظرية كونية أولاً، ثم يتم تطبيقه على تاريخ الحضارة الإسلامية والإنسانية بعد ذلك ثانياً، لتعميق الوعي بالأهمية الحيوية لهذا المنظور في حياة المجتمع والأمة والإنسانية عامة.
10. أهمية إشاعة الوعي بهذا المنظور في المجتمع كله، لاستنقاذ الفاعلية الاجتماعية للمجتمع والأمة من الخرافية والسلبية والتنافية الاهتلاكية، وحشدها لخدمة حاجات النهضة الحضارية ومواجهة تحدياتها المتلاحقة، وفتح الطريق أمامها لتحقيق أهدافها في الإقلاع الحضاري، والمواكبة والمنافسة والريادة الحضارية.
11. أهمية تقديم هذا المنظور للعالم، باعتباره منظورا سننيا إنسانيا كونيا لا يخص المسلمين فحسب، بل هو منظور موضوعي قائم على شمولية وتكاملية وتوازنية النظرة إلى الظاهرة الحضارية التي تتحكم في الصيرورات التاريخية لحركة الاستخلاف البشري في الأرض.
12. أهمية حضور هذا المنظور في الفنون المختلفة لما لها من تأثير تربوي كبير على الناس، من خلال استيعاب النصوص الفنية لمحتويات هذا المنظور السنني.
13. الأهمية القصوى لحضور هذا المنظور السنني في ثقافة النخبة الفكرية والاجتماعية عامة، والنخبة السياسية في المجتمع والأمة خاصة، باعتبارها النخب المسؤولة عن التخطيط والإدارة الاستراتيجية للنهضة الحضارية للأمة والإنسانية عامة. وما لم تستوعب هذه النخب لهذا المنظور السنني الكوني، فإنها لن تستطيع أبداً إنجاز نهضة حضارية تتحرك بالبشرية على **خط الخير والعبودية والعالمية والإنسانية والكونية**.
14. أهمية إنشاء " **موقع المنظور السنني** " المتخصص في بناء المنظور وتطويره، ونشر الوعي به على أوسع نطاق في الأمة والعالم.
15. أهمية إنشاء " **الجامعة الشعبية للمنظور السنني** "، تتولى استقطاب الخبرات والكفاءات على مستوى المجتمع والأمة والعالم، وتمكينها من ممارسة الاجتهاد الابداعي التجديدي في هذا المجال الحيوي، وتزويد حركة النهضة الحضارية الإسلامية المعاصرة بشروط تحقيق أصالتها وفعاليتها وتكاملتها واطراديتها التاريخية.

فهرس المصادر والمراجع

1. ابن جزيء الغرناطي، كتاب التسهيل لعلوم التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت 1983.
2. ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق عبد العزيز بن باز ومحب الدين الخطيب، دار الفكر، بيروت.
3. ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، دار الكتب العلمية، بيروت 1993.
4. أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت 2003.
5. أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، تفسير النسفي، تحقيق مروان محمد الشعار، دار النفائس، بيروت 2005.
6. أبو السعود محمد بن محمد، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
7. أبو عبد الله محمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ط2، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم اطفيش، دار الكتب المصرية القاهرة 1964.
8. أرنولد توينبي، مختصر دراسة للتاريخ، ترجمة فؤاد محمد شبل، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة 1960.
9. ألبان.ج.ويدجري، التاريخ وكيف يفسرون: من كونفوشيوس إلى توينبي، ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد، ط2، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.
10. أليكسيس كاريل، الإنسان ذلك المجهول، ترجمة شفيق أسعد فريد، نشر مكتبة المعارف بيروت.
11. بهاء الدين الأميري، وسطية الأمة الإسلامية في ضوء الفقه الحضاري، دار الثقافة، الدوحة 1986.
12. بيير داکو، الانتصارات المذهلة لعلم النفس الحديث، ترجمة وجيه أسعد، مؤسسة الرسالة، بيروت.
13. جمال الدين القاسمي، محاسن التأويل، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت 1418 هـ.
14. حسين مؤنس، الحضارة، ط2، سلسلة عالم المعرفة، العدد 237، الكويت.
15. الراغب الاصفهاني، تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتین، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت 1983.
16. رشيد رضا، تفسير المنار، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1990.
17. روبرت م. أغروس، وجورج ن. ستانسيو، ترجمة كمال خلايلي، العلم في منظوره الجديد، سلسلة كتاب عالم المعرفة عدد 134.
18. سيد قطب، خصائص التصور الإسلامي، ط3، الاتحاد الإسلامي العالمي للمنظمات الطلابية 1983.
19. -، في ظلال القرآن، ط15، دار الشروق، القاهرة 1988.
20. شهاب الدين الألوسي، روح المعاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
21. شهاب الدين القرآني، الفروق، عالم الكتب، بيروت (نسخة المكتبة الشاملة).
22. -، الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، اعتنى به عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، بيروت 1995.
23. الطيب برغوث، الدعوة الإسلامية والعادلة الاجتماعية، مطبعة البعث، قسنطينة، الجزائر 1985.
24. -، مدخل إلى سنن الصيرورة الاستخلافية على ضوء نظرية المدافعة والتجديد، طبعة دار قرطبة، الجزائر 2004.
25. -، سلطة المنهج في الحركة النبوية، دار النعمان، الجزائر 2012.
26. -، الفعالية الحضارية والثقافة السننية، طبعة دار قرطبة، الجزائر 2004.
27. -، المنهج النبوي في حماية الدعوة ومنجزاتها في مرحلة بناء الدولة والمجتمع، مخطوطة بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، الجزائر.
28. -، مقدمة في الوعي الاستخلافي الأعلى، دار الشاطبية، الجزائر 2012.
29. عبد الحميد ابن باديس، تفسير ابن باديس، علق عليه أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت 1995.
30. عبد الرحمان بن خلدون، المقدمة، دار صادر، بيروت 2000.

31. عبد الحليم بن تيمية، مجموع الفتاوى، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت 2000
32. عبد الرحمان حسن حبنكة الميداني، إبتلاء الإرادة، دار القلم، دمشق 1995.
33. عبد الحميد النجار، سلسلة الشهود الحضاري للأمة الإسلامية، الأجزاء الثلاثة، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1999.
34. عدنان محمد أمامة، التجديد في الفكر الإسلامي، دار ابن الجوزي، دمشق.
35. عمر سليمان الأشقر، الجنة والنار، ط7، دار النفائس، الأردن 1998.
36. عماد الدين خليل، التفسير الإسلامي للتاريخ، ط5، دار العلم للملايين، بيروت 1991.
37. -، مدخل إلى التاريخ الإسلامي، المركز الثقافي العربي، المغرب 2005.
38. فراج الله عبد الباري، العقيدة الدينية نشأتها وتطورها، دار الآفاق العربية، القاهرة 2006.
39. الفخر الرازي، التفسير الكبير، دار الكتب العلمية، بيروت 2000.
40. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار الشعب، القاهرة.
41. عبد الوهاب المسيري، الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، دار الفكر المعاصر، بيروت 2007.
42. عبد العزيز برغوث، من أساسيات المنهج الحضاري عند مالك بن نبي، كتاب النبراس عدد3، المغرب 2006.
43. -، المدخل إلى مشروع الفكر الحضاري التربوي، كوالالمبور، ماليزيا 1999.
44. فاطمة محمد عبد العليم، أثر الدين في النظم القانونية، دكتوراة مخطوطة، جامعة القاهرة 2001.
45. مادلين غراويتز، مناهج العلوم الاجتماعية، الكتاب الثاني، ترجمة سام عمار، المركز العربي للتعريب والترجمة والتأليف، دمشق 1993.
46. محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر 1984.
47. مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم 7 دار إحياء الكتب العربية - عيسى البايي الحلي وشركاه 1374 هـ.
48. مالك بن نبي، بين الرشاد والتهيه، ط2، دار الفكر، دمشق 1988
49. -، الظاهرة القرآنية، ترجمة عبد الصبور شاهين، ط4، دار الفكر، دمشق 1987.
50. -، شروط النهضة، ط4، دار الفكر، دمشق 1987.
51. -، ميلاد مجتمع، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق 1986.
52. -، وجهة العالم الإسلامي، ط5، دار الفكر، دمشق 1986.
53. محمد إقبال، تجديد الفكر الديني في الإسلام، ترجمة محمد يوسف عدس، دار الكتاب اللبناني 2011.
54. محمد بن علي الشوكاني، فتح القدير، دار الفكر، بيروت.
55. محمد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان، دار الفكر، بيروت 1995.
56. محمد مصطفى حلمي، الحياة الروحية في الإسلام، دار الكتاب المصري، القاهرة 2011
57. محمد صديق خان القنوجي، فتح البيان في مقاصد القرآن، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت 1992.
58. محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر 1984.
59. محمد عبد الجبار، المجتمع، بحوث في المذهب الاجتماعي القرآني، ط2، دار الأضواء، بيروت 1987.
60. محمد ناصر الدين الألباني، السلسلة الصحيحة، دار المعارف - الرياض، د.ت.
61. -، صحيح سنن أبي داود، مكتب التربية العربي لدول الخليج، 1409هـ.
62. -، صحيح الجامع، ط3، المكتب الإسلامي، بيروت 1408.
63. محمد يتيم، في نظرية الإصلاح الثقافي، طوب بريس، الرباط - المغرب 2010.
64. محمد متولي الشعراوي، تفسير الشعراوي، مطابع أخبار اليوم، القاهرة 1997.

65. محمود صبحي، في فلسفة التاريخ، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية - مصر 1975.
66. محمد علي الكبيسي، نشأة الفكر السياسي عند العرب، دار الفكر، دمشق 2005.
67. ميرسيا إلباده، البحث عن التاريخ والمعنى في الدين، ترجمة سعود المولى، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2007.
68. نصر محمد عارف، الحضارة والثقافة والمدنية دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم، ط2، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية 1994.
69. هنري برجسون، منبع الأخلاق والدين، ترجمة سامي الدروبي، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة 1971.
70. ولترستيس، الدين والعقل الحديث، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي، القاهرة 1998.
71. ويل ديورنت، دروس التاريخ، ترجمة علي شلش، دار الجميل، القاهرة 1999.
72. ي. هل، الحضارة العربية، ترجمة إبراهيم أحمد العدوي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، (د.ت).
73. يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة، ط2، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية 1994.
74. اعتمدت كثيرا على موقع: dorar.net في تخريج الأحاديث النبوية.
75. اعتمدت كثيرا في مصادر التفسير على برنامج: المكتبة الشاملة.
76. كما اعتمدت كذلك كثيرا على برنامج: الجامع التاريخي لتفسير القرآن الكريم.
77. وبرنامج: الباحث في القرآن الكريم لعزو الآيات.

المنهج السنني أفق حضاري متجدد

عمر عبيد حسنه

قطر

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله الذي هدانا لمعرفة الوحي إلى سبيل كل خير، وجعل العقل مناط التكرّم للإنسان، واعتمده دليلاً لمعرفة الوحي، والامتداد بعطائه في كل زمان ومكان؛ والصلاة والسلام على أئمة الاقتداء، الذي جسّد بسيرته أئمة التواضع مع معرفة الوحي وتنزيلها على واقع الناس، يقول تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ (الأحزاب: 21).. وبعد:

فلا أرى نفسي مغالياً ولا مجازفاً إذا قلت: إن إشكالية تغييب العقل وإغائه وتعطيله في الواقع الإسلامي باسم الدين والتدين ومقتضى الالتزام بالعقيدة الصحيحة والانضباط بمعرفة الوحي والتوقف عند عطائها، واعتبار العقل نقيض الوحي، أو مقابل الوحي، كانت ولا تزال تحكم حياتنا بالمثل، وتتحكم بثقافتنا العامة، وتشكل السبب الرئيس الكامن وراء تخلفنا وعجزنا وتأخرنا والمخطاطنا وانغلاقنا، كما أنها تشكل المنطقة المحرمة التي لا يجوز الاقتراب منها والبحث في كنهها؛ لأنها محاطة بأسوار سميكة من التخويف والترعب والإرهاب الديني المتوارث، ثقافياً واجتماعياً.

هذه الإشكالية، أدت بنا إلى محاصرة عطاء معرفة الوحي والحيلولة دون الخلود والامتداد وتعطيل وظيفة العقل وإغائه كلياً، والانتهاز إلى ضروب من الإرجاء المعاصر، الذي يعتقد الإيمان وحده كافياً والذي انتهى بأصحابه إلى إضاعة طاقات الأمة وشل حركتها وإفقادها مهمتها الرسالية في الاضطلاع باستحقاقات الاستخلاف وإقامة العمران، ذلك أن الإرجاء يعتبر أن مجرد الإيمان السليبي يكفي ليكون سبيل النجاة، ومن بعده فلا حاجة للعمل والنظر والتفكير والتدبير واستشعار المسؤولية والهّم والاهتمام بقضايا الأمة؛ الهّم الذي يبعث الهمة، كما يقال.

ومثل هذا التدين المغشوش والفهم المعوج لقيم الوحي ووظيفة العقل ينتهي بصاحبه إلى لون من الاطمئنان الخادع، والاستسلام المزيف، والوهم الكبير بأنه يحسن صنعاً.

ولعل الأخطر في ذلك أن هذا اللون من التدين يعطل ما يمكن أن نطلق عليه «القلق السوي»، القلق الحضاري، الذي يعتبر المحرك الدائم لفاعلية الأمة، والحرص المستمر للمراجعة الدائمة لأدائها وممارسة النقد والمقارنة والنمو والارتقاء والتجاوز، والدافع الأساس للنظر والتدبر في معطيات الوحي؛ لأنه تدين مغشوش، يمثل حالة الانطفاء الكامل وينتهي إلى الخسران المبين.

ولو كان هذا هو الدين حقيقة أو التدين، الذي أصلته معرفة الوحي، لما تجاوزت النبوة جدران غار حراء، أو لما كان هناك دعوة وحركة وهجرة وتضحية، ولما تجاوز الإسلام أسوار المدينة المنورة.

وقد نقول: إن هذا اللون من التدين مريح؛ لأنه يُشعر صاحبه بالاطمئنان الخادع ولا يكلفه شيئاً، وقد يحوّل إلى رقم في القطيع البشري المستسلم لقياده «فلا تعترض فتتطرد»؛ والخطورة كل الخطورة عندما يوكل أمر الطرد من رحمة الله إلى البشر، حيث يلغى الوحي والعقل والإنسان معاً.

ولا نستغرب كثيراً أو لا نفاجأ عندما نرى أن الأنظمة المستبدّة والدكتاتورية الطاغية تشجع هذا اللون من التدين، وتنفق عليه بسخاء، وأكثر من ذلك فهي قد تنشئه وترعاه؛ لأنه يصبح جزءاً من لوازم الحالة الاستبدادية، حسب أنه يساهم بالتنويم والتخدير والعطالة، ويُستخدم لمحاربة التدين الصحيح الفاعل في حياة الأمم، إنه تدين يحرم النقد والمراجعة والمناصحة، ويساهم بتكريس التخلف، وعندما تتحول قيم الدين من دافع ومحرض إلى مانع ومعطل، وهذا من بعض الوجوه يؤدي بمن يعجز عن تجاوز الصورة إلى الحقيقة إلى

الفسوق والتمرد والرفض والخروج والمغالاة والتشدد، أو الزندقة والكفر والإلحاد، ويفسح المجال أمام كل علل التدين للمرور إلى الأمة. وما لم نفكر بكيفية حل المعادلة الصعبة بين العقل والوحي فسوف تستمر رحلة التيه والضياع والضلال، سواء بالنسبة لمن توهم أن معرفة العقل ووظيفته تغني عن هداية الوحي وعطائه، أو من توهم أن معرفة الوحي وعطائه تلغي دور العقل ووظيفته في الاجتهاد والامتداد بالوحي وتنزيهه على واقع الناس وتحقيق خلوده في كل زمان ومكان.

ولعلنا نقول: إن معرفة الوحي هي سبيل التعرف على المنهج السنني، بشكل عام، وكشف سنن الأنفس، واطرادها، ولفظ النظر إلى السنن الكونية، وجعلها منوطة بمعرفة العقل لتسخيرها.

فالوحي يرسم خارطة الحياة، ويصّر بأهدافها، ويحدد مقاصدها، ويبين المناهج والسنن، التي تحكمها أمام السالكين، ويشكل بوصلة الهداية لها؛ والعقل يبتكر أدوات ووسائل المسيرة، ويضع البرامج، ويكتشف المناهج والسنن، ويستوعبها، ويسخرها، ويغالباها، ويتعامل معها على أنها أقدار الله وتدبيره وأنظمتها للكون، وسنته الناظمة لمسيرته، حيث لا مجال للعبث أو الصدفة.

ولعل النبوة بقيمتها، والسيرة بفعلها وتجسيدها لهذه القيم قد حلت هذه المفاهيم، وحلت المعادلة الصعبة، وقدمت نموذجاً للتعامل مع معرفة العقل ومعرفة الوحي، وحددت المساحات والمجالات المنضبطة لكلٍ منهما، وحلت عقدة القدر والحرية وكشفت الفهوم المعوجة لمسألة التدين، وأكدت على التكامل والتلازم بين الوحي والعقل، وجعلت الانضباط بالمنهج السنني من لوازم التدين والاستجابة لهدايات الوحي، وناطت بالعقل اكتشاف تلك السنن والتعامل معها، فالله ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ (طه:50)، والرسول ﷺ قال: «اعْمَلُوا فِكْرًا مَيْسَرًا لِمَا خُلِقَ لَهُ» (أخرجه البخاري)، فما هو هذا العطاء، الذي أعطاه الله لكل شيء؟ ما هو قانون كل شيء الذي يحكمه ويسيره؟ وما هي القابليات والمواهب والمؤهلات التي يمتلكها الإنسان والتي يمكن اكتشافها من توجيهه لما يسر له؟

هذا هو المنهج السنني، الذي ما يزال غائباً والذي يحتاج استدعاؤه وجعله شاكلة ثقافية تشكل الذهنية الإسلامية المعاصرة إلى الكثير من الجهود والتعميق والتأكيد والتكرار والمراجعة والمشاركة وإعادة قراءة النص، معرفة الوحي في الكتاب والسنة، بأدوات ووسائل منهج النبوة حتى ينضح في الذهن، وتتضح معالمه، وتستبين شروطه ومقوماته، وعندها نأمل أن يشكل سبيل الخروج والانعقاد من وهدة التخلف، واسترداد الفاعلية، وبعث روح الأمة من جديد، ومعاودة إخراجها واكتشاف أفق حضاري متجدد وجديد، وبذلك نضطلع بمهمة التجديد التي خلقنا الله بها «إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا» (أخرجه أبو داود). وهذه الرسالة، التي نقدمها نحسب أنها تشكل بصائر على طريق المنهج السنني، ذلك الملف المفتوح على الزمن حتى يرث الله الأرض ومن عليها، فلكل يوم اكتشاف جديد، وتحاول إلقاء الأضواء على أهمية «فقه السنن» واستدعاء هذا المنهج إلى الساحة الدينية والثقافية، وفتح نوافذ في الجدار المسدود، ذلك الأمر الذي يتطلب الكثير من التأكيد ومعاودة القول والحفر في العمق، التأكيد الذي قد يصل إلى حد التكرار، هذا التأكيد ومعاودة القول قد يكون في نظرنا من طبيعة الحديث عن المناهج؛ لأن إنضاج المنهج ولفظ العقل إليه يتطلب الكثير من الوقود والمحرضات ومعاودة الإيقاد واستمرار التحريض؛ على أمل أن تساهم هذه الرسالة، ولو بشيء بسيط على الطريق الطويل من استرداد فاعلية الأمة، وذلك بوضعها على الجادة، وتأهيلها للتعامل مع استحقاقات الوحي واستجابات العقل ومعاودة الإقلاع في رحلة الكشف العلمي، في ضوء المنهج السنني.

ولا بد من الإشارة إلى أن الأفكار الواردة في هذه الرسالة كتبت في مناسبات متعددة وأزمنة مختلفة، لذلك قد يلاحظ عليها معاودة التأكيد لبعض المعاني، التي تشكل في الأصل محور الرسالة.

والله من وراء القصد.

الدوحة في:

رمضان 1430هـ/ أيلول (سبتمبر) 2009م

مدخل

لعل من الأمور المسلمة أن هذه الحياة تسير طبقاً لنظام محكم، كما يرى العقلاء جميعاً، من أدق الأمور إلى أعلاها، سواء في ذلك من يفكر فيؤمن بأن وراء ذلك إلهاً خالقاً مدبراً حكيماً، أو من يظن أن الكون وُجد هكذا من تلقاء نفسه، وعجز عن إدراك النظام والقانون، فعبر عن عجزه بأن الحياة والأحياء تولدت من خلال تفاعلات وتدافعات وصراع حول البقاء، وكأنّ التفاعلات والتدافعات لو صحت ليست من السنن (!) أو أن الطبيعة هي التي أنتجت ذلك كله عن طريق الصدفة، رغم أن هذه الصدفة حدثت لمرة واحدة ولمّا تتكرر (!)

وقد أكد القرآن أن كل شيء يحدث بسببٍ، ويخضع لنظام، سواءً كان في عالم الأحياء أو الأشياء (في سنن الآفاق) أو عالم الأحياء (سنن الأنفس).

فقانون السببية والنظام شامل لكل الوجود.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية، رحمه الله: «فليس في الدنيا والآخرة شيء إلا بسبب، والله خالق الأسباب والمسببات» (الفتاوى، ص70).

والقرآن، كما يقول ابن القيم، رحمه الله: مملوء من ترتيب الأحكام الكونية والشرعية والثواب والعقاب على الأسباب بطرق متنوعة، يأتي ببناء السببية تارة كقوله تعالى: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ﴾ (الحاقة:24)، ويأتي باللام تارة كقوله تعالى: ﴿... كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ (إبراهيم:1)، ويأتي بذكر الوصف المقتضي للحكم كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾ (الطلاق:2)، فليس في الكون مكان للصدفة، وإنما هناك أسباب ومسببات ونتائج تسبقها مقدمات؛ وما يطلق عليه صدفة أو يفسر بالصدفة ما هو صدفة في الحقيقة وإنما هو حدث ما يزال يجهل الناس أسبابه؛ وكثير من الأمور التي كان ينسبها الناس في الماضي إلى الخوارق والجان والسحر والأساطير كان الزمن كفيلاً بكشف أسبابها.

وقد يكون الفرق الدقيق بين الأسباب المادية (سنن الآفاق) والأسباب الاجتماعية (سنن الأنفس) هو أن الأولى أسبابها واضحة بيّنة منضبطة بالزمن والمواصفات، إذا عرّفناها أمكننا الحكم بدقة على نتائجها وتحديد عمر ومواقيت هذه النتائج.

أما الإشكالية الحقيقية فهي في الأسباب الاجتماعية، بمختلف أنواعها، سياسية اقتصادية، حضارية عمرانية، نصر وهزيمة، نوح وسقوط، فهي أسباب خفية دقيقة وكثيرة ومتشعبة ومتشابهة، وقد يصعب على الكثير الإحاطة بها تفصيلاً، لكن مع هذه الصعوبة يمكن للمتأمل المتفحص الدقيق أن يكتشفها ويتعرف عليها ويحيط بها، كما يمكنه الجزم بحصول نتائج معينة بناء على أسباب معينة، وإن لم يمكن الجزم بميعاد حصول النتائج، لذلك فنستطيع أن نحكم على وجه الجزم واليقين بزوال حكم أو سلطان وجدناه قائماً على الظلم والإرهاب، وإن كنا لا نستطيع تحديد وقت زواله بالضبط كما هو حال الأمور المادية (سنن الآفاق).

ومن أجل هذا الفرق بين (سنن الآفاق) و(سنن الأنفس) يغفل الناس كثيراً عن سنة الله في الاجتماع البشري وفي تصرفات الأفراد وسلوك الأمم، ويظنون أن أمورهم لا تخضع لسنن كما تخضع الظواهر الكونية.

ويقوى هذا الظن الخاطيء في نفوسهم عندما يرون، في الظاهر، أسباباً متشابهة بين دولتين أو أمتين ولكن أحوالهما مختلفة، فأين هو القانون العام وهذه الأسباب بينهما واحدة لكنها لم تؤد إلى نتائج واحدة (!؟) ولقد فاتهم أن الأسباب تؤدي حتماً إلى مسبباتها إلا لمانع، والمقدمات تؤدي إلى نتائجها إلا لعارض؛ وهم لم يبصروا الموانع والعوارض، كما أنهم لم يبصروا كل الأسباب والنتائج، فتراكم عندهم الخطأ، فلم يعودوا يبصرون⁽¹⁾.

ولعل من المفيد هنا أن نشير إلى أن السنن الكونية المادية تترتب نتائجها بسرعة ووضوح بعد فعل المقدمات، لدرجة تكاد تكون صارمة كالمعادلات الرياضية، بينما السنن النفسية والقوانين الاجتماعية قد تتخلف نتائجها السريعة وقد يمضي جيل أو أكثر دون إدراكها

(1) انظر عبد الكريم زيدان، السنن الإلهية.

أو إبصارها، لذلك فهي عَصِيَّةٌ عن الإدراك السهل؛ لأن مقدماتها ترتبط بالعواقب البعيدة وليست النتائج القريبة؛ لذلك نرى القرآن الكريم يتحدى بالعواقب وليس النتائج شأن السنن الكونية، ذلك أن النتائج القريبة في سنن الأنفس والاجتماع قد تكون من المقدمات، فالعاقبة قد تكون بعيدة الحصول، وإلا فما معنى أن تستمر الحالة الفرعونية ورموز الاستبداد السياسي قروناً قبل أن تسقط وتصبح عبرة بما انتهت إليه من عواقب؟!!

وقد رد ابن تيمية، رحمه الله، على من لا يعتبر الأسباب ويُكر أن يكون مسبباتها ناتجة عنها، فقال، رحمه الله: ومحو الأسباب أن تكون أسباباً نقصاً في العقل، وهو طعن في الشرع أيضاً، فالله يقول: ﴿وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَخْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ (البقرة:164)، ويقول: ﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ﴾ (المائدة:16). فمن قال: يفعل الله تعالى عند الأسباب وليس بما فقد خالف لفظ القرآن⁽¹⁾.

فالمؤكد أن هذه الحياة والأحياء والأشياء تسير وفق نوايس وقوانين وسنن ثابتة ومطرودة، ولولا ذلك لاستحالت حياة الإنسان عليها وسعيه فيها؛ لأنه يعيش عاجزاً عن الفهم والتفهم والعمل على تحقيق أهدافه والتعامل مع الأشياء، التي يصعب عليه التنبؤ بما تحمل، وإلى أين تمضي، ولكانت الحياة مجموعة ألغاز تلغي عقل الإنسان وإرادته وتديره وخططه واستشرافاته للمآلات والمصائر والعواقب.

وإذا كان ذلك كذلك فإن الفهم والوعي بالحياة والاستيعاب لسيرورتها وإمكانية التعامل معها والمداخلة في سيرتها يتطلب اكتشاف هذه السنن والقوانين، وفهم آلية عملها، ومن ثم امتلاك القدرة على تسخيرها ومدافعة قدر بقدر أو سنة بسنة؛ وأن عملية النهوض بكل متطلباتها وشروطها إنما تتحقق بالتزام هذا المنهج السنني، وتوظيفه لبلوغ الأهداف وتحقيق متطلبات الاستخلاف، والقيام بأعباء عمارة الأرض وإقامة العمران؛ وأن أي فشل أو إخفاق أو سقوط أو تعثر إنما يرجع إلى الخلل في إدراك قوانين الأشياء وقصور الرؤية عن كيفية التعامل معها.

وقد نقول هنا: إن الله سبحانه وتعالى ناطق بالإنسان أمانة القيام بأعباء الاستخلاف، وحمله المسؤولية عن حسن الأداء؛ وهذا التكليف لا يتحقق إلا بإدراك المنهج الرباني، الذي وضعه الله وأعطاه للأشياء جميعاً بما فيها الإنسان، وإن أي تقصير أو خلل ينتاب الحياة أو يعجزها عن النمو أو يصيبها بالارتكاس إنما هو ناتج عن عدم إدراك هذا المنهج وعدم إعماله أو التعامل معه بفقهِ ووعي.

والعجز عن الإدراك يحوّل معادلات الحياة جميعاً إلى ألغاز مبهمة مستعصية على الحل. وإصابات الحياة أيضاً سوف تبقى ألغازاً تتكرر وتعدم فيها الدروس والعبر إذا لم نكتشف هذا المنهج السنني ونحسن تطبيقه وتنزيله واكتشاف الخلل في تطبيقه في رحلة الحياة كلها، والتعامل معه كسبيل للتنمية والنجاح والنهوض والقيام بأعباء الاستخلاف، وكوسيلة لاكتشاف الخلل والإصابات والإخفاق والفشل والسقوط في محاولة التجاوز ومعاودة النهوض.

فالإشكالية وجدلية الحياة تكمن في اكتشاف قوانين الأشياء، وعدم الاقتناع بأن رحلة الكشف مستمرة حتى نهاية الحياة على الأرض؛ تلك القوانين التي لولا اكتشاف بعضها لتوقف امتداد الحياة وكشوفاتها، ولتوقفت رحلة البحث والإنتاج العلمي والتفوق المعرفي.

إن هذه السنن، أو هذا المنهج، قد بدأ مع الإنسان الأول، بأدواته البسيطة وتجاربه وملحوظاته؛ واستمرت رحلة الكشف وسوف تستمر، ويأتينا هذا المنهج كل يوم بقوانين جديدة للأشياء في مختلف الشؤون والحقول العلمية، ويتيح لنا فرص التقدم والارتقاء، فالله سبحانه وتعالى يقول: ﴿الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْفَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ (طه:50)؛ وهذا الخطاب الإلهي للإنسان يتطلب الكثير من التأمل والتفكير والتدبر، ويثير السؤال الكبير والمستمر الكامن في عمق الأشياء: ما هو هذا الناموس، الذي منحه الله وأعطاه للأشياء، كل الأشياء؟

إن كشف أو اكتشاف هذا العطاء من الله للأشياء، الذي يعني -فيما نرى- قوانين المادة والكون والحياة والأحياء، كل شيء، هو سر رحلة البحث العلمي، وهو المحرض الحضاري الدافع إلى استمرار البحث والتحري والاستقراء والاستنتاج والملاحظة والمقارنة والمقايسة

(1) الفتاوى، 175/8.

والاعتبار... وهكذا.

إن الله أعطى كل شيء خلقه، فما هو هذا العطاء، الذي منحه الله لكل شيء في هذه الدنيا؟ وكيف نتهدى إليه؟ وما مصدر المعرفة، الذي يضعنا على الجادة الصحيحة؟ وما هي الميادين الحياتية، التي نختبر فيها مدى فاعلية هذه السنن واطرادها، وعواقب الجحود لها، والنكول عن التعامل معها، واللجوء إلى الخوارق والأساطير والخرافات؟

وفي تقديري أن مصدر المعرفة العام لاعتماد هذه السنن كمنهج وإبصارها والحرص على متابعة كشفها هو الوحي، أو معرفة الوحي، وهداية الوحي، فالله أعطى كل شيء خلقه ثم هدى؛ فالهداية للأشياء سيرها وفقاً لما أعطاها الله؛ وكلٌ ميسر لما خلق له.

والعقل محل التكليف، ومحل الخطاب، ووسيلة نقل ونشر هذه الهداية واكتساب العلم بهذه السنن والاعتبار من السير في الأرض للتأكد من فاعليتها واطرادها وأسباب تخلفها والعواقب التي تترتب على ذلك؛ كما أن معرفة العقل مطلوب إليها، وفق هذا المنهج السنني، هذا الفرض الحضاري، من السير في الأرض والإطلاع على تاريخ الأمم، واستشراف المستقبل، والاكتشاف لمزيد من القوانين والسنن لتحقيق المزيد من الفهم والارتقاء وتجنب الارتكاس والسقوط والعناد.

ومعرفة الوحي لم تتكفل بالهداية إلى هذه السنن، التي تمثل سر الحياة وامتدادها وديمومتها ووضع العقل على الجادة الصحيحة لمسيره فقط، وإنما أكدت إمكانية تدافعها؛ فهي ليست قوالب صلبة قسرية يُصب فيها الإنسان فتفقد حرة اختياره وكرامته وتميزه عن سائر مخلوقات، وإنما هي دينامية فاعلة متفاعلة، تتولد عن تدافعها حركة الحياة وتميز الأشياء، وتمنح العقل القدرة على المغالبة وتوليد الحلول ودرء المشكلات؛ لذلك يمكن القول:

إن معرفة الوحي مصدرها، والسير في الأرض والتوغل في تاريخ الأمم والحضارات مختبرها.

ويمكن أن نذكر ببعض السنن الإلهية:

- سنة زيادة الرزق والبركة فيه، بالدعاء والاستغفار وصلة الأرحام:

يقول تعالى: ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا * يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا * وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا﴾ (نوح: 10-12)؛ ويقول ﷺ: «مَنْ سَرَّهُ أَنْ يُسَيِّطَ لَهُ فِي رِزْقِهِ أَوْ يُنْسَأَ لَهُ فِي أَثَرِهِ فَلْيَصِلْ رَحِمَهُ» (أخرجه البخاري).

- سنة كفر النعمة وزوالها:

يقول تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ (النحل: 112).

- سنة نهاية الترف ومصير المترفين:

يقول تعالى: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾ (الإسراء: 16).

- سنة الوراثة الحضارية:

يقول تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ * إِنَّ فِي هَذَا لَبَلَاغًا لِّقَوْمٍ عَابِدِينَ * وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (الأنبياء: 105-107).

- سنة تحقيق النصر والتمكين:

يقول تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾ (محمد: 7).

- سنة المدافعة كقانون اجتماعي؛ يكاد ينتظم كل الأشياء تقريباً ويكون سبباً في النمو والارتقاء وحصانة الحق وتأصيل الخير وهزيمة الشر والباطل:

يقول الله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾

(البقرة: 251)، ويقول: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهَدَمَتْ صُومُعُ وَبَيْعُ وَصَلَوْتُ وَمَسْجِدُ يُذَكِّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ (الحج: 40)، ويقول: ﴿كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَطْلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُتُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ﴾ (الرعد: 17).

- سنة التدرج والارتقاء بالناس شيئاً فشيئاً كقانون تربوي أخلاقي تشريعي:

أخرج البخاري عن أم المؤمنين السيدة عائشة، رضي الله عنها، أنها قالت: «...إِنَّمَا نَزَلَ أَوَّلَ مَا نَزَلَ مِنْهُ (أي القرآن) سُورَةٌ مِنْ الْمُفَصَّلِ فِيهَا ذِكْرُ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ، حَتَّى إِذَا ثَابَ النَّاسُ إِلَى الْإِسْلَامِ نَزَلَ الْحَلَالُ وَالْحَرَامُ، وَلَوْ نَزَلَ أَوَّلَ شَيْءٍ لَا تَشْرَبُوا الْخَمْرَ، لَقَالُوا: لَا نَدْعُ الْخَمْرَ أَبَدًا، وَلَوْ نَزَلَ لَا تَزْنُوا لَقَالُوا: لَا نَدْعُ الزَّانَا أَبَدًا...».

وأخرج البخاري عن ابن عباس، رضي الله عنهما، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمَّا بَعَثَ مُعَاذًا، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَلَى الْيَمَنِ قَالَ: «إِنَّكَ تَقْدُمُ عَلَى قَوْمٍ أَهْلُ كِتَابٍ فَلْيَكُنْ أَوَّلَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ عِبَادَةُ اللَّهِ، فَإِذَا عَرَفُوا اللَّهَ فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي يَوْمِهِمْ وَلَيَاتِهِمْ، فَإِذَا فَعَلُوا فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللَّهَ فَرَضَ عَلَيْهِمْ زَكَاةً مِنْ أَمْوَالِهِمْ وَتَرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ، فَإِذَا أَطَاعُوا بِهَا فَخُذْ مِنْهُمْ وَتَوَقَّ كِرَامَتِ أَمْوَالِ النَّاسِ».

- سنة التغيير الاجتماعي:

يقول تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ (الرعد: 11).

- سنة السير في الأرض لتحقيق العبرة واكتشاف القوانين الاجتماعية:

يقول تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ أَنْظِرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ﴾ (الأنعام: 11)؛ ويقول: ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ * هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (آل عمران: 137-138).

- سنة الأجل واعتماد الزمن ضمن الخطط، والأعمار المطلوبة للعمل، والإنتاج وأدائه:

يقول تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ (الأعراف: 34).

- سنة التداول الحضاري:

يقول تعالى: ﴿إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ (آل عمران: 140).

- سنة الاختلاف والتنوع:

يقول تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ (هود: 118-119).

- سنة حصول الوهن الحضاري:

يقول رسول الله ﷺ: «يُوشِكُ الْأُمَمُ أَنْ تَدَاعَى عَلَيْكُمْ كَمَا تَدَاعَى الْأَكْلَةُ إِلَى قَصْعَتِهَا، فَقَالَ قَائِلٌ: وَمِنْ قِلَّةِ نَحْنُ يَوْمَئِذٍ، قَالَ: بَلْ أَنْتُمْ يَوْمَئِذٍ كَثِيرٌ، وَلَكِنَّكُمْ عُنَاءٌ كَعُنَاءِ السَّيْلِ، وَلَيَنْزِعَنَّ اللَّهُ مِنْ صُدُورِ عَدُوِّكُمْ الْمَهَابَةَ مِنْكُمْ، وَلَيَقْدِفَنَّ اللَّهُ فِي فُلُوبِكُمُ الْوَهْنَ، فَقَالَ قَائِلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَمَا الْوَهْنُ؟ قَالَ: حُبُّ الدُّنْيَا وَكَرَاهِيَةُ الْمَوْتِ» (أخرجه أبو داود).

- سنة الإهلاك والانقراض الحضاري:

يقول رسول الله ﷺ: «إِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ قَبْلَكُمْ أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ وَإِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيْهِ الْحَدَّ، وَإِيمُ اللَّهِ لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا» (أخرجه البخاري).

- سنة الفتن والابتلاءات:

يقول تعالى: ﴿أَلَمْ * أَحْسِبَ النَّاسَ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ * وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ

الَّذِينَ صَدَقُوا وَيَعْلَمَنَّ الْكَذِبِينَ ﴿العنكبوت: 1-3﴾.

- سنة عقاب السكوت عن الظلم:

يقول رسول الله ﷺ: «إِنَّ النَّاسَ إِذَا رَأَوْا الظَّالِمَ فَلَمْ يَأْخُذُوا عَلَى يَدَيْهِ أَوْشَكَ أَنْ يَعْمَهُمُ اللَّهُ بِعِقَابٍ مِنْهُ» (أخرجه الترمذي).

- سنة إهلاك الظالمين:

يقول تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمْتُهُمْ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ لَمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْسِيبٍ * وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقَرْيَ وَهِيَ ظَلِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ * إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ ذَلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ وَذَلِكَ يَوْمٌ مَشْهُودٌ ﴿هود: 101-103﴾؛ ويقول: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ * وَلَنُسَكِّنَنَّكُمْ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ ذَلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ﴾ (إبراهيم: 13-14).

- سنة عاقبة الطغيان وهلاك الطغاة:

يقول تعالى: ﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدُوًّا حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْعَرْقُ قَالَ ءَامَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي ءَامَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ * ءَاللَّنَّ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ * فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلَقَ ءَايَةً وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ عَنْ ءَايَتِنَا لَعَافُونَ ﴿يونس: 90-92﴾؛ ويقول: ﴿فَحَسْبُنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضُ﴾ (القصص: 81).

- سنة إحباط المكر وأخذ الماكين:

يقول تعالى: ﴿... وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّءُ إِلَّا بِأَهْلِهِ فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سِنَّةَ الْأَوَّلِينَ فَلَنْ تَجِدَ لِسِنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾ (فاطر: 43).

- سنة التحدي بالعواقب والمآلات:

يقول تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ (الروم: 9).

إلى غير ذلك من الكثير من سنن الكون والحياة، التي لا نهاية لاكتشافها إلا بنهاية العالم.

لذلك نرى أن أي كشف جديد لقانون أو سنة في مختلف مناحي الحياة يحقق ففرة نوعية في رحلة العلوم والمعارف والترقي

الحضاري، ويحقق للإنسان ألواناً وقدرات جديدة من المدافعة والمغالبة، التي يتولد عنها اختراع وإنجاز جديد.

إن العالم المتقدم اليوم عندما يتعرض لأي نكسة أو إصابة لم يعد مستعداً للتسليم بها والقفز من فوقها وإنما يحاول - وقد تأخذ

المحاولة منه سنوات- الكشف عن مواطن الخلل في التعامل مع السنة أو القانون الحاكم للشيء الذي وقع عنده أو به الخلل، وتحديد

السبب وعلاجه، وأخذ العبرة في عمله للإتقان والتنبه لكيلا يقع الخطأ مستقبلاً.

فلمنهج السنني يرقى بالإنسان، ويزيد خبراته ومعارفه وكسبه وإبداعه، ويحمي رحلة الإنسان من الخلل والخطأ والانحراف؛ فإذا ما

وقع ذلك نتيجة غفلة أو تقصير، وذلك من أقدار الله وسننه أيضاً أن الذي يقصر يصاب، فلا بد من اكتشاف الأسباب؛ لأن هذا

الاكتشاف سبيل السداد؛ وفي هذا الكشف استجابة لأمر الله وعبادة له وليس خروجاً عن طاعته والإيمان بمطلق إرادته، ذلك أن الله هو

الذي أراد لنا أن نريد ونختار، وطلب إلينا الكشف والمدافعة.

إن الإقبال على كتاب الله، الذي يشكل مصدر المعرفة لهذه السنن، ويضعنا على الجادة، ومعاودة تلاوته وتدبر آياته والنظر

والتأمل في هذا الخطاب الخالد، الذي «لا يَخْلُقُ عَلَى كَثْرَةِ الرَّدِّ» هو كفيلاً بالدفع لكشف أسرار الكون ومغاليقه أمام بصر الإنسان، وفتح

بصيرته، وتمكينه من مفاتيح الكون والحياة والإنسان.

فالقرآن منح العقل الإنساني مفاتيح الحياة والكون والإنسان؛ هذا البناء الكبير والفضاء الواسع المملوء بالأسرار والرموز لا يمكن للإنسان فهمه وإدراك سيرورته والقوانين، التي تسيّره، أو الأقدار التي تسيّره، إلا بتلقي علم الأسماء من جهة الوحي، يقول تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (البقرة: 31)، فهذا العلم هو مفتاح الحياة.

لقد طرحت معرفة الوحي خارطة السنن (الأقدار)، التي تحكم الحياة والأحياء، وهي أشبه في اطرادها وصرامتها ودقتها بالمعادلات الرياضية والقوانين الفيزيائية، بل لعننا نقول: إن القوانين الفيزيائية وقوانين المادة هي سننها المكتشفة، وإن محاولات الكشف عن سنن الأنفس، أو السنن الاجتماعية، في محاولة لتحقيق قفزات نوعية سريعة، تبدو عصية عن الإحاطة بشكل عام؛ لأنها خفية وبطيئة الإيقاع وبعيدة النتائج وإنما تتحدى بالعواقب والمآلات البعيدة، التي قد تتجاوز عمر الإنسان، وليس بالنتائج القريبة كالسنن الكونية (سنن الآفاق).. ولئن كان الحاضر مؤهلاً للإجابة والكشف عن (السنن الكونية) وكشف قوانين الأشياء فإن التاريخ العميق وملاحظة سيرورته وعوامل السقوط والنهوض، التي قد تأخذ عقوداً طويلة هو مصدر كشف سنن الأنفس والاجتماع البشري ومعرفتها.

هذه المفاتيح، وهذه الأسماء المتلقاة من الوحي، هي البوصلة الأساس للمسيرة، التي بدأت مع رحلة الإنسان، رحلته حتى ينشئ الله النشأة الآخرة.

فالمشي في ضوء ومنهاج السنن هو السير على هدىً وهداية؛ والعدول عنها أو تجاهلها هو العمى والعمه، يقول تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (الرعد: 19)؛ ﴿أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِ لَا يَبْصُرُ أَمَامَهُ وَلَا يَحْسِنُ الْأَعْتَابَ وَالْتَقَدِيرَ، وَلَا يَبْصُرُ أَعْدَاءَ مَنْ أَرْنَبَهُ أَنْفَهُ، يَتَعَثَّرُ بِكُلِّ خُطْوَةٍ أَهْدَىٰ أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (الملك: 22).. ونكاد نقول: إن أي شيء موجود في هذه الحياة لا يكون وجوده إلا بسننٍ جارية وقانون سار، علمه من علمه وجهله من جهله، والله يقول ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾، هذا عدا السنن الخارقة (المعجزات)، التي قد تؤكد من بعض الوجوه اطراد السنن، وأن الذي خلقها هو وحده القادر على خرقها، أما عمل البشر فلا يخرج عن مغالبة قدر بقدر، والفرار من قدر إلى قدر أحب إلى الله.

وفي تقديري، لو أدركنا سنة المدافعة فقط بشكل جيد لحققنا الكثير من الكسب لأمتنا، والثبيت لحقنا، والهزيمة لأعدائنا، ويكفي هنا من تاريخنا نافذة بسيطة، وهي ما قام به نعيم بن مسعود، رضي الله عنه، في غزوة الخندق، عندما ابتلي المؤمنون وزلزلوا زلزالاً شديداً، حيث بلغت القلوب الحناجر، فاستطاع بذكائه وحنكته وتديبه أن يوقع بين الأحزاب جميعاً، وكانت حركته بارقة النصر، حيث أحسن التقاط الفرصة، وقد قال له الرسول ﷺ عندما جاءه وقال: قد أسلمت، ولم يعلم أحد بإسلامي، فمربي بما شئت، قال له: «إنما أنت رجل واحد فخذل عتاً ما استطعت، فإن الحرب خدعة..»⁽¹⁾ فكان ما كان من النصر بواحد أحسن التصرف.

فقه السنن

إبصار الماضي واستشراف المستقبل

من نعم الله العظيمة، التي امتنّ سبحانه علينا بما هداية الوحي، الذي يشكل دليل الحياة ويحدد مقاصدها؛ ومنحنا العقل محل خطاب الوحي؛ العقل المؤهل للنظر والملاحظة والتفكير والمقارنة والمقاربة والمقايسة والاستقراء والاستنتاج؛ كما منحنا الذاكرة، مخزن المعلومات ومستودع الذكريات، وأودع فينا القدرة على استرجاع الماضي وقت الطلب؛ كما منحنا الذكاء، وأمكننا من القدرة على تحليل الماضي وقراءته واستخلاص عبرته للإفادة منها في تصويب الحاضر وحسن النظر والتقدير لأبعاد المستقبل؛ ووضع العقل المستضيء بهداية الوحي في فضاء لا نهاية له، ودعا إلى النظر والتفكير والتبصر في هذا الفضاء الكبير من عالم الأنفس والآفاق، ابتداءً من الدعوة إلى التفكير بكيف بدأ الخلق وارتقاءً وامتداداً حتى ينشئ الله النشأة الآخرة، فقال تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ

(1) قصة نعيم بن مسعود موجودة كاملة في محمد بن عبد الوهاب، مختصر السيرة النبوية، تحقيق عبد العزيز الرومي، مطابع الرياض، ص 174.

ثُمَّ اللَّهُ يُنْشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ ﴿العنكبوت:20﴾.

فالتوغل في التاريخ، واكتشاف قانون الحركة الاجتماعية، وقراءة دروس التاريخ وعبره، منذ بدء الخليقة وحتى نهايتها، حتى النشأة الآخرة، هو أمرٌ وتكليف من الله سبحانه وتعالى؛ والنظر والتفكير هو عبادة وطاعة لله؛ وميدان ذلك ووعاؤه هو تاريخ الحياة والأحياء واستكناه سنن الله في الأنفس والآفاق، الممتدة إلى يوم القيامة، والنظر في فضاءٍ لا حدود له وجوانب سيرورة الحياة بكل تنوعاتها. ذلك أن الهدف من السير والنظر واضح، فهو ليس دعوة إلى غيبوبة وانحسار في الماضي وإنما يتمثل ويقصد إلى استصحاب التجارب والمعارف والكشوف والمعلومات لتحقيق الاعتبار؛ والاعتبار يرشد إلى الصوابية في بناء الحاضر، ويمنح القدرة على عبور الحاضر إلى استشراف المستقبل، وامتلاك الرؤية على تصويب الخلل وتجنب الإصابات، واكتشاف أفق جديد للنهوض الحضاري من خلال الإمكانيات المتاحة والظروف المحيطة.

ولعلنا نسارع إلى القول: إن هذه الفريضة من التفكير في سيرورة الحياة وتاريخ الأمم والشعوب وقيام وسقوط الحضارات، وعلى رأسها تجربة النبوة، هو السبيل لاكتشاف قوانين السقوط والنهوض، أو إن شئت فقل: السنن التي تحكم الحياة، أو القواعد والقوانين الاجتماعية والنفسية والمادية التي تحكم الحياة والأحياء؛ فالتاريخ يبقى هو المصدر الأساس لاكتشاف السنن والقوانين في الأنفس، وهو المختبر الحقيقي للفعل البشري والتأكد من فاعلية السنن، والنظر في العواقب والمالات؛ هو الذي يمكّن من ملاحظة ومتابعة اطراد السنن وعدم تخلفها، يقول تعالى: ﴿سِنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسِنََّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ (الأحزاب:62).

ولقد جعلت النبوة الخاتمة السير في الأرض والنظر والتفكير والبصيرة والاستدلال هو وسيلة الدعوة والسبيل إلى الإيمان، يقول تعالى: ﴿قُلْ هَلْ هُوَ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ (يوسف:108)، وامتدت الرسالة الإسلامية وآمن بها الناس من خلال إِبصار سنن الله في الحياة والأحياء، وتميزت معجزتها بالخلود والامتداد والعطاء من خلال عزمات البشر الخاضعة لهذه السنن والنواميس، بعيداً عن التفكير الخرافي والخرافي والفن من فوق الأسباب انتظاراً للنتائج، حتى ليتمكن القول: إن استشراف المستقبل والإخبار عما سيقع في قابات الأيام من النبي الخاتم -وهو الصادق المصدوق ﷺ- جاء نوعاً من الإعجاز ولفت النظر لما يكون، واستشرافه من خلال مقدماته، من خلال استقراء التاريخ وقراءة الحاضر والتدريب على كيفية التعاطي مع هذه السنن؛ فالحاضر لا يخرج عن أن يكون مستقبلاً للماضي وماضياً للمستقبل.

فالسبيل لاستشراف المستقبل يتمثل في النظر في المقدمات والسنن الفاعلة، وبذلك يتأهل الناظر لإبصار المستقبل والإعداد له، حتى جعلت قصص الأنبياء ومسيرة النبوة منجماً لا ينضب على الزمن للنظر والاعتبار، يقول تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لَأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ (يوسف:111).

- الانشطار المعرفي:

ولعل من الإشكاليات الخطيرة والمعادلات الصعبة، في حياة مسلمي اليوم والتي ما تزال مستعصية على الحل وتقديم الإجابة المقنعة وتكوين الثقافة المطلوبة ليكون المسلم في مستوى إسلامه وعصره: ما يعانيه عالم المسلمين من الانشطار المعرفي، والخضوع لرد الفعل، بعيداً عن الاتزان وضبط النسب بين مجالي معرفة الوحي ودورها ووظيفتها، وميدان معرفة العقل ودورها ووظيفتها، هذا إضافة إلى الانشطار المتولد عن كل الثنائيات التي تملأ صفحات حياتنا الفكرية والثقافية.

ذلك أن من الأهمية بمكان، لعملية الارتقاء والنهوض، إدراك العلاقة التلازمية بين الوحي والعقل، والوصول إلى حل المعادلة الصعبة، وإبصار أسباب إشكالية التخلف والتراجع الحضاري؛ وأن مصدر معرفة الوحي هو الله، خالق كل شيء، العالم بكل شيء: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ (الملك:14)، وأن محلها الإنسان، لاستنفاذه وهدايته، وتقديم الإجابة الشافية عن جميع الاستفهامات الكبرى، التي ما تزال تستعصي على مدركات الحواس أو معرفة العقل؛ وأن وسائل معرفة العقل إضافة إلى الوحي هي الحواس وما يقع ضمن نطاقها، وأن محلها أشياء الإنسان ووسائله وأدواته وآليات كسبه؛ وأن مصدري المعرفة مختلفان، وأن محلي المعرفة مختلفان، وأن العلاقة بين معرفة الوحي ومعرفة العقل قائمة على التكامل والتشارك وليس التضاد والتقابل.

لذلك فوضع الإنسان أمام الخيار الصعب، الذي يؤدي إلى نوع من الانشطار الثقافي والمعرفي، يؤدي إلى الضلال ويحول دون أي تقدم وارتقاء وكشف وإبداع.

إن معرفة الوحي، عند من يزعمون أنهم يقفون من وراء العقل، لا تخرج عن كونها نوعاً من الغيبيات أو الغيبويات الذهنية وأحلام اليقظة وإحدى وسائل تعطيل ملكات الإنسان والدعوة إلى انطفاء الفاعلية والانتهاة إلى الجبر والاستسلام؛ وفي المقابل فإن العقل عند بعض من ينحازون إلى معرفة الوحي وظواهر النصوص هو سبة ومحل تهمة ودليل فسوق وابتداع ومروق وخروج عن قيم الدين؛ لذلك بات الاتهام بالعقلانية والعقلانيين وسيلة لمحاصرة العقل وإبعاد الناس عن رجس التفكير، وكأن مجال الدين والتدين من لا عقل لهم (!) وفي تقديرنا، ما لم يصوب هذا النسق المعرفي، وتنضبط النسب، وتأخذ كل من المعرفتين أبعادها في حياة الناس وكسبهم، ويطلق لها العنان للقيام بوظيفتها وأداء رسالتها بالتوازي والتكامل مع المعرفة الأخرى فسوف يستمر الارتهاق لفخاخ فكرية موهومة وصور من التدين المغشوش، وحسبنا أن نقول: إن وجود العقل شرط لصحة الإيمان بالوحي، وشرط لصحة تكاليفه «فإذا أخذ ما وهب سقط ما وجب»؛ فالعقل هو محل خطاب الوحي، والعقل هو دليل الوحي؛ وارتكاز الوحي عليه في الاستدلال لتحقيق الإيمان؛ فالعقل دليل وسبيل الإيمان، ويمكن القول: إن الوحي، من بعض الوجوه، إحدى معارف العقل، فلولا العقل ما عُرف الوحي.

لذلك فإن إقحام الوحي في مجال العقل وعمله في إبداع الخطط والبرامج، خاصة وأن نصوصه تنهاى والحياة ممتدة لا تنتهى، يفقد الوحي وظيفته ويخرجه عن مهمته، ويقلل من شأنه، ويدفع الإنسان إلى تجاوزه والانسحاب من ساحته والعمل على فصله عن حركة الحياة؛ كما أن إقحام العقل في ميدان الوحي والطلب إليه الإجابة عما لا يطبق ولا يقع تحت حواسه واستنتاجه وطاقته، ومحاولة تأليهه وجعله مصدر القيم ومحل تنزيلها في الوقت نفسه يفقد العقل مهمته، ويبدد قدرته، ويعثر رقة التفكير، وينتهي إلى تشكيل الإنسان القلق العاجز عن الإجابة عن الأسئلة الكبرى، التي ميدانها الوحي، فيخسر بذلك العقل والدين معاً.

- العقل بين التأليه والإسقاط:

لذلك فنحري مصدر المعرفة، وتحديد ميدانها، وانطلاق كل من العقل والوحي للاضطلاع بدوره في بناء الإنسان، الذي يبنى الحياة ويقوم الحضارة وال عمران هو المعادلة المطلوبة للإنجاز الحضاري والتقدم الإنساني؛ ذلك أن اعتماد معرفة الوحي للإجابة عن كل شيء، وما يترتب على ذلك من الجنوح إلى المذهب العرفاني الباطني غير المنضبط بضوابط الشريعة والوحي باسم التدين، أدى إلى التوهم بضرورة استمرار الوحي وانتقاله من شخص إلى شخص، وما يتطلب ذلك من ادعاء العصمة للبشر، والوقوع في علل تدين الأمم السابقة، والسقوط في نوع من الغنوصية.

كما أن تأليه العقل ليقوم مقام الوحي، والادعاء أن الإيمان بالوحي كان يشكل مرحلة الطفولة البشرية، وأن العقل أصبح اليوم قادراً على الكشف والمعرفة الكلية، وتكليفه ما لا يقع ضمن طاقته هو نوع من اختزال الكون والوجود والإنسان وتجريده من شعوره وأشواقه وروحه وتطلعاته؛ ليصبح إنساناً بليداً لا شعور له ولا عاطفة ولا أشواق ولا روح، وتحويله إلى آلة، وصيرورته إلى نوع من الوجودية البوهيمية.

فمن تأليه العقل وعدم الإيمان بغيره، عند بعض الفلاسفة، الذين ضلوا وأضلوا ولم يتمكنوا أو لم يحسنوا غير التشكيك والضياع، إلى إسقاط العقل بالكلية عند الكثير من المذاهب الوجودية، واعتباره الصورة المزيفة للإنسان؛ لأن العقل يشكل وسائل ضغط على الإنسان، يطلب منه التكيف مع واقع ويدفعه إلى مسالك استجابة لظروف وتقاليده وعقائده خارجة عن غرائز الإنسان وشهوته، لذلك فالعقل يحمل لصاحبه المتاعب، والإنسان يريد أن يفعل ما يحلو له، وخاصة الهروب من الأسئلة الكبرى التي تلح عليه دائماً: كيف بدأت الحياة؟ وكيف ستنتهي؟ وهل الموت يعتبر الانطفاء النهائي؟ وأثر ذلك على حياته وسلوكه وعلاقاته وسعيه وعقله؟!

لذلك يقول بعض الفلاسفة: إننا مهما اشتغلنا وانشغلنا في النهار في ميدان العمل والضجيج وأصوات الآلات وصخب الحياة فإننا عندما نأوي إلى الفراش ليلاً ترتسم أمامنا الأسئلة الكبيرة، التي لا نجد لها جواباً مقنعاً: كيف بدأ العالم؟ وكيف سينتهي؟ وهل الموت يعني الانطفاء النهائي؟ ولا علاج لنا إلا الهروب إلى المسكرات والمخدرات أو استمرار القلق والضياع؟!

ولا شك عندي أن الوحي مَلَكَ العقلَ أدوات النظر ومعايير التقدير والتقييم ووسائل تحديد الهدف والمقصد حمايةً له من التيه والضياع، ولطاقاته من الهدر والضلال، ولفته إلى مجموعة من القوانين والسنن التي تحكم الحياة والأحياء، وطلب إليه النظر فيها، والتعامل معها، والقدرة على تسخيرها، واعتبر التسخير لها هو السبيل الأجدى للقيام بأعباء الاستخلاف وإقامة العمران، وقدم له نماذج من المقارنة والمقاربة والقصص والتحويلات الاجتماعية وأسباب السقوط والنهوض ليكون على بينة من أمره، ويأخذ حذره، ويتحقق بعبارة التاريخ، فالعاقل هو من يعتبر بغيره، والأحمق هو الذي يصير عبرة لغيره.

ولعلنا نقول هنا: إن بؤرة الرؤية المستقبلية ونقطة الانطلاق الأساس في النهوض وإبصار المستقبل من خلال مقدماته، أو التمكن من تشكيل المستقبل والمداخلة في بنائه، إنما تتحقق من خلال اعتماد المنهج السنني، ومحاولة الكشف عنه وملاحظة اطراده في الحياة، ومن ثم تأتي مرحلة التسخير والقدرة على المداخلة في المقدمات من خلال القانون ذاته.

وقد يكون من العجب العجاب الاعتقاد والإيمان أن الله لم يخلق الحياة عبثاً، وإنما خلقها وفق نظام محكم دقيق منضبط، والإيمان أن المعجزة هي عمل خارق جار على غير السنن والأسباب المطردة التي ألفها الناس، لفتاً لنظرهم وارتقاءً بهم إلى الإيمان بقوة عليا قادرة على خرق هذه السنن والأسباب، التي يخضعون لها ويخضع لها الكون؛ لأن خالق الأسباب التي يسير عليها الكون والحياة هو وحده القادر على خرقها، ومع ذلك لا يحاولون كشف هذا النظام الدقيق.

واكتشاف هذه السنن الجارية المطردة حتى يتمكنوا من فهم سيورة الحياة وإدراك النتائج من المقدمات، وامتلاك القدرة على التسخير، سواء في ذلك المعاندة ومحاولات الارتطام بسنن الحياة أو الانتظام والانسجام مع هذه السنن والقوانين، في سعيهم واجتماعهم وأنشطتهم جميعاً، أو الارتقاء بعد الإحاطة بهذه السنن والقوانين إلى محاولة المداخلة في مقدماتها لتحقيق قدر أكبر من التسخير، واستشراف المستقبل، والتخطيط لحسن بنائه أو ما اصطلاح ابن القيم، رحمه الله تعالى، على تسميته في «مدارج السالكين»: «مغالبة قدر بقدر»، الأمر الذي يمنح الإنسان سعيًا مخططاً ومدروساً لتحقيق مردود مستقبلي أكبر.

فمغالبة الأقدار ليست الخروج والتمرد وإنكار القدر وعدم الإيمان به، بل على العكس من ذلك فهي نوع من أرقى أنواع الإيمان، حيث امتلاك القدرة القصوى على التسخير بالمغالبة: «الفرار من قدر الله إلى قدر الله»، لذلك يقول ابن القيم، رحمه الله، قولته الذهبية: «ليس المسلم هو الذي يستسلم للقدر، وإنما المسلم الحق هو الذي يغالب القدر بقدرٍ أحب إلى الله».

هذه المغالبة، وهذا الإدراك المترافق مع الإيمان باطراد السنن هو الذي يمنحنا القدرة على استشراف المستقبل، والمداخلة في مقدماته، في الحاضر، والتخطيط لما نريده عليه.

ولا يمكن إبصار المستقبل أو رؤيته أو استشرافه إلا من خلال كشف المنهج السنني لحركة الحياة والأحياء.

وهذه السنن، أو هذه القوانين، أو الأسباب، التي تحكم الحياة والأحياء هي سنن إلهية، تمثل إرادة الله سبحانه وتعالى؛ هي أقدار الله وأوامره وإرادته في تسيير الكون، وأن عدم الإيمان بها وإدراكها وكشفها ومن ثم القدرة على تسخيرها هو اختلال في الإيمان واستسلام وجبرية وعطالة وانطفاء فاعلية وانحسار رؤية، ليس لاستشراف المستقبل والتخطيط له وإنما لبناء الحاضر أيضاً، يقول تعالى: ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا﴾ (الأحزاب: 38)، (قدراً مقدوراً) هذه السنن المطردة هي القدر المقدور؛ هي أقدار الله تعالى - كما أسلفنا - التي خلقها لتسير عليها الحياة، والتي تتطلب كشفاً وفهماً ومن ثم قدرة على المغالبة والتسخير.

- استشراف الماضي:

لذلك، فإن من أهم مصادر معرفة هذه السنن وإدراك اطرادها إنما هو استشراف الماضي، رؤية الماضي، والتوغل في التاريخ وتحليل أحداثه، والوصول إلى القوانين التي حكمته وحركته، أو على الأقل انتظمت حركته، يقول تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ أَنْظِرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ﴾ (الأنعام: 11)، ﴿هَذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (آل عمران: 138).

ونحب أن نؤكد، مرة بعد مرة، أن هذه السنن إلهية، تعمل بإرادة الله وبما أودع فيها من قدرة، وأن الخروج عليها يتطلب معجزة، حيث المعجزة - من بعض الوجوه - دليل اطرادها، وأن الخروج عليها أو تعطيلها لا يكون إلا من خالقها سبحانه وتعالى، وأن التاريخ هو

مصدر المعرفة والاهتداء إلى هذه السنن والقوانين.

إن التاريخ، الذي يُطلق عليه: «أبو العلوم الاجتماعية» هو الماضي، وإن استشرافه والتعرف على قوانين حركته هو الذي يحقق لنا العبرة، ويؤهلنا للعبور إلى الحاضر والمرور إلى المستقبل: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ (يوسف:111)؛ فالعبرة والعبور والاعتبار إنما هو نوع من المقايسة والمقارنة والبصيرة والقدرة على رؤية المستقبل، من خلال ما يمنح الماضي من معرفة هذه السنن ويؤكد من اطرادها.

لذلك فقد لا نستغرب أن النبوة، رغم الوحي، طُلب إليها -لأنها منوطة بعزمات البشر وهداية البشر- الاعتبار بقصص السابقين من الأنبياء مع أقوامهم، وكيف أن بعض المقدمات الشاذة انتهت إلى العواقب الخطيرة، يقول تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ (يوسف:3)، ويقول تعالى: ﴿وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقُصُّهُمْ عَلَيْكَ﴾ (النساء:164)، ﴿وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُبِّئُ بِهِ فُؤَادَكَ﴾ (هود:120)، ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾. حتى لنكاد نقول: إن المساحة التعبيرية لقصص الأنبياء مع أقوامهم فاقت بكثير المساحة التعبيرية لقضايا بناء العقيدة وبيان الأحكام الشرعية، بل لعل بناء العقيدة وبيان الأحكام الشرعية إنما جاء أيضاً من خلال القصص.

- القراءة المنقوصة:

وقد تكون الإشكالية اليوم في القراءة القاصرة والمنقوصة لآيات القرآن الكريم، وسيطرة بعد واحد على ذهنية القارئ، هو الاقتصار على بذل الجهد في استنباط الحكم التشريعي، وهو بذلك يحاصر النص، ويحاصر نفسه، ويضيق واسعاً، وينتقص من الفضاء الكبير، الذي يتيح النص حتى يمتد إلى المستقبل، العالم غير المنظور، من مثل قوله تعالى في سورة الحشر: ﴿هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَدَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ (الحشر:2)، فكثير من المجتهدين لم ييسروا من الآية ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾، إلا أنها دليل على شرعية القياس التشريعي، وهذا طيب ومطلوب، لكن الآية إضافة إلى ذلك نزلت في تأسيس وتأصيل قانون اجتماعي وسنة ماضية إلى يوم القيامة، وهي أن عمل المقدمات نفسها يفضي إلى النتائج نفسها. فالمعروف أن الآية نزلت في يهود بني النضير وما فعلوا وما انتهوا إليه من العواقب الوخيمة، ومن ثم عقب تعالى على ذلك بقوله: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾، فإذا فعل المؤمنون فعلهم أصابهم ما لحق بهم؛ فالاعتبار هو -في أبسط معانيه- عبور الإنسان من إحدى ضفتي النهر (الحاضر) إلى الضفة الأخرى (المستقبل) وتعدية الرؤية، والوصول إلى نتيجة مفادها أن الذي يفعل المقدمات يقع بالنتائج نفسها.

وبالإمكان القول: إن اكتشاف قوانين المادة، من مثل قانون الجاذبية وغيره، هو الذي مكّن العلماء من مغالبتها والخروج عليه وليس إلغاؤه، من مثل إرسال مركبات الفضاء واختراع الطيران؛ كما أن اكتشاف قوانين العضوية ووظائف الأعضاء ومغالبتها هو الذي أدى إلى بناء علوم الطب والصيدلة والهندسة الوراثية؛ وهكذا يمكن تفسير التقدم العلمي والإنجاز العلمي والوصول إلى القناعة الراسخة أن ما تحقق إنما جاء نتيجة الكشف عن قوانين الأشياء.

صحيح، كما أسلفنا، أن السنن والقوانين، التي تحكم المادة (سنن الآفاق) واقعة تحت الحس والمشاهدة ومحكومة إلى حد بعيد بالنتائج القريبة، التي تترتب فوراً على المقدمات، التي قد تحصل ضمن عمر الإنسان، ومن هنا جاء الإيمان بها والإقبال عليها والتقدم صوبها؛ لأنها على أهميتها ودقتها ملموسة واضحة، يمكن إدراكها بسهولة ومن ثم استخدامها وإدراك اطرادها ونقلها وعولمتها؛ أما السنن والأقدار الاجتماعية، التي تحكم الحياة والأحياء (سنن الأنفس)، فالعبرة فيها بالعواقب البعيدة وليس بالنتائج القريبة، بل قد تكون النتائج القريبة التي تحصل تسلك في إطار المقدمات؛ ذلك أن العواقب والمآلات بطيئة وبعيدة ومديدة، قد تقتضي جيلاً أو أجيالاً تُقضي قبل أن تراها، لذلك تبقى عصبية على الإدراك على غير صاحب البصيرة.

وقد يكون من الأمور اللافتة أن القرآن الكريم، مصدر المعرفة والثقافة والتشريع والتربية ... إلخ، يتحدث عن المقدمات وما يترتب عليها من العواقب والمآلات، ويتحدى بها وكأنها معادلات رياضية صارمة وبقينية الحدوث: ﴿إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ﴾ (محمد:7)، ﴿إِنْ يَنْصُرْكُمْ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ﴾ (آل عمران:160)، ﴿إِنْ تَكُونُوا صَالِحِينَ﴾ (الإسراء:25)، ... ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ (النساء:59)، ﴿وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ (الشورى:43).

بل لعل القرآن، أو الوحي بشكل عام، الذي يتحدى بالعواقب، اعتبر الفقه الحقيقي في الدين لا بد أن يقود إلى معرفة التأويل والمآلات، وقد وصف الله الكفار في أكثر من موقف خاسر النتائج والعواقب بأنهم ﴿قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ﴾ (الحشر:13). وكان من دعاء الرسول ﷺ لابن عباس، رضي الله عنهما: «اللَّهُمَّ فَفِّهْهُ فِي الدِّينِ وَعَلِّمَهُ التَّأْوِيلَ» (أخرجه أحمد).. فالفقه الحقيقي هو معرفة العواقب والمآلات وحسن تقديرها.

وما أدري إلى أي مدى يمكن أن أقول: إن مساحة سنن الأنفس الرئيسة، على مستوى الفرد والمجتمع، غالباً ما تكون متأتية من معرفة الوحي، الذي لفت النظر إليها، ونص على اطرادها، وطلب إلى الإنسان تسخيرها؛ ذلك لأن محلها الإنسان نفسه، وفعلها في نطاق الإنسان والمجتمع، بينما السنن الكونية، سنن الآفاق المادية، قوانين المادة وأشياء الإنسان متأتية من معرفة العقل (!) ومحلها أشياء الإنسان. وعلى الرغم من التخلف، الذي يحيط بنا بسبب من عدم اكتشاف سنن الأنفس أو آيات الأنفس عن سنن الآفاق أو آيات الآفاق، فلقد بلغت اليوم شأواً بعيداً، عند أهل الحضارة الغالبة؛ فمنهج الاستقراء والاستنتاج واستطلاعات الرأي العام وتحولاته والاستبيانات وبناء المستقبل أو تشكيل المستقبل، في ضوءها، وقياس المستقبل على الحاضر يكاد لا يخطئ.

ولئن كانت قراءة الأنواء والظواهر المناخية وتحركات الأرض أصبحت تنبئ بدقة عن نزول الأمطار وهبوب الرياح وحدوث الزلازل والكوارث البيئية، ليأخذ الإنسان حذره في الإعداد لها والتعامل معها، فإن الدراسات التي تقوم على آيات الأنفس، أو سنن الأنفس، على الرغم من بطئها وصعوبة قياسها وارتباطها بالعواقب، إلا أنها أصبحت أشبه بالرؤية الهندسية، ولا نقول الرؤية الفلسفية، لبناء مستقبل العالم.

- من صور التدين المغشوش:

وتبقى إشكالية ما تزال عصية عن الوضوح، لكونها ملتبسة بمفهومات لم تحرر بعد وبشكل كاف، فيما نرى، وهي أن هذه السنن هي أقدار الله - كما أسلفنا-: ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا﴾ (الأحزاب:38)، وقوانينه لتنظيم الكون، وأن اعتمادها هو إيمان بقدر الله، بل لعل ذلك أعلى أنواع الإيمان إيجابية، وأن التوكل يعني اعتمادها، خاصة أنها ليست من وضع الإنسان وخلقه، وإنما هي إرادة الله ونظامه وتكليفه؛ فاعتمادها واكتشاف الفجوات والخلل في عدم اطرادها لإصلاح المقدمات لا يمكن أن تُشتَم منه رائحة الشرك، كما يحلو لبعض المتواكِلين وأصحاب الفهم المتخلف، وإنما هو دليل على الإيمان والتوحيد والخضوع لأقدار الله وأنظمتها في بناء الكون وتقدير سيرورته، واعتمادها في تحقيق مهمة الاستخلاف الإنساني.

وعليه، فإن العدول عن قراءة واكتشاف السنن وتسخيرها، كمقدمات وأسباب، وانتظار الخوارق والمعجزات (النتائج) هو صور من التدين المغشوش والتفكير المعوج.

- بين الغيب والمستقبل:

وقضية أخرى تكاد تكون ملتبسة في بعض الأذهان أيضاً، وهي دلالة مصطلح «الغيب»، الذي اختص الله بعلمه، والخلط بين الغيب والمستقبل والماضي الغائب عن ساحة النظر؛ ذلك أن المستقبل المطروح هنا هو جزء من «عالم الشهادة»، المقدر من المقدمات، المدرك من السنن الجارية، الذي سوف ينكشف للإنسان شيئاً فشيئاً ﴿سَرِّبِهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾ (فصلت:53)؛ و«عالم الغيب» هو عالم ما بعد الموت، الذي يستعصي على الحواس؛ إضافة إلى أن مصطلح «الغيب» قد يُطرح ويُراد به الماضي، وقد يُطرح ويُراد به الغائب عن ساحة المشاهدة، وقد يُطرح ويُراد به المستقبل، وقد يُطرح ويُراد به العالم الآخر... فالتدبر آيات القرآن والتأمل في سيرة الرسول ﷺ التي جسدت هذه الآيات في حياة الناس، والسيرة بيان عملي لما أنزل الله، هو السبيل إلى تحديد المصطلح ودلالته، بحسب السياق وبيان المحذور من المباح.

وقد نستغرب أو لا نستغرب أن رؤية المسلم المستقبلية، المتأنية من معرفة الوحي، لم تقتصر على «عالم الشهادة» وإنما تمتد حتى العالم الآخر، واعتبار «عالم الشهادة» وطبيعة تشكيله هو المقدمة لتلك النتيجة والعاقبة؛ حتى إننا لنرى في «عالم الشهادة» الكثير من المقاربات المحسوسة لمشاهد القيامة وما يحتوي عليه العالم الآخر، لذلك فالرؤية بالنسبة للمسلم لا تقتصر على الحاضر وإنما تمتد في عمق التاريخ، منذ النشأة الأولى، كما تمتد في عمق المستقبل وعالم ما بعد الموت وبعد أن ينشئ الله النشأة الآخرة.

ولعلنا نقول أيضاً: إن المسلم، بما أتاحت له معرفة الوحي من الرؤية، قادر على تشكيل مستقبله وامتداد فعله حتى بعد الموت، وذلك بالولد الصالح، نبت المستقبل؛ والصدقة الجارية، استمرار الامتداد والفعل والأثر بعد الموت؛ والعلم المستدام الدائم العطاء، فالرسول ﷺ يقول: «إِذَا مَاتَ الْإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثَةٍ: إِلَّا مِنْ صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ، أَوْ عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ، أَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ» (أخرجه مسلم)، أليس هذا نوع مميز من تشكيل المستقبل، والتحكم به، حتى في عالم ما بعد الموت؟

- نصيب الإنسان من أسماء الله الحسنى:

وقضية أخرى، قد يكون من المفيد طرحها للتأمل، أو فتح ملفها واستدعاء الاهتمام بها، خاصة وأن إخبار الله سبحانه وتعالى برؤية الآيات في الأنفس والآفاق مستمر لبني البشر حتى تقوم الساعة، وهي: ما هو نصيب الإنسان من أسماء الله وصفاته، من العلم والحلم والشكر والصبر والود والرحمة والستر والعفو وعلم الغيب والشهادة إلخ؟ وإلى أي مدى يبلغ نصيب الإنسان من التدرج والارتقاء في العلوم والمعارف والصفات والخصائص؟

ولقد لفت نظري، في هذا المقام، ملمح انتهيت إليه بعد تدبر قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (لقمان:34)، كيف أن السياق تغير من محل علم إلى محل علوم أخرى، فعلم الساعة عنده تعالى حصراً، أما بقية الأمور، من نزول الغيث وعلم ما في الأرحام... إلخ، فله سياق لغوي آخر، يحمل دلالات أخرى، وقد جاء علم الإنسان البسيط النسبي اليوم وما وصل إليه من علم الأنواء والأمطار والرياح ونوع الجنين ليأخذ حيزاً من هذا العلم المطلق، وأن ما بقي من أسرارٍ هي في علم الله ينكشف بعضها مع الزمن؛ فهل يعتبر التفكير والكسب في ذلك عدواناً على علم الله وعدم الاعتراف بصفات الكمال له سبحانه، أم أن من الاعتراف بالعلم المطلق للخالق سبحانه محاولة كسب العلم النسبي للإنسان المخلوق؟

لذلك قد يكون المطلوب اليوم محاولة الاقتحام لساحة تكاد تكون محظورة، والرؤية لقضية ما تزال مهمشة في العقل المسلم، بل تكاد تكون من المحظورات، وبناء بصيرة من خلال قراءة الماضي ومقدمات الحاضر وصولاً إلى تشكيل تصور لعالم غائب عن مطاولة الحواس، يتجاوز البصر إلى البصيرة، والحكم إلى الحكمة، ويرتقي من المقدمة إلى النتيجة، ويلاحظ اطراد السنن وفعاليتها، فيعدّي الرؤية من الحاضر المشاهد إلى المستقبل الغائب عن ساحة الحواس، ويصير في المقدمات النتائج، ومن الأحداث الكبرى المآلات والعواقب، حيث لا بد أن نعترف بأن الغوص فيما يسمى علم «المستقبلات» ما يزال يُستقبل بغير راحة إيمانية كافية، وما يزال يتداخل مع بعض الالتباسات والتأثيرات، وعلى أحسن الأحوال محاولة الكثير منا الهروب من مثل هذه الدراسات وإيثار السلامة وإغلاق باب النظر والاجتهاد، على الرغم مما يحمل ذلك من رؤية حسيرة ويحیی من مفاجآت مقبلة لم تُعد لها؛ لأننا نعدل عن إحصائها ودراسة احتمالاتها والقفز من فوق مقدماتها باسم الدين وسلامة العقيدة!

إن أحاديث الفتن كلها، تقريباً، فيما وراء أنها إخبار من الصادق المصدوق ﷺ هي رؤية مستقبلية، جاءت على سبيل التحذير والتخويف وضرورة الإعداد لها، ومحاولة التخفيف من آثارها السلبية، من أهمية إصلاح المقدمات حتى لا تدرننا النتائج الضارة؛ وما أشرط الساعة والإخبار بأماراتها إلا رؤية مستقبلية تتطلب الإعداد والاستعداد بفعل المقدمات المنجية، من هولها.

أما الفهم المتخلف فذهب بها في اتجاه آخر، فمثلاً قول الرسول ﷺ: «... إِنَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ تَفَرَّقَتْ عَلَى ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ مِلَّةً، وَتَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ مِلَّةً، كُلُّهُمْ فِي النَّارِ إِلَّا مِلَّةً وَاحِدَةً، قَالُوا: وَمَنْ هِيَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِي» (أخرجه الترمذي)، دفع كثيراً من الباحثين إلى عدّ الفرق وإعادة عدّها لتصل إلى الرقم المطلوب دون جدوى، بينما المطلوب - فيما نرى -

أن يختبر الإنسان سلوكه ومدى انطباقه على ما كان عليه الرسول ﷺ وأصحابه ليطمئن على سلامة المصير؛ وكذلك عندما سُئل ﷺ عن
أشراط الساعة قال للسائل ذاته: «وَيْلَكَ، وَمَا أَعَدَدْتَ لَهَا» (أخرجه البخاري).

فهل تمنحنا هذه الأحاديث مؤشرات على أهمية امتداد التفكير إلى عالم المستقبل، والتبصر بعالم الغد، من خلال استشراف الماضي
والسنن التي حكمتها، وقراءة الحاضر والمقدمات التي تحكمه، لرؤية المستقبل وكيفية تشكيله والإعداد له؟

ثم، ألا يحق لنا أن نقول: إنه لا فقه ولا حياة منتجة دون استصحاب أبعاد الزمن الثلاثة: الماضي، الحاضر، المستقبل؛ وإن إسقاط
أي بعدٍ من هذه الأبعاد، التي تحكم حياة الإنسان، عن ساحة النظر والتفكير تحت شتى الذرائع، سوف يشكل انهداماً واختلالاً في مسيرة
الحياة، وانحساراً في زمرة من وصفهم الله بقوله: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴾ (الحشر: 13).

إن تجريم وتأنيب النظر صوب المستقبل والإعداد له، في ضوء استشراف الماضي وقراءة الحاضر، هو نوع من إنكار المنهج السنني
وامتداد للتفكير المعوج والتدين المغشوش، يتناقض مع أصل الخلق وهدف الخلق، ويعتبر نقيضة للإنسان، الذي يتجه عضوياً إلى التفكير
بمستقبله، حتى لنجد في تكوينه العضوي وجود عينيه في أعلى قامته بحيث يستطيع النظر إلى أبعد ساحة أمامه؛ فليس الاستشراف إلا
الارتفاع إلى أعلى والصعود إلى الشرفة العالية ليتمكن من النظر المديد ومعرفة ما في الأفق البعيد.

فالحاضر - كما أسلفنا - هو مستقبل الماضي وماضي المستقبل، وقول الله سبحانه وتعالى: ﴿غُلِبَتِ الرُّومُ * فِي أَدْنَى
الْأَرْضِ وَهُمْ مِّنْ بَعْدِ غَلِبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ * فِي بَضْعِ سِنِينَ﴾ (الروم: 2-4)، مؤشر على أهمية النظر إلى مستقبل الأحداث والتحركات
الاجتماعية ودلالاتها ومآلاتها.

﴿ لا تحسبوه شراً لكم ﴾

الوحي مصدر المعرفة السننية

لعل مما يميز كتاب الله سبحانه وتعالى ما يمنحه من الفضاء الفكري والمعرفي والثقافي والتشريعي؛ ذلك أن التأمل والتدبر والتفكير في آيات
الله، في كتابه المقروء وفي كونه المنظور وسننه في الأنفس والآفاق، يبلغ بصاحبه أبعاداً تتزايد وتمتد وتكتشف كلما ازداد تأمله وتفكره ونظره وعاود
تلاوته وتوسعت مداركه وتقدم عمره؛ فأبعاد كلمات الله وآياته وعطاؤه خالداً وممتد إلى أن ينشئ الله النشأة الآخرة، فلكل جيل رواؤه، ولكل عقل
غذاؤه، يقول تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لَّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفَذَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَفْذَلَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَداً﴾
(الكهف: 109)، ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفَذَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾ (لقمان: 27)؛
وهذا ليس لغير كلام الله وكتاب الله، فهو كالبحر الزاخر كلما غُصت فيه كلما عدت بالكنوز «لا يَخْلُقُ عَلَى كَثْرَةِ الرَّدِّ»؛ فأبي كلام من
كلام الناس أو إنتاجهم بعد أن يقرأه الإنسان أو يطلع عليه يبلغ مداه حتى ولو حمل نفسه على معاودة القراءة؛ وقد يشعر بالقراءة الثانية ضيقاً
ومحاصرة لعقله وحداً من تفكيره.

فالقرآن هو سبيل الهداية ودليل الحياة؛ ومعرفة الوحي هي المنطلق والإطار والمرجع لرحلة الإنسان وموجّه تفكيره.

ويبقى السؤال الكبير والمستمر هو في: اكتشاف ما أعطاه الله، لمخلوقاته المتنوعة، فلكل خلق من مخلوقاته قانون وسنة تحكمه، فما
هو هذا القانون؟ ماذا أعطى الله المخلوق محل الهداية؟

فلقد جعل الله سبحانه وتعالى معرفة الوحي سبيل الهداية ودليل العمل والتعامل مع الحياة، بكل تحولاتها، وفق سنن وقوانين وأقدار
مطرده ونظام محكم، يقول تعالى: ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ (طه: 50)، فهذه الآية تسع كل إنجازات
الإنسان ومكتشفاته لقوانين المادة العضوية والنفسية، وتجعله بصيرة ممتدة لاكتشافات جديدة، وهي وراء رحلة البحث العلمي والتطور
المعرفي.

لقد ميّز الله الإنسان بهذه المعرفة، وجعله على بينة من أمره وفعله، في الشدة والرخاء، والعسر واليسر، كما جعله أمام مسؤوليته
عما يفعل بعد أن منحه حرية الاختيار؛ وهذه المسؤولية فرع تلك الحرية ودليلها، قال تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا

لَا تُرْجَعُونَ ﴿المؤمنون: 115﴾، وقال: ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا﴾ (الأحزاب: 38)، وقال: ﴿فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾ (فاطر: 43).

فالإنسان والكون والحياة - كما أسلفنا - تخضع لسنن ونواميس وقوانين؛ وهذه السنن والقوانين هي مفاتيح الكون ووسائل فهمه وشفرة الحياة وأدوات التعامل معها، وبدونها تتحول الحياة إلى أغاز مستعصية على عقل الإنسان.

والرسول القدوة ﷺ، المبلِّغ عن ربه ما نزل إليه، تعامل مع معرفة الوحي، التي أكدت حاكمية السنن لواقع الناس وحياتهم، وقدم الأنموذج العملي والتربوي لتسخيرها وحسن التعامل معها، وكان محل الاقتداء والتأسي لمسيرة الحياة، بكل تفاصيلها ومتعرجاتها وما يمكن أن يكون من العسر واليسر، والشدة والرخاء، والهزيمة والنصر، والضعف والقوة، والخطأ والصواب.

لقد كان ﷺ دليلاً هادياً للناس للتعامل مع سنن الله وأقداره في الحياة والأحياء، في كل الأحوال، مؤكداً في كل المناسبات أن هذه السنن الجارية إنما تتحقق من خلال عزمات البشر، بعيداً عن الأوهام والأساطير والخرافات (أو السنن الخارقة)، ذلك أن حسن تسخير هذه السنن ومغالبة قدر بقدر هي قضية الإنسان في الأرض - كما أسلفنا - وأن الإخفاق في تسخيرها أو الغفلة عنها والانسحاب من التعامل معها مؤذن بالوقوع في الشدة والأزمة والتخلف، نتيجة لارتطام بها، المؤدي لضیاع الأجر والعمر.

إن همَّ النهوض، والمساهمة في معاودة إخراج الأمة لتحمل الخير والرحمة للإنسانية إنما يتحقق بالعمل العلمي المتخصص القاصد أو المهادف وامتلاك الأدوات الحقيقية، التي تمكننا من اكتشاف هذه السنن وتحديد مواطن الخلل، والعمل على وضع خطة متكاملة لكيفية إصلاحه، وقبل ذلك ترويض أنفسنا وتمرين عقولنا وتربية أجيالنا على شجاعة الاعتراف بالخلل، والاعتراف بالفشل والإخفاق، بعيداً عن المكابرة بغير الحق، والاعتراف بالمسؤولية عنه ﴿قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ﴾ (آل عمران: 165) وعدم الإلقاء بالتبعة على أية جهة، حتى إذا ما أعيتنا الحيلة ألقينا بالتبعة على القدر، وكأنه يستقصدنا دون غيرنا(!)

إن استشعار التحدي، الذي تمثله الأزمة التي نعيشها، والتي تكشف عن مواطن الضعف والإصابة، والتحرك في ضوء ذلك، هو نقطة الانطلاق للبدء في تحليل الأزمة وتفكيكها وإرجاعها إلى أسبابها وعواملها ومكوناتها الأولى، ومن ثم وضع الخطط، التي تأخذ بالاعتبار الأسباب والعوامل والآثار، التي شكلت الأزمة، الخلل، وتصميم طرق وبرامج كيفية التعامل معها، في ضوء السنن الحاكمة للإنسان والكون والحياة.

- الوقاية من الأزمات:

إن فقه هذه السنن لا يشكل لنا وقاية من الأزمات والإصابات، التي يمكن أن تلحق بنا، بسبب جهلها أو تجاهلها ومحاولتها تجاوزها وحسب، وإنما فقه السنن يشكل لنا دليلاً للتعامل مع الأزمات وكيفية إدارتها بعد وقوعها، وتجنبها قبل وقوعها؛ كما أن السير في الأرض واكتشاف السنن لا يدل على أسباب السقوط والنهوض فقط وإنما يمنح العبرة والدروس والفقه بكيفية التعامل مع الأزمات وكيفية تجاوزها. ونعتقد أن استرداد فاعلية الأمة المسلمة ومعاودة إخراجها مرهون، إلى حد بعيد، باستدعاء معرفة الوحي، مصدر معرفة السنن - كما أسلفنا - واستصحابها كدليل عمل وبوصلة هداية لكيفية التعامل مع مسيرة الحياة، وإبصار سننها، وإيقاظ الوعي، واستنفار العقل، وتوفير التخصصات المطلوبة لبناء العقل الناضج، ليقوم بدوره ووظيفته في الاجتهاد وتنزيل معرفة الوحي على واقع الناس ونوازهم من خلال المنهج السنني، في ضوء الاستطاعات المتوفرة والظروف المحيطة، والخلوص من ذهنية التخلف والعجز والانسحاب من ساحة الفعل والفاعلية والإيمان بالخرافات والأساطير وحصول المعجزات ومحاولات الإلقاء بالتبعة على (الآخر) أو على القدر عندما تعيينا الحيل وتعوزنا الأدلة.

هذه الحالة المرضية، انتظار الإنقاذ من أمر خارج عن فعلنا، أو الإلقاء بالتبعة على (الآخر)، التي نعاني منها تحولت إلى توارث اجتماعي بين الأجيال، إلى ثقافة مجتمع، إلى وباءٍ مُعَدِّ على الرغم من وضوح المسؤولية في قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ﴾؛ ذلك أنها لم تعد تقتصر على الجماعات والأحزاب والطوائف والمؤسسات وإنما تجاوزت ذلك إلى الأفراد، الذين يجهدون أنفسهم في إلقاء تبعة فشلهم فيما يضطلعون به من مهام ويناط بهم من أعمال على الآخرين(!) ولو أنهم بذلوا هذا الجهد في دراسة أدايتهم ومعرفة

نقائصهم وتقصيرهم واستدراك ما يعوزهم لاستطاعوا الارتقاء ولو بشكل بسيط، أو على الأقل لاستتوا على الجادة الصحيحة، التي تأذن لهم بالتصويب.

لكنه الاستكبار بغير الحق، والتمترس وراء ألقاب وعناوين، دون مؤهل حقيقي؛ تلك الألقاب الخادعة، التي تتحول مهمتها إلى توبيخ حملتها وصبغ حياتهم بنوعٍ من البهتان وتحملهم على ارتكاب المحذور والمساهمة في خلق الأزمة والمشكلة بدل حلها؛ لأنهم أصبحوا هم المشكلة.

- صناعة مناخ الفتن:

وليس أقل من ذلك شأنًا، بل لعلنا نقول: الأمر هنا قد يكون أشد خطورةً وأنكى عاقبة، وهو أن لا نكتفي بالعجز عن إدارة الأزمة وعدم القدرة على تحليلها واكتشاف مواطن الخلل واستشرافها قبل وقوعها، للحيلولة دونها أو التخفيف من آثارها، وإنما يستهينوا مناخ الفتن والأزمات فلا نستطيع العيش بدونه، فنصرف جهدنا كله إلى استدعاء أزمات تاريخية ماضية وإيقاظ فتن نائمة، لم يبق فيها استزادة لمستزيد، «لعن الله من أيقظها»، لا للخلوص إلى العبرة واكتشاف السنن الاجتماعية والاقتصادية أو السياسية التي حكمتها، والاعتبار بما حتى لا نلدغ من جحر مرتين، وإنما نستردها لنجعلها فخاخاً تستنزف جهد الأمة وعقلها ومالها في المعارك الخطأ.

ذلك أن الكثير من الناس باتوا لا يستطيعون الحياة إلا في مناخ الأزمات مثلهم مثل الاحتكاريين في أزمان الحروب والمجاعات، الذين يتلاعبون بأقوات الناس توهماً لمصلحتهم؛ فهم بذلك يصنعون الأزمة ويمتدنون بها ويعجزون عن تجاوزها ليركبوا الموجة ويصعدون عليها بحجة الغيرة على تاريخ الأمة وحماية لحاضرها.

والذي نود تأكيده أننا في الحالة الأولى، التي نلقي فيها بتبعية الأزمات على (الآخر) نحكم على أنفسنا على الأقل بأننا دون سوية التعامل مع الظروف والنوازل وامتلاك أهلية قيادة الأزمة وحسن إدارتها ومعالجة أسبابها، وفي الحالة الثانية (الإلقاء بالتبعية على القدر) أننا دون سوية فهم معرفة الوحي، التي تمنح فقه السنن وتقدم نماذج للتدريب والاقتداء، وكيفية التعامل مع الأزمات؛ وليس ذلك فقط وإنما إغلاق منافذ التفكير كلها، التي يمكن أن تقود إلى إدارة الأزمة، واكتشاف مواطن الخلل، واستبانة أسباب القصور ومواطن التقصير، والمساهمة بخبال الأمة، وإلغاء رد فعلها العفوي في الاستجابة للتحدي والتفكير في سبيل الخروج.

إن غياب المنهج السني عن العقل المسلم اليوم - والمؤسف أن العقل المسلم أضاع البوصلة «معرفة الوحي» ووقع في التيه - نَمَى صور التدين المغشوش، وأدى إما إلى المروق من الدين أو الانسحاب من الدنيا.

- من الفهوم المعوجة:

وهنا شيء أشبه بالطرفة يمكن أن نذكره بالمناسبة، وهو نموذج من الفهم المخزن لقيم معرفة الوحي، في الكتاب والسنة، فمثلاً قوله تعالى: ﴿سُرِّيهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾ (فصلت: 53)، وقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ (الأنبياء: 30)، يعني عند أصحاب هذا الفهم السقيم أن أمر كشف السنن والآيات والدلائل موجه للكافرين ومنوط بهم، وأن الله سيرهم آياته وسننه في الأنفس والآفاق ليقودهم ذلك إلى الإيمان به وتنتهي المهمة، وكأن الرؤية رهينة بهم، أما نحن فلسنا بحاجة إلى هذه الرؤية وهذا الاكتشاف وفهم مسيرة الكون على مستوى الأنفس والآفاق، لأننا مؤمنون (!) فلا نحن نسعى لهذه الرؤية لتملكها ولا نحن ندرك أن السعي إليها من مقتضيات الإيمان ولوازمه.

وهكذا تستمر فينا الفهوم المغشوشة، المعوجة، وتنعكس ذهنية التخلف على فهم الوحي، وتتحول معرفة الوحي من وسيلة هداية وإنقاذ إلى تكريس التخلف والمساهمة بالاستنقاع الحضاري، وذلك يتم تحت عناوين الإيمان والتدين، التي تنمو بسرعة في عالم التخلف، لا تزيد الأمة إلا خبالاً وتراجعاً وعطالة.

وليس أقل خطورة أيضاً من ذلك الاعتقاد أن الله خلق المسلمين للعبادة، بمفهومها الضيق والحسير جداً، بعيداً عن حكمها وحكمتها ودورها في بناء الفرد ورسالتها في المجتمع، ومنح الآخرين إمكانية النظر والتفكير وبلوغ العلوم والصناعات واكتشاف السنن التي تمكنهم من إتقان تدابير الحياة ليكونوا في خدمة عباد الله المؤمنين به (!؟) يعالجون قضاياهم، ويديرون أزماتهم، ويقومون نيابة عنهم على عمارة الأرض، ليتفرغوا لعبادة الله (!)

- فقه التعاطي مع الأزمات:

وقد تكون الإشكالية أو الأزمة الكامنة في الذهنية، أو في الثقافة، في كيفية التعاطي مع الأزمة؛ ذلك أن لكل أزمة أسبابها، أو سننها التي أوجدتها، وأن تحليل الأزمة وتفكيك عناصرها والتعرف إلى أسبابها، وامتلاك الأدوات التي تعالج هذه الأسباب وتكون قادرة على ترميم الآثار أو التخفيف ما أمكن من الآثار السلبية، واكتشاف عوامل الحل الكامنة في الأزمة نفسها تتطلب دراسات وتخصصات معرفية متنوعة، وخبرات متراكمة عن سيرورة الحياة، والقدرة على تدبر معرفة الوحي ومسيرة التاريخ، التي تمنح ملكة التدبير وإدارة الأزمة واكتشاف ما تكنه من فرص ونوافذ تبصر بالحل، ذلك أن كل أزمة تحمل في داخلها بذور الحل، وأن اليسر قرين العسر: ﴿فَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ (النساء:19).

ولا شك أن مواطن الخير ﴿وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ التي تلازم الأزمة والتي تشكل نقاط الانطلاق والخروج من نفق الأزمة، تتطلب فقه النازلة أو فقه الأزمة، الفقه بمعناه الشامل العام، الذي يعني الاستيعاب والإحاطة بالأسباب والنتائج ووضع أوعية لحركة الأمة، أثناء الأزمة، لا تقتصر على التخفيف من آثار الأزمة وإنما تحوّل الأزمة إلى حل، والنقمة إلى نعمة، تُبصر مواطن الخير، وتكتشف بواطن الأزمة وما تتضمن من ملامح التصويب، ورؤية الحل.

فالأزمة دائماً تحمل في داخلها سبل الخروج ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ (الشرح:5)، فاليسر من لوازم العسر، ﴿فَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾، فهذا الجعل من الله، الملازم للمكاره والشدائد والأزمات، هو الذي يشكل أمل الخروج وعدة الصمود وآلية الإقدام على النظر والتفكير واكتشاف الخلل؛ على الهداية إلى الحل، الذي يشكل المخرج.

ولعلنا نقول هنا: إن هذا الإيمان بأن ﴿مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ والذي يغذيه الدعاء، بحيث يصل بالإنسان إلى الأمل والرجاء وتحقيق الصمود والقدرة على المواجهة المستندة إلى باري الكون، صاحب القدرة المطلقة على الهداية إلى الحل، هو الذي يشكل الرافعة الحقيقية للصمود والاحتفاظ بالقدرة على النظر ورؤية المخارج، ويؤهل للنظر الهادئ، ويجول دون السقوط والانكسار، ويؤدي إلى تجاوز بل الارتقاء والمناعة المستقبلية.

وإذا كانت أبسط قواعد المنطق تقضي بأن «الحكم على الشيء فرع عن تصوره» فكيف يمكن لنا أن نتعامل مع الأزمة، التي قد تكون معقدة تعقيداً شديداً، بالتطاول والادعاء بعيداً عن فهمها وإدراكها وبيان توجهاتها وتصور الآثار المترتبة عليها والأسباب التي أوجدتها، والجرأة بل الجرأة على القول فيها بغير علم، والله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ (الإسراء:36)؟

إن الثقافات المغشوشة في عالم التحلف، التي تدفع إلى التطاول والقول والنظر في قضايا قد تكون من دقائق الأمور، التي لم تمتلك الأدوات التي تمكننا من فهمها، حتى ولو كان ذلك بنية صادقة وإخلاص في الوجهة، لا تزيد الأمور إلا تأزيماً، والأزمة إلا شدة؛ وإن كنت أعتقد أن من متطلبات النية الصادقة ولوازمها، قبل العزم على العمل، الإحاطة بما يُقدم عليه الإنسان «فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَهَجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا فَهَجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ» (أخرجه البخاري)؛ وذلك يعني رؤية الأبعاد قبل حركة الأقدام وتحديد الأهداف؛ وليس أمر الإخلاص، الذي هو الصدق كله، والصفاء كله، ومتطلباته بأقل من ذلك شأنًا؛ فالصدق والإخلاص يقتضي فحص العمل؛ وفحص العمل واختباره يتطلب مهارات وأدوات واختصاصات على صلة مباشرة بطبيعة المشكلة والأزمة؛ فلكل مشكلة متخصصوها وأهل حلها وعقدها، إن صح التعبير.

لذلك فالتطاول والإقدام وإعطاء أنفسنا الحق في القول في أكثر القضايا تعقيداً - حتى لا نُتهم بالجهل - خاصة ممن يضعون أنفسهم في محل القدوة، دون امتلاك التخصص والأدوات والخبرة والمهارة ينمي التحلف ويزيد الخبال، ويؤدي إلى جعل الإشكالية أو الأزمة أكثر تعقيداً وأعقد تركيباً.

ولو تأدبنا بأدب معرفة الوحي، بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ ، وأن لكل أمر كوني أو نفسي أو

اجتماعي سنة تحكمه وقانوناً ينتظمه ﴿ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ ﴾ (آل عمران: 137)، ولو تأدبنا بأدب العقل والمنطق بأن «الحكم على الشيء فرع عن تصوره» لتوقفنا طويلاً قبل الخوض مع الحائضين، وأدركنا نقصنا وتقصيرنا، وانصرفنا لنستدرك ما فاتنا. وقد يكون من بعض وجوه الإشكالية أننا نقفز من فوقها لتعامل مع النتائج دون إبطار المقدمات والأسباب، مع أن مجال وميدان فعلنا وفاعليتنا هي المقدمات؛ فالنتائج تحكمنا والمقدمات نحكمها.

- العجز عن تنزيل السنن على الواقع:

ولعل من الأمور اللافتة حقاً أننا بدأنا من زمن ليس بالقريب بالحديث عن أهمية السنن الإلهية في الأنفس والآفاق كقوانين اجتماعية وكونية مطردة وصارمة لا تحابي أحداً، ولا أدل على عدم المحاباة من قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَكِنْ لِيَبْلُوَ بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ ﴾ (محمد: 4)، وعن دورها في الإصلاح والتعامل مع الأزمات واكتشاف مواطن الخلل وامتلاك القدرة على تحليله وتحديد أسبابه وسبل معالجته، ودورها في النهوض والبناء الحضاري، وأن التعرف إليها والقدرة على تسخيرها من أخص خصائص تكليف الإنسان للقيام بأعباء الاستخلاف وبناء العمران، ذلك أن فقهها هو السبيل للوصول إلى مرحلة متقدمة للتعامل مع الحياة والفرار من قدر الله إلى قدر الله، أو مغالبة قدر بقدر، شأن المسلم الحق؛ ولعل قول ابن القيم، رحمه الله، في هذا المجال لم تدع استزادة لمستزيد: «ليس المسلم الذي يستسلم لقدر الله، وإنما المسلم الحق من يغالب قدر الله بقدر الله» (مدارج السالكين).

لكن كم كنا نتمنى على أنفسنا وعلى الآخرين القيام بمحاولات لتقدم نماذج وأمثلة والتقدم صوب قضايا الحياة ومشكلاتها ونوازها وتحليلها وتفكيك مكوناتها، وقراءتها من خلال المنهج السنني، وإبداع الحلول السننية للتعامل معها، أو باستشراف المستقبل وقراءة المقدمات وأخذ الحيطة والحذر ومعالجة الأسباب بشكل استباقي، للحيلولة دون الأزمة، أو التخفيف من آثارها حال حدوثها، واكتشاف فجوات الأمل والنجاح والتقاط فرص التجاوز التي تصاحبها؛ واجتهادنا في ذلك قد يخطئ مرة ومرات لكنه المنهج الذي لا مندوحة عنه للتعامل مع الحياة والأحياء بمنهج سليم، إضافة إلى أهمية: كيف يصبح ذلك ثقافة وتمريناً للأجيال القادمة؟ لكننا مع الأسف الشديد استغنيا بالحديث عن السنن وأهميتها ودورها وفاعليتها عن محاولة تنزيلها على حياة الناس؛ عجزنا حتى عن تقديم أمثلة وقراءات قاصدة ونماذج تحتذى وتدريب الأجيال على النظر والتحليل والاستنتاج والاعتبار والاستقراء للظواهر واكتشاف سننها.

وكم ستكون النتائج محزنة- كما أشرنا سابقاً- عندما نقوم بمقارنة أو مقارنة مع العالم المتقدم، ذلك أن العالم المتقدم استطاع، من خلال الاندهاش والملاحظة والتجربة والخطأ والمحاولة الدائبة، أن يكتشف الكثير من السنن والقوانين الاجتماعية وقوانين المادة حتى أصبح ذلك ثقافة عامة له، يتعامل معها الناس كلهم تقريباً في مواقعهم المتعددة وعلى المستويات المتعددة، كل بحسب مستوى ثقافته وطبيعة عمله، حتى باتت أدوات القياس والتقويم ووسائل اكتشاف الخطأ جزءاً لا يتجزأ من حياتهم وحضارتهم؛ فأبي خطأ أو خلل خاضع للدراسة والمراجعة وتحديد مواطن التقصير وأسباب القصور، ومن ثم استصحاب ذلك للحيلولة دون تكرار الإصابة ووقوع الأزمة، مهما كانت مساحتها؛ وكل خطأ يؤدي إلى كشف جديد لا يقل عن الكشوف الكونية الحديثة التي لا تتوقف.

- من عطاءات المنهج السنني:

إن اكتشاف المنهج السنني، الذي يحكم الأنفس والآفاق، والتزامه في التنمية والتطوير والارتقاء والتقدم العلمي والتقني كان وراء الكثير من الإنجازات الكبيرة في مسيرة الحضارة، كما كان له الأثر البالغ على حياة الإنسانية ومعالجة أزماتها وقضاياها.. فالكشف عن سنن الأنفس أنتج علوم النفس والاجتماع والإنسان؛ والكشف عن سنن الكون أنتج علوم الفيزياء والفلك... إلخ؛ والكشف عن سنن وقوانين المعادن والعناصر العضوية أنتج علم الكيمياء، وساهم باختراع الأدوية؛ والكشف عن سنن مكونات جسم الإنسان ووظائفه (البيولوجيا والفسولوجيا) أنتج علم الطب وعالج أزمات وأمراض الإنسان، وهكذا تستمر سائر الإنجازات العلمية ومعالجة الأزمات الإنسانية، وتأتي ثمرة لاكتشاف واتباع المنهج السنني واكتشاف قوانين الخلق:

﴿ أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى ﴾ في شتى المجالات؛ وكل يوم يأتي بمجدد إلى أن ينشئ الله النشأة الآخرة.

بينما نحن أصحاب معرفة الوحي، التي اختصرت لنا الطريق ووفرت علينا الجهد والوقت، حيث بينت لنا أن الكون تحكمه سنن لا تتخلف ولا تحابي، وقدمت لنا نماذج تُتحدى على مستوى الفكر والفعل، من خلال قيم الكتاب والسنة والسيرة التطبيقية، وطلبت إلينا التوجه صوب منجم القيم، تاريخ النبوة والتاريخ البشري، للوصول إلى الاكتشاف لهذه السنن، واليقين من اطرافها وفعاليتها، والتعلم منها كيف نغالب قدراتنا بقدر ونفر من قدر إلى قدر، بدل أن تشل قوانا وتدعنا عجزاً عن النظر والفكر والفعل والتعامل، بتنا نعاني من العجز والتخلف بل والخزي الذي يورثه الإيمان ببعض الكتاب ﴿ فَمَا جَزَاء مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ ﴾ (البقرة: 85).

وبالإمكان القول: إن حالة التخلف والعجز والتراجع الحضاري، التي نعيشها صرفتنا إلى الحديث عن أهمية المناهج والمصطلحات والنظريات والقيام بالمقاربات والمقارنات والاستنجد بالتراث للإجابة عن بعض الأسئلة وتشكيل الغطاء الثقافي دون القدرة على الممارسة والإبداع والتوليد، ذلك أن الممارسة والإبداع تتطلب تخصصات وخبرات متراكمة ومهارات وامتلاك الأهلية للتعرف على التجارب العالمية في ذات الموضوع، وتأتي بعد ذلك مرحلة استيعابها وامتلاك معايير الإفادة منها، ومن ثم التكيف معها وصولاً إلى مرحلة الشراكة والإبداع في مجالها. فالتخلف بطبيعة تحلفه عاجز عن الإفادة من (الآخر) بشكل عام، فكيف يفيد منه في أمور خاصة ودقيقة؟ لذلك فقد يكتفي ببعض المقاربات والمقارنات، التي قد لا تسمن ولا تغني من جوع، هذا إن لم تؤد إلى مزيد من التراجع والبقاء عند حدود الشواطئ وترديد العناوين والشعارات بفيض من الحماس والتي تساهم في تكريس التراجع الحضاري.

- من المضامين والإنجازات إلى العناوين والشعارات:

ولعلنا نقول: إنه في مراحل التوهج الحضاري من تاريخنا الثقافي والسياسي والإداري كان مصب الاهتمام هو المضامين والإنجازات والإبداع وليس العناوين والشعارات والمصطلحات؛ فكم من الأزمات السياسية والإدارية والاقتصادية، التي مررنا بها في مسيرتنا الحضارية والتاريخية، وكيفيات إدارتها والتعامل معها؟! لكن إشكالية التخلف تورث عجزاً عن الإفادة من التراث ومن معطيات العصر، فتتحول الجهود من إنضاج المضامين إلى الولوج بالعناوين والشعارات الكبيرة، فإذا ما حاولنا تجاوز هذه العناوين الكبيرة إلى المضامين شعرنا بالكارثة الثقافية، وأصبنا بخيبات تورثنا تخلفاً على تخلف، وتجعلنا نعيش وهم العافية ومرارة العجز عن الإنتاج والتوليد الذاتي.

وتستمر رحلة الغش والنفاق والدجل الثقافي، التي لمّا نكتشف حقائقها ونذكر مآلاتها وعواقبها بعد: ﴿ بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِطُوا بِعَلَمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ ﴾ (يونس: 39).

نعاول القول: إن مسيرة الحياة وما يعترضها خاضعة لسنن وقوانين اجتماعية وكونية ﴿ فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ ﴾، وإن هذه السنن ثابتة ومطرودة لا تحابي أحداً، وهي سنن جارية في الحياة حتى على النبوات المسددة بالوحي، المؤيدة به، إلا ما اختصت به النبوة من السنن الخارقة، المعجزات، التي يجريها الله على أيدي الأنبياء لتكون دليل نبوتهم ومعقد صدقها، أما فيما وراء ذلك فالنبوة نفسها خاضعة للسنن الجارية، التي تحكم الحياة والأحياء.

بل لعلنا نقول: إن النبوة، أو معرفة الوحي، هي التي أبانت عن هذه السنن، ودللت عليها، واستشهدت لها من التاريخ، وطلبت من المؤمنين متابعة السير في الأرض والرحلة في الماضي، وجعلت إدراكها وحسن تسخيرها هو جدلية الحياة وامتلاك القدرة على بناء الاستخلاف وال عمران وفق منهج الله، الذي يعني شرع السنن والأقدار والانضباط بها.

فسنة التدافع، التي تعتبر من السنن الأساس لحركة الحياة، التي شرعها الله والتي كشفت عنها معرفة الوحي، التي تحكم مسيرة الحياة وتميز بين القدرات بحيث يمكن حسن تسخيرها والتعامل معها ومغالبة قدر بقدر، كانت ولا تزال وراء النجاح والفشل في الحياة والحيلولة دون الأزمات ورؤية التعامل معها حال وقوعها واكتشاف مواطن الخلل والأسباب حتى لا نعاود السقوط، فلا يلدغ المؤمن من جحر مرتين، هي خيرٌ من كل وجه، وفي مقدمة الخيرية هي معاودة بناء الإنسان ومعالجة الغفلة، التي يمكن أن يمر بها، وإيقاظ وعيه، واختبار مواطن الإصابة، واستدراكها وتجاوزها.

ولعلنا نقول: إن سنة التدافع، إضافة إلى ذلك، تؤدي - كما أسلفنا- إلى حصص الحق وحماية أهله والحيولة دون امتداد جولة الباطل وسطوته، يقول تعالى: ﴿ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ ﴾ (الرعد:17)، فالأزمة والضرب والمدافعة تذهب بالزبد وتبرز الجوهر، تبرز قيادات جديدة وعقريات جديدة قادرة على الإفادة من التجربة ومبصرة لسبل التجاوز؛ يقول تعالى: ﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ ﴾ (البقرة:251).

وهكذا رحلة الحياة، وقد يكون ذلك وراء فلسفة من رأى أن جدلية الصراع هي التي تحكم الحياة، وأقام لذلك مذهباً وتنظيريات، متناسياً أن سنة التدافع هي واحدة من السنن الكثيرة التي تنتظم مسيرة الحياة وتحكم علاقاتها، بما في ذلك خضوع مسيرة النبوة لها؛ بل لعل مسيرة النبوة وكيفية تعاملها تعتبر دليل السنن التي تحكم الحياة.. وكل ما قدمت النبوة في هذا المجال: أهمية فهم السنن، وكيفية تسخيرها، ومغالبة قدر بقدر، والفرار من قدر إلى قدر؛ وأن تلك السنن لا تلغي إرادة الإنسان بل تنميها وتطلقها من عقابها.

والنبوة في مجال السنن والتدليل عليها استشرفت تاريخ الإنسان، منذ النشأة الأولى، واستقرت أحداثه، وليس ذلك فقط وإنما استشرفت المستقبل واحتمالاته وتقدير نتائجه وعواقبه، من خلال قراءة المقدمات، لبناء الاستعداد والإعداد والتفكير بكيفية الحيولة دون وقوع الأزمات؛ وما أحاديث الفتن، التي أخبر عنها الرسول ﷺ والتي سوف تتعرض لها مسيرة الحياة والأحياء في حقيقتها إلا رؤى مستقبلية تطرح علينا السؤال الكبير دائماً: ماذا أعدنا لها؟ وكيف نتعامل معها؟ وكيف نبصر سبيل الخروج؟ فهي كقطع الليل المظلم، الذي يغشى الأبصار ويعمي الرؤية لكن لا يلغي البصيرة والوعي بها؛ وأن أول خطوة على طريق التجاوز هي تنمية جوانب الخير الإيجابية ومحاصرة الجوانب السلبية للحيولة دون امتدادها، وأن نخف ونبادر لإصلاح الواقع ومعالجة الخلل للحيولة دونها، أو دون آثارها، أو السقوط فيها.

- قراءة أحاديث الفتن في المنهج السنني:

فقول الرسول ﷺ: « **بَادِرُوا بِالْأَعْمَالِ** (السرعة في المواجهة، ابتداءً من تنمية الجوانب الإيجابية وإصلاح الخلل) **فَتَنَّا كَقِطْعِ اللَّيْلِ الْمُظْلِمِ، يُصْبِحُ الرَّجُلُ مُؤْمِنًا وَيُؤْمِسِي كَافِرًا، أَوْ يُؤْمِسِي مُؤْمِنًا وَيُصْبِحُ كَافِرًا، يَبِيعُ دِينَهُ بِعَرَضٍ مِنَ الدُّنْيَا** » (أخرجه مسلم) خير سبيل للخروج والعلاج.

لكن ذهنية حالة التخلف والتراجع الحضاري لم ترنا من أحاديث الفتن إلا نماذج الإعجاز في مجال الإخبار بالغيب؛ والإخبار بالغيب أحد دلائل النبوة وصدقها بدون ريب والتدريب على رؤية النتائج من خلال حصول المقدمات، لكن ما قيمة الإخبار بما إذا لازمنا حالة العطالة وافتقاد القدرة على الإعداد لمواجهة الأزمة والمبادرة للحيولة دون آثارها وإبصار كيفية إدارتها والتعامل معها؟

ولعل المطلوب اليوم، أكثر من أي وقت مضى، والأزمات يأخذ بعضها برقاب بعض، التوجه صوب القراءة الفاصدة والإيجابية للأزمة، وتحليل مكوناتها، في ضوء فقه السنن، والعمل على امتلاك القدرة لتوظيفها في استرداد فاعلية الأمة، وتجديد شبابها، واستنبات قيادات ونخب جديدة، والقضاء على الجوانب الرخوة في حياتها، وبيان أثر الترف والفساد والفسوق والمعاصي في هشاشة بناء الأمة ونظامها الأخلاقي ونسيجها الاجتماعي وتحضيرها للكارثة؛ وبكلمة مختصرة: كيف يمكن أن تكون الأزمة فرصة أو لحظة تاريخية تلتقط للمراجعة على مختلف الأصعدة؟

فلو حاولنا التعرف على ما ترتب على أزمة الإفك، التي تعتبر من أخطر الأزمات في العهد النبوي وأبعدها أثراً في تاريخ النبوة والحياة الإسلامية، وتأملنا ما ترتب عليها من نتائج وأحكام شرعية، وآداب اجتماعية، وقيم أخلاقية، وفرز مكونات المجتمع، وفضح للمنافقين وبيان دواخلهم وخطورة دورهم، لأدركنا البعد الإيجابي للأزمة، ولوعينا حقاً آفاق قوله تعالى: ﴿ **لَا تَحْسِبُوهُ شَرًّا لَكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ** ﴾ (النور:11)؛ لذلك لا بد لنا أن نقرأ الأزمات جميعاً ودورها في إعادة البناء، بعيداً عن الخوف والاضطراب، تحت عنوان: ﴿ **بَلْ هُوَ خَيْرٌ** ﴾، مستحضرين قوله بعض الصالحين: « لا تخافوا الفتن فإنها حصاد المنافقين ».

كما لا بد لنا من العمل على استدعاء فقه السنن (فقه الأزمة)، وفتح هذا الملف المهم في حياتنا المعاصرة إلى ساحة التفكير والنظر، ليكون محلاً للبحث والنظر، ومحوراً للتفكير والتفكير، وبعثاً للفاعلية، وتجاوزاً لطرح القضايا التقليدية، التي ما تزال نبدي فيها ونعيد؛ ذلك أن مثل هذه الموضوعات المعاصرة والتي تبلورت عند (الآخر) وكان له في تأسيسها وتأصيلها وتحديد مفاهيمها ومصطلحاتها فضل السبق، لم تأخذ بعدها المطلوب في الأدبيات والاهتمامات الإسلامية المعاصرة.

ولا بد من إدراك أهمية الامتداد في الاجتهاد الفكري في المجالات والآفاق المتعددة، ومحاولة استنطاق القيم واستقراء التاريخ الحضاري للأمة المسلمة، والتبصر والاعتبار بكيفية التعامل مع الأزمات، والمقارنة مع التراث، والمقارنة مع ما وصل إليه (الآخر).

إن هذا الملف، وغيره كثير، ما يزال من الثغور الفكرية المفتوحة في العقل المسلم المعاصر بالأقدار المطلوبة والتي تحتاج إلى كثير من التأمل والتفكير والتأسيس والتأصيل والاستيعاب، الأمر الذي سوف يؤهل من ثم لهضم الكسب العالمي، ضمن معيار معرفة الوحي، وصهره في بوتقة القيم الإسلامية، ذلك أن مجرى الحياة لا يتوقف، وأن مسيرتها كانت وما تزال تحمل الكثير من الأزمات والفتن والشدائد والنوازل والاحتمالات، وتحتاج إلى اجتهادٍ دائم، وفقه نوازل مبصر للآفاق والعواقب والتداعيات والمآلات، وعقلٍ مستجيب لمعرفة الوحي، مؤطر بها، يفكر ويصبر ويعتبر ويبتكر أوعية، ويستشرف آفاق المستقبل، ويعد له عدته، ويقدم حلولاً للتعامل مع الأزمات، وكيفية الحد من آثارها، وتجاوزها بأقل قدر من الخسائر، ومحاولة تحويل النعمة إلى نعمة؛ لأن الأزمة من بعض الوجوه تشكل جرس الإنذار أو صوت النذير والصدمة الضرورية لسبات الأمة لتحقيق المراجعة والتوبة الفكرية والعملية، واكتشاف أسباب الخلل ومواطنه، والعودة إلى مراجعة المعاصي، التي أهلت لحصول الأزمة، والمبادرة لإصلاح الحال، واللجوء إلى الدعاء، الذي يشحذ الفاعلية ويبني الهمة ويجلي الحقيقة ويوصل بمصدر القوة.

فالدعاء فعل وفاعلية، وليس سلاح العاجز وتكريساً للعجز، ذلك أن الاستعانة بالله سبحانه وتعالى، معقد الرجاء وسبيل الصمود والثبات على القيم، وعدم الانكسار أمام الأزمة: «بَادِرُوا بِالْأَعْمَالِ فِتْنًا كَقَطْعِ اللَّيْلِ الْمُظْلِمِ، يُصْبِحُ الرَّجُلُ مُؤْمِنًا وَمُؤْمِنًا كَافِرًا، أَوْ يُؤْمِنُ مُؤْمِنًا وَيُصْبِحُ كَافِرًا، يَبِيعُ دِينَهُ بِعَرَضٍ مِنَ الدُّنْيَا» (أخرجه مسلم).

المدخل إلى علم السنن الإلهية في التغيير الحضاري في ضوء القرآن والعقل والتاريخ

د. يونس ملال
جامعة أدرار

- معنى السنن وسنة الله في اللغة العربية: يقال سنن ومفردها سنة (بضم السين وفتح النون مشددة) وقد جاء في لسان العرب معاني كثيرة للسنن، كالتسن بمعنى الضرس أو العمر، والسنة والمسنون، بمعنى الوجه المصقول، وكذا أداة الصقل وغيرها..ومما يعيننا في هذا المقام ما ذكره ابن منظور من أن السنة هي: السيرة، حسنة كانت أم قبيحة، وكل من ابتداء أمرًا عمل به قوم بعده، قيل هو الذي سنّه. وسنّه الله: أحكامه وأمره وهيمه، وسنها الله للناس: بينها، وسن الله سنة أي بيّن طريقًا قويماً⁽¹⁾. وللفظ في لغة العرب معاني أخرى منها الدوام والثبات على الأمر، كقولهم سنّ الماء إذا دام على صبه، وسنّ الإبل إذا دام على رعيها والإحسان إليها⁽²⁾.

- معنى السنن وسنة الله في اصطلاح العلماء: نظر أسلافنا من أهل العلم إلى السنة على أنها هدي النبي صلى الله عليه وسلم في بيانه لمعاني القرآن الكريم وسموا ذلك سنة قولية، أو ممارسته للحياة العملية وفق معاني القرآن الكريم وسموا ذلك سنة عملية، أو إقراره الناس على أمر ما وسموها سنة تقريرية، فكان المعنى يتجه إلى أن السنة هي المنهج القويم والطريقة المثلى في مباشرة الحياة الفردية والجماعية وفقا لشرع الله تبارك وتعالى أو هدي الله كما بينه الرسول الكريم، تلك الطريقة التي تستحق الثناء في الدنيا والجزاء الأوفى ثوابا يوم القيامة. ومع بداية تدوين العلوم انفرد أهل كل فن واختصاص في الإسلام بتعريف، فباتت السنة عند المحدثين مرادفة لما أضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خلقية أو خلقية. وهي عند الفقهاء التدب أي ما طلب الشارع من المكلف فعله طلبا غير جازم يستحق فاعله الجزاء ولا يذم تاركه. وعرف الأصوليون السنة بأنها المصدر الثاني للتشريع ممثلة في الأحاديث المنطوية على أحكام شرعية.

كما اشتهر القول كذلك بأن السنة معناها ما يقابل البدعة، وإذا كانت السنة هي هدي النبي وبيانه لهدي الله وشرعته، فإن البدعة هي الاختلاق، وهي الطريقة المخترعة في الدين يراد بها مضاهاة الشريعة⁽³⁾.

والسنة في هذه المداخلة وفي الفكر الإسلامي الحديث وفيما اصطلح عليه بالفقه الحضاري عموما أشمل من أن تكون حكم الله التشريعي الذي بينه رسوله في الحديث، إن معناها هو: مطلق أحكام الله وأوامره ونواهيه وعاداته في معاملة خلقه، ومجمل بيانه للطريق المستقيم وحال من سار عليه من السعادة أو من خالفه من الشقاء، يستوي في ذلك أحكام الله وعاداته التي أجراها على الكون المادي وتلك التي أجراها على البشر أفرادا وجماعات وأما. فهي موافقة لسعة معنى اللفظ في القرآن الكريم، من مثل قوله تعالى: " سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق"⁽⁴⁾ ومثله قوله عز وجل: " سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا"⁽⁵⁾ وقوله جل وعلا: " وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله"⁽⁶⁾ وقوله تعالى: " فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى"⁽⁷⁾.

(1) جمال الدين بن منظور، لسان العرب، مج 13، مادة سنن ص 220-229.

(2) محمد هيشور سنن القرآن في قيام الحضارات وسقوطها ص 23.

(3) أبو إسحاق الشاطبي، الاعتصام، دار الشريعة، ج 1، ص 28.

(4) فصلت: 52.

(5) الأحزاب، 62.

(6) الأنعام، 154.

(7) طه، 121-122.

والنظر إلى الكون والحياة بالمعنى السنني الشامل لم يكن موضوعًا بارزًا للبحث عند المتقدمين، فلا نكاد نقف عندهم على تعريف اصطلاحي شامل لمعنى السنة الإلهية كما ذكرت في القرآن الكريم، على كثرة ما ذكرت، ذلك أن علم السنن والنواميس المادية الطبيعية أو التاريخية الإنسانية (السنن الحضارية) قد تأخر تناوله في تاريخ الإسلام وفي تاريخ البشر عموماً، ولعله إلى اليوم ما يزال موضوعاً بكرًا. غير أننا نجد بعض الإشارات عند علمائنا القدامى، ومما ذكره في معنى السنة قول الإمام الرازي في تفسيره: " السنة: الطريقة المستقيمة والمثال المتبع" ⁽¹⁾ وما ذكره الإمام ابن تيمية بقوله: "السنة هي العادة التي تتضمن أن يفعل في الثاني ما فعله في الأول ولهذا أمر الله تعالى بالاعتبار" ⁽²⁾.

- لفظ السنن الإلهية ومعناها في القرآن الكريم: ورد ذكر السنن الإلهية أو سنة الله في القرآن الكريم بلفظها سبعة عشر مرة تشعبت تصنيفاتها بين الأفراد والجمع، وتنوعت إضافاتها بين الإسناد إلى ذات المتكلم سبحانه وتعالى أو إلى الأمم الخالية من الأولين ⁽³⁾، وإسناد لفظ السنة إلى الباري سبحانه هو إسناد أصالة، إذ إنه سبحانه خالقها ومبدعها على الهيئة المخصوصة التي قامت عليها، أما إسنادها إلى الأمم الخالية فهو إسناد انفعال بها، وإجراء من الله تعالى لهذه السنن على تلك الأمم بثبات واطراد على وفق عاداته سبحانه في معاملة خلقه.

والجدير بالملاحظة أن القرآن الكريم لم يعبر عن السنن الإلهية بلفظها إلا في موضوع واحد، هو التاريخ البشري فيما يرتبط بمسائل النفس والاجتماع، أو قل في موضوع الحضارة الإنسانية، أي فيما يرتبط بسلوك الإنسان فرداً وأمة. وإذا كان حاضراً في أذهاننا تأكيد القرآن الكريم في كل موضع يذكر فيه السنة الإلهية على شموليتها وثباتها واطرادها، تبينت لنا الحكمة من التخصيص القرآني للفظ السنة الإلهية بمسائل الاجتماع البشري، إذ الإنسان هو الكائن الوحيد على وجه المعمورة الذي يعتبر نفسه حراً يتصرف على الأرض كيف يشاء، ويتخذ لنفسه طريقاً من بين ألف طريق وطريق، فلا رقيب لسلوكه ولا راد لاختياره، والإنسان هو الكائن الوحيد الذي يشعر من نفسه فعلاً بهذه الحرية من بين جميع أجزاء الكون الحي منه والجامد. وإذا كان أمر الإنسان كذلك، فكيف يكون لسلوكه قانون صارم؟

إن القرآن الكريم يقول للإنسان كلاً .. فإن الله عز وجل قد جعل لسلوكك وأفعالك سبلاً محددة ومحدودة من حيث تشعر أولاً تشعر، تحتل هذه السبل في نهاية المطاف في سبيلين أساسيين لا ثالث لهما وفي هذا يقول القرآن: " وهديناه السبيلين" ⁽⁴⁾، ويقول: " إنا هدينا السبيل إما شاكراً وإما كفوراً" ⁽⁵⁾.

فكل طريق يأتي ولا بد بشماره، إن خيراً فخير وإن شراً فشر ولن يجني الإنسان من الشوك العنب. وسلوك الإنسان في الزمن، وهو ما نسميه بالتاريخ، لا يعدو أن يكون مباشرة أفعال وتلقي نتائج، والسؤال الذي يرد هنا ابتداءً: هل يملك الإنسان نتائج أفعاله كما يملك مقدماتها؟ والسؤال الذي يرد ثانياً: من رتب النتائج المعينة المحددة المخصوصة على مقدماتها المعينة المخصوصة؟ أما السؤال الذي يرد ثالثاً: هل يملك الإنسان تغيير ارتباط الأسباب بمسبباتها أو النتائج بمقدماتها؟ .. وبعبارة أخرى: هل حرية الإنسان التي يقيم عليها تنصله من السنن الإلهية في هذا الكون حرية حقيقية ومطلقة؟ إن الإجابة عن هذه الأسئلة تكشف بلا ريب عن جانب مهم مما أراد القرآن الكريم أن يرسخه في عقول البشر من معنى السنة الإلهية ونفاذها اللازم في الحياة وثباتها الذي لا يملك أحد تغييره بإطلاق.

(1) فخر الدين الرازي، التفسير الكبير، ج9، ص10.

(2) عبد الحلیم بن تیمية، مجموع الفتاوى، ج13 ص140.

(3) محمد هيشور، سنن القرآن في قيام الحضارات وسقوطها، ص23-24.

(4) البلد، 10.

(5) الإنسان، 3.

والذي أريد التنبيه عليه هاهنا هو أن إحدى معاني السنة الإلهية كما وردت في القرآن الكريم هي: خلق الله تعالى للعالم، أي ما سواه، بما في ذلك الإنسان على هذه الهيئة المخصوصة التي هي إحدى الإمكانيات العقلية، وجعله سبحانه سلوك الإنسان . فردا وأمة . مربوطا ومقيدا ضمن طبيعة الخلق وخصائصه، أو بعبارة أخرى فإن السنة الإلهية تعني من هذه الزاوية وضع مخصوص للكون والإنسان وللعلاقة بينهما، ولوظيفة كل منهما، وإخبار عن هذا الوضع في القرآن الكريم.

ولما كان فعل الله مقترنا أبدا بالحكمة لأنه الحكيم، وبالعدل لأنه العدل، جاءت السنن الإلهية أو هذا الوضع الإلهي المخصوص (أي السنن) حكيما وعادلاً، سواء أدرك العقل البشري ذلك أم استعصى عليه الإدراك. والقرآن الكريم من خلال ما يعرض من القصص خاصة، يبين للناس بمدايته ويدعوهم بإرشاده، إلى العوامل التي من شأنها أن تقود إلى معرفة سبل التغيير نحو الأحسن واختيار الطرق التي تؤدي إلى السعادة في الدارين. من أمثلة ذلك عرض القرآن الكريم لأحوال أرباب الحضارات السالفة، من الصالحين والطالحين، وعرضه لعاقبة أمرهم، وتأكيده أن ذلك مطرد في الآخرين كما هو في الأولين.

ومن ذلك أيضا إعلام القرآن الكريم الإنسان بالحقائق الغيبية التي لا سبيل إلى معرفتها بصفة قطعية أو مفصلة خارج مجال السمع، كطبيعة خلق الكون والإنسان التي قال فيها تعالى: " ما أشهدتهم خلق السماوات والأرض ولا خلق أنفسهم وما كنت متخذ المضلين عضدا"⁽¹⁾. وخلق الكون مسخرا للإنسان، لا هو له عدو ولا هوله إله، وخلق الإنسان من طبيعة مزدوجة فيها الروح والطين، وخلق الإنسان حاملاً للأمانة بعد أن كان ظلوما جهولاً، مبتلا في الأرض على النجاح أو الفشل في مهمة العبادة والعمارة والخلافة، تلك المهمة التي أنيط بها رضى الله على هذا الإنسان أو سخطه، وأنيط بها خلود الكائن البشري في النعيم أو الخداره إلى الجحيم ومن ذلك أيضا، إخباره تعالى بعدم جدوى مغالبة الحق الذي جاءت به الرسل، والذي ينتصر دائما وتكون له العاقبة أبدا، ذلك لأن الكون مبني في أساس تكوينه وعمق فطرته وأصل خلقته . أي في ماهيته . على ما يجعل الحق يمحك في الأرض والباطل يذهب جفاء كزبد البحر، قال تعالى: " كتب الله لأغلبن أنا ورسلي إن الله لقوي عزيز"⁽²⁾، وهذه الغلبة لها محتوى سبي ومعنى سنني وكوني مرتبط بأصل العلاقات العامة، وطبيعة الأشياء المخلوقة لله تبارك وتعالى في هذا الكون.

ولا مطعم في أن تتغير هذه القاعدة، فقد قال تعالى مخبرا عن ذلك: " ولن تجد لسننتنا تحويلا"⁽³⁾ وقال: " فلن تجد لسنة الله تبديلا"⁽⁴⁾، أي أنه لا يبدلها سبحانه ولا يقدر أحد غيره على تبديلها.

فلم يبق للإنسان سوى أن يتخندق في معسكر جند الله الغالبين، فينعم بسعادة يحسده عليها الملوك والقيصرة دأبه السعي الدائم الخيث للرفع من شأن الفضائل والمنافع، ليبنى بذلك حضارته ويحفظ على نفسه كرامته، أو يميل مع الشيطان و " إن كيد الشيطان كان ضعيفا"⁽⁵⁾ وحزبه كان مهزوما، فيستعد لملاقاة مصيره المشؤوم الذي قوامه ظلمة النفس وضنك العيش في الدنيا والحشر يوم القيامة أعمى. وإذا كان السؤال عن كيفية العلم بهذه السنة وهذا الوضع والمنهج، فإن تنظيم الإسلام للعلاقات العامة بين الخالق ومخلوقاته، وبين المخلوقات الكونية (السماوات والأرض) والمخلوقات البشرية (الإنسان الخليفة)، وتوضيحه للعلاقات بين الإنسان وأخيه، وتبيين الإسلام للحقوق والواجبات العامة، وجعله أكثر ذلك عقائد لازمة وأخلاق نافذة وتكاليف عملية واجبة الاتباع وفق (نظام الخلافة)، هو الكفيل برأب الصدع في أجزاء الكون وجمع لحمته في تكامل بين جميع المخلوقات بطريقة مثمرة وفاضلة.

(1) الكهف، 50.

(2) المجادلة، 20.

(3) فاطر، 44.

(4) فاطر، 43.

(5) النساء، 75.

فتكون بهذا المعنى التكليف الشرعية والأوامر والزواجر الإلهية سننا إلهية كونية كذلك بمعنى ما، أي أنه حتى وإن كان الإنسان مخيرا ابتداء في اتباعها أو الإعراض عنها مما يوهم بعدم موضوعيتها كونيتها، فإنه غير مخير مالا فيما يترتب على ذلك في الدنيا قبل الآخرة ويكون مخالفا . بمخالفتها . لطبيعته وفطرته ومن ثم لمصلحته ومنفعته وسعادته في العاجل والآجل .

وهذا جانب آخر لمعنى سنة الله كما ورد ذكرها وبيانها في جملة عريضة من آيات القرآن الكريم من ذلك قوله عز وجل: "فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى" ⁽¹⁾ فالشقاء يكون في الدنيا والآخرة معا، ومن ذلك قوله تعالى: " وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون" ⁽²⁾ دلت هذه الآية على أن الغاية من الخلق عبادة الله، فتكون طبيعة الكون وطبيعة الإنسان قد خلقت على وفق تأدية هذه الغاية، ومن ثم كان السعي لخلاف هذه الغاية مخالفا لطبيعة الخلق وعائدا على أصحابه بوبال أمرهم .. ومثل هذا في القرآن كثير سواء كانت دلالة صريحة أو ضمنية.

2- ألفاظ القرآن الكريم في الدلالة على سنة الله: إذا كان القرآن الكريم قد اقتصر في التعبير بلفظ السنة التي لا تتبدل ولا

تتحول على أحوال الأمم وسلوك البشر، فإن ذلك لا يعني بأن سنة الله مقتصره على سلوك الإنسان .
وباعتبار أن الله تعالى هو خالق كل شيء فقد فطر جميع الكون على نظام معين لا يجيد عنه ولا يتخطاه، وعبر عن ذلك في مواطن كثيرة منها قوله تعالى: " وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فإذا هم مظلمون والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون" ⁽³⁾ . فعبّر القرآن هاهنا عن الناموس الكوني الذي يجري عليه الله الليل والنهار والشمس والقمر "بالآية" و "بالتقدير".

فأما دلالة الآية فهي أن الله تعالى جعل من نظام الكون واطراد هذا النظام علامة على وجوده وقدرته وعلمه، وعلى حكمته وعدله، وقد جعل علماء العقيدة هذا النظام علما ودليلا على وجود الباري وسموه دليل العناية والنظام، وقد عبر القرآن عن السنة بالآية في مواطن كثيرة من مثل قوله تعالى: " سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق" ⁽⁴⁾ .

وأما دلالة التقدير فهي أن الله تعالى ما خلق هذا الكون إلا لغاية مخصوصة ورسالة بينة، فالكون موزون مقدر محسوب بما للحساب من دقة تجعل منه مصيبا للهدف المطلوب والغاية المحددة، كما قال تعالى: " والسماء رفعها ووضع الميزان أن لا تطغوا في الميزان وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان" ⁽⁵⁾ وقال عز وجل: " وكان أمر الله قدرا مقدورا" ⁽⁶⁾ .

وهذا خلافا لمن يظن المصادفة والعشبية في خلق الله، وفي نفي هذا الظن قال تعالى: "أفحسبتم إنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون فتعالى الله الملك الحق" ⁽⁷⁾ فلا مجال في خلق الله للمصادفة والاتفاق ولا مجال للعبث والعبث، بل إن في كل زاوية من زوايا الكون تقدير لله وسنة لله وأمر لله، كما قال تعالى: " وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين" ⁽⁸⁾ .

ومثل تعبير القرآن عن السنة الإلهية بتقدير الله وآيات الله، تعبيره عنها "بفطرة الله" و"بخلق الله" و"بكلمات الله".

⁽¹⁾ طه، 121-124.

⁽²⁾ الذاريات، 56.

⁽³⁾ يس، 36-39.

⁽⁴⁾ فصلت، 52.

⁽⁵⁾ الرحمن، 5-7.

⁽⁶⁾ الأحزاب، 38.

⁽⁷⁾ المؤمنون، 115-116.

⁽⁸⁾ يونس، 61.

ودلالة تسمية السنة الإلهية بخلق الله، هي التعبير عن الوضع الذي جاء عليه الخلق وذلك في مثل قوله تعالى: "لا تبديل لخلق الله"⁽¹⁾، وهو ذات معنى "فطرة الله" الذي جاء التعبير به فيما يتعلق بالكون الأصم في مثل قوله سبحانه: "فاطر السموات والأرض"⁽²⁾. وفيما يتعلق بالإنسان قال تعالى: "فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون"⁽³⁾.

وفطرة الكون الأصم في القرآن كذلك جاءت بلفظ الإسلام كما في قوله تعالى: "أفغير الله يبعثون وله أسلم من الأرض طوعا وكرها وإليه يرجعون"⁽⁴⁾، فدل هذا على أن لفظ الإسلام يشمل إسلام الكائنات جميعا لرب العالمين، بخضوعها وانقيادها لأمره سبحانه بما فطرها عليه.

وإذ كان من خصوصية بالنسبة للإنسان من إمكان الإقبال على الله أو الإعراض عنه فهي خصوصية جزئية لا كلية، ابتدائية لا مآلية، مقيدة لا مطلقة بما يتفق وقاعدة الابتلاء.

- **موضوع السنن الإلهية في القرآن الكريم:** من خلال ما تم عرضه بدا واضحا أن سنن الله وقوانينه مبثوثة في كل أرجاء الكون، حاکمة لجميع أجزائه، فلا يخرج عن قدر الله وتقديره، أو عن حكم الله وأمره شيء من هذا العالم، والعالم هو ما سوى الله تعالى، الخالق الذي لم يخلق والحاكم الذي لا يحكم والأمر الناهي الذي لا يؤمر سبحانه ولا ينهى، والمريد الذي لا يجد إرادته شيء، والقادر الذي لا يقف في طريق قدره شيء.

فسنن الله تحكم أنظمة الكون دقيقه وعظيمه، كما تحكم أنظمة الناس الفطرية والكسبية، فرادى وجماعات، وتحكم سنن الله كذلك العلاقة بين أنظمة الكون وأنظمة الناس، ومعنى كونها تحكم كل هذا أن السنن تتحكم في الثمار والنتائج، ومن ثم في سعادة الإنسان أو شقائه في تحضره أو تخلفه، في إهلاكه أو بقاءه، ولا تتحكم في المقدمات لأنها بيد الإنسان.

- العلاقة بين السنن الإلهية والحضارة الإنسانية:

وإذا فهم هذا المعنى يمكن أن تفهم العلاقة الوطيدة بين الحضارة كما تم توضيح معناها وتحليل عناصرها ووظائفها في الفصل السابق وبين السنن الإلهية، حيث أن هذه السنن هي المدخل الذي يؤدي إلى التوافق بين إرادة الله من خلق الخلق، وإرادة الناس في إسعاد أنفسهم بأنفسهم.

فالحضارة بما هي غاية للإنسان وعمارة للأرض وخلافه لله، لا يمكن تحقيقها على الوجه الأكمل والأصح إلا إذا تم العلم بسنن الله والسير على وفقها إذ وضعت أصلا لأجل ذات الغاية.

فجعل الله طبيعة الإنسان العاقلة المريدة والمحتاجة إلى نور الوحي وعون الله، وجعل طبيعة الكون المنفعل المسخر المستجيب للطبع أمام الإنسان، متوافقان مع نصرة الحق والإصلاح في الأرض بعمارتهما، وإرضاء الله كمقصد كلي حيوي.

أما الإعراض عن الله فهو متفق مع تشويه فطرة الكون وفطرة الناس، وهو آيل في نفسه وبنفسه إلى البوار. وفقا لنظام الخلق وطبيعة الأشياء فهو يحمل بذور فنائه في ذاته، إذ خلق الله الحق ليدوم والباطل لينزل.

(1) الروم، 29.

(2) فاطر، 1.

(3) الروم، 29.

(4) آل عمران، 83.

- خصوصية السنن الإلهية في الحضارة والتاريخ:

إن السنن الإلهية في الحضارة هي: " تلك الضوابط والقوانين التي تتحكم في عملية التحضر"⁽¹⁾، أي عملية الانتقال من البداوة إلى الحضارة، ومن الغياب على الساحة الاجتماعية إلى الحضور فيها، ومن التبعية للغير إلى التحكم في النفس والتأثير في الغير، ومن الهوان إلى التمكين في الأرض؛ أو أن السنن الإلهية في التاريخ هي تلك القواعد والضوابط التي: " تتحكم في عملية التاريخ"⁽²⁾، بوصفها عملية محورها الإنسان بسلوكه المنضبط بقواعد التغيير الاجتماعي وشروط الانتقال من هامش التاريخ إلى عمقه.

لقد تم بيان معنى الحضارة وتحديد عناصرها الأساسية في القسم السابق فكانت:

1- الفكرة والمبدأ : مصدرًا للحضارة.

2- تحقيق السعادة بالارتقاء بالإنسان مادياً وخلقياً: غاية للحضارة.

3- الإنسان باعتباره العنصر الفاعل في عملية البناء والاستخلاف: محورًا للحضارة.

4- الكون المسخر بساحته الطبيعية والتاريخية: ميدانًا للفعل الحضاري.

5- الزمن باعتباره مجالاً ينتظم عملية التحضر: وعاء للفعل الحضاري.

فتكون السنن الإلهية في الحضارة والتاريخ إذن هي: العوامل والقواعد والشروط التي موضوعها أحد هذه العناصر من حيث ارتباطه

بالعناصر الأخرى، ومكانته بينها ودوره فيها وكيفية تفعيله، أو تلك القواعد التي موضوعها دراسة العلاقة بين هذه العناصر جميعاً.

فالسنن الإلهية في الحضارة لا تهتم بدراسة القوانين التفصيلية للعلوم المادية والطبيعية كالفيزياء والبيولوجيا والطب مثلاً، لكنها تهتم

بهذه العلوم من حيث هي وسائل لسعادة الإنسان أو تعاسته.

إن السنن الحضارية هي التي تعطي للمعرفة العلمية معناها في حياة البشر، وتوضح جدواها وتسطر معالمها وحدودها، وهي التي

تبين أهمية الحياة الخلقية والفكرية والصناعية في بناء الحضارة، وتبين الآثار السلبية للانحراف عن الصدق والفاعلية في هذه المجالات.

إن السنن الإلهية في الحضارة تهتم بربط السعادة الحقيقية بأسبابها، والشقاء الحقيقي بأسبابه، لذلك نجد أنفسنا أمام نمط كامل من

التفكير على أساس سنني كما يعرضه الإسلام، له ما يعارضه من أنماط الفهم والتفكير المادية اللأدرية والوجودية العبثية والثوقية الغيبية،

وأزعم أن الاتجاه السنني في الإسلام كما تمثله وسطيته بحق. يمثل نظرية متكاملة، يقرأ على أساسها العلم المادي وتفهم على ضوءها الحياة

البشرية من المبتدأ إلى المنتهى.

مصدرية القرآن الكريم للسنن الإلهية:

1- رسالة القرآن الكريم وموضوع السنن الإلهية: ليس غريباً أن يكون القرآن المصدر الأول لمعرفة سنة الله في خلقه، فكتاب

الله أو الوحي الإلهي عموماً. بما في ذلك السنة النبوية. هو البيان الرباني المخبر عن السنن وشروطها وكيفيةاتها وأنواعها ومتعلقاتها.. الخ

من حيث أن واضح هذه النواميس هو الله تعالى، وما كان للكتاب الذي ما فرط الله فيه من شيء، أن يهمل بيان السنن التي تضم كل

كبيرة وصغيرة، وتهدي الناس لرب العالمين، وتسوقهم إلى السعادة أو تكلمهم إلى الشقاء.

غير أن البعض يعترض على ذلك، بحجة أن القرآن كتاب هداية وإرشاد وما هو بكتاب علم يحيط بقوانين المادة وقوانين الحياة،

ويعرض الأستاذ باقر الصدر رأي هؤلاء بقوله: " يخيل إلى بعض الأشخاص أننا لا ينبغي أن نرتقب من القرآن الكريم أن يتحدث عن سنن

التاريخ، لأن البحث في سنن التاريخ بحث علمي كالبحت في سنن الطبيعة والفلك والذرة والنبات، والقرآن الكريم لم ينزل كتاب اكتشاف

بل كتاب هداية.. نزل هذا الكتاب ليخرج الناس من الظلمات إلى النور من هنا لا نرتقب من القرآن أن يكشف لنا عن مبادئ الفيزياء أو

الكيمياء أو النبات أو الحيوان، صحيح أن في القرآن إشارات إلى كل ذلك لكنها بالحدود التي تؤكد على البعد الإلهي والعمق الرباني لهذا

(1) محمد هيشور، سنن القرآن، ص36

(2) محمد باقر الصدر، السنن التاريخية في القرآن، ص45.

الكتاب.. والقرآن لم يطرح نفسه بديلا عن قدرة الإنسان الخلاقة وعن مواهبه وقابلياته في مقام الكدح، في ميادين الحياة بما في ذلك ميدان المعرفة والتجربة.. فإذا كان القرآن كتاب هداية وليس كتاب اكتشاف، فليس من الطبيعي أن نرتقب منه استعراض مبادئ عامة لأي واحد من هذه العلوم، التي يقوم الفهم البشري بمهمة التوغل في اكتشاف نوايسها وقوانينها وضوابطها، فلماذا نتنظر من القرآن أن يعطينا عموميات أو مواقف، وأن يبلور مفهوما علميا في سنن التاريخ، بينما ليس للقرآن مثل ذلك على الساحات الأخرى؟⁽¹⁾.

ويركز باقر الصدر في رده على هؤلاء على الموافقة المبدئية لهذه الملاحظة، فالقرآن كتاب هداية فعلا لا كتاب علم واستكشاف. بالمعنى الأكاديمي للكلمة. والقرآن الكريم لم يطرح نفسه بديلا عن البحث العقلي كي يجمد في الإنسان طاقات الإبداع والنمو والبحث، لكن الفرق. كما يرى. جوهرى بين الساحة التاريخية وبقية ساحات الكون، فسنن التاريخ والحضارة مرتبطة أشد الارتباط بوظيفة القرآن ككتاب هداية⁽²⁾.

وإذا كانت هداية القرآن، والتغيير الذي دعا إليه مرتبط أشد الارتباط بسنن التاريخ والحضارة باعتبارها مسالك الخروج من الهوان إلى التمكين ومن الظلمات إلى النور.

مصدرية القرآن الكريم للسنن الإلهية:

بالرجوع إلى القرآن نفسه نقطع كل تشكك في مصدريته للسنن وبالاستقراء نجد أنها ثلاثة أنواع:

1- المصدرية القرآنية التوكيدية للسنن الإلهية في الكون والحياة.

2- المصدرية القرآنية التوضيحية للسنن الإلهية في الكون والحياة.

3- المصدرية القرآنية الغائية للسنن الإلهية في الكون والحياة.

ويمكن توضيح كل زاوية ببعض ما ورد في القرآن من الأمثلة والشواهد:

3-المصدرية التوكيدية : ويعني ذلك تأكيد القرآن على وجود السنن الإلهية في مجالي الكون الأصبم والحياة الإنسانية والتاريخية

على السواء، فما من فلك مادي إلا وله قانون، وما من حركة في التاريخ إلا ولها كذلك أسباب وغايات، منطلقات ومصبات.

لقد ذكر القرآن أن الله جعل لكل شيء سببا (التأكيد على السببية العامة في الكون) فقال تعالى حاكيا عن ذي القرنين: ﴿ إِنَّا

مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا ﴾⁽³⁾.

وذكر الله أنه قدر أمور الكون كله بحسبان وميزان فلا مجال للاعتباط أو المصادفة أو العث أو الخرافة بالففز على تقدير الله فقال

تعالى: ﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقْدَرَهُ تَقْدِيرًا ﴾⁽⁴⁾ وقال: ﴿ وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ * أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ * وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ

بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ ﴾⁽⁵⁾ وقال سبحانه: ﴿ الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى * وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى ﴾⁽⁶⁾، وقال سبحانه: ﴿ قَالَ رَبُّنَا الَّذِي

أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى ﴾⁽⁷⁾.

وتأكيد القرآن على أن أمور الكون تسير وفقا لسننها التي فطرها الله عليها دون أن تحيد عن ذلك قيد أملة تأكيد مفصل

ومتكرر... الخ

(1) محمد باقر الصدر، مقدمات في التفسير الموضوعي للقرآن، دار التوجيه الإسلامي، بيروت/ الكويت، ط1، 1400هـ/ 1980م، ص 35-36.

(2) المرجع نفسه، ص36.

(3) الكهف، 83.

(4) الفرقان، 2.

(5) الرحمن، 5-7.

(6) الأعلى، 2-3.

(7) طه، 49.

2- **المصدرية التوضيحية:** لم يكتف القرآن الكريم بتأكيد وجودها بل عبر عنها في سياق الحديث عن نماذج منها، ونسب الخطاب الإلهي السببية الجعلية إلى كثير من المظاهر الكونية والإنسانية، والتي لا توتي ثمارها إلا بهذا الجعل، مع انتفاء موانعه، فنسب الله حياة الأرض الموت إلى الماء، فقال تعالى: ﴿ وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَّتْ وَأَبْتَتَتْ مِنْ كُلِّ رَوْحٍ بِهَيْجٍ ﴾⁽¹⁾، وقال: ﴿ وَاللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾⁽²⁾، وكسب الناس هو من ثمار أعمالهم، كما قال تعالى: ﴿ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ﴾⁽³⁾، وجعل الله القرآن سببا للهداية فقال: ﴿ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ ﴾⁽⁴⁾. ولا ينكر أحد من المنصفين ما حواه القرآن الكريم من قوانين علمية في مختلف العلوم، حتى كان ذلك مدخلا أسلم من بابه كثير من العلماء الماديين، وقام على يد جمهرة من علماء المسلمين ما سمي بالتفسير العلمي والإعجاز العلمي للقرآن الكريم، وسيقف الإنسان على كثير من الحقائق العلمية والسنن الكونية عند اطلاعه على هذه المؤلفات مما لا سبيل إلى بسطه هنا، ويكفي أن أشير إلى أن هذا الاتجاه قد استهوى بعض الباحثين لشدة ظهوره حتى صار همهم المطابقة المستمرة بين حقائق العلم المعاصر وحقائق الدين الخالدة، وبالغوا في هذا الاتجاه حتى وقعوا في بعض المثالب والمخاذير⁽⁵⁾.

وعلى العكس من جانب العلوم المادية، فإن سنن التاريخ والحضارة والنفوس والاجتماع لم تحض بالدراسة المطلوبة من قبل الباحثين مع ما يعج به الكتاب من حقائق حولها وعلى الرغم كذلك من ارتباط القرآن الكريم . ككتاب هداية وإرشاد . بمسائل إصلاح النفس والمجتمع وإقامة نظام الخلافة والعمارة.

3- **المصدرية الغائية:** بخلاف العلوم الطبيعية والإنسانية في المذاهب المادية والعقلية واللاهوتية، فإن القرآن يؤكد على غائية السنن الإلهية، أي أن هذا النظام الكوني بقوانينه ومساره العام وضع أصالة لخدمة غاية معينة، وأوكل تفعيل السنن لخدمة هذه الغاية إلى الإنسان، وهذا ما سماه القرآن أمانة واستخلاقا وتسخييرا كما في قوله سبحانه: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾⁽⁶⁾، لذلك أوجب القرآن على الإنسان أن يتعامل مع الكون تعامل المؤمن المستخلف المقيد بنظام الخلافة، لا تعامل المالك المتسلط الذي يفسد في الأرض ويقطع الأرحام ويسفك الدماء.. وأوجب عليه كذلك أن يسخر كل ما وهبه الله إياه من النعم المادية والعقلية والأخلاقية لنصرة الحق وإعلاء كلمة الله، فلا مجال في نصرة الحق للكسالى والأغبياء، ولا مجال فيه للجاهلين والخاملين، فإن العجز في الدنيا خذلان للدين، وفي الحديث " استعن بالله ولا تعجز"⁽⁷⁾، وروي في الأثر: " ويل لكل أمة لا تأكل مما تنتج ولا تلبس مما تحيك"، والله سبحانه وتعالى قال: ﴿ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ ﴾⁽⁸⁾، فهل ينصر الله جاهلا بصناعة الحديد والخشب؟⁽⁹⁾.

وإذا كانت قوانين الحياة قد خلقت لنصرة الحق، وجعل الإنسان مؤتمنا عليها، فيمكن كذلك أن يعرض الإنسان عن أمانته ويخونها وهو بذلك مبتلى، وعليه مجازي، لكن الجزاء سيكون بين معجل ومؤجل كما ذكرت ذلك سابقا.

(1) الحج، 5.

(2) النحل، 65.

(3) البقرة، 285.

(4) المائدة، 18.

(5) من ذلك على سبيل المثال تفسير طنطاوي جوهري، ومن المثالب أن بعض النظريات العلمية قد تتغير وتبين خطؤها فكيف يقال إنها من معاني القرآن الكريم؟؟ والقرآن إمام متبوع وقد جعله بعضهم تابعا لمعارف البشر النسبية، ومهما يكن من أمر هذا الاتجاه ففيه ما لا يخفي من دلالة على احتواء القرآن على نماذج من السنن الكونية.

(6) الأحزاب، 72.

(7) رواد مسلم كتاب القدر، وابن ماجه كتاب الزهد، وأحمد مسند المكثرين رقم : 8436.

(8) الحديد، 24.

(9) للشيخ الغزالي والدكتور القرضاوي كلام نفيس في هذه المعاني انظر: أين الخلل، علل وأدوية، مشكلات في طريق الحياة الإسلامية ترثنا الفكري بين الشرع والعقل..

فإما أن يصقل الإنسان فطرته ويعيش سعيدا وإما أن ينحرف عن هدى الله فيدمر نفسه، وهذا معنى غائية السنن الإلهية وهو المعنى المذكور في قوله تعالى: ﴿ فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى * وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى ﴾⁽¹⁾.

بعد تأكيد القرآن على وجود السنن الإلهية، وإعطائه نماذج منها وحقائق عنها في مختلف مناحي الحياة . دون أن يكون هدفه إحصاؤها . جميعا، وبعد أن أظهر غايتها ومسؤولية الإنسان ووظيفته حيالها، ترك بعد ذلك المجال واسعا أمام الناس لمزيد من البحث عبر استقراء التاريخ واختبار الواقع لتعميق العلم بالسنن وتوسيع الكشف عنها .

فلا يقولون قائل إن القرآن قد أحاط بذكر كافة السنن، فلم يشأ القرآن أن يسد باب البحث عن الحق أمام الباحثين من أولي النهي والألباب، ولو فعل ذلك لما كان هناك معنى لدعوته المتكررة للسير في الأرض والنظر فيها، والتأمل في ملكوت السماوات، ولقد قال تعالى: ﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ﴾⁽²⁾، على الرغم من أنه بسط لنا قصة الخلق، من خلق السماوات والأرض إلى خلق آدم . عليه السلام . والبشرية من بعده في القرآن الكريم .

وهذا ما يبرر القول إن الواقع والتاريخ هما كذلك من أهم مصادر معرفة السنن الإلهية في الكون والحياة .

–الواقع والتاريخ مصدرا للسنن

الإنسان هو الكائن الحي الوحيد الذي زوده الله بوسائل المعرفة فوهبه السمع والبصر والعقل الفاحص الذي يمكنه من فهم ما يدور حوله في هذا الوجود . وباستقراء التاريخ وفهم الراهن، عن طريق الملاحظة والتجارب المتكررة والتأكد من الفروض المحتملة، يمكن للإنسان أن يجني معرفة علمية سننية عن هذا الكون يضيء بها مستقبله وهذا ما يمكن تسميته " بالمصدرية الكشفية" للسنن الإلهية من خلال الواقع والتاريخ.. وثمة ملاحظة أساسية متعلقة بالفارق بين المعرفة النظرية والمعرفة العملية التاريخية وهي أن الإنسان في أحيان كثيرة لا تنفعه الدروس الغزيرة والخطب الكثيرة إلى الاعتبار، كما أن التفكير النظري مهما كانت دقته فإنه يغفل شيئا من التفاصيل التي يبين الواقع العملي وتاريخ الأمم أهميتها، وفضلا عن ذلك فإن الإنسان لن يتمكن من فهم قوانين المادة وهو سابع في عوالم المنطق الصوري .

ودلالة هذه الملاحظة في أن الإنسان لا يمكن أن يجني معرفة صحيحة ودقيقة إلا من خلال التجربة والخطأ، أو تفادي أخطائه بالنظر في أخطاء غيره، وليس الخطأ في حياة الأفراد والأمم عيب فيها، بل طبيعة لها، كما قال النبي عليه الصلاة والسلام: " لو لم تخطئوا لجاء الله بقوم يخطئون ثم يستغفرون الله فيغفر لهم"⁽³⁾، وفي إغفال تفاصيل الواقع مع أهميتها يقول فيلسوف الإسلام محمد إقبال في روائعه:

لحظة واحدة إن تغفل ألف ميل زاد بعد المنزل⁽⁴⁾.

ولقد صدق القرآن هذه الوجهة العملية في التفكير، فدعا إلى السير في الأرض والنظر في ملكوت السماوات وفي أحوال الأمم، فقال تعالى: ﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلُ كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُّشْرِكِينَ ﴾⁽⁵⁾ وقال: ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ ﴾⁽⁶⁾.

وبسط نبأ عدد غير قليل من أحوال الأمم السابقة من خلال القصص الذي هو في الحقيقة تاريخ حفظه الله لنا لأهميته، وفي معنى ذلك يقول تعالى: ﴿ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ ﴾⁽⁷⁾، وقال عز وجل: ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ

(1) طه ، 121 – 122.

(2) العنكبوت ، 19.

(3) رواه أحمد مسند المكثرين، رقم 13006.

(4) نقلا عن : سعيد جودت، حتى يغيروا ما بأنفسهم، الجزائر، ط1، 1990م ، ص.....

(5) الروم، 41.

(6) الحشر، 2.

(7) يوسف، 111.

﴿⁽¹⁾، وقال سبحانه: ﴿ فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾⁽²⁾، وقال: ﴿ ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُتْلَوْنَ أَقْلَامُهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴾⁽³⁾، ذلك أن الحقائق الكونية تبنى هي الأخرى على الحقائق لا على الافتراءات أو خيالات المداحين وعواطف الشعراء.

والحق أن من نقاط القوة في حضارة الغرب اليوم . وهي ذاتها نقطة الضعف لدى المسلمين . الإحاطة بمنهج الاستقراء الكاشف للحقائق العلمية الطبيعية والإنسانية.

ومصدرية الواقع والتاريخ للسنن الإلهية هي " مصدرية تصديقية " كذلك، بمعنى أن الله سبحانه وتعالى قد فتح للبشر باب التجربة ليتأكدوا باستمرار من صدق ما قرره الوحي من حقائق الوجود، وأوجب على الإنسان البحث في الكون ليعلم أن القرآن الذي قرر . قبل البحث والتجريب ودونهما . السنن الكونية بوضوح شديد، إنما هو من عند الله، فتطمئن نفسه ويكرن عقله لمقررات الوحي الأعلى . فالوحي يقرر والواقع يصدق، وهما في الحقيقة مصدران متكاملان لإيضاح الحقيقة الكلية الواحدة، وهذا بعض معنى قوله تعالى: ﴿ سَتَرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ﴾ . فما هو وجه التكامل بين مصدري المعرفة السننية في الإسلام؟

التكامل بين المصدرين:

إن مسألة المصادر المتعلقة باستخراج السنن من هذا الوجه . وجه التكامل . هي مسألة حيوية مرتبطة مباشرة بتصميم المعرفة الإسلامية، أو بإسلامية المعرفة، فالمصادر المعرفية في الإسلام، مصدران على وجه العموم: الكتاب المسطور (القرآن الكريم)، والكتاب المنظور (الكون والحياة) كما سبق الذكر، وإذا كان كل منهما يعد مصدرا أساسيا للمعرفة في الإسلام، فإن لكل منهما مجاله المختلف بعض الشيء عن مجال الآخر اختلاف تكامل وتنوع بالنسبة لموضوع السنن.

إذ ما يعد أساسيا في استخراج السنن من الكتاب، يعد تكميليا في التاريخ وواقع التجربة، وما يعد أساسيا في استخراج السنن من العالم الخارجي، يعد تكميليا في القرآن وذلك حسب موضوع السنن.

وبيان ذلك كما يلي: لا يعد القرآن الكريم مصدرا أساسيا في المعارف الرياضية وقوانين الفيزياء والبيولوجيا مثلا، ولا نطمح أن يكون، فليس ذلك من مهماته، إنه من مهمات العقل البشري الذي هو جزء من نظام هذا الكون، وإنّ ما ورد في القرآن من سنن تتعلق بهذه العلوم وغيرها من العلوم الكونية إنما كان لإثبات البعد الرباني للقرآن الكريم كنوع من الإعجاز، ولإشاعة روح التفكير العلمي لدى الإنسان عموما والمسلم على وجه الخصوص، وترتيبه على ذلك، ولاستبعاد الخرافة والدجل والادعاء الكاذب وهذه مسألة أساسية في القرآن.

ولم يضع القرآن الكريم نفسه في محل العقل الباحث، ولم يرم إحصاء القوانين ولا الدخول في التطبيقات الجزئية والكيفيات التقنية والفنية للعلوم؛ لكنه تناول السنن من زاوية كان أساسيا فيها، ففيه تنبيه وإيجاب للعقل لكي يبحث، وفيه الإشارة إلى ثبات السنن، وفيه بيان لارتباطها بالله، وفيه بيان لحكمتها ومعنى وجودها، وفيه تجلية لموقف الإنسان حيالها، وكل هذا يعد القرآن أساسيا فيه.

ويمكن أن أشرح ذلك بشكل دقيق باستعمال التقسيم السابق للسنن الإلهية إلى سنن غايات، ترتبط مباشرة بوظيفة القرآن ككتاب هداية، وسنن وسائل، إما في سبيل تحقيق الهداية أو الإعراض عنها.

فالقرآن لا يزاحم العقول ولا يعوض التجارب في سنن الوسائل، ولكنه يوضح غايتها ويحذر من مغبة سوء استعمالها، ويبين طرق تصريفها لصالح البشرية، والدوائر التي ينبغي للعلاقات الإنسانية أن تدور فيها، وهذه هي سنن الغايات.

فالقرآن يقف حاجزا منيعا أمام الفلسفات والأفكار التي تنحرف بالإنسان والكون معا عن التوافق الذي خلقا من أجله، والغاية التي وجدا لأجلها، ويتحداها بأنها لن تصل بالإنسان إلى السعادة، حتى يلجج الجمل في سم الخياط ما لم تحترم السنن التي قررها على أنها

(1) الكهف، 13.

(2) الأعراف، 176.

(3) آل عمران، 44.

الحق دون سواه، وفي الوقت ذاته يقف مؤيدا لكل فهم أو سلوك يؤكد من خلال التجارب التاريخية والوقائع العلمية والنفسية والاجتماعية صدق ما قرره القرآن، بل ويوجب القرآن على الإنسان الخليفة أن ينزل ذلك في حياته الحضارية ويعدده من أعماله الأساسية، ويسن ذلك له بتوضيح منهجه ومثاله في القرآن الكريم، ويضمن الله على ذلك العوض من المال والجهد والثواب الجزيل.

فسنن الحضارة والتاريخ . موضوع الدراسة . على هذا، من السنن الأساسية في القرآن التكميلية في غيره، لذلك نجد القرآن يكثر من قص القصص، والتأكيد على أنه تاريخ يحمل قوانين تتكرر مع الأمم، وتدعو إلى التأمل والاعتبار، قال تعالى: ﴿ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ ﴾⁽¹⁾ وقال: ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ ﴾⁽²⁾.

والتاريخ الذي دعا القرآن للنظر فيه ليس كما يتصور البعض تاريخ البشر فقط، بل هو التاريخ بمعناه الشامل العام، والنظر الذي دعا إليه القرآن ليس هو التأمل السطحي، بل هو النظر العلمي الذي تنتج عنه النظريات والقوانين الصالحة للتعميم والتطبيق.

ففي تاريخ الأمم علم، كما في تاريخ المستحاثات والصخور والمعادن والنبات علم، كما في تاريخ الإنسان والحيوان علم.. إن العلم بسنن الله كامن وراء تاريخ الخلق كله، حتى قال تعالى في القرآن الكريم: ﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ﴾⁽³⁾.

وللقصور البشري عن الإدراك ومحدودية العقل دوره في هذا الأمر، فقد لا يقتنع بعض الناس بما يقرره القرآن الكريم من حقائق وسنن، وقد لا يفهم العقل البشري بعض ما يقصده، فالقرآن هنا يرفض أن يقف الناس منه موقفا سلبيا، بل يدفعهم دفعا إلى البحث والاكتشاف والنظر في غور التاريخ لاختبار صحة فهمهم لما قرره، وعلى رأس هذه الحقائق تقرير القرآن الكريم أن لا سبيل إلى سعادة البشر السعادة الدينية والدنيوية الحقيقية إلا باتباع منهج القرآن الكريم واحترام سنن الله وفطرته، وهذه الحقيقة القرآنية الكبرى ليست ادعاء يفرض القرآن على الناس الإيمان بما بالغيب، بل هي حقيقة كونية بقدر ما هي حقيقة شرعية وهو ما تحاول بيانه نظرية السنن الإلهية في الحضارة.

وكان القرآن قد قال: عرّبها الإنسان واختر ما تهوى من الطرق وسوف تصل بك التجارب بعد البحث المعمق المستمر إلى ما قرره القرآن من الحقائق الكبرى عن الله والإنسان والكون والحياة، فلا مفر من الله إلا إليه: ﴿ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ﴾⁽⁴⁾، إن القرآن يعظ ويأمر، ولكن خلف وعظه وأمره تكمن الحقيقة العلمية والكونية الكبرى.

والخلاصة: أن هناك وضعا معينا لمصادر المعرفة السننية، بين الوحي والتجربة والعقل هو الوضع الصحيح، والإخلال به إخلال بهذه المعرفة وبفائدتها العملية، فالوحي يؤكد على خالقية السنن وثباتها وحكمتها وعدالة الله فيها، وبين أصولها بما هي مناهج للسعادة أمر بها أو للشقاء نهي عنها، ويلفت القرآن النظر إلى التاريخ والتجربة البشرية، بما هي محك يمكن للإنسان أن يحصل منه معرفة علمية لما يقرره الوحي، فالتجربة البشرية تصدق الوحي من جهة، وتكشف عن كثير من الجزئيات من جهة ثانية، أما العقل البشري فإنه . بما هو مبادئ قبلية ضرورية . يفهم الوحي من جهة، ويقرأ التجربة من جهة ثانية.

فبدون العقل لا معنى للوحي ولا للتجربة، وبدون الوحي يتخبط العقل في بعد وجودي (ميتافيزيقي) ليس هو أهلا للحكم فيه بشيء، كما سنرى في مجال البحث في الأسس التي تقوم عليها السنن، إذ لا يملك وسائله، فيحكم بالتخرض والظن في مقام العلم واليقين أو يعرض عن البحث اعترافا بعجزه، فيتحول إلى عقل إجرائي صرف يفتقد إلى الأساسين المبدئي والغائي.

والتجربة البشرية لا معنى لها ما لم تسفر عن نتائج وقواعد وسنن تفهم على ضوء المعرفة العقلية، والسنن كذلك لا فائدة ترجى منها ما لم تكن مطردة ثابتة في المستقبل كما في الماضي.

(1) يوسف، 111.

(2) الحشر، 2.

(3) العنكبوت، 19.

(4) الأنعام، 154.

Categorization in Civilization: Newness and Expansion of Cosmology: A New World Case Study

Prof. Marianne Kupin
kupinm@me.com,

kupinm@duq.edu

412-657-6570

The discovery of the New World made it necessary for the Old change its cosmology. As it was completely unexpected, it left the Europeans grasping for ways to describe the newness they had encountered. It also left the Old World searching through every inch of their worldview in order to find some explanation about the existence of this New World and, in particular, the Amerindians that they had found. The initial reaction of the Europeans was to simply utilize their preexisting vocabulary when describing the new, using generalities as a starting point. The same sort of thing was done with the Amerindians, as there was no real explanation for their existence that the Europeans could find within their cosmology. They were, perhaps, one of the lost tribes of Israel, and thus Jewish, or they were followers of Satan. They were Moorish in character, or the worst of pagans.¹ Whatever they were, it was clear that there was no aspect of Christian goodness in their being. Thus, lumped with unbelieving religious others, they were treated in a similar manner as those they were classified with, intentionally, or otherwise. They were also treated as obstacles in the road of Spanish conquest of their “new” territory, and thus, the zealous and militant attitude of the Reconquista (1492) took precedence over any attempt at categorization.

After some time clarifications occurred concerning the nature of the Amerindians. Distinctions and differences were apparent between the Amerindians and the unbelieving Moors and Jews. Thus, these new peoples were starting to be categorized as something completely different: pagans and either, natural slaves or fully rational human beings. The categorization process went from transference of the known to re-categorization with it the expansion of the Spanish, and European, cosmos. What was unique, in the case of the Spanish, was the deliberate and deceptive transference of the identity of the religious other by Hernando Cortes (1485-1547) during his conquest of Mexico. His *Five Letters to the Emperor* were written in such a way that he played on preconceived notions and stereotypes in order to justify his, and in general Spain’s, conquest and actions in the New World. This deception did not go unnoticed as Bartolome de Las Casas (1484-1566), noted

¹ George Mariscal, “The Role of Spain in Contemporary Race Theory,” *Arizona Journal of Hispanic Cultural Studies* 2 (1998):14.

and argued vehemently against the deceptive nature of these accounts and the lack of true knowledge on the monarchy's part. This showed a unique aspect of the categorization cosmos, because, some of these incorrect and deceptive transferences were retained and remain part of the modern Latin American identity.

The purpose of this essay first is describing Cortes' intentional transference of the Moors to the Amerindians and deliberate deception of Emperor Charles V (1500-1558). By connecting the Amerindians with the hated other during the time of re-conquest of the Iberian Peninsula, Cortes was capable of doing whatever he desired during his conquest, despite how many laws he broke and his blatant disregard of the edicts of the Church. He also was given free reign to prosper from his illicit actions. Cortes' account was a mixture of a play on stereotypes, spiritual desire and the desire for economic prosperity by the Spanish crown fresh from the *Reconquista*, in search of glory.¹ More importantly, however, the purpose of this essay is to explain the natural expansion of worldviews when they encounter something inherently new. In general this process of cosmological expansion and re-categorization goes through three steps. The first is direct transference, which is the imposition of a known identity to something that is similar or shares quasi-characteristics of the other. The second step is a philosophical explanation that is given about the nature of the other and their place within the existing cosmological order. For example, the claim of the "natural slave" being the nature of the Amerindians, which was imposed by Spanish philosophers. This allows cosmologies to remain firmly in tact. The final step is the reconstruction of the society and cosmology. The social hierarchy is re-evaluated and changed to include the others; it is the expansion and re-categorization of the Old World cosmologies. Though the focus of this paper is specifically on the Spanish example, this process can be utilized for all civilizations when their cosmologies' are forced to expand and re-categorized.

First Encounter: Describing the New

The New World was a shock to Europeans. Instead of finding a route to India they stumbled upon a discovery that would, literally, change their world. While they were stationed at this New World they encountered flora, fauna, and peoples that they had not seen before. Naturally, the first thing they did was use their limited understanding and vocabulary in order to, somehow, categorizes everything as Antony Pagden in, *The Fall of Natural Man*, argued. He noted that, "In first instance he [the European] tended to describe things which looked alike as if they were, in fact, identical. For men like Gonzalo Fernandez de Ovideo, chief overseer of the mines of Hispaniola and author of earliest natural history of America, pumas were lions, jaguars tigers, and so on."² Thus identities, even if they were not fully

¹ Many of the scholars mentioned in this paper agree with this assessment, but in particular Charles Braden, *Religious Aspects of the Conquest of Mexico* (Durham: Duke University Press, 1930.)

² Anthony Pagden, *The Fall of Natural Man: The American Indian and the Origins of Comparative Ethnology* (Cambridge: University of Cambridge Press, 1982),11.

identical, were at first, interchangeable in order to begin the categorization process. Over time these errors were realized and corrected. However, this was an easier process with the various plants and animals that were inappropriately categorized. With men it would become a far more daunting task.

The most startling aspect of the discovery of the New World was the encounters Europeans had with the various peoples they found there. Without a category for these unknown peoples within their cosmology Europeans were left with the task of finding out where, and how, they would fit within their worldview. This categorization process was different as men required observation and an understanding of actions, which, in turn, allowed them to determine who these people were and where they fit within the preexisting taxonomy of Europe. Pagden called this a more urgent task as the nature of the European world called for everyone to fit and conform to their understanding of the world and cosmos.¹ So if it turned out that these people were a threat or too different than the Europeans deemed acceptable, they would have to be made, by choice of force, to fit within the true taxonomy of the Old World.

The initial methods that were utilized to describe the new peoples were observation based, especially with behavioral patterns. The Europeans specifically looked at the Amerindian society as a whole. As Pagden noted

To decide what qualities any group of men possessed, the observer had inevitably to examine the society in which that group lived: and the things he looked for ranged from systems of belief and government, marriage rituals and laws of descent, to the means of subsistence, sumptuary norms and the ways in which food is prepared.²

By observing the things that were important to European society, they could determine where these natives fit within their own worldview. Abel Alves in *Brutality and Benevolence: Human Ethology, Culture, and the Birth of Mexico*, expanded on this argument as he noted that letters and the arts were not to be observed, or considered, because they were complex and unfamiliar. The basic necessities of life, the practices that were central and important to all Spanish, were the focus of observation and categorization.³ Despite that being the case, this preexisting understanding of the other tended to take precedence over the observation process as the other was deemed to be at the same level that all non-Christians were: unbelievers. The question of which type of unbeliever became central to the initial treatment of the Amerindians by the Spanish: were they heretical unbelievers like Jews and Moors, or were they pagans who had yet to hear

¹Pagden, *The Fall of Natural Man*, 13.

²Ibid, 13.

³ Abel A. Alves, *Brutality and Benevolence: Human Ethology, Culture, and the Birth of Mexico*, 12.

Christ's message? Clearly they were the latter, so why were they treated to be as the same heretical caliber as the first?

The general explanation that many scholars agree on is that it stemmed from the nature of the *Reconquista* of the Iberian Peninsula. The other was an intolerable enemy of Christendom. The reason for such a militant take was, of course, because the conquistadores and those that came to the New World in order to claim it for Spain were faced with opposition. More to the point, if they were not met with resistance, due to their sense of self-entitlement combined with the Papal bull which granted them permission to claim whatever they found, the Spanish felt that this land was there for the taking, and thus they had to cleanse it in a similar manner that was done during the *Reconquista*. Without even knowing the peoples they had encountered, they had unfairly placed them within the same categories as the Moors and Jews -- they were simply the Moors and Jews of the New World.

Transference of the Reconquista

The *Reconquista* was a proud moment in Spanish history as the soldiers of Ferdinand (1452-1516) and Isabella (1451-1504), with crusade-like zeal, took control of Granada from the Moors and annexed it in 1492, thus ending a nearly eight hundred year struggle for control of the Iberian Peninsula. This victory also led to the decision, by the monarchy, to create religious unity within the Peninsula.¹ The choice was either expulsion from the Spain or conversion to Christianity. Those who chose to convert, by choice or force, were questioned relentlessly on the sincerity of their conversion through the Spanish Inquisition (1480-1834). New converts were racially categorized, as faith was combined with lineage, and thus it was a matter of purity within the blood, rather than true religious conviction. So Moors and Jews who converted to Christianity were still treated as heretical infidels, and this same racial attitude was transferred to any Amerindian convert in the New World inferring that not only were the Amerindians infidels from the start, but further, they would not be sincere in their acceptance of the Christian faith. One example of the equation of Amerindians as infidels can be found in Bartolome de Las Casas' discussion of a Portuguese chronicle concerning the conquerors on the island of Las Carzas, "[the Portuguese] had killed and sent to hell so many infidels they left the whole Island in a shock."² Thus, the Amerindian was already being classified as a heretical unbeliever rather than a general pagan.

This religious zeal, along with the racial attitude concerning the religious other, was the cause of transference for many of the categorizations of Amerindians in the New World. Drunk off of Spanish victory, they brought the mood of the

¹ Ferdinand and Isabella are quoted to have said that the Moors should be baptized and, if they refused, then their children and grandchildren. For more information see: Henry Karmen, *The Spanish Inquisition: A Historical Revision* (New Haven: Yale University Press, 1997), 215.

² Bartolome de Las Casas, *Indian Freedom: The Cause of Bartolome de las Casas: A Reader*. Trans. Francis Patrick Sullivan, S.J. (Kansas city: Sheed & Ward, 1995), 162.

crusades with them, thus intertwining the *Reconquista* of Spain to their current exploits. Countless scholars support this assessment, linking the zeal not just to the *Reconquista*, but to the crusading nature of their Spanish predecessors, like *El Cid*, St. James of Compostela “The Moor Slayer,” and James “the Conqueror” of Aragon (1213-1276). Alves explained that Bernal Diaz certainly made this link with Santiago Matamoros, as he used it as a “battle cry” on the field, where the saint was said to appear. Thus this connection with the great conquerors of Spanish history was an essential component of the early modern Spaniards.¹

Another aspect of this transference, brought forward by Las Casas and others, concerning this dispossession and inappropriate categorization of the Amerindians as infidels, or Moors, was done for economic prosperity rather than religious fervency. It could be argued that the completion of the *Reconquista* in the Peninsula, along with the conquest of Granada, as Pagden and others note, was done so for economic gain.² Andree M. Collard, in the introduction of Las Casas *History of the Indies*, noted that, “The colonists wanted only to acquire personal wealth-gold, silver and pearls.”³ This greed was what drove their brutality, as Las Casas noted further,

The Spaniards found pleasure in inventing all kinds of odd cruelties, the more cruel the better, with which to spill human blood. They build a long gibet, low enough for the toes to touch the ground and prevent strangling, and hanged thirteen of them at a time...the Spaniards tested their strength and their blades against them, ripping chests open...and exposing entrails.⁴

These brutalities were done in order for the Spaniards to obtain more gold from their captives, which Las Casas pointed out. Thus the association with the Amerindians as Moors and the ideals of the *Reconquista* justified any cruel action, which resulted for the in personal, and Spanish gain. The transference excused them of any actions taken for the greater good of Spain proper.

Pagden further supports and expands on these theories of connections with the *Reconquista*, ideologically and economically. In *Lords of All the World*, he explained that the language of the *Reconquista* was brought with the conquistadores to the New World. While the conquest of the New World was similar to the wars of Italy that than with the Peninsula, the ideological language was similar to that of the *Reconquista* especially with the rich literature of Spanish conquest, such as *El Cid* and the contemporary accounts of the conquest of Granada. Since the *Reconquista*, as Pagden noted, brought with it a semblance of “divine favor” the Spanish used that as part of their justification for their conquest

¹Santiago Matamoros is Spanish for St. James. Alves, *Brutality and Benevolence*, 19.

² See Anthony Pagden, *Lords of All the World: Ideologies of Empire in Spain, Britain and France, c. 1500–c. 1800*, (New Haven: Yale University Press, 1995)

³Bartolome de las Casas, *History of the Indies*. Trans. Andree M. Collard. (New York: Harper Torchbooks, 1971), xviii.

⁴Ibid, 121.

of the New World and the dispossession of Amerindians liberties and land.¹ This attitude of justification and the ideologies of *Reconquista* would not simply be transferred by Cortes, but mangled and made into a deceptive narrative which would hinder true understanding and re-categorization of the Amerindians in the New World.

Cortes Demonizing and Deception

Since it was common practice to use the ideology and language of the *Reconquista* when describing and justifying the conquests of the New World, what was deceptive about Cortes' account? It was the blatant use of, not just mere generalized language such as infidel, Moor, Jew, or heretic, but the descriptions that surrounded his various discussions of religious practices, houses, and other aspects of the Aztecs thus presenting an image very similar to the accounts of conquest in Granada and the Moors as a people.² As Pagden argued, the *Letters* were intentionally written to reflect the *Reconquista*. Las Casas also realized this fact, which he pointed out in his *History of the Indies*. The intent of Cortes' *Letters* was clear. If the conquest of the New World greatly resembled the *Reconquista*, and what Charles V was dealing with during the period of expulsion and Inquisition, then, not only would he support Cortes, he also would not question any actions that were taken during the conquest, however horrid they may have been.

To begin with, in his *Letters*, Cortes used deceptive language when he described the houses of worship of the Amerindians. The term that was constantly used throughout the text was "mosque," though "temple" was sometimes used in seemingly strategic places. For example, in his description of the city of Cholula, he noted not only the fertility and fineness of the city, but the towers that existed there; the mosque, in particular. As he noted, "I can myself vouch to your Majesty to having counted more than four hundred of them [towers] from the height of a little mosque, and they were all turrets of mosques."³ He also took note how this city was the "most suited" for Spanish occupation for its excellent location and construction. His description of the religious houses of Tenochtitlan was very similar. After noting the large markets within the cities, he also mentioned their places of worship. "There are a very large number of mosques, or dwelling places for their idols throughout the various districts of this great city, all fine buildings." He also describes the "great mosque: which is located at the center near the palace of Montezuma."⁴

This distinctive language used to describe the houses of worship was not something done by Bernal Diaz, a follower of the "Captain" during his conquests of the New World. (Though he did claim to witness St. James on the battlefield during

¹Pagden, *Lords of All the Worlds*, 66,74.

²Pagden, *Lords of All the Worlds*, 66.

³Hernando Cortes, *Five Letters of Cortes to the Emperor* Trans. J. Bayard Morris, (New York: Norton, 1962), 59.

⁴ Cortes, *Letters*, 89, 90.

their conquest.) It was distinctive to Cortes, as well as his descriptions of other social and cultural aspects that, linked the Amerindians to the Moors beyond their “mosques.” By noting the separation of gender and fasting he presented other attributes which would link the Amerindian with Moors especially since these aspects were things that were unique to the Moors. Thus they were things that were ingrained in, not only Charles V’s mind, but also Spaniards as a collective. In this manner he further deceives the emperor in his equation of Amerindians with Moors and with the ideals of the *Reconquista*.

Cortes’s discussion, in his *Letters*, of the separation of gender and noting that women were forbidden in Amerindian houses of worship made it clear that he was describing very well known Moorish practices: just his luck that the Amerindian culture was so similar to that of the Moors!¹ As he noted, “They [the men] are denied all access to women, and no woman is ever allowed to enter one of the religious houses.” He also, briefly, noted the fasting rituals of the Natives. “Certain foods and times they abstain from and more so at certain points of the year.”² This, like the separation of gender, was very Islamic in nature: women were separated from men on a social and religious level, and they also observed a very stringent fast during the month of Ramadan. Thus, Cortes utilized these similarities in deceiving the Emperor into believing that the Amerindians were equated to the Moors and Cortes’ conquest of Mexico was a justified extension of the *Reconquista*.

With this deceptive language Cortes was allowed to construct his own Inquisition in the New World to enforce the new conversions of the Amerindians. The quick establishment of the Mexican Inquisition easily resembled that of the Spanish in its eagerness to make sure that new conversions were done so with the greatest sincerity, and that the conforming religious unity of the New World would be maintained. This falls well into Pagden’s argument of the European need to create a “uniform humanity” reflective of the Old World. Cortes’ effort was met with the same “success” as the Spanish Inquisition, but it furthered the direct deception that Cortes was attempting to maintain with the Spanish monarchy. Richard E. Greenleaf in *The Mexican Inquisition of the Sixteenth Century*, discussed how the initial movements against blasphemers was of Cortes making: “Cortes initiated the Movement to punish blasphemers in 1520 with a stern ordinance....the conqueror heard that man were blaspheming in Mexico in such a way as to insult or express ingratitude to the deity...Cortes warned that Spanish legal punishment prescribed for blasphemers would be enforced.”³ One of the first to be tried by the Mexican Inquisition was Marcos of Acolhuran, a newly converted Indian, for the

¹ It is understandable that Cortes, and the Spanish in general, believed that women were forbidden to go to mosque. The reason being is that only men were required to attend weekly services at the mosque; it was optional for women.

² Cortes, *Letters*, 89.

³ Richard E. Greenleaf, *The Mexican Inquisition of the Sixteenth Century* (Albuquerque: University of New Mexico Press, 1969), 9.

crime of concubinage in 1522. There was no discussion of how he converted to Christianity, but the swiftness of the Inquisitorial courts with newly converted natives showed that there was a rapid response equivalent to Granada, with the same level of distrust towards any conversion to Christianity. At the time when Charles V was converting, mostly by force, Moors in Spain, Cortes was doing the same in Mexico; resulting in crypto conversions, trials by inquisition, and an undoubted disdain for the Christians from the indigenous population.

Cortes's account to the emperor was thus a deceptive equation of Mexican conquest to the *Reconquista* of the Peninsula. Through the equation of religious houses, to social and religious practices and the development and activeness of the Mexican Inquisition, Cortes created a second Spain which faced the same problems and, thus, needed the same military force that Charles V used while he was in the process of solidifying Spanish control of the Peninsula. Bartolome de Las Casas would further note this deception, and, with the help of other moral theologians, attempt to create a new category and taxonomy for the Amerindian in the European cosmology.

Deception Revealed, Cosmology Expanded

While Cortes's deception may have gone unnoticed by the Spanish monarchy, it did not go beyond the sight of Bartolome de Las Casas. He observed the atrocities committed by the Spanish on the Amerindians and realized that it was permissible through Cortes' transference and deception, along with a clear lack of understanding, on the part of the monarchy, of the place Amerindians place within Europe's current social hierarchy. Las Casas, knowing the battle he would face, first attempted to clear the question of social hierarchy. Quoting Thomas Aquinas's *Summa Theologia* in his treatise *The Only Way*, Las Casas noted,

There are some pagans who...have never been under Christian rule, who live in lands never reached by the name of Christ. Their rulers, though they are pagans, are legitimate authorities, whether they are governed in a monarchy or a republic. They are not to be deprived of their authority because of their pagan belonging. Such authority is a matter of positive law. Divine law deals with pagan belief. Divine law does not invalidate positive law...the reason: Jesus Christ, the King of Kings, did not send armed soldiery to take possession of the earth but holy men, preachers, sent sheep among wolves.¹

The Amerindians were not to be displaced by the Spanish or claimed to be natural slaves. After all, they had a preexisting category which placed them well within the Old World's cosmological scope. Las Casas, in an incorporation of Medieval scholasticism had sought to use natural law to argue against misappropriated Spanish justification for conquest and dispossession in the New

¹Las Casas, *Indian Freedom*, 205.

World. The Amerindians, as general pagans, should have been treated in a manner which allowed them to maintain their “positive law,” for Christ did not come in a militant manner to convert the unbelievers. The part which called for a change of the pagans hearts to the Christian faith was to be undertaken by the preachers and the missionaries, such as Las Casas himself. As misguided as their actions and piety were, they were not to be disposed of but permitted to maintain their agency and were to be religiously guided through the proper channels of missionaries.

Las Casas also noted that the church had previously dictated that there should be no ill treatment, enslavement, or forced conversions of the Indians in the New World, which obviously was ignored, as deceptive accounts made it seem as if they were no more than the Moors moved to newfound Spanish territories. In the text *Indian Freedom*, there was a quoted papal bull on the matter:

The Indians we speak of, and all other peoples who late come to the knowledge of Christians, outside the faith though they be, are not to be deprived of their liberty or the right to their property. They are to have, to hold, to enjoy, both liberty and dominion, freely, lawfully. They must not be enslaved. Should anything be done, it is void, invalid, of not force, no worth. And those Indians and other peoples are to be invited into the faith of Christ by preaching of God’s word and the example of a good life.¹

What is significant in this mention of the Papacy’s teleological views of such matters is that Cortes, in his account, wrote that his conquest was justifiable, and the dispossession of Amerindian land was done for the greater good of Christendom and Spain: the fulfillment of the *Reconquista*. It was, in fact, in complete opposition with the orders of the Church.

When Las Casas stated that the Amerindians should not be treated in the same manner as Moors because they were inherently different, he realized that there was a clear deception at play. As Las Casas had written in his *History of the Indies*, “You see how Cortes has the world deceived and those who read his false history are to blame for not reflecting that...Indians are not Moors or Turks who plague and mistreat us.”² Thus Las Casas not only notes the deception of the monarchy, but also reminds the readers that they were not Moors and the transference of the *Reconquista* was incorrect. In another instance, he stated that the treatment of the Natives at the hands of the Spaniards was far worse than any Moor deserved. “Soulless, pitiless men, who clubbed the Indians, hit them, whipped them with tipped lashes...Indeed it would be cruelty to drive heartless Moors who had done great violence to Christians the way that these overseers drove the

¹ Las Casas, *Indian Freedom*, 215.

² Las Casas, *History of the Indies*, 237.

Indians.”¹ The deception of Cortes to equate them with Moors was revealed through this and other writings of Las Casas.

With the direct statement revealing that the Amerindians were not Moors, what then, were they to be classified as? The classification that came after the direct transference of the religious other was the Aristotelian category of the natural slave. Pagden, within *The Fall of Natural Man* noted, through the works of John Major, that the Amerindians were categorized as natural slaves because they lacked the ability to control themselves and their passions.² This of course, was often the argument used when things were taken into consideration such as the brutal killings of captives, cannibalism, and also the following of a brutish faith. Thus they lacked the capacity to be more than servants in the world; perpetual children to be used for European benefit and economic prosperity. However Bartolome des Las Casas, and others from the Salamanca School, argued against these misplaced identities and logic with the concept of moral theology justified through natural law. First, Francisco de Vitoria had noted that the Amerindians possessed *potentia*, which allowed them to be more than a natural slave. They had, after all, a great civil community and were capable of building cities, possessing families, an aristocracy, and laws, thus they were capable of doing more with their lives, and becoming greater people, than natural slavery argued.³

The re-categorization of the Amerindian was a slow process. Those arguing for moral theology and natural law, individuals of the Salamanca School such as Vitoria and Las Casas, had to change the transferable preconceived notions of the conquistadors and had to argue against Spain’s desires for instant riches and economic gain. Removing the stigma of the *Reconquista* was difficult however, over time; they were capable of removing it enough so the Amerindian was not another Moor, and that gradations of other would be outlined, thus they were the new Amerindian other. Yet prejudices and racism remained. It took a great deal of time for Amerindians to be permitted to become members of the clergy, for example, due to the impurity of their blood.

Beyond the simple fact of clerical appointment, there were festivals, which were and are still part of today’s Mexican and Latin American culture, that depicted this interchangeable identity of the Amerindian to Moor, as well as several unfavorable others. Max Harris, in his work, *Aztecs, Moors, and Christians: Festivals of Reconquest in Mexico and Spain*, presented the festivals that idealized the *Reconquista* of the Old and New Worlds. Portrayals of mock battles between Moors and Christians had originated in Spain around the end of the twelfth century and their purpose was to depict Christian, or in this case Spanish, victory over the hated other. Richard Trexler, quoted within Harris’ monograph, argued, “Mock battles

¹Ibid, 95.

²Pagden, *The Fall of Natural Man*, 55.

³Ibid, 72.

between Moors and Christians in colonial Mexico constituted a 'military theater of humiliation,' in which the indigenous performers, linked emblematically to the Moors' exhibited their own defeat."¹ Harris continued

The Long popularity of...festivals of Moors and Christians...is due to the traditions remarkable flexibility of historical fervency a contemporary application. The Christians can be Carolingian knights, Medieval crusaders, invaders of the Alpujarra, sailors at Lepanto, New World Conquistadors or New Mexican Settlers. The Moors can be Moriscos, Turks, Saracens, Jews, Aztecs, Chichimec, or Comanche.²

Therefore these festivals, in their depictions, suggest the divine providence that Spain had over the religious other: worshippers of false gods or idols. The Indians, who always played the role of the 'other' in such enactments, signified the conquered peoples who were not pure in blood by their religious conversion, or who were unbelievers by their very nature. Thus there lands should become Spain's and Spanish providence should take precedence, in order to bring these others into the true, Christian way of life. Thus transference was justified as it was convincingly correct in the Spanish mind.

Conclusion

The discovery of the New World brought wealth to the Old, along with a great paradigm shift. The Old World had to reexamine and redevelop its worldview in order to make room for the new peoples that they had encountered. This process went through stages and spurts, from transference and justification, to a digestion of newfound material and a re-categorization, which expanded the worldview instead of interchanging and slotting peoples into categories that, generally fit at best. This process was a shared experience by all Europeans that came to the New World, but the Spanish led the way as they were the first to begin the process.

Utilizing faith and crusading zeal, the Spanish justified their conquest of the New World by simply interchanging the identity of the Amerindians with the Moors that they were fighting in the Peninsula. The transference was not entirely direct, but just enough to justify their conquest of the New World without any argument, at least at the outset. The Spanish, also, simply put the people aside and treated the New World as an expansion of Spain; they continued to clear and conquer it, without any thought to the peoples that were there. All were other that needed to go. Cruel actions, like the Spanish Black Legend, and rumors of the most atrocious treatment towards the Amerindians spread across Europe and created a call for a moral theology and an examination of the preconceived category of the mere natural slave which was placed upon the Amerindians.

¹ Max Harris *Aztecs, Moors and Christians: Festivals of Reconquest in Mexico and Spain* (Austin: University of Texas Press, 2000), 21. This becomes more apparent when festivals like "The Beheading of the Moor" are taken into account.

²Ibid, 237

While debates of the Amerindians' nature continued, Cortes was conquering Mexico and deceived the monarch into believing the expansion of Granada to Mexico was all the more plausible. By carefully pointing out common attributes that the Amerindians shared with the Moors, he was capable of disposing the peoples there unhindered. The monarchy saw this directly corresponding with their situation and allowed Cortes to continue. However, Las Casas, and others, were fully aware of this deceptive nature, and revealed through their writings, the falsehood of his account. The arguments of conquest for religious piety and goodness were no more than wolves in sheepskin, hiding the desire for greed, conquest and monetary prosperity beneath a cloak of Christian righteousness. The re-categorization that followed would change this transference and interchanging of identity by creating something that reflected the true, *potentia* of the Amerindian.

Bibliography:

Adorno, Rolena. "The Depiction of Self and Other in Colonial Peru," *Art Journal* 49 (Summer, 1990): 110-118.

Alves, Abel A. *Brutality and Benevolence: Human Ethology, Culture and the Birth of Mexico*. Connecticut: Greenwood Press, 1996.

Asad, Muhammad trans. *The Message of the Qur'an*. Bristol: The Book Foundation, 2003.

Braden, Charles S. *Religious Aspects of the Conquest of Mexico*. Durham: Duke University Press, 1930.

Boruchoff, David A. "Beyond Utopia and Paradise: Cortes, Bernal Diaz and the Rhetoric of Consecration." *MLN* 106 (March 1991): 330-369.

Casas, Bartolome de las. *History of the Indies*. Trans. Andree M. Collard. New York: Harper Torchbooks, 1971.

Casas, Bartolome de las. *In Defense of the Indians*, Trans. Stafford Poole, C.M., DeKalb: Northern Illinois University Press, 1974.

Casas, Bartolome de las. *Indian Freedom: The Cause of Bartolome de las Casas: A Reader*. Trans. Francis Patrick Sullivan, S.J. Kansas City: Sheed & Ward, 1995.

Castillo, Bernal Diaz Del *The Discovery and conquest of Mexico*. Ed. Genaro Garcia. New York: Grove Press, Inc., 1956.

Chaliand, Gerard. *Mirrors of a Disaster: The Spanish Military Conquest of America*. New Brunswick: Transaction Publishers, 1994.

Clendinnen, Inga. *Ambivalent Conquests: Maya and Spaniard in Yucatan, 1517-1570*.

Cambridge, England: Cambridge University Press, 1987.

Coleman, David. *Creating Christian Granada: Society and Religious Culture in an Old-World Frontier*. Ithaca: Cornell University Press, 2003.

Constable, Olivia Remie. Ed. *Medieval Iberia: Readings from Christian, Muslim and Jewish Sources*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1997.

Cortes, Hernando. *Five Letters of Cortes to the Emperor*. Trans. J. Bayard Morris. New York: Norton, 1962.

Elliot, John Huxtable. *Empires of the Atlantic World: Britain and Spain in America 1492-1830*. New Haven: Yale University Press, 2006.

Elliot, John Huxtable. *Spain and Its World*. New Haven: Yale University Press, 1989.

Fischer, David Hackett. *Champlain's Dream*. 2008. New York: Simon & Shuster, reprint 2009.

Garcia, Jose Maria Rodriguez. "Signf of the other in Three Early Modern American Texts: Contexts for 'A discourse Written by One Miles Philips,'" *Atlantis* 20 (December 1998): 193-214.

Greenleaf, Richard E. *The Mexican Inquisition of the Sixteenth Century*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1969.

Harris, Max. *Aztecs, Moors and Christians: Festivals of Reconquest in Mexico and Spain*. Austin: University of Texas Press, 2000.

Highfield, Roger. *Spain in the Fifteenth Century, 1369-1516: Essays and Extracts by Historians of Spain*. London: Macmillan, 1972.

Hillgarth, J. N. *The Mirror of Spain, 1500-1700: The Formation of a Myth*. Ann Arbor: The University of Michigan Press, 2000.

Housley, Norman. *Crusading in the Fifteenth Century: Message and Impact*. New York: Palgrave Macmillan, 2004.

Jeffery, R. Brooks. "From Azulejos to Zaguanes: The Islamic Legacy in the Built Environment of Hispano America." *Journal of the Southwest* 45 (Spring-Summer 2003): 289-327.

Kamen, Henry. *The Spanish Inquisition: A Historical Revision*. New Haven: Yale University Press, 1997.

Leon-Portilla, Miguel. *The Broken Spears: The Aztec Account of the Conquest of Mexico*. Boston: Beacon Press, 1990.

Levy, Buddy. *Conquistador: Hernan Cortes, King Montezuma, and the Last Stand of the Aztecs*. New York: Bantam Books, 2009.

Mackenthun, Gesa. *Metaphors of Dispossession: American Beginnings and the Translation of Empire, 1492-1637*. Norman: University of Oakland Press, 1997.

Mariscal, George. "The Role of Spain in Contemporary Race Theory," *Arizona Journal of Hispanic Cultural Studies* 2 (1998): 7-22.

Megged, Amos. "Magic, Popular Medicine and Gender in Seventeenth-Century Mexico: The Case of Isabel de Montoya." *Social History*, 19, 2 (May 1994): 189-207.

Mundy, Barbara E. "Mapping the Aztec Capital: The 1524 Nuremberg Map of Tenochtitlan, Its Sources and Meanings." *Imago Mundi* 50 (1998): 11-33.

Pagden, Anthony. *The Fall of Natural Man*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

Pagden, Anthony. *Lords of All the World: Ideologies of Empire in Spain, Britain and France c. 1500- c. 1800*. New Haven: Yale University Press, 1995.

Perry, Mary Elizabeth and Anne J. Cruz, ed. *Cultural Encounters: The Impact of the Inquisition in Spain and the New World*. Berkeley: University of California Press, 1991.

Sahlins, Peter. *Boundaries: The Making of France and Spain in the Pyrenees*. Berkeley: University of California Press, 1989.

Savile, Marshall Howard. *Narrative of Some Things of New Spain and of the Great city of Temestitan, Mexico*. New York: The Cortes Society, 1917.

Schwartz, Stuart B. *Victors and Vanquished: Spanish and Nahua Views of the Conquest of Mexico*. Boston: Bedford/St. Martins, 2000.

Weckmann, Luis. "The Middle Ages in the Conquest of America." *Speculum* 26 (Jan. 1951): 130-141.

الحضارة، التغيير الحضاري..... شرح مفاهيم

أ. سليمان ثابت

إمام مسجد النور بالشجرة

باتنة

الكلمات الأساسية (المفتاحية): الحضارة - التغيير - الحضاري

مقدمة:

مصطلحا الحضارة والتغيير الحضاري مصطلحان مترابطان ببعضهما ارتباطا وثيقا باعتبار اشتقاق الحضاري من الحضارة، وانطلاقا من عنوان المداخله فالحال يقتضي تناول هذين المصطلحين وشرح هاتين المفردتين شرحا يجلي معانيهما ويكشف دلالاتهما تبعا لما يبنى على هذه المعاني والدلالات حين ننقل من مجال التنظير إلى مجال التطبيق الذي هو المقصود الفعلي والرئيسي من تناول هذا الموضوع بالذات.

ويمكن تناول هذا الموضوع وحل بعض إشكالاته من خلال هذه العناصر:

أولا:

- أ- مفهوم الحضارة في الفكر الإسلامي
- ب- مفهوم الحضارة في الفكر الديني غير الإسلامي
- ج- مفهوم الحضارة في الفكر الوضعي غير الديني

ثانيا:

- أ- مفهوم التغيير الحضاري في الفكر الإسلامي
- ب- مفهوم التغيير الحضاري في الفكر الديني غير الإسلامي
- ج- مفهوم التغيير الحضاري في الفكر الوضعي غير الديني

خلاصة:

أولاً:

أ) مفهوم الحضارة في الفكر الإسلامي:

يجب أولاً ملاحظة أن الحضارة مفهوم إنساني عالمي، غير أن المفاهيم الخاصة والمعتقدات والثقافات هي التي تميز حضارة عن أخرى، وتجعل لكل حضارة خصوصيتها، وهو ما يسمى عند بعض المفكرين بالشخصية الحضارية لكل أمة. وعليه إذا أردنا أن نعطي مفهوماً للحضارة في الفكر العربي الإسلامي فسنجد كما العادة أن لها تعريفين: لغوي واصطلاحي.

01- المفهوم اللغوي للحضارة:

في العربية، لفظة الحضارة تقرأ بكسر الحاء وفتحها وتعني الإقامة في الحضر، وأن مظاهر الرقي العلمي والفني والأدبي في الحضر (1) وهي مشتقة من الفعل حضر، وضد ه غاب والحاضرة والحاضرة خلاف البادية. (2) والحضور نقيض الغيب والغيبة. وحَضَرَ يَحْضُرُ حُضُوراً وحضارة. .. والحضر خلاف البدو، والحاضر خلاف البادي، وقد ورد في السنة في معرض البيوع المنهي عنها قول النبي -صلى الله عليه وسلم- في الحديث: "لا يبيع حاضر لباد". رواه مسلم وغيره عن جابر بن عبد الله -رضي الله عنه- والحاضر: المقيم في المدن والقرى ويطلق عليه: حضري، والبادي: المقيم بالبادية وأطلق عليه: بدوي، فيقال: فلان حضري وفلان بدوي. والحضارة بالكسر: الإقامة في الحضر. ونقل عن الأصمعي قول: الحضارة، بالفتح. والحاضرة والحاضر: الحي العظيم أو القوم. (3) فدلالة لفظة الحضارة في اللغة العربية قاموسياً ترتبط بالحضر، وال عمران، أي أن المصطلح ناحية يحمل المعنى الاجتماعي، حين يعتبر الحضارة علامة على الحضور والإقامة والاستقرار، وهذه الألفاظ كلها تحمل معاني اجتماعية، فإذا حل الناس ببقعة وسكنوها واستقروا بها نشأت بينهم صلات اجتماعية أكثر، وارتبطت مصالحهم، ونشأت بينهم طرق شتى للتعاون، ومن ثم اتجهوا البناء والتعمير فشيّدوا المدن وأبدعوا أنظمة تسوس حياتهم وتنظمها.

فالحضارة في دلالتها اللغوية تتمركز حول الجانب الاجتماعي، وكأن اللغة تشير إلى أن الحضارة مفهوم اجتماعي في أوله، ولا تنشأ إلا حيث توجد علاقات اجتماعية متبادلة بين الناس تبرز فيها معاني التعاون والانتظام في إطار جغرافي محدد يشكل في النهاية المدينة.

ولعل هذه المعاني هي التي جعلت النبي -صلى الله عليه وسلم- يطلق على (يثرب) أول مقدمه إليها مهاجراً اسم (المدينة)، نظراً لما يتضمنه لفظ المدينة من دلالة على قيم اجتماعية وحضارية لها أثرها العميق في النفس البشرية وهو الأثر الذي جعله -صلى الله عليه وسلم- ينهى المهاجر عن التعرب أي: يرحل المتمدن عن المدينة إلى البادية مرة أخرى.

02- المفهوم الاصطلاحي للحضارة:

مفهوم الحضارة من الناحية الاصطلاحية من الألفاظ المعقدة المثيرة للجدل والقابلة للتأويل وهو ما يجعل التعريف الاصطلاحي للحضارة يتعدد تبعاً لتعدد اتجاهات المفكرين والفلاسفة الذين تناولوه فكل يعرف الحضارة تبعاً لاتجاهه الفكري وخلفيته الثقافية وحتى تخصصه العلمي.

وعند البحث في تعريف الحضارة عند المفكرين المسلمين نجد فيهم القدامى والمحدثين، فمن القدامى نختار أب علم الاجتماع وشيخ المؤرخين العلامة عبد الرحمن بن خلدون حيث:

01-02- يعرف ابن خلدون الحضارة بقوله: (الحضارة هي نهاية العمران وخروجه إلى الفساد ونهاية الشر والبعد عن الخير... فلتعلم أن الحضارة في العمران أيضاً كذلك لأنه غاية لا مزيد وراءها، وأن الترف والنعمة إذا حصلوا لأهل العمران دعاهم بطبعه إلى مذاهب الحضارة والتخلق بعوائدها). (4).

ويبدو أن الشيخ وهو يشير إلى مفهوم الحضارة حسبه يقصد بالذات المرحلة الأخيرة التي تمر بها الحضارات أعني مرحلة الأفل عندما تتفكك العصبية - كما يسميها ابن خلدون - وتضمحل قوة الرابطة التي تجمع الناس على بناء المجتمع، فينحدر أهل تلك الحضارة إلى حالة الترف المهلكة، وتقل أخلاق التعاون والبناء، وتظهر أخلاق الخلاف والفتور. فهو يعد الحضارة آخر مراحل المدنية والرفاهية، ولذلك يعتبرها بداية للانحدار وهي من ثم معاناة فنون الملاذ والفتن في الترف واستجادة أحواله.

ونجد عند ابن خلدون تعريفاً آخر للحضارة تحت مسمى "سر الله في ظهور العلم والصنائع" حيث يقول (إن الصنائع من منتحل الحضرة وإن العرب أبعد الناس عنها فصارت العلوم لذلك حضرية.. والحضرة لذلك العهد هم العجم أو من في معناهم من الموالي وأهل الحواضر الذين هم يومئذ تبع للعجم في الحضارة وأحوالها من الصنائع والحرف) (5)

ويعلل ابن خلدون ما ذهب إليه برسوخ الحضارة في العجم، ويعني الفرس الذين احتواهم الإسلام، فيقول: (لأنهم أقوم على ذلك للحضارة الراسخة فيهم منذ دولة الفرس.. وأما العرب الذين أدركوا هذه الحضارة وسوقها وخرجوا إليها عن البداوة فشغلتهم الرئاسة في الدولة وحاميتها وأولي سياستها) (6). ويقرر ابن خلدون أن استمرار العلوم والصنائع والتطور العمراني - الحضارة - إنما هو نتيجة لاستمرار عمل قانون الحضارة في تلك الأمصار وليس سبباً في استمرارها، حيث يقول: (فلم يزل ذلك في الأمصار ما دامت الحضارة في العجم وبلادهم من العراق وخراسان وما وراء النهر، فلما خربت تلك الأمصار وذهبت منها الحضارة التي هي سر الله في حصول العلم والصنائع ذهب العلم من العجم) (7)

فالحضارة في النهاية عند ابن خلدون سر الله في وجود العمران والعلم، وإذا فقدت شروطها فإنها تنتقل بفعل سنة وقانون التداول الحضاري إلى بقعة أخرى تتوفر فيها شروط نمائها وازدهارها.

وإذا وصلنا إلى المحدثين من المفكرين المسلمين الذين اهتموا بشأن الحضارة وحاولوا صياغة تعريف لها نجد في مقدمة هؤلاء الجهابذة: مالك بن نبي، سيد قطب، المودودي، محمد إقبال، ويوسف القرضاوي، جودت سعيد.... الخ، حيث:

02-02- يعرف مالك بن نبي الحضارة بأنها: " مجموع الشروط الأخلاقية والمادية التي تتيح لمجتمع معين أن يقدم لكل فرد في كل طور من أطوار حياته - منذ الطفولة إلى الشيخوخة - المساعدة الضرورية له في هذا الطور أو ذاك من أطوار نموه" (8) أو هي: " إنتاج فكرة حية تطبع على مجتمع الدفعة التي تجعله يدخل التاريخ" (9)

فالحضارة عند مالك بن نبي هي الحاضنة للتقدم، والمحيط المناسب لإشاعة ثقافة العلم، حين تعطي الفكرة المبررات الدافعة لليد والعقل للاستفادة من الوقت.

وقد صاغ مالك بن نبي العوامل التي تشكل الحضارة بالمعادلة التالية:

(ناتج حضاري = إنسان + تراب + وقت)*، ولكن هذه المعادلة لا تعطي ثمارها إلا بمفاعل أو مركب يدمج هذه العناصر ويعطيها غاية، وهذا المفاعل هو الدين أو ما أسماه الفكرة الدينية أو العنصر الأخلاقي، وسواء كان هذا الدين سماوياً حقاً كالإسلام أو عقيدة ومبدأ يبلغ عند أصحابه مبلغ الدين، وقد ضرب بن نبي مثالا للإقلاع الحضاري - انطلاقا من الفكرة ولو كانت غير دينية - بنهضة اليابان والصين والإتحاد السوفيتي الأفل نجمه

03-02- يعرف سيد قطب الحضارة في كتابه معالم على الطريق فيقول: "الإسلام هو الحضارة" (10) ويضيف سيد لهذا

التعريف الأسس التي تقوم عليها الحضارة بأنها: "العبودية لله وحده" والتجمع على أصول العقيدة، واستعلاء إنسانية الإنسان على المادة، وسيادة القيم الإنسانية وحرمة الأسرة، والخلافة في الأرض على عهد الله وشروطه وتحكيم منهج الله وشريعته وحدها في شئون هذه الخلافة" (11).

* مالك بن نبي، شروط النهضة، دار الفكر، الجزائر، ط1987، ص4، ص49.

وكان سيد قطب يريد أن يقول بأن الحضارة الإسلامية هي: ما يقدمه الإسلام للمجتمع البشرى من قيم ومبادئ، وقواعد ترفع من شأنه، وتمكنه من التقدم في الجانب المادي وتيسر سبل الحياة للإنسان، ويتم كل ذلك في ضوء المبادئ الإسلامية، ولا يجيد عنها.

02-04- ويرى أبو الأعلى المودودي أن الحضارة: "هي مجموعة المناهج والقوانين التي قررها الله سبحانه وتعالى لكل هذه الشئون والشعب المختلفة لحياة الإنسان" (12)

02-5- ويقرر يوسف القرضاوي أن: (لكل حضارة جسم وروح كالإنسان تماما فجسم الحضارة يتمثل في منجزاتها المادية من العمارات والمصانع والآلات وكل ما ينبىء عن رفاهية العيش ومتاع الحياة الدنيا وزينتها.

أما روح الحضارة فهو مجموعة العقائد والمفاهيم والقيم والآداب والتقاليد التي تتجسد في سلوك الأفراد والجماعات وعلاقاتهم بعضهم ببعض ونظرتهم إلى الدين والحياة، والكون والإنسان، والفرد والمجتمع.) (13)

02-6- ويعرفها حسن رمضان فحلة: بأنها إنتاج الإنسان المدني الاجتماعي بما يحمله من قيم روحية واجتماعية يستمدتها من المصادر التشريعية التي يؤمن بها، ويلتزم بتطبيق أحكامها، فتقوم بتربيته بما فيها من مبادئ وأحكام، ومثل وقيم سامية من أجل غرض نبيل، وقيم عليا، وأهداف مثلى. (14)

والملاحظ أن معنى الحضارة في الفكر الإسلامي يقرب أو يترادف مع معنى العمران الذي أطلقه العلامة ابن خلدون. ومعلوم لدى علماء الاجتماع والدارسين للفكر الخلدوني أن مصطلح عمران يراد به الحضارة.

(وحضارة الإسلام حضارة إنسانية جاءت لإسعاد الإنسان وأمنه وسلامه. حضارة نفس تحررت من الظلم والأثرة، وتآخت بالحب والإيثار، وتراحت بالعطف والحنان، وسعدت بالأمن والسلام) *.

فالمسلم إنسان حضاري، الإنسانية شعاره، سمته الشكر والتقدير والطاعة والتدبير، يصلح ولا يفسد، وينفع ولا يضر يهدي ويرشد، ولا يغوي ولا يغر، لأن الذي يعلمه ويربيه، ويضع له قانون التعامل مع الكون كله إنما هو الإسلام، لا الأهواء ولا الشهوات، ولا أي مخلوق يريد أن يتأله في الأرض ويتحكم في رقاب بني البشر وهو مثلهم يأكل مما يأكلون ويشرب مما يشربون.

ب) مفهوم الحضارة في الفكر الغربي:

ب-01- مفهوم الحضارة لغويا في اللغات الغربية:

(أما مصطلح "الحضارة" في اللغات الأوربية، واللغة الإنجليزية بخاصة، فمشتقة من اللاتينية، فلفظ "Civilization" لغويًا يرجع إلى الجذر "civites" بمعنى مدينة، و "Civis" بمعنى ساكن المدينة، أو "civilis" بمعنى مدني أو ما يتعلق بساكن المدينة، كما أنها تقرن أحيانا بمصطلح "Culture" التي في معناها اللاتيني تفيد الإنماء والحراث، واستمر مفهومها في حراثة الأرض وتنميتها، إلى نهاية القرن الثامن عشر، حيث كما يذكر معجم أكسفورد أنها اكتسبت معنى يشير إلى المكاسب العقلية والأدبية والذوقية، وتقابل في العربية مصطلح ثقافة فالمصطلح نفسه لم يأخذ معناه المعروف لدينا اليوم عن الحضارة في اللغات الأوربية، إلا مع القرن الثامن عشر، باعتبار ما اقترن به من مصطلحات دلالية أخرى، وأقرب المعاني اللغوية المستعملة اليوم أن الحضارة: "مرحلة متقدمة من النمو الفكري والثقافي والمادي في المجتمع الإنساني". أو هي: "مرحلة متقدمة من التقدم الاجتماعي الإنساني، أو هي ثقافة وطريقة حياة شعب أو أمة أو فترة من مراحل التطور في مجتمع منظم.

فمصطلح الحضارة في اللغات الأوربية يتضمن معنى المدينة، والاستقرار، والتنظيم الذي تقتضيه حياة المدينة، كما في العربية، وكان هناك تشابهاً في المعنيين اللغويين في كل من العربية واللاتينية، باعتبار أن الإنسان اجتماعي بطبعه - كما يقرر ابن خلدون - أي أن النزوع إلى التجمع والتنظيم والانتظام فطرة إنسانية تحكم السلوك الإنساني في إطاره الجماعي، وأن التحضر مطلب إنساني متصل بالسعي الإنساني في مختلف العصور) (15).

* توفيق الواعي، معالم على الطريق، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1995، ص52

ب-02- مفهوم الحضارة في اصطلاح الفكر الغربي:

((الحضارة في الفكر الغربي لها عدة تعريفات. ذكر بعضا منها طه جابر العلواني في كتابه: "الخصوصية والعالمية في الفكر

الإسلامي المعاصر" نوردها فيما يلي:

أ - يعرفها (ول ديوارانت) المؤرخ الأمريكي صاحب موسوعة "قصة الحضارة" بأنها: "هي نظام اجتماعي يعين الإنسان على الزيادة من إنتاجه الثقافي وهي تتألف من أربعة عناصر: موارد اقتصادية، نظم سياسية، تقاليد خلقية، متابعة العلوم والفنون، وهي تبدأ من حيث ينتهي الاضطراب والقلق".

ب - يعرفها "تويني" في كتابه "دراسة التاريخ" أنها: "حصيلة عمل الإنسان في الحقل الاجتماعي والمناقي وهي حركة صاعدة وليست وقائع ثابتة جامدة، إنها رحلة حياته مستمرة لا تقف عند ميناء ما". (((16)

ومما سبق يمكن أن نستخلص أن الحضارة كل مرحلة سامية من مراحل التطور الإنساني المقابل لمرحلة الممجية والتوحش وخشونة الطبع، وتميز بظروب من التقدم والرقي في المجال العلمي والثقافي والأدبي والاجتماعي والسياسي.

فهي إذن نظام اجتماعي يعين الإنسان على الزيادة في إنتاجه الثقافي والفكري، وتمكنه من استغلال موارده أحسن استغلال، وتؤدي به إلى تقوية سلطة دولته، وتنمية علومه وفنونه وآدابه واحترام عاداته وتقاليد وماضيه.

والحضارة علامة فارقة في تمييز الأمم عن بعضها فهي في هذا السياق:

كل ما يميز أمة عن أمة من حيث العادات والتقاليد وأسلوب المعيشة والملابس والتمسك بالقيم الدينية والأخلاقية، ومقدرة الإنسان في كل حضارة على الإبداع في الفنون والآداب والعلوم، ويعرفنا عنها كل من: طرق العيش والظروف الطبيعية، والوضع الاقتصادي، العلاقات الاجتماعية بين فئات المجتمع. ولعل هذا المفهوم هو ما يؤدي -حين يساء فهمه- إلى ظاهرة الإستعلاء الحضاري من قبل الغالب، والتبعية الحضارية من قبل المغلوب، وهو ما أشار إليه العلامة ابن خلدون في مقدمته في فصل: المغلوب دوما مولع بتقليد الغالب.

والحضارة على هذا الأساس لا يمكن تصور قيامها إلا في رحاب المدن، لذلك فالحضارة لا تظهر أبدا في البادية، لأن البدو (الأعراب بمصطلح القرآن) بطبعهم هادمون للحضارة مخربون لل عمران حسب ابن خلدون. والاستقراء للتاريخ واستنطاق آثار الأمم والحضارات يثبت صحة هذا المذهب، إذ ما من حضارة قامت، ثم بادت إلا في كنف حضارة من الحواضر ومدينة من المدائن، لا في بادية من البوادي ولا مراعب قبيلة من القبائل. وهو ما يمكن أن يشكل قانونا عاما يحكم قيام الحضارات وازدهارها.

ثانيا: مفهوم التغيير الحضاري

أ - مفهوم التغيير الحضاري في الفكر الإسلامي

ويقصد بمفهوم التغيير في الثقافة الإسلامية: ذلكم التحول العميق الناتج عن تفاعل مطرد بين الحضارية كخاصية والمنهج كأداة، ويستهدف القيم والإنسان قبل البنى والوظائف، قال تعالى: "إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ" الرعد الآية 11 .

وقال أيضا: "ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم" (الأنفال الآية 53).

وقبل أن نشعر في في الحديث عن معالم المنهج الحضاري في التغيير -كما تبلور في الفكر الإسلامي- نود أن نؤكد بداية على العلاقة التناسبية بين الأزمنة الحضارية ومنهج التغيير، ففهمنا للأزمة التي تعيشها الأمة فهما موضوعيا سليما، وتشخيصها تشخيصا علميا دقيقا، يقودنا بالضرورة إلى اتباع المنهج الصحيح المناسب لعلاجها، وإخراجها من الوهدة التي سقطت فيها ردها من الزمن، ومن ثم انتشالها من مستنقع التخلف الآسن، والأخذ بيدها لتعود مرة أخرى إلى مضمار المنافسة الحضارية وترتبع على مقدمة كوكبة المتنافسين. كيف لا؟ وإن فعلت تكن خير أمة أخرجت للناس.

إن الأزمة التي تعيشها الأمة اليوم هي أزمة حضارية متعددة المظاهر لبها يكمن في الاحتلال الذي أصاب عالمها الثقافي مما نتج عنه ما نراه باديا في الواقع من أعراض مزمنة يحسبها البعض أمراضا ويبدد جهودا مضنية في علاجها دون جدوى، وليست في الواقع إلا أعراضا وهي - كما تبدو -:

تخلخل في شبكة العلاقات الاجتماعية، فوضى فكرية، تذبذب وفتور في التوثب الروحي، تمزق في الوحدة السياسية، إمعية وتبعية حضارية وغنائية مخزية، استنافية في العمل التغييري، تأزم حاد في الحس الحضاري... الخ، وهو ما أدى إلى ضعف وقصور في الفعالية الحضارية للأمة. (17)

ومادامت الأزمة حضارية وجب أن يكون التغيير حضاريا لا غير، فخلاصنا لا يكون بالثورات المسلحة ولا بالثورات الشعبية لأن التغيير الذي يحدث بها يكون تغييرا ظرفيا ومحدودا ولا يستوعب كل متغيرات الأزمة، أو قل: هو بمثابة ولادة قيصرية تمت في غير وقتها الطبيعي، وشهرها المعتاد، ومنه: **إنه لا خلاص لنا إلا بالعلم** (18) يقصد التغيير المبني على العلم، المراعي للقوانين التي تحكمه. (من المعلوم بدهاءة أنه كلما كان التغيير المطلوب أكبر، وكلما كانت الغاية المنشودة من التغيير أسمى، كلما كانت الحاجة إلى كون التغيير أثبت وأطول عمرا أكبر.

ومن هنا ولأن التغيير الذي نسعى إليه إنما هو تغيير الأمة والارتقاء بها من الحضيض إلى قمة السمو، كان لا بد من دراسة الكيفية التي يتم بها هذا التغيير، دراسة جادة وعميقة ومتأنية في آن، وذلك حذرا من الوقوع في منزلقات التيه والضلال، والإخفاق والفشل. (19)

بعض معالم منهج التغيير الحضاري: (20)

1- منهج سلمى ومدني:

فالسلمية والمدنية ورفض التطرف والتقييد بالمشروعية والمقتضيات القانونية لكل بلاد من صميم مستلزمات المنهج الحضاري الذي يرفض العنف والإكراه بمختلف أشكالهما وألوانهما كما يرفض إثارة الفتن مواطني المجتمع الواحد ويدعو جميع مكونات المجتمع من حكام ومحكومين إلى حفظ الأمن والطمأنينة واجتناب أسباب الفتنة والصراع.

2- منهج متدرج وتراكمي:

والمعنى أن التغيير الحضاري يأتي وفق خطوات متتابعة يبنى لاحقها على سابقتها ولا يكون التغيير طفرة يتم بين عشية وضحاها بلا مقدمات، فالتغيير الذي هذه صفته سمه ما شئت إلا أن تسمه حضاريا فلا،

فالتدرج سنة كونية، سنة اجتماعية وتاريخية، فتقدم الأمم وقيام الحضارات خاضع لسنة التدرج، وانتصار الدعوات خاضع لسنة التدرج: "لكل أجل كتاب" (الرعد/39)

وفقه السنن - كما هو معلوم - من أنواع الفقه التي لا لا بد منها لنجاح أي تغيير.

وعليه فإن أي تغيير ناجح بحاجة إلى هذا التدرج، لأن الاستعجال والقفز على طبائع الأشياء، وحرق المراحل، والتصرف تبعا للاستفزازات وردود الفعل يفضي غالبا إلى كوارث تعود أضرارها على المشروع، وترجع به إلى الوراء خطوات. **لكن في مقابل ذلك كله فإن التدرج ينبغي أن ينضبط بمصلحة المشروع ولا يسقط في التباطؤ الذي يؤخره دون مبررات.**

أما التراكمية فنعني بها البناء على ما سبق من جهود وتجارب، والبعد عن الإستنافية التي تبدد كثيرا من الجهد في الإجتار والتكرار، وتزيد من المديونية الحضارية للأمة.

3- منهج إصلاحي إقناعي:

التغيير - كما نعلم - كلمة قرآنية أصيلة وتعني إزالة ووضع وهو ما يوحي بأن ما فسد يمكن إصلاحه، مع أن التغيير بعد التشكيل صعب.

ويعتمد منهج التغيير الحضاري على ترقيع ما يمكن ترقيعه في الوسط الذي تستهدفه عملية التغيير، محافظا على ما تحقق من مكاسب إنسانية في الواقع، مبتعدا عن عملية الهدم الكلي لما هو موجود تحت أي حجة كانت، فالديمقراطية وحقوق الإنسان مثلا يعتبران

مكسباً عظيماً للبشرية تبلور من خلال القيم الدينية الخالدة ومن خلال كفاح الشعوب وزعمائها المصلحين ومفكرها المستنيرين. ومنهج التغيير الحضاري يجب أن يلتزم بما تقرّر منها في الإعلانات والمواثيق الدولية باستثناء ما تعارض منها تعارضاً بيناً مع أحكام ديننا وشريعتنا. ومن مقتضياته قيامه على الحرية ونقصد بالحرية حرية الإنسان في اتخاذ القرار بما فيها القرار المتعلق بمصيره الأخرى وهي حرية تترتب عنها مسؤولية يتحمل الإنسان فيها عواقب اختياره وتصرفه. "لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم" (البقرة/255).

ولاحق لأحد أن يسلب من أحد ما منحه الله تعالى لا باسم الدين ولا باسم غيره قال تعالى: "قل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر" (الكهف/29) وقال: "فذكر إنما أنت مذكر لست عليهم بمسيطر" (الغاشية/21-22) وقال أيضاً: "وما أنت عليهم بجبار فذكر بالقرآن من يخاف وعيد" (ق/45)

فلاقتناع القائم على الحجة والدليل والرضي المؤسس على العلم والمعرفة يؤديان إلى الاستجابة الذاتية. بيد أن الشخص الذي يختار بحريته ورضاه الانخراط في مشروع التغيير الحضاري والعمل في إطاره يكون ملزماً بما التزم به، مطالباً بالوفاء بمقتضيات التزامه. وليس في هذا نقص أو انتقاص لحرية، بل هي ممارسة منه لحرية وإعمال لها وتحمل منه للمسؤولية التي تلازم الحرية.

5- منهج يزاوج بين الأصالة والمعاصرة:

وفي هذا الإطار ينبغي التمييز بين الإستمداد من منهج السلف والاتصال المباشر بنصوص الوحي دون وساطات إلا على سبيل الإستأناس وبين السعي لارتياح آفاق التجديد والاجتهاد، فالتدين في الفهم الصحيح هو كسب خاص بكل جيل بل بكل إنسان قال تعالى "بَلِّغْ أُمَّةً قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ" البقرة. 134/ومن ثم يكون الإقتداء بالسلف الصالح هو إعمال لمنهجهم في التعامل مع الكتاب والسنة لا إلى استنساخ تجربتهم التاريخية، وفي الاجتهاد واستنباط أحكام جديدة فيما لا نص فيه على أساس مقاصد الشريعة والضوابط العلمية والقواعد المنهجية المعتمدة.

وانطلاقاً من الإيمان بالاجتهاد والانخراط في المعاصرة (الحداثة بمعناها الإيجابية البناء)، يدعو منهج التغيير الحضاري إلى الانفتاح الخلاق على الثقافات واللغات والتجارب الإنسانية، وتلك نتيجة طبيعية لعلمية الرسالة الإسلامية ودعوة الإسلام إلى الانفتاح على الأمم الأخرى والتعارف معها مصداقاً لقوله تعالى: "وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ" الحجرات/13.

مرتكبات منهج التغيير الحضاري:

منهج التغيير الحضاري يفتقر إلى مرتكبات يستند عليها تقيه السقوط حتى يصل في أمان إلى عملية التغيير التي ينشدها وهي:

1- الانضباط بالقواعد الشرعية في عملية التغيير

2- تقديم الثقافي والإنساني على المادي في عملية التغيير

3- اعتماد مبدأ المشاركة والتدافع السلمي أثناء التغيير

4- مراعاة المديونية الحضارية ومؤامرات المترصين بالمشروع

أن عملية التغيير إذن تنطلق من أسس فكرية أولاً إذ لا تتأتى إلا بعد دراسة موضوعية تشمل اطلاعا واسعا وفقها للعالم وتغيراته تنتهي إلى إيجاد أجوبة دقيقة وعملية على الأسئلة والمشاكل التي تحير عقل المسلم كمشكلة الانفصال الذي يعيشه المسلم بين سلوكه وعقيدته وموانع إعطاء العقيدة ثمراتها. كما يذهب إليه جودت سعيد وهو المنهج نفسه الذي اتبعه محمد إقبال ووأبو الأعلى المودودي وسيد قطب في دراساتهم مما جعلها تحظى بالتقدير والاحترام من قبل المهتمين بشأن التغيير في العالم الإسلامي، بل وفي العالم كله.

آلية وميكانيزم التغيير:

تغيير الواقع في نظرنا وكما يؤكد الخبراء والعلمون بأسرار النفوس لا يمكن أن يتم إلا بتغيير ما بالأنفس أن كثيراً مما في أنفسنا يعطي حق البقاء والاستمرار لواقعنا. والقرآن الكريم يفسر ما يجلب للإنسان بالظلم الذي ينزله الإنسان بنفسه (وما أصابكم من مصيبة بما كسبت أيديكم) الشورى 28. من هذا المنطلق يمكن لنا أن نعتبر أن المشاكل خاضعة لقوانين ومسببات يمكننا السيطرة عليها وتسخيرها عكس ما إذا كنا نرى أن هذه المشاكل لا يوجد لها تفسير وغامضة الأسباب فنكون بذلك ننتظر المهدي وأشراط الساعة كي يأتي بالحل. ومثال ذلك المريض الذي يستسلم ولا يبحث عن أسباب مرضه وعن طبيب أن يشخص له الأسباب التي هي وراء حالته تلك ومن ثم يصف له العلاج المناسب. كما شبه الرسول صلى الله عليه وسلم وحدة الأمة تارة بالبنيان المرصوص وتارة أخرى بأصحاب السفينة، سعيًا منه -عليه السلام- إلى تقريب المعنى للأذهان فما أصاب هذا يصيب ذاك كما يقول أهل القياس. فعندما نعلم أن مشاكلنا خاضعة لسنن يمكن كشفها سوف يكون سلوكنا ايجابيا في الإقبال على العمل بجد لأننا واثقين أنه بإمكاننا حلها. ولا يمكن أبدا التغيير بالعنف، فلا بد من الإقناع لأن قانون النفس الإنسانية يقوم على الإقناع لا الإكراه أو العنف. (21)

ب- مفهوم التغيير الحضاري في الفكر الغربي:

يعني التغيير الحضاري في عمومته عند مفكري الغرب التبدل في عناصر الحضارة المادية والمعنوية، أي التبدل في المعرفة والأفكار والفن والمذاهب الدينية والأخلاقية والآلات والمكائن والتكنولوجيا. (22)

ج- مفهوم التغيير الحضاري في الفكر الوضعي:

يرى ليسلي وايت -عالم أنثروبولوجيا أمريكي مشهور بدعوته إلى نظريات التطور الثقافي، كان رئيس جمعية الأنثروبولوجيا الأمريكية (1964)- أن التغيير الحضاري يتم من خلال ثلاث زوايا:

- الزاوية التكنولوجية.

- الزاوية الاجتماعية.

- الزاوية الفكرية.

لكنه يعتقد أن التكنولوجيا عاملاً حاسماً بالنسبة للزاويتين الثانية والثالثة وهو المحفز للتغيير بشكل عام.

أمّا وليم أوجيرن (W. Ogburn) عالم اجتماع أمريكي صاحب كتاب: (التغير الاجتماعي Social Change)

فيرى أن التغيير الحضاري يمر بمراحل ثلاث وهي:

1- الاختراع والإبداع:

وهذان يشيران إلى القابلية الحضارية على خلق شيء جديد وهو إما أن يكون ذاتياً صادراً عن تفكير الإنسان وقابليته أو يكون صادراً من آخرين أو قابليات أجنبية وبنيت عليها أو أضيفت عليها إبداعات خلاقة. مثال ذلك الإبداع التكنولوجي عند الإنسان في اختراعاته للعجلة الدائرة، ثم القارب، وإبداعاً غير مبني على إبداعات سابقة بينما آلات النسيج وصناعة الورق والطباعة والكتابة كانت مبنية على إبداعات سابقة.

2- التراكم:

الذي يشير إلى اكتساب الإبداعات السابقة وإضافة إبداعات جديدة أخرى إليها.

3- الانتشار:

أي أن نمو الحضارة وتغييرها لا يأتي فقط من خلال الإبداعات والاختراعات بل من خلال الانتشار أيضاً الذي يكون بواسطة وسائل الاتصال والتجارة والتزاوج والاتفاقيات الثقافية بين الدول والهيئات الدبلوماسية والمهاجرين والملاحين حيث يقومون بنشر الإبداعات الجديدة بشكل مباشر أو غير مباشر.

ويضيف رجال الدين في الغرب إلى معاني التغيير هذه وشروطه تعاليم دينهم وتوجيهاته، ويعتبرونها شرطاً أساسياً يجب أن يواكب أي عملية تغيير حضارية حتى تكون ناجحة وتؤدي أكلها، ويعتبرون أن تجريد أي مشروع للتغيير من القيم الدينية، يؤدي إلى الفشل وعدم النجاح.

الخلاصة:

يمكننا في نهاية هذا البحث المتواضع أن نصل إلى خلاصة نقول فيها:

يجب أولاً ملاحظة أن الحضارة مفهوم إنساني عالمي، غير أن المفاهيم الخاصة والمعتقدات والثقافات هي التي تميز حضارة عن أخرى، وتجعل لكل حضارة خصوصيتها، وهو ما يسمى عند بعض المفكرين بالشخصية الحضارية لكل أمة.

وعليه إذا أردنا أن نعطي مفهوماً للحضارة في الفكر العربي الإسلامي فس نجد كما العادة أن لها تعريفين: لغوي واصطلاحي.

وخلاصة دلالة لفظ الحضارة في عرف اللغة العربية ترتبط بالحضر، وال عمران، أي أن المصطلح من ناحية اللغة العربية يحمل المعنى الاجتماعي، وذلك عند اعتبار الحضارة علامة على الحضور والإقامة والاستقرار كما تدل عليه لفظة حضر ومشتقاتها في العربية

أما دلالة لفظة "الحضارة" في اللغات الأجنبية، واللغة الإنجليزية بخاصة، فمشتقة من اللاتينية، فكلمة "Civilization" لغوياً ترجع إلى الجذر "civites" بمعنى مدينة، و "Civis" بمعنى ساكن المدينة، أو "civilis" بمعنى مدني.

وتقرن أحياناً بمصطلح "Culture" الذي يفيد معناه اللاتيني الإنماء والحراث، ثم اكتسب مع نهاية القرن الثامن عشر معنى يشير إلى المكاسب العقلية والأدبية والذوقية، ويقابله في العربية مصطلح ثقافة.

فمصطلح الحضارة في اللاتينية واللغات الأجنبية - بعد التطور الذي طرأ عليه بمرور الوقت - يتضمن معنى المدينة، والاستقرار، والتنظيم الذي تقتضيه حياة المدينة، وكأن هناك تشابهاً في الدلالة اللغوية للفظ الحضارة بين العربية واللاتينية.

وأما المعنى الاصطلاحي للحضارة عربياً فوجد بعد تتبعه عند مختلف متناوليهِ ومعرفيه أنه يختلف باختلاف المشارب الفكرية لصاحب كل تعريف، والإطار الذي يتناول من خلاله تعريفه، وكذلك ثقافته العلمية والمعرفية؛ فهو أي: المعنى الاصطلاحي عند عالم الأناسة (الأنثروبولوجي) يختلف عنه عند عالم الاجتماع، وعالم النفس، والمفكر وهكذا.... كلٌّ يعرفه انطلاقاً من منطلقه الفلسفي ومنظوره الفكري. ونتيجة لذلك ظهرت تعريفات متعددة للحضارة.

خلاصتها في الفكر العربي الإسلامي أن الحضارة هي: ما قدمه الإسلام ومن حملة من عرب وعجم أول مرة للمجتمع البشري من قيم ومبادئ، وقواعد ترفع من شأنه، وتمكنه من التقدم في الجانب المادي وتيسر الحياة للإنسان.

وأما الحضارة في التفكير الوضعي عموماً فهي: نظام اجتماعي يعين الإنسان على الزيادة من إنتاجه الثقافي وما يتبع ذلك من مختلف النظم الاقتصادية والسياسية وغيرها.

وقد حدد العلماء والمفكرون والفلاسفة المهتمون بشأن الحضارات على مختلف مشاربهم وتوجهاتهم العناصر التي يجب أخذها في الحسبان عند دراسة أية حضارة، كما توصلوا إلى أن للحضارة أسباب قيام وازدهار وأسباب أفول واندثار وهي التي تتحكم في منحنيات صعودها وهبوطها.

فمن أخذ من الأمم والمجتمعات بأسباب النمو الحضاري قامت حضارته وازدهرت ودالت لهم الأيام وانبهجت، وعمرت ديارهم بعد أن نخرت.

ومن غفل من أرباب الحضارات عن أسباب الهلاك الحضاري داسته سنة التداول وأضحت حضارته أثراً بعد عين وتخرب عمرانته وتصدع بنيانه وأفل نجمه وصار مغلوباً بعد أن كان غالباً... وهكذا هي السنن لمن لم يعرها غلابة.

وأما التغيير الحضاري فيعني: التبدل في عناصر الحضارة المادية والمعنوية، أي التبدل في المعارف والأفكار والفنون والمذاهب الدينية والأخلاقية والآلات والمكانات والتكنولوجيا.
هذا في التفكير الغربي.

أما في التفكير الإسلامي فيعتبر الدين والأخلاق من الثوابت التي لا تقبل التبدل إلا أن يراد بالتغيير فيها إعادة ربط الناس بها حين يشردون عنها ويتيهون ويغنون عنها حولاً. وهو ما يعني أن التغيير الحضاري هو: ذلكم التحول العميق الناتج عن تفاعل مطرد بين الرسالية كخاصية والمنهج كأداة، ويستهدف القيم والإنسان قبل البنى والوظائف، المستنبط من القانون الإلهي الذي أشار إليه قول الله تعالى: "إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ " الرعد/12 وللتغيير الحضاري مراحل وخطوات منهجية لا بد أن يمر بها ويسلكها حتى يتحقق سالماً من كل تشويه وإلا جاء مصاباً غير معافى، وهو ما يشكل مديونية حضارية إضافية تثقل كاهل الأجيال من بعد، ويطل أمد الركود الحضاري ويؤجل الإقلاع الحضاري المأمول والوثبة الحضارية المنشودة.

فالتغيير الحضاري عمل بنائي تراكمي منهجي يركز على خطة ذات أهداف إستراتيجية ومرحلية، كما يعتمد على وسائل حضارية ذات فاعلية تتناسب وتلك الأهداف والغايات، بالإضافة إلى كفاءات مقتدرة تسهر على التنفيذ الحكيم والمتدرج للخطط المرسومة لكل مرحلة حتى يبلغ البنيان تمامه وتؤتي شجرة التغيير أكلها بإذن الله.

الهوامش

- 1- إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، دار إحياء التراث الإسلامي، قطر، ج1/ص180.
- 2- الفيروزبادي، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1987، 2، باب الراء، فصل الحاء. ص481
- 3- ابن منظور، لسان العرب، دار لسان العرب، بيروت، حرف الحاء، مج 1، ص658
- 4- عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ط1، دار الفجر للتراث، القاهرة، 2004، ص450
- 5- المرجع السابق، ص486
- 6- نفسه، ص486 .
- 7- نفسه، ص487 .
- 8- مالك بن نبي، القضايا الكبرى ط1، 1991 دار الفكر، دمشق، ص43
- 9- المرجع السابق ص54
- 10- سيد قطب، معالم علي الطريق، دار الشروق، القاهرة، 1981، ص60
- 11- المرجع السابق، ص61
- 12- طه جابر العلواني، الخصوصية والعالمية في الفكر الإسلامي المعاصر، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1 ، 2004
- 13- يوسف القرضاوي، الإسلام حضارة الغد، ط3، المكتب الإسلامي، بيروت، ص09.
- 14- حسن رمضان فحلة، مقومات الحضارة الإنسانية في الإسلام، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، ط1، 1989، ص13.
- 15- بدران بن الحسن، في مفهوم الحضارة، <http://islamtoday.net>، 2012/06/12
- 16- طه جابر العلواني، الخصوصية والعالمية في الفكر الإسلامي المعاصر، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1 ، 2004، ص15 بتصرف
- 17- الطيب برغوث، مقدمة في الأزمة الحضارية والثقافة السننية، دار قرطبة لنشر والتوزيع، الجزائر ط1، 2004، ص17.
- 18- جودت سعيد، رياح التغيير، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 1995، ص32
- 19- أحمد عطيات، الطريق، دار البيارق،، بيروت، ط2، 1996، ص53 بتصرف بسيط
- 20- كل ما تحت هذا العنوان مأخوذ من: الهلالي أحمد المنهج الرسالي في التغيير الحضاري، <http://www.alislah.ma>، 2012/06/14، بتصرف كبير
- 21- مستوحى من: جودت سعيد،، حتى يغيروا ما بأنفسهم، دار الفكر المعاصر، ط7، 1993
- 22- وما بعده: غني ناصر حسين القرشي، مفهوم التغيير الحضاري وطبيعته

2012/06/06.<http://www.uobabylon.edu.iq>

المراجع

القرآن الكريم

- 01 - الفيروزبادي، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1987، 2
- 02- إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، دار إحياء التراث الإسلامي، قطر.
- 03 - ابن منظور، لسان العرب، دار لسان العرب، بيروت، حرف الحاء
- 04- توفيق الواعي، معالم على الطريق، دار ابن حزم، بيروت، ط1995، 1
- 05 - أحمد عطيات، الطريق، دار البيارق،، بيروت، ط2، 1996، ص53
- 06- الطيب برغوث، مقدمة في الأزمنة الحضارية والثقافة السننية، دار قرطبة للنشر والتوزيع، الجزائر
- 07- جودت سعيد.. حتى يغيروا ما بأنفسهم، دار الفكر المعاصر، ط7، 1993
- 08- حسن رمضان فخللة، مقومات الحضارة الإنسانية في الإسلام، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، ط1989، 1
- 09- سيد قطب، معالم على الطريق، دار الشروق، القاهرة، 1981
- 10- عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ط1، دار الفجر للتراث، القاهرة، 2004
- 11- طه جابر العلواني، الخصوصية والعالمية في الفكر الإسلامي المعاصر، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1،

2004

- 12- مالك بن نبي، القضايا الكبرى ط1، 1991 دار الفكر، دمشق
- 13- مالك بن نبي، شروط النهضة، دار الفكر، الجزائر، ط1987، 4
- 14- يوسف القرضاوي، الإسلام حضارة الغد، ط3، بيروت، المكتب الإسلامي
- 15- <http://www.alislah.ma>
- 16- <http://islamtoday.net>
- 17- <http://www.uobabylon.edu.iq>

المدلول الحضاري بين أفقه الشرقي والغربي

واعر آسيا

أستاذة وباحثة - جامعية -

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية - قسم الفلسفة -

القطب الجامعي البوني جامعة باجي مختار - عنابه -

الحضارة في اللّغة هي الإقامة في الحضر، والحضر خلاف البدو هذا الأخير الذي يُقيم في البادية والذي يهتمُّ بالزراعة وبتربية المواشي لتحصيل ما هو ضروري للمعاش، أما الحضر فهم يعتمدون بالدرجة الأولى على الصناعة⁽¹⁾ والتجارة مما يجعل مكاسبهم أكثر من مكاسب أهل البدو؛ واصطلاحاً فهو يُطلق على جملة من مظاهر التقدم الأدبي والفني والعلمي والتقني التي تنتقل من جيل إلى جيل في مجتمع واحد أو عدة مجتمعات متشابهة⁽²⁾.

وإذا كانت الحضارة في مجملها هي "ثمرة أي مجهود يقوم به الإنسان لتحسين ظروف حياته على وجه الأرض مادياً ومعنوياً"⁽³⁾ فقد اتخذت الحضارة صوراً مختلفة عبر تاريخها الطويل، "الحضارة البابلية"⁽⁴⁾، و"الحضارة الفرعونية"⁽⁵⁾، و"حضارة الهند"⁽⁶⁾ و"الصين"⁽⁷⁾، حضارات في صور مختلفة ولكل منها مبادئها وعقائدها وإيديولوجياتها شهدتها ولا يزال تاريخ الفكر الإنساني من عالمه القديم إلى يومنا هذا، حضارات غيرت من النهج الحياتي والسلوك الإنساني عامة، فمن رجل بدائي يستخدم أسبغ الوسائل من حجر وخشب وورق خضع لحقب زمنية طويلة لسيطرة الطبيعة إلى رجل أصبحت بيده مختلف الأدوات التي ابتكرها والتي جعلت منه السيد المتحكم بنسب متفاوتة في جميع أموره.

وتعتبر الحضارة الإسلامية أبرز الحضارات التي عرفها تاريخ الفكر الإنساني والتي شهدتها الإنسانية جمعاء، إنها حضارة قد خرجت من رحم الدعوة المحمدية، هذه الأخيرة التي كانت تسعى لتحقيق غاية وحيدة ألا وهي إرساء عقيدة التوحيد وارتضاء الإسلام ديناً، مع النظر إليه على أنه - عقيدة⁽⁸⁾ وشرعية⁽⁹⁾ " (10).

وبتطبيق كل ما جاء في تعاليم الشريعة الإسلامية السمحة وتبعاً للوقوف على أبعادها أرسى المسلمون حضارة فريدة من نوعها ألمت بجميع الأسس والمبادئ لإرساء قواعد حضارية بكل ما تحمله الكلمة من معنى فبلغت من الرقي والازدهار ذروة لم يشهد لها مثيل. لقد كانت الحضارة الإسلامية حضارة روحية معنوية بالدرجة الأولى وهذا واضح جلي لأي مستقري لها بل يمكن القول أننا أمام يوطوبيا حقيقية التي لطالما حلم بها ولا يزال العديد من المفكرين والسياسيين منذ أزمنة غابرة ذلك أنّ الجانب الروحي المعنوي الذي عُجت به الحضارة الإسلامية يُعد الجوهر والأساس الذي يقوم عليه المدلول الحضاري، هذا الجانب الذي تندثر الحضارات بغيابه وتنحط. لقد عني الإسلام بالجانب الروحي سيما المثل العليا والقيم الأخلاقية بل كان الدين الإسلامي بأكمله سلوك ونهج في التعامل، وهذا بين جلي في قوله صلى الله عليه وسلم " إنَّ أقربكم مني مجلساً يوم القيامة أحسنكم أخلاقاً"⁽¹¹⁾، لذا لم يجد الإسلام عن القيم والأخلاق وصانها بسلطان الشريعة.

لقد نظر القرآن الكريم إلى الإنسان بنظرة تكريم وهذا بين في قوله تعالى " ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً"⁽¹²⁾، كما حتّ على القيم المثلى ونهى عن الرذائل والفواحش؛ فأما عن القيم المثلى نذكر منها: طهارة النفس والبدن، التخلق بخلق الاستقامة والحياء، غض البصر، كظم الغيظ، الصدق التواضع، الثبات، الصبر، الاعتدال في الأمور، الرفق في كل شيء، إخلاص النية، البر بالوالدين، التربية الأخلاقية للأولاد وللأسرة، تأسيس الأسرة على أسس قوية متينة من خصال مطلوبة والرضا الحر والمتبادل ليكون الزواج رابطاً مقدساً يُعجُّ بالموّدة والرحمة؛ أداء الأمانة، الوفاء بالعهود، العدل، السخاء، الكرم، الإحسان، حسن الحوار، الاهتمام بالسلام والدعوة إليه دون إكراه، حرية المعتقد، ونهى عن الانتحار، الكذب، النفاق، البخل، الإسراف، التعالي والكبر، التعلق بالدنيا، الحسد، تعاطي الخمر وتناول الخبائث، أخذ المال الحرام، قيام علاقات محرّمة وغير سوية،

عقوق الوالدين، قتل النفس، السرقة، الغش، الربا، تبيد مال اليتيم، الظلم، عدم الوفاء بالعهود، الغدر، الخداع، قول السوء، التجسس، الافتراء الغيبة، القذف... الخ⁽¹³⁾.

إنّ هذه التعاليم -وغيرها كثير- من المبادئ الإسلامية السّميحة كانت نهج المسلم في تعامله مع الآخر سواء أكان مسلماً أم لا، الأمر الذي أدى إلى اقتناع الكثيرين بهذا الدين الرباني، طالما أنّ الحق الإنساني دائم الحفظ والرعاية خاصة عندما يتعلّق الأمر بحقوق المدنيين والأسرى أثناء الحروب "فالشأن في الحروب أنّها يغلب عليها روح الانتقام والتنكيل لا روح الإنسانية والرحمة وهذا ما هو متعارف عليه لكن الإسلام كان له منهج إنساني تحكّمه الرحمة"⁽¹⁴⁾، فتأمل قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو يأمر قادة جيشه حين التصدي للعدو أو أثناء فتوحاته: " اغزوا باسم الله، في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدًا"⁽¹⁵⁾، كما أنكر الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قتل النساء والصبيان في الحرب⁽¹⁶⁾، وحذّر من ظلمهم أو انتقاص حقوقهم وجعل نفسه الشريفة خصماً للمعتدي عليهم إذ قال: " ألا من ظلم معاهداً، أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته، أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس، فأنا حجيجه يوم القيامة"⁽¹⁷⁾. فأبى حضارة من الحضارات الإنسانية قد قالت بهذه المبادئ العلى وتعاملت بهذه القيم المثلى عدا الحضارة الإسلامية، ثم ما محل هذا ونحن في زمن يُقتل فيه الرضع والحوامل والشيوخ والعزل بأبشع الطرق وبأدنى الوسائل.

حتى أنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حين مرّت عليه جنازة قام لها فقيل له إنّه يهودي فقال " أليست نفساً"⁽¹⁸⁾ فالقاعدة المستنبطة من تعاليم الشريعة الإسلامية السّميحة لسان حالها يقول: "احترام كلّ نفس إنسانية طالما لم تظلم أو تعاد".

ازدهار روحي لم يُعرف له مثيل صاحبه ازدهار علمي أيضاً، فمن أهم ما دعا إليه الإسلام " العلم وإعمال العقل" والتفكير في ملكوت السموات والأرض وهذا بيّن واضح في غير ما آية، يكفي أنّ أول آية قد نزلت هي آية تحث على القراءة التي هي مفتاح كلّ علم " اقرأ باسم ربك الذي خلق"⁽¹⁹⁾ وكقوله أيضاً جلّ جلاله " إنّ في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبثّ فيها من كلّ دابة وتصريف الرياح والسحاب المُسَخَّر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون"⁽²⁰⁾ وقوله أيضاً عزّ وجلّ "إنّما يخشى الله من عباده العلماء"⁽²¹⁾؛ كما نجد أحاديث نبوية كثيرة، حثت على العلم ودعت إليه؛ لذا وطبقاً لهذه التعاليم انكب المسلمون على التأمل والتفكير والتدبر في جميع المجالات العلمية والفكرية، منطلقين أولاً في الاجتهاد بكل ما يخص العلوم الشرعية من جمع وتفسير للقرآن الكريم⁽²²⁾، وجمع أقوال المصطفى صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ⁽²³⁾، ثمّ من هذين الدعامين ابتدأ البحث والدرس في العلوم الأخرى فكان هناك تزاوج صريح بين العلوم الأخرى والعلوم الدنيوية أفرز لنا حضارة من أبرز الحضارات الإنسانية قاطبة.

لقد حث الإسلام على العلم وإعمال العقل، وعلى التفكير والتدبر فاجتهدت العقول الإسلامية في ذلك وكلّلت بأبحاثهم بإنجازات وإبداعات في جميع المجالات العلمية والفكرية، إنجازات تحدث عنها ولا يزال ثلّة من المفكرين وجمعت حتى يتبين فضل هؤلاء في خدمتهم للعلم وللإنسانية جمعاء⁽²⁴⁾، إنجازات طالت جميع المجالات. إذ يمكن القول أنّ الحضارة الإسلامية كانت أول من اهتم بإنشاء منشآت تحضوية علمية تمثلت في تأسيس معاهد البحث والتدريس والجامعات والمستشفيات، حتى من المساجد كانت في أول حالها مراكز للعلم والتعليم فضلاً عن كونها محلات للعبادة وللذكر والاجتماع، فكانت حلقات التعليم تعقد فيها وكان أقدم هذه المراكز مساجد البصرة والكوفة التي كانت أقدم معاهد للبحث في تاريخ الحضارة، كما كانت الكتابات بمثابة المدارس الابتدائية التي تعمد إلى حفظ القرآن وتعلم القراءة والكتابة وإتقان مبادئ الحساب والشعر ورواية الأخبار⁽²⁵⁾.

فكثرت بذلك المعاهد العلمية والجامعية خدمة للعلم وللإنسانية، وكان من أبرزها "بيت الحكمة" ببغداد التي ازدهرت زمن المأمون⁽²⁶⁾ وجمع فيها مشاهير العلماء والباحثين والمترجمين وتولى إدارتها علماء بارزون من أمثال "حنين بن إسحاق" و" الخوارزمي"⁽²⁷⁾ فكانت بإيجاز من أشهر مراكز البحث والترجمة في الحضارة العربية الإسلامية.

كان الفكر في أول أمره كزمولوجيا ولقد اقتصر اشتغال المفكرين اليونان عليه من زاوية تأملية فلسفية بحتة كالبحث في أصل الأشياء والمادة الأولية التي تتكون منها - الهيولى - فلو حظ اختفاء الجانب العملي في العلوم الطبيعية فلم تكن هناك مخابر ولا تجارب علمية، وبعد أن وقف العلماء المسلمون عليها وهذا بعد ترجمتها إلى العربية كما وقفوا على ما كان في جعبة الحضارات القديمة، انتقلوا إلى مرحلة كانت على قدر كبير في تطور العلوم الطبيعية؛ فبحثوا فيها مستقلين عن المعارف والآراء السابقة وطوّروها كما وكيفا بإدخالهم لعنصر التجربة والاختبار، ومهدوا لها بأن تكون علوما مضبوطة قائمة على أسس دقيقة⁽²⁸⁾.

لقد فلح علماء العرب " كجابر بن حيان"⁽²⁹⁾، و" الرازي"⁽³⁰⁾، و"ابن سينا"⁽³¹⁾ و"ابن الهيثم"⁽³²⁾، و" البيروني"⁽³³⁾... الخ - وغيرهم - ممن استطاعوا أن يصححوا الكثير من الآراء والنظريات والمفاهيم الخاطئة التي وضعها اليونان في تفسير الظواهر الطبيعية، إذ لم يكونوا أبدا مجرد ناقلين و مترجمين بقدر ما أبدعوا علوما جديدة وصحّحوا الكثير من الآراء العلمية المتداولة سابقا؛ ومن بين هؤلاء "الحسن ابن الهيثم" الذي يعد من أبرز علماء الحضارة العربية الإسلامية في الرياضيات والعلوم الطبيعية لاسيما الفيزياء في حقل الضوء والبصريات بل كان "الحسن ابن الهيثم" وعلى حد تعبير "جورج سارطون" من أعظم علماء الطبيعة في القرون الوسطى، ومن علماء البصريات القلائل المميزين في العالم، وأنه ليس من المبالغة إذا عدّ واضع علم الفيزياء والبصريات ومقرر أسسها ومبادئها العلمية الصحيحة، وهذا يتجلى في الآراء والقوانين الفيزيائية التي توصل إليها، وبجته في العدسات وقوانين الضوء، "فابن الهيثم" كان مبدعا فيزيائيا تحدّى سلطة "إقليدس"⁽³⁴⁾ كما تحدّى سلطة "بطليموس" مخالفا بذلك آراءهما الخاطئة في الضوء وفي تفسيرهما لرؤية الأشياء إذ ذهب كليهما على أنّها تتم بانبعث الأشعة من العين إلى الأجسام ولكن "ابن الهيثم" أثبت العكس أي أنّ الرؤية إنّما تحصل من انبعث الأشعة من الأشياء إلى العين، هذه النتيجة التي توصل إليها بعد دراسات جادة ومعقدة إذ بحث في تشريح العين ووظائف أجزائها المختلفة وصنّفها في بحوث جعلها كتابه المشهور "كتاب المناظر" في البصريات والضوء وقد ترجم إلى اللاتينية وعُدّ من الكتب المدرسية المعمول بها في أوروبا إلى مطلع العصر الحديث، كما بحث في أهم الظواهر الضوئية كالتنشر النور، وفي انعكاس الضوء وانكساره، وأجرى تجارب لقياس سقوط الضوء... إلى غير ذلك من الاكتشافات العلمية التي وصل إليها والتي لا يتسع المقام لذكرها.

وجانب آخر اجتهد فيه العلماء المسلمون ولم يكن له أن يصل إليه من التقدم لما هو عليه الآن لولا جهودهم التي كانت غايتها الوحيدة خدمة للمعتقد الصادق إذ يكفي أن نتأمل في قول "البتاني"⁽³⁵⁾: (إنَّ الإنسان ليصل عن طريق علم النجوم، إلى برهان وحدة الله ومعرفة عظمتة الهائلة، وحكمته السامية، وقوته الكبرى، وكمال خلقه)، كما أنّ الحاجة دعت للتوغل في هذا العلم وما تتطلبه ضرورات الدين من رصد دائم للقبلة، والقدرة على معرفة الأوقات وضبطها كمعرفة أوقات ظهور القمر في أول الشهر وفي نهايته، وضبط مواعيد غروب الشمس وشروقها لأنّ هذا يخدم الكثير من الفرائض كالصلاة والصيام، فبنيت المراصد الفلكية التي كان لها دور كبير في تقدم الفلك، إذ أقيم العديد منها في مواضع مختلفة من العالم الإسلامي، كما استخدموا في الأرصادات الفلكية آلات متنوعة منها: "اللبنة"⁽³⁶⁾، "ذات الحلق"⁽³⁷⁾، "الأسطرلاب"⁽³⁸⁾، و"الأزياج"⁽³⁹⁾،⁽⁴⁰⁾.

أمّا في مجال الطب فقد أسهم أطباء وجراحوا المسلمين بما إسهام وهذا جلي واضح في أعمالهم وأبحاثهم التي سرعان ما ترجمت قصد الانتفاع بما كُنْجِازات "أبو بكر محمد بن زكريا الرازي" وما حواه مؤلفه "الحاوي في الطب" الذي كان موسوعة طبية شملت النظريات ومختلف الآراء في الطب معقبا عليها بآرائه في ضوء تجاربه، هذه الموسوعة التي ترجمت إلى اللاتينية عام 1279م من قبل الطبيب اليهودي "فرج بن سالم" بأمر من الأمير شارل الأول، وأعيد طبعه مرارا منذ 1486م فكان ذا أثر عظيم في تقدم الطب في أوروبا، كما ألف "الرازي" في داء "الجذري والحصبه" مستندا في دراسته على التجربة والملاحظة والتشخيص الدقيق؛ فترجم إلى اللاتينية في أوروبا ثمّ تُرجم إلى عدّة لغات أوروبية منها الإنجليزية، الفرنسية، والألمانية.

و يُعد "ابن سينا" من قبل مؤرخي العلوم من مفاخر التراث العربي الإسلامي والفكر الطبي، لما له من أثر بليغ في تطور المعارف الطبية وهذا من خلال ما اجتهد به في وضعه لمؤلفه "القانون في الطب" الذي حوى على أمهات الموضوعات الطبية بأبوابها المختلفة من

الطب العام وأمراض الجوارح والأعضاء من الرأس إلى القدم، كما تناول أنواع العقاقير المستعملة - الصيدلة-، وقد ترجم كتاب "القانون" في القرن الثاني عشر الميلادي وكان تداوله واسعا حتى أعيد طبعه في القرن الخامس عشر ست عشرة طبعة، بالإضافة إلى التعليقات والشروح الكثيرة التي نشرت عنه بمختلف اللغات الأجنبية كالعبرية واللاتينية والأوروبية، واستمر تداوله وتدرسه في المعاهد والجامعات الأوروبية إلى نهاية القرن السابع عشر الميلادي، و الأمر نفسه بالنسبة للموسوعة الطبية "الكليات في الطب" لابن رشد التي لقيت رواجاً كبيراً ونالت شهرة في أوروبا.

أما "ابن النفيس" فقد كان موسوعياً في طبيه وهذا واضح من مؤلفه "الشامل في الطب"، ولقد أظهرت دراسات قام بها نفر من الباحثين المحدثين أنّ "ابن النفيس" كان أول من اكتشف الدورة الدموية من البطين الأيمن إلى الرئة حيث يحالط الهواء ومنها إلى البطين الأيسر وبذلك يكون قد سبق المكتشفين الأوروبيين الذين يعزى إليهم اكتشاف الدورة الدموية⁽⁴¹⁾.

و فيما يخص علم الحيوان والنبات فقد ظهرت تعاليمها في أطوار مبكرة من تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، منذ القرن الثامن الميلادي، وعلى الرغم من أنّ بعضها وُضع لأغراض أدبية إلا أنّها حوت معلومات علمية مهمة، كالمؤلفات المنسوبة إلى "الأصمعي البصري" (740-828م) التي كانت عن الإبل وكتاب "الخيل" وغيرها من الرسائل في النبات والشجر والنخيل؛ وعن الجيولوجيا فقد كانت هناك مؤلفات في الأحجار لاسيما الأحجار الكريمة كمؤلفات "جابر بن حيان" و"الكندي" هذا الأخير الذي ألف أيضاً في الحديد والصلب وفي استعمالاته المختلفة في صنع الأسلحة وما شابه ذلك، كما أنّ الفتوحات الإسلامية الواسعة والأسفار التجارية البعيدة أسفرت عن اكتشافات جغرافية عديدة منها ما جاء في وصفهم لأقاليم مجهولة من شمال القارة الأوروبية مثل روسية والأقطار الإسكندنافية التي وجدت بها نقوداً عربية، كما اكتشف الرحالة العرب جزراً في المحيط الأطلسي كجزر الأزور، وأوجدوا البوصلة البحرية التي كانت جُذ مهمة في تطوير الملاحة البحرية، كما طور الجغرافيون المسلمون مبدأ الطريقة اليونانية في تقسيم سطح الأرض إلى سبعة مُناخات، فأوجدوا ما يُطلق عليه الآن مصطلح الجغرافية الإقليمية؛ نبغ أعلام في الجغرافيا والتاريخ كـ"الطبري" و"المسعودي"، كما وصل بعض الرحالة إلى الصين والهند، وحلّف البعض منهم كـ"سليمان التاجر" كتاباً ممتعاً تضمن تفاصيل رحلاته التي قام بها إلى الهند والصين وقد طُبعت أخبار سياحته بالفرنسية. وتقدّم علم الجغرافيا ابتداءً من القرن العاشر، إذ كثرت المعلومات الجغرافية المنظّمة والأسفار البحرية البعيدة الأمر الذي أدى إلى وضع أسس لجغرافيا جديدة لم تكن معروفة من قبل، كما كانت الخرائط التي وضعوها برسم واضح ودقيق معلّمين عليها بخطوط الطول والعرض، وإنشاء نماذج من الكرة الأرضية التي كانت أشهرها كرة "الإدريسي" من أهم الإنجازات التي خلّفها المسلمون في هذا الجانب.

إنّ ما ذكر سابقاً غيض من فيض ولا يسعنا أن نذكر كل الإسهامات التي قام بها العلماء المسلمون والتي خدمت الإنسانية إلى أبعد مدى، إنجازات كلها إيجابية مهدت لحياة أحسن وأفضل، ولكن عندما حلّ الترف واستحكمت الملذات وضيّعت المبادئ الإسلامية لم يتوانى الانحطاط والتدهور أن يلحق بالحضارة الإسلامية ولم يلبث أيضاً أن انتقل مشعل الحضارة إلى أياد غير إسلامية واصلت المشوار الحضاري الإنساني فكيف كان نهبها وهل استطاعت فعلاً أن تواصل تحقيق هذا المدلول بكافة أبعاده.

إنّما الحضارة الغربية التي كان منطلقها معياراً لمنطلق الحضارة الإسلامية⁽⁴²⁾، فبينما اتخذت هذه الأخيرة من "الدين" منهجاً لقيامها نجد الأولى قد طرحت به جانباً ولم ترض إلا بالعقل والعلم، ولها مبرراتها في ذلك لأنّ دينهم محرّف وكلنا يذكر ما عانته أوروبا من جرائم الكنيسة وقهرها وجبروتها على العلم والعلماء حتّى سميت عصورها تلك بالعصور المظلمة، الأمر الذي أدى إلى ظهور "الحركة التنويرية" التي ثارت في وجه الكنيسة ونادت بشعار العولمة؛ وشتان بين ديانة محرّفة ملوّهة الزور والكذب وبين الإسلام غير المحرف والذي يعجّ بحقائق اكتشفت ولا تزال إلى يومنا هذا؛ وبالرغم من هذا نجد أنّ نور الحضارة الغربية قد ذهب بأبصار العديد من العلماء والمفكرين، منبهرين بأضوائها المزيّفة لدرجة أنّهم لم يُؤدوا سوى دور التابع للمتبع الأمر الذي أدى - في اعتقادنا- إلى هلاك الإنسانية جمعاء- فكيف كان ذلك !!؟

شهدت بلدان أوروبا الغربية خلال القرن الثامن عشر نهضة علمية شاملة قامت أساسا على العلوم التي وضعها العلماء المسلمون، فتنوعت الأبحاث والتجارب لتشمل مختلف فروع العلم، وكان بذلك اختراعات واكتشافات مهدت لقيام الثورة الصناعية خلال القرن التاسع عشر، وهي ثورة كان لها كامل الأثر على الجانب الاقتصادي والاجتماعي والسياسي.

لقد أحدثت الحضارة الغربية قفزة نوعية في تاريخ البشرية وهذا من خلال الابتكارات والاكتشافات والتطور التقني الذي أحرزته في جميع ميادين الحياة ومجالاتها، من أقمار صناعية وقنوات فضائية، جوال، حاسوب، نث، فيسبوك، تويتر... الخ⁽⁴³⁾؛ فالتقدم العلمي الهائل في "ميدان البيولوجيا والهندسة الوراثية كما في ميدان المعلوماتية، فضلا عن آثار الصناعة والتكنولوجيا على البيئة الطبيعية من جهة، والخطر الذي تُشكله أسلحة التدمير الشامل على البشرية كلّها من جهة ثانية. إنّ تقدم العلم في هذه المجالات كما في غيرها قد أدى، أو من شأنه أن يؤدي إلى نتائج تتعارض على طول الخط مع القيم الأخلاقية التي تكرست منذ فجر التاريخ البشري، وفي جميع المجتمعات، ولدى مختلف الأديان والفلسفات، بوصفها عنصرا جوهريا في إنسانية الإنسان، إن لم يكن العنصر الجوهري الوحيد"⁽⁴⁴⁾.

لقد تحطمت الإنسانية في الحضارة الغربية حدود القيم الأخلاقية، بل كان هناك خلط حتى في ضبط المصطلحات وعدم الوقوف على مدلولاتها الحقيقية، حريات وتقدم وتفتح مفرط أدى إلى قلب السنن الكونية، ومظاهر ذلك عديدة نذكر منها: ظاهرة التحول الجنسي وتجراً الشواذ⁽⁴⁵⁾ على تغيير جنسهم من ذكر إلى أنثى أو من أنثى إلى ذكر كالذي كان من الأمريكية المتحولة جنسيا من أنثى إلى ذكر، بدأت بتناول هرمون التستسترون الذكري وأجريت جراحة لتغيير بنية الصدر، ولم ترغب في تغيير أعضائها التناسلية رغبة منها في الإنجاب يوما ما وفعلا كان ذلك وأصبح معترفا به بموجب القانون الأمريكي كرجل، كما أصبح معروفا في العالم بأسره بـ "توماس بيتي" الرجل الذي حمل ووضع بنتا بعد أن ساعدته زوجته نانسي بأن خصبته بواسطة محقن مستخدمة سائلا منويا اشترياه من بنك الحيوانات المنوية؛ مُعلّقا عن رغبته هذه بأنها لا تتعلّق بالجانب الجنسي وإمّا بالجانب الإنساني! فأبى إنسانية هذه التي تتحدث عنها أو يتحدث عنها وهي -هو- قد انتهك حرمتها وضرب بكلّ قيمها عرض الحائط؛ وعلى إثر هذه البنوك - بنوك الحيوانات المنوية- نستدرج قضية تلك المرأة " التي أوردت الصحف أنّها طالبت بحقّها في الإنجاب من زوجها بعد أن وافاه الأجل المحتوم. لقد سبق لها أن اتفقت مع زوجها على تخزين حيواناته المنوية لدى إحدى المؤسسات المختصة إلى الوقت الذي يتفقان فيه على الإنجاب، ثمّ حدث أن مات الزوج فجأة، فقامت أرملته تُطالب المؤسسة المعنية بـ "مني" زوجها المتوفى، مُعبّرة عن رغبتها في وضعه في رحمها والحمل من زوجها بعد وفاته. والقضية طُرحت على القضاء ليقول كلمته"

هذا فضلا عن قضايا أخرى كإمكانية التحكم في جنس المولود وفي ذكائه وقدراته العقلية، بل كان نتاج هذا التقدم ما يُعرف بالاستنساخ وإمكانية تشكيل صورة طبق الأصل من أي فرد كان.

أما في مجال المعلوماتية وتكنولوجيا الاتصال السمعي البصري عبر الأقمار الصناعية، فإنّ عملية هتك الحرمات قد تفتشت إلى أمد بعيد من خلال ما يُقدّف في شبكة الانترنت وفي غيرها من صور وممارسات تدخل في مجال "الخلاعة".

كلّ هذا وغيره كثير كان نتاج الحضارة والتقدم الغربي، تطور تقني بات يهدد المثل والقيم بشكل أو بآخر حتى تعالت الصيحات بضرورة الرجوع إلى الأخلاق أو ما يُعرف -بالبيوتيك- ومنه إلى إنشاء جمعيات دولية انطلقت في شتى أصقاع العالم تعمل على سن القوانين والأنظمة التي تحفظ بها الجينوم البشري والحق الإنساني.

إنّ التقدم الذي أحرزته الحضارة الغربية كان تقدما بلا روح ذلك أنّ مدلولها الحضاري اتخذ من - المادة- محورا ومن العلمانية شعارا، فكانت حضارة خاوية من المعنى، إنّها كحبة -الكريستال- التي يمتد بريقها إلى أبعد مدى ويُعتقد أنّها جوهرة -الماس- وهي في حقيقتها غير ذلك، كثيرون هم من انبهروا بالحضارة الغربية ورأوا أنّ التقدم والازدهار لا يكون إلاّ بتبني أفكارها ومعتقداتها وتتبع خطواتها حتى أصبح من اللازم الترويج لإيديولوجياتها، كالعلمانية، الحداثة... الخ للحاق بالركب الحضاري وإلحراز أكبر قدر ممكن من التقدم والازدهار؛ ونعجب لهؤلاء كيف انبهروا بحضارة جوفاء خاوية من المعنى سلبيا حوت إيجابياتها ولم ينتبهوا إلى أبرز حضارات الإنسانية، التي استطاعت أن تقف على حقيقة المدلول الحضاري بكافة أبعاده ومقاييسه إنّها الحضارة الإسلامية⁽⁴⁶⁾ التي اعتمدت أولا بالجانب

الروحي، ولم تكن غاية الاعتناء بالجانب المادي إلا تسخيرا لخدمة الإنسانية فبلغت من الرقي والتقدم ذروته، فكانت حضارة بكل ما تحمله الكلمة من معنى كما كانت حضارة فريدة من نوعها.

وجملة القول وزيدته أنّ المدلول الحضاري لا يتحقق معناه إلا إذا كان هناك توازج بين الجانب الروحي المعنوي أين نجسد معاني القيم المثلى ومبادئها العُلى معتقدا سلوكا فكريا لينعكس هذا على الجانب المادي من إنجازات علمية ومبتكرات فكرية وتطور تقني، هنا فقط يخرج من رحم هذا التوازج الحضارة المنشودة والمرجوة التي يسعى إلى تحقيقها ثلّة من المنظرين والعلماء والمفكرين.

الهوامش

- 1- سنرى لاحقا كيف كانت " الصناعة " عاملا أساسيا في قيام النهضة الغربية، وكيف أثرت في جميع المجالات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.
- 2- ابن منظور، لسان العرب، د- ط، دار المعارف، القاهرة، د- ت، م2، ج17، ص 907 / جميل صليبا، المعجم الفلسفي، د- ط، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982م، ص 475.
- 3- حسين مؤنس، الحضارة، دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها، عالم المعرفة، العدد الأول يناير 1979م، ص 48.
- 4- الحضارة البابلية: أو حضارة وادي الرافدين، كانت تعرف ببلاد أكد وسومر، ظهرت ما بين القرنين (18-6) ق.م، كانت تقوم على الزراعة، ويعدّ حمورابي مؤسسها وأعظم ملوكها؛ تقع أطلال بابل حاليا على مقربة من مدينة الحلة وسط العراق.
- 5- الحضارة الفرعونية: أو حضارة مصر القديمة، بدأت في حوالي 3150 ق.م، حكمها الفرعنة وانتهى حكمهم رسميا حين غزت الإمبراطورية الرومانية مصر وجعلتها إحدى مقاطعاتها، وتعتبر الأهرامات والمعابد من بين أهم ما خلفته.
- 6- الحضارة الهندية: ترجع حضارة الهند القديمة إلى حوالي 2500 ق.م، أهم ما عرفت به " الفيذا " وهو كتاب متداول فيه منتجات الفكر الهندي، ترجمت على أنها أغاني للسحر، وكانت "اليوبانيشادات" أحد أجزاء الفيذا وهي عبارة عن مجموعة من التساؤلات التأملية.
- 7- الحضارة الصينية: تُعد حضارة الصين من أقدم الحضارات، إذ قبل 600 ألف عام تقريبا، صنع الصيني أدوات بسيطة تعينه على العيش، وبدأ يكتشف بعض الأدوات الزراعية، وقبل أكثر من 3000 عام بدأوا يستخدمون الأدوات الحديدية، أما عن الجانب الثقافي فقد كان كل من لاوتسي وكونفوشيوس من أبرز أعلامها اللذان أثرا تأثيرا عميقا وواسعا في الأجيال اللاحقة.
- 8- عقيدة: أصل العقيدة في اللّغة مأخوذة من الفعل عقد، نقول عقد البيع واليمين والعهد أكده ووثّقه؛ والعقيدة في اللّغة تأتي بمعنيين: الأول بمعنى الاعتقاد فهي التصديق والحزم دون شك أي الإيمان، والثاني بمعنى مما يجب الاعتقاد به كقولنا الإيمان بالملائكة من العقيدة؛ اصطلاحا: هي التصور الإسلامي الكلّي اليقيني عن الله الخالق، وعن الكون، والإنسان والحياة وعمّا قبل الحياة الدنيا وعمّا بعدها، وعن العلاقة بين ما قبلها وما بعدها فالعقيدة تتناول مباحث الإيمان والشريعة وأصول الدين والاعتقادات كالإيمان الجازم بالله تعالى، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والقدر خيره وشره وسائر ما تُبَت من أمور الغيب، وأصول الدين، وما أجمع عليه السلف الصالح، والتسليم التام لله تعالى في الأمر، والحكم، والطاعة، والإتباع لرسوله فالعقيدة الصحيحة هي الأساس الذي يقوم عليه الدين وتصح معه الأعمال. وهي الثوابت العلمية والعملية التي يجزم ويوقن بها المسلم.

- 9- **شريعة:** أمّا لغة فهي مورد الماء أي مكان ورود الناس للماء، وأمّا اصطلاحاً فهي ما شرّعه الله تعالى لعباده من الدين، مثل الصلاة، الصوم، الحج؛ وإنما سمي شريعة لأنه يقصد ويلجأ إليه كما يلجأ إلى الماء عند العطش؛ والشريعة في اصطلاح الفقهاء تتخذُ مفهوماً متسعاً فتترادف الأحكام التي سنّها الله تعالى لعباده على لسان رسله.
- 10- أنظر في هذا: محمد شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، د- ط، دار الشروق.
- 11- رواه أحمد والترمذي وابن حبان.
- 12- سورة الإسراء/ آية 70.
- 13- محمد عبد الله دراز، مختصر دستور الأخلاق في القرآن، ط1، دار الدعوة، القاهرة، 1996م، ص -ص 223-274.
- 14- راغب السرجاني، الأخلاق والقيم في الحضارة الإسلامية، من الموقع: www.rasoulallah.net
- 15- صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث، ووصيته إياهم بأداب الغزو وغيرها، حديث رقم 1731 - صحيح مسلم، بشرح النووي، ضبط: صدقي جميل العطار، د- ط، دار الفكر، بيروت، 1995م، م6، ج12، ص31.
- 16- صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الأمراء على البعوث، حديث رقم 174.
- 17- سنن أبي داود، كتاب الخراج، باب في تعشير أهل الذمة إذا اختلفوا بالتجارات، حديث رقم 3052 - سنن أبي داود، د- ط، دار الجليل، بيروت، 1992م، م3، ص168.
- 18- صحيح مسلم، كتاب الجنائز، باب القيام للحنافة، حديث رقم 961، م4، ج7، ص25.
- 19- سورة العلق/ آية: 1.
- 20- سورة البقرة / آية: 163.
- 21- سورة فاطر / آية: 28.
- 22- نجد من أبرز المفسرين للقرآن الكريم: ابن كثير وتفسيره، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني لشهاب الدين الألوسي، فتح القدير لشوكاني،... الخ
- 23- نجد من أبرز الرواة ومن اجتهد في جمع الأحاديث النبوية الشريفة: البخاري في صحيحه، الإمام مسلم في صحيح مسلم، مسند الإمام أحمد، سنن الترمذي، سنن أبي داود، سنن ابن ماجه... الخ
- 24- إنّ الآثار العلمية والاكتشافات التي خلفها العلماء المسلمون أُرخت من قبل المؤرخين الغربيين، فصدرت عدة مصادر ومراجع تتحدث عن فضل العلماء المسلمين في خدمة العلم والإنسانية جمعاء، نذكر منها: دائرة المعارف البريطانية، الموسوعة الدولية، تاريخ العلم لجورج سارطون، فضلاً عن الإصدارات العربية.
- 25- طه باقر، موجز في تاريخ العلوم والمعارف، ط1، الدار الدولية للاستثمارات النقاوية، مصر، 2004م، ص164.
- 26- **عبد الله المأمون بن هارون الرشيد** (813 - 833م): أفضل حكماء بني العباس وأكثرهم راحة للعقل، عمّ في زمانه السلام بين العرب والروم ممّا ساعد على انتشار العلم واستقرار الدولة وزيادة دخلها، كان عصره عصر العلم في الإسلام، أنشأ الكثير من المكتبات والمستشفيات وشجّع على نشر العلم لأنّه كان مُحباً له.
- 27- **أبو عبد الله محمد بن موسى الخوارزمي** (781 - 847 م): عالم مسلم عراقي، من أوائل علماء الرياضيات المسلمين، حيث ساهمت أعماله بدور كبير في تقدم الرياضيات في عصره، كما كانت له إسهامات في الجغرافيا، علم الفلك، علم رسم الخرائط، وأرسى الأساس للابتكار في الجبر وعلم المثلثات.

- 28- طه باقر، موجز تاريخ العلوم والمعارف - ص 170.
- 29- أبو عبد الله جابر بن حيان بن عبد الله الأزدي (721 - 815)م: علامة عربي مسلم، برع في علوم الكيمياء، والفلك، والهندسة وعلم المعادن والفلسفة والطب والصيدلة، ويُعد أول من مارس الكيمياء عمليا، من مكشفتاته الصودا الكاوية، حمض النتريك، حمض الهيدروكلوريك، حمض الكبريت، وكان أول من استحضر ماء الذهب، توفي بالكوفة وهو في الخامسة والتسعين من عمره.
- 30- أبو بكر محمد بن يحيى بن زكريا الرازي (864 - 923)م: عالم وطبيب مسلم فارسي، أعظم أطباء الإنسانية على الإطلاق، له إنجازات في الكيمياء أيضا، أهم مؤلفاته كتاب الشكوك على جالينوس، كتاب في الفصد والحجامة، وكتاب مخارق الأشياء،
- 31- أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا (980 - 1037)م: لُقّب بالشيخ الرئيس لتضلعه في علوم الحكمة والطب، عمل في جميع آثاره على التوفيق بين الحكمة والإسلام فجمع بين العقيدة الإسلامية والفلسفة اليونانية والفارسية والهندية، من آثاره في الطب "القانون" وفي الحكمة موسوعات فلسفية هي الشفاء، والنجاة والإشارات والتنبيهات.
- 32- أبو علي الحسن بن الحسن بن الهيثم (965 - 1040)م: عالم موسوعي مسلم قدّم إسهامات كبيرة في الرياضيات والبصريات والفيزياء، وعلم التشريح وعلم الفلك والهندسة والطب وطب العيون والفلسفة وعلم النفس والإدراك البصري، له العديد من المؤلفات والمكتشفات العلمية التي أكدّها العلم الحديث.
- 33- أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني (973 - 1048)م: عالم مسلم أزيكي، كان رحالة وبرع في الفلسفة والفلك والجغرافيا والجيولوجيا والرياضيات والصيدلة، كما كان مؤرخا مترجما لثقافات الهند، وُصف بأنه من بين أعظم العقول التي عرفتها الثقافة العربية الإسلامية وهو أول من قال بأنّ الأرض تدور حول محورها، له مؤلفات تزيد عن المائة والعشرين مؤلّفا.
- 34- إقليدس: رياضي يوناني عاش بين نهاية القرن الرابع وبداية القرن الثالث قبل الميلاد، علّم بالإسكندرية واشتهر بكتابه "الأصول" الذي عرض فيه نظرية الأعداد وقواعد الهندسة بصورة منهجية بالاعتماد على منهج المسلمات.
- 35- أبو عبد الله محمد بن جابر بن سنان ألبتاني (950 - 929)م: عالم فلكي مسلم، ولد في بتان من نواحي حران من مناطق الأكراد الواقعة على نهر الفرات في سوريا، عاش في عصر ازدهار العلوم في عهد الخليفة المأمون، برع في الهندسة والجغرافيا والفلك والرياضيات، يعد أيضا من مشاهير أعلام العلوم الطبيعية، أطلق اسمه على منطقة من مناطق القمر، كما كانت له إسهامات في مجال علم الجبر وحساب المثلثات وإليه ينسب الفضل في ابتكار النسب المثلثية الأساسية.
- 36- اللبنة: عبارة عن جسم مربع مستو، يستعمل لقياس أبعاد الكواكب وحساب الميل الكلي وعرض البلدان
- 37- ذات الحلق: عبارة عن خمس دوائر من نحاس كلّ منها يُستعمل لقياس دائرة نصف النهار ودائرة معدل النهار ودائرة منطقة البروج ودائرة العرض ودائرة الميل والدائرة الشمسية لمعرفة سمت الكواكب.
- 38- الإسطرلاب: كلمة يونانية، ولفظها باليونانية أسطرلابون المكونة من كلمتين، أستر وتعني نجم ولايون وتعني مرآة، وقد عرف مبدأ الإسطرلاب في حضارة وادي الرافدين واستعمله اليونان ولكن الفلكيين العرب حسّنوا فيه وتفنّنوا في صنعه وتعدّد أنواعه، وأضيف إليها 300 استعمالا منها حساب أوقات الصلاة، إيجاد اتجاه القبلة، قياس عمق الآبار، قياس ارتفاع الجبال، ووضّع بها درجات الطول والعرض.

- 39- الأزياج: ج زيح، وهي جداول فلكية خاصة تبين مواقع النجوم وحركاتها عبر الفصول، والسير بحسابات رياضية، من أشهر الأزياج زيح الفزاري وهو من أول الأزياج العربية.
- 40- زيغريد هوبكه، شمس العرب تسطع على الغرب، تر: فاروق بيضوي، ط8، دار الجيل، بيروت، 1993م، ص 127.
- 41- طه باقر، موجز تاريخ العلوم والمعارف، م س ص 172.
- 42- أنظر محمد محمد حسين، الإسلام والحضارة الغربية، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1969م.
- 43- صفاء كامل الجبوري، موسوعة العلماء والمكتشفين والمخترعين، ط1، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 2003م. م س، ص 37.
- 44- محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1997م، ص 35.
- 45- هذا الشذوذ الذي لم يسلم منه حتى أولئك الذين ينظر إليهم الغرب كأحد العقول الفكرية ومثالنا - بروس باور من مواليد 1956م- وهو كاتب وناقد أمريكي، تدور أعماله وتتمحور بشكل رئيسي حول انتقاد قضايا الفكر الإسلامي، إذ نجد في مؤلفه "عندما نامت أوروبا" يحلل قضية أنّ الدفاع الأوروبي عن الأصولية الإسلامية هذه الأخيرة التي يراها ستفترس أنظمتها الليبرالية، لذلك فهو ضد التكامل مع الإسلاميين، ويحدّر من ارتفاع معدلات مواليد المسلمين في أوروبا لأنّ هذا سيؤدي حسب رأيه إلى الهيمنة الإسلامية على القارة الأوروبية وهذا في غضون ثلاثون سنة ويضع الحلول لتفادي هذا وذلك بالغاء تعدد الثقافات المتفشي في القارة الأوروبية، أما في مؤلفه "الاستسلام استرضاء الإسلام" الذي أصدره سنة 2009م فهو يدع فيه إلى إرساء حضارة أوروبية غير مطعمة بالثقافة الإسلامية، إنّها إسلاموفوبيا يحدّر منها ويحاربها بقلمه، بروس باور الكاتب الناقد شاذ جنسي انتقل من نيويورك إلى امستردام سنة 1998م، ليتمكن من أن يعيش كرجل لوطي، ويعيش حالياً في أوصلو مع زوجه الذكر بالنرويج. أنظر في هذا " بروس باور الذي يُطالب بإبادة الجاليات الإسلامية" مقال ل: عبد الرحمن أبو المجد من الموقع: www.alukah.net.
- 46- إنّ المنتبِع للحضارة الإسلامية والوقوف على مبادئها السمحة وتعاليمها أدي باعتناق الكثير من المفكرين الغربيين للإسلام أنظر في هذا: محمد الصالح الصديق، مفكرون غربيون يعتنقون الإسلام ويتحدثون عنه، د-ط، دار هومه، الجزائر، 2003م

فقه السنن أهميته ودوره في تغيير واقع الأمة الإسلامية

مداخلة الدكتور طوابة نور الدين

أستاذ التعليم العالي بجامعة أدرار

إن الناظر في تاريخ الأمم يمكنه أن يكتشف . بعد النظر والتأمل . مختلف العوامل المؤثرة في نهضة الأمم وتجدد حضارتها أو ارتكاسها وأفولها، وذلك لأن الأمم تمر بمراحل مختلفة، وقد تعثر بها حالات من الضعف والوهن تحتم على أهلها التفكير في الطرق المثلى لتحديثها وإعادة بعثها.

ولا يكون ذلك - في الكثير من الأحيان - إلا عن طريق فقه سنن الله في الأمم، مع أن ما يقتضيه هذا الفقه من خطوات ووسائل وأسباب، تعد ضرورة لازمة وخطوة لكل من يروم النهوض بعد السقوط والإصلاح بعد الفساد، لذلك فإن حاجة المسلمين اليوم إلى فهم هذه السنن وفقهها وحسن التعامل معها أمر لا يختلف فيه اثنان.

والإنسان المسلم لكي يكون فاعلا ومؤثرا لا بد أن يكتشف هذه السنن والأسباب ويحسن تسخيرها.

ومن أجل زيادة حضور هذا المفهوم المركزي في الوعي الإسلامي الحاضر، وزيادة إمكانية الأخذ به في مناحي الفكر والواقع والحياة المختلفة.

وحتى يتحول الاهتمام بالسنن من الصفة النخبوية إلى ظاهرة جماهيرية تعم العالم الإسلامي كله، ولأن الفائدة الحقيقية من دراسة هذه السنن لا تظهر إلا إذا أصبح مفهومها في متناول وعي جماهير المسلمين العاديين، وبدأت آثاره تتسرب إلى سلوكهم وحياتهم اليومية، فالجماهير العريضة من الناس هم اللبنة الأساسية للتغيير والإصلاح المطلوب.

وتعميقا لهذا المفهوم أردت أن أطرح للمحاورة والنقاش جملة من النقاط تكون كعناصر لهذه المداخلة وهي كالآتي:

- 1- تعريف فقه السنن
- 2- أهميته والحاجة إليه.
- 3- السنن الإلهية في الفكر الإسلامي
- 4- عواقب الإعراض عن السنن: واقع الأمة الإسلامية
- 5- العقاب الإلهي للأمة الإسلامية عند مخالفة السنن أسبابه ومظاهره
- 6- النهوض بالأمة الإسلامية بالتفاعل مع السنن وتطبيقها: كفيته وآليته

1- تعريف فقه السنن:

عندما نتصفح كتب التراث لا نكاد نجد فيها ذكرا واضحا ومعنى متجليا لكلمة " فقه السنن " فكتب اللغة والتفسير والتراث مثلا لا يظهر لنا فيها مدلولاً متكاملاً محددًا لمفهوم "السنن الإلهية".

يقول ابن منظور: " سنة الله: أحكامه وأمره ونهيه،...وسن الله سنة: أي بين طريقاً قويمًا... والسنة: السيرة، حسنة كانت أو قبيحة...وإذا أطلقت في الشرع، فإنما يراد بها ما أمر به النبي - صلى الله عليه وسلم - ونهى عنه.. ولهذا يقال في أدلة الشرع: الكتاب والسنة؛ أي القرآن والحديث" ¹.

ويقول الراجز: " فالسنن: جمع سنة، وسنة الوجه طريقته، وسنة النبي: طريقته التي كان يتحرها، وسنة الله تعالى: قد تقال لطريقة حكمته، وطريقة طاعته، نحو قوله تعالى: " سنة الله التي قد خلت من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلاً" الأحزاب: 62. ² ويقول القرطبي: في تفسيره لقوله تعالى: " قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض " آل عمران: 137. "والسنن جمع سنة وهي الطريق المستقيم، وفلان على السنة: أي على طريق الاستواء، لا يميل إلى شيء من الأهواء، والسنة الإمام المتبع المؤتم به، يقال: سن فلان سنة حسنة وسيئة: إذا عمل عملاً اقتدي به فيه من خير أو شر" ³.

وجاء في المصحف الميسر: السنن جمع سنة وهي الطريقة المعبدة والسيرة المتبعة. والمثال المتبعة، وقال أهل اللغة إنهما من سن الماء، إذا ولى صبه. فشبهت العرب الطريقة المستقيمة بالماء المصبوب فإنه لتوالي أجزائه على نهج واحد يكون كالشيء الواحد. وإذا ذكرت السنة فإنها تعني: القانون المطرد الذي لا يتخلف إلا في قضايا السنن الخارقة. أما السنن الجارية فلا تتخلف مثل السنن الكونية. والسنن أيضاً الشؤون التي سنها الله للأمم وهي لا تتبدل بتبدلها. ⁴.

ومما يلاحظ حول هذا الموضوع غياب وجود تعريف علمي متكامل للسنن الإلهية قديماً، أي عدم وجود تعريف يحدد ماهية هذا المفهوم، ومجال عمله بشكل مضبوط، الأمر الذي يشير - ولو من طرف خفي - إلى قلة الاهتمام بهذا المفهوم في التراث الإسلامي القديم، على الرغم من اهتمام القرآن الكريم به. ⁵

أما حديثنا فإن المفكرين تحدثوا عن الموضوع بشيء من الوضوح فمن تعريفاتهم لسنة الله:

بأنها "الطريقة المتبعة في معاملة الله - تعالى - للبشر بناء على سلوكهم وأفعالهم وموقفهم من شرع الله وأنبيائه، وما يترتب على ذلك من نتائج في الدنيا والآخرة" ⁶.

وعرفت أيضاً بأنها: "القوانين التي أقام الله عليها نظام الكون ونظام المجتمع، وهي سنن وقوانين لها صفة العموم والشمول، كما أن لها صفة الثبات والدوام" ⁷.

ومما ذكر فيها من قول " إن السنن الإلهية هي: القوانين المطردة والثابتة التي تحكم حركة الحياة والأحياء، وتحكم حركة التاريخ، وتتحكم بالدورات الحضارية" ⁸.

¹ _ ابن منظور الإفريقي: لسان العرب: طبعة دار الشعب، دت، 13 / 225

² _ الراجز الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، ط الأجلو بدون تاريخ ص 356 وما بعدها.

³ _ أبو عبد الله القرطبي: الجامع لأحكام القرآن: دار إحياء التراث العربي، بيروت سنة 1985، 4 / 228

⁴ _ أحمد فريد وجدي: المصحف الميسر: ص 85 نقلاً عن سنن الله في الخلق، سفيان بن الشيخ الحسين، ديوان المطبوعات الجامعية قسنطينة ص 3

⁵ _ حازم زكريا محي الدين: مفهوم السنن الإلهية في الفكر الإسلامي السيد محمد رشيد رضا نموذجاً / دار النور بيروت لبنان ط 1 سنة 2007 ص 27

⁶ _ عبد الكريم زيدان السنن الإلهية في الأمم والجماعات والأفراد في الشريعة الإسلامية: مؤسسة الرسالة، ط 2 سنة 1996 ص 13

⁷ _ يوسف القرضاوي: العقل والعلم في القرآن الكريم ص 279

⁸ _ عمر عبيد حسنة مراجعات في الفكر والدعوة والحركة. ط 2 الرياض منشورات المعهد العالي للفكر الإسلامي سنة 1992.

وتحدث أحمد كنعان عن السنن التي فطر الله عليها أمور خلقه فقال: إنها مجموعة القوانين التي سننها الله عز وجل لهذا الوجود، وأخضع لها مخلوقاته جميعاً، على اختلاف أنواعها، وتباين أجناسها¹.

أما إيراد الركابي: فيقول عن السنة التاريخية في القرآن المجيد بأنها "عبارة عن ذلك القانون الذي يحكم سير الفعل البشري"². من خلال هذه التعاريف نلاحظ حضوراً أوسع لمفهوم السنن الإلهية عند المعاصرين، كما نلاحظ ارتباطاً واضحاً لهذا المفهوم القرآني بالكون والتاريخ والمجتمع، مما يدل على انشغال واهتمام الباحثين بهذا الموضوع. وكفهوم جامع للسنن يمكننا القول بأنها: "قوانين الله عز وجل التي أقام عليها بمشئته النافذة وحكمته البالغة، نظام الكون والإنسان والمجتمع والحضارة، وهذه القوانين تتصف في مختلف تفاصيلها بالعموم والثبات والاطراد"³.

2 _ أهمية فقه السنن والحاجة إليه:

تعتبر السنن الإلهية في الحياة الإنسانية عموماً، وفي حياة الأمم خصوصاً، موضوع ضخم في الحجم، بالغ الأهمية من حيث قيمته وخطره، فالسنن هي: النظام الإلهي لحياة البشر، ومعرفتها تعني: القدرة على تفسير التاريخ تفسيراً صحيحاً⁴. مما يؤدي إلى الاعتبار والاتعاظ والنظر في صيرورة الكون ونظام الحياة البشرية في مختلف أطوارها وأبعادها.

وعلى هذا الأساس يعتبر اكتشاف السنن هو الذي مكن العالم المتقدم من التقدم والتحكم في مكوناته. وغفلة المسلمين عن اكتشاف هذه السنن والعمل بموجبها كان سبب الانحطاط والسقوط⁵. الذي آلت إليه الأمة، وعانت منه منذ قرون وتعاني منه حتى اليوم. وإنه من الأهمية بمكان أن يعتبر العلماء والمفكرون النظر في السنن الإلهية فريضة شرعية وضرورة حتمية، فهو فريضة للآيات الكريمة التي تحث على النظر والسير والاعتبار بمن خلوا، والتفكير في آثار الداهيين.

فالعلم بالسنن الإلهية من أعظم الوسائل المؤدية إلى كمال العلم بالله تعالى وصفاته وأفعاله وأقرب الطرق إليه وأقوى الآيات الدالة عليه.

وهذا النظر إلى السنن يجعل الإنسان أقدر على التعامل مع سنن الكون ونواميس الحياة الثابتة بلا تغير، المطردة بلا توقف، الماضية على الأفراد والجماعات والشعوب⁶.

ولذا فقد عد العلم بسنن الله تعالى من أهم العلوم وأنفعها. والقرآن يحيل عليه في مواضع كثيرة وقد دلنا على مأخذه من أحوال الأمم إذ أمرنا أن نسير في الأرض لأجل معرفة حقيقتها. يقول محمد عبده: وإني لا أشك في كون الصحابة كانوا مهتدين بمهذه السنن وعلمين بمراد الله من ذكرها.... إلى أن يقول: كانوا يفهمون المراد من سنن الله تعالى. ويهتدون بها في حروبهم وفتوحاتهم وسياستهم للأمم التي استولوا عليها ثم قال: وما كانوا عليه من العلم بالتجربة والعمل أنفع من العلم النظري الخض وكذلك كانت علومهم كلها. ولما اختلفت حالة العصر اختلافاً احتاجت معه الأمة إلى تدوين علم الأحكام وعلم العقائد وغيرها كانت محتاجة أيضاً إلى تدوين هذا العلم ولك أن تسميه علم السنن الإلهية أو علم الاجتماع أو علم السياسة الدينية فلا حرج في التسمية⁷.

وبناء على ما ذكر فإن هذه السنن التي بينها الله تعالى في كتابه وبينها الرسول صلى الله عليه وسلم في أقواله وأفعاله وتقريراته جديرة بالدراسة والفهم؛ بل إن دراستها وفهمها من الأمور الواجبة ديانة؛ لأن معرفتها معرفة لبعض الدين.

1 _ أحمد كنعان: أزمنتنا الحضارية في ضوء سنة الله في الخلق" بيروت دار النفائس سنة 1997 ص 54.

2 _ أياد الركابي: السنن التاريخية في القرآن المجيد: بيروت دار النهضة الإسلامية سنة 1996 ص 10

3 _ حازم زكريا محي الدين: مفهوم السنن الإلهية في الفكر الإسلامي السيد محمد رشيد رضا نموذجاً: مصدر سابق ص 31.

4 _ حسن بن صالح الحميد: سنن الله في الأمم: ص 48

5 _ سفيان بن الشيخ الحسين: سنن الله في الخلق مصدر سابق ص 4

6 _ رمضان خميس زكي: مفهوم السنن الربانية، مكتبة الشروق الدولية، ط1، سنة 2006، ص 44 _ 46

7 _ سفيان بن الشيخ الحسين: سنن الله: مصدر سابق ص 7

فيتحصل من ذلك أن معرفة سنن الله جزء من معرفة الدين، أو معرفة لجزء من الدين، وأن هذه المعرفة ضرورية، ومن الواجبات الدينية؛ لأنها تبصرنا بكيفية السلوك الصحيح في الحياة حتى لا نقع في الخطأ والعتار والغرور، وبذلك ننجو مما حذرنا الله منه، ونظفر بما وعد الله به عباده المؤمنين من الخير العميم والنعيم المقيم.¹

ومما تجدر الإشارة إليه أن المسلمين الصادقين أولى الناس بمعرفة سنن الله في الأمم وأجدر الناس أن يسيروا على هديها. لذلك فإنه في غزوة أحد لم يلبث أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أن تابوا إلى رشدهم يومئذ ورجعوا إلى الدفاع عن نبيهم وثبتوا حتى انجلى المشركون عنهم ولم ينالوا ما كانوا يقصدون.² ولعل هذا ما يجدر بالمسلمين أن يكونوا عليه اليوم.

3 _ السنن الإلهية في الفكر الإسلامي:

يبدو أن المسلمين قد اعتراهم النقص بمعرفة سنن حركة التاريخ والحضارة وإن عايشوا هذه السنن ومارسوها عمليا، ولذلك لم تظهر الاهتمامات بحقيقة السنن كبحوث ونظريات إلا في عصور متأخرة لما بدأت فيها نجوم الحضارة الإسلامية في الأفول، كما هو معروف في حياة ابن خلدون، وبعد تلك الحقبة التاريخية قلت الدراسات التي تعنى ببيان سنن الله في الأنفس والآفاق.

وقد ألهى علماء الإسلام وفقهاؤه ونظريات كلامية تسربت إليهم من الثقافات الأخرى وأخذتهم الافتراضات الفقهية التي استغرقت جهودهم وأوقاتهم، واهتموا بالحواشي والتقريرات الخاصة بالتعليق على شرح المتون الفقهية والكلامية وغيرها مما يأتي في آخر مرتبة في سلم الأولويات، فكان كل هذا وغيره على حساب فقه السنن الإلهية في الكون والأنفس والاجتماع والحضارات. وكانت هذه العوامل سببا في اضمحلال حركة الإبداع والتقدم والازدهار في الحياة الإسلامية لعدة قرون خلت.³

_ ولعل من أهم العوامل التي أدت إلى هذا العقم في الحياة الإسلامية: أن كل صاحب تخصص يرى العلوم والمعارف والحياة كلها في تخصصه دون أن يربط تخصصه بالسنن التي تحكم الأمم نفسيا واجتماعيا واقتصاديا.

_ بالإضافة إلى ذلك الوهن الذي أصاب اعتقاد كثير من المسلمين في إفادة القرآن لسنن الحياة والأحياء، حيث قلصت شمولية القرآن وغض الطرف عن آيات النظر والاعتبار الواردة فيه، فلم تأخذ امتدادها لتكون علما إنسانيا في التاريخ البشري والعمراي وما يتصل به.⁴

بل حتى السنن المتعلقة بالأمم السابقة التي ورد ذكرها في القرآن الكريم قد عولجت بهذا المنطق، ودرست وفسرت مجردة عن بقية العلوم والمعارف الأخرى، وبمعزل عن الحياة العامة للناس. فكان تأثيرها ضعيفا أو لا يكاد يذكر على الإطلاق.⁵

إنه من الضروري أن نعرف مدى حضور السنن الإلهية على المستوى النظري والتطبيقي في تاريخ الفكر الإسلامي، رغم ما يسجل على هذا الحضور من ملاحظات وتنبهات أهمها:

1_ عدم حضور مفهوم السنن الإلهية في تاريخ الفكر الإسلامي بشكل محدد ومبلور بشكل منهجي دقيق ما عدا بعض الإشارات الفكرية عند عدد محدود جدا من علماء الإسلام.

2_ يمكننا ملاحظة ومتابعة عدد كبير من الجهود الفكرية التي بذلها عدد كبير من مفكري الإسلام، وفي مختلف المجالات، في سبيل الكشف عن سنن الله العاملة في الكون والأنفس والمجتمعات، ولكن دون ربط هذه الجهود القيمة بشكل مباشر وواضح بمفهوم السنن الإلهية باستثناء اكتشافات ابن خلدون في مجال العمران البشري التي حرص على ربطها بسنن الله تعالى في الخلق.

¹ _ عبد الكريم زيدان: السنن الإلهية، مصدر سابق ص 16.

² _ سفيان بن الشيخ الحسين: سنن الله في الخلق: ص 6

³ _ مجدي محمد محمد عاشور: السنن الإلهية في الأمم والأفراد في القرآن الكريم:، دار السلام، القاهرة، ط 2 سنة 2007 ص 116.

⁴ _ محمد الغزالي: كيف نتعامل مع القرآن:، ص 88.

⁵ _ مجدي محمد محمد عاشور: السنن الإلهية في الأمم والأفراد في القرآن الكريم:، مصدر سابق ص 117.

ويمكن أن نذكر من بين علماء الإسلام الذين قدموا إسهامات بارزة في سبيل البحث عن قوانين الله تعالى، وسننه الكونية، والتاريخية، في كافة المجالات، الأسماء التالية: الحسن بن الهيثم، جابر بن حيان، والخوارزمي في مجال الطبيعة والكون. والمسعودي، والبيروني، والإدريسي، وابن بطوطة في مجال التاريخ والجغرافية والرحلات. والماوردي وابن مسكويه، وابن حزم، والغزالي وابن تيمية، وابن خلدون في مجالات الفكر الاجتماعي والسياسي والأخلاقي والتربوي.

3 _ نلاحظ أن بعد وفاة ابن خلدون تقريبا؛ أي في بداية القرن التاسع الهجري، دخل الفكر الإسلامي المستكشف والباحث عن السنن الإلهية، ولو بشكل غير مباشر، مرحلة الركود والغيوبية لأسباب كثيرة، ولذلك أصبح العثور على إسهامات علمية جادة في ميدان السنن الإلهية نادرا ومعدوما.

4 _ شهدت بدايات العصر الحديث، انطلاق محاولات جديدة عند بعض علماء المسلمين لاستئناف النظر والدعوة إلى دراسة السنن الإلهية، وقد حمل لواء هذه الانطلاقة جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، من خلال مجلتهما " العروة الوثقى " وبشكل خاص كتابات محمد عبده الذي حمل العبء الأكبر في الدعوة إلى دراسة السنن الإلهية، وبيان مدى الحاجة إليها لإنجاز نهضة المسلمين المرجوة في العصر الحديث.

وحمل رشيد رضا من بعده راية الدعوة إلى دراسة السنن الإلهية، وإبراز أهميتها وضرورتها القسوى للمسلمين، وبقي الأمر في تتابع واستمرار إلى اليوم¹.

4 _ عواقب الإعراض عن السنن: واقع الأمة الإسلامية

تمهيد:

إن عقاب الله تعالى للأمم هو أثر طبيعي واجتماعي لازم لما اقترفته هذه الأمم من المهلكات الحضارية، وهو عقاب ثابت مطرد وغير قابل للإلغاء أو التخلف.... والهدف من تعجيله في الدنيا هو حمل الأمم اللاحقة على الاعتبار بما حل بالأمم السابقة². يقول رشيد رضا في تفسيره لقوله تعالى: " وحسبوا ألا تكون فتنة فعموا وطمعوا ثم تاب الله عليهم ثم عموا وطمعوا كثير منهم والله بصير بما يعملون " المائدة: 71.

" وإنما يعاقب الله الأمم بالذنوب إذا كثرت وشاعت فيها؛ لأن العبرة بالغالب، والقليل النادر لا تأثير له في الصلاح أو الفساد العام.. وهذا هو الواقع وعلته ظاهرة"³

و يستنتج من كلام صاحب المنار أنه إذا فشت المنكرات، وعمت الأعمال والأخلاق والقيم الفاسدة في أمة من الأمم، يحكم عليها بالفساد، وتستوجب العقاب الإلهي لها.. لأنه يصبح نتيجة حتمية.

والذي لا شك فيه أن الأمة الإسلامية في واقعها المعاصر، بكل ما فيها من جوانب التقصير، هي امتداد للأمة الإسلامية ذات العمق والامتداد في الزمان والمكان.

ومع ذلك يمكننا القول إن واقع الأمة الإسلامية اليوم، واقع كونه مواقف كثيرة، هزائم وتنازلات ومخالفات عقدية وسلوكية، ومظالم وأهواء وتسلسل، واختلافات وجهل وغفلة.. في أزمنة متطاولة، وعلى أيدي أجيال متلاحقة، حتى انتهى إلى هذه الصورة الموحجة الأليمة⁴.

¹ _ حازم زكريا محي الدين: مفهوم السنن الإلهية في الفكر الإسلامي محمد رشيد رضا نموذجاً: مصدر سابق ص 60

² _ أنظر المصدر السابق: ص 282، وكذلك محمد رشيد رضا: تفسير المنار: طبع دار المنار، ط 2، سنة 1367 هـ، 12 / 240.

³ _ محمد رشيد رضا: تفسير المنار، 6 / 481

⁴ _ حسن بن صالح الحميد: سنن الله في الأمم:، مصدر سابق، ص 488، 489.

الوضعية الحقيقية لواقع الأمة الإسلامية اليوم:

إن أمتنا الإسلامية اليوم تجتاز مرحلة من العجز وفقدان التوازن إزاء مواجهة العديد من التراكمات تكاثفت عليها عبر الأجيال، ولعل من أهمها وأخطرها التخلف الحضاري، وفقدان الهوية، أضف إلى ذلك الكثير من الأزمات الاقتصادية والاجتماعية، فصار من المنطق والمعقول أن تصبح الأزمة التي تعيشها هذه الأمة عميقة الجذور.

ورغم أن المسلمين أحسوا بهذا التدهور ولكن بعد أن أفلت زمام الأمور في العالم من أيديهم بسقوط الخلافة الإسلامية¹، وآلت شمس هذه الأمة إلى الغروب.

كل ذلك لأن المسلمين اشتغلوا بأهوائهم عن دينهم وبمآرهم الشخصية عن أهدافهم المصيرية وغاياتهم السامية، رغم أنهم كانوا أنفع الأمم للناس، حيث صار خير هذه الأمة يتعدى حدود آفاق الدنيا جميعا، ومن ثم يجب أن يكون ذلك الطابع الخَيْر أبرز ما يلفت أنظار العالم إلى هذه الأمة التي تدين بالإسلام والذي باسمه تتحرك وباسمه تجتذب العوام والخواص².

إذن فواقع الأمة الإسلامية اليوم يعدّ دون ريب واقعا مؤلما، وهو واقع يسير في اتجاه مضاد لكل مثلها وقيمها الدينية والحضارية، فالنزاعات قائمة بين أبناء هذه الأمة أكثر منها في أي مكان آخر من العالم، وأمور المسلمين المصيرية يقررها غيرهم.

هذا الواقع المتردي لا يجله الشرفاء من أبناء هذه الأمة، وإن كان غيرهم يعمل في اتجاه معاكس لطموحاتها وآمالها.

إنه من المعروف لدى كل عاقل أن إصلاح حال أمتنا لا يتم إلا بإرادة أبنائها، فإن صحت الإيرادات وصدقت العزائم وخلصت النيات فلا شك أن النصر سيكون حليف هذه الأمة وهذا قانون إلهي ثابت وسنة لا تتأخر عبّرت عنها الآية الكريمة (إن الله لا يغير ما يقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) الرعد: 11.

وإننا لا نزال نأمل في غد مشرق لهذه الأمة، تتوحد فيه جهودها ورؤاها وتتفق على الأقل على الحد الأدنى من

الأهداف والقضايا المصيرية³ لتخرج من حالة الضياع التي تعاني منها منذ حقبة من الزمن.

أسباب تردّي أوضاع الأمة الإسلامية اليوم: وأسباب هذا التردّي تعد من عواقب الإعراض عن السنن الإلهية في حياة الأمة الإسلامية المعاصرة، والتي أدت في مجملها إلى ابتعاد الفكر الإسلامي المعاصر عن التبصر بعواقب الأمور، والتدبر في آيات الله وتنزيلها تنزيلا سننيا على واقع الحياة عبر فهم مقاصدي رفيع، مما أفقد الأمة الجدوى والفاعلية المطلوبة للتقدم والنماء ومن أهم هذه الأسباب:

1 . بعدهم عن الإسلام الحقيقي، وعدم تطبيقهم له مرة وسوء فهمهم له مرة أخرى، زد على ذلك أن بعضهم يربط تخلف المسلمين بالإسلام ويدعى أن الإسلام هو السبب الأول في تخلفهم.

رغم أن الوقائع التاريخية تقول عكس ذلك حيث أننا كلما نظرنا في هذه الوقائع " نجد إنما يحدث النصر والقوة، ويحدث المد عندما يقترب المسلمون من الإسلام، نجد عصر الخلفاء الراشدين عصر عمر بن عبد العزيز.. عصر هارون الرشيد الذي كان رجلا مسلما يحج عاما ويغزو عاما آخر، وعصر صلاح الدين الأيوبي كلما اقترب الناس من الشريعة نجد النصر والقوة والرخاء حليفهم، وإذا ابتعدوا عنها تحدث الهزيمة والإنكسار المبين"⁴.

ونحن في عصرنا عندما ابتعدنا عن الإسلام منينا بالهزائم من كل جانب وأصبنا بالاستعمار وغيره من الكوارث والأزمات، ولذلك فهذا التخلف سببه البعد عن حقيقة الإسلام فهما وإمانا وتطبيقا.

¹ _ طه جابر العلواني: خواطر في الأزمة الفكرية والمأزق الحضاري للأمة الإسلامية، دار البعث قسنطينة 1989 ص 5

² _ محمد الغزالي: كيف نفهم الإسلام، دار الكتب الجزائر، 1987، ص 91

³ _ محمود حمدي زقزوق: مفهوم وحدة الأمة الإسلامية من خلال القرآن والسنة، محاضرات ملتقى الفكر الإسلامي 22 سنة 1988 طبع مطبعة البعث 1993، ص 85

⁴ _ يوسف القرضاوي: هموم المسلم المعاصر، دار الشهاب باتنة، ص 20.

2 . ما واجهه العالم الإسلامي ويواجهه من هجمات شرسة ضد الإسلام، وقد تنوعت هذه الهجمات بين الاحتلال العسكري للبلدان الإسلامية والغزو الفكري والإيديولوجي: فالاستعمار الحديث والصهيونية والصليبية والشيوعية والفرنكفونية والانجلوفونية والاستشراق والتبشير كلها حاولت أن تحد من عظمة المد الإسلامي وأن تطفئ نوره¹.

وكان نتاج هذا كله غزو فكري أغرق العالم الإسلامي الحديث في مشاكل زائفة ومارس ضغوطا قمعية على طاقته الإبداعية ومبادراته الخلاقة التي كان بإمكانها إيجاد حلول جد نافعة للظروف المناسبة من المنظور الإسلامي النقي.

3 . أن ما أوقع الأمة الإسلامية في الضعف والفقر والتخلف، ليس سببه ضعف قواتها العسكرية أو قلة ما تملكه من سلاح وعتاد، إنما يرجع هذا التخلف والتأخر إلى الضعف النفسي الذي أصاب المسلمين في عصورهم الأخيرة²، حيث فقدوا الثقة في أنفسهم إلى الحد الذي باتوا يعتقدون معه استحالة اللحاق بالركب الغربي في تقدمه. وحتى لو أدركوا ما عليه الغرب اليوم يكون هذا الغرب قد سبقهم بخطوات كبرى، تحيل توازن القوى بينهم بعيدا. وهذا مما كان يزيد في غمهم ونكدهم حيناً ويغرقهم في الشهوات والمذات حيناً آخر.

4 . تولي أمور المسلمين رجال ممن ليس لهم الكفاءة اللازمة في ميدان الحكم والتسيير لأنهم لم يعدوا له عدة، ولم يأخذوا له أهبة، ولم يتلقوا تربية دينية وخلقية كالتى تلقاها الأولون وكثيرون في عصرهم وجيلهم، ولم يسيغوا تعاليم الإسلام إساعة تليق بقيادة الأمة الإسلامية والاضطلاع بزعامتها³، بل هناك منهم من تلقى تربيته وتعليمه على أسس غريبة فوقعت تحريفات في الحياة الإسلامية، وتحررت السياسة من رقابة الدين، ومن ثم أصبح رجال الدين والعلم طبقة متميزة، ورجال الدنيا طبقة أخرى لها مميزاتهما، والشقة بينهما واسعة، وفي بعض الأحيان يكون بينهما من العداوة والتنافس الشيء الكثير فظهرت الفرقة وساد التشتت ونتاج عنها ظهور الكثير من الشعارات والعصبيات التي زادت الهوة عمقا حتى بين أبناء البلد الواحد.

5 . ابتعاد الدين عن السيطرة على حركة توجيه المجتمع فألت حقائق الدين والتي كانت من أساسيات الحياة اليومية في العصور الإسلامية الأولى إلى حقائق لا حياة لها ولا قيمة بل مجرد عبارات يرددها الأفراد تقليدا لا يقينا⁴، وفقدت حركة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر سلطانها، وأخلد الناس إلى الترف والنعيم، ومع هذا الانهماك في اللهو ضاع أفراد المجتمع بين دين محرف وداعية مخرف، وبين دنيا لا ترحم مريديها حتى تغرقهم في شهواتها فلا هم تمتعوا بحياة حميدة ولا عملوا لآخرة سعيدة: (سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا) الأحزاب:62. فظهرت العديد من المفاهيم الاجتماعية الغريبة التي فرضت وجودها في المسلمين؛ كالتحرر من مختلف القيود والالتزامات، ورفع شعار مساواة المرأة بالرجل في كل شيء، وتقليد الأجنبي في شتى مظاهر الحياة، فنتج عن ذلك كثير من المفاسد والشور ففتح على المسلمين أبوابا من الفتن لم يزل العلماء والمصلحون يعانون في دعوتهم من شرها وبلائها.

6 . ظهور الكثير من البدع والانحرافات في أوساط المجتمع الإسلامي حتى أنها شغلت مكانا واسعا من حياة المسلمين وشغلتهم عن الدين الصحيح⁵، وعن دنيا العلم والتطور؛ ولقد كان للصوفية والطريقة نصيب وافر في نشر هذه البدع والضلالات نظرا لما كان لأغلبهم من حظوة ومكانة عند قوات الاحتلال في العالم الإسلامي ككل، وبذلك تحولت حياة الأمة الإسلامية من الفاعلية إلى الغثائية وأضاعت دورها القيادي وموقعها من الشهود الحضاري الذي حملها أمانته الخالق. عز وجل، فكانت النتيجة السلبية والمحتومة فقدان الأمة لمناعتها الحضارية وذويان هويتها الفكرية الإسلامية ومسوخ يكاد يكون شاملا لشخصيتها المتميزة.

7 . وما ساعد على استمرار هذا التدهور أن العلماء والمفكرين المسلمين لم يعتنوا بالعلوم الطبيعية التجريبية وبالعلوم العملية المثمرة المفيدة اعتناءهم بعلوم ما بعد الطبيعة والفلسفة الإلهية التي نقلوها من اليونان، وقد أغنى الله المسلمين عنها وكفاهم هذا البحث والتنقيب

¹ _ عبد اللطيف عبادة: العالم الإسلامي بين مواجهة التحدي والخلق الحضاري، مجلة الأصالة، السنة العاشرة جانفي فيفري 1981 ص 80.

² _ عمر التلمساني: الملمم الموهوب أستاذ الجيل حسن أحمد عبد الرحمن البناء، دار المختار، دت، ص 67.

³ _ أبو الحسن الندوي: ماذا خسرت العالم بالخطاط المسلمين، نشر مكتبة رحاب ط 12 سنة 1987، ص 132

⁴ _ منى بنت عبد الله حسن بن داود: جوانب من الواقع التربوي المعاصر في ضوء العقيدة الإسلامية، دار البشائر للطباعة والنشر بيروت لبنان ط 1 سنة 1996 ص 19 بتصرف.

⁵ _ أبو الحسن الندوي: ماذا خسرت العالم بالخطاط المسلمين: مصدر سابق ص 136.

¹، ورغم ذلك فقد ظلوا قرونا طويلة يجهدون أنفسهم مع هذه العلوم والمباحث في غير جهاد، ويضيعون ذكاءهم في مباحث فلسفية وكلامية لا تجدي نفعا؛ ويتشاغلون بها عن معرفة السنن الربانية وعن العلوم والاختبارات التي تسخر لهم قوى الطبيعة ويسخرونها لمصلحة الإسلام، ويسيطون بما سيطرة الإسلام بعقيدته وشريعته على العالم كله.

8. وخلاصة القول فإنه بالإضافة إلى ما ذكر هناك العديد من العقبات الكبرى التي كانت سببا في تخلف المسلمين وتردي حالهم وبقائهم على ما هم عليه من سوء الحال وقد أجملها الدكتور محمد البهي . رحمه الله . في سبعة عناصر هي:

أولاً: تقسيم الأمة الإسلامية.

ثانياً: الفصل بين الدين والدولة وممارسة شؤون الحكم (العلمانية).

ثالثاً: الفصل بين الدين والعلم (ليس في الإسلام خصومة بين الدين والعلم).

رابعاً: وسائل الإعلام وسخريتها من اللغة الفصحى ومن القيم.

خامساً: تطلع المرأة المسلمة إلى حياة المرأة الغربية وأسلوب عملها.

سادساً: التكتل بين القوى المسيطرة في مواجهة الإسلام.

سابعاً: الفصل بين الحكم والدعوة الإسلامية.²

والمتمنع لهذه العناصر يدرك جيداً كيف أنها باعدت بين المسلمين وحقيقة رسالتهم.

5 _ العقاب الإلهي للأمة الإسلامية عند مخالفة السنن وأسبابه ومظاهره:

لقد حل العقاب الإلهي بهذه الأمة عندما خالفت سنن ربها فظهرت فيها العديد من المعاصي التي حذر الله من الوقوع فيها

1 - فمن تلك المعاصي التي حذرنا الله من الوقوع فيها واستحقاق عواقبها: التراخي في الدفاع عن الأوطان وترك الجهاد في سبيل

الله وإعلاء كلمته. وهذا سنة إلهية؛ هي سنة التدافع، قال تعالى: "وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله"

الأنفال:39.... فهو تعالى يطلب من المؤمنين قتال الكافرين حتى لا يوجد فيهم شرط ولا قوة، فيضمحل كل دين باطل ويبقى دين

الإسلام، وحتى لا يبقى المسلمون عرضة للكافرين فيحرفوهم عن دينهم بالشبهات.³

2 - ومن المعاصي التي حذرنا الله من الوقوع فيها: التنازع والاختلاف، حيث أمرنا بالوحدة، وهأنا عن الفرقة فالواجب على

المسلمين الاتحاد لأن الدول لا تقوم إلا إذا كان اتحاد وتعاون وتلاحم بين أفرادها⁴ كما قال تعالى " واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا

تفرقوا" آل عمران:103

فالاختلاف والتنازع يؤدي إلى الفشل وذهاب القوة والمهلك، كما أخبرت بذلك الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، زيادة على

ذلك فهذه سنة ربانية ثابتة وماضية إلى يوم يبعثون.

3 - ومن أسباب العقاب لأمتنا التكالب على الدنيا والحرص عليها وجعلها هي الغاية⁵، قال تعالى: " يا أيها الذين آمنوا لا

تلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله" المنافقون: 9

ومن حديث طويل قال صلى الله عليه وسلم: فوالله ما الفقر أخشى عليكم، ولكني أخشى عليكم أن تبسط الدنيا كما بسطت

على من كان قبلكم، فتنافسوها كما تنافسوها وتهلككم كما أهلكتهم"⁶.

¹ _ المصادر السابق: 135

² _ أنور الجندي: صفحات مضنية من تراثنا الإسلامي، دار بوسلامة للطباعة والنشر تونس، ص 173.

³ _ جار الله الزمخشري: تفسير الكشاف:، 157/2

⁴ _ ابن خلدون: المقدمة ص 142

⁵ _ شريف الشيخ صالح أحمد الخطيب: السنن الإلهية في الحياة الإنسانية وأثر الإيمان بما في العقيدة والسلوك:، مكتبة الرشيد الرياض ط1 سنة 2، 427/2004.

⁶ _ مسلم بن الحجاج النيسابوري: صحيح مسلم، كتاب الزهد، 2274/4.

وقد فهم الصحابة أن مخالفة أمر الله سبب في زوال السيادة وحلول المصائب، فكانوا من أشد الناس تنبعا لأقواله وأفعاله.
4 _ ومن العقاب الإلهي لهذه الأمة ما آلت إليه الخلافة الإسلامية من سقوط وتمزيق لوحدة العالم الإسلامي، وتنحية شريعة الله عن الحكم وفرض التحاكم إلى غير شريعته.

ونتج عن ذلك كله ضعف الشخصية وذهاب الهوية لأفراد المجتمع الإسلامي نظرا لتفشي الفساد الاجتماعي والانحلال الخلقي.
ثم كانت تلك الهجمة الصليبية الشرسة؛ مادية ومعنوية والتي طالت مختلف أنحاء العالم الإسلامي وأتت على الأخضر واليابس في كثير من بلاد المسلمين¹.

ونتيجة لسلب الحريات وإهدار كرامة الإنسان هاجرت الكثير من العقول الإسلامية المبدعة، فحرمت الأمة من أهم عناصر البناء على الإطلاق، وهو الإنسان. كما نزحت رؤوس الأموال الإسلامية وحرمت البلاد من فوائدها.
فوقعت بذلك بلاد المسلمين ضحية الفوضى السياسية، بصورة لا مثيل لها، حتى صار العالم الإسلامي حقلا للتجارب المستوردة من هنا وهناك.

وأخيرا من عقوبات الإعراض عن سنن الله تنكب الكثير من المسلمين عن جادة الحق، فانتكست المفاهيم عندهم، وعمت الفوضى السياسية منابرهم، فصارت الشعوب في واد وحكامها في واد آخر². وهذا من سنن الله في الأمم والجماعات، فالسيادة في الأرض لا تكون للمستضعفين، وإنما تكون لمن يستحقون هذه السيادة كما قال تعالى: "وقال الذين كفروا لرسولهم لنخرجنكم من أرضنا فأوحى إليهم ربهم لنهلكن الظالمين" إبراهيم: 13

وكما أشار الشيخ محمد الغزالي رحمه الله في قوله: قولك بأن الخلل قد يكون فكريا ثقافيا، فهذا صحيح وأنا لاحظت أن الثقافة الإسلامية، حدث فيها شيء من العوج، فمن ناحية التربية والتصور انسحب الناس من الحياة، رأوا أن المجتمع فاسد، فانسحبوا وهربوا منه بدلا أن يغيروه" فالشيخ الغزالي رحمه الله يعتقد أن ما حدث اليوم في الأمة الإسلامية، هو ما حصل في الأمم الأخرى تاريخيا والعقاب الإلهي: أن الله نزع قيادة البشرية من أيدي المتدينين ووضعها في أيدي العلمانيين، فالقيادة لا تكون دائما للأديان، وأهل الدين بحاجة أيضا لأن تكون فيهم رجالات داخلية تجعلهم يتحركون من الداخل لإصلاح أنفسهم³.

لأن من سنن الله في هذه الحياة الدنيا أن تظل هذه الأرض معمورة، وتستمر الحياة عليها حتى لو كانت الغلبة لغير المؤمنين، إلى أن تقوم الساعة قال سبحانه: "وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا بما كانوا يكسبون" الأنعام: 129.

فحري بالمسلمين أن ينتهزوا هذه الفرصة التي تتيحها لهم إرادة الله فيقيموا حياتهم على الخير ويهتدوا إلى إقامة منهج الله بتغيير ما بنفوسهم⁴ " إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم " الرعد: 11

6 _ النهوض بالأمة الإسلامية بالتفاعل مع السنن وتطبيقها: كيفيته وآليته

لا شك أن النهوض بالأمة يتطلب الكثير من الجهد والبذل والعطاء، لأن هذا النهوض يتطلب التفاعل مع سنن الله وتطبيقها والقيام بمحاذات لا بد له من آليات يقوم عليها، وركائز يرتكز عليها، ويمكن إجمال هذه الآليات على هذا النحو:

1. الإيمان الجازم بأن ما حدث لهذه الأمة لم يكن محض صدفة، بل كان محكوما بسنن قائمة وأسباب معقولة، سنن إلهية عامة ومطرودة، تتحقق متى توفرت موجباتها.

2. أن يفهم المسلمون الإسلام فهما حقيقيا، ويعملوا به عملا متكاملا، ليتمكنوا من إقامة حضارتهم كما أقامها أسلافهم، وأن يؤمنوا بأنه لا طريق لتحضرنا وتحقيق تقدمنا إلا بالإسلام ولأن الأصالة والمعانة هما الطريق للتحضير، وكما أن الحرية لا تمنح فكذلك

¹ _ حسن بن صالح الحميد: سنن الله في الأمم من خلال القرآن الكريم؛ دار الفضيلة الرياض، ط2 سنة 2011 ص502 وما بعدها.

² _ المصدر السابق: ص 510.

³ _ سفيان بن الشيخ الحسين: سنن الله في الخلق، مصدر سابق، ص 29.

⁴ _ شريف الشيخ صالح أحمد الخطيب: السنن الإلهية في الحياة الإنسانية: مصدر سابق ص451، نقلا عن جاهلية القرن العشرين: محمد قطب ص 200

الحضارة لا توهب ولا تشتري حتى وإن استوردت كل منتجات الحضارة، فالحضارة شيء ومنتوجاتها شيء آخر، وذلك لأن الحل الصحيح يكمن في الخلق الحضاري أي في إبداع أصيل يتماشى وروح الشريعة الإسلامية¹، ويستجيب للأوضاع الجديدة للعالم الإسلامي، إذ من الضروري إبداع الحلول لمشاكل الاقتصاد والإنتاج والاكتفاء الذاتي من المنظور الإسلامي.

3. أن تقتنع الأمة بضرورة التصحيح والتغيير الشامل والابتعاد عن الحلول الجزئية الترقيعية²، وتكون الأمة مستعدة له، مؤمنة بضرورة المناصحة وتقويم الأوضاع، وأن يكون النصح والتصحيح والمراجعة شاملة لكل شؤون الدين والدنيا ويكون كل ذلك مضبوطا بضوابط الشرع وقواعده، مع توفر جو الحرية المؤدي إلى الإبداع في الفكر والصدق في التعبير.

4. التدرج وتقديم الأولويات في الإصلاح والتغيير. وهي خطوة لا بد منها لكل عمل وإصلاح يراد له الاستمرار، وفقه السنن يتطلب ضرورة التدرج والمرحلية في تغيير أحوال الأمة نحو الأحسن، وهو أمر تحكمه ظروف الأمة وأحوال الدعوة.

5 ضرورة التفريق بين الإسلام كدين وبين واقع المسلمين العملي، وهي خطوة ضرورية لكل عمل تصحيحي، يراد منه إخراج الأمة الإسلامية³ حتى نعيد ثقة الأمة بالإسلام الحق.

6. ضرورة إيمان المسلمين بدورهم الإنساني والعالمي، وأن الأزمة الإنسانية الكبرى التي تمر بها في حاجة إلى روح الإسلام العالمية، وفكره الإنساني، وتقاليد وأساليبه في التقريب، وقدرته على التنسيق⁴، لأنه إذا لم يؤمنوا بهذا الدور الرسالي فلا يمكن لهم الترشح لقيادة البشرية مرة أخرى.

7. العمل على تربية الأمة التي تعيد بناء كيان الإنسان والكون والحياة، مع المحافظة على ذاتية الأمة من الانصهار لأن ذلك من أخطر العوامل التي تفقد هذه الأمة شخصيتها وقوتها وقيمتها، كما أنه لا بد من العمل أيضا على تحقيق التصور الحضاري الإسلامي الذي يبدأ بدرجات عميقة في قضايا الفكر ومناهج إصلاحه، وينتهي بإسلامية المعرفة وطرح البديل الثقافي المتكامل⁵، وذلك بالعودة الواعية للتعامل مع الكتاب والسنة. ومن خلال هذا يمكن تحقق تصور حضاري يسعى إلى بناء أمة ومجتمع ودولة حديثة قوية متماسكة تقوم على احترام الإنسان كخليفة الله في الأرض، وهذا حتما سيؤدي إلى تحقيق التمكين لدين الله مع ضمان الثوابت التي وضعها الرسول صلى الله عليه وسلم.

8. أن يعلم المسلمون أن التغيير الحقيقي لا بد أن يبدأ من الداخل ولا يستورد من الخارج، كما أن إصلاح الداخل هو الطريق الوحيد لإصلاح الخارج، ولأن إصلاح الخارج لا يؤدي إلى إصلاح الداخل حتما قال تعالى (إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) الرعد: 11.

كما أن التغيير نحو الأحسن يعتبر من خصائص المنهاج الحضاري الإسلامي وهو يرفض: الترقيع والتزميم، ويرفض أنصاف الحلول أو أرباعها⁶، ويرفض المساومة في المبادئ ويرفض التعايش مع أهل الزيغ والانحراف وقد كان نصح الرسول . صلى الله عليه وسلم . تغييريا. وطرق الدعوة والتغيير كثيرة وأساليبها متعددة وبجميع الوسائل المطبعية والسمعية البصرية العصرية الممكنة والتي لها دور حيوي وفعال في الدعوة إلى الإسلام، زيادة على ما تقوم به الجامعات والمعاهد الإسلامية التي ينتظر أن يكون دورها جد فعال في هذا المجال.

9. العمل على تخلص الناس من المفاهيم الحضارية الدخيلة؛ لأن هذه المفاهيم في جملتها هي التي خرجت بالإسلام عن روحانيته الصافية، وأصوب طريق لاقتلاع هذا المرض من جذوره يكمن في إزالة التناقض الكبير بين مختلف دوائر أهل الحل والعقد، بين الهيئات

¹ _ عبد اللطيف عبادة: العالم الإسلامي بين مواجهة التحدي والخلق الحضاري، الأصاله مصدر سابق ص 81.

² _ حسن بن صالح الحميد: سنن الله في الأمم من خلال القرآن الكريم، مصدر سابق، ص 605

³ _ المصادر السابق: ص 606 _ 607

⁴ _ فتحي رضوان: الإسلام ومشكلات الفكر، دار المعارف بمصر، ص 169.

⁵ _ طه جابر علواني: خواطر في الأزمة الفكرية، مصدر سابق ص 19.

⁶ _ محمد أبو سليمان: بعض المقومات الحضارية للأمة الإسلامية، مجلة الإرشاد العدد الأول ديسمبر 1989 ص 23.

والمؤسسات، والعلماء والزعماء، والشباب والشيوخ، والعلماء والشعراء، والأدباء... وبين الواقع والإعلام، وبين السياسة الداخلية والخارجية... فهذا التناقض غطى على مساحة العالم الإسلامي كله، فلم يعد يعرف من الذي له الحق ومن الذي هو على باطل. فكان لا بد من بذل الجهد المتواصل والعمل الجماعي المنسق من أجل النهوض بالجهود المبعثرة وبعث الطاقات المعطلة.

10. ضرورة إبراز جانب العبقورية الإسلامية في مجالات العلوم والفنون ليتخذها المسلمون المبهورون قدوة حسنة، ويعرفوا أنها جاءت في سياق سنن الله في التغيير، وذلك بتبيين كيف أنه لما كان جنود الفتوحات الإسلامية الأولى يفتحون البلاد للدعوة الإسلامية، كان جنود العلم يدونون العلوم المختلفة ويضعون القواعد ويرسونها لأقوى نهضة فكرية علمية عرفها تاريخ البشرية حتى عصرهم¹، وأن نهضة فكرية تبلغ هذه الدرجة في تلك الفترة القليلة، لهي حضارة قائمة على مقومات خاصة، جعلتها تسبق حواجز الزمن لكي تصل إلى مدارج الكمال، لتصبح حضارة جديدة بالبقاء.

11. ضرورة العمل على توسيع نطاق عوامل الوحدة بين أقطار الأمة الإسلامية وذلك من خلال الثقافة والفكر والتراث والعلم وتقليل مساحة الخلاف²، وخلق جو من الثقة بالدور العظيم الذي قامت به هذه الأمة عبر تاريخها الطويل، وتأكيد عامل الإيمان بقدرة هذه الأمة على امتلاك مكان القيادة والريادة وإعادة البشرية إلى الله تبارك وتعالى عن طريق تبليغ الإسلام وقيادة الركب الإنساني وإنقاذ المجتمع البشري من الانهيار والانتحار.

12. أن ندرك ونفقه الصعوبات والعقبات التي تواجهها الأمة الإسلامية في سبيل التغيير وفي مرحلة النهوض. خاصة منها العقبات الذاتية والصعوبات الداخلية والخارجية، وغياب القدوة الصالحة المؤثرة التي تسهم في الإقلاع الحضاري من كل جوانبه.³

13. أن نعتمد في مسالكنا العلمية والتعليمية الدراسات الاجتماعية والنفسية والتربوية الهادفة التي تهتم بتشخيص أحوال شعوب العالم الإسلامي، وهذه الدراسات على جانب كبير من الأهمية، وإن من الفقه الرصين في مجال تغيير واقع الأمة، أن يكون هناك مسح اجتماعي للتعرف على طبائع الشعوب وحاجاتها ومزاياها، حتى يشخص الداء ويوصف له الدواء.⁴

14. العمل على نشر العلوم الشرعية في أوساط الأمة، وتنقيتها وتبسيطها، وربط هذه العلوم بالواقع المعاش، واستخدام وسائل الإعلام الحديثة لنشرها على نطاق واسع، وكذا تنشيط الحركة الإعلامية بإقامة المؤسسات الإعلامية المتخصصة، والإفادة مما يمكن الاستفادة منه مما هو موجود في هذا المجال.⁵

15. إحياء رسالة المسجد ليكون مكانا لما هو أوسع من مجرد التعليم والوعظ والإرشاد،⁶ وذلك بأن يكون منطلقا لأهل الحي، وخاصة أن به منبر الجمعة، والذي لا يوجد عند غير المسلمين مثله، فهو أهم أداة لتربية العقول والنفوس على مبدأ التفكير الجمعي والحس الجماعي بدلا من التفكير الفردي والاهتمام الذاتي الضيق.

وإن واقع الأمة الإسلامية في تفككها وتشردمها، لأكبر دليل على غياب هذه الروح الجماعية والهلم المشترك.

فالأمة الإسلامية في أعظم كوناتها هي الإنسان بخصائصه، وبما يحمل من مبدأ وفكرة، مضافا إليه الأرض والثروات والزمن، الذي هو عمر الأمة ومضمار سباقها. والبداية من الإنسان، فهو الذي يصنع الحضارة، وهو الذي يحميها.

¹ _ محي الدين الألواي: الأمة الإسلامية ورسالتها الحضارية، منبر الإسلام العدد 1 السنة 28 محرم 1390 هـ 1980 م ص 172

² _ أنور الجندي: الأمة الإسلامية وحدتها ووسطيتها، محاضرات ملتقى الفكر الإسلامي 22 لسنة 1988، ص 17.

³ _ حسن بن صالح الحميد: سنن الله في الأمم من خلال القرآن الكريم، مصدر سابق، ص 613 _ 615

⁴ _ المصدر السابق: ص 616

⁵ _ نفس المصدر: ص 632، 648

⁶ _ المصدر السابق: ص 638

الخاتمة:

وفي نهاية المداخلة أقول: إن تغير أحوال المجتمعات والأمم من حال إلى حال ظاهرة مشاهدة يشهد لها التاريخ ويشهد لها الواقع الذي نعيشه، فالمجتمعات دائمة التغير من حال إلى حال. من سعادة ورخاء إلى شقاء وشدة، ومن شقاء وشدة إلى سعادة ورخاء. ومن تقدم وازدهار إلى تأخر وانحطاط، ومن تأخر وانحطاط إلى تقدم وازدهار. ومن عز ومنعة إلى ذل وضعف جانب، ومن ذل وضعف جانب إلى عز وقوة جانب. ومن فوز ونصر إلى هزيمة وهوان، ومن هزيمة وهوان إلى فوز ونصر. ومن فقر إلى غنى ومن غنى إلى فقر. ومن علة ومرض إلى صحة وعافية ومن صحة وعافية إلى علة ومرض. ومن أمن واطمئنان إلى قلق ورعب، ومن قلق ورعب إلى اطمئنان وأمن. فكم من أمة كانت في نعيم وسعادة وتقدم وتمكين وغنى، تغير حالها فأصبحت في حرمان وشقاء وشدة وتأخر وهزيمة وغزو من الأعداء، وكم من أمة كانت شقية وضعيفة ومهزومة فأصبحت سعيدة قوية منتصرة.¹ لأن الأيام دول، ولو دامت لغيرك ما وصلت إليك. كل ذلك يؤكد بما لا يدعو للشك، عمل سنن الله في الخلق والكون والإنسان، والزمان والمكان، فحري بالأمة الإسلامية أن تستنهض همته، وتقوي عزمها، وتعمل بسنن الله التي أمضاها في خلقه، لعلها تدرك ما فات، فلعل ما هو آت خير مما ذهب وفات. والله الموفق

¹ _ شريف الشيخ صالح أحمد الخطيب: السنن الإلهية في الحياة الإنسانية وأثر الإيمان بها في العقيدة والسلوك، مصدر سابق ص 5.

المنظور الإسلامي في تسيير الإدارة- مشروع حضاري جديد

د. العايب سليم

أستاذ محاضر "أ" قسم علم الاجتماع والديموغرافيا.

جامعة البليدة

أ. محامدية إيمان

أستاذة مساعدة قسم علم الاجتماع

جامعة ورقلة

ملخص المدخل:

إن التراكم الحضاري الرأسمالي اوجد نظما وبرامج اهتمت بالإدارة والتسيير الأفراد والمجتمعات والمؤسسات الاقتصادية والاجتماعية وفق الرؤية الخاصة بها والتي تلائم مجتمعاتها، مما يجعل تطبيقها في مجتمعاتنا ذا إنتاجية اضعف عما هو في البلدان الأصلية، لذا كان من الضروري صياغة برنامج وخطط إدارية تتلائم مع التراكم الحضاري في مجتمعاتنا الإسلامية ومما لا شك فيه، أننا عند صياغة هذا البرنامج قد نعتمد بشكل أو بآخر على بعض الأفكار والمبادئ التي وضعها الإداريون الرأسماليون، أو من خلال الإسهامات المفكرين من الحضارات السابقة، وهذا لا يتناقض مع المبدأ التبادل الحضاري الذي يؤدي إلى ارتقاء الأمم جميعها مع احتفاظ بهويتها الخاصة.

إن محاولة تأسيس رؤية منهجية إسلامية خاصة، مبتغى فكرنا المعاصر، من اجل النهوض بمجتمعنا كمشروع حضاري ومحاولة تجاوز الفكر الرأسمالي، الذي يحاول أن يعتزل الفكر الإسلامي في إرساء قواعد ومبادئ النهوض بالمنظمة الإسلامية، التي تحت على العمل والإتقان والإنتاج والتعاون.

فمن خلال هذه المداخلة نحاول أن نركز المنظور الإسلامي في الإدارة كمشروع حضاري جديد وإعطاء أهم المبادئ والأسس التي تقوم عليه الرؤية الإسلامية في التسيير، وعرض بعض إسهامات المسلمين في هذا الجانب، لتأسيس إدارة إسلامية نعتني بالأفراد والمنظمة على حد سواء.

● الإدارة والتنظيم في الإسلام:

لعب الدين الإسلامي دورا مهما في تطور الإدارة والتنظيم بكل جوانبهما، وذلك بفضل ما جاء في كتاب الله وما أمر به النبي محمد رسول الله (ص) وما قام بتطبيقه والاجتهاد فيه من الخلفاء الراشدين والتابعين بعدهم، وظهر الفكر الإسلامي في مجال الإدارة بشكل واضح وعملي مع اتساع الدولة الإسلامية، فانعكس هذا في شكل قبول مختلف بقاع العالم للإدارة الإسلامية وتبنيها لكل ما تنادي به من مبادئ وأسس إدارية.

ويعجز الإنسان عن حصر الشواهد التي تدل على تطور الفكر الإداري الإسلامي، فقد نادى الإسلام بالمساواة بين الأفراد، وأن الفرق بين الأفراد هو أن الذي يعمل درجته أعلى عند الله وعند عباده، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ سورة الحجرات الآية 13، وتشجيعا على العمل والنصح فيه، قال رسول الله (ص) (إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملا أن يتقنه).

إذ يتضح من هذا، تشجيع الإسلام للعمل المبني على الصدق والوضوح الذي يؤدي إلى بناء الدولة وإزهارها.

ونادى الإسلام بأهمية وضرة الوظائف الإدارية في إنجاز الأعمال على أكمل وجه، ويمكن استنباط ذلك من خلال النقاط التالية:

* **التخطيط:** ترغيباً في إتباع التخطيط وممارسته وتجنباً للعمل العشوائي، قال الله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْحَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَأَخْرِيْنَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمْ﴾ سورة الأنفال الآية 60.

* **التنظيم:** وفيما يتعلق بالتنظيم الإداري، هناك الكثير من الأدلة من كتاب الله وكلام رسوله، كقول الله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيُبْلِغَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ﴾ سورة الأنعام الآية 166.

مشيراً في ذلك إلى التدرج الرئاسي بين الأفراد، وأكد الرسول (ص) على المسؤولية فقال: "ألا كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته، فالإمام الذي على الناس راع وهو مسؤول عن رعيته والرجل راع على أهل بيته وهو مسؤول عن رعيته، والمرأة راعية على أهل بيت زوجها وولده، وهي مسؤولة عنهم والخدام راع على مال سيده وهو مسؤول عنه، ألا كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته"، وهي إشارة إلى ضرورة وضع الرجل المناسب في المكان المناسب¹.

* المسؤولية والتعاون:

يتميز الإنسان المسلم بقوة إيمانه وثقته في ربه سبحانه وتعالى، ومن ثم فهو يقبل على عمله معتمداً على الله سبحانه وتعالى، ثم على ما حباه الله به من قدرات ومهارات، وهو يطمع في خير الدنيا متمثلاً فيما يعود عليه من عمله في شكل رواتب ومكافآت ومميزات مادية ومعنوية مختلفة.

وقد جاء في الذكر الحكيم: ﴿وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِمَّا عَمِلُوا وَلِيُؤْتِيَهُمْ أَعْمَالَهُمْ وَهُمْ لَا يَخْلَعُونَ﴾ سورة الأحقاف الآية 18. كما نجد بأن التعاون هو من الأمور التي أمرنا الله سبحانه وتعالى بها، حيث يقول الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ سورة المائدة الآية 2. يتضح بأن الإسلام يميز العمل الجماعي ويؤكد على أهمية الترابط والتلاحم بين أفراد المجتمع، لبلوغ الأهداف والمنافع لهم².

* **الرقابة:** أدت مبادئ الإسلام السمحة والقيم التي غرسها في الناس إلى الرقابة الذاتية عن طريق مراقبة الناس لربهم من خلال إتباع أوامره واجتناب نواهيه، واعتبار هذه الأوامر والنواهي الشاملة، لكل نواحي الحياة هي الضوابط للسلوك البشري، قال الله تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ سورة آل عمران، الآية 104. * السعي إلى التعلم والتدريب: من النصوص النبوية التي تؤكد على هذه الوظيفة، حيث يقول عليه الصلاة والسلام: "أطلبوا العلم من المهدي إلى اللاحق".

وكذلك أكد على أهمية ودور تحفيز الأفراد (العاملين) وإعطائهم حقوقهم، فقال " أعطوا الأجير حقه قبل أن يجف عرقه".

- أما في مجال تحكم العلاقات العمالية الإسلامية مثلاً:

● حسن المعاملة: وذلك من خلال التعامل بأدب ولطف، والتزام الأخلاق الحسنة التي يأمر بها الشرع، وتجنب ذميمة الأخلاق من سب وشتيم وسخرية وغيرها، والالتزام بالقُدوة التامة للسنة النبي عليه الصلاة والسلام، حيث روي عن انس رضي الله عنه قال: "خدمت النبي صلى الله عليه وسلم فما قال لي أف ولا لم صنعت؟ ولا ألا صنعت؟" رواه البخاري.

وان أدبيات الإدارة الحديثة دعت إلى المعاملة الحسنة مع العمال، واعتبرتها أساس العلاقة الناجحة، وكان صلى الله عليه وسلم يبحث أصحابه بأهمية الرفق بالرعية والأتباع وبخاصة من هم تحت مسؤولية العامل

● أما في مجال دفع الأجور المتفق عليها كاملة في موعدها، والأحسن في مثل ذلك كتابة عقد يوضح فيه واجبات العامل وأجرته ويشهد عليه، للحيلولة عما يحصل من تنازع واختلاف.

¹ غنية المهدي (الطاهر): مبادئ إدارة الأعمال - المفاهيم والأسس والوظائف. الجامعة المفتوحة، طرابلس، 2003، ص.71.

² السلمي (علي): إدارة الموارد البشرية الإستراتيجية. دار غريب، القاهرة، 2001، ص.35.

⁽¹⁾ دهمان عبد المنعم: إدارة الموارد البشرية من منظور إسلام - شعاع للنشر والعلوم، حلب (سورية) 2010، ص 31

● إن حرمان العامل من أجرته أو بعضها منكرًا عظيمًا وكبيرًا من الكبائر ينبغي عدم التهاون بها، حيث يقول عليه الصلاة والسلام عن الحديث القدسي قال تعالى: " ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة، رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع حرا فأكل ثمنه، ورجل استأجر أجيرا فاستوفى منه ولم يعطيه أجره" رواه البخاري⁽¹⁾.

● التزام بسياسة المنشأة (الإدارة) والأوامر التي تصدر عن المديرين فيها.

فالعامل بحجم عمله يجب أن يطيع وينفذ التعليمات التي تصدر عن رؤسائه، وهذا مقبول شرعا وقانونا وعرفا، وذلك قوله عليه الصلاة والسلام: " على المرء المسلم السمع والطاعة فيما يجب وكره إلا أن يؤمن بمعصية فلا سمع ولا طاعة " رواه مسلم. إن الالتزام والطاعة يقتضيان من العامل تبني وجهة نظر إدارته والدفاع عنها ولو كان ذلك يخالف رأيه، وهذه الطاعة لا تعني أن العامل لا يستطيع إبداء وجهة نظره أو طرح أفكاره مادام وصل إلى ذلك دون تحيز أو هوى، ولكن عليه أن يطرح آراءه ضمن الأصول المتبعة في الإدارة التي يعمل فيها، وان يطرحها بلطف وأدب ووضوح، كما علمنا الله تعالى: " وقولوا للناس حسنا " البقرة⁽¹⁾

*تعميق مبدأ الولاء المؤسسي:

يرى العديد من الباحثين أن من أهم أسباب الفساد الإداري هو انعدام الولاء المؤسسي، كما أن ضعف درجات الولاء المؤسسي أثرت سلبا في نمو الموارد البشرية وتطورها داخل المؤسسة الواحدة، بسبب التغيير المستمر، وعدم القدرة على وضع إستراتيجية لتأهيل الموارد بحيث تكون قادرة على مجابهة التحديات المستقبلية، سواء كان ذلك على صعيد المؤسسة على صعيد الشخصي.

إن تعميق مبدأ الالتزام المؤسسي هو جزء من الالتزام بالعهد والمواثيق الذي يشدد عليه القرآن الكريم في أكثر من موقع وفي ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ النساء 58.

إن ما سبق عرضه من الوظائف الإدارية والتنظيم، ما هي إلا أمثلة فقط، وذلك للإشارة والتوضيح عن أهميتها التي تكتسبها في حياة الأفراد (المجتمع الإسلامي)، وأن إرساء مبادئ وأسس ومفاهيم تظهر في كتابات كثيرة من المهتمين بالإدارة وليس جديدا، بل عرفته الدولة الإسلامية في عصرها المميز والذي يعتبر مرجعا لما هو موجود اليوم.

أ- أبو نصر الفراءبي (873-950):

ساهم بكتاباته عن الدولة النموذجية، والتي ظهرت بكتابه الذي كان عنوانه "أراء أهل المدينة الفاضلة"، اقترح فيه ضرورة وجود تسلسل¹ هرمي في الدولة، وأن الرئيس (القائد) للدولة، يكون على رأس الهرم، وأشار إلى بعض الشروط التي يجب توفرها للقائد كالكفاءة، اللباقة، العدل، العلم، الصدق،... إلخ، وتحدث الفراءبي أيضا عن اللجان في الإدارة وأهمية استخدامها، وهذا ما أكدته الدراسات الحديثة في الإدارة.

ب- أبو الحسن الماوردي (957-1058م)

الذي ألف كتابا في الإدارة الحكومية بعنوان " الأحكام السلطانية في قانون الوزارة وسياسة الملك"، تعرض فيه إلى كثير من المواضيع الإدارية أبرزها ما يلي:

1- ذكر الماوردي واجبات وشروط من يتقلد أعلى سلطة في الدولة، كالخلافة والإمامة آنذاك، فذكر من هذه الواجبات ما يلي:

- حل الخلافات التي تنشأ بين الأطراف المختلفة في الدولة.

- بث الشعور بالأمن والطمأنينة بين الناس يزيد من الإنتاج.

- مكافأة من يعمل بنصح وإبداع في عمله.

2- أشار إلى أهمية الإشراف وأكد على ضرورة الشدة في الرقابة من طرف المشرفين على رؤوسهم، بهدف التقليل من التهاون

والتقاعس.

¹ نفس المرجع، ص 32.

3- أشار إلى دور حق التظلم في إفشاء العدالة، وحل المنازعات بين الناس¹.

ج - عبد الرحمان ابن خلدون (1332-1406):

ترجع أهمية مقدمة ابن خلدون لتضمنها موضوعات علمية عديدة، والكثيرون في التخصصات المختلفة، يجدون في هذه المقدمة إسهاما في علمهم المختلفة. إذ يرى ابن خلدون "إن اختلاف الأجيال في أحوالهم، إنما هو باختلاف نحلهم من المعاش".

هذه العبارة تشير إلى تفسير الواقع الاجتماعي بعوامل اقتصادية، إذ نجد ابن خلدون يتجه في تحليله لسوسيولوجيا التنظيم الاقتصادي، حيث يعتمد إلى الكشف عن الجوانب الثقافية والاجتماعية المصاحبة للتنظيم الاقتصادي، والتي تعتبر ضرورة ملازمة له وجزءا من إيقاعاته، إذ أن المجتمع لا يقرر التنظيم الاقتصادي الذي يناسب استغلال الثروات التي في حوزته استغلالا أمثل، بل أن هذا التنظيم يتقرر في معطيات البيئة التي تفرض التنظيم الاقتصادي الملائم، ومن ثم يتشكل المجتمع في علاقاته وخصائصه الثقافية والاجتماعية، في ضوء هذا التنظيم، فالثروات التي في حوزة المجتمع هي معطى مسبق، يقتضي استغلاله تنظيما اقتصاديا محددًا، وهذا التنظيم الاقتصادي يرتبط بخصائص، ثقافية واجتماعية معينة، تجدها حيث يوجد هذا التنظيم الاقتصادي².

كما يبرز ابن خلدون على أهمية تقسيم العمل، فهو المحور الأساسي الذي يدور حوله كل وسائل الإنتاج، وإنه الجزء الرئيسي لعمليات الإنتاج، وفي هذا الصدد يركز ابن خلدون على أهمية سعي الإنسان لتحصيل معاشه وحاجاته الضرورية، وبالتالي فقد سعى لإبراز قيمة العمل الإنساني ودوره في تحقيق المصالح الخاصة والعامة، فيقول: "أعلم أن الكسب إنما يكون بالسعي في الاقتناء والقصد إلى التحصيل، فلا بد في الرزق من سعي وعمل".

ومن ناحية أخرى، يشير ابن خلدون إلى حقيقة هامة، مفادها أن نوعية التخصص المهني والحرفي للأنشطة الاقتصادية - الطبيعية - ترتبط بنوعية المجتمعات وتطورها في مراحل التحول ذاتها، فالمجتمعات البدوية ترتبط بها الأعمال الزراعية أو الصيد والرعي وغير ذلك من حرف مهنية بسيطة. وتنشأ الصناعة والتجارة عندما تتحول المجتمعات إلى المجتمعات العمرانية، الحضرية، وبالطبع فإن ذلك التغيير في النظام الحرفي والمهني، حسب تصورات ابن خلدون، يوضح نوعية (تقسيم العمل)، والتخصص في الأعمال الاقتصادية وارتباطها بدرجات التغير والتعقيد الحضري، ويظهر ذلك بصورة أكثر وضوحًا، عندما تصل المجتمعات الحضرية إلى أعلى درجة لها من التقدم والطلب للحاجات الكمالية، بعد أن تشبعت بالضروريات الأساسية³.

فحالة المجتمع المعقد وما تستلزمه نوعية الحياة من الترف تتطلب بطبيعتها المزيد من الحرف والمهنة، الأمر الذي يوضح زيادة الحاجة نحو التخصص وتقسيم العمل معًا، حتى تؤدي تلك الأنشطة دورها في المجتمع وتغطية احتياجاتها المتنوعة وخاصة الحاجات الكمالية، ولهذا السبب يركز ابن خلدون على المرحلة الأخيرة من تعقد المجتمع، حيث تظهر نوعيات من الحرف والمهنة الجديدة مثل: النجارين، والصناعة، والحدادين، والبنائين... وغيرهم.

وفي إطار تحليلي مميز، حاول ابن خلدون أن يربط بين تقسيم العمل والحاجة إلى التعاون، فيقول: "إن الكسب الذي يستفيد به البشر إنما هو قيم أعمالهم، ولقد قدر أحد عطل عن العمل، لكان فاقد الكسب بالكلية وعلى قدر عمله وشرفه بين الأعمال وحاجة الناس إليه، يكون قدر قيمته وعلى نسبة ذلك نمو كسبه أو نقصانه...". ويقول أيضا: "إن الجاه متوزع في الناس ومترتب فيهم، طبقة بعد طبقة ينتهي في العلو إلى الملوك الذين ليس فوقهم يد عالية، حكمة الله في خلقه، بما ينتظم معاشهم وتيسر مصالحهم ويتم بقاؤهم، لأن النوع الإنساني لا يتم وجوده وبقاؤه إلا بتعاون أبنائه على مصالحهم، لأنه قد تقرر أن الواحد منهم لا يتم وجوده إلا بالتعاون، وإنه إن ندر فقد ذلك في صورة مفروضة لا يصح بقاؤه".

¹ غنية المهدي (الطاهر): المرجع السابق، ص76.

² عبد الغني غانم (عبد الله): علم الاجتماع الاقتصادي في دراسات المسلمين. مكتب الجامعي الحديث، إسكندرية، 1993، ص.36.

³ الخواجة (محمد ياسر): علم الاجتماع الاقتصادي بين النظرية والتطبيق. الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 1998، ص.27.

وعلى هذا الأساس، نجد بأن تقسيم العمل جاء نتيجة للتقدم الحضاري وزيادة حجم المدن والأمصار، ومن أهم تلك الصناعات، صناعة الطب والتوليد، واعتبارها من الصناعات الهامة التي تقوم بمداوة المرضى، كما تعكس تحليلاته عن أهمية أهل المعرفة والخبرة، توجيه الناس إلى العمل والتعاون وحملهم على تحقيق الصالح العام وذلك في ضوء اهتمام الشرائع¹.
ومن زاوية أخرى يشير ابن خلدون إلى ما يمكن أن نسميه " بالتنشئة القانونية "، موضحة أنها تخص الحضر أكثر من البدو، ويربط بينها وبين نشر الاستكانة والضعف والخضوع والانقياد، في حيث أن البدو متحررون من تأثير هذه العملية، لتحررهم من سلطة (السلطة والقانون).

حيث يوضح ابن خلدون أن القانون (الأحكام السلطانية)، والتعليم والتأديب تختص بالحضر في حين أن البدو بمعزل عنها، ثم يعود إلى توضيح العلاقة بين القانون والتأديب والتعليم، وخصائص الشخصية الحضرية، فيقول: " ليس كل أحد مالك أمر نفسه، إذ الرؤساء والأمراء والمالكون لأمر الناس قليل بالنسبة لغيرهم، فمن الغالب أن يكون الإنسان في ملكه غيره، ولا بد - أي في حكم غيره حتماً - وهنا يقسم ابن خلدون أنواع الحكم في المناطق الحضرية، من حيث أثارها إلى الأنواع الآتية:
● إذا كانت المملكة - الحكم - رفيقة وعادلة، لا يعني منها حكم ولا منع وصد فكل الناس من تحت يدها، مدلين بما في أنفسهم من شجاعة أو جبن واثقين بعدم الوازع حتى صار الإدلاء جبله، لا يعرفون سواها.
● وأما إذا كانت المملكة بالقهر والسطوة والإضافة، فتكسر حينئذ من سورة بأسهم، وتذهب المتعة عنهم لما يكون من التكاسل في النفوس المضطهدة.

● وأما إذا كانت الأحكام بالعقاب، فمذهبه للباس بالكلية، لأنه إذا وقع العقاب له ولم يدافع عن نفسه، بكسبه المذلة التي تكسر من سورة بأسه بلاشك.
● وأما إذا كانت الأحكام تأديبية وتعليمية، وأخذت من عهد الصبا أثرت في ذلك بعض الشيء لمرابه، على المخالفة والانقياد، فلا يكون مدلاً ببأسه، ونجد الذين يعاونون الأحكام وملكتها من لدن مرابهم في التأديب والتعليم في الصنائع والعلوم والديانات ينقص ذلك من بأسهم كثيراً، ولا يكادون يدفعون عن أنفسهم بوجه من الوجوه، وهذا شأن طلبة العلم المنتحلين للقراءة والأخذ عن المشايخ، والأئمة الممارسين للتعليم والتأديب.²

¹ نفس المرجع، ص. 29.

² عبد الغني غانم (عبد الله): المرجع السابق، ص. 50.

الخاتمة:

إن الاقتناع الإيماني بان الشريعة الإسلامية هي المنهجية الأسلم والأصح في توجيه علاقات الإدارة والأفراد، في خلق المناخ الأفضل لقيام علاقات موضوعية بين طرفين، بحيث تقوم على أسس من الإخلاص، الوفاء، والتعاون المتبادل، وتتوجه برغبة صادقة لتحقيق المصالح المشتركة في إطار

ما يرضي سبحانه وتعالى.

لقد جمع الإسلام بين الإيمان والعمل والعلم بحكمه بالغة وهامة، فلقد جعل العمل مصدقا للإيمان، والعلم مصححا مسار العمل، إن هذا الربط يعطي الفعالية للعمل المنتج والحراك الصحيح المتوازن في المجتمع.

إن أهم مع على المسلم إدراكه، هو أن الله تعالى جعل هذه الدنيا امتحانا مادته العمل.

وعلى هذا الأساس حان الأوان لبناء مشروع حضاري تنموي يقوم على منهجية إسلامية بنظرة واقعية لإدارة وتسيير، مبني على أسس وقواعد تعتمد على التعاليم والقيم الإسلامية التي تحث على الخير والفضيلة وصالح العباد.

قائمة المراجع:

- 1- غنية المهدي (الطاهر): مبادئ إدارة الأعمال – المفاهيم والأسس والوظائف. الجامعة المفتوحة، طرابلس، 2003،
- 2- السلمي (علي): إدارة الموارد البشرية الإستراتيجية. دار غريب، القاهرة، 2001،
- 3- دهمان عبد المنعم: إدارة الموارد البشرية من منظور إسلام – شعاع للنشر والعلوم، حلب (سورية) 2010،
- 4- عبد الغني غانم (عبد الله): علم الاجتماع الاقتصادي في دراسات المسلمين. مكتب الجامعي الحديث، إسكندرية، 1993.
- 5- الخواجة (محمد ياسر): علم الاجتماع الاقتصادي بين النظرية والتطبيق. الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 1998.

رسالة الإسلام وأثرها في التغيير الحضاري تاريخاً وواقعاً

أ.د. محمد دباغ
جامعة أدرار

مقدمة:

لقد جاءت النصوص الشرعية والشواهد التاريخية والواقعية مبينة سمّو مبادئ الاسم وتكامل تشريعات وصلاحيات نظمه¹ وهذا ما يبينه قوله تعالى <<الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا>>² وقوله صلى الله عليه وسلم <<تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي أبدا كتاب الله وسنتي>>³

وبناء على هذا كانت رسالة الإسلام صالحة لقيادة البشرية في كل زمان ومكان وبيان ذلك في المحاور الآتية:

المحور الأول: عوامل السمو والتكامل في رسالة الإسلام

المحور الثاني نصوص ونماذج تاريخية تتعلق برسالة الإسلام

المحور الثالث: رسالة الإسلام وواقع المسلمين

المحور الرابع: آفاق مستقبلية وحلول

1- عوامل السمو والتكامل في رسالة الإسلام : اتسم المنهج الإسلامي في كافة تطبيقاته بخصائص متميزة وهي:

- الريانية

- الإنسانية

- العالمية

- الوسيطة

- الجمع بين الثبات والتطور (المرونة)

وبناء على هذه الخصائص التي ظهر أثرها جلياً في مجال العقيدة والتشريع والفكر والأخلاق... استطاعت الدعوة الإسلامية من

حلالها أن تتحدى مختلف العوائق وتدحض جميع الشبهات وتبرهن على قدرتها على مسايرة الأحداث والوقائع⁴

وقد عبر شاعر المديح النبوي الإمام البوصيري عن هذه الخصائص بقوله

آيات حق من الرحمن محدثة

قديمة صفة الموصوف بالقدم

لم تقترن بزمان وهي تجربنا

عن المعاد وعن عاد وعن إرم

دامت لدينا ففاقت كل معجزة

من النبيين إذ جاءت ولم تدم

¹ القرضاوي، شريعة الإسلام

² المائدة: 02

³ رواد مسلم عن جابر بن عبد الله وهو صحيح

⁴ البوطي فقه السيرة: 16،88

محكمات فما تبقيين من شبه

لذي شقاق ولا تبغين من حكم

ما حوربت قط إلا عاد من حرب

أعدى الأعادي إليها ملقى السلم

ردت بلاغتها دعوى معارضها

رد الغيور يد الجاني عن الحُرْم¹

وفيما يلي نخلص إلى بيان أهم عوامل السموّ والتكامل في دعوة الاسلام ورسالته:

1- اتصافها بخاصية الربانية جعل الانقياد لها انقيادا تلقائياً يجسد قوله تعالى >> قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ <<²

2- إن شمول التشريع الإسلامي لمصالح العباد في مختلف المجالات وكذا تكامل هذا التشريع وواقعيته ومسايرته لمختلف الوقائع والأحداث يؤكد خاصية الربانية من جهة ويدعو إلى التمسك به من جهة أخرى وهذا ما يؤديه كون هذه الأمة هي أمة الشهادة على الناس مصداقاً لقوله تعالى >> وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ <<³.

فأمة الشهادة على الناس ينبغي أن تكون مبادؤها ونظمها قادرة على حل مشاكل الأمم واستيعاب قضاياها.

3- تضمن النصوص الشرعية لمختلف المبادئ والمناهج الاستدلالية وأساليب الإقناع وإقامة الحججة والبرهان والابتعاد عن التقليد الأعمى وهذا ما يدل عليه قوله تعالى >> قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ <<⁴.

وقوله تعالى >> وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْلَىٰ كَأَنَّ الشَّيْطَانَ يَدْعُوهُمْ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ <<⁵.

4- إن أخذ السلف الصالح بمبادئ الإسلام وقواعده، جعل رسالته تحقق نجاحاً وتميزاً في مختلف المجالات، ويدل على ذلك أن التمسك بهذه المبادئ كوّن الشخصية القوية المتكاملة التي جعلت المسؤول عن الرعية يقدر حجم مسؤوليته كما أثر عن أبي بكر و عمر رضي الله عنهما في مواقف مختلفة، كما جعلت القائم بتبليغ رسالة الإسلام يبلغها على أحسن ما يرام كما في قصة رعي بن عامر المشهورة

5- وعد الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم بنصرة هذا الدين في نصوص كثيرة منها :

أ- قوله تعالى >> وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا <<⁶.

ب- قوله صلى الله عليه وسلم >> لا تزال طائفة من أمتي قائمة بأمر الله، لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى يأتي أمر الله وهم ظاهرون على الناس <<⁷.

¹ ميمية البصري قصيدة في المديح النبوي: 03

² الأنعام: 162

³ البقرة: 143

⁴ البقرة: 111

⁵ لقمان: 21

⁶ البور: 55

⁷ رواه الشيخان

ثانياً: نصوص ونماذج تاريخية:

- 1- فعله صلى الله عليه وسلم في الهجرة حيث اتخذ جميع وسائل الحيلة والحذر بأخذ الأسباب تعليماً للدعاة من بعده¹.
- 2- فعله صلى الله عليه وسلم في غزوة بدر حيث ظهرت فيها مبادئ وأحكام جلييلة منها الأخذ بالخبرة الحربية والاستعانة بالدعاء، وتصرفه صلى الله عليه وسلم في شأن الأسرى².
- 3- فعل أبي بكر الصديق رضي الله في قتال مانعي الزكاة وقتال المرتدين حيث ظهرت قوة شخصيته وحكمته وحسن استنباطه من النصوص³.
- 4- ثورة التحرير الجزائرية حيث وقف المجاهدون بكل ثقة في الله سبحانه وتعالى وحسن التوكل عليه حتى استطاعوا ردّ أكبر قوة عاتية في العصر الحديث⁴.

ثالثاً: رسالة الإسلام وواقع المسلمين:

لقد مثل المسلمون عبر عصور تاريخهم الأولى أمة الشهادة على الناس حيث أسسوا حضارة لا تزال مختلف الأمم مدينة لمبادئها ونظمها ولكنهم لما فرطوا في وحدتهم التي هي الضامن الأساس لعزيمهم وتقدمهم صاروا موزعين ذات اليمين وذات الشمال وهذا ما حذر منه صلى الله عليه وسلم في قوله <> يوشك أن تتداعى عليكم الأمم كما تتداعى الأكلة إلى قصعتها، قالوا أومن قلة نحن يومئذ يا رسول الله، قال بل أنتم كثير ولكنكم، غثاء كغثاء السيل ولينزعن الله من قلوب عدوكم المهابة منكم وليقذفن في قلوبكم الوهن، قالوا وما الوهن يا رسول الله قال حب الدنيا وكراهية الموت<>⁵

ويمكن تلخيص مظاهر ضعف المسلمين فيما يلي:

- 1- التقصير الواضح في الأخذ بمبادئ دينهم وأحكامه وتوجيهاته السامية.
- 2- عدم تجسيد الوحدة والتضامن بشكل يحقق التعاون والتكامل الحسي والمعنوي
- 3- التبعية للغير بشكل أدى إلى التخلف والقصور في مجالات عدة مما أورث حالة نفسية انهزامية ولدت نوعاً من الاستسلام لهذه الوضعية وعدم التفكير في الخروج منها في الغالب.
- 4- فقدان الثقة بالنفس نتيجة تراكمات وأخطاء تاريخية وواقعية استغللت لتبرير مختلف التأثيرات الإعلامية والمغالطات الإيديولوجية، ومن ذلك مثلاً الانسياق وراء مغالطة الحكم على كافة الأمة بتحمل خطيها وقع فيه أحد أفرادها. أو بعضهم⁶.
- 5- الفهم السلي لبعض المبادئ الشرعية كالتوكل والقدر والزهد وهذا ما يدل عليه لسان حال بعضهم عندما يرى ما عليه الغربيون من تقدم <> لهم الدنيا ولنا الآخرة<>

رابعاً: آفاق مستقبلية وحلول:

- 1- الآفاق المستقبلية.
- انطلاقاً من وعد الله سبحانه وتعالى بنصرة المسلمين وبناء على بشائر النصر والتمكين الوارد في نصوص القرآن والسنة ندرك دون شك أن الله سبحانه وتعالى سيحقق للأمة العزة والكرامة والتمكين ومن البشائر التي نذكرها هنا:

¹ البوطي: فقه السيرة 129.

² م ن: 165.

³ القرضاوي الميشارت بانتصار الإسلام 50.

⁴ ينظر بيان أول نوفمبر 1954.

⁵ رواه أبو داود والنسائي

⁶ وذلك كنسبة بعض التصرفات الصادرة عن بعض الجهلة والمتطرفين إلى الإسلام مع أن الإسلام بسماعته وحكمته بريء من ذلك.

- أ- قوله تعالى >> وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزِنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ، إِنْ يَمَسُّكُمْ فَزَعٌ مَسَّ الْقَوْمِ فَزَعٌ مِثْلُهُ، وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ>>¹.
- ب- قوله تعالى >>وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ>>².
- ج- قوله صلى الله عليه وسلم >>إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا>>³.
- د- قوة رسالة الإسلام في ذاتها لأنها رسالة ربانية منزلة من عند من يعلم السر وأخفى.
- هـ- انتشار الوعي الإسلامي والثقافة الشرعية عن طريق المؤتمرات والمنشورات ووسائل الاتصال المختلفة وهذا ما يكفل دحض الشبهات المثارة ضد رسالة الإسلام ودعوته.

2- الحلول والاقتراحات:

- أ- ضرورة انطلاق الأمة في عملية التغيير من مبادئ دينها وأحكامها.⁴
- ب- الأخذ بأسباب القوة العلمية والثقافية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية.⁵
- ج- تعزيز مبدأ الأخوة والتضامن والوحدة.⁶
- د- التخلص من عقدة الانبهار بالغير وحسن التوكل على الله ثم الاعتماد على النفس باستثمار الطاقات الكامنة والقدرات المتوفرة وإدراك أن العزة للإسلام لقوله تعالى >> وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزِنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ>>⁷.

الخاتمة:

نخلص في نهاية هذا البحث إلى أن الأمة الإسلامية هي أمة السيادة و الريادة للعالم كله وقد تحقق لها ذلك بالفعل زمناً معتبراً من تاريخها غير ان تفريطها في بعض مبادئها وتضافر مجموعة من العوامل الداخلية والخارجية والمؤثرة في ضعف الأمم وتقدمها وفق سنن التغيير الكونية، جعلها تتراجع عن المستوى المطلوب منها.

غير أن وعد الله بنصرة دينه ومن يحمل رسالته لا يزال قائماً وسيحقق لها متى حققت شروط النصر والتمكين والله متمم نوره ولو كره الكافرون.

¹ آل عمران 139.

² رواه أبو داود والحاكم وصححه.

³ الأنبياء 105.

⁴ محمد دباغ، مقومات الرسالة الحضارية للأمة الإسلامية، مقال بالملتقى الدولي: الإسلام والمسلمون في القرن الخامس عشر، الواقع والأفاق، باتنة ماي 2004.

⁵ القرضاوي المبعثرات 103.

⁶ م ن: 103.

⁷ آل عمران: 139.

الانبعاث الحضاري الإسلامي بين أصالة الرسالة وفعالية المنهج

الدكتور: بلعتروس محمد
قسم الشريعة - جامعة أدرار

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، وبعد:

إننا نعيش اليوم عالماً مليئاً بالتهديد، جاهزاً للاختيار؛ وذلك نتيجة انحرافاته وتناقضاته وكبرياء قاداته في الأرض. أما مجتمعنا الإسلامي، فقد دخل الكهف بأفكاره منذ عهد بعيد، وقدم استقالته من التدافع العالمي. ونتيجة هذا الفراغ، تصدّر قيادة زمامه طائفة فاشلة ربطت مصيره بعجلة الغرب، تحت رداء تقدمية جوفاء، تحاول سلب الإسلام من كل قيمة حضارية، بل تنسب له حالة التخلف الراهنة في العالم الإسلامي، وما يحدث من فوضى في العالم.

وثمة عوامل شتى أثرت في واقع المسلمين، وأدت إلى تخلفهم وتدهور سائر أحوالهم، في طبيعتها اختلال منظومة التفكير وضمور الأصالة، فضلاً عن فتور الروح وتلاشي الأخلاق وذبول الآمال وارتخاء أوتار العزائم لديهم.

إن الانبعاث الحضاري الإسلامي رهينة اليقظة الواعية والتحول العميق الناتج عن تفاعل مطرد بين الرسالية كخاصية والمنهج كأداة، وهو سعي يستهدف الإنسان بجميع قيمه قبل البنى والوظائف.

إن المجتمع المسلم مدعو اليوم أن يستعيد أصالته الفكرية والروحية، وأن يكتسب خبرته بنفسه، وأن لا يسلم بأن تحدد له موضوعات تأمله، ولا يصح أن يرتقي في التبعية الفكرية من كان وراءه ذلك الرصيد الفياض من الوحي والتجربة الحضارية الإنسانية الدافقة بالحياة والنشاط. إننا لم نعد نقبل أن تبقى أمتنا ساكنة سلبية في وجه الغرب الآخذ بالإطباق عليها، أو نرضى بأن نصاب بالرق الفكري والخضوع لثقافة الغرب وهيمنتته وأسلوبه الحضاري.

ولسنا بحاجة إلى أن نبرهن خطأ " أن الحضارة الغربية هي الشارع الوحيد إلى التقدم" كما يزعم فريق التغريبيين. بل إننا متيقنون أن هذه الأمة قادرة، بتوفيق الله وعونه، على استرجاع قوتها الروحية وسداد تفكيرها وفعاليتها الحضارية وشهادتها على العالمين، وذلك متى تم إيقاظ الشعور الديني في المسلمين، وإعادة الثقة إلى نفوسهم ومبدئهم وغايتهم في الحياة ورسالتهم للعالم البشري، وتحيية النفوس لحمل هذه الرسالة وتبوء مركز القيادة للعالم الحائر.

إن أخطر ما يواجه أمة أو شعباً هو تزلزل ثقتهم بأصالتهم، وفقدان فاعليتهم الفكرية، وتوقف عوامل الدافعية الحضارية فيهم، واستيلاء التقليد الغبي للآخر عليهم.

إن الخروج من هذا المأزق، والانطلاق الجاد لبعث المشروع التغييرى الإسلامي البديل لا يحتاج إلى تأسيس جديد، إذ قد تمت صياغة ذلك المشروع من طرف خاتم المرسلين صلى الله عليه وسلم، وإنما إلى قراءة متجددة وتشغيل واع عبر تفكير متنام ومنهجي.

وتمثل البرهنة على أهمية الأصالة في النهوض الحضاري، وضرورة تفعيل التفكير المسألة العامة التي ندبنا أنفسنا لمعالجتها في هذه المداخل بتوفيق الله تعالى ومشيئته.

ويلعب المنهج السديد في تصميم التغيير وتنفيذ مراحل الدور الرائد. ومن المؤكد أننا إذا صححنا منهجنا في التفكير والعمل فسندرى أمامنا عالماً جديداً واسعاً من الفرص والإمكانات للتمكين لمشروعنا.

وسنقوم بتوزيع جهدنا التشخيصي والتحليلي على العناصر الآتية:

المبحث الأول: أصالة مضمون الحضارة الإسلامية

أولا - معنى الأصالة وأبعادها الحضارية

ثانيا - الأصالة الرشيدة لا تنفي المعاصرة النافعة

ثالثا - الطريق الثالث: غير طريق "الجمود المتجاوز" وطريق "الاغتراب"

رابعا - التمسك بالمرجعية العليا: الوحي هو العاصم من التخبط والضلالة

المبحث الثاني: دور الفكر في تأطير الفعالية الحضارية

أولا - مداخل التغيير السليمة:

1 - الإنسان موضوع التغيير الأول ومحركه الأساس

2 - التدرج السنني في الفعل التغييري

ثانيا - فاعلية التفكير:

1 - الانخراط في سلك التفكير المتنامي

2 - تهيئة الإطار المنهجي والمعرفي للتعامل مع المشكلات الواقعية

3 - الانفتاح الواعي والمستبصر

4 - التحلي بروح المبادرة كشرط لاستثمار إمكانات التطوير

5 - من منطق العمل إلى ضرورة العمل بسرعة الفكر

6 - أن يكون تخطيط التغيير تداوليا وجهده جماعيا

خاتمة.

المبحث الأول: أصالة مضمون الحضارة الإسلامية

أولا - معنى الأصالة وأبعادها الحضارية:

إن الإيمان بكمال الدين الإسلامي، وبخلوده وصلاحيته لكل زمان ومكان، وقدرته على بعث الأمة إلى مرتبة الشهود الحضاري في أي عصر، بل واستطاعته قيادة العالم برمته إلى بر الأمان، غدا مسلّمة لا تحتل جدلا، ولا استزادة فيها لمستزيد. وإذا كان الغرب لا يرى أن الأصالة تمثل أكثر من البعد التاريخي للتحوّل والتجدد، مستغنيا ومتمردا على القديم، وذلك جريا مع التاريخ الطويل الذي واجهت به أوروبا ماضيها اللاهوتي، إذا كان هذا هو موقف الفكر الغربي من الأصالة، فإن الفكر الإسلامي قد جعلها دائما أساس البناء¹.

لم تكتحل عين التاريخ على دين أو شريعة تتسم بالأصالة والعطاء والتجدد كشرعية الإسلام. ذلك أن مبادئها وأحكامها ونظمها ربانية، وليست من وضع بشر يحكمه القصور والعجز والتأثر بمؤثرات المكان والزمان والثقافة، ومؤثرات الوراثة والمزاج والهوى والمصلحة. وإنما شارعها الله تعالى صاحب الخلق والأمر في هذا الوجود، ورب كل من فيه وما فيه، الذي أحسن كل شيء خلقه، العليم الحكيم.

وإن كثيرا من مفكري العالم وفلاسفة الشرق والغرب يعترفون بأن القيم الروحية، والأنظمة الاجتماعية والسياسية التي جاء بها الإسلام، هي الجديرة بإمامة الفكر والإصلاح في العالم، والمؤهلة لتخليص الإنسانية من ويلات الضلال والفساد والفسق والظلم، نذكر من هؤلاء قول الفيلسوف الإنجليزي "بارنارد شو" في كلمته المشهورة: "لقد كان دين محمد صلى الله عليه وسلم موضع تقدير سام لما ينطوي عليه من حيوية مدهشة، وأنه الدين الوحيد الذي له ملكة الهضم لأطوار الحياة المختلفة. وأرى واجبا أن يُدعى محمد صلى الله عليه وسلم منقذ الإنسانية، وإن رجلا كشاكلته إذا تولى زعامة العالم الحديث نجح في حل مشكلاته"².

ويقول الدكتور "هوننج" أستاذ الفلسفة في جامعة هارفارد: "إن في نظام الإسلام استعدادا داخليا للنمو. وإني أشعر بأني على حق حين أقرر أن الشريعة الإسلامية تحتوي بوفرة على جميع المبادئ اللازمة للنهوض"³.

فإذا اخترنا، على سبيل المثال، سعة الفقه الإسلامي، وهو أحد جوانب الدين الإسلامي، وجدنا، خلافا لما يصفه به كثير من الحاقدين والمغرضين والجاهلين، في تمام الوفاء بمتطلبات الحياة في كل الأزمنة. يقول القانوني الكبير "فمبري" مجليا هذه الخاصية وشاهدا على هذه الحقيقة: "إن فقه الإسلام واسع إلى درجة أنني أعجب كل العجب، كلما فكرت في أنكم لم تستنبطوا منه الأنظمة والأحكام الموافقة لزمانكم وبلادكم"⁴. فأكد أن الفقه الإسلامي خصب معطاء واف بالمطالب، وأن الخلل يكمن في عجز المسلمين عن حسن استثماره والإفادة من ذخائره.

فليس الخلل إذن في مضمون الرسالة الحضارية لهذا الدين، أو قصور منهاجها وقيمها، أو نضوب معينها على مستوى العطاء والقدرة على التجدد ومواكبة تطاير الحياة. إنما يكمن الخلل في وعي المتصددين لبعث المشروع الحضاري الإسلامي، وفي المسلمين بعامة، وفعاليتهم وقدراتهم على الفعل والمبادرة والانتقال بمشروعهم من حالة السكون إلى واقع التجسيد. أجل إن المشكلة الحقيقية التي نعاني منها اليوم ناجمة عن تراجع المد الروحي، والإصابات التي نالت من منظومتنا الفكرية وثقافتنا الذاتية نيلا عظيما. إنها أزمة العقيدة، ومشكلة العقل الذي يقيم من تحلّفه حاجزا نفسيا يعطل فاعلية القيم ويشل قدرتها على الدفع لارتداد الآفاق.

وواضح أن ما يعبر عنه بعض المتحدّثين من مفكري الإسلام بالغياب الحضاري، ليس معناه افتقاد القيم، أو ضحالة الموروث الثقافي الإسلامي، أو عجز أو قصور التجربة الحضارية التاريخية. بل مرده إلى وهن الدافع الإيماني، وفتور الفاعلية، واضطراب منهج الفهم، وعدم

¹ - أنور الجندي، مشكلات الفكر المعاصر في ضوء الإسلام، مجمع البحوث الإسلامية - الأردن، السنة الرابعة، العدد الحادي والخمسون، 1392 هـ - 1972م، ص 109.

² - انظر، عبد الله ناصح علوان، الإسلام شريعة الزمان والمكان، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، ص 63-64.

³ - انظر: عبد الله ناصح علوان، المرجع نفسه، ص 12.

⁴ - انظر: عبد الله ناصح علوان، المرجع نفسه، ص 12.

القدرة على التعامل مع القيم الثابتة والإفادة من الميراث الثقافي، وعدم استيعاب التجربة الحضارية في تاريخها وحاضرها، وعدم التمكن من تنزيل الإسلام على واقع الناس وإيجاد الأطر الشرعية لحركة المجتمع من خلال فقه الدين وفقه التدين. فالمشكلة إذن بالنسبة لمسلم اليوم ليست في مضمون الدين، أو في عدم وجود المنهج الحضاري، وإنما هي في عدم فقه الخطاب وتأسيس طريقة التعامل معه، وكيفية تنزيهه على الواقع البشري¹.

إن تحقيق الحضارة الإنسانية الراشدة التي تليق بالرسالة الخاتمة لا يتم إلا من خلال إصلاح البشر بمداية الوحي، وعمارة الأرض بفقه قوانين التسخير.

لقد كان الفكر الإسلامي في العصور الإسلامية الأولى حيا نشيطا غزير العطاء حافلا بالإبداع والتجديد، وقد ظل كذلك حتى أخذ المسلمون يستمدون مناهج التفكير من غير الأصول الإسلامية الصافية، فأخذوا بالفلسفة والجدل، وكثر اعتمادهم على التقليد المذهبي، وانخرط كثير منهم في طرق التصوف المنحرفة التي تشل الفكر وتغلق الفهم وتعزل المرء عن واقع الحياة الإيجابية، عندها أصيب المسلمون بالحمول الفكري والذهول الحضاري، مما أوجد لديهم القابلية للتقليد الأعمى لغيرهم، وهو ما حدث بالفعل حين انفتح العالم الإسلامي على الحضارة الغربية بما لديها من فلسفات وأفكار وتصورات وثقافة جديدة² فانبهر قطاع كبير بإنتاجها، وارتمى في أحضانها من حيث يشعر أو لا يشعر. وهذا ما عناه الأستاذ محمد أسد حين قال: " ولقد مرت على العالم الإسلامي فترة من الركود... فوثب الكثيرون من المسلمين إلى استنتاج سطحي خالص يتلخص في أن النظام الإسلامي في الاجتماع والاقتصاد لا يتفق مع مقتضيات التقدم، ولذا يجب أن تُحور حسب الأسس الغربية"³. وعندما يأفل الفكر الإسلامي الأصيل، ويذهل عن تميزه وأصالته، وتفتر حيوية المد العقائدي، تجرد المدنية الغازية لها في النفوس قبولا، وفي العقول تأثرا، وفي المخططات مجالا، وفي هذا يقول الأستاذ مالك بن نبي رحمه الله: " وعندما يكون الفكر الإسلامي في حالة أفول، كما هو حاله في الوقت الحاضر، فإنه يغرق في التصوف وفي المبهم والمشوش وفي عدم الدقة وفي النزعة إلى التقليد الأعمى وفي الإعجاب بأشياء الغرب"⁴.

وإذا كان هناك شيء ينبغي ويستحق أن تأخذه أمة عن الأمم الأخرى، فإنما هو مناهج أبحاثها العلمية، ومعطياتها الاكتشافية، ونافع نتائجها في هذا الصدد، مما تكون قد بلغت به معارج الرقي في حياتها المادية والتنظيمية. ومن الواجب أن نستقصي أسباب رقيها وازدهارها بكل دقة وتمحيص، ولا نأخذ منها إلا ما نراه ملائما لحاجتنا وظروفنا. وبذلك يكون اقتباسنا اقتباس تحقيق لا اقتباس تقليد، فالفرق بعيد بين الأخذ من العلوم والمخترعات، وبين الأخذ من النظريات والمذاهب الفلسفية والثقافية وزخرف المدنية وأهوائها ومجوحها ورونق حبيبتها، فالأول مغذٍ لكياننا مجد، والثاني مضر لا نفع فيه. فما لأدعياء التقدم المتشدقين بالإصلاح والتغيير عندنا لا يندفعون ولا يولعون إلا باستيراد المظاهر الفارغة المترهلة. إن التقليد على الطريقة التي يلهج بها هؤلاء لا يكون طبيعة إلا في الطبقات المنحطة، ولا يحقق نوحا حضاريا أبدا.

لقد أخذت أوروبا من الحضارة الإسلامية الشيء الكثير، فترجمت العلوم ونقلت المعامل وأدوات التجارب وغيرها، ولكنها لم تقبل الفكر الإسلامي المستمد من القرآن والتوحيد، ولم تتبن قيم الإسلام وثقافته الذاتية، وإنما أقامت فكرها وثقافتها على أساسها القديم المستمد من الفلسفة اليونانية والرومانية. فجميع استمداداتهم من الفكر الإسلامي جردوها، وصهروها في ثقافتهم وكيانهم. فلماذا لا يقف المسلمون اليوم هذا الموقف، وذلك هو الأمر الطبيعي للأمم والثقافات والحضارات؟ والقول بغير هذا زيف وتغريب يراد به صهر هذه الأمة في أتون الفكر الغربي، وتحويل الفكر الإسلامي إلى فكر تابع ذليل قد سقطت عنه مقوماته وذاتيته وذاب في الأمية⁵ أو كيان الغير.

¹ - عمر عُبيد حسنة، تأملات في الواقع الإسلامي، الطبعة الأولى، المكتب الإسلامي بيروت- لبنان، 1411 هـ - 1990 م، ص 26.

² - ناصر بن عبد الكريم العقل، التقليد والتبعية وأثرهما في كيان الأمة الإسلامية، رسالة لنيل شهادة العالمية، كلية الشريعة - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، 1393 هـ - 1394 هـ، ص 107.

³ - محمد أسد، رسالة في التقليد، ص 6-7.

⁴ - مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، دار الفكر، 1423 هـ - 2002 م، ص 21.

⁵ - أنور الجندي، شبهات في الفكر الإسلامي، الاتحاد الوطني لطلبة الإمارات، 1405 هـ - 1984 م، ص 39-40.

فدعوى الانفصال عن الماضي والانقطاع عن الجذور دعوى تعريبية، والغريبيون الذين يدعوننا إلى ذلك صراحة أو ضمنا، من خلال محاولة تصوير تاريخنا بصورة تبعث على السخرية منه والتهوين من قيمته وشأنه، لم ينفصلوا هم عن ماضيهم كما بينا. إن النظر إلى الأمام، وبناء الحاضر والمستقبل لا يمكن أن يتم دون التزود من الماضي والعب من نبعه الصافي والاستمداد من عناصره الصحيحة. هذا، ونحن أحق من الغريبيين بالاستمسك بالماضي¹.

وما أكثر من يتساهل في موضوع الأصالة، ويستهن بعواقب التقليد الأعمى، ويظن أنه الطريق الصحيح للخروج من وضع الانحطاط والتخلف. ولو أبصروا قليلا، لأدركوا أن بالتقليد تفقد الأمة المقلدة مقوماتها الذاتية، وتختل أسس حضارتها، وتعيش عالة على غيرها، وتصير مهترزة الشخصية، تابعة لمن تقلده، غير قادرة على الإنتاج والإبداع وتحمل تبعاتها بنفسها، وينتهي بها الأمر إلى الفشل المحقق، وإلى الاضمحلال والاستعباد وزوال الشخصية تماما، فثُصاب بأمراض نفسية واجتماعية خطيرة من الذل والشعور بالنقص، أضف إلى ذلك التبعية السياسية والاقتصادية والانهزامية في كل شيء. والأخطر من ذلك كله انصراف الأمة صاحبة الشهادة على الناس عن رسالتها، ويرديها التقليد الأعمى فريسة للأمراض الخلقية وللرديلة والفواحش والفجور، وترهقها النظم والقوانين والعادات الجديدة التي تنخرط فيها وهي لا تلائمها، وتعطي ولاءها للكفار، وتصير لا محالة عوناً لهم ورقما في حسابهم، وتستبيح حرمة الله تعالى، ثم تنتهي إلى حال من الردة والفسوق عن أمر الله تعالى، ويا للخسارة. أفيستهان بعد هذا بالعواقب المدمرة للتقليد الأعمى؟! إننا نرى اليوم رأي العين كيف يعمل التقليد عمله الفتاك، ونرى آثار دماره في كل تفاصيل حياتنا الفكرية والسياسية والاجتماعية. والحق يقال أن ما نجم عن تقليد الغرب في أهوائه وزبوفه، قد أحلط أوراق العالم الإسلامي، حيث يلتفت، بسبب تلك التوافه، عن أم مشكلاته، ألا وهي مشكلة حضارته وما يتصل بها من قضايا هامة ومشكلات حقيقية. وقد كان الغرض من كل ذلك واضحا، إنه إغراق الأمة بمشكلات وهمية، وإلهاؤها بحلول وهمية، وتكبييلها بسفساف الأمور، والزج بها في المعارك غير الصحيحة التي تستنزف قواها وتحرفها عن مسارها الصحيح. وهناك خلق كثير من الأبرياء السذج الذين يضعون أقدامهم من غير شعور في ثقافة الغرب، بل في سياسته ومخططاته أيضا، وجحافل كبيرة أيضا من النخبة الثقافية والأدبية تدير حملة شعواء على القيم الإسلامية، ويتقدمون بأنصاف الحلول لأنصاف المشكلات - كما يقال -، ويلتقون مع أساتذتهم الغريبيين في الانتقاص من سوابق الفكر الإسلامي، ويحيطون مستقبله بالريبة والتشكيك بتلك الثروة التقديمية.

علينا، إذا أردنا أن نتمسك بأزمة الأمور، أن نتشبت بأصالتنا الحقيقية، كما علينا " أن نكتسب خبرتنا، أي أن نحدد نحن موضوعات تأملنا وألا نسلم بأن يحدد لنا. وبكلمة، علينا أن نستعيد أصالتنا الفكرية"².

ثانيا - الأصالة الرشيدة لا تنفي المعاصرة النافعة:

القول بأهمية الأصالة وأنها تمثل حجر الزاوية في بناء حضارة الإسلام، ليس معناه إهدار بعد المعاصرة من سعينا، وإسقاط معطيات العصر من الحساب، أو الإعراض عن منتجاتها النافعة والخادمة لمشروعنا. بل المراد تقريره من وراء ذلك هو وضع كل مطلب من المطلبين في مكانه الصحيح، وبيان ما هو أصل وما هو عنصر خادم للأصل، غير خارج عنه. " فمن العبث إذن أن نضع ستارا حديديا بين الحضارة التي يريد تحقيقها العالم الإسلامي، والحضارة الحديثة"³. ولكن بوسعنا، بل من واجبنا أن نقبس ما ينفعنا من تلك الحضارة، وأن نختمي من تأثيراتها الضارة.

¹ - الحقيقة أن فكر الإغريق والرومان ينطلق عليه اسم " تراث"، ولا يصح أن يقال ذلك عن الفكر الإسلامي الذي ما زال حيا متفاعلا بالرغم من سقوط الدولة التي تحميه وتبني قضيته بصراحة واعتزام. وقد أشار المستشرق هاملتون جب إلى هذا المعنى حين قال: " إنه ليس في وسع العرب - يعني المسلمين - أن يتجردوا من ماضيهم الحافل، وسيظل الإسلام أهم صفحة في هذا السجل الحافل".

² - مالك بن نبي، إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، دار الإرشاد، بيروت، 1969 م، ص 48.

³ - مالك بن نبي، شروط النهضة، ترجمة: عمر كامل مسقاوي - عبد الصبور شاهين، دار الفكر، 1406 هـ - 1986 م، ص 43.

و إذا كانت قناعتنا حاصلة بخصوص ضرورة الاستمداد من حكمة الغير ومن بعض مواد حضارته، فمن المهم جدا أن نسلط ولو بصيصا من الضوء على منهج الاستمداد هذا، حتى لا نقع في الخلط أو نسقط في الضلالة.

يبين صاحب "أضواء البيان" موقف المسلمين من الحضارة الغربية قائلا بإنصاف ووضوح: " الاستقراء التام القطعي على أن الحضارة الغربية تشتمل على نافع وضار. أما النافع فيها فهو من الناحية المادية، وتقدمها في جميع الميادين المادية أوضح من أن أبينه... وأما الضار منها فهو إهمالها بالكلية الناحية التي هي رأس كل خير، ولا خير البتة في الدنيا بدونها... وهي التربية الروحية للإنسان وتهذيب أخلاقه" ثم يقول مؤصلا، بعد أن ذكر حكم الأخذ من النافع منها: " وقد انتفع الرسول صلى الله عليه وسلم بدلالة (أبي الأريقت الدؤلي) في سفر الهجرة على الطريق مع أنه كافر... فأتضح من هذا الدليل أن الموقف الطبيعي للإسلام والمسلمين من الحضارة الغربية هو أن يجتهدوا في تحصيل ما أنتجته من النواحي المادية، ويجتهدوا مما جنته من التمرد على خالق الكون جل وعلا... فتصلح لهم الدنيا والآخرة. والمؤسف أن أغلبهم يعكسون القضية، فيأخذون منها الانحطاط الخلقي... والانسلاخ من الدين والتباعد من طاعة خالق الكون... ولا يحصلون على نتيجة مما فيها من النفع المادي، فحسروا الدنيا والآخرة، وذلك هو الخسران المبين"¹.

ويزيد صاحب (الظلال) الأمر وضوحا وحسما لمنهج الاستفادة من الغير بقوله: "ولقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتشدد مع أصحابه رضوان الله عليهم في أمر التلقي في شأن العقيدة والمنهج، بقدر ما يفسح لهم في الرأي والتجربة في شؤون الحياة العملية المتروكة للتجربة والمعرفة؛ كشؤون الزرع وخطط القتال وأمثالها من المسائل العلمية البحتة التي لا علاقة لها بالتصور الاعتقادي، وبالنظام الاجتماعي، ولا بالارتباطات الخاصة بتنظيم حياة الإنسان، وفرق بين هذا وذاك بين، فمنهج الحياة شيء، والعلوم البحتة والتجريبية والتطبيقية شيء آخر. والإسلام الذي جاء ليقود الحياة بمنهج الله، هو الإسلام الذي وجه العقل للمعرفة والانتفاع بكل إبداع مادي في نطاق منهجه للحياة"².

إن الإسلام لا يعادي جديدا إلا إذا كان ضلالا، ولا يصد عن تطور إلا إذا كان انحذارا. فالإسلام دين الحرية، ودين العقل، ودين التطور والتقدم، ودين كل قيمة رفيعة أصيلة، ولكنه لا ينخدع بأي من تلك القيم إذا رفعت شعارا، بل يخضعها لفحص مركز، حتى يميز الباطل من الحق، والزائف من الأصيل.

ولن تحقق الأمة الإسلامية انبعاثا حضاريا جديدا يكتب له الريادة، حتى تفيء إلى دينها بصدق وفهم واعتزاز، وتحسن استثمار رصيدها الحضاري التاريخي بعد تمحيصه بعناية، وتستفيد من النتائج النافع لحضارة العصر ومن كل الفرص السانحة والوسائل المتاحة بعد وزن كل ذلك بميزان العقيدة والقيم، وتعتمد على الله أولا في بناء حياتها الجديدة، ثم تقيم تشييدها بنفسها: مستقلة بتفكيرها، مستغنية بجهودها الخاصة، مهما كلفها ذلك من عرق وتضحيات وتحديات.

ثالثا - الطريق الثالث: غير طريق "الجمود المتجاوز" وطريق "الاغتراب":

إن علينا عملا مضنيا في تصفية التراث من أدرانه التي علقته به طيلة عهود متطاولة من الزمن، وإن لنا موقفا واضحا حاسما تجاه التغريب والمساعي الرامية إلى فرضه على مسيرتنا خيارا لا محيص عنه، هو الإعراض والترك، وإنا ماضون في طريق ليس فيها جمود على ما ثبت ضعفه أو عدم نفعه، ولا مجازفة في تيار ينافي أصالتنا، إنهما الطريق الثالثة.

وفيما يتعلق بالشق الأول من الخيار، يقول مالك بن نبي: " وإنه ليجب بادئ الأمر تصفية عاداتنا وتقاليدينا، وإطارنا الخلقي والاجتماعي، مما فيه من عوامل قتالة، ورمم لا فائدة منها، حتى يصفو الجو للعوامل الحية والداعية إلى الحياة... ونخلص من ذلك إلى ضرورة تحديد الأوضاع بطريقتين: الأولى: سلبية تفصلنا عن رواسب الماضي، والثانية: إيجابية تصلنا بمقتضيات المستقبل"³.

¹ - محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، تفسير سورة مريم، مطبعة المدني، 1384 هـ، ج4، ص 412.

² - سيد قطب، في ظلال القرآن، الطبعة السادسة، المجلد الثاني، الجزء الرابع، ص 20-21.

³ - مالك بن نبي، شروط النهضة، ص 80.

وهذه هي الخطة العملية التاريخية التي درجت عليها الحضارة الإسلامية مستمدة إياها من القرآن الكريم، ولا تزال هذه الخطة صالحة كل الصلاحية للأخذ بها في زماننا هذا وفي كل زمان، والعمل بها لازم لكل بناء حضاري جاد، يقول مالك بن نبي: " إلا أن الحضارة الإسلامية قد جاءت بمذنين التحديدين مرة واحدة، وصدرت فيهما عن القرآن الكريم، الذي نفى الأفكار الجاهلية البالية، ثم رسم طريق الفكرة الإسلامية الصافية التي تخطط للمستقبل بطريقة إيجابية. وهذا العمل نفسه لازم اليوم للنهضة الإسلامية"¹.

أما الطريق الثاني، فهو طريق التغريب الذي يريد أعداؤنا والمقلدة من أديعاء الإسلام، أن ننخرط فيها بلا قيد ولا شرط وبلا أدنى روية وتأمل. إن الانصياع لهذه الدعوة معناه الانخراط اللاواعي في مسالك الآخرين الذين يختلفون معنا في المنطلق والغاية، وفي أسلوب العيش وطرائق التعاطي مع الأشياء. إن هؤلاء لا يرضون أن نظل محافظين على أصالتنا، ونتفاعل مع المعطى الحضاري أخذًا وتركًا برشادة. والعجب كل العجب من فوضى التبديل الذي لا يستند لمنطق غير ما يوحي به محاكاة الآخرين، ويتقلب ذلك كله إلى ما سماه البعض بـ "تجديد التقليد"؛ أي بالدول عما ألفناه إلى ما ألفه غيرنا؛ لأن منطق "الموضة" لا يهتم بأكثر من أن يكون الشيء الذي سننتحله جديدا بالنسبة إلى وسطنا، ولو كان رجوعا إلى القهقري وابتعادا عما نشده من تطور مفيد وإصلاح متين. وهنا يجد المفكر مشقة عظيمة وعتنا في إقناع الذين يريدون التجديد بأن ما ينتحلونه ليس إلا رجعية بالية أو شرا منها².

إن الذين يريدون تحويلنا عن الوجهة الصحيحة للتغيير الحضاري يستعملون ألوانا شتى من المغالطات، ولنضرب مثلين اثنين فقط على ذلك من الثقافة والسلم الاجتماعي: فعلى صعيد المنتجات الثقافية، يريدون أن يوخوا إلى المسلمين أنه لا يمكن أخذ التقنية من الغرب وترك رقصهم وأغانيتهم وصنوف عجيبة من المجون والعبث واللهو وتحريمهم الزواج بأكثر من واحدة، وينسى هؤلاء أو يتناسون أن هذه كانت سيرة القوم قبل أن يكون لهم علم طبيعي أو تكون لهم تقنية، فلا علاقة لهذا بذاك ولا بالعصر الذي نعيش فيه، فلا تلازم بين الأمرين إلا عند الخادعين أو المخدوعين. ومن هذا القبيل ذهابهم إلى أن السلم المدني لا ينبت إلا في ظل نظام علماني لا يكون للدين فيه نصيب، وهو مذهب يكذبه التاريخ، فالعلمانية لم تحقق هذا السلم على المستوى العالمي، بل إن أولى الحريين العالميتين في تاريخ البشرية، والثانية الأخرى من نوعها، قد حدثتا في ديار الغرب وفي ظل العلمانية، ولا دخل للعالم الإسلامي ولا للدين فيهما، وقد نتج عنهما من الضحايا البشرية والدمار والفساد ما لم يكن له مثل قط في التاريخ.

إن أخطر سيطرة فكر على فكر هي نقله من دائرة فكره ومناخه الأصيل ومزاجه الخاص، واستغفاله أو ترويضه على التحرك في فلك الفكر الوافد المسيطر. لقد نشرت جريدة "الناهمز" تكشف الحملة على الإسلام، ما مفاده أن هناك محاولتين في مواجهة الإسلام: * الأولى: أن يتحرك الإسلام في الخطوط التي رسمها له الاستعمار؛ أي دائرة التغريب والغزو الثقافي ومخططات التبشير والاستشراق، * والثانية: نشر البدع والخرافات وتحريف المفاهيم والقيم، وهذا ما يطلق عليه (هدم الإسلام من الداخل)³. ولذلك فإن أولى علامات اليقظة هي التحرر من مقاييس التغريب ومذاهبه والمفاهيم التي حاول أن يفرضها، وهي زائفة أصلا، بغية تدمير معنويات الأمة واحتواء العقل الإسلامي بعد تفرغها من مقوماته.

ومما يجدر تسجيله هنا أن الكثير من معاركنا وصراعاتنا تحت شعار الأصالة والمعاصرة، لا تمثل هذه الصفة ولا تلك، فلا هؤلاء استفادوا من كنوز التراث وعناصر قوته وانطلقوا يستثمرونه بفهم وبصيرة، ولا هؤلاء أدركوا مقتضيات الحاضر وأحسنوا الاستفادة مما توفره اكتشافات المدنية الحديثة، إنها معارك حضارية وهمية.

هذا، وإن الادعاء بأن سبب التخلف يرجع إلى التشبث بالماضي والاعتزاز به، يحمل في طياته ضروبا من التجني. كما أن اتهام المعاصرة على إطلاقها موقف مشوب بالتعميم والخلط، ولا يستند إلى تمحيص كاف. ونحن إذا نظرنا بعينين مبصرتين، مستبعدين كل صور التحيز والتعرض، قررنا أن الأفكار القديمة والعوائد السالفة فيها الغث والسمين، وأن النظريات الحديثة والثقافة المعاصرة هي الأخرى فيها

¹ - مالك بن نبي، شروط النهضة، ص 81.

² - علال الفاسي، النقد الذاتي، الطبعة الأولى، المطبعة العلمية، القاهرة، ص 37 (بتصرف يسير في العبارة).

³ - أنور الجندي، مشكلات الفكر المعاصر، ص 21.

الغث والسمين، وألفينا: اختيار بنى فكرية قديمة، وضلال أفكار جديدة، سواء بسواء، تحت أقدام التحليل الفكري الرصين والرؤية النقدية الموضوعية.

إن الفكر الحصيف والحكمة المبصرة يقضيان بالاعتراض من الماضي ما هو صالح للإحياء والدلالة على الرشد ومناسب حاجة العصر، وإهمال كل ما يضر بالمجتمع ولو كان من عمل المعاصرين وإنتاجهم. أجل، نأخذ من القديم أحسنه، ومن الحاضر أنفعه، ونحاول المتابعة في التقدم بما نستجده نحن من تجاربنا مما ليس في القديم ولا في الحديث.

4- التمسك بالمرجعية العليا: الوحي هو العاصم من التخبط والضلالة:

القرآن الكريم - ومعها السنة النبوية المطهرة- هو المنهاج القويم، وهو المنطلق والسناد الأقوى للمسلمين في كل عمل أو إصلاح أو بناء حضاري. فهو مفتاح الخروج من الأزمات، وفيه بيان لطريق النصر، وأسلوب العمل وسنن الكون والحياة، وقوانين قيام المجتمعات والأمم والحضارات وسقوطها، وفيه قصص السابقين، الغاوين والمهتدين، وكيف كانت عاقبة كل فريق.

وقد طبّق قانون النصر والهزيمة على المسلمين في مسيرة الدعوة الأولى، وخضعوا إليه خضوعاً كاملاً. فقد صدقت سنن الله في المسلمين في معركتين - مثلاً - وهما أُحد وحُنين، حين أحلوا بأسباب النصر وشروطه، فكانت الهزيمة في أحد لأسباب معلومة، وفي حُنين هُزم المسلمون حين تفرقوا واعتدوا بأنفسهم، فلما عادوا إلى التجمع وتوكلوا على الله تحولت الهزيمة إلى نصر.

وإذا ذهبنا نطبق قانون قيام الأمم وانحيارها على تاريخ المسلمين ألفيناه واضحاً مضطرباً في وقائع تاريخ حياتهم. ولقد كان المسلمون واعين تماماً بسرّيات ذلك القانون مدركين أثره، فما إن يتخلف بهم طريق أو تحل بهم قارعة أو خطر أو ضلالة حتى تعلو الصيحة بالعودة إلى منهج القرآن. وما غفل المسلمون عن هذه الظاهرة الواضحة إلا عندما دخلت عليهم مفاهيم ومناهج غريبة وافدة في تفسير التاريخ وقراءة أحداثه وعبره¹.

و معنى هذا أن العودة إلى البنايع الأصلية، والتزام المرجعية العليا هو الشرط الأول والأساس في بناء أي نخب، وتشديد أي حضارة حقيقية راسخة الأركان. ولن يتحقق ذلك عبر التبعية أو التقليد. وإن هدف الأعداء من محاولة تضليل المسلمين عن المصادر الصحيحة، أو إغفالهم عن مرجعيتهم، إنما هو إعطاؤهم التيه، ومحاولة صهر هذه الأمة في بوتقة الأمم تمهيداً لإيقاعها في مؤامرة الاحتواء² والتميع والتبعية ومن تم هزيمتها والقضاء عليها.

لقد جنى الخلط بين الأمور على كثير من الناس، ومن أخطر صور الخلط ذلك المتصل بين علمين: علم العقيدة وما يرتبط به من النظرة إلى الوجود والقيم والأخلاق، فهذا لا يستمدّه المسلمون من غير مرجعيتهم. وعلم الطبيعة والفلك والصناعة وما شاكل ذلك، فهذا من حق المسلمين أن يقتبسوه ممن شاءوا.

¹ - أنور الجندي، علمية الإسلام، دار المعارف، القاهرة، ص 124 وما بعدها.

² - أنور الجندي، المرجع نفسه، ص 128.

المبحث الثاني: دور الفكر في تأطير الفعالية الحضارية

سأحاول جهدي تحديد المنطلقات الأساسية والقواعد التي أراها صالحة لانبعث حضاري جديد، وما هو ضروري لخروج عالمنا الإسلامي، الذي يمر في محنة غير مسبقة النظير، من الخمول إلى الشهود الحضاري.

أولاً - مداخل التغيير السليمة:

1- الإنسان هو موضوع التغيير الأول ومحركه الأساس:

إن أخطر الإصابات الحضارية هي التي تلحق بأنفسنا وأرواحنا وأخلاقنا وبنائنا الداخلي. والقانون الأعظم للتغيير الحضاري إنما هو ما رسمه الله تعالى بقوله: " إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم"، وهو القانون الذي صاغه مالك بن نبي صياغة حضارية موجزة: غير نفسك تغير التاريخ. وإن علاج الوهن الحضاري إنما يبحث عنه في الداخل الإسلامي، ومن المستحيل استيراد علاج الوهن من الخارج الإسلامي¹.

إن الأسباب الداخلية هي ذات الشوكة والغلبة، وإن الإنسان الأساس في هذه المعادلة. وإذا قلنا الإنسان في هذا السياق قصدنا الإيمان والوعي الإيماني والإصرار الإيماني.

إن الفكرة الموجهة لسياسة من غرضها مجابهة التاريخ لتغييره، لا بد لها أن تستند إلى العقيدة والإيمان، إذ الجهد المدعم بمصلحة عاجلة قد يتولى، ليس فحسب حين تحصل في بعض الظروف خيبة أمل تدفع إلى التراجع القهقري، بل حتى إذا دخل المجتمع حالة إشباع وتفوق يسودها الفتور واللامبالاة.

إن الإيمان هو أكبر قوة في تصرف الإنسان، فمن كان مؤمناً حق الإيمان زادت قوته عشر أمثالها. والتاريخ يدلنا على أنه كلما وهنت الدوافع الروحية والقوى الأدبية التي يقوم عليها بناء تقدم أمة أو جماعة كانت خاتمة الاضمحلال.

و اليوم لم تنته إلى هذا الوضع من اللافاعلية، وارتخاء الأوتار، إلا بسبب وهن العقيدة وفتور الإيمان. إنه لم يكن العسير - كما يقول مصطفى صادق الرافعي رحمه الله- يعسر على أسلافنا الأولين، كأن في أيديهم مفاتيح من العناصر يفتحون بها. فما سر ذلك؟ إنهم - يجيب - غلبوا على الدنيا، بكل إغراءاتها وصعابها، لما غلبوا في أنفسهم معنى الفقر، ومعنى الخوف، والمعنى الأرضي. أولئك أهل الدين الصحيح والنفوس الكاملة والأخلاق الإلهية.

فمتى نستيقن أن الإيمان:

- هو شرط الفلاح في الدنيا والآخرة
- وأنه البلسم الشافي حين تصدأ القلوب وتتعكر النفوس وتبرد المهمل
- وأنه الحل الناجع المرجوع إليه في مآزق الفتنة والضلال
- وأنه السند المتين الذي تزدهر المشاريع والأعمال إذا اتكأت عليه
- وأنه أقوى عامل في انتصارات المؤمنين في جولاتهم مع أعدائهم في المعارك التاريخية الفاصلة.. إنه نجح وينجح حين تفشل الأساطيل والقوى الحربية وغير الحربية
- وأنه سر انتشار دعوة المؤمنين، واتساع نفوذهم، حتى إذا وهنت الدفعة الروحية توقف العالم الإسلامي كما يتوقف المحرك عندما يستنفد آخر قطرة من الوقود.

والإيمان الذي يتعين السعي إلى تحقيقه وغرسه في الضمير هو:

* الإيمان العميق: وهو السبب الأساس في كمال النفس ونضج الشخصية والتأثير في الغير، ونجاح الخطة الموضوعية.

* الإيمان النامي: فهو العنصر الأساس لاستمرار الفكرة والدعوة والثبات عليها

¹ - عمر عبيد حسنة، المرجع السابق، ص 36.

* الإيمان الواعي: وهو سبب السلامة من كل زيغ وانحراف

* والإيمان الحق: وهو ما استصحب استقامة على نهج الطاعة، وجدية في العمل لنصرة الدين الحق..

هذا وإن أدق الأنظمة ينهار مع خراب النفس، وإن أكمل الخطط تصير حبرا على ورق مع فساد الإنسان وانحرافه وخوره. إن الواجب الأول المحتم هو تزكية النفس حتى تسمو، وتطهير الحقل من أعشابه الضارة. وإن جهدنا في التغيير والبناء لا ينجح ولا يبلغ مده إلا ببناء روحي كامل ومتين.

إننا أحوج ما نكون إلى أن يعرف كل مؤمن منا طرق تجديد الإيمان في القلب حتى يستيقظ الحافظ الاجتهادي في النفوس، ويتقوى مدد المبادرة، ويستتير العقل المؤمن بنور العلم الذي ندير به أي معركة في الحياة.

ويبقى بعد هذا مطلب هام هو إيجاد إنسان التغيير القادر على الوعي بمقتضيات العمل التغيير، وفهم آلياته وأدواته، وشروطه ووسائله، الصالح لممارسة الدور التغييرى باقتدار ورسالية إيمانية.

إن تغيير الإنسان ونقله من حال إلى حال، هو المقدمة الصحيحة لتغيير الواقع وأوضاعه: " غير نفسك، تغير التاريخ".

2- التدرج السنني في الفعل التغييرى:

إن فهم طبائع الأشياء، والسنن الربانية في الآفاق والأنفس، يشكل القاعدة الصلبة للتفكير المنهجي الموثوق. والأخذ بهذا الشرط يأتي بما لا يمكن تقديره من الفهم والبصيرة واستشراف مستلزمات الفعل التغييرى، كما أن ضعف الحاسة تجاه هذا المطلب يؤدي إلى اضطراب المسيرة وانقطاعها.

ثانيا - فاعلية التفكير:

قصدنا بفاعلية التفكير هنا إضفاء التنامي على تفكيرنا، وممارسته استنادا إلى منهجية دقيقة، وتزويده بالخبرات التي يمكن استخلاصها من الانفتاح الواعي، وتوجيه أصحابه ليأخذوا زمام مبادرة التغيير المأمول إحدائه في هدي الوحي وفي نطاق الأصالة، واصلين إياه بمنطق العمل.

1- الانخراط في سلك التفكير المتنامي:

من المعروف أن الإنسان عموما لا يستخدم سوى جزء يسير من طاقاته وقدراته الذهنية، وهذه المواهب تكاد تكون معطلة تماما عند مسلم اليوم. وقد بات لزاما علينا، بالنظر لثقل التبعة وعظم التحديات، أن نشحذ أجهزة تفكيرنا إلى الغاية القصوى، ونرفع توتر عملها إلى أعلى مستوياتها. وليس المطلوب منا اليوم مجرد التفكير، بل التفكير العبقري.

وسأحاول هنا ذكر بعض الملاحظات والأساليب التي تساعد على تنمية الأفكار، أو تنامي الفكر، كشرط لازم لحسن تأطير

الفاعلية الحضارية:

أ - وضع الأفكار في مجال أرحب: إن مشكلة الحضارة من المشكلات التي تتميز بامتدادات وعلاقات بمجالات عديدة، فهي

بطبيعتها تلك تكره الحصر في حيز ضيق، وتلهف لأن تعالج قضاياها في فضاء أرحب من النظر.

وإن هناك حجبا كثيرة تحرم الفكر من القيام بعمله، وتجعل مجال نشاطه يضيق، أو تنحرف به عن الإصابة والإفادة معا: أليس

واضحا ما يحدث غالبا من أن تعمي الأغراض بعض الضمائر، أو تضللها الأوهام، أو تتسلط عليها المنفعة، أو تجرها العاطفة...؟.

والحقيقة التي لا تخفى، أنه لا سبيل إلى تفكير مستقيم وفعال وهذه الحجب ومثلاثها تغشى عقل من يفكر.

ب - المقارنة بالتجارب والمشروعات الشبيهة: تستمد المقارنة جدواها مما تتميز به المعرفة البشرية من توحده، ومن التشابه الكبير

بين حصائل الخبرات الإنسانية في مختلف مجالات الحياة. وسيكون من المفيد جدا لمن يتصدى لمشروع معين أن يفتح على المشروعات

والأفكار الشبيهة؛ وذلك لإثراء أفكاره وخططه، من خلال ملاحظة المفارقات، والوقوف على وجوه الابتكار، واكتشاف الأخطاء والعمل

على اجتنابها، واختبار مدى جدوى وسائل التنفيذ وأساليب العمل عند أصحاب المشروع المشابه. وعند وضع أفكارنا ومشروعاتنا موضع

المقارنة مع نظيراتها، فإننا سنحصل، ولا ريب، على فرصة عظيمة لتطويرها من خلال ما نكتشف من وجوه قصورها وعيوبها.

إن المقارنة مصدر فذ من مصادر التعليم وتكوين الوعي البشري، وإثراء طرائق العمل، وتنقيح خبرات الناس العملية، وتطوير أدائهم.

ج - طرح الأسئلة بخصوص منهجية التغيير ومستلزماته: يعد هذا الأمر من صميم عمل المفكر ومن لب التفكير الراجي. وإنما كان طرح الأسئلة مُهما؛ لأنه يسمح بفتح طريق جديدة للتبصر والفهم، ويستكشف فروضا جديدة لإنجاح العمل أو تطوير الأداء. ولا ريب أن سؤالاً واحداً قادر على أن يفجر من المعرفة ما لا يفجره ألف جواب؛ ذلك أن السؤال الجيد يحملنا على مراجعة النظر بشأن بعض المقدمات والمنطلقات العملية والمسلمات الإجرائية، وهذا ضروري جدا للتقدم العقلي والحضاري.

إن من مهام أصحاب الفكر اليوم إعادة صوغ كثير من الأسئلة في ضوء التحولات الجارية. كما عليهم أن يفتحوا نار الأسئلة على المقولات الغامضة، والمناهج القاصرة، والثنائيات العقيمة. فسؤال ما العمل؟ على سبيل المثال، يجب أن يسبق سؤال آخر أولى في الترتيب، وهو "ماذا يحدث؟"؛ لأننا إذا لم نفهم ما يحدث لن نسهم في صناعة الحدث. كما لم تعد المشكلة الأولى في الترتيب هي المناداة بتغيير العالم، بل معرفة كيف يتغير وكيف يتحول؟ لأننا إذا لم نعرف مدى التغيرات التي أصابت المفاهيم والمعايير، لن نتمكن من تغيير العالم. والمقصود مما سبق من الإشارة، أن هناك دوماً تسلسل منطقي يجب مراعاته عند التفكير في القضايا وأثناء وضع الأسئلة الضروري الإجابة عنها. فمثلاً، اعتدنا أن نلقي السؤال "كيف نغير؟" في حين يجب أن يسبقه سؤال "ماذا نغير؟"، أو نبادر بالقول "ضرورة اتخاذ موقف من كذا"، وننسى أحياناً وضع السؤال بشأن "المقياس" الذي يتخذ للحكم، في ميدان تتبدل فيه الأمور بكثرة وسرعة وتشابك فيه الاعتبارات بشكل معقد.

هذا، وإذا فكرنا في أمر الولوج والاقتحام، فلا ننسى في غمرة ذلك أن نتساءل أيضاً عن احتياطات الخروج أو الانسحاب، ويُذكر أن بعض قادة الجيش التركي، عندما اعترضتهم سلسلة جبلية وعرة، أثناء فتوحاتهم لبعض البلدان الأوربية، وقفوا يتشاورون ويتداولون الرأي بخصوص خطة عبور تلك الجبال الصعبة، فدنا منهم أحد الضباط النبهاء، فسمع قائدهم يقول: نمر من هنا، ثم نخرج يمينا، ثم نرتقي الجبل المقابل، واسترسل في بيان طريقة الاحتياز، فلما انتهى من كلامه، قال له ذلك الضابط: ولكن كيف نخرج، يا سيدي؟ أي ماهي خطة الرجوع، إذا ما واجه الجيش احتمال الهزيمة مع العدو واضطُر إلى التراجع؟.

ويكفي أنك إذا طرحت السؤال الآتي: هل مجتمعا نريد بناء حضارة، أم نريد واجهات براقية قد تقنعه بأنه قد أصبح عصريا؟ حمل سؤالك هذا دلالات لا يحملها كثير من الكلام، ونَبَّه على أمور قد يغفلها النظر.

د - تنمية هاجس تطوير الأفكار: إن الفكرة، سواء أكانت نظرية فلسفية أو عملية تنفيذية، تظل دائما غير مكتملة النضج؛ أي تظل دوماً في حاجة إلى التعديل والتمحيص والإثراء. وإذا أهملنا هذا العمل، انقلبت على الراجح مع الأيام إلى ما يشبه التخيلات والتنظيرات الساذجة، ثم تؤول إلى الاضمحلال أو فقدان الفاعلية.

تتحول الأفكار التي يتكرر طرحها على نحو جامد، دون أن تصقل وتنقح، إلى ما يشبه خردوات التاريخ، لتؤشّر على أن أصحابها باتوا ينتمون إلى زمان غير زمانهم، ويفكرون لزمان غير زمانهم الذي يحيون فيه ويتحركون في رحابه. إنه عند استفاد الطرق المعهودة، يتعين البحث عن طرق جديدة، فالمؤكد أننا إذا غيرنا، عند الصعوبة أو الاستحالة، من أسلوبنا في التفكير، فسرنى عالما جديداً واسعاً من الفرص والإمكانات. ولكم يؤسفنا أننا نادراً ما نحاول البحث عن تقنيات أجدى، وميادين جديدة، بسبب قصور التفكير ومحدوديته.

ولعل من أعداء التفكير السليم تبسيط الأفكار وعدم نضوج الرؤية، والحال أننا نتعامل مع واقع شديد التعقيد، سريع التغيير، يحتاج إلى نباهة فائقة وفتنة كبيرة، كما يحتاج إلى استشراف. فيجدر بنا أن نتعد عن العجلة في إصدار الأحكام، وعن السطحية، والاندفاع في الأحكام المبسطة والنظرات الساذجة. كما يتعين علينا الحذر من استعمال المعطيات والفرضيات غير الكاملة ولا النهائية أو المحصنة كفاية. وجيلنا مدعو إلى استيعاب الظواهر مهما تطورت أو تعقدت، ويتحداها مهما طغت أو تزخرت، ولا يتأتى ذلك إلا بالتسلح

بالفكر المستنير والوعي الراشد، وما أمس حاجتنا إلى هذا، والله ذر مالك بن نبي رحمه الله حيث قال: " إن ما ينقص مجتمعا ما في منعطفات التاريخ الخطير ليس قلة أشيائه، ولكن فقر أفكاره"¹.

2- تهيئة الإطار المنهجي والمعرفي للتعامل مع المشكلات الواقعية:

يتعين على من يتصدى لبناء المشروع الحضاري الإسلامي أن يعمل فكره في تحديد المشكلات الراهنة والقيام بنقدها ومحاولة البحث عن حلول لها وأن يظل في حالة مستمرة من التلمس للمنهجية الصحيحة في التفكير..و هو يسعى إلى بلورة الرؤى واستخلاص العبر وكشف السنن والدلالة على الشروط اللازم توافرها للإقلاع الحضاري.

يظهر لنا هذا الجيل قلق، يعيش في تحبط واضطراب، وهو يكاد يفقد الرؤية تماما. وما يؤشر على ذلك هو أسلوبه الحياتي، وتفسيراته الشخصية، واعتماده على رؤى ونظريات غير مثبتة، واهتمامه بالأحداث السطحية والآراء الجزئية دون المصالح والاهتمامات الكلية، وانشغالاته القاصرة والمحدودة، ومجادلاته التائهة، وانغماره في المباحكات والمتاهات المضنية إلى حد التصارع بآراء جزئية وموضوعات وهمية أحيانا. إنه لا مناص من التحلي بالوعي، وأن يكون المنهج رائدنا في كل شيء، وخريطة أساسية وبوصلة موجهة لجهودنا النظرية والعملية في هذا القرن الجديد.

إن الخطأ الذي ينبغي اجتنابه عند التعاطي مع ظاهرة كبرى شديدة التعقيد وذات أبعاد مختلفة، كالتغيير الحضاري، هو بترها عن امتداداتها، وهو صنيع لا يقودنا إلا إلى فهم مبتسر للظاهرة. مما يعني ضرورة تحلي رواد المشروع الحضاري بحاسة الاستشراق. " وإن الفكر الرفيع هو الذي يسمو في آفاق النظر العالي، ليشرف على كل الأشياء من المحل الأرفع، كما يعبر ابن سينا؛ ثم ينفذ ببصيرته الخارقة إلى بواطن الأشياء فيستجليها، ثم يقارنها بالظواهر"².

ومن الأخطاء المنهجية التي يرتكبها المسلمون، كما نبه الأستاذ مالك بن نبي رحمه الله، إهمال البناء والولوع بالتكديس والكم ظنا منهم أنه سبيل موصل إلى تشييد الحضارة، فقال: " ومن البين أن العالم الإسلامي يعمل منذ نصف قرن على جمع أكوام من منتجات الحضارة، أكثر من أن يهدف إلى بناء حضارة"³ ثم يعقب مصوباً ودالاً على المنهج الصحيح " إن المقياس العام في عملية الحضارة هو أن ' الحضارة هي التي تلد منتجاتها' وسيكون من السخف والسخرية حتماً أن نعكس هذه القاعدة، حين نريد أن نصنع حضارة من منتجاتها"⁴ وقال في موطن آخر " فلكي نقيم بناء حضارة لا يكون ذلك بأن نكس المنتجات، وإنما بأن نحل هذه المشكلات الثلاثة⁵ من أساسها"⁶ وهكذا ينتهي بتصحيح المعادلة وتصويب المنهجية فهو يرى أنه " يجب أولاً أن نضع رجالاً يمشون في التاريخ، مستخدمين التراب والوقت والمواهب في بناء أهدافهم الكبرى"⁷.

يتعين الحذر من الانخراط في الطرق المسدودة، أو الصيرورة إلى وضعية يضيق فيها الناس الممكن في طلب المستحيل؛ ومعنى هذا أنه يتحتم علينا أن نتجنب فخ المعادلات المقفلة، ونجتهد في توسيع دائرة الخيارات.

وفي عملية البناء الحضاري، يجب أن نعي جيداً ما نريد وما التغيير الذي ننشده؟ أما التغيير الذي يأتي كردة فعل، لاستياء أو تدمير أو شعور بالظلم أو نحو ذلك، فهو على الأرجح لا يكون مستبصراً في طريقه، ومن ثم يبعد أن يحقق أهدافه التي يتطلع إليها، بل قد يخرج من مربع الفعل البناء إلى الهدم والفوضى.

¹ - مالك بن نبي، إنتاج المستشرقين، ص 20.

² - علال الفاسي، المرجع السابق، ص 35.

³ - مالك بن نبي، مشكلة النهضة، ص 44.

⁴ - مالك بن نبي، المرجع نفسه، ص 42.

⁵ - الحضارة عند مالك بن نبي = الإنسان + التراب + الوقت. وقد لاحظ رحمه الله أنه في القرن العشرين يؤثر الفرد في المجتمع بثلاث مؤثرات: أولاً - بفكره ثانياً - بعمله ثالثاً - بماله.

⁶ - مالك بن نبي، المرجع نفسه، ص 45.

⁷ - مالك بن نبي، المرجع نفسه، ص 77.

3- الانفتاح الواعي والمستبصر:

يعد الانفتاح الواعي والمستبصر شرطا ضروريا في البناء الحضاري الواعد، ويمثل تجديد الدين، بمعناه الصحيح، أحد منطلقات الانبعاث الحضاري الجاد. وقصدت بالتجديد هنا المعنى الذي وضحه به محمد عمارة بقوله: " وتجديد الأصول يعني: الكشف عن جوهرها، وتجليتها إذا علاها غبار الابتداء، فثطمس معالمها بالزيادة أو الانتقاص أو التحريف أو فاسد التأويل. فليس التجديد نقضا لاكتمال الدين وثباته، بل إنه سبيل لامتداد تأثيرات الدين الكامل وثوابته إلى الميادين الجديدة والأمور المستحدثة، والضمان لبقاء الأصول صالحة لكل زمان ومكان"¹.

لقد أضحت مسألة الانفتاح المستبصر أكثر من ضرورة، لا سيما في عالم اليوم الذي أصبح قرية كوكبية، فتشابكت فيه العلاقات والمصالح، وأصبحت زواياه الأربعة رغم تباعدها المكاني في تواصل عجيب. كما أتاحت لنا مكتشفاته إمكانات هائلة، لا يمكن الاستفادة منها في خدمة مشروعنا والقيام برسالتنا إلا بالانفتاح عليها. والحقيقة أنه ليس هناك ما نخشاه لو كنا حقا مؤمنين، وما دمنا مستمسكين بمنهجنا وقيمنا وطريقة عيشنا المستمدة من ديننا الحنيف.

ومن أنواع الانفتاح الذي قصدنا أن نطالع تجارب غيرنا للاعتبار والدرس، ونجري ما أمكن من المقارنات بغية الاستفادة مما لدى الغير من رؤى وخطط وبرامج وأفكار صالحة. وإذا كان بعض الناس يرفض المقارنة، فما ذلك إلا لأنها تضعهم أمام المرآة، فيرون عيوبهم وأنواع قصورهم.

ومن معاني الانفتاح الإيجابي أيضا، امتلاك الحس والحسب الذين يمكنان الأمة من استغلال معطيات الزمان، واهتبال الفرص التي يتيحها، لصالح قضيتنا، وما أوفر هذه الفرص والإمكانات.

إن كثرة الانشغال بالماضي، وعدم ملاحظة الواقع بشهود ووعي، والعيش على حافة التيار الحضاري العام، وعدم النظر إلى المستقبل باهتمام، كل ذلك يؤدي إلى عزلة المسلمين عن التواصل مع عناصر القوة التي يوفرها هذا الزمان، وتحرمهم بالتالي من أن يحتلوا موقعا فاعلا في السجال الحضاري.

أما الزعم بأن القيم الغربية هي القيم العصرية الصالحة لأن تكون عالمية، وأنها إذا لم نأخذ بها فلا أمل في تحديث مجتمعاتنا، فهو ادعاء باطل وعمى ثقافي. فأني لها ذلك والسوس ينخر في كيانها، والإفلاس يتهددها من كل جانب.

4- التحلي بروح المبادرة كشرط لاستثمار إمكانات التطوير:

لقد أصيبت الأمة الإسلامية منذ عهد ليس بقريب بالتوقف ثم الجمود، وانقطع فيها التجديد والمبادرة والإبداع، وبقيت على هذه الحال إلى أن بدأ الانفتاح على الغرب الذي كان قد قطع شوطا بعيدا في الابتكار والتجديد والإنتاج، فتأثر المسلمون بتلك الحياة الجديدة، خيرها وشرها، لفقدان الحصانة، وقصروا في إرجاع الحياة إلى الأصول الإسلامية الأصيلة وربطها بعطاء الشريعة، الأمر الذي كان سببا في إثارة الشبهات حول الأحكام الشرعية، ووصم الفقه بالعجز عن مسايرة الحياة الجديدة، وعدم صلاحية الشريعة للمدينة والحضارة، وأن الدين الإسلامي معوق للتطور، فوقع المسلمون في مصيدة الكفار.

واليوم، لم يعد أمام المسلمين من خيار في أخذ زمام المبادرة، واستدراك ما فاتنا من تأخر، ولا يكون ذلك إلا بالعمل المتواصل، والاجهد الذكي، والتخطيط الرائد، والاعتماد على الله ثم على أنفسنا.

لكن ما الخيار الذي نعتمد: الحق أم الواجب؟ إن الأنسب، فيما أرى، على الأقل في الوضع الراهن لأمتنا، التركيز على الواجب، فنبدا بإعلان "واجبات المسلم" ونطالب أنفسنا بحسن القيام بها، ولا شك عندي أن الحقوق ستتبع الواجبات كما يتبع الربيع الشتاء. أما إعلاء نبرة المطالبة بالحقوق، التي أكثرها حقوق لا يقدر أحد على تلبيتها الآن، فأعتبره تحديرا لأمة أنهكها أصلا الخمول والدعة،

¹ - محمد عمارة، معالم المنهج الإسلامي، ص 96.

وتفاعست تقاعسا منكرا عن القيام بالأعمال، وابتليت بعدم الاعتماد على النفس وقلة إيمانها ببذل الجهد. إنه من واجبنا أن نعمل على خلق ذهنية جديدة تقوم على تفضيل من يؤدون أعمالهم بتفان وإتقان على سائر الناس. وما طبيعة العمل المراد القيام به في هذه المرحلة التاريخية الحاسمة؟ إنه العمل الذي ينقل من دائرة الفتور إلى الفاعلية، ومن السلبية إلى الإيجابية، ومن الانتظرية إلى المبادرة، ومن الانعزالية إلى التدافع. وذلك هو ما يمنحه إمكانية الانخراط في ديناميكية التطور واسترجاع دور الريادة السالف.

5- من منطق العمل إلى ضرورة العمل بسرعة الفكر:

إن الطريقة الوحيدة التي يصبح بها المبدأ، أو الفكرة، جزءا من التاريخ هي أن يتحول إلى عمل. فما أحوجنا إلى منطق العمل، بل إلى ضرورة "العمل بسرعة الفكر"¹.

إن المطلوب من جيل الأمة اليوم واضح لا يحتاج إلى فلسفة، ولا يقبل الجدل، إنه ضرورة تلازم الفكر والعمل: الفكر يقود العمل، والعمل يثمن التفكير، وذلك باستشارة حوافز العمل والتضحية.

و يجب ألا يغيب على أذهاننا أبدا أن غدنا متوقف على مقدار جهدنا ونوعه، وأن الحياة مبنية على الحقائق والمراحل الشاقة التي لا تقطع إلا بالإيمان والجد والصبر والمثابرة. وإن المعركة مع النفس والشيطان ومغريات الدنيا وقوى الباطل، تتطلب إيمانا أقوى، وإرادة في العمل أصلب. وإنه على قدر ما عند الطليعة القيادية والقاعدة المعبأة من استعداد للبذل والتضحيات، وقدرة على سوق الجهود إلى قمة التوتر والفاعلية يتوقف نجاح الحركات في التاريخ.

والواقع، أنه لا يكفي في مثل هذه الأوضاع الاستثنائية الصعبة التي تعيشها الأمة أن نعمل فحسب، بل يجب أن نجاهد بقوة وإصرار، مسلحين بالإيمان والعلم والفكر وقوة الإرادة والأمل.

إن مشروع الحضارة الإسلامية، وهو يجابه الدور الكبير والتحدي العظيم، إن لم يعي أصحابه باستمرار مخزون نضالهم بقيم دينهم، عبر جميع المراحل، فستنفد قوتهم بسرعة، ويسقط مشروعهم، لا سمح الله.

6- أن يكون تخطيط التغيير تداوليا وجهد التغيير جماعيا:

لعل من أخطر الأدواء التي يشتكي منها المسلمون اليوم، والتي لها نصيب كبير في فشل الكثير من أعمالهم ومشاريعهم، أنهم لا يعدون العدة للأمور، ولكنهم يظنون في تغافل وتردد، ثم يرتحلون الأفكار على ضوء السريع ويرتحلون بعدها العمل على حسب ما تقتضيه الظروف. وهو ما فعله العرب بالذات في قضية فلسطين، فظلوا مترددين فيما يجب أن يعمل، حتى إذا صدر قرار التقسيم هبوا تدفعهم الغيرة، يرتحلون ما في استطاعتهم من عمل، وقد فعلوا المعجزة ولكنها معجزة الارتجال². فقومنا لا يعيرنا اهتمام للتفكير المسبق، ولا لوضع برنامج يتم التنفيذ على أساسه، وإنك لتلمس آثار هذا الضعف في كل أعمالنا. فأين نحن من أسلافنا الذين كانوا يقبلون الأمور على جميع وجوهها، ويتدبرون في الشؤون مليا قبل تنفيذها؟

والحقيقة أنه لا يمكن لأمة أن تنهض من وهدة السقوط التي وقعت فيها، إلا إذا تدرت على أن تفكر تداوليا وتخطط جماعيا. وما ذلك إلا لأن إصلاح المجتمع والتغيير الحضاري مهمة شاقة ومسألة جد مركبة، تحتاج إلى تضافر مختلف الجهود، وتعاون جميع الفاعلين على مستوى الأمة، بشكل تشاركي وتكاملي، لتجديد نقطة البدء، والوسائل والسبل الكفيلة بتحقيق الغرض.

ويؤسفنا أن نقول إن الذهنية الإسلامية الحديثة غير فردية وغير جماعية، ولذلك فهي لا تتأزر ولا تعرف للتعاون ولا للاجتماع سبيلا، إلا في النادر من أحوالها.

¹ - العبارة لـ Bill Gates.

² - علال الفاسي، المرجع السابق، ص 25.

أما جهد التغيير، وأعمال البناء والتشييد، وكل صور الإنجازات فهيئات أن تقوم لها قائم عبر المجهودات الفردية، والمبادرات المنعزلة والارتجالية.

خاتمة

إن الإسلام بوصفه المصدر الرباني، مخالف للفكر البشري في زيوفه وأهوائه. والفكر الإسلامي بتمييزه رفض دوما مبدأ التبعية، وقرر أن التقليد ينافي الأصالة ويهدرها. ولقد كان للفكر الإسلامي - ولا يزال - خصائصه العميقة الثابتة القادرة على أن تأخذ حاجتها، بوعي وتمحيص، من كل ما يقدمه الفكر البشري والاجتهاد الإنساني، دون أن يكون له عليها ذلك النفوذ القاهر والمهيمن الذي يغير طابعها أو محتوياتها. إن أخطر الأخطار التي تواجه أمتنا الإسلامية هو: فقدان الأصالة في مجال حياتها الاجتماعية، وعند سعيها لإعادة بناء مشروعها الحضاري المأمول.

غير أننا لا نرفض العصر، ولا نتوقع في الماضي، ولكن نقيم أساسا إسلاميا خالصا متميزا، نواجه به الفكر الرامي إلى غزونا وتضليلنا وهزيمتنا. إننا نرفض تلك الموارد الكدرة، المزدهمة بالشر والباطل، والتي يحاول أصحابها أن يخرجوها إخراجا له طابع علمي براق ليخدعوا به المسلمين المارقين والغافلين.

إن حاجتنا إلى الغرب تتلخص في حاجتنا إلى العلوم التجريبية والتجريدية والتكنولوجية وأساليب تنظيمية مفيدة في الحياة الكريمة، لننقلها إلى محيطنا الإسلامي والإفادة منها باعتبارها تراثا إنسانيا مشتركا، ونستعملها في خير الإنسانية جمعاء ونفعها. إن أكذب ما ينقل إلينا ونضلل به هو تلك الرابطة الوهمية بين العلم التجريبي وأسلوب العيش الغربي وأيديولوجياته وآدابه ومنازعه المادية والعشبية؛ لأن لدينا منها خالصا نعتز به ولا نريد به بديلا. والحق الذي لا محيص عنه أن المقبول هو ما استجاب لعقائدنا، وما سد نقصا في حاجتنا.

إننا اليوم في طريقنا إلى تسلق الجانب الوعر من المسار، حيث ظلت مطالب العمل تنامي، وباتت آثار التحديات تتضخم، كل ذلك في وقت قل فيه الناصر الأبي، والمفكر اللودعي، والعامل الحازم، وكثر صنف المتشدين والمثبطين وأصحاب الكسل والبطالة والتخرس. لأجل ذلك تظهر حاجتنا ماسة إلى التفكير المتنامي، والتخطيط الرائد، والتحفز للعمل الجماعي، والتداول في الرأي بشأن المطالب المختلفة التي تنظر مشروعنا الحضاري والتحديات الهائلة التي تواجهنا. فمن للعمل الإسلامي اليوم، يجعله في بؤرة اهتمامه، ويحملة حقيقة لا دعوى، بإيمان راسخ، وعقلية إيجابية، ونية صادقة، وعزيمة ماضية لا تلين.

"وَقُلْ اَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ" صدق الله العظيم.

والله يقول الحق ويهدي السبيل.

* قائمة المراجع:

1. أنور الجندي، شبهات في الفكر الإسلامي، الاتحاد الوطني لطلبة الإمارات، 1405 هـ - 1984 م، ص 39-40.
2. أنور الجندي، علمية الإسلام، دار المعارف، القاهرة، ص 124 وما بعدها.
3. أنور الجندي، مشكلات الفكر المعاصر في ضوء الإسلام، مجمع البحوث الإسلامية - الأردن، السنة الرابعة، العدد الحادي والخمسون، 1392 هـ - 1972 م، ص 109.
4. سيد قطب، في ظلال القرآن، الطبعة السادسة، المجلد الثاني، الجزء الرابع، ص 20-21.
5. عبد الله ناصح علوان، الإسلام شريعة الزمان والمكان، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، ص 63-64.
6. علال الفاسي، النقد الذاتي، الطبعة الأولى، المطبعة العلمية، القاهرة، ص 35.
7. عمر عبّيد حسنة، تأملات في الواقع الإسلامي، الطبعة الأولى، المكتب الإسلامي بيروت-لبنان، 1411هـ-1990م، ص 26.
8. مالك بن نبي، إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، دار الإرشاد، بيروت، 1969 م، ص 48.
9. مالك بن نبي، شروط النهضة، ترجمة: عمر كامل مسقاوي-عبدالصبور شاهين، دار الفكر، 1406 هـ - 1986 م، ص 43.
10. مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، دار الفكر، 1423 هـ - 2002 م، ص 21.
11. محمد أسد، رسالة في التقليد، ص 6-7.
12. محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، تفسير سورة مريم، مطبعة المدني، 1384 هـ، ج 4، ص 412.
13. محمد عمارة، معالم المنهج الإسلامي، ص 96.
14. ناصر بن عبد الكريم العقل، التقليد والتبعية وأثرهما في كيان الأمة الإسلامية، رسالة لنيل شهادة العالمية، كلية الشريعة-جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، 1393 هـ - 1394 هـ، ص 107.

الاتجاه السنني في التغيير الحضاري الإمام بديع الزمان سعيد النورسي نموذجاً

إحسان قاسم الصالحي
مركز رسائل النور للدراسات والبحوث بإسطنبول

الحمد لله رب العالمين والصلاة على سيدنا محمد رحمة الله للعالمين وعلى آله وصحبه ومن دعا بدعوته وسلك طريقه إلى يوم الدين،

وبعد

حضرات الأساتذة الكرام والأخوة الأعزاء والأخوات الفاضلات
نحييكم بتحية الإسلام من أعماق قلوبنا ومن صميم أفئدتنا فنقول:
السلام عليكم ورحمة الله وبركاته؛ وبعد

فقبل أن نخوض في ثنايا البحث لا بد أن نلقي ضوءاً على حياة الإمام بديع الزمان سعيد النورسي.

ولد بديع الزمان سعيد النورسي في مطلع القرن الهجري الماضي 1293هـ (1876 م) في قرية (نورس) شرقي تركيا، في عهد السلطان عبد الحميد الثاني، وجاهد الروس على رأس "فرقة الأنصار" في جبهة القفقاس في الحرب العالمية الأولى. وقاوم عقبها الإنكليز والحلفاء الذين احتلوا مناطق مختلفة من تركيا.. وساهم في حرب الاستقلال التي دامت سنوات لطردهم من البلاد.. وعاصر المنعطف الخطير الذي بدأ منذ انتهاء الدولة العثمانية 1924م، حيث وضعت قوانين وأُخذت قرارات بإلغاء الخلافة وإبعاد الإسلام عن الحياة الاجتماعية وممارسات الدولة.

فمُنِعَ تدريس الدين في المدارس كافة، وبُدِّلَت الأرقام والحروف العربية في الكتابة إلى الحروف اللاتينية، وحُرِّم الأذان الشرعي وإقامة الصلاة باللغة العربية، كما أُعلنت علمانية الدولة، فمُنِعَ القيام بأي نشاط أو فعالية في صالح الإسلام، إذ حُظِرَ طبع الكتب الإسلامية، وأُرْغِمَ الناس على تغيير الزي إلى الزي الأوروبي، فالرجال أُرْغِمُوا على لبس القبعة والنساء على السفور والتكشيف.. وشكَّلت محاكم زرعت الخوف والإرهاب في طول البلاد وعرضها، ونُصِبَت المشانق لعلماء أجلاء، ولكل من تُحدِثه نفسه بالاعتراض على السلطة الحاكمة.

"وفي ظل الظروف المشحونة بالإرهاب الفكري والقانوني عمل رواد المقاومة الفكرية في المجتمع العثماني على وضع خطة للإصلاح منسجمة مع تصوّره لطبيعة الأزمة، وبهذا الصدد ظهرت عدة تصورات:

1- فريق يرى بأن الأزمة سياسية ذات أصل ثقافي معرفي، وتستدعي حلاً سياسياً، تبني هذا الرأي الشيخ مصطفى صبري (شيخ الإسلام للدولة العثمانية)، ولخص الحل في أحد مسلكين:

أ) اتحاد حكومات إسلامية معيّنة (الأفغان والحجاز) تطلبان العون من الشعوب للهجوم كالرجل الواحد على الأئمة الجدد في تركيا بغرض استئصال فكرهم من المجتمع العثماني.

ب) الطريق الثاني يعمل المسلمون بموجبه على تأسيس مؤسسات علمية إسلامية عملية تتولى تكوين جحافل المتديّنين الصادقين المهيين لمواجهة هؤلاء الأئمة الجدد في قابل الأيام.

وقد باء هذا المسلك بالفشل الذريع نظراً -رغم ما قدّمه من خدمات جليلة للثقافة الإسلامية في صورتها المعرفية والتنفيذية- لعدم أخذ المعطيات المحلية والجهوية والدولية بالحسبان في صياغة المشروع البديل هذا من جهة، وقصر المسألة على السياسة المتلبّسة بالثقافة في كثير من الأحيان من جهة ثانية.

2- فريق آخر يرى بأن الأزمة ثقافية بالدرجة الأولى، وإن كانت سياسية في بعض وجوهها..

يرى رواد هذا الاتجاه أنّ أهم داء أصاب المسلمين في العصر الحديث التطاول على علمائنا المتقدمين والثورة على المذاهب التي تلتقتها الأمة بالقبول منذ أمد بعيد، وقد تبني هذا المسلك العلامة الشيخ زاهد الكوثري رحمه الله⁽¹⁾.

أما الأستاذ سعيد النورسي فإنه يصرح بوضوح تام عن مشروعه فيقول:

"إلى هنا كانت حياتي طافحة بخدمة البلاد، وفق ما كنت أحمله من فكرة خدمة الدين عن طريق السياسة. ولكن بعد هذه الفترة ولّيت وجهي كلياً عن الدنيا، وقبرت "سعيداً القديم" - حسب اصطلاحني - وأصبحتُ سعيداً جديداً يعيش كلياً للآخرة... صرفتُ كل همي ووقتي إلى تدبّر معاني القرآن الكريم... أخذتني الأقدار نفيماً من مدينة إلى أخرى (طوال ربع قرن).. وفي هذه الأثناء تولدت من صميم قلبي معاني حليمة نابعة من فيوضات القرآن الكريم.. أمليتها على من حولي من الأشخاص، تلك الرسائل التي أطلقتُ عليها اسم "رسائل النور". إنها انبعثت حقاً من نور القرآن الكريم. لذا نبع هذا الاسم من صميم وجداني، فأنا على قناعة تامة ويقين جازم بأن هذه الرسائل ليست مما مضغته أفكاري وإنما هي إلهام إلهي أفاضه الله سبحانه على قلبي من نور القرآن الكريم، فباركُ كل من استنسخها، لأنني على يقين أن لا سبيل إلى حفظ إيمان الآخرين غير هذه السبيل... وهكذا تلقفتها الأيدي الأمانة بالاستنساخ والنشر...".⁽²⁾

توفاه الله سنة 1960 ودفن في مدينة أروفا. ثم فتحت السلطات العسكرية آنذاك قبره وأخذ جثمانه إلى مكان مجهول، ومازال قبره مجهولاً. رحمه الله رحمة واسعة وأسكنه فسيح جنانه.

خريطة البحث باختصار شديد:

بعد أن مهدنا حياة الإمام بديع الزمان سعيد النورسي، والظروف التي أحاطته، ومشاريع العلماء الأفاضل في عصره الذين قدموها إنقاذاً للأمة مما وقعت فيهم أزمت شديدة حتى كادت تفقد مقوم حياتيتها وهي الإيمان. نجد الإمام النورسي مشمراً لإنقاذ الإيمان وخدمة القرآن، وذلك بتأليف "رسائل النور" التي تمثل حقائق قرآنية بأسلوب ملائم لأفهام هذا العصر. فالإمام يبدأ بمشروع التغيير من الإنسان، بل من نفس المؤلف أولاً، فتراه يفصل بين مرحلتين من حياته، سعيد القديم وسعيد الجديد. ثم نتناول مشروعه الحضاري في مهمة رسائل النور لإبراز دورها في استنهاض الإنسان وتغييره إلى إنسان جديد، وإبراز الدور المهم في تتبعه قوانين شريعة الله الكونية فضلاً عن اتباعه أوامر الشريعة المعروفة.

وهنا يرد السؤال الذي يطرح نفسه وهو: ما موقفه من الحضارة الغربية؟ وهل للقرآن الكريم حضارة متكاملة لإسعاد الإنسان في الدنيا كما تسعده في الآخرة؟

فلنباشر بالتفصيل بإذن الله.

ما رسائل النور؟

إن رسائل النور "كينونة فكرية وروحية متكاملة" فهي ثلاثون ومئة رسالة، وهي تفسير معنوي للقرآن الحكيم، وقد منّ الله تعالى علينا فترجمناها من اللسان التركي إلى العربي في تسعة مجلدات. فهي تعالج القضايا الأساسية في حياة الفرد والمجتمع، هذا النهج القرآني القويم لم يبقه النورسي في دائرة التجريد الفكري، وإنما حوّل عبر رسائل النور إلى صياغة جيل رباني مخلص لربه، ومحارب لأنانيته يعي ظروف عصره ومشكلاته، ويشعر بالواجب الملحق على عاتقه في ترشيد الإصلاح الاجتماعي والثبات على حقائق القرآن العظيم أمام الطغيان، الذي فرض الحياة المادية الغربية عليهم بقوة الحديد والنار.

و"الرسائل" لكونها فكراً إبداعياً حافزاً لم يسبقه تمهيداً أو توطئة، فيصدمُ الذهنَ بشكل حادّ، ويهزّ أوتار القلب المسترخية، ويُرْجُح أمواج الروح الساكنة، ويرفع القارئ فجأةً وعلى حين غرّة من مشاغل يومه، واهتمامات أمسه وعَدَدِهِ، إلى مسائل الأبدية التي تتجاوز أعمار الأكوان وأعمار الأجيال، وهو أمرٌ عظيم لا يقدر على معالجته إلاّ فكر عظيم، كما لا يقوى على استقباله واستيعابه إلاّ ذهنٌ

(1) انظر: أ. د. عمار جبدل، بديع الزمان النورسي وإثبات الحقائق الإيمانية، المنهج والتطبيق، ط. نسل، إسطنبول 2004.

(2) النورسي، بديع الزمان سعيد، الشعاعات، الشعاع الرابع عشر، ترجمة إحسان قاسم الصالحي. سوزلر، استانبول 1993.

منفتح، وروح متحفز، ونفس مشتتة، ووجدان مشرق، وبديهة فطنة، وضمير ذكي".⁽¹⁾

1- مهمة رسائل النور

يقول الأستاذ النورسي: "إنَّ "رسائل النور" لا تعمّر تخريبات جزئية، ولا ترمّم بيتاً صغيراً مهتماً وحده، بل تعمّر أيضاً تخريبات عامة كلية، وترمّم قلعة محيطة عظيمة -صخورها كالجبال- تحتضن الإسلام وتحيط به. وهي لا تسعى لإصلاح قلب خاص ووجدان معيّن وحده، بل تسعى أيضاً ويبيدها إعجاز القرآن مداواة القلب العام، وضماد الأفكار العامة المكلمة بالوسائل المفسدة التي هُيئت لها وحشدت متراكمة منذ ألف سنة، وتنشط مداواة الوجدان العام الذي توجه نحو الفساد نتيجة تحطّم الأسس الإسلامية وتياراته وشعائره التي هي المستند العظيم للجميع وبخاصة عوام المؤمنين. نعم إنها تسعى لمداواة تلك الجروح الواسعة الغائرة بأدوية إعجاز القرآن والإيمان.

فأمّام هذه التخريبات الكلية الرهيبة، والشقوق الواسعة، والجروح الغائرة، ينبغي وجود حجج دامغة وأعدّة مجهزة بدرجة حق اليقين وبقوة الجبال ورسوخها، ووجود أدوية مجرّبة لها من الخواص ما يفوق ألف ترياق وترياق ولها من المزايا ما يضاهاى علاجات لا حدّ لها. هذه هي مهمة "رسائل النور" النابعة من الإعجاز المعنوي للقرآن الكريم، وفي الوقت الذي تقوم بما في هذا الزمان أتم قيام، فهي تحظى بكونها مدار انكشاف لمراتب غير محدودة للإيمان ومصدر رقي في مدارجه السامية غير المتناهية".⁽²⁾

2- سر فاعلية رسائل النور في الإنسان:

ربما يريد بالبال سؤال:

صحيح أن رسائل النور تفسير متميز للقرآن الكريم يلائم مفاهيم هذا العصر، ولكن أليس هناك تفاسير قيّمة أخرى لأئمة أعلام؟ فأين إذن سر فاعلية رسائل النور حتى استطاعت بفضل الله أن تبني في طول البلاد وعرضها مدرسة إيمانية روحية فكرية متكاملة وارفة الظلال مستقيمة المسالك آتت أكلها بإذن الله في كل مكان..؟

فالجواب: إن سر الفاعلية يكمن فيما يستشعر به كلٌّ من يستمر على قراءة الرسائل، من التغير والتحوّل في قرارة ذاته؛ تحوّل في نفسه، في فكره، بل في كيانه كله، حتى ينعكس على حياته.

وقد مررت بهذا التحوّل بنفسي، كما أفصح لي الكثيرون عما حدث لهم من التحوّل. وتحرّيت عن مكمن هذا السر العجيب كثيراً وسألت عنه الكثيرين ومازلت أبحث وأتحرى. وكما لا يخفى ليس سهلاً ذكر ما جرى ويجري من حالات التغير الروحي والتحوّل الفكري والانقلاب النفسي، إذ لها خصوصيتها لكل فرد، ولكن الميزة المشتركة لدى الجميع:

أن في رسائل النور سرّاً عجيباً كأنها تصوغ الإنسان صياغة جديدة.

نعم، إن كل قارئ لرسائل النور يامعان يشعر ويجس في كيانه بهذه الصياغة الجديدة بل يكاد يلمسها لمس اليد في نفسه وفي روحه وفي قلبه، حتى إنه يرى بعد مدة من المداومة على القراءة كأنه إنسان جديد؛ عالمه قد تبدل واتسع، نظرته إلى الوجود وإلى الأحداث وإلى كل ما حوله قد تجددت، عالمه الداخلي قد غمره من الاطمئنان والسكينة والانشراح ما يذكر بسعادة الآخرة قبل بلوغها. وعندئذ لا يتمالك نفسه من البوح بهذه المشاعر والجدّة في كيانه إلى كل قريب وصديق. وهذا أمر واقع لا شك فيه. ولكن ربما يجد فيه من لم يقرأ رسائل النور مبالغة وغلواً ومدحاً وثناءً للرسائل أكثر مما تستحق. إلا أن الشاهد على أحقية هذا الكلام ألوف بل مئات الألوف ممن قرأوا ودرسوا رسائل النور، وليس فقط التركية منها بل حتى ترجماتها العربية والإنكليزية وغيرها من الترجمات. علماً أن شاهدين عدلين كافيان لإثبات صدق قضية من القضايا.

إذن التغير المنشود في المنظور النوربلا يبدأ إلا من الإنسان نفسه، وليس من أي شيء آخر.

والآن تناول قضية السنن ودورها في التغيير وبناء الحضارة.

⁽¹⁾ أدب إبراهيم الديباغ، المنهج الروحي في إدراك العمق الإيماني في "رسائل النور".

⁽²⁾ الشعاع السابع، ختام الرسالة.

3- نظرة رسائل النور القرآنية إلى السنن الإلهية الكونية

إن لله سبحانه وتعالى سننا ثابتة وقوانين خالدة لا تتحرك بها المادة وحدها، بل تدور بها الأكوان. هذه السنن هي التي تسيّر كذلك المجتمعات البشرية. لذا فاتباع الإنسان لهذه السنن الثابتة يجعله ويجعل مجتمعه مجتمعا مزدهراً أو مندثراً. وبدوره يجعل هذا الاتباع حضارةً ما عالية وأخرى سافلة.

وبديع الزمان سعيد النورسي يطلق على هذه السنن الكونية اسم: "الشريعة"، لها تبعاتها من الجزاء والعقاب في الدنيا كما لها في الآخرة، حيث يقول:

"لله سبحانه وتعالى تجليان - يتجلى بهما على المخلوقات - وهما تجليان شرعيان صادران من صفتين من صفات كماله جل وعلا.

أولهما: الشرع التكويني - أو السنة الكونية - الذي هو المشيئة والتقدير الإلهي الصادر من صفة "الإرادة الإلهية".

والثاني: الشريعة المعروفة الصادرة من صفة "الكلام الرباني".

فكما أن هناك طاعةً وعصيانياً تجاه الأوامر الشرعية المعروفة، كذلك هناك طاعةً وعصيانياً تجاه الأوامر التكوينية.

وغالباً ما يرى الأول (مطيع الشريعة والعاصي لها) جزاءه وثوابه في الدار الآخرة. والثاني (مطيع السنن الكونية والعاصي لها) غالباً

ما ينال عقابه وثوابه في الدار الدنيا".⁽¹⁾

بمعنى أن الإنسان لأجل بلوغ ما يهدف إليه، عليه أن يأخذ بالأسباب الموصلة إلى ذلك الهدف، ففضلاً عن الثواب الحاصل من امتثاله بالأمر الإلهي التكويني يحصل على النتيجة المقصودة. علماً أنه يعتقد يقيناً، بوحداية الله سبحانه، وبصدور كل شيء من يد قدرته، وبأنه لا شريك له في ألوهيته، ولا معين له في ربوبيته. فلا تكون الأسباب بهذا "إلا ستائر أمام تصرف القدرة الإلهية، لأن العزة والعظمة تقتضيان الحجاب، أما الفاعل الحقيقي فهو القدرة الصمدانية، لأن التوحيد والجلال يتطلبان هذا، ويقتضيان الاستقلال".⁽²⁾ فالأسباب لها دورها في هذه الدنيا لأنها دار حكمة.

4- الدنيا دار حكمة

إن الإنسان الذي يتتبع الأسباب التي وضعها الحكيم العليم يُثاب عليه، ولو تركها لحرصه واستعجاله، يُحرم من النتيجة المرجوة ولا يبلغ المقصود. ويضرب النورسي مثلاً نراه يومياً فيقول:

"مثلما يترتب وجودُ الخبز على أعمال تتم في المزرعة، والبيدر، والطاحونة، والفرن، فإن ترتب الأشياء كذلك يقترن بـ"حكمة التأني والتدرج"، ولكن الحرص (المتعجل) بسبب حرصه لا يتأني في حركاته ولا يراعي الدرجات والمراتب المعنوية الموجودة في ترتب الأشياء. فإما أنه يقفز ويظفر فيسقط، أو يدع إحدى المراتب ناقصةً فلا يرتقي لغايته المقصودة".⁽³⁾ وقدما قيل: "من تعجل شيئاً قبل أوانه عوقب بحرمانه".

ومن هذا ندرك السر الكامن في نخوض المجتمعات وكبوتها وسيطرة الحضارات وانحسارها، ألا هو في اتباع الإنسان والمجتمعات السنن الكونية الإلهية، ومراعاة الدرجات والمراتب فيها مراعاة تامة. وإلا يعاقب الإنسان والمجتمع بدوره بخلاف مقصوده، سواء كان جهلاً منه بتلك السنن، أو إهمالاً لأهميتها، أو حرصاً واستعجالاً ببلوغ المقصد قبل أوانه متناسياً التسلسل في ترتب الأمور.

5- من هو صاحب الحضارة؟

يلاحظ قارئ رسائل النور أن الأستاذ النورسي يستعمل في جميع الرسائل كلمة "المدنية" بدلا من الحضارة، وفي معرض انتقاده لها يقول: المدنية بلا "ميم" أي الدنيية. إلا أننا في عرضنا هنا سنستعمل الحضارة التي هي الشائعة في الوقت الحاضر.

يعزو الأستاذ النورسي الحضارة إلى الأمور الآتية فيقول:

(1) النورسي، بديع الزمان سعيد، الكلمات، اللوامع. ترجمة إحسان قاسم الصالحي، سوزلر، استانبول 1992.

(2) الكلمة الثانية والعشرون، المقام الثاني.

(3) النورسي، بديع الزمان سعيد، المكتوبات، المکتوب الثاني والعشرون، المبحث الثالث. ترجمة إحسان قاسم الصالحي، سوزلر، استانبول 1992.

"لما لا ينبغي أن ننكر أن في المدنية محاسن كثيرة، إلا أنها ليست من صنع هذا العصر، بل هي نتاج العالم وملك الجميع، إذ نشأت:

بتلاحق الأفكار وتلاقحها،

وحث الشرائع السماوية، ولاسيما الشريعة المحمدية،

وحاجة الفطرة البشرية.

فهي بضاعة نشأت من الانقلاب الذي أحدثه الإسلام. لذا لا يملكها أحد من الناس".⁽¹⁾

6- أسلوب الاستثناء دون التعميم

إن تدهور الأخلاق الفظيع في الغرب وكثرة المظالم التي عانتها وتعانيها البشرية بأيدي الغربيين مع أسباب كثيرة أخرى، أعطت المسوغ الكافي ليكون هدفاً لهجوم لا هوادة فيه لكثير من الكتّاب والمفكرين. والرسائل بدورها تهاجم الغرب كذلك ولكن ليس كل الغرب، وإنما تستثني منه الطيب النافع، ثم تشدد الهجوم على القسم الفاسد.

ونرى أن هذا الأسلوب (أسلوب الاستثناء) لا يسرى على الغرب وحده، وإنما هو قاعدة التخاطب مع جميع المعارضين. فالرسائل تستل الطيبين من مجموع الخبثاء، وتستنقذ الفكر الجيد من بين الجماعات والهيئات التي أثير حولها غبار الشبهات، وهكذا نرى عملية التحليل والفرز والاستثناء هي في مقدمة أي كلام حول موضوعات يختلط فيها النافع بالضرار، والطيب بالخبث، مما يجعل القارئ يشعر في هذا الأسلوب، التجرد الكامل والموضوعية الحقة، والأخذ بالحليطة والحدرد، والاحتراز من توريط مَنْ هم خارج صفوف المعارضين. فلا يلتبس إذن أمر الطيب النافع بالخبث المضر، ولا يؤخذ البريء بجريرة المتهم أو المجرم. فالهجوم إذن لا ينصب إلا على الخبثاء من الغربيين دون الطيبين منهم. ويبدأ غزو حصون الفلسفات المضللة المادية بعد ما تُفصل من ركامها الفلسفة النافعة المؤدية إلى التقدم العلمي والصناعي. ويُستثنى ذوو الدين من جماعة (الاتحاد والترقي مثلاً) من بين الذين يحملون الأفكار المعادية للإسلام، وهكذا..

والخلاصة: إن أسلوب الاستثناء دون التعميم هذا خاصة من خصائص رسائل النور مع جميع مَنْ له علاقة معها سواءً الأشخاص الرسميين أو العلماء أو الطوائف أو الأحزاب أو الأفكار أو الفئات.

ولنأخذ مما هو موضوع بحثنا: الحضارة الغربية. يقول الأستاذ النورسي في مقدمة تقويمه للحضارة الغربية:

"لئلا يُساء الفهم لا يُدَّ أن نُنبِّه: أن أوروبا اثنتان:

إحدهما: هي أوروبا النافعة للبشرية، بما استفاضت من النصرانية الحقة، وأدَّت خدماتٍ لحياة الإنسان الاجتماعية، بما توصلت إليه من صناعاتٍ وعلومٍ تخدم العدل والإنصاف، فلا أحاطب -في هذه المحاور- هذا القسم من أوروبا.

وإنما أحاطب أوروبا الثانية تلك التي تعقنت بظلمات الفلسفة الطبيعية وفسدت بالمادية الجاسية، وحسبت سيئات الحضارة حسناً لها، وتوهمت مساوئها فضائل. فسأقت البشرية إلى السفاهة وأزدتها الضلالة والتعاسة...

فيا أوروبا التي نأت عن النصرانية وابتعدت عنها، وانغمست في السفاهة والضلالة! لقد أهديت بدهائك الأعور كالدجال لروح البشر حالةً جهنمية، ثم أدركت أن هذه الحالة دائمة عضال لا دواء له. إذ يهوى بالإنسان من ذروة أعلى عليين إلى درك أسفل سافلين، وإلى أدنى درجات الحيوان وحضيضها، ولا علاج لك أمام هذا الداء الوبيل إلا ملاحيك الجذابة التي تدفع إلى إبطال الحسن وتخدير الشعور مؤقتاً، وكمالياتك المزخرفة وأهواؤك المنومة...".⁽²⁾

7- ما مرتكزات الحضارة الغربية بمنظور رسائل النور؟

لقد بسط الأستاذ النورسي الكلام عن الحضارة الغربية وعواقبها المشاهدة. فيقول:

(1) النورسي، بديع الزمان سعيد، الكلمات، اللوامع. ترجمة إحسان قاسم الصالحي، سوزلر، استانبول 1992.

(2) النورسي، بديع الزمان سعيد، اللامعات، اللمعة السابعة عشرة. ترجمة إحسان قاسم الصالحي، سوزلر، استانبول 1992.

"إنها تأسست على خمسة أسسٍ سلبية:

فقطه استنادها هي: القوة، وهذه شأنها: الاعتداء.

وهدفها وقصدها: المنفعة، وهذه شأنها: التزاحم.

ودستورها في الحياة: الجدل والصراع، وهذا شأنه: التنازع.

والرابطة التي تربط المجموعات البشرية هي: العنصرية، والقومية السلبية التي تنمو على حساب الآخرين. وهذه شأنها: التصادم.

وخدمتها للبشرية خدمة فائنة جذابة هي: تشجيع هوى المنفعة، وإثارة النفس الأمارة، وتطمين رغباتها، وتسهيل مطالبها. وهذا

الهوى شأنه: إسقاط الإنسان من درجة الملائكية إلى درك الحيوانية الكلبية.

وبهذا تكون سبباً لمسوخ الإنسان معنوياً. فمعظم هؤلاء المدنيين لو انقلب باطنهم بظواهرهم لوجد الخيال تجاهه صور الذئاب،

والدببة، والحيات، والقردة، والخنازير.

ولأجل هذا، فقد دفعت المدينة الحاضرة ثمانين بالمائة من البشرية إلى أحضان الشقاء، وأخرجت عشرة بالمئة منها إلى سعادة مموّهة

زائفة. وظلّت العشرة الباقية بين هؤلاء وأولئك، علماً أنّ السعادة تكون سعادةً عندما تصبح عامّةً للجميع أو للأكثرية، بيد أنّ سعادة هذه

المدنية هي لأقل القليل من الناس...".⁽¹⁾

"والقرآن الكريم النازل رحمة للعالمين لا يقبل إلا طرازاً من المدنية التي تمنح السعادة للجميع أو الأكثرية، بينما المدنية الحاضرة قد

أطلقت الأهواء والنوازع من عقلمها، فالهوى حر طليق طلاقة البهائم، بل أصبح يستبد، والشهوة تتحكم، حتى جعلتنا الحاجات غير الضرورية

في حكم الضرورية. وهكذا مُحيت راحة البشرية؛ إذ كان الإنسان في البداوة محتاجاً إلى أشياء أربعة، بينما أفقرته المدنية الحاضرة الآن وجعلته في

حاجة إلى مائة حاجة وحاجة. حتى لم يعد السعي الحلال كافياً لسد النفقات، فدفعت المدنية البشرية إلى ممارسة الخداع والانغماس في

الحرام. ومن هنا فسدت أسس الأخلاق، إذ أحاطت المجتمع والبشرية بحالة من الهيبة ووضع في يدها ثروة الناس فأصبح الفرد فقيراً وفاقداً

للأخلاق.

والشاهد على هذا كثير، حتى إن مجموع ما ارتكبه البشرية من مظالم وجرائم وخيانات في القرون الأولى قاءتها واستفرغتها هذه

المدنية الخبيثة مرة واحدة. وسوف تصاب بالمزيد من الغثيان في قابل أيامها أي أنها ستبقى قيماً أشد وأقطع. نعم، لقد قاءت واستفرغت

بحرين عالميتين حتى لطخت بالدم البر والبحر والهواء".⁽²⁾

8- أسس المدنية القرآنية في رسائل النور:

".. أما المدنية التي تأمرنا بها الشريعة الغراء، وتتضمنها، فهي التي سنكتشف بانقشاع هذه المدنية الحاضرة، وتضع أسساً إيجابية

بناءً مكان تلك الأسس النخرة الفاسدة السلبية.

نعم. إنّ نقطة استنادها هي الحق بدلاً من القوة. والحق من شأنه: العدالة والتوازن.

وهدفها الفضيلة بدلاً من المنفعة، والفضيلة من شأنها: المحبة والتجاذب.

وجهة الوحدة فيها والرابطة التي تربط بها المجموعات البشرية: الرابطة الدينية، والوطنية، والمهنية بدلاً من العنصرية. وهذه شأنها:

الأخوة الخالصة، والسلام، والوثام، والذود عن البلاد عند اعتداء الأجانب.

ودستورها في الحياة: التعاون بدل الصراع والجدال، والتعاون من شأنه: التساند والاتحاد.

وتضع الهدى بدل الهوى ليكون حاكماً على الخدمات التي تقدّم للبشر، وشأن الهدى: رفع الإنسانية إلى مراقي الكمالات، فهي

تحدّد الهوى، وتحدّد من النزعات النفسانية، وتطمئن الروح، وتشوّقها إلى المعالي...".⁽³⁾

(1) النورسي، بديع الزمان سعيد، صيقل الإسلام، السانحات، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، سوزلر، استانبول 1995.

(2) النورسي، بديع الزمان سعيد، الكلمات، اللوامع. ترجمة إحسان قاسم الصالحي، سوزلر، استانبول 1992.

(3) النورسي، بديع الزمان سعيد، صيقل الإسلام، السانحات، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، سوزلر، استانبول 1995.

9- المستقبل للإسلام وللإسلام وحده:

"إن البشرية التي أخذت تتصحو وتتيقظ نتائج العلوم والفنون الحديثة أدركت أنها إنسانية وماهيتها، وتيقنت أنها لا يمكنها أن تعيشهما بلا تغيير دين، بلحت أشد لنا سبل الحاد أو تنكر اللدني مضطراً إلى أن يلجأ إلى الدين في أخيراً خيراً المطاف.

نحصل مما سبق: نحن مع شر المسلمين خد ما لقرآن تتبع البرهان، ونقبل بعقلنا وفكرنا وقلوبنا حقائق الإيمان، لسناكم نترك التقلد بالبرهان تقليداً للرهبان كما هو دأب أتباع سائر الأديان! وعلى هذا فإن المستقبل الذي لاحكم فيه إلا للعقل والعلم، سوف يسوده حكم القرآن الذي تستند أحكامه إلى العقل والمنطق والبرهان.

"ولو أننا أظهرنا بأفعالنا وسلوكنا مكارم أخلاق الإسلام وكما لحقائق الإيمان، لدخل أتباع الأديان الأخرى في الإسلام جماعات وأفواجاً، بل ربما رضخت دول العالم وقاراته للإسلام."

"سنكون في صف الأمم المتقدمة، بطيئاً هذا الزمان القاصر الشبيه بالصحراء الكبرى الموحشة. بل نتسابق معهم حيث إنهم درجوا على ركوب العربات التي تجرها الثيران، بينما نحن -بتكامل الوسائل التي يتوقف عليها العلم- سنزك مباشرة القطار والمنطاد، فنسبقتهم بفراسخ وفراسخ، وذلك بما تسهّل لنا هضم تلك الوسائل حقيقة الإسلام الجامعة للأخلاق الإسلامية، والاستعداد الفطري الكامن فينا، وفيض الإيمان الذي نحمله، وشدّة الجوع التي نشعر بها، فنسبقتهم بإذنه تعالى كما كنا سابقين لهم في الماضي".⁽¹⁾

10- من التنظير إلى التطبيق

على الرغم من أن العاملين برسائل النور لا ينتظرون أي شيء مقابل عملهم لله، إلا أنه سبحانه وتعالى قد أجرى على أيديهم فضلاً منه وكرماً، أعمالاً جلييلة، لسلوكهم هذا النهج السليم بالعمل الإيجابي البناء الخالص لله والمنسجم مع الشريعة الكونية الفطرية، والأخذ بالتدرج الفطري في الأمور كلها وتجنب الخوض مع التيارات الجارية.. إذ في ظلّه انتشرت رسائل النور، وغزت العقول والقلوب والأرواح بجهد معنوي كبير وشامل انتهى إلى تكوين جيل مؤمن انطلق في المجتمع ينشر حقائق الإيمان والإسلام بالتلمذة على رسائل النور فيما أسسه من مدارس النور ومن دورات تحفيظ القرآن الكريم ومن المدارس الابتدائية والثانوية والجامعات ومن المؤسسات الثقافية والعلمية، ومن الإذاعات المرئية والمسموعة ومن الجرائد اليومية والمجلات العلمية والمتخصصة في شؤون الحياة المختلفة.. وأمثالها من الثمار اليانعة الكثيرة، التي تجاوزت ربوع البلاد وبلغت أقاصي البلدان في أرجاء العالم. والفضل لله أولاً وآخراً، والمنة والحمد له وحده.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

⁽¹⁾ النورسي، بديع الزمان سعيد، صيقل الإسلام، الخطبة الشامية، ترجمة إحسان قاسم الصالح، سوزلر، استانبول 1995.

"المشروع النهضوي التغييري عند بديع الزمان سعيد النورسي"

إعداد الأستاذ:

شنافي محمد

جامعة تلسمان

يقول النورسي: "أن التفكير نور يذيب الفطنة الباردة الجامدة، والدقة تحرق الأوهام المظلمة اليابسة، ولكن اذا تفكرت في نفسك فدقق وتمهل وتغلغل وفصّله تفصيلاً بمقتضى الاسم 'الباطن المتعمق، اذ كمال الصنعة اتم في تحليله وتفصيله" (1).

بعد سقوط الخلافة العثمانية، هوّت الأمة الإسلامية في فراغ رهيب متعدد الطبقات المظلمة، المغلقة بحجاب الجهل، هذا الوضع ألهم العديد من المصلحين والمفكرين عبر المشارق والمغرب تنظيراً وصياغة لمشاريع نهضة تتجاوز العوائق والصعوبات، وتؤسس برامج ايقاظ للهمم والنفوس، وتوضح المبادئ الواجب التشبث بها والخطوات اللازم السير عليها لاقتفاء آثار السابقين واستقراء تجارب الماضين واستلهاهم متطلبات اللاحقين، تحقيقاً للمقاصد والغايات. من بين المهتمين فكرياً وعملياً الفيلسوف المصلح "بديع الزمان سعيد النورسي" الذي بنى فكره التغييرى على القاعدة الايمانية التوحيدية المؤطرة لجميع المجالات النهضوية الحضارية لذاتية الامة، مركزاً على أن كل مشروع إصلاحى لا يتأسس على الإيمان التحقيقي مآله الفشل والانعدام، أي أن الرجوع إلى الله عز وجل جوهر الانطلاق والتجديد، معتمداً على منهج الجمع والتطبيق والاستنباط، فما هي حقيقة المشروع الذي صاغه العالم سعيد النورسي؟ وما الأسس التي بنى عليها مشروعه؟ وهل كان نسخة طبق الأصل للسابقين من العلماء والدعاة ام كان مشروعاً تجديدياً تأصيلياً؟ وان كان ينزع إلى التجديد ففيم تتمثل ملامحه؟ وهل استطاع أن ينزل مخططة من الطابق العلوي التنظيري الفكري إلى الواقع العملي التطبيقي؟

من هو سعيد النورسي؟

ولد سعيد النورسي في قرية (نُورس) الواقعة شرقي الأناضول في تركيا عام (1294) هـ (1877 - م) من أبوين صالحين كانا مضرب المثل في التقوى والورع والصلاح ونشأ في بيئة كردية يخيم عليها الجهل والفقر، كأكثر بلاد المسلمين في أواخر القرن التاسع عشر، وبدايات القرن العشرين. وإلى قريته (نُورس) يُنسب (2).

علمه:

وقد بدت عليه أمارات الفطنة والذكاء منذ طفولته، ولما دخل (الكتاب) وتلمذ على أيدي المشايخ والعلماء بمرهم بقوة ذاكرته، وبداهته، وذكائه، ودقة ملاحظته، وقدرته على الاستيعاب والحفظ، الأمر الذي جعله ينال الإجازة العلمية وهو ابن أربع عشرة سنة بعد أن تبخر في العلوم العقلية والنقلية بجهده الشخصي، فقد حفظ عن ظهر غيب، ثمانين كتاباً من أمات الكتب العربية كما حفظ القرآن الكريم في وقت مبكر من حياته الخصبه الحافلة .

كما عكف على دراسة عقله وفكره من بعض الأسقام التي أورثتها إياه مداومة النظر في كتب العلوم العصرية، أو العلوم الكونية الطبيعية، (رياضيات، وفلك، وكيمياء، وفيزياء، وحيولوجيا) والجغرافيا والتاريخ والفلسفة الحديثة وسواها من العلوم، حتى غدا عالماً فيها، ومناظراً فذاً للمختصين بها، صار له رصيد ضخم من المعلومات، مكّنه من الانطلاق من مرتكزات علمية سليمة .

كان طالب العلم سعيد النورسي شديد الاحتفال والاشتغال والتعلق بالفلسفة والعلوم العقلية، وكان لا يقنع ولا يكتفي بالحركة القلبية وحدها، كأكثر أهل الطرق الصوفية، بل كان يجهد لإنقاذ مع القرآن الكريم:

سفة .

في عام 1894 تناهى إلى سماعه أن وزير المستعمرات البريطاني (غلاستون) وقف في مجلس العموم البريطاني، وهو يحمل المصحف الشريف بيده، ويهزّه في وجوه النواب الإنكليز، ويقول لهم بأعلى صوته :

"ما دام هذا الكتاب موجوداً، فلن تستطيع أوروبا السيطرة على الشرق، ولا أن تكون هي نفسها في أمان، لذا، لا بدّ لنا من أن نعمل على إزالته من الوجود، أو نقطع صلة المسلمين به ."

فصرخ العالم الشاب سعيد النورسي من عمق أعماقه :

"لأبرهننّ للعالم أجمع، أن القرآن العظيم شمس معنوية لا يخبو سناها، ولا يمكن إطفاء نورها ."

ورأى التورسيُّ رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام، وسأله أن يدعو الله له: أن يفهمه القرآن، وأن يرزقه العمل به، فبشره الرسول الكريم بذلك، قائلاً له: واستعمل الأدوات التالية في التبليغ عن رسالته عاصر بديع الزمان المرحلتين المتناقضتين العثمانية والكمالية الاتاتوركية ووعى الداء، وعرف الدواء، فتسلّح بالعلم والإيمان والإخلاص، ثم انطلق يجوب المدن والقرى والأقاليم التي كانت تابعة للدولة العثمانية، وقابل السلاطين والوزراء ورجال الحكم والإدارة، وطالبهم بالإصلاح، وبتحمل مسؤولياتهم تجاه الأمة والوطن، كما دعا أبناء الشعب إلى اليقظة والنهوض من الهوة السحيقة التي تردّوا فيها منذ زمن، فتعرض لما تعرّض له من بلاء السحن والتعذيب والنفي، والملاحقة والمطاردة والتضييق عليه وعلى تلاميذه طلاب مدرسة النور دون أن تلبن له قناة، أو تضعف له عزيمة، أو تخور له إرادة، وكان لرسالته وخطبه ومواعظه ومرافعاته ومقالاته الصحفية، آثارها في نفوس الناس، فقد عمّى الدعاوى العلمانية، وفضح أهداف القوميين والبلاشفة والماسون، وصحح الفكرة المشوّهة عن الإسلام ونبيّ الإسلام، عن طريق رسائل النور التي انتشرت في أنحاء تركيا، فانثقت عنها صحوة فكر.

وقد استثمر الأستاذ النورسي كل الوسائل المتاحة، من اتصالات شخصية، إلى الخطب والمواظم والمحاضرات في المناسبات المختلفة، إلى الكتابة في الصحف، إلى تأليف رسائل النور التي كانت وما تزال - دروساً قرآنية توافق أفهام هذا العصر، وكانت كل رسالة منها هي سعيد النورسي نفسه، كما قال في (كلماته). (3)

وكان يكتب (المكاتيب) أي الرسائل الشخصية إلى تلاميذه وإلى الهيئات الإسلامية وغير الإسلامية، ويوجب بما سائليه، كما كان يكتب الرسائل إلى الحكام والعلماء والوجهاء، ينصحهم حيناً ويأمرهم وينهاهم حيناً آخر. ويضم مؤلفه الضخم " رسائل النور " وهو تفسير للقرآن الكريم في الأجزاء - مجلدات - التالية وهي:

- الكلمات - المكتوبات - اللمعات - الشعاعات - إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز (كتب باللغة العربية) - المثنوي العربي النوري - الملاحق في فقه دعوة النور - صيقل الإسلام (آثار السعيد القديمة) - السيرة الذاتية (سعيد القديم وسعيد الجديد)، توفي رحمه الله عليه توفي سعيد النورسي في الخامس والعشرين من رمضان المبارك سنة 1379 هـ الموافق 23 آذار 1960م فدفن في مدينة أورفة. ولكن السلطات العسكرية الحاكمة لتركيا لم تدعه يرتاح حتى في قبره إذ قاموا بعد أربعة أشهر من وفاته بهدم القبر ونقل رفاته بالطائرة إلى جهة مجهولة وبعد أن أعلنوا منع التحول في مدينة أورفة. فأصبح قبره مجهولاً حتى الآن لا يعرفه الناس. حتى لا يتحول إلى مزار للناس أو يتخذونه مكاناً مقدساً يحج إليه المؤمنون.

منهجه:

يشبه بديع الزمان منهجه (بعضاً موسى) أينما يضرب تفتق ماء، يختلف عن منهج الفلاسفة، كل طرف له طريقته الخاصة، حيث يقول في رسائله "أني احضر أيمنا كنت فيخرج الماء، وهو تشبثوا بوضع ميازيب وأنايب لجئ الماء من طرف العالم ويسلسلون سلاسل وسلام إلى ما فوق العرش لجلب ماء الحياة، فيلزم عليهم بسبب قبول السبب وضع ملايين من حفظة البراهين في تلك الطريقة الطويلة لحفظها من تحريب شياطين الأوهام. واما ما علّمنا القرآن فما هو الا ان اعطينا مثل "عصا موسى" أيمنا كنت ولو - على الصخرة -

اضرب عصاي فينفرج ماء الحياة، ولا احتاج إلى السفر الطويل إلى خارج العالم، وتعهده الأنابيب من الانكسار" (4) أي يتبع منهجها الهاميا لدنيا يهبه الله من يشاء.

يشير أولاً مفكرنا بديع الزمان النورسي إلى المطبات التي تمنع أو الموانع التي تحيل دون بلوغ النهضة المرجوة في العالم الإسلامي، وشخص تلك الموانع في ثمان وهي: - الجهل - التعصب - التقليد - الاستبداد المتنوع - سوء الخلق - الأحوال المضطربة - اليأس - التوهم بوجود تناقض بين بعض ظواهر الإسلام وبعض مسائل العلوم، وهي العوائق بالمعنى الابستولوجي التي أوردها فيما بعد الفيلسوف الفرنسي " غاستون باشلار " وهي تقف حداً منيعاً أمام أي تغيير أو إحداث تخلص في التراكيب الموجودة (العقلية والنفسية والمعرفية المنهجية) والأنسجة السوسولوجية - الاجتماعية - بالإضافة إلى المعايير القيمية الأخلاقية. ويتصف منهجه بالخصائص أو الميزات التالية، التي ينفرد بها عن بقية الكوكبة من المصلحين والدعاة والمفكرين.

الميزات الأساسية:

يتميز المنهج الدعوي عند العالم التركي بديع الزمان بميزات وخصائص ينفرد بها عن بقية المناهج الدعوية عند العلماء والمصلحين قديماً وحديثاً، ولعل السبب الرئيسي انه اعتمد على مصدر واحد - كتاب واحد - وهو القرآن الكريم، بخلاف الآخرين الذين نحلوا من المصادر والمراجع الداخلية والخارجية، الدينية والدينيوية، المتقدمة والمتأخرة، وتمثل تلك الخصائص التي أوجزها الدكتور عبد الله الطنطاوي فيما يلي: (5)

1 - التدرج في الإصلاح والدعوة إلى التغيير. فإن النورسي يدعو إلى تغيير اجتماعي منظم، يتمسك بقانون التطور الفطري التدريجي، ويجب أن يبدأ من القاعدة، ويصعد إلى القمة، لا العكس، لأن العكس سيؤدي إلى زعزعة الحياة الاجتماعية ويحصل منه شر مستطير، وتخريب كبير. "حيث قال "إذن فلا بدّ أن يكون قانون التغيير في حياته هو التغيير التدريجي، حتى لا يختل توازن الحياة، فيؤدي إلى نتائج عكسية

2 - وكان منهجه في الإصلاح والتغيير يقوم على الوسطية، وعدم التعصب أو المغالاة في التحيز. يقول الأستاذ النورسي:

"أيها العالم الإسلامي، إن حياتك في الاتحاد.

إن كنت طالباً للاتحاد، فاتخذ هذا دستورك.

لا بد أن يكون "هو حق" بدلاً من (هو الحق)

إذ يحق لكل مسلم أن يقول في مسلكه ومذهبه:

"إن هذا حق" ولا أتعرض لما عداه، فإن يكن جميلاً فمذهبي أجمل.

بينما لا يحق له أن يقول في مذهبه:

(إن هذا هو الحق، وما عداه باطل، وما عندي هو الحسن فحسب، وغيره قبيح وخطأ).

إن ضيق الذهن وانحصاره على شيء، ينشأ من حب النفس، ثم يكون داء، ومنه ينجم النزاع".

3- وكانت دعوته شمولية، تحاول أن تكون مكافئة للقوى الثقافية المعادية، لأن المدد الإلحادي في تركيا كان يشمل جميع جوانب

الحياة، وكان يركّز على الأصول والكليات في الإسلام، قبل الفروع والجزئيات، ولذلك جاءت دعوة النورسي متّسمة بسمة الشمول والكلية (7) وانطلاقاً من هذا الشمول فقد سار في الخطوط العامة المتوازنة في دعواته، حيث إصلاح الفرد، وإصلاح البيت، وإصلاح المجتمع، وإظهار الحقائق بإزالة اللبس لدى طلاب النور، وتفنيد شبه العلمانيين الملحدّين، وشبه غير المسلمين، وكشف الحقيقة حول دعوته لدى المسؤولين، وفي دفاعاته في المحاكم، وإظهار الحقائق حول الأفكار السائدة في تركيا على زمانه، وبذل مساعيه المضنية لأجل عودة الخلافة الإسلامية.

ولم يقصر الدعوة على جانب معرفي معين، بل كانت شاملة لجميع العلوم والمعارف التي شملها الإسلام. يقول عن الرسائل التي هي

مرآة دعوته:

4 - وكانت دعوة عالمية، وليست إقليمية.. كان يحث على ترجمة رسائله إلى اللغة العربية، وإلى اللغات الأخرى التي تنطق بها سائر الشعوب الإسلامية، بل وغير الإسلامية، من أجل التبشير بأفكاره وتعاليمه المنبثقة من القرآن والسنة، وكان يأمل أن يقوم علماء من الأزهر أو من بلاد الشام بترجمتها إلى اللغة العربية، كما أوفد أحد طلبته إلى العراق ومصر من أجل هذا الغرض. حيث يقول "إنني أنتظر من العرب أن يوحّدوا صفوف المسلمين، ويعيدوا إلى الإسلام سالف عهده، وأملني كبير بأن الأجيال القادمة سوف تعيش اليوم الذي يمتدّ فيه الإسلام إلى شتى أنحاء العالم." ويدحض القومية

"وكذا العرب قد سرى الإسلام فيهم، فلا يمكنهم الانفصال عنه والانفصام، فلا معنى للعرب ولا مكانة إلا إذا اقتربت عروبتهم بإسلامهم. فالقومية خطر عظيم")

مخطط النورسي: وضع المصلح سعيد النورسي مخططاً مرجعاً لإصلاح النفوس والعقول والجماعات يعتمد على الخطوات التالية والتي صاغها الدكتور محمد عبد الحميد من جامعة بغداد - العراق - (6) فيما يلي:

1- العودة إلى القرآن الكريم: يقول النورسي إن هناك طرائق كثيرة وسبل عديدة للوصول إلى الله تعالى، ومورد جميع الطرق الحقّة ومنهل السبل الصائبة هو القرآن الكريم. إلا أن بعض هذه الطرق اسلم من بعض واعم، وقد استفدت من فيض القرآن الكريم - بالرغم من فهمي القاصر - طريقاً قصيراً وسبيلاً سوياً هو: طريق الفقر، العجز، الشفقة، التفكير (7) وكلها كرق تؤدي إلى الله عز وجل، ويدعو إلى قراءته وإعادة قراءته والتي تحتوي ثلاث قراءات وهي:

- قراءة الكون الرحيب من خلال تجليات أسماء الله الحسنى،

- وقراءة القرآن الكريم في ضوء تلك القراءة،

- وقراءة سيرة الرسول العظيم صلى الله عليه وسلم

2- منهج التغيير يبدأ بالبنى التحتية: (المعنوية والمادية) ومفاده إن إصلاح الأعماق يؤدي إلى وحدة العقيدة ووحدة الأفكار، الصف، القلب، يقظة العقل واستقرار الأحوال عكس الفراغ الداخلي المتمثل في ضعف الدين، انحراف العقل، خواء الروح، اضطراب الأحوال والهزائم النفسية التي يستغلها اللادينيون اشد الاستغلال في الاستحواذ على عقول الناس والنفوذ في المجتمع

3- تجديد أسلوب الدعوة: ويقصد به عدم الدخول في صراعات وصدامات مع بقية التيارات الإسلامية، وتركيز الدعوة على اللادينيين - الملحدون - باتباع الحكمة والشفقة والرحمة وإنقاذ الإيمان، وبمقت القوة الغضب والثأر للنفس وتكفير الآخرين (فرقة لأخرى وطرف لآخر)،

"إن واجبنا نحوهم طلب الهداية لهم فحسب، فلا يرد في قلب أي طالب من طلاب النور الثأر ولو بمقدار ذرة، بل أوصيهم دائماً مقابل ما لاقوه من العنت الثبات في خدمة رسائل النور والوفاء بها." ويشير في موضع آخر مفسراً الآية الكريمة " لا يضرركم من ضل إذا اهتديتم " إن ضلال الآخرين لا يضر هدايتكم، فلا تشتغلوا بها، وتأملوا في الدستور المهم من دساتير أصول الشريعة (الراضي بالضرر لا ينظر له) أي لا ينظر بعين العطف والشفقة لمن رضى بنفسه بالضرر، ولا بد أن نعد كل ما هو خارج عنها أمورا لا تعنيننا بشيء، فلا نضيع وقتنا بها (7).

- إنقاذ الجيل من التصوف المنحرف: دعا الإمام الجليل النورسي إلى إنقاذ الشباب من برائن الصوفية المنحرفة التي قادت الأجيال إلى الركون والسكون تحت مظلة السير إلى الله تعالى والتقرب إليه، وإن التصوف يعد تجربة ذاتية لا يستطيع أن يقود حملة الصراع الحضاري ويصد المحجمات اللادينية المادية الحديثة الآتية من الغرب

قال النورسي: "لقد كنت أقول أن هذا الزمان ليس زمان الطريقة فالبدع تحول دون ذلك، مفكراً في حقائق الإيمان وحدها. ولكن الزمان أظهر أنه يلزم لكل صاحب طريقة بل الأزم له أن يدخل دائرة رسائل النور التي هي أوسع الطرق." (8)

5- التعامل مع المجتمع وحدة متجانسة: الجهاد في دعوته التجديدية يكون موجهاً إلى العالم الخارجي، بينما الجهاد الداخلي يقوم على الدعوة والعلم والبذل والنصيحة لإعادة المسلمين على حقيقتهم حسب قانون التدرج الكوني إذن ينبذ التفريق والتشتت بين الشرائع والفئات المشكلة للنسيج الاجتماعي

6- التعامل مع الغرب قاعدته الحججة: النبراس الذي يدعو إليه عالمنا الحكمة والمقارعة الحججة بالحجة وليس بقوة السيف " قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين " ومن مزايا هذا المسلك انه:

- يثبت الإيمان عن طريق نتائج العلم الذي يفهمه الغربيون.

ب - ينقد مساوئ الحياة الغربية ومناوأتها للدين.

ج - يرد الاعتراضات الفكرية على الدين والتي خرجت أساساً من الغرب.

د - يضع نظماً فكرية في المجالات التي يفهمها الغربيون.

4- الاهتمام بتوجيه الأمة إلى التفوق العلمي:

أهدافه:

من مزايا رسائل النور انها عروة وثقى كما يعتبرها النورسي، أي سلسلة قوية لا تنقطع، وهي جبل الله، غمن استمسك بها فقد نجا، لانها برهان باهر للقرآن الكريم وتفسير قيم له، وبطبيعتها تختلف عن بقية المؤلفات، مصدرها القرآن، لا ترجع إلا إلى القرآن، لم يكن عند المؤلف أي كتاب آخر حين تاليفها، هي ملهمة مباشرة من فيض القرآن الكريم، فهي تنزل من سماء القرآن ومن نجوم آياته الكريمة، وأهميتها نابعة من أهمية الزمان نفسه ومن شدة الهدم الذي أحدثه هذا العصر في الشريعة المحمدية والشعائر الاحمدية، ومن فتنه آخر الزمان، ومن كيد الملحدين واليهود الذين يكيدون للإسلام ولا ينامون، هذه الصبغة الأساسية التي وصفها به بديع الزمان مؤلفه ومن ورائه تحقيق مجموعة من الأهداف.(9)

وكان الهدف الرئيس للأستاذ -رحمه الله تعالى- إنقاذ الإيمان، ليعود الناس إلى دينهم، وقيموا بيوتهم ومجتمعهم ودولتهم على الإسلام، يقول الأستاذ:

"إن غايتي إصلاح الأسس التي بُني عليها الإيمان، فإذا أصبح الأساس صلباً قوياً، فلا يؤثر فيه مؤثر بعد، حتى الزلزال.."(10) وكذلك- القضاء على الجهل بنشر العلم، وتعميم المدارس والجامعات في أنحاء الدولة، ولم يأل جهداً في ذلك، فقد اتصل بالسلطان عبد الحميد وحاوِر وزير داخلته، من أجل إنشاء جامعة في شرقي الأناضول، تكون على غرار الجامع الأزهر، ثم اتصل من بعده بالسلطان محمد رشاد، من أجل هذه الغاية، ولكنه لم يفلح، مع أنه قدّم بين يدي السلطانين دفوعاً مقنعة، وبيّن مصلحة الدولة والأمة في ذلك، ثم عاود المطالبة أيام الكمالين، وبقيت جامعة الزهراء حُلماً يداعب خياله طوال عمره كما دعا إلى الأخذ بالعلوم الحديثة، وتدريسها إلى جانب العلوم الدينية، ولم يرفضها لأنها جاءت من أوربا، لأن الحكمة ضالة المؤمن، أُنِي وجدها فهو أحقّ بما فيلتقطها. وعدّ الجهل من ألدّ أعداء الأمة.

إلى جانب الفقر والاختلاف والاستبداد، وكان يرى أن العلم كفيلاً بالقضاء على هذه الأعداء الثلاثة. ولهذا رأيناه يتبحر في مختلف العلوم الدينية والكونية، ويؤلف ويكتب ويحاضر، ضارباً بنفسه وبإخوانه العلماء والمتعلمين أروع الأمثال في التعلق بالعلم، وبالعودة إليه.

- القضاء على الفقر، عن طريق العمل والكسب الحلال، وعن طريق العلم.

- القضاء على الاستبداد، بالدعوة إلى الشورى، وتحكيم شرع الله والقرآن الذي ينص على الشورى (وأمرهم شورى بينهم) ويأمر نبيّه الكريم بمشاورة أصحابه: (وشاورهم في الأمر). والعلم والإيمان كفيلاً بالاستبداد والمستبدين.

ظهر هذا في مقالاته في الصحف، وفي مقابلاته مع رجال الإدارة والحكم، وفي تجواله بين الناس، وأحاديثه معهم.

- الدعوة إلى وحدة المسلمين أو اتحادهم، ونبد الخلافات فيما بينهم، تمهيداً لتحقيق هدف عظيم، هو عودة الخلافة الإسلامية التي قضى عليها الكماليون العلمانيون. يقول النورسي، موجهاً كلامه إلى طوائف الأمة:

"إن لم تزيلوا هذا النزاع، فإن الزندقة الحاكمة الآن حكماً قوياً، تستغل أحدكما ضد الآخر، وتستعمله أداة لإفناء الآخر(11).

وكان دائم الهتاف:

"أيها العالم الإسلامي. إن حياتك في الاتحاد" وإن موتك في الفرقة والاختلاف.

لأنه كان يرى أن من أهم أسباب ضعف المسلمين وتأخرهم، هذه الفرقة وهذا التمزق الذي طالما سعى إليه الأعداء حتى حققوه. ولا يمكن للمسلمين أن ينهضوا إلا بوحدتهم أو اتحادهم على أقل تقدير.

ليس لبديع الزمان فعالية سياسية، كما لا يوجد أي دليل على أنه يؤسس طريقة صوفية، أو قائم بإنشاء أي جمعية، وإن موضوعات كتبه تدور كلها حول المسائل العلمية والإيمانية وهي تفسير القرآن الكريم

أما الإمام ابن باديس.. فذكر أن البداية للنهضة لابد أن تكون من إحياء دور ورسالة المسجد، وقال: إنني عندما فسّرت القرآن تفسيراً تربوياً في المسجد.. وهو تفسير (بمجالس التذكير) نفختُ - بعون الله - في روح الشعب الجزائري.. حتى تحقق له النصر. وحارب المستدمر الفرنسي وجمع في مشروعه الإصلاحية بين الدين والاجتماع والسياسة، يتحرك في كل هذه المجالات دون مواربة أو تقاعس دفعة واحدة بدون إقصاء أي مجال، يدافع عن العقيدة الصحيحة وعن التعاليم الإسلامية السمحة، ينشر الفضيلة ويحث على طلب العلم ويرسخ القيم الوطنية (حب الوطن من الإيمان) ويعمق وحدة الشعب بمختلف مستوياته، ويفضح أباطيل المحتل ومخططاتهم التغريبية التنديسية لمقومات الشعب والأمة، ويدحض ترهات الطريقتين المتبدعين في الدين أما الإمام بديع الزمان سعيد النورسي كان يستعبد من الشيطان والسياسة وركز على أنه لا بعث إلا بالمزج بين العلوم الطبيعية والشرعية.. وقراءة القرآن بمنظور الإيمان والعلم معاً.. ومن ثم أشار إلى موسوعته (رسائل النور) ذات الأجزاء العشرة، والتي أنقذت الملايين من الإلحاد.. لاسيما بعد أن ابتعدت دعوته عن الصدامات السياسية والحزبية.. واشتغلت بذور الإيمان.. لكن لماذا لم يكن لبديع الزمان النورسي الصدى والإشهار أو البهجة الشعبية الجماهيرية محلياً، إقليمياً ودولياً مقارنة بالمصلحين والدعاة الذين عاصروه أمثال المودودي، حسن البناء، ابن باديس... على الرغم من أفكاره العميقة ومؤلفاته الصخمة ومشروعه النهضوي المتكامل؟ لا شك أن الأسباب تكمن في الظروف الجيوسياسية كما يقول علماء الإستراتيجية التي كانت سائدة آنذاك - بداية القرن العشرين ميلادي - التي عرفت سقوط الخلافة العثمانية (والذي كان يسميه الغرب آنذاك - تركيا - بالرجل المريض) وقيام الدولة التركية العلمانية على يد كمال أتاتورك سنة 1924 والذي ألغى فيه كل القوانين والأعراف والقيم والمعتقدات... وبدلها بالمنظومات الحياتية الغربية معرفياً واجتماعياً وسلوكياً وأخلاقياً... واحل محل ما هو إسلامي بما هو الحادي لا ديني. هذا الوضع ابعث الفئات الاجتماعية وبالأخص الشباب عن الدين والبسه لباس العبثية والمادية والدينيوية مكان لباس التقوى والعفة

والطهارة. هذا من جهة أخرى دعوته كانت ملازمة لمودة العصر آنذاك - انتشار النظرية الماركسية الشيوعية الملحدة - وانبهار الناس خصوصاً الشعوب المستضعفة في العالم بالطروحات والأفكار التي نادى بها كالحرية، المساواة، ضمان الحقوق، توفير المستلزمات والضروريات، تكفير الظلم والاستبداد والاستدمار كما يسميه المرحوم مولود قاسم نايت بلقاسم، التي لاقت استحساناً وتقبلاً وتمسكاً، بالمقابل الدين وما يحمله من توجهات وشرائع ومن يمثله من رجال ودعاة ووجه بالنكران والاحود في ظل الهجمة الإلحادية الشرسة التي شهدتها تركيا بالأساس، وما جابهه النورسي من ويلات واعتقالات من الحكام المستبدين. ثم انه كان يخاطب العقل، فهل يصبح للعقل مكان ودور في ظل النزعة المادية؟ والإنسان بطبيعته ميال للملموس والحسي وينفر عن كل ما هو روحي. هذه الوضعية التي شهدتها العالم الإسلامي آنذاك شبيهة بالواقع الحالي - عالم العولمة والربيع العربي المشبوه - فهل الجماهير العربية الآن تسمع إلى صوت العقل الذي يمثله ثلة من الدعاة والعلماء كالعالم سعيد رمضان البوطي أم تجده يلهث وينصاع آلياً أمام الأصوات التي تملأ القنوات الإعلامية والمنابر ضحيجاً؟

ثم أن الدعوة النورسية في جوهرها تحمل مجموعة من التمثلات الفكرية والروحية موجّهة إلى فئة معينة من الناس تحمل مجموعة من الخصائص الإيمانية العقيدية التقليدية، وليست موجّهة إلى عامة الناس مما يجعل رواج فكرته في الأوساط الجماهيرية قليل مقارنة بالدعوات

المستهدفة لكل الفئات. فكيف سيكون تعامل الناس مع الآية الكريمة: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ الجمعة 11، هذا في وقت الرسول المصطفى - عليه الصلاة والسلام - فكيف سيكون حال مستمعي إرشادات وتوجيهات النورسي؟ إذن الأمر يستدعي آليات ومناهج أكثر ترابطا وارتباطا واحتكاكا بالجمهور، واعتماد خطاب أكثر مرونة وبساطة يجمع بين الروحانيات والماديات ويقتفي الآثار السابقة ويستسق الزمن مستقبلا بعيدا عن الخطابات الشعبوية الآتية المدغدة للعواطف وقصيرة النظر والأفق. ولا ننكر أن ما يعيشه المجتمع التركي حاليا من نهضة على كل المستويات انطلاقا من الرجوع إلى الدين منذ الثلث الأخير من القرن الماضي

في الأوساط الشعبية، وصولا إلى تربع الأحزاب الإسلامية على سدة الحكم وعلى غالبية المؤسسات السياسية والاجتماعية والثقافية... مروراً بالتطور الاقتصادي حيث أصبح الاقتصاد التركي يحتل المرتبة السادسة عشر عالميا لم يأت بالصدفة بل وليد بالأساس الدعوة النورانية

النورسية التي أشعت بفوانيسها على المجتمع التركي أولا والمجتمع البلقاني والشامي من ورائه. فلم تات النهضة بالصدفة، فهي نتيجة لتضحيات بديع الزمان في المقام الأول وتلامذته ومريديه ونفاد أفكاره في أوساط المتعلمين فيما بعد عبر مؤلفه - رسائل النور - التي اتخذت من الآفاق البعيدة في رسمها متجاوزة النظرة الظرفية للأشياء والوقائع. وهم الذي نطق بالحكمة دهره كله وصدع بان ضياء القلب هو العلوم الدينية، ونور العقل هو العلوم الحديثة، فبامتزاجهما تتجلى الحقيقة، فتتربى همّة الطالب ويعلو كلا الجناحين، وبافتراقهما يتولد التعصب في الأولى والحيل والشبهات في الثانية. فرحمة الله الواسعة على روحه الطاهرة وجعله في زمرة النبيئين والصالحين والشهداء وحسن أولئك رفيقا

المصادر والمراجع:

- 1- بديع الزمان سعيد النورسي " رسائل النور - مرشد أهل القرآن إلى حقائق الإيمان " ترجمة إحسان قاسم الصالحي - شركة سوزلز للنشر - مدينة النصر - القاهرة - مصر - الطبعة الثالثة ص 19.
- 2- من موقع: alminshawy.com/vb/thread1699 يوم 24 08 2012 على الساعة العاشرة ليلا.
- 3- نفس المصدر السابق.
- 4- النورسي " رسائل النور " ص 80.
- 5- عبد الله الطنطاوي " منهج الإصلاح والتغيير عند بديع الزمان النورسي " -دراسة- الطبعة الأولى 1997 دار القلم بدمشق والدار الشامية في بيروت.
- 6- د.محمد عبد الحميد - أستاذ الفكر الإسلامي وتفسير القرآن الكريم بكلية علوم التربية - جامعة بغداد - العراق - من محاضرة القاها في نفس الجامعة سنة 1995.
- 7- بديع الزمان النورسي " رسائل النور" ص 50.
- 8- النورسي، بديع الزمان سعيد، الشعاعات ترجمة إحسان قاسم الصالحي. سوزلز، استانبول 1993. ص 135.
- 9- بديع الزمان النورسي - رسائل النور- المصدر المذكور ص 48.
- 10- عبد الله الطنطاوي _ المرجع المذكور ص 108.
- 11- المصدر السابق ص 536.

التغيير الحضاري في منظور رجاء غارودي

د. الشريف طوطو .

جامعة خنشلة

مقدمة

لقد كان دخول "روجيه غارودي" (2012/1913) الإسلام منذ ثمانينيات القرن الماضي (1982) حدثا فكريا وإعلاميا كبيرا، كيف لا؟ وهو الفيلسوف والمنظر الغربي والسياسي الماركسي الذي شغل الرأي العام الغربي بأطروحاته المدوية المثيرة للجدل، ويمكننا أن نقرأ في هذه الانعطافة الفكرية الكبرى في حياة الرجل وفكره عدة دلالات، لعل أهمها:

* أن هذا التحول مؤشر على الأزمة الحضارية التي يعيشها الغرب والتي جعلت العديد من العلماء والمفكرين على غرار مراد هوفمان، موريس بوكاي، وآخرون يبحثون عن ملاذ آخر يجدون فيه الأبعاد المفقودة في النموذج الحضاري الغربي.

* أن الإسلام يمكن أن يكون البديل الحضاري الأمثل للنموذج الحضاري الغربي المأزوم، بفضل ما يحمله الإسلام من أبعاد حضارية وطاقات روحية وأخلاقية وإنسانية، إذا ما تم فهم الإسلام فهما صحيحا.

وفعلا، فقد كرس غارودي جل كتاباته وأبحاثه ونشاطاته الفكرية منذ دخوله الإسلام لهذا الموضوع، أي الكشف عن مظاهر التأزم والإفلاس في النموذج الحضاري الغربي، من جهة، والإمكانات التي يمكن للإسلام أن يقدمها من أجل تحقيق التغيير الحضاري المنشود الذي من شأنه أن يقود ليس المسلمين فقط بل الإنسانية قاطبة (بالنظر إلى الرسالة الكونية للإسلام) نحو بر الأمان، أي نحو السعادة والاستقرار والتنمية الحقيقية القائمة على التوازن بين الحياة المادية والحياة الروحية.

لقد تجلت رؤية غارودي هذه إلى التغيير الحضاري من خلال العديد من مؤلفاته، منها على الخصوص: وعود الإسلام، الإسلام دين المستقبل، الإسلام... إلخ.

وفي هذه الورقة البحثية سوف نحاول الوقوف عند أهم نصوصه الأساسية التي لها صلة مباشرة بموضوع الملتقى، للإجابة على جملة من التساؤلات، أهمها:

. ما هي رؤية غارودي للتغيير الحضاري؟

وتندرج تحت هذا السؤال المحوري جملة من التساؤلات الفرعية هي:

. ما هي مبررات التغيير الحضاري عنده؟

. ما هي ملامح التغيير الحضاري عنده؟ وما أبعاده؟

. ما دور الإسلام في التغيير الحضاري المنشود؟

. وأخيرا، أين يتموقع غارودي داخل اتجاهات التغيير الحضاري؟

1. مبررات التغيير الحضاري عند غارودي

. أزمة النموذج الحضاري الغربي

ينطلق غارودي في نظريته إلى التغيير الحضاري من مسلمة أساسية وهي أن الحضارة المعاصرة تمر بأزمة خطيرة جدا مصدرها الحضارة الغربية، باعتبار أن هذه الأخيرة أصبحت اليوم تهيم على جميع الحضارات وتفرض نموذجها على العالم كله، وهكذا، فإن عوامة النموذج الحضاري الغربي أدت إلى عوامة مشكلات هذه الحضارة وأمراضها وأزماتها.

لقد قام غارودي بتحليل نقدي للحضارة الغربية، وتبين له أن هذه الحضارة تعاني من أزمة متعددة الأبعاد: اقتصادية، سياسية، اجتماعية، ثقافية، دينية، أخلاقية وروحية... إلخ. وبجسبه، فإن هذه الأزمة بلغت من الخطورة حدا لا يطاق، فالإنسان المعاصر أصبح مهددا في حياته ومصيره بسبب إفلاس النموذج الحضاري الغربي الذي جعل كوكبنا مهددا بالانتحار، وهو ما يعبر عنه بـ "الانتحار الكوكبي"، وما الأزمة الأيكولوجية (الاحتباس الحراري...)، وانتشار أسلحة الدمار الشامل، والفقر والجوع، وغير ذلك، إلا مؤشرات على

هذا الانتحار الكوكبي، وهو ما يؤكد غارودي في تشخيصه لأزمة النموذج الحضاري الغربي، إذ يقول: "منذ خمسة قرون والغرب يسيطر على العالم دون أن يواجه أي تحد، وكان الإفلاس نتيجة هذه الهيمنة. ففي العام الماضي وحده [أنظر سنة المؤتمر]، تم إنفاق سبع مائة بليون دولار على الأسلحة (في الغرب، يعد كل واحد من خمسة أفراد يعملون لصالح الحرب على نحو مباشر أو غير مباشر، بدءاً بالباحثين العلماء وانتهاء بصغار العمال). فنجم عن ذلك أن ما يسمى بالدول المتطورة قد قامت. حتى الآن. بتكديس قنابل يعادل تدميرها مليون مرة ما فعلته قنبلة "هيروشيما"... وفي العام نفسه مات جوعاً أو بسبب سوء في التغذية ثمانون مليون نسمة في مختلف أنحاء العالم. ولا يمكن تصور إدارة لكوكبنا هذا وللجهد البشري فيه أكثر شؤماً من هذه الإدارة (التي تهيمن عليه)" غارودي، البديل هو الإسلام، ضمن مؤتمر القمة الإسلامي الخامس، حول: الإسلام والمستقبل، الكويت، 1987، ص 121.

ويستخدم غارودي عبارة "انتحار" في حديثه عن مصير الحضارة المعاصرة، للدلالة على أن أزمة الحضارة الغربية وانهارها لم يحدث بفعل عوامل خارجية كالاستعمار أو الظروف الطبيعية أو غيرها من العوامل التي أدت إلى أفول غيرها من الحضارات، وإنما مرده إلى عوامل داخلية تتعلق بطبيعة النموذج الحضاري الغربي، أي أن الأزمة تتعلق بنموذج معين في التنمية والتحديث. والواقع أن فكرة انتحار الغرب قد أكدها العديد من فلاسفة التاريخ والحضارة على غرار أرنولد توينبي (أنظر: محمود صبحي، في فلسفة التاريخ)، غير أن أسباب هذا الانتحار وتفسيره تختلف من مفكر لآخر. كما أن أكثر من مفكر وفيلسوف غربي قد عبر عن تشاؤمه بمستقبل الحضارة الغربية، بل تنبأ بسقوطها وأفولها إذا لم تتراجع عن خط سيرها المدمر، ومن هؤلاء شبنجلر في كتابه "أفول الحضارة الغربية" وغيره كثير.

فما هي ياترى بواعث هذا الانتحار وأسبابه بالنسبة لغارودي؟

إن أزمة الحضارة الغربية مردها في نظر غارودي، إلى طبيعة النموذج الذي اختاره الغرب للنمو والتحديث منذ عصر النهضة، فهذا النموذج يبتعد عن الدين، دين التوحيد الصحيح، الذي أحل الغرب محله ديانة جديدة هي "ديانة عبادة الوسائل"، التي تحولت فيها الوسائل إلى غايات، فالغرب لم يعد يبحث عن الغايات الأخيرة من خلال طرح السؤال: لماذا؟ وإنما اهتم بالسؤال: كيف؟: كيف حصل على الثروة؟ كيف أشبع لذاتي ومنافعي؟ كيف أتطور؟ كيف أسيطر؟ كيف أملك السلطة؟

وهكذا، حلت آلهة جديدة، آلهة مزيفة أصبح الإنسان يعبدها ويضحى من أجلها ويقدم نفسه قرباناً لها دون التفكير في عواقب ذلك، وبهذا أصبحت هذه الحضارة حضارة إلحادية لا تقيم وزناً للقيم الدينية والأخلاقية، بل أكثر من ذلك فهي حضارة تقوم على الشرك لأنها تقوم على عبادة مجموعة من الآلهة الزائفة التي أصبحت معبودة الإنسان الغربي المعاصر، والشرك يقود إلى الفساد واللامعنى، كما يقول غارودي، مستدلاً بقوله تعالى: "لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا" (الأنبياء: 21)، فالتوحيد هو أساس النظام والتوازن والاستقرار، وأما الشرك فهو مصدر الفساد والانحيار، يقول غارودي مؤكداً هذه الحقيقة: "والسبب الأساس لهذا التخاذل الانتحاري أنه خلال القرون الخمسة المنصرمة لم تعد الحضارة الغربية إلحادية وحسب، بل أصبحت تتصف بالشرك، فالنمو، والجنس، والعنف، والمال، والقومية، غدت غايات بذاتها. وبتعبير آخر، أصبحت آلهة مزيفة لها" البديل هو الإسلام، ضمن مؤتمر القمة الإسلامي الخامس، حول: الإسلام والمستقبل، الكويت، 1987، ص 121.

وبحسب غارودي فإن "هنالك ثلاثة آلهة مزيفة تسكن ليلنا خفية، وهي التي تحدث. بل ترتكب. هذا الفساد والتضليل، وهي: النمو الاقتصادي، القومية، الفلسفة العلمية الوضعية". غارودي، البديل هو الإسلام، ضمن مؤتمر القمة الإسلامي الخامس، حول: الإسلام والمستقبل، الكويت، 1987، ص 121.

فإذا، هناك ثلاث مرتكزات يستند عليها النموذج الحضاري الغربي في النمو والتحديث هي التي قادت إلى الأزمة والإفلاس الحضاري، ألا وهي: النمو الاقتصادي، القومية، الفلسفة الوضعية، فكيف أثرت هذه العوامل على مسار الحضارة الغربية ياترى؟

أولاً: النمو الاقتصادي:

لقد اختار الغرب نموذجاً في التنمية، هو ما يسميه غارودي بـ "نموذج النمو لأجل النمو" « la croissance pour la croissance »، أو ما يسميه بنموذج النمو الأعمى، لكونه يفتقر إلى الغايات والأبعاد الربانية أو بالأحرى الإنسانية، بحيث يتخذ يجعل من النمو غاية له دون البحث في الغايات والأبعاد الأخيرة لهذا النمو، بحيث لم يراع فيه تنمية الإنسان، ولم تراع فيه القيم الأخلاقية والروحية (الدينية) والإنسانية، ففي هذا النموذج تتحول الوسائل كالمال والثروة إلى غايات في ذاتها بدل أن تكون وسائل لتحقيق تنمية الإنسان وعبادة الله، وقد استطاع الغرب أن يفرض هذا النموذج في النمو على العالم بأسره اليوم بفعل العولمة، وهو ما يوضحه غارودي في قوله: "يسيطر النمو الاقتصادي اليوم على العالم بأسره، طبقاً للمفهوم الغربي، وهو الاستزادة من إنتاج الأشياء أكثر فأكثر، وبسرعة تتعاضد على السواء، سواء أكانت تلك الأشياء مفيدة أم غير مفيدة، ضارة أم قاتلة. تماماً كالأسلحة التي غدت تجتذب أعلى الاستثمارات، لأنها تحقق أعلى نسبة من الأرباح. هذا النمو . الذي ليس من ورائه غاية إنسانية . يطغى في العالم، محولاً إياه إلى غابة تصطرع فيها القوى النهممة إلى السلطة، كما تتصارع فيها الشهوات المطلقة العنان، مع إصرارها على التوسع، على حساب الأفراد والجماعات والأمم" غارودي، البديل هو الإسلام، ضمن مؤتمر القمة الإسلامي الخامس، حول: الإسلام والمستقبل، الكويت، 1987، ص 122.

إن النموذج الغربي في النمو يركز على مفهوم اختزالي للتنمية، بحيث يركز على النمو المادي وحده، ويتجاهل الأبعاد والجوانب الأخرى للتنمية، (لا يراعي التوازن بين الجوانب المادية والروحية)، وذلك راجع إلى طبيعة التصور الغربي للإنسان، فهو تصور اختزالي لا ينظر إلى الإنسان سوى في بعده المادي في حين يتجاهل الأبعاد الأخرى، الأمر الذي جعله يركز على إشباع الحاجات المادية للإنسان، وبهذا النهج تحول المجتمع الغربي إلى مجتمع استهلاكي هم الوحيد إشباع لذاته ورغباته. وهكذا أدى النموذج الغربي في النمو، بحسب غارودي، إلى بروز ديانة جديدة في القرن العشرين حلت محل ديانة التوحيد، ألا وهي ديانة وحدانية السوق التي حلت محل ديانة التوحيد أي عبادة السوق بدل عبادة الله الواحد، فقد استطاعت العولمة أن توحد العالم حول سوق المنتجات الغربية التي أصبحت تروج في كل مكان بفعل وسائل الاتصال والإعلانات، كالكوكاكولا والهمبرغر، والأفلام السينمائية، ومطاعم المكдонаلد...

ثانياً: القومية

ثاني العوامل التي أدت إلى أزمة الغرب هي فكرة القومية، أي، اعتقاد شعب ما بأنه يشكل أمة مستقلة ومتميزة عن غيرها من الأمم بفعل وحدة الدين أو اللغة، أو الوحدة الاقتصادية، أو العامل الجغرافي، أو وحدة الماضي (التاريخ) والمصير المشترك، وقد نبنت هذه الفكرة وتغلغت في الفكر الغربي، الأمر الذي أدى إلى بروز عدد من القوميات المتصارعة والمتحاربة، وأصبحت القومية من الدوافع الأساسية للاستعمار والصراعات والحروب الدينية، وخصوصاً في ظل اعتقاد الغرب بأنه يمثل الجنس أو العرق الأسمى وهو ما يخول له فرض الحماية والوصاية على الشعوب الأخرى، وقد غذى الغرب هذه الفكرة وبثها بين الشعوب والأمم حتى يسهل عليه تفكيكها ومن ثمة السيطرة عليها واحتلالها كما حدث مع الأمة الإسلامية، وهو ما يؤكد غارودي في قوله: "ولدت القومية في أوروبا من تمزق أوصال الإمبراطورية المسيحية، ومن تطور اقتصاد السوق، وفيما بعد من الرأسمالية... أن القومية تحول الدفاع الذي لا يردعه رادع عن عرق الإنسان، أو عن مقاطعته، أو عن سوقه، أو عن مجموعة خلفياته وثقافته، إلى غاية في حد ذاتها. فهي تعتمد إلى تفكيك الإنسانية من خلال السيطرة الاستعمارية والحروب، وهي مؤخرًا تفعل ذلك من خلال "ميزان الرعب" غارودي، البديل هو الإسلام، ضمن مؤتمر القمة الإسلامي الخامس، حول: الإسلام والمستقبل، الكويت، 1987، ص 122.

وفكرة القومية إنما تعبر عن ديانة عبادة الوسائل التي يقوم عليها النموذج الغربي في النمو، في مقابل ديانة التوحيد التي يقوم عليها الإسلام، فالرؤية الكونية الإسلامية هي رؤية توحيدية، تقوم على توحيد الخالق، وهذا التوحيد يتجلى في مختلف مجالات الحياة السياسية والدينية والاجتماعية وغيرها، ومن هنا، فإن الإسلام ينادي بفكرة الأمة والجماعة كانعكاس لمبدأ التوحيد، في مقابل فكرة الفردانية والقومية التي يقوم عليها النموذج الحضاري الغربي، يقول غارودي مؤكداً هذا الاختلاف: "فهي (القومية)... على النقيض التام من "الأمة" الإسلامية،

التي يتركز مجتمعها على العقيدة حصرا، فالإسلام . بهذا . منفتح للجميع، وهاذف إلى الشمول الكوني" غارودي، البديل هو الإسلام، ضمن مؤتمر القمة الإسلامي الخامس، حول: الإسلام والمستقبل، الكويت، 1987، ص 122. فالإسلام، إذن، يقوم على رؤية كونية توحيدية: [إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا...]. وفي الحديث الشريف: "كلكم لآدم من آدم من تراب"، "لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى والعمل الصالح"، وهو يرى أن الاختلاف بين الشعوب والأمم ليس مبررا للصراع وإرادة الهيمنة بقدر ما هو مدعاة للتعارف والحوار...، ومن هنا نحى الإسلام عن العصبية، جاء في الحديث الشريف: "دعوها فإنها منتنة".

ثالثا: الفلسفة الوضعية

تشكل الفلسفة الوضعية أحد المرتكزات الأساسية التي يقوم عليها النموذج الغربي في التحديث، ويعرفها غارودي بقوله: "وهي العلم من أجل العلم، العلم منفصلا عن الحكمة. أو بتعبير آخر: هي العلم منفصلا عن التفكير في غاياته، أو عن الإيمان الذي يمنحه تبين حدوده ومبادئه الأساسية، وقيمه المطلقة. الإيمان الذي يضعه في خدمة تحرير الجنس البشري وتحقيق ذاته بديلا عن إخضاع الإنسانية وتدميرها". غارودي، البديل هو الإسلام، ضمن مؤتمر القمة الإسلامي الخامس، حول: الإسلام والمستقبل، الكويت، 1987، ص 122. إن الفلسفة الوضعية تقوم على رفض الميتافيزيقا ورفض القيم الأخلاقية، وفي المقابل ترى أن العلم الوضعي هو العلم الحقيقي وحده، وهو العلم الذي يتركز على الحواس والتجربة مصدرا وحيدا للمعرفة، ويجعل البحث عن القوانين غاية له، أي البحث عن كيفية حدوث الظواهر دون البحث عن علة حدوثها، وبهذا تم استبعاد الحكمة، أي العلم الذي يبحث عن الغايات من خلال طرح السؤال لماذا؟ وقد تحول العلم الوضعي من كونه وسيلة لمعرفة أسمى إلى غاية في ذاته، بحيث تحول العلم إلى علموية وهي النزعة التي تعتقد أن في مقدور العلم الوضعي أن يحل جميع مشكلات الإنسان، وكل مشكلة يعجز عن حلها لا تعد مشكلة علمية، كما يتجلى مع أوغست كونت" وبهذه الفلسفة الوضعية انفصل الغرب عن الإيمان وعن القيم، يقول غارودي: "ولقد انتهى هذا العلم المنفصل عن غاياته إلى أن يتجاهل وجود أي من الأشياء التي لا ترى، أو لا تقاس كالحب والجمال والإيمان.. ولقد أصبح هذا العلم المنفصل عن غاياته الإنسانية والربانية "دين الوسيلة" الذي يضع قوة العملاق تحت تصرف قزم فاسد منحرف، واضعا بين يديه تقنية يمكن أن يبني بها أي أثر للحياة على الأرض اليوم" غارودي، البديل هو الإسلام، ضمن مؤتمر القمة الإسلامي الخامس، حول: الإسلام والمستقبل، الكويت، 1987، ص 122. وبهذا تحول العلم الوضعي إلى نقمة على الإنسان.

لقد وضع ديكرت اللبنة الأولى لمشروع التحديث الغربي، من خلال رفعه شعار العقل، وهدفه من ذلك هو أن يجعل الإنسان سيدا على الطبيعة، وقد قامت الحداثة الغربية على هذه العقلانية فأصبح العقل الأداة هو المحرك للنشاط الفكري والباعث على العمل، ولكن السحر انقلب على الساحر، فالغرب الذي ظن انه أصبح مسيطرا على الطبيعة ومتحكما فيها أصبح اليوم خائفا منها، ولأن العلم الوضعي قد تجرد من القيم ومن الإيمان، فقد انتهى بالغرب إلى هذه الأزمة، فقد تحول هذا العلم بنتائجه المختلفة إلى خطر يهدد الإنسان كما يتجلى في القنابل الذرية وفي الاستنساخ وفي التلوث البيئي والاحتباس الحراري،... إلخ. ومن هنا أدرك الغرب أزمة العقلانية التي قامت عليها الحداثة الغربية، وهكذا ظهر ما يسمى بمشروع ما بعد الحداثة الذي يدعو إلى مراجعة مقولات الحداثة الغربية وعلى رأسها مقولة العقل والعقلانية، وبدوره يؤكد غارودي على ضرورة البحث عن بديل لهذه العقلانية وللعلم الوضعي، من خلال دعوته إلى مشروع أسلمة المعرفة، الذي يأخذ بالتكامل المعرفي بين العقل والإيمان (الوحي)، ويقر بمحدودية العقل، ويجعل للعقل وظائف أخرى تتجاوز السيطرة على الطبيعة إلى إدراك آيات الله في الكون والأنفس حتى يهتدي الإنسان إلى الخالق الأحد، بهذا يصبح العلم وسيلة وليس غاية في ذاته. (أنظر حول هذا المشروع: الإسلام دين المستقبل، ومقالنا: أزمة العلوم الغربية والابستمولوجيا البديل وأيضا: غارودي، البديل هو الإسلام، ضمن مؤتمر القمة الإسلامي الخامس، حول: الإسلام والمستقبل، الكويت، 1987، ص 123 وما بعدها.

2 . حتمية التغيير الحضاري وملامحه وأبعاده

لقد كرس غارودي العديد من مؤلفاته لتناول أزمة الحضارة الغربية ومن خلالها أزمة الحضارة المعاصرة، على غرار كتاب : نداء إلى الأحياء، حفارو القبور، الإرهاب الغربي، كيف صنعنا القرن العشرين؟، الولايات المتحدة طليعة الانحطاط، وغيرها من المؤلفات حيث

شخص أمراض هذه الحضارة والأزمات التي تعاني منها وتهدد مصيرها ومصير الإنسانية كافة، محاولا بذلك دق ناقوس الخطر، داعيا إلى التغيير الحضاري من أجل إيجاد بديل حضاري كفيل بإنقاذ كوكبنا من الانتحار، فالتغيير الحضاري بالنسبة إليه أصبح أمرا حتميا واستعجاليا نظرا لخطورة الأزمة، يقول: "فالعالم المشروخ، العالم السائر على غير هدى، أي العالم ذو الإرادة الأكثر عبثية والأدعى للشفقة، لا يمكنه أن ينجو من التفسخ ومن الموت، بأية وصفة سحرية ذات مفعول فوري، سواء أكانت اقتصادية، أو سياسية، أو دينية. علما بأن الطفرة لا تحتل التأجيل لأنها الوحيدة القادرة على إنقاذ القرن الواحد والعشرين من الانتحار الكوكبي، وعلى تهيئة الانبعاث والنشور" الانقلاب الكبير، ص8. وقد كرس غارودي العديد من مؤلفاته لهذا الموضوع مثلما تنم على ذلك عناوينها، منها على سبيل المثال: كتاب البديل (1972)، كيف نصنع المستقبل؟، الانقلاب الكبير، مشروع الأمل، الإسلام دين المستقبل... إلخ.

فما مفهوم وطبيعة التغيير الحضاري عند غارودي؟ وما هي ملامحه وأبعاده ياترى؟

1. مفهوم وطبيعة التغيير الحضاري عند غارودي

إن فلسفة غارودي للحضارة الغربية قادتته إلى نتيجة مؤداها أن هذه الحضارة تعيش أزمة خطيرة تنذر بإفلاسها وانهارها، وهي نفس النتيجة التي قررها العديد من فلاسفة الحضارة مسلمين كانوا أم غربيين (ينظر في ذلك: مالك بن نبي، توينبي، شبنجلر، ألبرت شفيتر...)، وفي تشخيصه لهذه الأزمة توصل إلى أن هذه الأزمة شاملة وعميقة بحيث لا تخص جانبا أو مجالا واحدا دون غيره، فهي تضرب في الاقتصاد والسياسة والدين والعلم، والتربية والثقافة، بمعنى أنها أزمة حضارية، وعلى قدر هذه الأزمة، فإن الحل الذي يقترحه لتجاوز هذا الأزمة هو التغيير الجذري، الجوهرى، والشامل، وفي ذلك يقول: "مجتمعا [يقصد المجتمع الغربى]، ولو أن الأمر صار أشمل، بعد هيمنة النموذج الحضاري الغربى وعولمته] في سبيله إلى الانحلال. فلا غنى عن تحويل جوهرى" البديل، ص07،

إن التغيير الذي ينشده غارودي، إذن، لتجاوز أزمة النموذج الحضاري الغربى، هو تغيير حضاري، شامل لمختلف الميادين: الاقتصاد والسياسة، الإيمان، التربية، والثقافة، فلا ينبغي أن يكون التغيير في نظره ترميما أو ترقيعا جزئيا وشكليا، كأن يقتصر على ميدان السياسة أو الاقتصاد أو غيرها فقط، كما يفعل الغرب الآن كلما ضاق به الأمر وأراد الحل لأزماته، فيختار حينها العلمانية وحين الديمقراطية، حينها الرأسمالية وأخرى الإشتراكية، مثلما يؤكد ذلك في قوله: "وأزمة يمثل هذه الضخامة تتطلب، كيما تحل، أكثر من ثورة. تتطلب تغييرا جذريا لا لنظام الملكيات وهياكل السلطة فحسب، بل أيضا لبنى الثقافة والمدرسة [التربية والتعليم]، الدين والإيمان، الحياة ومعناها. تغيير العالم وتغيير الحياة... والفرضية المستبعدة الوحيدة هي الاستقرار في الطريق الراهنة. وليس المطلوب إيجاد أجوبة جديدة لمشكلات قديمة. وإنما نحن مطالبون، إزاء المهام المستحقة التي تواجهنا، بتغيير طريقة طرح الأسئلة بالذات. ومطالبون في المقام الأول بأن نطرح الأسئلة الحقيقية انطلاقا من المشكلات التي تربط بيننا لا من الإيديولوجيات التي تفرق بيننا" البديل ص8

فمن خلال هذا النص يتبين لنا بأن التغيير الذي ينشده غارودي ويدعو إليه يهدف إلى اقتراح مشروع حضاري جديد بديل للنموذج الحضاري الغربى القائم ومختلف عنه اختلافا جوهريا، إنه يريد تدشين تاريخ جديد لمسيرة الإنسان والحضارة، وفي هذا السياق كتب كتابه "البديل"، حيث يقول: "أن نعاني من مصير أو أن نشيد تاريخا. إن هذا الكتاب مبني على هذا الاختيار. ليس هو برنامج، وإنما مشروع حضارة". البديل، ص8، بمعنى أن غارودي لا يريد تقديم برنامج عمل، أي وصفة سحرية استعجالية على طريقة رجال السياسة والحكم، لتطبيب أمراض الحضارة الغربية، بل يريد تقديم مشروع حضاري بديل، فالكتاب، كما يقول غارودي، يمثل "نداء وحافزا لكل من يحب المستقبل، ولكل من يجد معنى لحياته وفرحها في فعل المساهمة في الخلق. الخلق بالعمل الفنى، بالإيمان الدينى، بالحب، بالفكر، أو بالثورة" البديل، ص8، ويخص بالذكر الشبيبة، فهو يعول عليها في هذا التغيير الحضاري المنشود من أجل بناء مستقبل ذو وجه إنسانى، مبررا ذلك بقوله: "لأن الشباب هو أن نكون قادرين على أن نتصور وعلى أن نحيا، حياة مختلفة جذري الاختلاف عن تلك التي نعيشها اليوم". البديل، ص8

فالمستقبل للشبيبة، ومن ثمة، فمسؤولية التغيير الحضاري تقع على هذه الشبيبة إذا أرادت أن تحيا حياة مختلفة عن تلك التي قادتنا إليها الحضارة الغربية، حياة المخدرات والإجرام والانتحار والاعتراب والانحلال الأخلاقي والفراغ الروحي وهلمجرا من الآفات والجرائم الإنسانية.

إن التغيير الحضاري عند غارودي، هو عبارة عن ثورة ثقافية، تهدف إلى التغيير الجذري لعلاقة الإنسان بالله (الإيمان)، وعلاقته بالطبيعة، وعلاقته بغيره من الناس (بالإنسان الآخر)، كما يتضح من قوله: "... نحن حيال عمل لا يحتمل التأجيل لإجراء طفرة حقيقية من الثقافة بجميع أبعادها: علاقاتنا مع الطبيعة، علاقاتنا مع الناس (مع الآخر)، علاقاتنا مع "الواحد الأحد" (مع الله على حد قول بعضهم)". الانقلاب الكبير، ص 8.

2. ملامح التغيير الحضاري عند غارودي

كثيرة هي المشاريع الفكرية الداعية إلى التجديد والتغيير الحضاري، ولكل مشروع خصوصياته بحسب اختلاف المشارب الفكرية والإيديولوجية لأصحابه، ومنه نتساءل: ماهي ملامح التغيير الحضاري في مشروع غارودي الفكري؟

إن المشروع الفكري الحضاري عند غارودي هو مشروع إنساني يهدف إلى تنمية الإنسان تنمية شاملة ومتكاملة، فهو يرى أن كل تقدم أو نمو لا يؤدي إلى تنمية الإنسان وتفتح طاقاته وتكامله لا يعد تنمية حقيقية ولا يعد تقدما حقيقيا، لمعنى أنه يجعل تنمية الإنسان تنمية شاملة ومتوازنة لمختلف أبعاده المادية والروحية (المعنوية) المعيار الحقيقي للنمو والتقدم، ومن هنا يرفض فكرة تقدم الغرب لأن التقدم الغربي أدى إلى أزمة الإنسان، إلى انحطاطه وتعاسته وشقائه لا إلى تنميته، فالإنسان الحديث يعيش أزمة حقيقية على حد قول تشارلز فرنكل في كتابه أزمة الإنسان الحديث وغيره من المفكرين على غرار أريك فروم في كتابه "الإنسان بين الجوهر والمظهر"، و"هربرت ماركيز" في كتابه "الإنسان أحادي البعد" وكولن ولسون في "اللامنتمي" و"وما بعد اللامنتمي"، ورينيه غينون في كتابه "أزمة العالم الحديث"، كما عبر عنها "المهاتما غاندي"، ومن المسلمين "علي شريعتي" ومحمد إقبال ومالك بن نبي وعزت بيحوفيتش وآخرون غيرهم.

إن السؤال المحوري في مشروع غارودي الفكري والذي طالما بحث عن جواب له في المذاهب الفلسفية والدينية (الماركسية، المسيحية، الإسلام) هو: كيف نبني مستقبلا ذو وجه إنساني؟ بمعنى أن التغيير الحضاري الذي ينشده هو بناء مستقبل ذو وجه إنساني، أي، البحث عن مناخ حضاري يكفل للإنسان التعبير عن كافة إمكاناته وطاقاته الخلاقة، وان يحيا حياة تليق بإنسانيته، فهو خليفة الله في الأرض (وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة)، والكائن الوحيد الذي نفخ فيه الله من روحه (فإذا سويته ونفخت فيه من روحي)، وخصه بالتكريم (ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر)، إذا الإنسان يستحق حياة أفضل، وقد أخطأ الغرب في تصوره للإنسان حين رفعه أحيانا إلى مرتبة التأليه (النزعة الإنسانية الإلحادية) فجعله مركز الكون والأشياء جميعا قاطعا بذلك صلته بالله وبهذا أهمل البعد الروحي للإنسان، وحط من قدره أحيانا أخرى حين جعله عبدا للطبيعة أو المادة، فنظر إليه على أنه جزء من الطبيعة/المادة تسري عليه نفس القوانين التي تسري على المادة وليس له أي امتياز (الرؤية الكونية المادية). وهكذا فإن خطأ التصور الغربي للإنسان قاده إلى وضع مشاريع تنموية خاطئة لأنها بنيت على تصور باطل، وما بني على باطل فهو باطل.

إلى ذلك، فإن التغيير الحضاري في مشروع غارودي الفكري يرمي إلى إعادة الأمور إلى وضعها الصحيح، يقول موضحا ملامح التغيير الحضاري المنشود: "الطفرة الجذرية الكبرى في التطور الإنساني لا يمكن أن تتحقق بتدابير سياسية واقتصادية لا غير، وهي التدابير الضرورية لذلك التغيير، بل يجب أن تنهض على تحول حقيقي للإنسان بالذات، باختياره للغايات الأخيرة التي سوف تتيح له بحق وحقيق أن يصبح إنسانيا. وفي هذا ما يفترض قيام قطيعة مع الأنماط الموروثة للتشكل، التي لم تتمكن حتى هذه اللحظة من تحقيق الإنسانية الكاملة للإنسان، أعني الوحدة الإنسانية الحقة التي تتيح للجميع في العالم التفتح الكامل لإمكانات كل فرد" الانقلاب الكبير، ص 7.

إن تحقيق هذا المشروع الحضاري الإنساني، يتطلب كيما يتحقق، في نظر غارودي، "انقلابا جذريا:

1. في التربية، التي لا يجوز أن تكون بعد اليوم جاهلة لرسالتها الجوهرية: البحث عن الغاية الأخيرة وعن معنى الحياة.

2. في مفاهيمنا حول "الفنون" كي تتوقف عن الإسهام في تفسخ الإنسان منذ شبابه، وكي تستعيد على العكس (لا رجوعاً إليها وإنما استمراراً بها) وظيفتها كبشارة تحمل وعد المستقبل قيد التبرعم.

3. في الحب الذي لا يستعيد بقدسية معناه الإنساني، تصدياً لجميع الانقلابات وأبواب الفساد الحالية لدى شبيبة مسترسلة مع ممارسة للجنس دون حب.

4. في الإيمان أخيراً، والذي يجب أن نجرب تخطيط مراحل عبر التجربة الرائعة في "فاتيكان 2" وعبر لاهوتيات التحرر التي تستعيد مع الإيمان نجمها القطبي، بما هو أبعد مدى من التنوع، المتعارك أحياناً، في نطاق مجموع الديانات". الانقلاب الكبير، ص 8.

والسؤال المطروح: هل النموذج الحضاري الذي يدعو إليه ويعول عليه غارودي في تحقيق التغيير المنشود، وإنقاذ الإنسان والحضارة، ممكن التحقيق؟ أم أنه مشروع طوباوي على غرار المشاريع التي حلم بها بعض الفلاسفة في مدتهم وجمهورياتهم الفاضلة؟

4. دور الإسلام في التغيير الحضاري المنشود

لقد كان غارودي دوماً مهموم بالبحث عن بديل حضاري للنموذج الحضاري الغربي الذي أعلن إفلاسه، ولطالما قدم تصورات واقترح بعض الحلول والبدايل لهذه في هذا الخصوص، وتعرفه على الإسلام اكتشف حقيقة هذا الدين وما ينطوي عليه من إمكانيات حضارية تؤهله لأن يكون دين المستقبل والبديل الحضاري الأمثل للنموذج الحضاري الغربي، وقد عبر عن هذه القناعة صراحة في العديد من المؤلفات والدراسات والمناسبات التي كرسها لهذا الموضوع حيث يقول في ذلك: "لقد أفلس الغرب بعد خمسة قرون من الهيمنة المطلقة، وهاهو يقودنا إلى الهلاك. وسيستعيد الإسلام حظوظه في الانتشار العالمي كسالف عهده أيام ازدهاره، يوم يدرك الغربيون في غالبيتهم هذا الفشل التاريخي الذي مني به نموذجهم في النمو وفي الثقافة على غرار ما يفعله بعضهم الآن. فعليه أن يتأهب إذن ليتقلد هذه الخلافة التاريخية أولاً بتوجيه نقد لاذع وبناء لغايات علوم الطبيعة في الغرب ولمناهج العلوم المدعوة بالعلوم الإنسانية ليتعلم كيف ينظر إلى العالم وإلى تاريخه ومستقبله نظرة إسلامية، ويأعطاء صورة عن إسلام حي شبيه بالإسلام في فجر أيامه، الذي انطلق لفتح العالم فتحاً روحياً، فالعودة إلى هذه الحركية وإلى روح المبادرة هذه إنما تعني العودة إلى روح الاجتهاد كما تصوره الرسول (صلعم) والمتمثل في الوحدة التي لا تتجزأ بين المبادئ الخالدة للرسالة وتطبيقها الحي لبناء مستقبل عالم يجدد الله خلقه على الدوام" ملتقى الاجتهاد، ص 282

ففي هذا النص، إذن، تتأكد قناعة غارودي، بأن الإسلام هو دين المستقبل بعد أن أثبت النماذج الغربية في النمو رأسمالية كانت أو اشتراكية فشلها، فكأن الظروف التاريخية التي يمر بها العالم حالياً، إنما تهيئ الأمور لعودة الإسلام من جديد، الإسلام الحي كما يسميه، الإسلام الذي قاد الأمة الإسلامية إلى المجد والحضارة، فهو، إذن، يراهن على الإسلام من أجل إنقاذ مستقبل الإنسانية، حيث يقول: "فإن نحن انقذنا لتيارات الحضارة الغربية هذه قمنا باغتتيال أحفادنا، لأننا لن نكون قد أنجزنا مهمتنا التي أوكلها الله إلينا، ألا وهي أن نكون خلائف في الأرض. ترى هل سنكون قادرين على إيجاد بديل إسلامي لهذا السباق المحموم نحو الموت؟ وهل سيكون بإمكاننا. في هذه الظروف التاريخية. أن نتبع الطريق الصحيح، أي "الصرط المستقيم" الذي بينه لنا القرآن الكريم؟ إن مستقبل الإنسانية. بل مجرد بقائها. سيتوقف على ذلك". غارودي، البديل هو الإسلام، ضمن مؤتمر القمة الإسلامي الخامس، حول: الإسلام والمستقبل، الكويت، 1987، ص 123.

وإذا كان غارودي يبدو متفائراً بمستقبل الإسلام على هذا الحد، فإن السؤال المطروح هو: على أي أساس يبني غارودي تفاؤله بمستقبل الإسلام؟ وما هي الإمكانيات التي ينطوي عليها الإسلام ليلعب دور المنقذ، بحسب غارودي؟

إن الإسلام، في نظر غارودي، هو المؤهل لأن يكون بديلاً للحضارة الغربية المعاصرة، وقد جاءت هذه الأطروحة نتيجة لتحليل تاريخي نقدي وليس نتيجة لأحلام أو دعاوى إيديولوجية كما هو الحال بالنسبة للكثير من الخطابات الإسلامية التي ترفع شعار الإسلام هو البديل أو الإسلام هو الحل. فهو يرى أن العوامل التي صنعت مجد الإسلام وعظمتته لا تزال قائمة فيه، فالشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان، ولا يمكن حسبه قياس حقيقة الإسلام على واقع المسلمين، صحيح أن المسلمين اليوم يقعون في أسفل السلم الحضاري، ولكن الإسلام بريء من هذا التخلف ولا يتحمل مسؤوليته، ذلك أن تخلفهم يرجع إلى عوامل أخرى لا علاقة لها بالإسلام، بل أكثر من

ذلك، فإن هذا الانحطاط يرجع في نظره إلى ابتعادهم عن روح الإسلام الصحيح، وإلى سوء فهمهم للدين وسوء تطبيقهم للشريعة، وقبل أن نتحدث عن هذا الجانب باعتباره يدخل في نطاق معوقات النهوض الحضاري، سنتناول بداية مقومات التغيير الحضاري في الإسلام من منظور غارودي.

5. مقومات التجديد الحضاري في الإسلام

إن غارودي يبني تفاعله بمستقبل الإسلام استناداً إلى خصائص الشريعة الإسلامية، هذه الشريعة التي يراها صالحة لكل زمان ومكان، فهي لم ولن تفقد شيئاً من بريقها وقيمتها، شريطة أن تفهم فهماً صحيحاً كما فهمها السلف الصالح، ففي الشريعة الإسلامية نعثر على كل إمكانات النهوض الحضاري، التي تجعل الإسلام مؤهلاً لقيادة الإنسانية نحو بر الأمان، ويجدها غارودي فيما يلي:

5.1. المفهوم الإسلامي للتنمية

رأينا فيما سبق كيف أن غارودي يعتبر النموذج الغربي في النمو مسؤولاً مسؤلاً كبيرة عن أزمة الحضارة الغربية المعاصرة، كونه يفتقر إلى الأبعاد الربانية الإنسانية، فهو يقوم على مبدأ النمو لأجل النمو، وعلى خلاف ذلك فإن الإسلام يقدم مفهوماً مغايراً للتنمية. إن التنمية في الإسلام تقوم على التوازن بين الجوانب المادية والروحية، وهي لا تستهدف النمو أي، الزيادة الكمية، بقدر ما تستهدف تنمية الإنسان وتحقيق عبادة الله، سواء كانت هذه التنمية سياسية أو اقتصادية أو ثقافية أو غيرها، مصداقاً لقوله تعالى: "ما خلقت الإنس والجن إلا ليعبدون"، وقوله عز وجل: "قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين بهذا أمرت وأنا أول المسلمين"، بهذا المعنى، فإن التنمية في الإسلام مضبوطة بأوامر الله ونواهيه.

إن مفهوم التنمية في الإسلام يركز على من تصور إسلامي للإنسان يتصف على خلاف التصور الغربي بالشمولية والتوازن، فالإنسان كائن متعدد الأبعاد، فلا بد إذن أن تستهدف التنمية كافة هذه الأبعاد وإلا كانت تنمية اختزالية وغير متوازنة، وبالتالي، لن تؤدي إلى تنمية الإنسان وسعادته.

إلى ذلك يرى غارودي أن النموذج الإسلامي في التنمية هو المؤهل لإنقاذ كوكبنا من الانتحار الذي قاده إليه النموذج الغربي في النمو، يقول في ذلك: "على شكل معايير للنمو الاقتصادي الكمي المحض، ذلك الذي أعدنا إلى الأذهان تعريفه مما أعطاه الغرب، فإن جوهر مفهوم الإسلام للتطور الإنساني مبين في القرآن، بقوله تعالى: "سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى. الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى. وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى." [الأعلى: 1. 3]. والإنسان، في مفهوم الإسلام، "خليقة" في الأرض. [وهو كائن رباني بحكم أن الله نفخ فيه من روحه] فمم إذا تتألف مهمته، إن لم تكن تسخير أفكاره وجهوده كلها للإسهام في تحقيق مشيئة الله؟! وبتعبير آخر، أن يحقق الإنسان على الأرض كل الظروف التقنية والاقتصادية والثقافية، التي تضع تحت تصرف كل طفل وكل امرأة وكل رجل الوسيلة التي تنمي كل الإمكانيات التي منحها الله كلا منهم" البديل هو الإسلام، ندوة الكويت، ص 129.

إن الإمكانيات الحضارية موجودة، إذن، ولكن الذي ينقص هو الإرادة الحضارية، كما أشار إلى ذلك مالك بن نبي، فالمسلمون بحاجة إلى العودة إلى الشريعة الإسلامية، إلى المصدر والأصول، إلى النبع الصافي من أجل فهم الإسلام فهماً صحيحاً وتكييفه مع روح العصر، فالعودة إلى الأصل لا تعني الانغلاق أو الجمود والتقليد، بل إن غارودي يؤكد على ضرورة الانفتاح على حقائق العصر بالاستفادة من النظريات المعاصرة والتقنيات الحديثة التي لا تتعارض مع المبادئ الإسلامية الثابتة والخالدة، يقول في ذلك: "من هذا المنطلق وحده، منطلق الروح الشمولية للقرآن يمكن للنموذج الإسلامي في التطور الإنساني أن يبرز، واضعاً في المكان الصحيح. اقتصاداً متطوراً، منسجماً مع الحاجات الإنسانية الحقيقية من جهة، ومع مشيئة الله من الجهة الأخرى. ونؤكد أن هذا النموذج لا بد له أن يقوم، وهو بمقدورنا إذا بدلنا غاية جهدنا دون أن نحيد عن المبادئ الخالدة للقرآن، وعن حقائق عصرنا، وحتى عن تلك التقنيات الاقتصادية التي يحتمل أن تكون صالحة، وتتضمنها النظريات الاقتصادية لهؤلاء الذين يحاربوننا، سواء أكانوا اقتصاديين كلاسيكيين أم كانوا اقتصاديين ماركسيين. وهناك كذلك، يتم إعداد تركيب يؤلف وحدة متكاملة، كل جزء من أجزاء الحقيقة فيه قد جرى انتقاؤه بعد الدراسة والنقد". البديل هو الإسلام، ندوة الكويت، ص 136.

2.5. العدالة الاجتماعية

تعد العدالة الاجتماعية، في نظر غارودي، من أهم المبادئ والأركان التي تقوم عليها الشريعة الإسلامية، ومن هذا المبدأ يستمد الإسلام عظمته وقوته وثورته، فالإسلام يرفض الظلم والاستغلال ويدعو إلى المساواة والعدل وإحقاق الحق، ومن هنا فهو يختلف اختلافا جوهريا مع النظم الغربية، رأسمالية كانت أو اشتراكية، التي لم تفلح في تحقيق هذه العدالة برغم الشعارات والمبادئ التي نادى بها. ولتحقيق هذه الغاية (العدالة الاجتماعية) فقد فرض الإسلام الزكاة على الأغنياء وجعلها حق للفقراء والمحتاجين، كما حرم الربا وجمع المال والكسب غير المشروع، وبهذا استطاع الإسلام أن يؤسس مجتمعا يسوده العدل والاستقرار والأمن والمحبة والتعاون والتضامن على نحو لم يتحقق في أي مجتمع غربي رأسمالي أو شيوعي، وفي ذلك يقول غارودي: "إن أكثر ما يعارض روح القرآن هو أن يطبق أسلوب في العقاب قبل أن تجعل العدالة الاجتماعية قاعدة، والقرآن واضح جدا وجلي في هذه النقطة. إنه يشجب التهافت على جمع المال، ويدين الذين يجمعونه بالطريقة غير الشرعية "الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ" [الهمزة: 02]، وكما يقول: "...وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ" [التوبة: 34]. فالله ينذر من يفعل ذلك بعقاب نار جهنم. لقد نظم القرآن والسنة إعادة توزيع المال، فالقرآن وضع أسس الزكاة... وفي البلد الذي تطبق فيه أحكام الزكاة بصرامة تأخذ الشريعة الحق حكمها على المستوى الاقتصادي، والمستوى الاجتماعي. وعند ذلك يكون السارق مريضا عقليا، لأنه لا يعود هناك أي "دافع" يدفع الإنسان إلى السرقة" البديل هو الإسلام، ندوة الكويت، ص 135.

ويعيب غارودي على الكثيرين سوء فهمهم للشريعة، حيث اختزلوا هذا المفهوم في قانون العقوبات، وهو ما يعترض عليه غارودي، حيث يرى بأن "في القرآن (6636) آية، منها (228) آية فقط هي التي تتعلق بالأحكام الشرعية. ومن ضمن هذه الآيات المتعلقة بالأحكام الشرعية... ثلاثون آية لقانون العقوبات. ومعنى هذا أن 4% من آيات القرآن تتعلق بالقانون، ومن هذه 7% تخص قانون العقوبات. بينما يبحث القرآن بأكمله تقريبا في العقيدة، وفي المعاني الأخلاقية، وفي "الضوابط المستقيم". وتعتبر آخر في الغايات التي علينا أن نواصل السعي إليها تحقيقا لمشية الله... البديل هو الإسلام، ندوة الكويت، ص 129.

وعلى هذا، فإن تطبيق الشريعة لا يعني، كما يظن البعض عادة، إنزال العقوبات على المخالفين للقانون الإلهي، كقطع يد السارق، وجلد الزاني، وغير ذلك، فهذا الفهم منافي للإسلام وشريعته السمحة، يقول غارودي: "وإنه من السهل المنافي للمعقول أن نبدأ من النهاية. أو بتعبير آخر أن نطالب بإنزال العقوبات والجزاء قبل أن نحقق العدالة". البديل هو الإسلام، ندوة الكويت، ص 135.

5. 3. البعد الكوني لرسالة الإسلام

إن الإسلام لا يحمل الحل والأمل للمسلمين وحدهم بل يمثل آمال البشرية كافة، وذلك بالنظر إلى البعد الكوني (العالمي) لرسالة الإسلام، فالإسلام هو دين الإنسانية كافة، قال تعالى: "وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ" (الأنبياء: 107) وهو ما يؤهله لأداء رسالته الحضارية الإنسانية العالمية.

إن الإسلام، كما يقول غارودي "ليس الإسلام مجرد دين بين الأديان. ولم يدع محمد (صلى الله عليه وسلم) أنه قد أرسى قواعد دين جديد (وحسب)، بل ليذكر الناس بالدين الأصلي الذي وجد منذ خلق الإنسان الأول: "فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ" [الروم: 30]. فالإسلام هو الدين الأول والرسالة الأخيرة معا، إنه البعد السامي للجنس البشري كما عرف في كل مستوى من مستويات الوجود. الإسلام في مبدئه الأساسي أكثر الأديان عالمية: "شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ..." [الشورى: 13] رسالة واحدة بينت للجميع، ذلكم هي "الخضوع لقانون الإله الواحد" البديل هو الإسلام، ندوة الكويت، ص 136. 137.

إذا، الإسلام ليس نظاما أو قانونا أو شريعة خاصة بأمة دون أخرى بل هو شريعة الله الواحد المرسل إلى الناس كافة، كل أمة يمكنها أن تجد فيه ضالتها والحلول لمشكلاتها، ومن هنا يرى غارودي أن مهمتنا جميعا أن نطبق هذا القانون الإلهي، وأول أمر فيه هو العدالة الاجتماعية. وهي مهمة كل رجل وامرأة، كل من يعتقد بأن الإنسان ليس محور كل الأشياء ولا هو مقياسها. إننا على العكس من

ذلك مهمة كل من يعتقد بأن القيم المطلقة والشريعة ذات وجود فعلي، وبأنهما سينتصران في المجتمع المخلص العادل الذي يشعر كل عضو فيه بأنه مسؤول عن الآخرين، بشكل مغاير للفردية الغربية، وفي الختام يجب أن تنتهي خلافاتنا كلها..."

إن غارودي يؤكد على وحدة الأديان، فكل الديانات السماوية تعود إلى مصدر واحد هو الإسلام، دين الفطرة، الذي ظهر مع سيدنا إبراهيم، الذي أطاع الله وسلم أمره إلى الواحد الأحد، فالإسلام، يعني الطاعة والانقياد لأمر الله، فهو إذن، الديانة الإبراهيمية، مصداقا لقوله تعالى: "مَثَلَهُ أَطَاعَ أَيْبُكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمْ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ" [الحج: 78]، ذلك هو معنى الإسلام، في نظر غارودي. إنه ليس ديناً جديداً ولد مع نبوة محمد(ص)، مصداقا لقوله تعالى: "قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَا مَنْ الرُّسُلِ" [الأحقاف: 09]، وقوله عز وجل: "وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ" [الرعد: 38]، في إشارة إلى استمرارية الرسالة، فكلهم رسل الإله نفسه أو بتعبير "روجيه أرنلديز": "رسل ثلاثة لإله واحد، قُلْ إِنَّمَا يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَهَلْ أَنْتُمْ مُّسْلِمُونَ" [الأنبياء: 108]، يقول غارودي: "فليس الله إلهاً خاصاً، وقفنا على المسلمين. الله هو الترجمة الحرفية لكلمة تدل على الإله الواحد الأحد. والمسيحي العربي يقول في صلاته وشعائره: الله، ليتضرع إلى ربه. ويعني الإسلام التوكل الإرادي والحر على الإله الواحد الأحد، وذلك هو القاسم المشترك بين الأديان المنزلة: يهودية ومسيحية وإسلام" الإسلام، ص 19 وما بعدها.

إن هذه الروح الكونية الشمولية العالمية التي يحملها الإسلام، تناقض النزعة العرقية التي يقوم النموذج الحضاري الغربي والتي أدت إلى الحروب والصراعات والأمن واللااستقرار. وهو ما يؤكد غارودي في قوله: "فهي(القومية)...على النقيض التام من "الأمة" الإسلامية، التي يرتكز مجتمعها على العقيدة حصراً، فالإسلام. بهذا. منفتح للجميع، وهادف إلى الشمول الكوني" غارودي، البديل هو الإسلام، ضمن مؤتمر القمة الإسلامي الخامس، حول: الإسلام والمستقبل، الكويت، 1987، ص 122. فالإسلام يقوم على رؤية كونية توحيدية: [إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا...]. وفي الحديث الشريف: "كلكم لآدم وآدم من تراب"، "لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى والعمل الصالح"، وهو يرى أن الاختلاف بين الشعوب والأمم ليس مبرراً للصراع وإرادة الهيمنة بقدر ما هو مدعاة للتعارف والحوار...، ومن هنا نهي الإسلام عن العصبية، جاء في الحديث الشريف: "دعوها فإنها منتنة"، بهذه الروح يمكن القول بأن الإسلام يحمل رسالة سلام ومحبة للبشرية، تؤهله لأن يكون بحق دين المستقبل وأمل الإنسانية في الخلاص من أزمتها.

6. معوقات النهوض الحضاري في الإسلام

مما سبق يبدو لنا بأن غارودي متفائلاً بمستقبل الإسلام، بحيث يعلق عليه آمالاً كبيرة في التغيير الحضاري، من خلال أطروحته "الإسلام دين المستقبل"، الأمر الذي جعل بعض نقاده (علي حرب، أركون وغيرهما) يصفون مشروعه بالطوباوية، ويتهمونه بممارسة الأيديولوجيا على طريقة الإسلام السياسي، كون أن الواقع يخالف هذه الأطروحة ويناقضها بحيث أن الواقع يظهر بأن المسلمين يعيشون في أسفل السلم الحضاري، ويعانون من التبعية للغرب، فلم ينفعهم إسلامهم في تجاوز تخلفهم، فكيف يمكن إذن للإسلام أن يكون بديلاً للحضارة الغربية؟ وأنى له أن يقود البشرية نحو بر الأمان؟

الواقع أن غارودي يدرك جيداً أن هناك تحديات تواجه الإسلام من شأنها أن تشكل عائقاً أمامه في أداء رسالته الحضارية، ومن هنا نجد يتساءل: "لماذا. في وقتنا الحالي. لا ترسل هذه الشريعة أشعتها عبر العالم بأسره؟ لماذا تبقى الشعوب المسلمة. رغم خلاصها من الاستعمار. موضوعاً للدراسة بدلاً من أن تكون فاعلة لخلافة التاريخ؟ لماذا لا تكون الشعوب الإسلامية قدوة للمبادأة التاريخية؟" البديل هو الإسلام، ندوة الكويت، ص 131.

إن هذا التساؤل يوحي بأن هناك معوقات تحول دون أداء الإسلام رسالته الحضارية المنوطة به، وتمثل هذه العوائق حسب

غارودي فيما يلي:

6.1. التقليد

إن من أهم المصائب التي ابتلي بها الإسلام في عصر الانحطاط، بحسب غارودي، مصيبة التقليد، فقد توقف المسلمون عن الاجتهاد والإبداع وراحوا يلتمسون الحلول لمشكلاتهم الراهنة الاقتصادية والسياسية وغيرها، إما في تقليد النموذج الحدائثي الغربي(التيار

الحداثي العلماني)، أو في تقليد النموذج التراثي السلفي (التيار السلفي)، ومن هنا فقد عجز المسلمون عن النهوض الحضاري برغم ما يذخرون به من إمكانات حضارية، ومن ثمة، فإن الإسلام ليس مسؤولاً عن تخلف المسلمين وانحطاطهم لأن الإسلام يدعو إلى الاجتهاد ويرفض التقليد، فالخطأ إذن يعود على المسلمين وحدهم، مثلما يؤكد ذلك غارودي في قوله: "فمحاكاة الغرب، أو محاكاة الماضي دربان لا ينفذان إلى أي مستقبل" (الإسلام، ص12).

وانطلاقاً من هذا التشخيص لأزمة المسلمين، يدعو غارودي المسلمين إذا ما أرادوا تحقيق النهوض والشهود الحضاري (طبقاً لقوله تعالى: "وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا" (البقرة: 143)، إلى الابتعاد عن التقليد، حيث يقول في ذلك: "علينا أن نرفض محاكاة الغرب. كما علينا أن نتجنب تقليد الماضي. علينا أن نتذكر أن مستقبل الإسلام لا يتركز على إعلان إفلاس العالم، كما أنه لا يقف عند ترديد الصيغ الجاهزة لبني وجددت كي تساعد على حل مشكلات الناس في العصر الأموي أو العباسي. وختاماً، أود أن أصرح بأن علينا أن نخذ من الاعتقاد بانتصارنا على كل شيء، ومن التظاهر بادعاء أننا نستطيع وحدنا حل مشكلات كل إنسان" البديل هو الإسلام، ندوة الكويت، ص136.

وإذا كان غارودي يرفض التقليد، فإن الحل حسبه يكمن في "التزام واضح مخلص، مفهوم وسريع للشريعة الربانية" البديل هو الإسلام، ندوة الكويت، ص135، بمعنى، أن نلتزم بروح الشريعة الإسلامية السمحة، ونجتهد في فهمها كما اجتهد السلف في فهمها من أجل حل مشكلاتنا كما حلوا هم مشكلات عصرهم، فلكل عصر مشكلاته، والشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان.

6.2. الأصولية

الأصولية، بحسب غارودي، هي مرض الإسلام في عصرنا هذا، وهي إحدى العوامل التي تعيقه عن أداء رسالته التاريخية والحضارية، والأصولية كما يعرفها غارودي: "تقوم على معتقد ديني أو سياسي مع الشكل الثقافي أو المؤسسي الذي تمكنت من ارتدائه في عصر سابق من تاريخها. وهكذا تعتقد أنها تمتلك حقيقة مطلقة وأنها تفرضها" الأصوليات المعاصرة أسبابها ومظاهرها، ص11.

فالأصولي، بهذا المعنى، هو من يتمسك بعقيدة أو بمذهب معين وجد في عصر سابق تمسكاً حرفياً ظناً منه بأن هذا المذهب يمثل الحقيقة المطلقة وأن من خالفه في الشكل أو المضمون فهو على باطل ويجب مقاومته ولو بالحديد والنار، ومن هذا التعريف يمكننا أن نستخلص مع غارودي المكونات الأساسية للأصولية، وهي كالتالي:

أولاً: الجمودية (رفض التكيف)، جمود معارض لكل نمو، لكل تطور.

ثانياً: العودة إلى الماضي (الانتساب إلى التراث "المحافظة").

وثالثاً: عدم التسامح، الانغلاق، التحجر المذهبي، تصلب، كفاح، عناد. ص13.

بهذا المعنى تبدو الأصولية أو ما يطلق عليه بالإسلاموية متعارضة تماماً مع روح الإسلام، فصد الجمود، يدعو الإسلام إلى الاجتهاد والإبداع للتكيف مع المستجدات، وضد الانكفاء على التراث والانغلاق عليه، فإن الإسلام يدعو إلى المعاصرة ومسايرة التطور، وضد التعصب والعنف، فإن الإسلام يدعو إلى الحوار والتسامح.

إلى ذلك، يمكن القول مع غارودي بأن الفكر الأصولي الإسلامي لم يخدم الإسلام بقدر ما أضر به إذ شوه حقيقة رسالته، ومن هنا يدعو غارودي إلى محاربة هذا المرض، وذلك بالعودة إلى الرسالة القرآنية، أي إلى المصدر أو المنبع الصافي المتمثل في القرآن حيث نعثر على رسالة الإسلام الحقيقية، وفي ذلك يقول: "أما دحض الأصولية الإسلامية فلا يجري انطلاقاً من غرب تلوح بتأشير انحطاطه، بل من الداخل: انطلاقاً من الرسالة القرآنية التي تبين أن الإسلام هي مرض الإسلام" الأصوليات المعاصرة ص11. 12

7. شروط الانبعاث الحضاري في الإسلام

إذا كان غارودي قد نبه إلى معوقات النهوض الحضاري في الإسلام، فإن ذلك لم يقلل من تفاؤله، بل أكثر من ذلك فهو يرى أن الإسلام اليوم مؤهل أكثر من أي وقت مضى لأداء رسالته الحضارية، بعد أن فشلت النماذج الغربية كلها، حيث يقول: "إن الإسلام يملك اليوم إمكانات واحتمالات انتشاره بأكثر مما كان في أوج عظمته" الإسلام والقرن 21، شروط نهضة المسلمين، ص119. ولكن غارودي

يحدد مجموعة من الشروط يراها كفييلة بتحقيق الانبعث الحضاري للإسلام من جديد، وتتعلق هذه الشروط بالأساس بتطبيق الشريعة الإسلامية، ولكن بعد فهمها فهما صحيحا، وهنا يعول غارودي كثيرا على الاجتهاد.

1.7. الاجتهاد

إن الاجتهاد يعد، في نظر غارودي، الشرط الأساسي لنهضة المسلمين وانبعث الإسلام الحضاري من جديد مثلما كان عليه الحال في أوج الحضارة الإسلامية، فالاجتهاد هو الذي صنع مجد الإسلام وحضارته، وهو ما يؤكد في قوله: "ولم تكن عبقرية فقهاءنا الكبار، ولا سيما أبو حنيفة والشافعي تكمن على وجه الدقة في الاقتصار على تكرار حرفي للقرآن الكريم أو لتفسيرات القرآن، بل على العكس، في ألا يقرأ القرآن الكريم بعيون الموتى، ولكن بفكر نقدي وتاريخي، تستخلص منه المبادئ الأبدية التي تكون القواعد الأساسية لكل مجتمع إنساني، أي، إلهي (الشريعة)، أي محاولات لتطبيق هذه المبادئ على الأوضاع التاريخية الجديدة (أي الفقه) (الإسلام، ص ص 13.12)

إن الاجتهاد في نظر غارودي هو المنهج الذي يمكننا من حل مشكلات عصرنا، فهذه المشكلات لم تكن مطروحة على السلف، مثل مشكلات السلاح النووي، ومشكلات البيئة، وغيرها من ثمة فلامناص لنا من فقه جديد خاص بهذه بواقعا المعاصر، وفي ذلك يقول: "والطريق الوحيد الذي يستطيع الإسلام أن يأمل فيه، في مستقبل سليم هو طريق الاعتماد على المبادئ الخالدة، لإنشاء تشريع أو فقه للقرن العشرين والقرن الواحد والعشرين أيضا" (الإسلام، ص 13)

ويقدم غارودي عدة أمثلة وشواهد على دور الاجتهاد وأهميته في الفكر الإسلامي، فإنه يرجع الفضل في نهضة المسلمين وازدهار الإسلام قديما وحديثا، يقول في ذلك: "لقد أقام الشيخ ابن باديس الدليل بالمثل الذي ضربه على أن العودة إلى مصدري التشريع والافتداء بالسلف الصالح، لا يعني أنه يجب علينا أن نوغل في المستقبل بالرجوع القهقري والتمسك بالماضي وحده. كلا وإنما يعني أن مبادئ القرآن والسنة النبوية التي تبين لنا كيفية تحقيق هذه المبادئ في حياة الإنسان تتيح لنا إمكانية إعطاء إجابة إسلامية على المسائل المستحدثة التي تطرحها التحولات التاريخية التي ليس لها نظير في عصرنا الحالي. وإذا قلنا إن التحولات ومشاكل عصرنا ليس لها نظير، مثل مشاكل النمو، والتخلف، ومشكلة إمكانية الانتحار النووي، أو الانتحارية إن صح التعبير على مستوى المعمورة، وقضايا الشركات المتعددة الجنسيات، وتوازن الرعب والإرهاب، ومشاكل الاستلاب الثقافي التي يطرحها النموذج الغربي، فهذا يعني أننا لا نستطيع إيجاد حل لأي منه عن طريق التقليد" ملتقى الاجتهاد، ص 275. 276.

يراهن غارودي إذن، على الاجتهاد كشرط أسس للتجديد الحضاري، فالاجتهاد، حسبه، هو البعد المفقود في الفكر الإسلامي الحديث وهو ما عطل جهود الإصلاح والنهضة وجعل الأمة الإسلامية تتخلف عن الركب الحضاري، رغم أن الإسلام يحث على الاجتهاد ويرفض التقليد، ومن ثمة، فإن مسؤولية الانحطاط والتخلف تقع على المسلمين وليس على الإسلام.

2.7. الفهم الصحيح للشريعة الإسلامية

إن الشريعة الإسلامية في نظر غارودي صالحة لكل زمان ومكان، غير أن سوء فهم الشريعة هو الذي عطل وظيفتها الحضارية، وفي هذا السياق يتساءل غارودي: "لماذا. في وقتنا الحالي. لا ترسل هذه الشريعة أشعتها عبر العالم بأسره؟ لماذا تبقى الشعوب المسلمة. رغم خلاصها من الاستعمار. موضوعا للدراسة بدلا من أن تكون فاعلة خلاقة للتاريخ؟ لماذا لا تكون الشعوب الإسلامية قدوة للمبادرة التاريخية؟" البديل هو الإسلام، ندوة الكويت، ص 131.

وفي إجابته عن هذا التساؤل يقول: "ذلك لأن هذه الشريعة قد أسيء فهمها، وحد من تقدمها الحيوي منذ القرون الأولى. ذلك لأن القرآن يقرأ من خلال أعين الأموات، من خلال أعين أناس كانت عبقرتهم أنهم قاموا بحل مشكلات عصرهم، مستندين إلى البيان الخالد للقرآن. أما نحن فلانستطيع حل مشكلاتنا ببقائنا راضين مقتنعين بتكرار ما صاغوه، مع أنه يتوجب علينا أن نستوحي مناهجهم. والعودة إلى رأس النبع لا تعني أن نسير نحو المستقبل إلى الورا، أن نمشي وأعيننا مصوبة نحو الماضي. بل يعني أن نجد، مرة أخرى، الينبوع الصالح الحي، والطاقة المبدعة للإسلام في فجره. والشريعة ليست بركة راكدة، يعرف المرء منها ماء آسنا. إن هذا الماء لن يطفئ أنواع

العطش الحديثة. إن الشريعة نهر رائع الجمال، مرسل للنور، يضيء الخصب على ضفافه في أثناء جريانه" البديل هو الإسلام، ندوة الكويت، ص 131.

وانطلاقاً من ذلك، يحاول غارودي تصحيح الأمور من خلال تقديم فهم صحيح للشريعة، فيقول: "وليست الشريعة مجموعة قوانين وحسب، بل هي طريقة حياة، وهي قانون ملزم كثير المطالب، مسيطر على كل وجوه الحياة الداخلية والخارجية" البديل هو الإسلام، ندوة الكويت، ص 132. إذا الشريعة لا يمكن أن تحتزل في مجموعة من القوانين، مثل قوانين الميراث والعقوبات وغيرها، بل إنها منبج حياة شامل، وهي لا تتعلق بالسلوك الظاهر فقط بل إنها تشمل السلوك الباطن للفرد، أي، النوايا والضمائر، كما أن الشريعة ليست هي الفقه، فالشريعة هي قوانين الله الأبدية الخالدة، واما الفقه فهو اجتهاد بشري يمتاز بالنسبية والتغير.

وبعد أن حدد مفهوم الشريعة ينتقل غارودي إلى تحديد المقصود بتطبيق الشريعة، وهو الشعار الذي يرفعه الكثيرون ولكن بمعنى غير سليم، وهنا يقول غارودي: "إن تطبيق الشريعة يعني قبل كل شيء إقامة مجتمع. كما يأمرنا به القرآن. مجتمع لا تتكدس فيه الثروات (كأبي لهب) مع فقر الآخرين الذين لا تمد لهم يد العون على الشكل الذي يأمر به القرآن: "لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُؤُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ... [البقرة: 177] فلا يعني تطبيق الشريعة أن على الإنسان أن يبدأ بالعقاب قبل أن يوجد أسلوباً في التربية، ويقوم نظاماً سياسياً يوحى للفرد وللجميع بالشعور بالكرامة جنباً إلى جنب مع الشعور بالواجب. وأن تطبيق الشريعة، وأن يكون مسلماً، يعني أن يعيش المرء كل لحظة من لحظات حياته لا يمكن أن يخفي فيها عن الله سرا. وإنه من التعسف بمكان أن نطلق اسم شريعة القرآن على جزء واحد منه" البديل هو الإسلام، ندوة الكويت، ص 132.

آليات التغيير الحضاري عنده:

إن المطلوب من كل مسلم اليوم، في نظر غارودي، من أجل تحقيق التغيير الحضاري المنشود، هو "النضال مع كل المؤمنين الذين يعتقدون مثلنا أن للعالم معنى، وأن العالم واحد: ضد كل صور الاستعمار، وكل وحدانيات السوق التي تقسم العالم إلى قسمين: جنوب، وشمال، بل ويقسمون الشمال نفسه إلى "من يملكون ومن لا يملكون"، وضد هيمنة الولايات المتحدة، وأتباعها الأوروبيين، إن الأمر يتعلق بإعادة وحدة حقيقية للعالم، يناضل فيه المسلمون والمسيحيون والبوذيون، لكي يعطوا كل إنسان مهما يكن لونه، وأصله، ودينه، كل الوسائل التي تساعد على تفتيح كل الإمكانيات التي يحملها في داخله" (الإسلام، ص 13)

. ويضيف: "ونحن لن نتصر بالعنف، ولكن بالحنق الاقتصادي لهذا الجبار ذي الأرجل المصنوعة من الطين. وسلاحنا الأول، هو المقاطعة: ففي كل مرة نرفض فيها شحنة من الكوكاكولا، أو نقاط السينما التي تعرض فيها الحياة البربرية في الأفلام الأمريكية، وفي كل مرة نرفض فيها دفع الضريبة لحكومات "المرتزقة"، التي تستخدم أموالنا لشراء أسلحة لن توجه إلا لصدور إخواننا، وفي كل مرة نرفض فيها حاكماً ظالماً، في الداخل أو الخارج، نكون قد بدأنا معركة الله، من أجل وحدة البشر وعظمتهم" (الإسلام، ص 15)

فهل يبدو غارودي من خلال هذه المقترحات مفكراً طوباوياً من أصحاب الجمهوريات والمدن الفاضلة؟ أم مفكراً واقعاً مدركاً للواقع وسنن التغيير الاجتماعي والحضاري؟

خاتمة

من خلال ما سبق يتبين لنا بأن غارودي من دعاة التغيير الحضاري، بعد أن فقد الأمل في النموذج الحضاري الغربي، وهو يعول على الإسلام في تحقيق هذا التغيير بفضل ما يملكه من إمكانيات حضارية شريطة أن يتجاوز المسلمون العوائق التي أدت إلى الانحطاط والتخلف، فالتجديد الحضاري ممكن في الإسلام لأن الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان، شريطة أن نفهم الشريعة فهماً صحيحاً كما كان الحال مع السلف الصالح الذين شيّدوا حضارة لا مثيل لها في التاريخ.

الحركة الدائرية للتغير الحضاري عند ابن خلدون.

بوخلدون صبيحة.

جامعة: سعد دحلب - البليدة

ملخص المداخلة:

لقد تناول كثير من الفلاسفة والمفكرين في اختلاف وتنوع اتجاهات ومجالات تخصصهم وخاصة الاجتماعيين منهم حول موضوعات التغير الحضاري، منذ القدم وحتى وقتنا الراهن، وتعددت وجهات نظرة علماء الاجتماع تبعاً لاختلاف التوجهات الإيديولوجية والنظرية التي قادت دراساتهم المناهج التي استخدموها في تفسير هذه الظاهرة، فالتغير الحضاري يحتل مكانة محورية في بناء النظرية الاجتماعية المعاصرة نظراً لأنه من سمات المجتمعات. وفي المقابل نجد البعض الآخر من العلماء ينظر إلى موضوع التغير الحضاري على أنه أحد موضوعات علم الاجتماع، ولعل هنا الاختلاف في وجهات نظر الباحثين والمفكرين، الذي يرجع إلى أن التغير الحضاري عملية معقدة، فنجد أنه لا يمكن القول بأن التغير عملية تتعلق بتغير البنية الاجتماعية وحدها أو بالتنظيمات السياسية والاقتصادية وحدها ولكن هناك تفاعل دائم ومستمر بين كل الجوانب التي تؤدي في النهاية إلى حدوث ما يسمى بالتغير الحضاري، وقد تكون هذه الدينامكية هي سبيلها إلى النمو والتقدم، كما اتخذ اتجاهها سريع في عالمنا المعاصر، وأصبحنا نعيش في عالم لا يستطيع فيه أي شخص أن يلاحق التغيرات التي تحدث فيه يوماً بعد يوم، ومن الطبيعي أن يواجه علم الاجتماع هذه التغيرات المتلاحقة باهتمام علمي لموضوع التغير الحضاري.

بحيث يحتل ابن خلدون في التراث العربي الإسلامي وفي الفكر الغربي المعاصر، مكانة متميزة، فهو أحد الرواد الذين شيدوا البناء الفكري لصرح العلوم الإنسانية، وعلى رأسها علم الاجتماع، ويُنظر إليه على أنه صاحب رؤية حضارية خاصة، ولاسيما فيما يتعلق بدراسة التاريخ البشري، والمجتمع الإنساني وال عمران الحضاري، ويتجاوز بعض الدارسين له ذلك فيتحدثون عن عبقريته في الفكر الاقتصادي والتربوي والسياسي وغير ذلك من الحقول المعرفية.

ولقد عمل ابن خلدون مع موضوع التغير الحضاري من خلال تتبع الدقيق لعمر الدولة باعتبارها موجهة الفعل السياسي والاجتماعي، نشوءاً وتطوراً، وضعفاً وانهاراً. ويؤكد ابن خلدون أن التغيير سمة ثابتة من سنن العمران البشري ولازمة أساسية من لوازمه ولا يحصل تطور الأفراد والمجتمعات.

وفي هذا السياق ومن خلال هذا أردنا من هاته المداخلة توضيح أهم الأفكار التي جاء بها ابن خلدون في فهم حركية الحضارة والمراحل التي تمر بها وأهم العوامل التي تؤثر فيها.

تمهيد:

لقد تناول كثير من الفلاسفة والمفكرين في اختلاف وتنوع اتجاهات ومجالات تخصصهم وخاصة الاجتماعيين منهم حول موضوع الحضارة وتطورها، فمنذ القدم وحتى وقتنا الراهن، وتعددت وجهات نظرة علماء الاجتماع تبعاً لاختلاف التوجهات الإيديولوجية والنظرية، فموضوع الحضارة يحتل مكانة محورية في بناء النظرية الاجتماعية المعاصرة نظراً لأنها من سمات المجتمعات. وفي المقابل نجد البعض الآخر من العلماء ينظر إلى أنه أحد موضوعات علم الاجتماع الكثيرة، ولعل هنا الاختلاف في وجهات نظر الباحثين والمفكرين، الذي يرجع إلى أنها عملية معقدة، فنجد أنه لا يمكن القول بأنها مرتبطة بالبنية الاجتماعية وحدها أو بالتنظيمات السياسية والاقتصادية وحدها ولكن هناك تفاعل دائم ومستمر بين كل الجوانب التي تؤدي في النهاية إلى حدوث ما يسمى بالتطور الحضاري بحيث أصبحنا نعيش في عالم لا يستطيع فيه أي شخص أن يلاحق التغيرات التي تحدث في المجتمع يوماً بعد يوم.

أولاً- مفهوم الحضارة عند ابن خلدون:

تعني الحضارة أو المدنية عند العرب الإقامة في الحواضر والمدن وما يتبع تلك الإقامة من أشكال التطور وأساليب العمران والتقدم، ولما كانت لفظة "الحضارة" مشتقة من الحضر ولفظة "المدنية" مشتقة من المدينة فلا فرق بين الحضارة والمدنية. ولذلك كان ابن خلدون يستخدم صيغة التمدن بمعنى التحضر، بل إنه كان يرى أن المدنية هي الاجتماع ذاته فهو يقول: "الإنسان مدني بالطبع أي لا بد له من الاجتماع الذي هو المدنية" وفي اللغات الأوروبية الحديثة تم اشتقاق كلمة "حضارة" من الكلمة اللاتينية "مدينة" *civitas* فالحضارة إذن مفهوم إنساني عالمي، غير أن المفاهيم الخاصة والمعتقدات هي التي تميز حضارة عن أخرى.

إن بعض المفكرين المسلمين يفرقون بين الحضارة والمدنية، فهم يرون أن الحضارة هي العقائد والمفاهيم والأفكار التي تعتنقها الأمة، أما المدنية فهي أساليب العمران وأشكال التطور المادي، وهي علمية لا تختص بما أمة دون غيرها من الأمم، بل إنها تنتشر وتتأقلمها الشعوب بغض النظر عن مصدرها. حيث تشكل المدينة والظواهر الحضرية بكونها حقيقة اقتصادية وإقليمية وسياسية وحضرية وتاريخية، ومنذ زمن بعيد مجالاً هاماً ومخوفاً اهتمام كثير من الباحثين في التاريخ والجغرافيا وعلم الاجتماع، الذين اهتموا بدراسة ظاهرة المدن وتطورها وأنماطها¹. بالإضافة إلى دراسة تأثير الحياة الحضرية على الأفعال الاجتماعية والعلاقات الاجتماعية والنظم الاجتماعية وأنماط المدن ومعالجتها المختلفة.

فلقد ظهرت الاهتمامات الأولى لدراسة المدينة منذ عهد الإغريق ضمن ما يمكن تسميته بنظرية الحتمية البيئية القديمة التي يمثلها بعض فلاسفة الإغريق أمثال (هيبوقراط Hippocrate) القرن الخامس قبل الميلاد (430 ق.م) الذي حاول في كتابه (الجو والمناخ والأقاليم) أن يبين نظريته إلى الفروق بين سكان المناطق الحية، وسكان الأقاليم السهبية الجافة من حيث الصفات الجسدية والنفسية والصفات الشخصية، كما حاول أن يربط بين البيئة وظهور بعض العادات والقيم الثقافية وكذلك الاهتمام بالأدوار الاجتماعية² كما في كتاب أرسطو (322 - 384 ق.م) (السياسة) تأكيده على الارتباط بين المناخ وطبائع الشعوب والعادات البشرية العالقة بأذهان الكثير من المفكرين وقد ذهب أرسطو إلى أكثر من ذلك في تأكيد فكرته حينما حاول أن يقدم تصنيفاً للمجموعات البشرية حسب الظروف المكانية³. أما إسطرابون فقد أبدى اهتماماً كبيراً بأثر التضاريس الأرضية والمناخ والعلاقات المكانية في إيطاليا وأثرها على ظهور مدينة روما⁴، وقد اختفت كل هذه الأفكار خلال العصور الوسطى في أوروبا المسيحية لاعتقاد الناس فيما جاء في التوراة في اختلاف المناخ والتضاريس وتباين البشر في الشكل والطباع من حكمة الله ولا نقاش في حكمة الله. أما في بلاد المسلمين فقد اهتم الكثير من الكتاب والفلاسفة والجغرافيين المسلمين بدراسة أثر البيئة في نشأة المدن ونجد هذا (مروج الذهب) للمسعودي وفي (عجائب المخلوقات) للقرظيني⁵، ولعل ابن خلدون (1332-1406) أفضل من عالج الموضوع في (المقدمة) بدراسة نشأة المدن والأمصار التي ضمتها آراءه حول أثر المناخ على طبائع الشعوب، وأحوالهم الاجتماعية (النظم الاجتماعية، الجماعات البشرية - الأدوار الاجتماعية وطبيعة العلاقة التي تسود بين تلك النظم والتنظيمات والجماعات الاجتماعية) والثقافية (القيم والمعايير فضلاً عن الجانب المادي من الثقافة المتمثل في العمارة والتكنولوجيا)

وأثر العصبية في تكوين الأمم والممالك ومدنيتها، كما اهتم بشرح مقومات المدينة الحضرية وأثر البدو في تدهورها أو مدها بعناصر جديدة⁶.

¹ سليفان ألماندا: المدنية محل نقاش. مجلة معالم، العدد 3، دار النشر مارينور، المطبعة ج.م.ج، بوزريعة. ص.10.

² عبد الفتاح محمد وهبة: جغرافية الإنسان. دار النهضة العربية للطباعة والنشر، القاهرة، 1972. ص.10.

³ فادية عمر الجولاني: علم الاجتماع الحضري. مؤسسة شباب الجامعة، القاهرة، 1993، ص.65.

⁴ نفس المرجع، ص.66.

⁵ عبد الفتاح محمد وهبة: جغرافية الإنسان. مرجع سابق، ص.10.

⁶ أدريس خضير: التفكير الاجتماعي الخلدوني وعلاقته ببعض النظريات الاجتماعية. ديوان المطبوعات الجامعية، ط.2، الجزائر، ص.106-110.

ثانياً- النظرية الدائرية للحضارة عند ابن خلدون:

وهي النظرية التي تشبه المجتمع للإنساني في تطوره بالكائن الحي (ولادة، نمو، نضج، موت) وهي عبارة عن دوائر مستقلة، تتشابه في بدايتها ونهايتها، ولذلك يقترب هذا الفهم الدورة الحضارية من الفهم الحيوي للمجتمع. أو ما يسمى "باتجاهات التذبذب اللاتجاهي حيث تمر المجتمعات بارتفاعات وانخفاضات حضارية، ومراحل نمو ثم مراحل تدهور"¹.

ومن أهم رواد هذه النظرية الذين عاجلوا أسباب مراحل وخصائص كل دورة تطوراً على الثقافات والحضارات الإنسانية، وهو **أزوالد شبنجلر** في كتابه (انحيار الحضارة الغربية 1918) والذي يرى أن الحضارات تشبه الكائنات الحية، وتمر بمراحل دائرية في تطورها من ولادة، نضوج وموت، تماماً كما يمر الإنسان بهذه المراحل، لكن بينما يمتد عمر الإنسان ليصل مائة سنة على أكبر تقدير² نجدده يحدد عمر كل حضارة بألف عام، كما أنّ لكل حضارة طرازها في الفن، هذه الأخلاق الصادرة عنها صادقة دائماً في داخل إطار هذه الحضارة، أما خارج هذا الإطار فإنها باطلة دائماً، والفلسفة كالأخلاق تابعة لروح الحضارة التي تنشأ فيها³.

"والحضارة عنده انبعاث روحي لجماعة من الناس يربطهم مفهوم متقارب للوجود، فينعكس ذلك على ألوان نشاطهم المختلفة في الفن والدين والفلسفة والسياسة والحرب والاقتصاد، وبهذا يكون مفهوم كل جماعة متميزاً عن غيره في مجال التغيير والانبعاث الروحي"³.

- ويميز **شبنجلر** بين ثماني حضارات كبرى، وهي: المصرية، واليابانية، والهندية، والصينية، والمكسيكية، واليونانية الكلاسيكية، والعربية، والغربية⁴.

- "ويتسم منهج شبنجلر بالجزرية، حيث يرى أن لكل حضارة صيرورة واتجاهها وزمانا ومصيرا وتاريخا، وأن الحضارة أسيرة مصيرها"⁵.

- ولكل حضارة خصوصيتها تميزها عن كافة الحضارات الأخرى "لا يمكن أن تكون ثمة حضارتان متماثلتان كل التماثل، وذلك لأن تاريخ كل حضارة هو تاريخ مستقل وقائم بذاته ولا يتأثر بتاريخ أي حضارة غير حضارته... كما أن لكل حضارة عناصر خاصة بها وأخرى غريبة عنها، وأن هذه العناصر الخاصة تحدها النفس الأولية لكل حضارة، ولذلك يعتقد شبنجلر بأنه لمن المستحيل على فرد أو أفراد ينتمون إلى إحدى الحضارات أن يفهموا فهما صحيحا حضارة أخرى غير حضارتهم، وذلك بسبب العناصر الغريبة عنهم، وهذه العناصر التي تتشكل منها الحضارة الأخرى"⁶.

- وشبه **أزوالد شبنجلر** المراحل الأربع للحضارة بالفصول الأربعة للسنة مبينا أن لكل مرحلة خصائص ومميزات تشبه خصائص ومميزات كل فصل وما يصاحبها من تغيرات تطوراً على الطبيعة، حاول أن يستكشف عوامل صعودها وهبوطها وتبين له أنها جميعاً مرت بمراحل إنشاء ونمو، ونضج، ثم انحذار⁷: وهذا ما لاحظته عند دراسته للحضارات الست (المصرية، والهندية، والصينية، والعربية، والغربية).

فصل الربيع: الذي يعد فترة البطولة، حيث التغني بالبطولة كما في شعر الملاحم والأساطير..

فصل الصيف: فيتنصف بظهور القيادات المتوثبة الطموح، إنها فترة ظهور وازدهار دولة المدنية.

فصل الخريف: ويمثل الخريف مرحلة النضج الكامل للبنى الثقافية والبنود الأولى للشيوخوخة والإرهاق، وفيها الملكيات

المركزة والفلسفة التي تتحدى الدين والقيم السائدة باسم التنوير.

¹ إس. سي. دوب، **التغيير الاجتماعي**، (تر: عبد الهادي الجوهري)، القاهرة: مكتبة نضج الشرق، 1986، ص 74.

² محمد الدين عمر خيرى خمش، **علم الاجتماع، الموضوع والمنهج**، دار مجدلاوي، عمان، الأردن، ط3، 2005، ص 211.

³ نورة خالد السعد، المرجع السابق، ص 84.

⁴ محمد الدين عمر وخيري خمش، المرجع السابق، ص 212.

⁵ سليمان الخطيب، **فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي (دراسة إسلامية في ضوء الواقع المعاصر)**، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1993، ص 63.

⁶ نورة خالد السعد، المرجع السابق، ص 85-86.

⁷ يوسف حضور، **التغيير الاجتماعي بين النظرية والتطبيق**، المرجع السابق، ص 78.

فصل الشتاء: ويتمثل الانتقال إلى الشتاء حين يتخذ الفن طابعا غامضا سرىا، وحين تتخذ الفلسفة طابع الشك واللاإرادية، ويسود في السياسة عصر الإمبراطوريات والاستعمار والطغيان والسياسيين، في الشتاء تفقد الحضارة روحها المبدعة، وتصبح مجرد مدينة يتجلى أفضل ما تقدمه في تطبيق العلم على الصناعة.¹

فنظرية شبنجلر SPENGLER "تفسر الحضارة باعتبارها ثمرة لعبقرية خاصة تتسم عصرا معينيا بميسم ابتداء أساسي، كما هو الشأن في (علم الجبر) بالنسبة إلى الحضارة العربية"²، ومن هذه المراحل نجد أنه عندما يتراجع الدين تطغى الفلسفة على النفوس والعلم على الصناعة، وتراجع العناصر الروحية والثقافية التي أسست لقيام الحضارة، فتتهار هذه الحضارة، ويعتبر أن التاريخ ماهر إلا إحدى صور تغيير الطاقة في المجتمع، فبزوغ حضارة جديدة ليس سوى تحول من صورة طاقة خام إلى طاقة أخرى أكثر نفعاً واستفادة للمجتمع البشري، وكلما زاد معامل تحول الطاقة الخام إلى طاقة نافعة في أي مجتمع، ازداد هذا المجتمع تقدماً عبر التاريخ.

والعلاقات الاجتماعية تختلف في طبيعتها جذريا عن حركة الأجسام الجوامد، فالعلاقات الاجتماعية غير ملموسة، متعددة الأسباب، معقدة، سريعة التغيير بحيث يصعب إخضاعها لقوانين ميكانيكية، ولذلك تعجز المدرسة الميكانيكية عن تفسير مجرى تاريخ وتغير المجتمعات الإنسانية.³

أما نظرية العلامة عبد الرحمن ابن خلدون (1332-1406) عن **الدورة الحضارية**، والتعاقب الدوري للحضارات في تاريخ الفكر الإنساني من حيث بعدها الاجتماعي والفلسفي العام، فقد توصل إلى الاقتناع بفكرة التعاقب في الحضارة وقارن في دائرية التغيير بين الإنسان والمجتمع، و بدراساته العلمية والاجتماعية والتاريخية، اهتم بتحليل ودراسة المجتمعات، والعلاقات بين الأفراد والمجتمع، ما يتصل بها من مظاهر، ما يطرأ عليها من تغيرات سياسية، اقتصادية، ثقافية، أخلاقية، دينية،...

إن تصويره لشكل الدائري للحضارة، يبدأ من نقطة معينة، ثم يسير في عدّة مراحل إلى أن ينتهي إلى نفس النقطة التي بدأ منها. ابن خلدون في مؤلفه: مقدمة ابن خلدون المسمى (ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الكبير)، التي ترى أن **الدولة تمر بأطوار متتالية**، تبدأ بدورة البداوة والعصبية، ثم دور استبداد الحكام بالملك، ثم طور الفراغ لتحصيل ثمرات الملك، ثم طور القناعة والمسالمة، وبعدها دور الإسراف والتبذير، مما يؤدي إلى عوامل الانحلال والتدهور والانهيار.⁴

فالمجتمع . حسب ابن خلدون . يشبه الفرد، له عمر ينتهي، وبذلك ينتهي المجتمع. ويقول ذلك في مقدمته: " إن العمران كله، من بداوة وحضارة وملك، له عمر محسوس، كما أن للشخص الواحد من أشخاص المكونات، عمرا محسوسا."⁵

نجد في نظرية ابن خلدون عن الدورة الحضارية "أن المجتمع والدولة يمران بمراحل معينة تبدأ بالميلاد وتسير إلى النضج ثم تتجه إلى الشيخوخة، وتتسم كل مرحلة بصفات معينة تطبعها بطابع خاص يفرقها عن سواها من المراحل"⁶

فمن خلال دراسته التحليلية للدولة من نشأتها، فازدهارها ثم انهيارها تصل أنها تمر بعدة أطوار ولكل طور خصائص وأدوار، وأكد على تلازم مفهومي الدولة والعمران (الحضارة) "فالدولة دون العمران لا تتصور، والعمران دون الدولة متعذر" ويشير كذلك "وعلى قدر عظم الدولة يكون شأنها في الحضارة، إذ أمور الحضارة من توابع الترف، والترف من توابع الثروة والنعمة، والثروة والنعمة من توابع الملك"¹ وقد قسم ابن خلدون الدولة على أطوار شبيهها بالأطوار التي يمر بها. و يمر المجتمع عند ابن خلدون بمراحل ثلاث هي:²

¹ سليمان الخطيب، المرجع السابق، ص 64.

² مالك بن نبي، **شروط النهضة** (تر عمر كاصل مسقاوي وعبد الصور شاهين)، دار الفكر، الجزائر ط4، 1987، ص 71.

³ عبد الحليم رضا عبد العال، **التغير الاجتماعي (و هيكلية المجتمعات المعاصرة)**، مكتبة الأجلو مصرية، القاهرة، 2005، ص 22 ص 23.

⁴ معن خليل العمر، **التغير الاجتماعي**، دار الشروق للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الأولى، 2004، ص 34.

⁵ عبد الرحمن ابن خلدون، **المقدمة**، دار الفكر العربي للنشر والتوزيع، بيروت، 2004، ص 356.

⁶ نورة خالد السعد، **التغير الاجتماعي في فكر مالك بن (دراسة في بناء النظرية الاجتماعية)**، دار السعودية للنشر والتوزيع، ط1، 1997، ص 79.

¹ عبد الرحمن ابن خلدون، **المقدمة**، المرجع السابق، ص 174.

² محمد الهادي عفيفي، **التربية والتغير الثقافي**، مكتبة الأجلو المصرية، القاهرة، 1975، ص 17.

1- **مرحلة النشأة والتكوين:** فاعتبر مرحلة النشأة والتكوين في جسم الإنسان تقابلها المرحلة الأولى في الدولة، تلك المرحلة التي تقوم على العصبية سواء أكانت عصبية الدين أم عصبية الدم وهي تظهر في مرحلة البداوة، ويقتصر الأفراد فيها على الضروري من أحوالهم المعيشية، وتتميز هذه المرحلة بخشونة العيش، وتوحش الأفراد وبسالتهم، كما تتميز بوجود العصبية. في المستوى الأول العصبية تكون تنطوي على ثلاث عناصر متطابقة¹:

عنصر بيئوي ← البادية

عنصر إحيائي البيولوجي ← النسب أو التزاوج داخل القبيلة

عنصر أخلاقي ← الوفاق الذي يتمتع به كبير القبيلة

2- **مرحلة النضج والاكتمال:** كما اعتبر مرحلة النضج والرطوبة في جسم الإنسان مقابلة للمرحلة الثانية في الدولة وهي مرحلة الملك، وفيها يتحول المجتمع من البداوة إلى الحضارة، ومن الشظف إلى الثروة والخصب، ومن الاشتراك في المجد إلى انفراد الواحد به، وفيها يحدث تركيز السلطة في يد شخص أو أسرة أو أمة واحدة بعد أن كانت عامة وشائعة. ونواه "ابن خلدون" بالفوارق الثقافية القائمة بين الأعراب والحضر مسترعياً الانتباه أكثر من مرة إلى أن هذه الأخيرة تأتي بالضرورة نتيجة الأولى حيث يقول "فالبداوة أصل للمدن والحضر وسابق عليهما"²، وينوه إلى أن البدو يقتصرون على الضروريات أما الحضر فيلجؤون إلى الكماليات³

3- **مرحلة الهرم والشيخوخة:** والهرم في جسم الإنسان وهي مرحلة الترف والنعيم أو الحضارة، وفيها ينسى الأفراد عهد البداوة والخشونة، وتسقط العصبية، ويبلغ الترف ذروته، وينسون الحماية والمدافعة، ويؤدي النعيم بالدولة إلى الانقراض والزوال تسبقه حالة من الضعف والاستكانة وفساد الخلق تسمى الاضمحلال، وينتهي الأمر بالمجتمع إلى الهرم⁴. والواقع أن هذه الأجيال الثلاثة في الحقيقة، حتى تستمر الدولة، أما الجيل الرابع فلا حياة ولا بقاء"⁵ وأساس الملك وقيام الدولة عندهما العصبية والدين، وفي فصل يقول "أن الدعوة الدينية تزيد الدولة في أصلها قوة على العصبية" من المقدمة يؤكد أن الصبغة الدينية تذهب بالتنافس والتحاسد الذين في أهل العصبية وتفرد الوجهة إلى الحق، كما أن الدعوة الدينية من غير عصبية لا تتم⁶ فإذا كانا قويان قويت الدولة وازدهرت بينما إذا تراجعوا وضعفا ضعفت الدولة وآلت للسقوط والانهيار، فالعصبية عند ابن خلدون

هي "النعرة على ذوي القربى وأهل الأرحام أن ينالهم ضيم أو تصيبهم هلكة"⁷ (العصبية هي نزعة طبيعية في البشر "تؤدي إلى الاتحاد والاتحام، بين أفراد النسب الواحد لأنها تحملهم على التعاضد والتناصر تستلزم استماتة كل واحد منهم دون صاحبه...⁸ فإذا استقر الملك، بدأت العصبية تضعف شيئاً فشيئاً، فيبتعد الناس عن حياة البداوة، ويدخلون في مرحلة الحضارة، حيث ينشغلون بإشباع الشهوات والتمتع بما نتيجة هذه الحضارة من ألوان الترف في المأكل والمشرب والملبس ويفقدون بذلك طبائع التوحش والشجاعة وشدة البأس، وينسون الحماية، ويحتاجون لمن يدافع عنهم، ويصرفون من الكماليات إلى درجة تؤدي إلى إفساد الحياة والمجتمع، وبذلك يصبحون عرضة للغزو من الخارج، وهذه هي مرحلة الهرم التي تؤذن بانحلال المجتمع لتبدأ الدورة من جديد¹ و يبدو من خلال ذلك، أن دورة التاريخ تعيد نفسها دائماً على الوتيرة نفسها، وهذا يدل على أن الحضارة غير أبدية بل هي مجرد مرحلة زمنية تمر بكيفية المراحل.

¹ إسماعيل قباري محمد، علم الاجتماع الحضري ومشكلات التهجير والتغير والتنمية، منشأة المعارف بالسكندرية، القاهرة، 1985، ص 190.

² عبد الغني مغربي، الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون، (تر: محمد شريف بن دالي حسين)، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر: 1988، ص 68.

³ نفس المرجع، ص 70.

⁴ نورة خالد السعد، المرجع السابق، ص 80.

⁵ نفس المرجع، ص 81-82.

⁶ عبد الرحمن ابن خلدون، المقدمة، المرجع السابق، ص 159-160.

⁷ نفس المرجع، ص 132.

⁸ سليمان الخطيب، المرجع السابق، ص 55.

¹ محمد السويدي، علم الاجتماع السياسي، ميدانه وقضاياها، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1990، ص 26.

ويتبين من خلال أفكار ابن خلدون بان القضايا ذات الصلة بنهوض وتدهور الحضارة تلك التي تتمثل بالعلاقة بين الحياة الحضريّة وحياة الصحراء. بحيث تأثر كل من الحياتين على الطبيعة الإنسانيّة حيث يساعد المثال التالي على فهم دورة الحضارات. وقد قدم ابن خلدون مفهوماً متميزاً لهذه العلاقة. فهو يقول أن: "البدو يقيدون أنفسهم بالحصول على الحاجات الأساسية في حياتهم ولا يستطيعون تجاوزها، فيما الشعوب الحضريّة تهتم بالحصول على وسائل الراحة والرفاهية في محيطها وعاداتها. بالتأكيد إن الضروريات الأساسية تسبق في الأهمية وسائل الراحة والرفاهية. الحاجات الأساسية، في هذا السياق، هي الأولى، فيما الرفاهية ثانوية. وبالتالي فإن البدو هم الأساس ويسبقون المدن والشعوب الحضريّة.

فإنّ الإنسان يسعى أولاً للضروريات الأساسية. ولا يبدأ البحث عن وسائل الراحة والرفاهية إلا بعد أن يحصل على الضروريات الأساسية. إن شظف العيش في الصحراء يسبق نعومة الحياة الحضريّة. ولهذا نجد أن التحول للحياة الحضريّة هو الهدف الذي يطمح إليه البدو... هذه هي الحال مع كل القبائل البدوية. أما الشعوب الحضريّة في المقابل، فليست لديها الرغبة في الحياة الصحراوية، ما لم تكن مدفوعة بضرورة طارئة أو عدم مقدرتها على التعايش مع شركائها في حياة المدينة. كما أن الشعوب الحضريّة أكثر اهتماماً بكل أنواع المتع. وهي معتادة على الرفاهية والنجاح في الأشغال الدنيوية والتلذذ بالمتع الدنيوية. ولهذا نجد نفوسها مشوبة بكل الصفات المكروهة والشريرة. وكلما كانت هذه الصفات أكثر في نفوسهم، كلما أصبحت المسالك والوسائل الطيبة أبعد عنهم. وبالفعل فإنهم يخسرون أي إحساس بضبط النفس. لاحقاً يتضح أن الحياة الحضريّة تمثل المرحلة الأخيرة من الحضارة والنقطة التي تبدأ منها سيرها نحو السقوط. كما تشكل أيضاً المرحلة الأخيرة من الشرور والبعد عن الطيبة. ومن الواضح أن البدو أكثر ميلاً نحو أن يكونوا طبيين من الشعوب الحضريّة. كما يرى ابن خلدون أن السبب في تغيير المجتمع يرجع إلى تغيير الحكام ورجال السلطة في المجتمع وإن كل جيل جديد يكون تابعاً لعادات حكامه ويتغير ممن سبق من أجيال في بعض النواحي، ومن خلال عملية تعاقب الحكام والأجيال، يحدث نوع من المزج والخلط بين القسّم والجديد مما يؤدي إلى حدوث بعض التغيرات بسبب الصراع بين القديم والجديد، وهذه التغيرات قد تختلف من مجتمع إلى آخر، باختلاف الزمان والمكان وطبيعة السلطة فيه¹.

وقد جعل ابن خلدون الاستقرار أول شرط في نشوء الحضارة، حيث تظهر الحاجة إلى القوانين التي تنظم حقوق الملكية وعلاقات الأفراد بعضهم ببعض وتحدد نظام العقوبات وما إلى ذلك مما يعتبر أساساً لنشوء الدولة. بحيث كانت المسألة الأساسية التي استحوذت على فكر ابن خلدون: كيف تنشأ الدول؟ وما عوامل ازدهارها؟ وما أسباب هزمها؟

ويشرح ابن خلدون هذه الأطوار فيقول في مقدمته " وحالات الدولة وأطوارها لا تعدو في الغالب خمسة أطوار:

-الطور الأول: طور الظفر بالبغيّة وغلب المدافع والممانع والاستيلاء على الملك...

-الطور الثاني: طور الاستبداد على القوم والانفراد بالملك ومنعهم من المساهمة والمشاركة

-الطور الثالث: طور الفراغ والدعة لتحصيل ثمرات الملك مما تنزع طباع البشر إليه من تحصيل المال وتخليد الآثار وبعد الصيت...

-الطور الرابع: طور القنوع والمسالمة، ويكون صاحب الدولة في هذا الطور متلفاً لما جمع أولوه في سبيل الشهوات والملاذ.

والمجتمعات الإنسانية في نظرية ابن خلدون وإن كانت تخضع بالضرورة لتتابع هذه الأدوار، فإن خضوعها ليس بدرجة واحدة، كما أن المدة التي تتطلبها كل مرحلة تختلف عن الأخرى، بمعنى أن بعض المجتمعات قد تبقى طويلاً في مرحلة الطفولة أو في مرحلة النضج أو في مرحلة الهرم، وقد يحتتم مجتمع ما حياته في المرحلة الأولى أو الثانية، وقد يقاوم نهايته في إحدى هذه المراحل ولقد شبه أعمار الدول بأعمار الأشخاص وأن كل طور من أطوار (الميلاد والنضج والاضمحلال) يستغرق أربعين سنة، وقد يمتد عمر الدولة في حركتها الحضارية إلى مائة وعشرين سنة¹.

¹ عبد المجيد مزبان: النظرية الاقتصادية عن ابن خلدون وأسسها في الفكر الإسلامي والواقع الاجتماعي، مؤسسة الوحدة، الكويت 1981، ص 247.

¹ نورة خالد السعد، المرجع السابق، ص 80.

ويقول ابن خلدون في ذلك "إلا أن الدولة في الغالب لا تعدو أعمار ثلاثة أجيال، والجيل هو عمر شخص واحد من العمر الوسط، فيكون أربعين الذي هو انتهاء النمو والنشوء إلى غايته قياساً على قوله تعالى: "حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة"¹. وقد قدر "ابن خلدون" للدولة عمراً يساوي ثلاثة أجيال، أي تعادل 120 عاماً. منذ نشوئها لحين زوالها وتكون على ثلاث مراحل، كل مرحلة 40 سنة تعيد نفس الدورة السالفة². فقد ورد في الفصل الرابع عشر في المقدمة، تحت عنوان: "في أن الدولة لها أعمار طبيعية كما للأشخاص."، ما يلي:

"وإنما قلنا أن عمر الدولة لا يعدو في الغالب ثلاثة أجيال (...)، لأن الجيل الأول، لا يزالوا على خلق البداوة وحشونتها وتوحشها (...)، والجيل الثاني، تحوّل حالهم بالملك والترّف من البداوة إلى الحضارة، ومن الشظف إلى الترف والحضب (...)، ومن عزّ الاستطالة إلى ذل الاستكانة (...)، وأما الجيل الثالث فينسون عهد البداوة والحشونة كأن لم تكن، ويفقدون حلاوة العزّ والعصبية (...)، فيحتاج صاحب الدولة إلى الاستظهار بسواهم من أهل النجدة، ويستكثر الموالي (...)، حتى يأذن الله بانقراضها، فتذهب الدولة بما حملت"³.

وقد كان تتبع ابن خلدون للتطورات التي تطرأ على الدولة على أساس مدخلين أساسيين:

◆ أ - التطورات التي تحدث في الدولة، من ناحية الأموال العامة والأخلاق.

◆ ب - التطورات التي تحدث في الدولة من ناحية كبر حجمها واتساع نطاقها.

وفي فصل "أن الدعوة الدينية تزيد الدولة في أصلها قوة على العصبية" من المقدمة يؤكد أن الصبغة الدينية تذهب بالتنافس والتحاسد الذين في أهل العصبية وتفرد الوجهة إلى الحق، كما أن الدعوة الدينية من غير عصبية لا تتم⁴ فيمثل الدين في مرحلة الحضارة الشرارة أو المركب الكيميائي الذي يضيف على المعادلة تأثيرها والدفع بالمجتمع إلى الدخول في السيرورة التاريخ، ولذلك يرى ابن خلدون أن الطور الأول للدولة هو البداوة ولكن البدو سرعان ما يتطورون إذ يتحول حالهم من البداوة إلى الحضارة وال عمران بفعل الملك مع الجيل الثاني والحضارة إنما هي "تننن في الترف وأحكام الصنائع المستعملة في وجوبه ومذاهب من المطابخ والملابس والمباني..... فصار طور الحضارة من الملك يتبع طور البداوة" "فتعريف ابن خلدون للحضارة لا يشمل المفاهيم والعقائد التي تقوم على أساسها الدولة لأن ذلك يحتاج إلى تخصيص.

ويرى ابن خلدون أنه ما من حضارة إلا واعتمدت على علوم ومعارف الحضارات التي سبقتها، فهو يقول: "وأهل الدول أبداً يقلدون في طور الحضارة وأحوالها الدول السابقة قبلهم، فأحوالهم يشاهدون ومنهم في الغالب يأخذون، ومثل هذا وقع للعرب لما كان الفتح وملكوا فارس والروم."، ولذلك يقول ابن خلدون: إن من طبيعة الملك الدعة والسكون والترّف الذي هو غاية الحضارة وهو يزيد الدولة في بدايتها قوة، إذ تتباهى المجتمعات المتحضرة به ولكنه أيضاً هو العلة الأساسية لبداية الانحلال، وهو المؤذن بحراب العمران. فالحضارة تفسد طباع البداوة إذ يتجه أصحاب الدولة إلى الإسراف في التمتع ويهدون في العمل ويكتنون إلى الدعة والسكون ويخلدون إلى الراحة والشراب ويكثر من النساء فتزول هيبة السلطة من النفوس وتكثر القلاقل والفتن وتظهر المعارضة ويتقوى الأعداء فيفلت زمام الأمور وتبدأ الدولة في السقوط فتظهر جماعة أخرى من البدو تسعى إلى الملك والريادة فتحل محلهم. والواقع أن هذا الأخذ لا يعيب الأمة المتحضرة ولا يحط من شأنها فهو ظاهرة عالمية وهو يدل على مرونة الحضارة الناشئة وإيجابيتها. فالترّف مظهر الحضارة، وهو هادمها أيضاً وهو غاية العمران ولكنه مؤذن بنهايته أيضاً، فالحضارة غاية العمران ونهاية عمره وإنها مؤذنة بفساده. وقد أكد رسول الله (صل الله عليه وسلم) هذه السنّة للدورة الحضارية الخالدة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "خير هذه الأمة القرن الذي بعثت فيهم، ثم الذين

¹ سورة الأحقاف، الآية 15

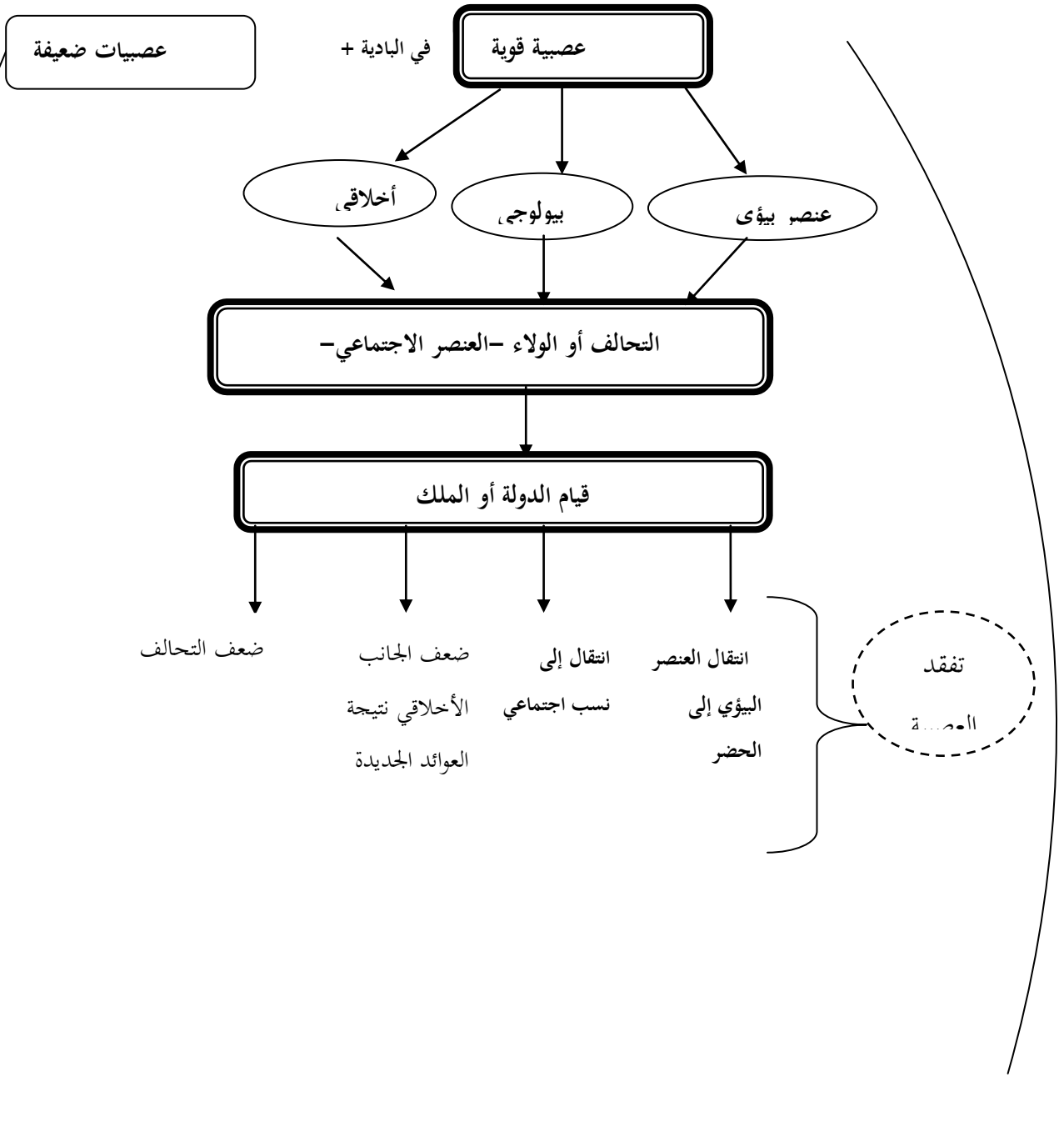
² معن خليل العمر، التغير الاجتماعي، دار الشروق للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الأولى، 2004، ص 35.

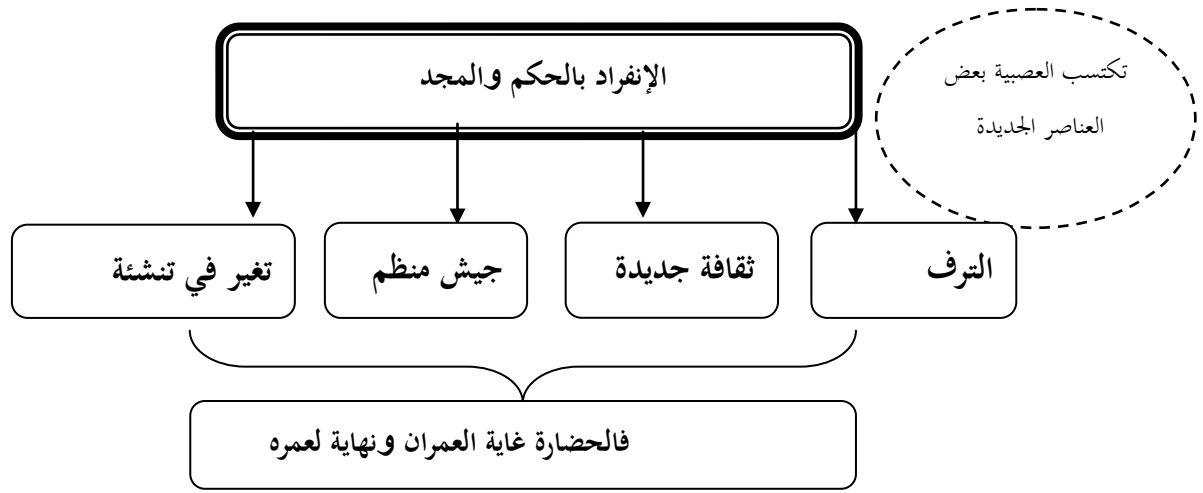
³ عبد الرحمن ابن خلدون، المرجع السابق، ص 171-172

⁴ نفس المرجع، ص 159-160.

يلوئهم، ثم الذين يلوئهم ؛ ثم الذين يلوئهم ". وتتجلى آثار الحضارة المفسدة للعرمان في حياة البذخ والترف إذ سرعان ما ينسى سكان الجيل الثالث عهد الخشونة والبداءة فيفقدون بذلك حلاوة العز والعصبية بما هم فيه من ملكة القهر ويبلغ فيهم الترف غاية فتفسد أخلاقهم وطباعهم فينقلب التناصر إلى تنافر والتعاقد إلى تحاذل والكفاح المشترك من أجل المصلحة المشتركة إلى نزاع وصراع من أجل مكاسب شخصية ومصالح خاصة، فيظهر الظلم إلى جانب الترف، وهما مظهران من مظاهر خراب العرمان(الحضارة) وسقوط الدولة.

الشكل: يوضح الرؤية الحضارية عند ابن خلدون





فنهوض وتدهور الحضارة تمثل العلاقة بين الحياة الحضرية والبدوية

نقد نظرية ابن خلدون :

يتضح من خلال العرض السابق لأهم ما جاءت به نظرية ابن خلدون، أن النظرية ركزت على دور القادة والحكام في حدوث التغير الدوري للحضارة المجتمع، وهذا يحدث أحيانا في بعض الفترات لبعض المجتمعات إلا أن من الانتقادات التي وجهت إليها أنها أرجعت كل التغيرات التي تحدث في المجتمع إلى عامل واحد، يتمثل في رجال الحكم والسلطة، وهذا التفسير لم يعد مقبولا، لتداخل وتربط كل جوانب الحياة في المجتمع والنظم القائمة فيه، كما أن المجتمعات تختلف في مراحل تقدمها وتطورها عن المراحل القديمة.

- ركز "ابن خلدون" على الأسباب التي تؤدي إلى المراحل السابقة أكثر من تركيزه على المراحل في حد ذاتها. بمعنى أنه لا يؤكد عملية الدورة في ضوء السلسلة الزمنية ولا يجد مجتمعا معينا ينتقل من البداوة إلى الملك، فالحضارة والمهرم.

- كما نفهم من رأي «ابن خلدون»، أنه من الممكن، أن يرجع المجتمع، من مرحلة الترف إلى مرحلة التحضر إذا ما أدرك نفسه قبل سقوطه في مرحلة التدهور".

نستخلص أيضا أنه لم يحدد الفترة الزمنية التي يمكن أن تستمر فيها كل مرحلة من المراحل الأربعة السابقة.¹

ومن الواضح أن أصحاب النظريات الدائرية يتفقون على فكرة أن التاريخ يعيد نفسه، وأن الخبرات التاريخية للمجتمعات يمكن أن تتكرر. ولكنهم -مع ذلك- يختلفون في رؤيتهم لهذه الحركة الدائرية لحضارات المجتمعات. فبعضهم يحدد مراحل ثابتة تمر بها كل المجتمعات كما في نظرية شبنجلر أو نظرية سروكين، بينما يميل البعض الآخر إلى الحديث عن دورات يمكن أن تتكرر هنا وهناك دون تحديد مراحل ثابتة

ولهذه الانتقادات وغيرها باتت التطورية بصياغاتها التقليدية غير مقبولة إلى حد كبير، ومن ثم فقد انتعشت رؤى بديلة لا تركز على التطور بقدر ما تركز على الواقع المعاصر للمجتمعات كالرؤية الوظيفية.

¹ شاريف عكاشة، الصراع الحضاري في العالم الإسلامي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1990، ص 106-105.

خاتمة:

لقد كان ظهور العلامة العربي ابن خلدون في القرن الرابع عشر بمثابة الانعطاف الكبرى التي غيرت أسلوب التفكير ومنهج النظر في شؤون العمران البشري والاجتماع الإنساني، وقد وضع ابن خلدون لهذا الاجتماع جملة من الحاجات هي بمثابة الأركان التي يتكئ عليها الاجتماع البشري وفي التراث العربي الإسلامي وفي الفكر الغربي المعاصر، مكانة متميزة ويُنظر إليه على أنه صاحب رؤية حضارية خاصة، ولا سيما فيما يتعلق بدراسة التاريخ البشري، والمجتمع الإنساني والعمران الحضاري، ويتجاوز بعض الدارسين له ذلك فيتحدثون عن عبقريته في الفكر الاقتصادي والتربوي والسياسي وغير ذلك من الحقول المعرفية.

بحيث ان هناك اختلاف بين الدارسون من القدامى والمحدثين في تفسير تدهور الحضارة العربية الإسلامية فنسبة لابن خلدون طور طبيعي، فالتمدن غاية البداوة، ولكن البدو عندما يتطورون في أساليب العيش ويتقدمون في الصنائع فإنهم ينتهون إلى الفناء، لأن الحضارة تحمل في طياتها بذور الفساد، فتهمم الدولة وتسقط، والمهرم عند ابن خلدون مسالة طبيعية في الدولة إذ يقول: وهو من الأمراض المزمنة التي لا يمكن دواءها ولا ارتفاعها لندما أنه طبيعي والأمور الطبيعية لا تتبدل وهكذا تفسح الدولة المنهارة المجال لقيام دولة جديدة تمر بنفس الأطوار والمراحل.

فازدهار الحضارة مرتبط بازدهار العمران وأن عدوها الحقيقي يكمن في حياة البذخ والترف المؤدي إلى الانهيار. والواقع أن هذا لا يعيب الأمة المتحضرة ولا يحط من شأنها فهو ظاهرة عالمية وهو يدل على مرونة الحضارة الناشئة وإيجابيتها.

قائمة المراجع:

- 1- ألماندا سليفان: المدينة محل نقاش. مجلة معالم، العدد 3، دار النشر مارينور، المطبعة ج.م.ج، بوزريعة.
- 2- ابن خلدون عبد الرحمن، المقدمة. دار الفكر العربي للنشر والتوزيع، بيروت، 2004.
- 3- السعد خالد نورة، التغيير الاجتماعي في فكر مالك بن (دراسة في بناء النظرية الاجتماعية)، دار السعودية للنشر والتوزيع، ط1، 1997.
- 4- الجولاني عمر فادية: علم الاجتماع الحضري. القاهرة (مصر): مؤسسة شباب الجامعة، 1993.
- 5- إس. سي. دوب، التغيير الاجتماعي، (تر: عبد الهادي الجوهري)، القاهرة: مكتبة نهضة الشرق، 1986.
- 6- السويدي محمد، علم الاجتماع السياسي، ميدانه وقضاياه، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1990.
- 7- الخطيب سليمان، فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي (دراسة إسلامية في ضوء الواقع المعاصر)، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1993.
- 8- بن نبي مالك، شروط النهضة (تر عمر كاصل مسقاوي وعبد الصور شاهين)، دار الفكر، الجزائر ط4، 1987.
- 9- حضير أدريس: التفكير الاجتماعي الخلدوني وعلاقته ببعض النظريات الاجتماعية. ديوان المطبوعات الجامعية، ط.2، الجزائر.
- 10- حضور يوسف، التغيير الاجتماعي بين النظرية والتطبيق منشورات جامعة دمشق، ط2، 2002-2003.
- 11- عبد الفتاح محمد وهبة: جغرافية الإنسان. دار النهضة العربية للطباعة والنشر، القاهرة، 1972.
- 12- عبد الحليم رضا عبد العال، التغيير الاجتماعي (و هيكلية المجتمعات المعاصرة)، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 2005.
- 13- عمر خيرى مجد الدين، علم الاجتماع، الموضوع والمنهج، دار مجدلاوي، عمان، الأردن، ط3، 2005.
- 14- عفيفي الهادي محمد، التربية والتغيير الثقافي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1975.
- 15- عكاشة شريف، الصراع الحضاري في العالم الإسلامي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر.
- 16- معن خليل العمر، التغيير الاجتماعي، دار الشروق للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الأولى، 2004.
- 17- مغربي عبد الغني، الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون، (تر: محمد شريف بن دالي حسين)، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1988.
- 18- مزيان عبد المجيد: النظرية الاقتصادية عن ابن خلدون وأسسها في الفكر الإسلامي والواقع الاجتماعي، مؤسسة الوحدة، الكويت 1981.
- 19- قباري إسماعيل محمد، علم الاجتماع الحضري ومشكلات التهجير والتغيير والتنمية، منشأة المعارف بالسكندرية، القاهرة، 1985.

عوامل تشكل الحضارات وأفولها عند كل من "مالك بن نبي وابن خلدون"

- الأستاذ: بوهناف عبد الكريم. جامعة ادرار

- الأستاذ: شاوي رياض. جامعة تيسة

ملخص المداخلة:

يتجاوز مشروع التغيير الحضاري في صيغته النظرية والفكرية، وواقعيته الاجتماعية عاملي الزمان والمكان، واخذ اهتماما كبيرا عند عديد المجتمعات وعبر مختلف الأزمنة والفترات، والأكثر من ذلك ان الخطاب التجديدي يحمل صفة الكلية والتكاملية، ولا يقبل التجزئة ولا الانقسامية، وفي المجتمعات الإسلامية كان منذ قرون طويلة ضرورة اجتماعية، واكبر إشكالية فلسفية وفكرية... فلا غرابة أن نجد مفكرا بارعا كابن خلدون قد حاول بعث هذا المشروع ودراسة حالة التقهقر الحضاري للمجتمعات الإسلامية في عصره، وبحث في العوامل المتحكمة في الدورة الحضارية، ومن بعده بقرون نجد محاولة أخرى لإعادة بعث هذا المشروع من جديد وفق تصور حديث يستلهم في مواقع عديدة من المنظومة الخلدونية بعض مفاهيمها وأدواتها التحليلية، انه مالك بن نبي صاحب هذه المحاولة الجديدة.

فالمفكران وقد تشابحت عليهما الأحوال، وعاشا في ظروف متشابهة إلى حد بعيد رغم تباعد الأيام - فحالة التقهقر والانحطاط هي الصورة المميزة للمجتمعات الإسلامية في الفترة التي عاش فيها كل مفكر - فقد تشابحت كذلك حولهما الأقوال، وأصبحت مساهمات مالك بن نبي في هذا المنحى مكملية ومنقحة لإسهامات ابن خلدون، فلما قال هذا الأخير أن المغلوب مولعا دائما بتقليد الغالب، قال بن نبي بنظرية القابلية للاستعمار وفي كلتا الأطروحتين يتضح القول بتأثير العوامل الخارجية على الحالة الحضارية لأي من المجتمعات الإنسانية، هذا التأثير الذي يرتبط ارتباطا وثيقا بالعوامل الداخلية المتشابكة والعديدة لتلك المجتمعات.

وتأتي مداخلتنا هذه كمحاولة لسير أغوار مشروع التغيير الحضاري عند كل من المفكرين - ابن خلدون ومالك بن نبي - متبعين نقاط الاختلاف والتشابه في هذين التصورين، من حيث ماهية التغيير الحضاري، مرجعيته، أبعاده، عوامله، أدوات إحداثه، ومآلاته.

تقديم:

لم ينشغل الإنسان عبر تاريخه الطويل بقضية ما، كانشغاله بفكرة التقدم الحضاري حتى أصبح المفهوم من أكثر المفاهيم تداولاً من قبل السياسيين والعلماء والفلاسفة، وتأسست حوله الكثير من الفلسفات والنظريات العلمية، وقد ارتبط هذا المفهوم بمفاهيم أخرى متقاربة الوظيفة، مثل مفهوم التطور، الحداثة -التحديث-، العصرية، التغيير الحضاري وغيرها، حيث حاولت منظومة العلوم الاجتماعية والإنسانية تناول هذه المفاهيم بصورة أكثر موضوعية وحيادية، غير أن النقاد قد سجلوا العديد من الثغرات والإختلالات في هذا الإطار، فقد اتجه أنصار النظرية التطورية إلى اعتبار التغيير هو حالة التقدم من مستويات حضارية دنيا إلى مستويات حضارية أعلى، واضعين التاريخ الاجتماعي والثقافي والاقتصادي وحتى السياسي للمجتمعات الإنسانية على خط سير كانت نهايته حالة المجتمعات الأوروبية خلال القرن التاسع عشر - 19- وعند التطوريين الأوائل، وتحمسه الليبرالية الديمقراطية حسب فرانسيس فوكوياما التي اعتبرها نهاية التاريخ أو آخر صورة للتغيير الحضاري.

إذن فقد قسم أنصار النظرية التطورية، وأنصار نظريات التحديث مثل نظرية "convergence" المجتمعات الإنسانية إلى قسمين، مجتمعات متحضرة متقدمة (الدول الغربية)، ومجتمعات أخرى غير متحضرة ومتخلفة هي دول العالم الثالث - الجنوب-، منها

الدول الإسلامية، وقد تشكلت هذه النظرة منذ قرون عديدة، مع اللحظات الأولى لاحتكاك أوروبا مع المجتمعات الأخرى¹، مع كثرة الرحلات والاستكشافات الجغرافية، وحركة المد الاستعماري بعد ذلك، غير أن الحديث بعد ذلك عن قضايا التقدم والتغير الحضري اخذ بعدا أكثر علمية كان ذلك فقط في اللحظة التي تم فيها الاعتراف بقضية النسبية الثقافية، وأصبح الحديث عن الحضارات بالجموع وليس بالمفرد، وهنا فسح المجال أمام المفكرين من مختلف الثقافات لدراسة أحوالهم الحضارية محاولين تجاوز كل عراقيل ومعوقات عملية التغير الحضري.

وقد اختلفت وجهات النظر حول أسباب التمايز والاختلاف الحضاري بين المجتمعات الإنسانية، ولئن كانت المجموعات الإنسانية تشترك في امتلاك المخزون الوراثي نفسه فإنها تتمايز باختياراتها الثقافية، وتبدع كل واحدة منها حلولا مبتكرة مما يطرح عليها من مشاكل²، وإذا كان الجميع مقتنع الآن بان وجود تلك الاختلافات بين الشعوب من حيث درجات التقدم والتطور لا ترجع إلى أسباب طبيعية بيولوجية، فما هي أسباب هذا الاختلاف؟ والسؤال الأكثر أهمية بالنسبة لنا نحن كمسلمين في هذه المرحلة بالتحديد ما هي أسباب تدهورنا وتقهرنا الحضاري؟ وما هي العوامل المساعدة في إحداث تغير حضاري في اتجاه نحضوي؟ تخرجنا من غياهب الجمود وبرائين التأخر.

إن البحث في أسباب وعوامل التغير الحضاري لم يكن اهتمام الغرب فحسب، بل إن هذا الأشكال قد طُرح بقوة ومنذ قرون عديدة عند المفكرين الإسلاميين*، خاصة مع ابن خلدون، والذي حاول تقديم وصف موضوعي لحال المجتمعات العربية في عصره، مبينا العوامل المتحركة في هذه الحالة الحضارية، ولقد جاء مالك من بني بعد ذلك بقرون، مستفيدا من التراكم المعرفي الناتج عن التقدم الكبير في منظومة المعارف الإنسانية لإعادة إحياء وبعث المشروع الحضاري من جديد، ونحن الآن بصدد القيام بعرض وجيز ومتواضع لأهم أفكار المفكرين في قضايا التغير الحضاري.

1- ابن خلدون والروح العلمي الجديد.

قدم ابن خلدون من خلال مؤلفه الشهير "المقدمة"، مشروعا واضحا المعالم لعلم جديد، مستحدث الصنعة، لم يسبقه إليه أحد قبل ذلك، غير بعض الأفكار التي أوردها الفلاسفة المسلمون واليونان من قبله، وإنما لنجد الرجل قد نادى إلى إحداث قطيعة معرفية (ابستمولوجية) ومنهجية مع التراث المعرفي القديم وتنقيته من كل ترسبات المعارف غير العلمية، وقد أشار بكل وضوح إلى المغالطات الكبيرة التي وقع فيها المؤرخون السابقون ودعا إلى تحطيم الأصنام التي تعيق نمو المعرفة العلمية الموضوعية، كولع النفس بالمبالغة، والتقليد الاعمى، فكان ابن خلدون في ذلك ناقدا من الطراز الأول، سواء في المجال العربي، أو المجال الاجتماعي حيث كان رافضا للظروف الحياتية التي تعيشها المجتمعات الإسلامية في تلك الفترة.

2- مالك بن نبي: عقلية نقدية محضنة.

عاش ابن نبي جل حياته في ظل الاستعمار الأجنبي للبلاد الإسلامية وخاصة بلاده الجزائر، ورغم ذلك فإنه لم يرجع حالة التخلف والتقهر إلى الاستعمار، كنوع من الإبداع الفكري، الذي تغنى به العديد من المفكرين، بل ارجع مجمل أسباب تلك الحالة الحضارية إلى أسباب ذاتية تتعلق بالفرد المسلم الذي ساهم في خلق تلك الوضعية كما سنبين لاحقا، وقد دعا هو الآخر إلى إعادة تأسيس علم الاجتماع، حتى تتمكن من تشخيص الحالة وتقديم العلاج بما يتناسب مع تلك الحالة المرضية.

إذن فقد امتاز كلا المفكرين بروح النقد والإبداع، وتجنبنا كل تقليد وإتباع، لا يعتمد على روح نقدية ومنهجية واضحة ودقيقة، تساعدنا في تحديد المعالم الكبرى للمشروع الحضاري.

¹ - فليب لا بورت-تورا وجان-بيار فارنيه. *اثنولوجيا انثروبولوجيا*. ت/مصباح الصمد، المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2004

² -دونيس كوش. *مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية*، ت/السعيداني منير، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط2007، ص1، ص10

* المقصود هنا ليس ان موضوع التغير الحضاري هو حبيس تناول عند المفكرين ابن وابن نبي، بل لان تناولنا اقتصر عليهما، وعليه لم نسلط الضوء ولم نذكر المساهمين الاخرين خاصة من المسلمين.

3- وصف الحالة الحضارية للمجتمعات الإسلامية:

حتى نكون منصفين بين الرجلين يجب الإشارة إلى أن فارق الزمان بين الرجلين قد خلق التمايز الذي سنشير إليه لاحقاً حول وصفهما للحالة الحضارية للمجتمعات الإسلامية، وحيث أن مالك بن نبي نفسه أشاد بالمساهمة الجبارة لابن خلدون مع الإشارة إلى جوانب التقصير فيها، فقد كان ابن خلدون يعيش للحظة الأولى لبداية التقهقر والانحطاط، في حين كان ابن نبي يسجل نفحات الروح (الحركات الإصلاحية) الأولى في جسد متهاوي مند القرون محاولة بعث المشروع الحضاري من جديد.

لقد اتخذ ابن خلدون كما هو معروف من "العصبية" المفتاح الأساسي لحل جميع المشاكل التي يطرحها سير أحداث التاريخ الإسلامي إلى عهده¹، حيث يمكن اعتبارها -العصبية- عامل التغيير الاجتماعي الرئيس في المنظومة الخلدونية، وإن كان ابن خلدون قد اهتم بالجانب السياسي بالدرجة الأولى، في مقابل العوامل الاجتماعية والثقافية التي لم يهملها جملة. بالإضافة إلى العوامل الجغرافية وتأثيرها على طبائع العمران وسلوكيات الناس، وقد يرجع هذا باعتقادنا إلى الفترة التي كان يعيش فيها ابن خلدون التي هي فترة صراعات سياسية وعسكرية بين دويلات عديدة وملوك متنافسين.

وقد أشار ابن خلدون إلى مظاهر الذل والانقياد، التي تؤثر في الأخلاق والخصال الحميدة، لأن الأفعال لا بد من عود آثارها على النفس، فأفعال الخير تعود بآثار الخير والذكاء وأفعال الشر والفسق تعود بضد ذلك، فتمتكن وتترسخ إن سبقت وتكررت². إذن فقد كان خلق المذلة والعجز والانقياد من الأسباب الأولى التي تجعل دول تنهار ومجتمعات تنحل، ولن تقوم الدولة بعد ذلك إلا بعكس تلك الأخلاق، وكذا حال الحضارة.

وإلى جانب البعد الأخلاقي يشير ابن خلدون إلى قضايا أخرى تؤثر في الحالة الحضارية للمجتمع، كقضية الظلم حيث يرى فيه ابن خلدون مؤشر على خراب العمران، حيث يقول: "إن الظلم مخرب للعمران، وإن عائدة الخراب في العمران على الدولة بالفساد والانتقاص"³، وإن ظهور الحجاب بالنسبة لابن خلدون لمؤشر على وجود الظلم داخل الدولة إلى جانب أمور ذات بعد اقتصادي لم يهملها ابن خلدون في تشخيصه لحالة المجتمعات في تلك الفترة.

وأما عن قضية التقليد ورغم ورودها في فصل قصير من مقدمة ابن خلدون إلا أنها كادت أن تكون لوحدها قانون اجتماعي حتمي، يفسر الكثير من الظواهر والأمراض الاجتماعية. "المغلوب مولع أبداً بالإقتداء بالغالب في شعاره وزيه ونحلته وسائر أحواله وعوائده"⁴. ويفسر لنا ابن خلدون هذا الموقف النفسي - الاجتماعي الناتج عن حالة سياسية، بأن النفس تعتقد الكمال فمن غلبها وانقادت إليه، وترى فيه غلب طبيعي، إنما لكامل الغالب، وهذه مغالطة كبيرة حسب ابن خلدون، لأن الأصل في ذلك يعود لما أنتحله الغالب من العوائد والمذاهب، بمعنى بما قدمه من نشاط وأعمال وسلوكيات جعلته يملك قوة البناء، والتعمير وقوة الغلبة والسيطرة.

وإن هذه الفكرة الأخيرة نجدتها أكثر نضجاً وتطور مع المفكر مالك بن نبي، الذي حاول تشخيص الحالة المرضية بكل تفاصيلها وعلى جميع المستويات، سواء عند النخبة، أو الفئات الاجتماعية الدنيا، ومعروف عند مالك بن نبي أن فترة التدهور الحضاري إنما تنطلق منذ زوال دولة الموحدين، رغم أن إرهاباً قد بدأت قبل ذلك، وقد عبر عن حالة الفكر في عصر ما بعد التحضر بقوله: "عندما يكون الفكر الإسلامي في حالة أفول فإنه يغرق في التصوف والمبهم والمشوش، وفي عدم الدقة وفي النزعة إلى التقليد الأعمى وفي الإعجاب بأشياء الغرب"⁵.

¹ - الجابري محمد عابد. العصبية والدولة: معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، ص 12،

² - عبد الرحمن بن خلدون. المقدمة، دار الفكر، بيروت، ص 403

³ - نفس المرجع، ص 291

⁴ - نفس المرجع، ص 159

⁵ - بن نبي مالك. مشكلة الأفكار، ت/ محمد عبد العظيم علي، منشورات anep، 2005، ص 15

هنا نلاحظ التقارب بين المفكرين في موضوع التقليد والذي يعني من جهة التشبث بخرافات الماضي وعاداته البالية، ومن جهة أخرى استعارة أفكار وأدوات مجتمعات أخرى يعتقد فيها التطور والتقدم، وقد عبر مالك بن نبي في موقع آخر عن حال المسلمين بقوله: "المسلمون الآن فقدوا اتصالهم بالنماذج المثالية الخاصة بعلمهم الثقافي الأصيل ولم يتمكنوا بعد من إقامة الاتصال الحقيقي مع عالم أوروبا الثقافي كما فعلت اليابان مثلاً، وأنا اليوم نعاني من هذا الانخفاض المزدوج للقيم الأصلية والمكتسبة"¹.

4- إمكانية إحداث التغيير الحضاري: الإمكان الحضاري والإرادة الحضارية

إن الحديث عن إمكانية التغيير الحضاري والانتقال من الحالة الحضارية المتدهورة، إلى حالة حضارية أخرى مشرقة ليستدعي خطاباً ثنائياً الاتجاه، يتجه إلى القلب تارة وإلى العقل تارة أخرى، لأن الأزمة قد استوطنتهما معاً، وجدير بنا أن نوضح كما بينت مختلف الأبحاث والدراسات أن حالة التفاوت هذه ليست خاضعة لحتمية طبيعية، متعلقة بأسباب فطرية كما توهم أنصار التطورية الاجتماعية، إنما هي متعلقة بأسباب اجتماعية وثقافية، ونتيجة عن إرادة نفسية، فقد أشار ابن خلدون في مقدمته إلى أن التفاوت في التعليم ليس تفاوتاً في الحقيقة الإنسانية كما يظنه العامي، "فلما امتلأ الحضري من الصنائع وملكاها وحسن تعلمها، ظن كل من قصر عن تلك الملكات أنها لكمال في عقله، وإن نفوس أهل البدو قاصرة بفطرتها وجبلتها عن فطرته"² وليس كذلك، فإنا نجد من أهل البدو من هو في اعلي رتبة من الفهم والكمال في عقله وفطرته"³، وفي هذا دليل على قدرة البدوي على التعلم والتفوق واكتساب الصنائع، وهي دعوة لبعث المهتم وإيقاظ الإرادات من أجل إحداث التغيير الحضاري وتأسيس الدول.

وفي حديثه عن التغيير يعطي ابن خلدون عامل الزمن أهمية قصوى، فالأمر متعلق بتعاقب الأجيال، وذهاب الجيل الذي تطبع على أخلاق اللذ والكسل، ومجيء جيل آخر تنبعث منه روح التحدي والإقدام.

وأما بالنسبة لملك بن نبي ورغم سوداوية الأوضاع وقسوة الأحوال في مرحلة ما يجد التحضر، حيث انقلب سلم القيم وضعفت المهتم، وفقدت الروح الحضارية، و"الروح وحدها تتيح للإنسانية أن تنهض وتتقدم"⁴، فإنه يترك الأمل قائماً في إعادة النهوض من جديد بعد توفير الأسباب الموضوعية، وقبل ذلك علينا أن ندرك موقع الضعف، فالمرض قبل أن يكون اجتماعي فهو نفسي أولاً، يكمن في علاقة الفكرة بالشئ في أعماق الضمير⁵.

* أسبقية النفسي على الاجتماعي:

حسب بن نبي فلا يمكن الحديث عن النمو الاقتصادي ولا التحسن الاجتماعي والرفي، دون التطرق إلى التغيير النفسي منطلقاً من الآية القرآنية "إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم"⁶، فإذا تغيرت نظرتنا للواقع نستطيع أن نغير هذا الواقع، لذلك كان أعظم الجهاد جهاد النفس، مادامت هذه النفس قابلة للتغيير، فالتغيير الحضاري وارد الحدوث.

5- معوقات التغيير الحضاري:

عند ابن خلدون إن التقهقر والانتكاس الحضاري مرتبط بسلوكيات الأفراد وطبائعهم، وهو حاصل لانتقال وتحول طبائع البداوة إلى طبائع الحضارة، "فأما الجيل الثالث فينسبون عهد البداوة والخشونة كأن لم تكن ويفقدون حلاوة العز والعصبية... وتسقط العصبية بالجملة"⁷. فيتجه أفراد هذا الجيل إلى حياة الترف والإسراف، ويتعدون عن روح العصبية، و"شان العصبية عند ابن خلدون خطير للغاية،

¹ نفس المرجع، ص 117

² - فطرته: تعلمه

³ - عبد الرحمن بن خلدون، نفس المرجع السابق، ص 441

⁴ - بن نبي مالك. وجهة العالم الإسلامي، دار الفكر (دمشق)، دار الفكر المعاصر (بيروت)، 2002، ص 31

⁵ - بن نبي. مشكلة الأفكار، نفس المرجع السابق، ص (1-5)

⁶ - جزء من الآية رقم 11 من سورة الرعد

⁷ - عبد الرحمن بن خلدون، نفس المرجع، ص 182

حيث يعتمد عليها في تفسير حوادث التاريخ الإسلامي كله¹. وهي عنده مفتاح حل جل مشاكل المجتمعات الإسلامية، حيث تعتبر الحبل المتين الذي يربط بين الأفراد ويجعل منهم كيان اجتماعي متماسك.

فذهاب العصبية وتبدل طبائع الناس وانغماسهم في الترف وحصول المذلة كلها من عوائق حصول الملك، وهي أسباب فيها البعد النفسي والاجتماعي والاقتصادي، إلى جانب العامل الجغرافي الذي يعتبر عند ابن خلدون من الأسباب المؤثرة في قدرة الأمم على بناء الحضارة وتطويرها، وانه لقول مبالغ فيه، وربما كان الأمر صادقا في عصره، أما الآن فقد أصبح الإنسان أكثر قدرة على التكيف مع الطبيعة والتأثير فيها، حتى أصبح يخشى على الطبيعة منه (المشاكل البيئية الناتجة عن التصنيع).

إما إذا تكلمنا عن مالك بن نبي الذي عايش عهود الاستعمار المظلمة فانه لم يتجه إلى الإجابات السهلة الجاهزة والمتسرعة، التي ترجع كل أسباب فشلنا في صناعة حضارة إلى الظاهرة الاستعمارية- نعم قد مارس الاستعمار دورا سلبيا في خلق وضعية الانحطاط والتدهور تلك- ولكنه ليس العامل الأساسي والوحيد، والذي نتكئ عليه ونتحجب به كلما كان الحديث عن أسباب تقهقرنا وتخلفنا أو تأخرنا، مستدلا بحالة اليمن التي رغم بعدها عن الاستعمار إلا أنها تعيش التخلف على جميع الأصعدة، وقد لخص بن نبي هذا الدور السلبي للمستعمر في مفهوم "معامل الاستعمار"، حيث كان يشير من خلاله إلى "أن المدرسة الاستعمارية لم تكن تهتم بنشر عناصر الثقافة الأوروبية بقدر ما تحرص على توزيع نفاياتها التي تجعل من المستعمر عبدا للاقتصاد الأوروبي"²، فالاستعمار الفرنسي قد حاول فعلا نشر الثقافة في الجزائر من خلال ما أنشئه من مدارس، ولكن كان محتواها التعليمي والقيمي والأخلاقي بعيد عن الواقع الثقافي الخاص بهذا المجتمع، وانه كان يهدف أساسا إلى خلق شخصية منزوعة الجذور عارية الأغصان تكون تابعة وخاضعة لسيدها الأوروبي.

إذن قد ذهب مالك بن نبي إلى ابعث من المظاهر الخادعة التي هي في الأصل نتائج وليست أسباب، فالسبب الحقيقي الذي يسيطر على مرحلة ما بعد التحضر هو حالة نفسية نتجت عنها أوضاع اقتصادية، سياسية، اجتماعية، تتجسد هذه الحالة فيما أطلق عليه "القابلية للاستعمار"، فكون المسلم غير حائر على جميع الوسائل التي يريدتها لتنمية شخصيته، وتحقيق مواهبه، ذلك هو الاستعمار، وأما أن لا يفكر المسلم في استخدام ما تحت يده من وسائل استخداما مؤثرا وفعالا، وفي بذل أقصى الجهد ليرفع مستوى حياته، حتى بالوسائل العارضة، وان لا يستخدم وقته في هذا السبيل فيستسلم- على العكس- لحظة إفقاره وتحويله كما مهملا، يكفل نجاح الإدارة الاستعمارية، فتلك هي قابلية الاستعمار³. إذن فالقابلية للاستعمار هي عدم القدرة على التفكير، وعدم القدرة على العمل، وعدم القدرة على استخدام الوقت، وهذه الأعراض المرضية كلها منتشرة في الوقت الحالي في المجتمعات الإسلامية، وفي حدودها القصوى.

لقد تولدت عن هذه الحالة النفسية التي تعيشها مجتمعاتنا مواقف اجتماعية وقيم ثقافية وسلوكيات اقتصادية متعددة، يمكن إيجازها

فيما يلي:

أ- **الاتجاه نحو الشيئية:** يعني ذلك ببساطة أن الإنسان المسلم لا يرى القيمة إلا في الأشياء، لذلك تراه يلجأ إلى اقتناء كل الأشياء التي تمتد إليها يده، دون حاجة محددة، وهذه الحالة قد تتولد عن حالة الحرمان كما الحال في مجتمعات العالم الثالث، وتتولد كذلك في حالة الغنى، كما في المجتمعات الأوروبية⁴، إنها حالة التكديس، وقد تحدث ابن خلدون عن الشيئية دون تسميتها حين تكلم عن جيل الترف والانغماس في الملذات في آخر الدولة، وتعد هذه الظاهرة الآن من مشكلات غياب ما يسمى بثقافة الاستهلاك.

ب- **الاتجاه نحو التكميم:** وهي حالة أخرى من حالات الاهتمام بالمظهر دون الجوهر، في ايسر صورها أن نسأل الفرد، كم أكلت وليس ماذا أكلت؟، وفي اعقد صورها أن يؤلف كاتب ما كتابا ويقول فيه كذا صفحة وصفحة متباهي بعدد الصفحات، دون مضمونها، ومن صور هذه الظاهرة كذلك أن ننهر بعدد الناجحين في البكالوريا ولا ننظر في النوعية (وهنا لا نقص من قيمة الكمية إذا

¹ - الجابري محمد عابد، نفس المرجع، ص 133

² - بن نبي مالك. وجهة العالم الاسلامي، نفس المرجع، ص 65

³ - نفس المرجع، ص 96

⁴ - بن نبي مالك. مشكلة الافكار، نفس المرجع، ص 60

كانت مرفقة النوعية حتى لا تفسر عملية التكميم دائما بالسلبية)، ومعروف أن بن نبي قد شبه المجتمع بالكائن الحي (الإنسان) من خلال أعمارهم وقال بان المجتمعات تنتقل من عمر الأشياء إلى عمر الأشخاص ثم إلى عمر الأفكار، والتي تهتم بالأشياء والأشخاص دون الأفكار هي مجتمعات غير ناضجة بعد، ولن تستطيع تحقيق الحضارة عند هذه المرحلة من دورتها الحياتية.

ج- تقديس الأشخاص: يعتقد بن نبي أن من أسباب فشل الحركة الإصلاحية في الجزائر وخاصة بعد المؤتمر الإسلامي في 1936 حوزها في مستنقع السياسة وانجرارها وراء فكرة الزعيم، حيث يُعطى لبعض الأشخاص هالة من القداسة، ويتصور كأنهم أبطال منقذين، هذه الحالة تجعل منهم أصنام تعبد، ولأُسمع إلا لقولهم، فتغيب الأفكار وتنطفئ، يقول بن نبي "عندما تغيب الفكرة يبرز الصنم"¹.

د- الفردانية: قد اشرنا سابقا بان ابن خلدون قد جعل من "العصبية" المفهوم الأساسي الذي تقوم عليه نظريته في الاجتماع الإنساني، وفعلا فالمجتمعات العربية كان تسير وفق نمط العصبية لأنها ظلت وحدها الرابطة الوثيقة التي توحد الرجال وتجمع قوتهم وتوحد إرادتهم، غير أن هذه الرابطة لم تكن كافية لتأهيل مجتمع ما، ليؤدي رسالته التاريخية كما يقول بن نبي، وقد دعا الإسلام إلى الوحدة والتزام الجماعة، غير أن الواقع الآن غير ذلك حيث، نرى أفرادا تجمعهم قرابة الدم ولا تجمعهم "قرابة اجتماعية" إن صح التعبير، وهذا ما ينعكس سلبا على نسيج العلاقات الاجتماعية بين الأفراد وتماسك المجتمع" وكل مجتمع أصابت فيه محن الزمن شبكة علاقاته الاجتماعية سيواجه قطعاً سيئات الروح الانفرادية"².

هـ- الاستعارة والتقليد: وليس الحال هنا قائم على مبادئ عملية الثقافة التي فيها يكون التلاحق الثقافي بين مختلف الثقافات، فتأخذ كل ثقافة من الأخرى وتُعطي، إنما الأمر هنا وفي هذه المرحلة التاريخية من حياة المجتمعات الإسلامية قائم على حالة من الاستلاب الثقافي، تجعل من ثقافتنا المهيمن عليها مصبا للأفكار الميتة القادمة من الثقافة الغربية دون تمحيص ولا غربلة.

6-مراحل التغيير الحضاري:

أ- التأسيس المعرفي للتغيير: وما دعوة ابن خلدون لتأسيس علم جديد يدرس أحوال العمران البشري وعوارضه، إلا نتيجة لوجود دواعي عديدة، أهمها الحالة الحضارية التي كانت تعيشها المجتمعات الإسلامية، فرأى ضرورة لوجوده، وقد سار بن نبي على نهج حين دعا إلى تأسيس علم اجتماع تطبيقي يكون الموجه الأساسي لعملية التغيير الحضاري، فيعطيه المرجعية والمنهجية ويرشدها إلى الأدوات والوسائل، وهذا العلم يجب أن لا ينفصل عن جهاز التخطيط لدولة الاستقلال، ويقوم على مبدئين³:

أ- أن تتبع سياسة تتفق ووسائلنا المتاحة.

ب- أن نوجد بأنفسنا وسائل سياستنا.

حيث المبدأ الأول يسمح لنا بالتعامل مع الوسائل الأولية المتاحة أمامنا، وهي الإنسان والتراب والوقت، وتجنب الارتباط بالغير وحصول التبعية إليهم، فنصفي وجداننا من القابلية للاستعمار، ويمكننا المبدأ الثاني من تحويل هذه الوسائل الأولية إلى وسائل أكمل تكون نتيجتها إلغاء الاستعمار وتصفيته، ثم إننا نجد بن نبي قد ألح على مبدأ العلم قبل العمل، فما فشل الإصلاح سابقا إلا لأنه لم يكن قائما على نظرية في الثقافة تمكن من تغيير نفسية الإنسان المسلم، وحري بنا الآن أن نتساءل عن صاحب هذا الدور، إن النخبة المثقفة دون شك، هي التي يجب أن تمارس هذا التأسيس المعرفي.

ب- دور النخبة: ولما كان ابن خلدون يضع اللبنات الأولى لعلم الاجتماع توقف مطولا مع علم التاريخ، وما استوقفه إلا انحراف المؤرخين وضعفهم في تقديم المعارف الموضوعية والواقعية بماضي الأمم والمجتمعات، والماضي عنده عبر وتجاربُ بيني من خلال التمعن فيها الحاضر ويُحطط للمستقبل، فقدم نقدا لاذعا ولكنه بناء للمؤرخين السابقين ولمن جاء بعدهم"ثم لم يأت من بعد هؤلاء إلا مقلد، وبليد

¹ - نفس المرجع، ص28

² - بن نبي مالك. بين الرشد والتهيه، دار الفكر المعاصر(بيروت)، دار الفكر(دمشق)، 2002ص47

³ - بن نبي مالك. وجهة العالم الإسلامي، نفس المرجع، ص98

الطبع أو متبلد ينسج على ذلك المنوال... ويحتذي منه بالمثال، ويذهل عما أحالته الأيام من الأحوال"¹، ثم دعاهم إلى إتباع طرائق ومناهج أكثر موضوعية تعطي كتاباتهم الدقة والحيادية، وتسمح بفهم الواقع الاجتماعي وظواهره الاعتيادية.

وأما موضوع النخبة عند بن نبي فذو أهمية كبرى، لأنه يرتبط بالأفكار وهي جوهر المشكلة الحضارية، فقد وجه الكثير من الرسائل لمفكري المجتمعات الإسلامية وخاصة المقلدين منهم، "فان هؤلاء المقلدين المسترسلين في تقليد غيرهم ليس لديهم فكرة عن ابتكار الغير (كيف؟)، ولا عن دوافع هذا الابتكار (لماذا؟)، ولا عن تكاليفه، فضلا عن أنهم عاجزين عن أن يبتكروا بحسب دوافعهم الخاصة"². فإذا كان تقليد العامي يكون للوسائل والأشياء، فان تقليد العالم يكون في الأفكار وذلك اخطر، خاصة إذا وقع هؤلاء في فخ الفاعلية، فينبهروا بفعالية الأفكار دون النظر في صدقها، ودون التمعن في أبعادها الزمنية والمكانية، فتراهم يتناقلونها دون إخضاعها لعملية التكيف مع الواقع الثقافي الجديد، فكل فكرة هي وليدة لواقع سوسيو-ثقافي خاص.

ومما سبق نلاحظ أن تقليد النخبة نوعان: تقليد يتجاوز تأثير الزمان وتقليد يتجاهل اختلاف المكان، ويكون الموقف أكثر تعاسة إذا اجتمع الاثنان، وهذا ما حدث في الجزائر قبيل الاستقلال وبعده، مما احدث ما يسمى ازدواجية النخبة- بل هي الانقسامية- فالبعض لم يحالفهم التوفيق في إعادة ربط الروح الجزائرية بأثر لسلف الصالح لفقدان الصلة الحقيقية مع نماذجهم المثالية، والبعض الآخر لم يتمكن من توثيق الصلة مع الحضارة الغربية لعدم توفر الفهم الدقيق لروحها العملية³.

هذا التصدع الذي أصاب النخبة على المستوى اللغوي أولا وعلى مستوى الأفكار والقيم ثانيا، كان عميقا جدا، امتد تأثيره إلى جميع المستويات الاجتماعية، فلم نعد نرى نخبتان فحسب بل مجتمعان، الأول يمثل القيم التقليدية لأنه متجه إلى الماضي، والثاني يريد أن يصنع التاريخ انطلاقا من لحظة الصفر، يتصنع قيم الحاضر والمستقبل، فأصبحنا أمام وضعية "لا تعايش فكري" بين الأفكار المطبوعة للفريق الأول والأفكار الموضوعية للفريق الثاني.

فالإحداث التغيير الحضاري المأمول يجب أن يردم هذا التصدع بين النخب المنقسمة من خلال الحوار، والبحث في القواسم المشتركة، فتتشكل اتلجنسيا عضوية تحمل طموحات وهموم مواطنيها، وتكون لها روح المبادرة لإعادة بعث هذا المشروع.

7- آليات التغيير الحضاري:

أولا: مرجعيته: جاء الفصل الخامس من الباب الثالث من الكتاب الأول من مقدمة ابن خلدون تحت عنوان: *في أن الدعوة الدينية تزيد الدولة في أصلها قوة على قوة العصبية التي كانت لها من عدها*، حيث ارجع ابن خلدون السبب في ذلك إلى الوازع الديني (الأخلاقي) الذي يذهب بعض الصفات الخالقة للفرقة مثل التحاسد، التنافس، الأنانية وغيرها، وكلها تنافي الروح الجماعية التي هي قاعدة للقوة والغلبة، وتحقيق الوجهة الواحدة، وحصول الاجتماع المؤسس للدولة.

وعند مالك بن نبي فان من أسباب فشل بعض المحاولات الإصلاحية السابقة عدم وجود مرجعية واضحة، فلم يتجه كل طرف إلى مصدر إلهامه الحق، فالاصطلاحيون لم يتجهوا إلى أصول الفكر الإسلامي الصافي، كما أن الحداثيون لم يعمدوا إلى أصول الفكر الغربي الحقيقية، إذن فلا يمكن تحقيق التغيير الحضاري دون الاستناد إلى مرجعية دينية وأخلاقية واضحة لأنها أساس خلق الظاهرة الاجتماعية، حيث يقول في كتابه شروط النهضة: "إن الكلمة لمن لروح القدس، إنها تساهم إلى حد بعيد في خلق الظاهرة الاجتماعية، فهي ذات وقع في ضمير الفرد شديد، إذ تدخل إلى سويداء قلبه، فتستقر معانيها فيه لتحوّله إلى إنسان ذو مبدأ ورسالة"⁴.

¹ - عبد الرحمن بن خلدون. نفس المرجع، ص 18

² - بن نبي مالك. مشكلة الأفكار، نفس المرجع، ص 8

³ - نفس المرجع، ص 103

⁴ - مالك بن نبي. شروط النهضة، مرجع سابق، ص 22

ثانياً: تحريك الطاقة الحيوية وتكييف الأفكار:

تبدأ نقطة التغيير عند مالك بن نبي من اللحظة التي نستطيع فيها التحكم في الطاقة الحيوية، وبتحريك تلك الطاقة تتمكن من توظيف المصادر الأولية لأي حضارة إنسانية (الإنسان، التراب، الوقت)، وهي وسائل متاحة لجميع المجتمعات، وحب الانطلاق منها، والطاقة الحيوية في ديناميكيتها التاريخية تشبه تماماً حركية العصبية عند ابن خلدون، رسمها مالك بن نبي في منحى ذو ثلاث مراحل، يبدأ من نقطة الصفر (نقطة بزوغ الفكرة الحضارية) ليأخذ منحى تصاعدي نتيجة لقوة الروح-العامل الضروري لصناعة الحضرة- حيث الروح هي التي تدعم العقل الذي هو وسيلة العلم الأولى، هذه المرحلة تبدأ مع بداية البعثة المحمدية إلى غاية سنة 37 هجرية (معركة صفين)، ثم تأتي المرحلة الثانية حيث يحدث استقرار في الطاقة الحيوية، وهي مرحلة يسيطر فيها العقل، ثم بعد ذلك يبدأ المنحنى في التناقص والاتجاه نحو اللحظة صفر من جديد، فيها يبدأ توجيه الواقع الاجتماعي من قبل الغرائز ويبدأ إشعاع الروح والعقل في الانطفاء (طور زوال الدولة عند ابن خلدون).

والدورة السابقة تمثل كذلك دورة "تكييف الأفكار"، حيث يكون التكييف في المرحلة الأولى في الذروة ثم يبدأ في التناقص تدريجياً عندما تستبدل الأفكار الأصيلة بأفكار أخرى مكتسبة، حيث أن قدرة أى فكرة على التكييف تختلف من مجتمع لآخر، وفي نفس المجتمع من مرحلة تاريخية لأخرى، ومادامت الحضارة عند مالك بن نبي هي إنتاج فكرة حية تطبع على مجتمع ما بعد التحضر الدفعة التي تجعله يدخل التاريخ، فكيف يمكننا إنتاج هذه الفكرة التي تجعلنا نعود إلى مسار التاريخ؟ وما طبيعتها؟ وكيف نحولها إلى واقع اجتماعي نجسد فيه جوهر الحضارة؟ وما علاقة هذه الفكرة بعالم الأشخاص وعالم الأشياء؟.

أ- الأفكار المطبوعة والأفكار الموضوعية: يقول مالك بن نبي بوجود نماذج فكرية أساسية، تكون مطبوعة في وجدان كل فرد، تنتقل من جيل إلى جيل، فهي لا تختص بجيل دون آخر، هذه الأفكار المطبوعة ترتبط ارتباطاً وثيقاً بمصدرها، وتستمد قوتها من قوته - مصدرها ديني بالضرورة- وهي التي تعمل على تكييف الطاقة الحيوية في المرحلة الحضارية الأولى، ويوجد نوع آخر من الأفكار تسمى الأفكار الموضوعية، التي توجه النشاط الإنساني حسب أسير الطرق والمناهج التقنية¹.

وأن الأفكار المطبوعة هي التي تُعطي الخصوصية الثقافية وتجعل كل مجتمع يمتاز بواقع ثقافي خاص، هذا التصور لمالك بن نبي يقترن من نظرية الأنماط الثقافية لعالمه الأنثروبولوجيا الأمريكية "روث بنيدكت Ruth Benedict". هذه الخصوصية يجب أن تراعى عند كل محاولة لإحياء ركود الواقع الثقافي خاصة أثناء استعارة أفكار وقيم ثقافية من واقع ثقافي آخر ضمن ما يسمى عملية التثاقف. إذن فإن كل محاولة لإحداث تغيير حضاري لتتطلب حذراً شديداً، لأنها عملية معقدة وشاملة، تشمل عناصر مادية وأخرى لامادية (أخلاق وقيم وعواطف)، تنطلق أولاً من تنقية الواقع الثقافي من أفكاره الميتة الموروثة من عصر الانحطاط الحضاري، المسيطرة على ضمير مسلم ما بعد مرحلة الموحدين، ثم تحصينه من الأفكار القاتلة المستوردة من واقع ثقافي آخر لا ندرك جوهره ولا مالاته.

ثم يدعون مالك بن نبي أن نميز بين صدق الأفكار وفعاليتها فلا ننبهر بفاعلية الفكرة دون الرجوع إلى أصالتها وصدقها، وصدق الأفكار هي صفة ذاتية وعينية مستقلة عن التاريخ عنده، وهي كذلك مستقلة عن الواقع الاجتماعي، أما الفاعلية فتتربط بعامل الزمان والمكان، وهنا ينبهنا مالك بن نبي إلى أن الواقع الثقافي للحضارة الأوربية، خاصة في نظامها الاستعماري يحمل وجهان، وجه يتجه إلى أخلاقياتها الخاصة، ووجه ينظر إلى الدنيا ولا يعني بشيء آخر سوى الفاعلية، وللأسف أن مثقفينا لا يروا إلا وجهها واحداً، مما ساعد على تسرب الأفكار القاتلة إلى واقعنا الثقافي.

ب- شبكة العلاقات الاجتماعية ودورها في خلق التوازن:

إن عالم الأفكار عند مالك بن نبي ليس مستقلاً يسبح في فضاء خاص، يسهل التحكم فيه وتوجيهه، إنما هو في حالة من الصراع مع عالمين آخرين، هما عالم الأشخاص وعالم الأشياء، كل عالم منهم يريد أن يفرض منطقته الخاص، وإن اختلاف موازين القوى يؤدي إلى

¹ - بن نبي مالك. مشكلة الأفكار، نفس المرجع، ص 43

حلل اجتماعي أساسي داخل المجتمع، وصمام الأمان لتوازن هذه العلاقة هو شبكة العلاقات الاجتماعية، حيث تكمن محورية شبكة العلاقات الاجتماعية في أنها تشكل القاعدة التي تمكن مصادر الفعل الإنساني الثلاثة من العمل والتأثير في صناعة التاريخ. وأن أول عمل يؤديه مجتمع معين في طريق تغيير أحواله مقترن أو مشروط بمدى اكتمال وقوة هذه الشبكة من العلاقات، "فشبكة العلاقات الاجتماعية هي العمل التاريخي الأول الذي يقوم به المجتمع ساعة ميلاده"¹، وإذا عدنا إلى التاريخ الإسلامي نجد أن أول عمل قام به الرسول صلى الله عليه وسلم لحظة دخوله المدينة المنورة بعد بناء المسجد الذي يعتبر من أهم المؤسسات الاجتماعية، هو المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار، وهذا ما يسر للمجتمع الإسلامي أن يضع قطار الحضارة على سكة التاريخ بكل قوة وعزم وإدارة وحسن تدبير.

خاتمة:

وفي ختام هذا المقال المتواضع الذي حاولنا من خلاله الاقترب من تصورين متباعدين زمانياً، ومتقاربين نظرياً ومنهجياً، حاولنا تجاوز منظومة معرفية ميزتها الركود والتقليد، واستيراد الأفكار، إلى محاولة بعث منظومة أخرى قائمة على التجديد الفكري، ومستندة إلى مبادئ نظرية أصيلة وقواعد منهجية مضبوطة، فواجب إذن التنويه بهذا المحاولات وغيرها، وإعادة دراستها بكل روية، وروح نقد. وقد حاول كل من ابن خلدون ومالك بن نبي وضع قطيعة إبستمولوجية مع مختلف التصورات المغلوطة حول الواقع الاجتماعي للمجتمعات الإسلامية، سواء المبنية على قواعد تجريدية مجردة عن هذا الواقع، أو الموروثة عن طرق تفكير تقليدية أو خرافية، أو حتى المستنبطة من فلسفات وضعية لا تراعي الخصوصيات الثقافية والاجتماعية، وقد اقتنع المفكران أن أي محاولة لإصلاح هذا الواقع متجاوزة الإصلاح المعرفي هي محاولة فاشلة من الأساس لان معرفة الداء هي شرط لازماً لوصف الدواء. وليس الإصلاح عند بن نبي أن نضع قطار المجتمع في مسلك قد تم سلكه من احد المجتمعات تنوهم فيه نجحنا كما هم قد نجحوا فيه، أو اعتقدنا نجاحهم، إنما التغيير الحضاري يعني أننا نفتتح دربا جديداً خاصاً، متكيفاً مع ما نملك من موروث ثقافي وعقائدي وعلائقي (شبكة علاقات اجتماعية ذات خصوصية تميزنا عن غيرنا)، تكون الانطلاقة في هذا الدرب المتجدد بعد أن نجيب على أهم سؤالين: لماذا نريد التغيير؟ فنبحث عن الأسباب التي تدفعنا للتغيير، والسؤال الثاني كيف يكون التغيير وهل اننا نغير نحن بذواتنا ما نريد تغييره؟ أم ننتظر تغيير اضطراري وماله المجهول؟ وهنا نستوضح الأدوات والوسائل التي يحدث بواسطتها التغيير. ولا بد أن يراعي كل تغيير حضاري بالضرورة الإصلاح الديني، بالرجوع إلى منابع الإسلام الصافية، وأفكاره الصادقة والفعالة في عصر البعثة والخلافة الإسلامية الراشدة، والعرب كما قال ابن خلدون لن يحصل لهم الملك إلا بالفكرة الدينية، بما تحمله من بعد غيبي أخروي وبعد اجتماعي دنيوي ويجب كذلك أن نتجاوز فكرة الحق إلى فكرة الواجب، مبتعدين عن سلبيات فلسفة التنوير الغربية، وان نتنقل من مرحلة العلم إلى مرحلة العمل، حتى لا نكون كالحمير التي تحمل أسفاراً.

¹ - بن نبي مالك. ميلاد مجتمع: شبكة العلاقات الاجتماعية، ت/ شاهين عبد الصابور، دار الفكر، دمشق، 1985، ص 25

قائمة المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم.
2. فليب لا بورت-تورا وجان-بيار فارنييه. اثولوجيا اثروبولوجيا. ت/مصباح الصمد، المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2004
3. دونيس كوش. مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ت/السعيداني منير، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2007،
4. الجابري محمد عابد. العصبية والدولة: معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامية
5. عبد الرحمن بن خلدون. المقدمة، دار الفكر، بيروت،
6. بن نبي مالك. مشكلة الأفكار، ت/ محمد عبد العظيم علي، منشورات anep، 2005،
7. بن نبي مالك. وجهة العالم الإسلامي، دار الفكر(دمشق)، دار الفكر المعاصر(بيروت)، 2002
8. بن نبي مالك. ميلاد مجتمع: شبكة العلاقات الاجتماعية، ت/ شاهين عبد الصابور، دار الفكر، دمشق، 1985
9. بن نبي مالك. بين الرشاد والتهيه، دار الفكر(دمشق)، دار الفكر المعاصر(بيروت)، 2002
10. بن نبي مالك. شروط النهضة، ت/ شاهين عبد الصابور، دار الفكر، دمشق، 1986

آلية التغيير الحضاري عند مالك بن نبي لإحداث التنمية الشاملة في المجتمعات العربية بصفة عامة والمجتمع الجزائري بصفة خاصة.

أ. صليحة بن سباع
جامعة الشيخ العربي التبسي (تبسة)

ملخص المداخلة

اهتم علماء الاجتماع الغربي بحقل علم الاجتماع الحضري، وإذا كانت هناك اتجاهات فكرية عبرت عن الأيكولوجية الحضرية والبناء الاجتماعي في المجتمعات الغربية من خلال مؤشرات تمثل الأساس الفكري للإطار الإيديولوجي لهذه المجتمعات، فإن هناك اتجاه نظري آخر له منطلق إيديولوجي ذا بعد إنساني واجتماعي متكامل، ويظهر هذا من خلال القراءة المتأنيبة في فكر مالك بن نبي، ومن خلال تحليله العميق للتطور التاريخي الذي أدى بالحضارة الإسلامية إلى أزمتها الحالية، كشف لنا عن قناعاته بمركزية العامل الإنساني والبعد الثقافي الإسلامي في عملية التغيير، كما انه انطلق من وجهة نظر مفادها أن: الإنسان هو الذي تغير وفقد همته الحضارية، وانطلاقا من ضرورة التركيز في إعادة التفكير بالظاهرة الحضارية والعوامل المؤثرة فيها وتعميق الوعي بها، وانتصارا للفعل الاجتماعي المثمر وللتغيير الحضاري برؤية مستقبلية هادفة، فمن الضروري التركيز على الأساس الإيديولوجي للإسلام الذي يجمع بين العلم والدين في مختلف المجالات، والذي يعتبر العامل الأخلاقي أساس الحضارة الإنسانية الفاعلة، واستنادا للطرح السابق ارتأينا الانطلاق في بحثنا من الإشكال التالي:

ما هي آلية التغيير الحضاري التي انطلق منها المفكر الجزائري مالك بن نبي لإحداث الفعالية والتنمية الشاملة في المجتمع العربي بصفة عامة والمجتمع الجزائري بصفة خاصة؟
مقدمة:

يعيش المجتمع العربي بصفة عامة والمجتمع الجزائري بصفة خاصة نوعا من التشرذم الثقافي والحضاري نتيجة غياب الفعالية بين المؤسسات الاجتماعية المختلفة و اللاتجانس بين الواقع الاجتماعي والإطار الفكري التنموي، بسبب غياب العلاقة الإيجابية بين الفكرة والسلوك الفاعل وكذلك عدم وجود إطار نظري في حقل علم اجتماع التنمية يساعد في عملية الإقلاع الحضاري داخل المجتمعات العربية، لمواجهة تحديات مجتمع المعرفة وإرهاصات العولمة، التي أصبحت تفرض نفسها على العالم بأسره، هذا الأخير الذي تتحكم فيه أو توجهه ثلاث محاور هي: محور العلم، محور القوة ومحور الحضارة، وبما أننا في عالم متغير لا تكاد تظهر ملامحه بصفة واضحة للعيان، إذ أننا أمام حضارتين متناقضتين الحضارة الغربية المسيطرة حاليا والحضارة الإسلامية التي تعيش نوعا من الترهل والتفكك والتراجع بالرغم من إسهامها في نقل التراث الإنساني وفي إحياء التراث الفكري بصفة عامة في جميع الميادين، وفي هذا الإطار حاول المفكر الاجتماعي أو بالأحرى عالم الاجتماع الجزائري مالك بن نبي وضع آلية للتغيير الحضاري في العالم العربي الإسلامي والمجتمع الجزائري كواقع خضع لنوع من المعاينة عن طريق الملاحظة المباشرة والهادفة من طرفه واستخدم المقارنة الهادفة، وذلك لغرض إحداث عملية الإقلاع الحضاري لمواجهة تحديات الألفية القادمة، ومن خلال هذه المداخلة سنحاول عرض وتحليل هذه الآلية انطلاقا من العناصر الآتية:

أولاً: التربية الاجتماعية وشبكة العلاقات الاجتماعية.

ثانياً: إعادة بناء وتفصيل الثقافة العملية داخل النسق الاجتماعي.

ثالثاً: التنمية الهادفة في المجتمعات العربية والمجتمع الجزائري أساس الإقلاع الحضاري.

أولاً: التربية الاجتماعية وشبكة العلاقات الاجتماعية.

1- مراحل تطور الفكر الإنساني عند مالك بن نبي.

من الضروري قبل تحديد أو بناء مفهوم التربية الاجتماعية عند عالم الاجتماع مالك بن نبي أن ننطلق من المراحل التي مرّ بها الفكر الإنساني، فلقد أعطى تحديداً دقيقاً لهذه المراحل وفق المنهج التربوي والذي يجعل القرآن الكريم مصدره الحقيقي، إذ أن القرآن الكريم يعدّ شريعة ومنهاجا في حياتنا اليومية، "فالإنسانية على العموم، تمر بثلاثة أعمار من حيث تطورها النفسي، فهي في عمرها الأول، في طفولتها، تصيغ كل أحكامها طبقاً لمقاييس تتعلق بعالم الأشياء، بحيث تكون أحكامها في ابسط صورها، معتمدة على الحاسة أو ناتجة عن الحاجة البدائية، ثم في عمرها الثاني تصيغ أحكامها طبقاً لمقاييس خاضعة لمبدأ القدوة، أي صادرة عن عالم الأشخاص، ففي هذا الطور، تكون الفكرة حرة من التجسيد، بحيث تكون قيمتها مرتبطة بالشخص الذي يجسدها في نظرنا، ثم تبلغ الإنسانية رشدها، أي عمرها الثالث، فتصبح الفكرة ذات قيمة في حد ذاتها، دون أيما تأييد من طرف عالم الأشياء أو عالم الأشخاص، وان ما يجب ملاحظته هنا، أن الإنسانية تبلغ هذا العمر، عمر النضج، بحيث تصبح الفكرة لا تحتاج إلى ضمان قيمتها من طرف الأشخاص علاوة على الأشياء". (مالك بن نبي، 1969، ص 34-35)

إذن الفكر الإنساني مرّ بثلاثة مراحل تجسدها ثلاثة عوالم، عالم الأشياء ثم عالم الأشخاص وفي الأخير عالم الأفكار، بطبيعة الحال اختصر المراحل التي مرّ بها المجتمع الإسلامي محاولاً إسقاط هذه المراحل على المجتمعات الإنسانية بصفة عامة، وهي في الحقيقة عملية اختزالية دقيقة تعبر عن مراحل تطور الفكر بصفة تدريجية خاضعة لمنطق ومنهج عملي رصين تتحكم فيه جدلية تاريخية خاضعة لنسبية الزمان والمكان، والملاحظ أن الفكرة الإسلامية في البداية كانت مرتبطة بذات النبي الأمي محمد "صلى الله عليه وسلم"، لكن القرآن الكريم أراد أن يتحرر المجتمع الجديد من هذا النوع من القيود المعيقة والمعتلة لتقدم الفكر والعلم، وبهذا يكون القرآن قد وضع الأحكام بصورة تدريجية حتى يتسنى للعقل الإنساني تقبل ذلك، فالجانب النفسي الاجتماعي يتحكم في سلوك البشر وهذا فطري في الإنسان، وبذلك يكون الإسلام قد وضع قواعد للمنهج العلمي في اشتمال معانيه ومُوجّه للحياة الاجتماعية بكافة حقولها وللبشر بالاختلاف أجناسهم، فالقرآن الكريم هو موجه البشر ومرشدهم في كل مكان وعبر كل زمان.

إن مراحل تطور الفكر الإنساني تعبر عن حقيقة مرّت بها المجتمعات بداية من آدم عليه السلام إلى غاية الرسالة المحمدية والتي هي بمثابة ميثاق يربط البشر بخالقهم والذي تجسد في القرآن الكريم وضرورة العمل بأحكامه لضمان سعادة البشر، فمنذ أن أوكل الله سبحانه وتعالى للبشر أمانة استخلاف وتعمير الأرض وهو يحيطهم بعنايته الخاصة بدءاً بآدم عليه السلام أبو البشر إلى نوح عليه السلام وكيف انه انقضه هو وجميع المخلوقات من الفناء، وهكذا فان الإنسان يحتاج إلى هذه الصلة التي ترسم وتوجه مسار حياته وذلك لان الجانب الروحي المخلوق منه يمارس عليه عملية الجذب عن طريق الضمير، وهذا الأخير يمكن أن ننطلق عليه مصطلح الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو يعبر عن مصطلح الضبط الاجتماعي في الحضارة الغربية.

من كل ما سبق يتضح أن الإنسان يحتاج إلى هذه الصلة بينه وبين خالقه والتي تتجسد في الدين، "وبأتي الدين في القرآن الكريم بمعنى نظام الحياة عامة عقيدة وشريعة وخلقاً". (نبيل محمد توفيق السّمّالوطي، دون سنة، ص 22)

إذن يمكن القول: إن القرآن الكريم نظام شامل وليس خاصاً بالجزيرة العربية فقط في بدايته، بل هو رسالة إلى كافة البشر فهو نظام إنساني واجتماعي في نفس الوقت، وهو الكفيل بتحقيق أمل الإنسان في الأمن والرخاء والعدل والمساواة وتكافؤ الفرص والمشاركة الواعية في صنع واقعه وتنمية مجتمعه أخلاقياً واجتماعياً وتكنولوجياً، وتحليصه من كل ألون الحقد والزيغ التي تعاني منه المجتمعات.

المجتمع الإسلامي في بدايته وحسب تعبير مالك بن نبي: "وهكذا نرى أن كل ملامح هذا المجتمع النفسي تتغير منذ نزول (اقرأ) تغيراً يتولد عنه المناخ العقلي الجديد" (مالك بن نبي، 1969، ص 36)، ومن الضروري الإشارة إلى أن القرآن الكريم نزل على سيدنا محمد عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم حاثاً إياه على ضرورة القراءة، ومن هنا كان لزاماً على المسلم أو بالأحرى أن الضمير الإسلامي الناشئ

أصبح أكثر حثا على طلب العلم، وأكثر إنصافا لرجل العلم على الجاهل في المجتمع الجديد، ومن هنا يبدأ تأثير الفكرة الدينية في حياة الفرد الذي أصبح شخصا بسبب عملية التنحية والانتقاء داخل المجتمع، "

وفي هذه الحالة يتحرر الفرد جزئيا من قانون الطبيعة المفطور في جسده، ويخضع وجوده في كليته إلى المقتضيات الروحية التي طبعها الفكرة الدينية في نفسه، بحيث يمارس حياته في هذه الحالة الجديدة حسب قانون الروح، هذا القانون نفسه هو الذي كان يحكم باللا حينما كان تحت سوط العذاب يرفع سبابته ولا يفتر عن تكرار قولته (احد، احد...)، إذ من الواضح أن هذه القولة لا تمثل صيحة الغريزة، فصوت الغريزة قد صمت، ولكنه لا يمكن أن يكون قد ألغى بواسطة التعذيب، كما أنها لا تمثل صوت العقل أيضا فالألم لا يتعقل الأشياء." (مالك بن نبي، 1986، ص68)

2- التربية الاجتماعية.

لقد تعمدا الحديث عن حادثة التعذيب التي تعرض إليها بلال رضي الله عنه في بداية الدعوة المحمدية وذلك لأنها تمثل قمة التربية الاجتماعية حسب مالك بن نبي، فهي المرحلة التي يتحرر فيها الإنسان من الجانب الغريزي ويسمو في عالم الروح، وبطبيعة الحال هذا التحرر ليس نهائيا وإنما يمثل مرحلة الانتقال من حالة فرد إلى حالة شخص بفضل الفكرة الدينية التي ترسخت في اعتقاده، وجعلت الأمل لا معنى له أمام نداء الروح، فهذه العملية التي تجسدت في نداء الروح تمثل قمة التربية الاجتماعية.

ويرى مالك بن نبي أن: "...العلاقة الروحية بين الله وبين الإنسان، هي التي تلد العلاقة الاجتماعية، وهي بدورها تربط ما بين الإنسان وأخيه الإنسان." (مالك بن نبي، 1985، ص ص، 52)

هذه الحقيقة لمسنا من خلال العلاقات الاجتماعية التي تكونت في بداية تكون المجتمع الإسلامي، فظهرت للعيان قيم خلقية لم تكن موجودة من قبل وأصبحت جزءا من حياة المسلم اليومية مثلا: تحريم الخمر وكذا الكف عن وائد البنات، "العلاقة الاجتماعية التي تربط الفرد بالمجتمع هي في الواقع ظل العلاقة الروحية في المجال الزمني." (مالك بن نبي، 1985، ص 52)

والواقع أن المجتمع ليس ببساطة مجرد بناء اجتماعي ثابت ثباتا مطلقا لكنه في نفس الوقت مجموعة من العمليات الاجتماعية، فالقيم والعلاقات والأهداف ومختلف مكونات التنظيم الاجتماعي التي تعد ثابتة نسبيا خلال لحظة معينة يعترضها التغير البطيء باستمرار، وبعض التغيرات يكون بطيئا والبعض يكون سريعا لدرجة ملحوظة خلال فترة زمنية محددة بحيث تحدث أثرا على بناء المجتمع. (نبيل محمد توفيق السمالوطي، دون سنة، ص 144)

ويعرف التربية قائلا: "إن إدماج الفرد في شبكة اجتماعية عملية تنحية وهو في الوقت ذاته عملية انتقاء، وتتم هذه العملية المزدوجة في الظروف العادية، أي في حالة المجتمع المنظم بواسطة المدرسة وذلك ما يسمى بالتربية." (مالك بن نبي، 1986، ص 52)

3- شبكة العلاقات الاجتماعية.

الملاحظ أن شبكة العلاقات الاجتماعية ما هي إلا نتيجة للفكرة الدينية التي ترسخت في ذهن الفرد والجمع فأصبح كلاهما يمثل الآخر ويعبر عليه، في صورة معبرة عن عملية التفاعل والفعالية، وفي هذا الإطار يقول مالك بن نبي: "وفي نفس الوقت يواصل المجتمع الذي أبرزته الفكرة الدينية إلى النور، وتكتمل شبكة روابطه الداخلية، بقدر إشعاع هذه الفكرة في العالم." (مالك بن نبي، 1986، ص68)

فالزواج مثلا يعتبر علاقة اجتماعية جوهرية، وهو من الناحية التاريخية يعتبر أول عقد في شبكة العلاقات الاجتماعية التي تتيح لمجتمع معين أن يؤدي نشاطه المشترك، وكلما حدث إخلال بالقانون الخلقى في مجتمع معين حدث تمزق في شبكة العلاقات الاجتماعية التي تتيح له أن يصنع تاريخه. (مالك بن نبي، 1985، ص49)

لذلك نجد القرآن الكريم قدس هذه العلاقة الزوجية ووصف هذا العقد بالميثاق الغليظ لان أساسه علاقة دينية روحية هدفها الأساسي بناء المجتمع وتعمير الأرض من اجل عبادة الله سبحانه وتعالى، وهذه العلاقة هي أساس عمل المجتمع لان الأسرة هي أول عمل

منتج داخله، وفي تعبيره عن شبكة العلاقات الاجتماعية نجد بصوغ المعادلة التالية: "الفرد للمجموع - والمجموع للفرد"، وهذا يعبر عن شبكة العلاقات الاجتماعية في أرقى معانيها وفي أقصى فعاليتها. (مالك بن نبي: 1985، ص 107)

وشبكة العلاقات الاجتماعية تضعف بانخفاض تأثير الوازع الديني في المجتمع لان نسقه الاجتماعي بدأ يعتريه الخلل بسبب طغيان المصلحة الخاصة على المصلحة الفردية لضعف الوازع الديني داخل أفرادها، وهذا هو الخطر الحقيقي الذي يواجه الكيان الاجتماعي وبالتالي المسوغات الاجتماعية داخل الفرد المسلم.

ويرى هنا أن الفعالية يمكن أن تحل هذه المشكلة قائلاً: "فإذا قلت سلوك بعض أفراد مجتمعنا المثقفين أو غير المثقفين، فنحن إذن أمام حاجة تطبيع سلوكنا بالفعالية، فإذا كان التعليم والعلم لا يكفيان لطبع سلوكنا بالفعالية فان علينا أن نتجه اتجاهها آخر، لأننا قد ورطنا مفهومنا للثقافة عندما نظرنا إلى العلم على انه يطبع سلوكنا بالفعالية، وانه يمدنا بالمبررات، بينها العلم ليست هذه مهمته ولا وظيفته". (مالك بن نبي، 2006، ص 105)

إذن من الواضح أن المشكلة التي تعترى المجتمع العربي الإسلامي هي مشكلة بناء الثقافة العملية لإعادة بناء مسوغات الحضارة من جديد للدخول في التاريخ وتسجيل الحركة الفاعلة فيه من جديد، لذلك سنتطرق إلى عملية بناء وتفعيل الثقافة العملية داخل النسق الاجتماعي حسب التحديد الذي وضعه عالم الاجتماع مالك بن نبي.

ثانياً: إعادة بناء وتفعيل الثقافة العملية داخل النسق الاجتماعي.

1- الفرق بين الثقافة والعلم

قبل أن نتطرق للثقافة عند مالك بن نبي وتحديدها أو بنائها العملي سنتطرق إلى تعريف الانثروبولوجي للثقافة عند العالم الغربي Tylor فالثقافة عنده هي: "ذلك الكل المعقد الذي يشمل المعرفة والعقيدة والفن والأخلاق، والقانون والعادات، وكل القدرات التي يكتسبها الإنسان كعضو في الجماعة". (حسان محمد حسان وآخرون، 2006، ص 134)

حيث أن هذا التعريف سيطر على ميدان العلوم الإنسانية والاجتماعية لمدة طويلة بالرغم من التعاريف المختلفة لمصطلح الثقافة، إذ يوجد هناك اختلاف في تعريف الثقافة كل حسب اتجاهه وفكره، فتعريف تايلور للثقافة بالرغم من شيوعه في الفترة السابقة، إلا أننا نرى أنه عاجز عن التفريق بين الثقافة والعلم كما فعل مالك بن نبي، "فإذا كانت المدرسة الغربية الرأسمالية تعرف الثقافة بأنها (فلسفة الإنسان)، وإذا كانت المدرسة الماركسية تعرف الثقافة بأنها (فلسفة المجتمع)، فان مالك بن نبي يجمع بين النظريتين ويقرر بان الثقافة تشمل فلسفة الإنسان وفلسفة المجتمع في آن واحد، ولذلك نجد يقول: فالثقافة إذن تعرف بصورة عملية على أنها: مجموعة من الصفات الخلقية والقيم الاجتماعية التي يتلقاها الفرد منذ ولادته كإرث من أولي في الوسط الذي ولد فيه، والثقافة على هذا هي المحيط الذي يشكل فيه الفرد طباعه وشخصيته". (يوسف محمد حسين: 2010، ص 214).

فهو يؤكد أن الثقافة هي قضية الإنسان والمجتمع في آن واحد، وهي دستور تتطلبه الحياة العامة، بجميع ما فيها من ضروب التفكير والتنوع الاجتماعي، ولقد شبهها بأنها الدم الذي يسري في عروق المجتمع الذي وجدت فيه منذ البداية، والثقافة هي موجه الحضارة بالنسبة لكل الشعوب منذ تاريخ الإنسانية الأول وعن طريقها يسجل المجتمع حضوره.

وينحصر برنامجها التربوي في عناصر أربعة يتخذ منها الشعب دستورا لحياته المثقفة: (مالك بن نبي: 1986، ص 87)

1- عنصر الأخلاق لتكوين الصلوات الاجتماعية.

2- عنصر الجمال لتكوين الذوق العام.

3- منطق عملي لتحديد أشكال النشاط العام.

4- الفن التطبيقي الموائم لكل نوع من أنواع المجتمع أو (الصناعة) حسب ابن خلدون.

إن نفضة وتقدم أي مجتمع متوقفة على طبيعة الأفكار التي يحملها أفرادها فالإنسان من طبيعته التجديد والتغيير والبحث عن الأحسن والأفضل لتحقيق التنمية على جميع المستويات وفي كل الميادين، فالحضارة والتنمية لهما معادلة من خلالها يحدث الانسجام والتكامل داخل المجتمع وهذا مقرون بعملية التغيير من داخل الأفراد، ولا يتحقق ذلك إلا عن التكامل بين عالم الأفكار والأشخاص والأشياء، فحسب مالك بن نبي "كل حقيقة لا تؤثر على الثالوث الاجتماعي، الأشخاص والأفكار والأشياء هي حقيقة ميتة" (مالك بن نبي، 1979، ص 93).

وفي اعتقاده إننا نصنع التاريخ حينما نقوم بنشاط مشترك، والذي يعني تقاسم الأدوار من جهة، وتكاملها من جهة أخرى، أي يجب أن تكون شبكة علاقاته قوية ومنسجمة ومتماسكة، ولن يتأتى لنا هذا الانسجام في شبكة العلاقات إلا إذا استطعنا تغيير نفسية الفرد، ونقلناه من حالته الطبيعية أي من كونه مجرد كائن حي إلى حالته الإنسانية أي إلى كونه كائن اجتماعي. (محمد عاطف: 2009، ص 127)

ومن المسلم به أن الصناعة للفرد وسيلة لكسب عيشه، وربما لبناء مجده، ولكنها للمجتمع وسيلة للمحافظة على كيانه، واستمرار نموه، ويرى مالك بن نبي أننا نواجه مشكلة خطيرة هي التربية المهنية، وفي هذا الإطار يقول: "ولسوف تحيب آمالنا التي عاقدناها، إذا ما عولنا في قضيتنا على العلم الذي نتعلمه في المدارس الرسمية أو غير الرسمية...". (مالك بن نبي، 1979، ص 97-98)

ولا يتوقف عند هذا الحد بل يرى أن حل مشكلة الإنسان تتكامل في ثلاثة عناصر أساسية هي: توجيه الثقافة، وتوجيه العمل، وتوجيه رأس المال.

إن دعوة مالك بن نبي إلى ضرورة امتلاك فكرة واضحة عن النظام التربوي الذي يتولى مهمة بناء المجتمع من خلال بناء الأفراد، يؤكد من جهة أخرى الموقع المتميز الذي تتمتع به التربية في إنجاز مشروع مالك بن نبي للتغيير الحضاري في العالم الإسلامي. (عمر النقيب: 2009، ص 289)

ومالك بن نبي أعطى لتغيير نفسية الفرد دورا بارزا في عملية البناء الحضاري من خلال تكامل الثالوث الاجتماعي، عالم الأفكار، وعالم الأشخاص وعالم الأشياء، وهذه العملية تمثل الاستثمار الأمثل في الثلاثية الحضارية: الإنسان، الوقت والتراب، والعامل الديني هو الذي يؤثر في مزج العناصر الثلاثة التي تمثل الحل لكل مشكلة تواجه أي مجتمع مهما كان نوعه، "وعلاج أي مشكلة يرتبط بعوامل زمنية نفسية ناتجة عن فكرة معينة، تؤرخ من ميلادها عمليات التطور الاجتماعي، في حدود الدورة التي ندرسها." (مالك بن نبي، 1986، ص 48)

واعتبر الثقافة بمثابة الدم الذي يجري في عروق المجتمع، ومن خلال الصيغة العملية لها اوجد لها برنامج تربوي تقوم به لضمان انسجام المجتمع وتكامله في علاقاته وفي تبادل الأدوار داخله، وهذا البرنامج التربوي ينبغي أن يتخذ الشعب دستورا لحياته العامة، فالعامل الأول هو القانون الأخلاقي وهو أساس التماسك الاجتماعي، والعامل الثاني هو القانون الجمالي لتكوين الذوق العام للمجتمع، وهذا العامل يخضع للمبدأ الأخلاقي في المجتمعات الإسلامية، والعامل الثالث هو المنطق العملي لتحديد أشكال النشاط العام ويرى أن في حياتنا اليومية جانباً كبيراً من (اللافعالية) في أعمالنا إذ يذهب جزءاً كبيراً في العبث والمحاولات الهائلة، فلا بد من التكامل بين القول والعمل، أما بالنسبة للعامل الرابع والذي يتمثل في الصناعة حسب تعبير ابن خلدون ويقصد به التربية المهنية والتي تتمثل في إعداد الأفراد تبعاً لحاجات البلاد، وبهذه الطريقة الهادفة والفعالة وحسب تعبيره فسترتفع كمية حصادنا العقلي واليدوي والروحي، وهذه هي الحضارة.

وفي الأخير نعطي تعريفاً إجرائياً أورده مالك بن نبي في خضم حديثه عن العلاقة بين الثقافة والسياسة قائلاً: "...فلا بد لنا أن نعرف الثقافة على أنها توجيه الطاقات الفردية، لتحقيق بناء الفرد في الداخل بالنسبة إلى مصلحته، ولتحقيق مكانه في المجتمع بانسجام تلك المصلحة مع مصلحة المجتمع." والتحديد هذا يدخل في نطاق الأخلاق، وفيه ما يخرج من هذا النطاق ليدخل في نطاق العلم. (مالك بن نبي، 1979، ص 25)

والسياسة بالنسبة إليه وظيفتها الأساسية توجيه الطاقات الاجتماعية وذلك لبناء المجتمع من الداخل ومن الخارج من خلال تعزيز مكانته بالنسبة للعالم، ومن الداخل الحفاظ على طاقته الاجتماعية، لان هذه الأخيرة تنبع من الفرد لتعود إليه في صورة ضمانات اجتماعية، وبالتالي فان هناك تضامناً بين الثقافة والسياسة وليس ترتيباً وأسبقية.

والجدول التالي يوضح بصورة دقيقة هذه التفرقة بين العلم والثقافة والذي اجتهد من أجل إحداثها، كما أنه وضع المبادئ الفاعلة في عملية الثقافة لكي يوضح الفرق بصورة عملية أكثر.

الجدول رقم (1): الفرق بين الثقافة والعلم

الثقافة	العلم
-الثقافة تعطي العلم. -إنها تعطي السلوك والغنى الذاتي الذي يتواجد على كل مستويات المجتمع. -تعطي امتلاك القيم الإنسانية التي تخلق الحضارة. -الثقافة تخلق الإنسان الذي يراقب. -تستمر في تحميل الأشياء وتحسينها وهذا هو مبدأ ذوق الجمال وهو من أهم العناصر الديناميكية في الثقافة. -المبدأ الأخلاقي وذوق الجمال والمنطق العملي والعلم أو الصناعة هي عناصر الثقافة الأربعة.	-إن العلم يعطي المعرفة إنه يعطي اللباقة والمهارة وفقاً للمستوى الاجتماعي الذي يتم عليه البحث. -يعطي امتلاك القيم التقنية التي تولد الأشياء. -العلم لا يولد الثقافة دوماً. -العلم تنتهي عملياته عند إنشاء الأشياء وفهمها. -العلم غير شخصي موضوعي. -العلم أو الصناعة حسب تعبير ابن خلدون يكون عنصراً هاماً في الثقافة لا يتم بدونها.

المصدر: كتاب مالك بن نبي من اجل التغيير

لقد كان الهدف الرئيسي من التمييز بين الثقافة والعلم هو: إعطاء معنى عملي للثقافة للاستفادة منها على مستوى الواقع الاجتماعي وبالأخص في توجيه عمل النظام التربوي لان هذا الأخير أساس عملية التنمية، كما أن معنى الثقافة غير محدد وخصوصاً في المجتمعات العربية والإسلامية.

ويلاحظ المنتبع والمهتم بهذا المجال أن القرن التاسع عشر أحدث تحولا وتقدماً في طريق تطوير تعريف الثقافة، حيث شهد هذا القرن تحولا واسعا في دراسة الواقع الاجتماعي بصورة أكثر عمقا وشمولا من ذي قبل... وأصبحت دراسة الثقافة أحد مشكلات علم الاجتماع بصفة عامة. (نعيم حبيب جعيني، 2009، ص 137).

وبالتفريق بين العلم والثقافة أُنْهِيت البلبلة الفكرية المضرة جدا، والتي جعلت لفترة طويلة كلمة "علم" مرادفة لكلمة "ثقافة". ويرى مالك بن نبي أن: "الثقافة هي التي تكون طوق النجاة للمجتمع، حين يتعرض للخطر" و "إن مسألة الثقافة يجب أن تطرح، وأن تقوّم فكريا، وفقا للنظام الهرمي للحضارة"، "فالحضارة ليست "كومة" من الأشياء والأفكار ولكنها بناء يعكس عبقرية البلد وشخصيته". (مالك بن نبي، 1995، ص ص 55-85).

ومعنى هذا أن الثقافة بإمكانها حماية المجتمع والإنسان من بعض الأخطار كالاستعمار والحمول اللذان يعطلان حركة الإنسان والمجتمع والتاريخ، والحضارة في رأيه هي بناء يعكس طبيعة المجتمع ومستواه الفكري والثقافي.

ويؤكد أيضا: "أن الثقافة لا تستطيع أن تكون أسلوب الحياة في مجتمع معين... إلا إذا اشتملت على عنصر يجعل كل فرد مرتبطا بهذا الأسلوب، فلا يحدث فيه نشوز سلوكه الخاص، ونحن إذا دققنا النظر في هذا العنصر، فإننا نرى أنه لا بد أن يكون خلقيا. (مالك بن نبي: 1979، ص 147).

والمبدأ الأخلاقي هو شرط أساسي ومبدأ ضروري في الثقافة وأساسي لبناء الحضارة، ويعكس مدى رقي وتقدم الإنسان في المجتمع وفي العالم، وهو يميز المجتمعات عن بعضها ويجعلها أكثر تحضراً بالمعنى الإيجابي للكلمة.

2-الفعالية عند مالك بن نبي ودورها في بناء الإنسان و المجتمع.

يرى مالك بن نبي أن مشكلة الفعالية يجب أن تحل في إطار ذواتنا قائلًا:

"علينا أن ندرس الجهاز الاجتماعي الأول وهو الإنسان فلو فهمنا معنى الإنسان جيدا لأدركنا أنه هو الذي يحرك التاريخ وأحيانا لا يحرك ساكنا، فإذا تحرك الإنسان تحرك المجتمع والتاريخ". (مالك بن نبي: 1979، ص 129).

ويطرح مشكلة الفعالية التي تؤدي إلى توجيه الإنسان والتاريخ موضحا شروطها فيما يلي:

أ-الفعالية تستمد من الماضي "تكريم الإنسان":

تكريم الله سبحانه للإنسان، قال تعالى: "كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر" (سورة آل عمران، الجزء الثالث، ص 110)، المعروف في أعم صورته والمنكر في أشمل معانيه، يكونان جوهر الأحداث التي تواجهنا يوميا كما يكونان لب التاريخ، إذن فالفعالية لها صلة بعملية الاستخلاف في الأرض بغرض العبادة والتعمير من اجل عملية البناء، وهنا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو نوع من الرباط يحدد شبكة العلاقات الاجتماعية في صيغة أخلاقية، كما انه يساهم في عملية الإقلاع الحضاري.

ب- الإرادة:

ويرى أننا فقدناها أثناء الاستعمار ويكمن ذلك في "القبالية للاستعمار" وحسب رأيه كان بإمكاننا أن نغير مجرى التاريخ منذ زمن بعيد لكن ركوبنا إلى التسليم بالقضاء كان سبب من أسباب فقداننا لهذا العنصر من عناصر الفعالية في الإنسان، فهو يرى "أن الشعوب العربية الإسلامية قد تصارعت مع الاستعمار صراع الأبطال لتتخلص منه، ولكنها كانت في الواقع تتصارع مع ظل وليس مع واقع بالمعنى الصحيح". (مالك بن نبي: 1979، ص ص 130-131).

فهو يرى ضرورة استغلال الطاقة الموجودة في الإنسان وعدم الركون إلى الخمول، فلو فهمنا معنى الإنسان جيدا لأدركنا أنه هو الذي يحرك التاريخ وأحيانا لا يحرك ساكنا، فقولته هذا يجعلنا نقف على حقيقة هامة جدا وهي أن الإشكالية هي إشكالية الفعالية في داخل الإنسان الجزائري قبل أن تكون إشكالية وسائل وإمكانيات، إذ يجب أولا أن نصنع رجالا يمشون في التاريخ مستخدمين التراب والوقت والمواهب في بناء أهدافهم الكبرى، فالإنسان إما أن يكون قبل الحضارة وإما أن يكون في نعيمها وإما أن يكون خرج منها، وأول خطوة من خطوات العودة إلى الحضارة هي باب التفاؤل وثاني خطوة أو باب هو الواجب، ومن هنا جاءت فكرة الطاقات الاجتماعية و"عناصرها الأولية هي اليد والقلب والعقل والعملية الاجتماعية نفسها لا تخرج عن هذه العناصر، فكل طاقة اجتماعية تصدر حتما عن دوافع القلب ومن مسوغات وتوجيهات العقل ومن حركات الأعضاء، فكل نشاط اجتماعي مركب من هذه العناصر، والفعالية تكون أقوى في الوسط الذي ينتج أقوى الدوافع وأقوى التوجيهات وأنشط الحركات" (مالك بن نبي، 1979، ص 38).

والفعالية تبدأ في عملية الأفعال عندما تتحلل شبكة العلاقات الاجتماعية وفي هذه الحالة: "خطير جدا أن نرى وضعاً كهذا يتخلى كل فاعل اجتماعي فيه عن أيّ التزام تجاه نفسه، مهنته، فكره، دينه وثقافته مجتمعه، دولته، وبانعدام الالتزام تكون الثقافة الديمقراطية قد فقدت أقوى عصب اجتماعي لها، محرّك داخل الأنساق الاجتماعية القائمة والمؤثرة في سيروية المجتمع." (سعيد عيادي، 2009، ص 41) ومالك بن نبي يعطي لهذه العملية تحليلا نفسيا في إطار الواقع الاجتماعي للفرد وبطبيعة الحال فان الفعالية تختلف باختلاف المجتمع الذي وجدت فيه وباختلاف الأهداف الكامنة وراءها، لذلك نجد في كثير من الأحيان إلى علم النفس وذلك لطبيعة الفرد على العموم ولمنشأ الفكرة التي توجهه، وهنا الفكرة الدينية تلعب الدور الإيجابي والفاعل في عملية إعادة البناء الحضاري الهادف.

"فان فكرة الفاعلية أو التوتر تمس الواقع الاجتماعي في كل الظروف، مسأ يضعها معه كل مجتمع أو لا يضعها وراء أعماله وسلوكه، فالتوتر حالة نفسية اجتماعية دلّ التاريخ على أنها تنشأ في ظروف معينة ثم تزول في ظروف أخرى، وان المسوغات هي التي تكون الدوافع الإنسانية التي تدفع النشاط إلى اعلي قمة." (مالك بن نبي، 1979، ص42)

حيث أن كل نشاط نقوم بيه يوميا على أساس الحركة، والتاريخ نفسه ليس إلا قائمة إحصائية لعدد معين من الحركات والأفكار، لذلك من البديهي أن المجتمع الذي يسجل يوميا أكبر عدد ممكن من الحركات والأفكار، يكون لنفسه محصولا اجتماعيا أكبر، وعلى هذا الأساس تم تحديد فكرة تبلور فيما يخص الإنتاج الصناعي، وتؤدي إلى تحديد مستوى آخر يخص الإنتاج الاجتماعي وهو قائم على الإنسان الايجابي.

إذا فالفعالية عنده قائمة على الإنسان الايجابي والمحرك للمجتمع والتاريخ والمحافظ على الثقافة البناءة، فالحضارة عنده أساسها الإنسان الفعال والثقافة العملية القائمة على مبادئها الأربعة، (المبدأ الأخلاقي، وذوق الجمال، والمنطق العملي والعلم أو الصناعة) كقيلة بجمع شروط الفعالية في الإنسان والمجتمع قائلا:

"ذلك أننا لو حللنا عملا ما على أنه كائن مركب ومشمتم على دوافع نفسية، فإننا نرى هذه الدوافع يبعثها المبدأ الأخلاقي في النفس، بعنا لا يمكن معه أن يتصور هذا العمل بدونها عملا إراديا، وهذا العمل يأتي بصورة معينة يحددها ذوق الجمال، وبهذا يتم جزء من فعاليته، كما أن هذا العمل سنجده يؤدي للمصلحة الاجتماعية بقدر ما فيه من المنطق العملي الذي يحدد سرعة إنجازها، وبه تمام جزء فعاليته الآخر، وهو أخيرا يطلب تطبيق أصول نظرية ووسائل مادية يقدمها العلم" (مالك بن نبي: 1979، ص151).

وفي هذا المجال يقول أيضا: "إن السلوك الفعال، وأسلوب الحياة في المجتمع لا يتكونان على أساس العلم، وإنما يتكونان على أساس الثقافة، مع الملاحظة بان هذا التكوين ينشأ مع الطفل منذ اليوم الأول في المهدي، وهذا التكوين يختلف عن الوعي الذي يتكون في سن الخامسة أو السادسة من العمر والذي يكتسب العلم عبره." (مالك بن نبي: 2006، ص105)

لقد حدد مالك بن نبي شروط الفعالية في الإنسان والمجتمع وبالتالي حدد شروط قيام الحضارة بناء على ثلاث عناصر وهي: "الإنسان والتراب والوقت"، فهذه العناصر تشكل كلا متكاملًا ومتفاعلا قادرة على إيجاد المجتمع الأحسن والحضارة الأفضل ووضعنا في موازنة ايجابية بين الثقافة والعلم فهما يكملان بعضهما في المجتمع الفعال والايجابي، وهذا لا يعني أن الثقافة هي العلم حيث أن الثقافة تقوم بصياغتها بصورة عملية وإيجابية في حدود المجتمع الذي وجدت فيه.

وهو يرى أن سلوك الأفراد تحدد وفق نمط البيئة الاجتماعية وهذا الأخير يختلف من مجتمع لآخر وفي هذا الإطار تصاغ الفعالية داخل المجتمعات، والفعالية أساسها الإرادة والانجاز ويحكمها المبدأ الأخلاقي في النفس الإنسانية.

ثالثاً: التنمية الهادفة في المجتمعات العربية والمجتمع الجزائري أساس الإقلاع الحضاري.

1- صناعة السياسة والثقافة.

في عملية الإقلاع الحضاري التي تحدث عنها مالك بن نبي انطلق فيها من عملية التلاحم والتناغم بين مصطلحي السياسة والثقافة، فلا توجد أسبقية للأول على الثاني والعكس صحيح، وذكرنا لكلمة مصطلح لان استأذنا او بالأحرى عالم الاجتماع الذي بصدد توضيح نظرية في اقتصاد القوت والتنمية لجأ إلى التحديد الإجرائي للمصطلحين في محاولة منه للإحداث عملية التنمية في الجزائر والمجتمعات العربية، وذلك لا يخرج إطار المجتمع الذي نحن بصدد دراسته، ففي البداية نقوم بتحديد مصطلح السياسة العملية والهادفة، ولقد عرفها إجرائيا قائلا: "أما السياسة فإننا نحددها على أنها توجيه الطاقات الاجتماعية، لتحقيق بناء المجتمع من في الداخل وتحقيق مكانه في الخارج، على أننا حينما نحلل الطاقات الاجتماعية عامة، نرى أنها تتضمن أولا وقبل كل شيء الفرد أداة وهدفا، فالطاقات الاجتماعية تتبع من الفرد وتعود إليه، فالفرد الصالح حينما يشارك في بناء المجتمع، فان عمله هنا يعود عليه في صورة ضمانات اجتماعية تكفل له توجيه طاقاته الفردية." (مالك بن نبي، 1979، ص25)

أما التعريف الإجرائي للثقافة فقد أوردناه في العنصر الخاص بالفرق بين الثقافة والعلم ولتذكير فقط، يمكن القول أن الثقافة عند مالك بن نبي هي عبارة عن طوق للنجاة بالنسبة للمسلم، ولكن هذه الأخيرة "الثقافة" لا بد من تكوينها في حدود المجتمع الموجود وفي إطار موجه عن طريق مسوغات عملية تطبع سلوكنا بالفعالية في عملية البناء، وذلك عن طريق إعادة بناء مسوغات الحضارة الإسلامية، وذلك لأن المجتمعات العربية ومن بينها الجزائر في مرحلة ما بعد الحضارة فهي بحاجة إلى عملية **تنحية وانتقاء** وهذا المصطلح يقابله في المفهوم السوسولوجي مصطلح **التنشئة الاجتماعية**، وفي هذا المجال يقول: "إن صناعة السياسة تعني إلى حد كبير، تغيير الإطار الثقافي في اتجاه ينمي تنمية متنامية، عبقرية الأمة، ومن هنا فصناعة السياسة تعني في آخر المطاف صناعة الثقافة، حيث تكشف لنا تجربتنا التأثير المشترك لعوامل من أصناف ثلاثة: الصنف الأول: وهو يتصل بالثقافة التي نريد صنعها، والصنف الثاني: وهو يتصل ب(لا ثقافة) موروثه نريد تصفيتها، الصنف الثالث: وهو يتصل بشيء نسميه (ما ضد الثقافة)". (مالك بن نبي: 1978، ص 89)

لقد ركز أيضا على دور المدرسة في نشر الثقافة والقيم العملية الجديدة وعلى دورها أيضا في رفع اللاثقافة، فالأشياء التي جعلت المجتمع خامل إن صح التعبير هي عملية التكديس، وهذا المصطلح أيضا يدخل في إطار المصطلحات الجديدة التي حاول مالك بن نبي وضعها لتقريب نظريته أكثر وجعلها عملية، فالنظرية هي بناء أو إعادة صياغة للواقع بصفة عامة.

فالحضارة ليست "كومة" من الأشياء والأفكار ولكنها بناء يعكس عبقرية البلد وشخصيته، ولا يتحقق ذلك إلا عن طريق التخطيط المناسب، وهو يرى أن التخطيط لا ينبغي أن يكون فسيفساء، بل لا بد أن يجمع جميع جوانب المشروع الخاص بالتخطيط مثلا: التنمية هناك جوانب اجتماعية واقتصادية... الخ لا بد من مراعاتها في عملية التخطيط فينبغي أن يكون التخطيط شامل مصمم تصميميا متكامل غير منفصل، فلا بد من أخذ كل الأبعاد وكل التوقعات قبل التنفيذ.

2- الاستثمار في القوى الاجتماعية.

فبرنامج التنمية لبلد ما، كالجزائر مثلا، تكون فرص النجاح لديه مسجلة في منهجيته التخطيطية، وفي نوعية خطته التقنية والأخلاقية، ذلك أنه ينبغي على الخطة، أن تتوقع في إطارها المفاهيمي كما في إطارها التنفيذي كل الشروط المعنوية والمادية لنجاحها، وهي مجموعة شروط، تحدد تماما التقنية المعدة للخطة، ولكن واحدا من هذه الشروط التي تمس مباشرة الجانب التقني للخطة هو وحدة المفهوم. (مالك بن نبي: 1995، ص 30-31).

ومالك بن نبي يقصد بأن بلد كالجزائر في إطار التنمية لا بد أن تكون خططه كلية وليست جزئية شاملة ومنهجية تشمل كل جوانب التنمية، وترتكز على الشروط المعنوية والمادية لنجاحها، وتعد التقنية بكل كفاءة وفعالية وتنفذ بكل موضوعية وتحدد كل أبعاد هذه العملية في إطارها الشمولي لا الجزئي، وهو يرى أن الخطة لا بد أن تكون نابعة من المجتمع الأصلي وحسب معايير وقيمه وإمكانية، فمن الممكن أن تستورد التقنية ولكن لا نستطيع أن نستورد النموذج الخاص بالخطة فهذا مضر جدا على المدى البعيد وخصوصا إذا كان هذا النموذج للإعداد للإنسان.

فيقول: "أن التخطيط يفقد كل معناه التقني ابتداء من اللحظة التي تكون فيها فكرته الرائدة مستوحاة من الخارج فهذا لا يكون تخطيطا، وإنما مجرد مهارة" (مالك بن نبي: 1995، ص 33).

فلا يكون التخطيط فعال وناجح إلا إذا كان مستوحى من القيم التربوية والثقافية المصاغة صياغة عملية لأنها تمثل روح المجتمع وأساس استمراره، إلا أن هذا لا يعني أن لا نطلع على أحدث المستجدات في المجال الاقتصادي ونأخذ أحدث التقنيات لكي نختصر الوقت ونواكب التطور، لكن النماذج المستوردة وخصوصا في هذا المجال مضر جدا ببنية النسق الاجتماعي لاحقا، وخصوصا التأثير السلبي على الأفكار والقيم التي مع مرور الوقت تفقد قيمتها إذا دخلت فيها مستجدات مضر بها، فالأحرى بنا أن نصوغ الخطة والإستراتيجية من واقعنا وبيئتنا ولكن بطريقة عملية، لكي نستطيع أن نكون عملية إقلاع حضاري هادفة، وهو يرى أن في بلد مثل الجزائر وحسب الملاحظة العامة فإن الاستقلال السياسي لا يكفي ولا يشفي إن لم يدعمه الاستقلال الاقتصادي.

وفي هذا الإطار يرى أننا في الميدان الاقتصادي يجب علينا أن نكشف قدرتنا الحقيقية، التي لا توجد على محور "القدرة المالية"، ولكن على محور "القدرة الاجتماعية"، ويربط التحرر الاقتصادي بالتحرر النفسي-الثقافي، وإلا فإن بعضنا الغني يموت جوعاً، لأنه لا يحسن التصرف بنا أتاه الله من قدرة، بينما هذه القدرة عظيمة جداً في دول العالم الثالث شريطة أن يحولها من حيز القوة إلى حيز العمل. (مالك بن نبي، 1978، ص 193)

لقد انطلق عالم الاجتماع مالك بن نبي من ثلاثية حضارية فاعلة لإعادة بناء الفرد والمجتمع معا عن طريق الاستثمار في كلاهما في إطار مسوغات ثلاث هي: الإنسان والوقت والتراب.

3- اقتصاد القوت والتنمية.

كما وضعنا سابقاً فإننا بحاجة إلى نظرية تخرج هذه البلدان من أزمتها الحالية، ولقد وضعها عالم الاجتماع الجزائري "مالك بن نبي"، لكن للأسف الشديد لم تطبق في الواقع، وحسب قوله لا يكفي أن نتج أفكاراً بل لا بد أن نوفر لها الحياة، وحسب اعتقاده فإن الجزائر في بداية استقلالها كان عليها أن تسترجع مواردها البشرية الموجودة في فرنسا لكي تحقق عملية إقلاع الحضاري الهادفة، ولا بد أولاً تحديد مصطلح عملي تقني لمصطلح التخطيط إذ أن: "فكرة التخطيط تلازم ذهنية عصرنا، فهي جزء لا يتجزأ من ثقافته، لكن تطبيقها يفرض شروطاً تختلف من رقعة إلى أخرى أو حتى من وطن إلى آخر." (مالك بن نبي، 1978، ص 182)

إذن يمكن القول أن النموذج التنموي يختلف من وطن إلى آخر والذي تتحكم فيه هي الخطة، وبالتالي فإن استيراد أي إطار نظري غير مسموح به في كل الأحوال، وذلك لأن التخطيط يعتمد على فكرة الطاقة الحيوية وهي تخضع للثقافة العملية، ولقد نبه مالك بن نبي إلى هذه العملية قائلاً: "فنحن بحاجة إلى إعادة تنظيم طاقة المسلم الحيوية، وتوجيهها، وأول ما يصادفنا في هذا السبيل هو تنظيم تعليم القرآن بأنه "يُوحى" من جديد إلى الضمير المسلم "الحقيقة" القرآنية كما لو كانت جديدة، نازلة من فورها من السماء على الضمير، وثاني ما يصادفنا هو انه يجب تحديد رسالة المسلم الجديد في العالم، فبهذا يستطيع منذ البداية إن يحتفظ باستقلاله الأخلاقي، حتى ولو عاش في مجتمع لا يتفق مع مثله الأعلى ومبادئه، كما انه يستطيع أن يواجهه - رغم فقره أو ثرائه - مسؤولياته مهما يكن قدر الظروف الخارجية الأخلاقية أو المادية." (مالك بن نبي: 1985، ص 106)

والصعوبات التي تواجه الأمة العربية اليوم يرى أنها أكبر دليل و أوضح من الناحية النفسية على النهضة و اليقظة في هذا الجيل هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى ومن ناحية أخرى ليس علينا من باس في أن نستفيد من دراسة من سبقنا في هذا المضمار لنقول مع توينبي: "إن الصعوبات هي تحدٍ خلاق لأنه يستحث الرد عليه." (مالك بن نبي، 1979، ص 21)

بطبيعة الحال عملية الرد هذه تكون عن طريق الكد والتفكير، وفي هذا المجال ركز على اقتصاد القوت قائلاً: "لا بد إذن من وضع اقتصاد القوت فوق سائر تقلبات السوق في الخارج، وكذلك مناورات البورصات، وعليه لا بد أن يوضع مخططه في صورة حلقة مغلقة لا تؤثر فيها العوامل الخارجية." (مالك بن نبي، 1978، ص 188)

ويقصد به الاستثمار في سائر القوى الاجتماعية وذلك من خلال توفير القوت لكل ساعد وكذلك توفير العمل لكل ساعد، وهذه العملية منطقية لأنها تؤدي إلى امتصاص البطالة وتحقيق الاكتفاء الذاتي في آني واحد، كما أنها تؤمن الاكتفاء من حيث الاعتماد على اليد العاملة الوطنية فلا تحتاج إلى خبرة أجنبية.

وقف مالك بن نبي أمام إفرازات متناقضة الدولة -الفرد، وهو ما يبرز ثقل وتأثير هذه المتناقضة في سيورة التفاعل الاجتماعي الرسمي في كثير من أشكال النظم السياسية في العالم العربي، وهي على العموم كانت ومازالت تخفي إشكالية معقدة ترتبط في جزء كبير منها بغياب الشرط الإنساني في مكونات هذه السيورة. (سعيد عيادي، 2009، ص 164)

ويمكن القول أن عملية التنمية الهادفة لا تحدث إلا في إطار معادلة الفرد للمجتمع والمجتمع للفرد ويكون ذلك في إطار نشاط عملي مشترك في تناغم من خلال تلاحم الطاقة الحيوية للفرد والمجتمع معا، مادمت مصلحة الفرد هي مصلحة المجتمع، وهذا ما يسمى

بتفعيل الطاقة الاجتماعية بصورة كلية، ولا يتحقق ذلك إلا إذا اتخذت الدولة والشعب معا دستورا عمليا قائم على برنامج تربوي تنموي فاعل مكون مما يلي:

- 1- عنصر الأخلاق لتكوين الصلات الاجتماعية.
- 2- عنصر الجمال لتكوين الذوق العام.
- 3- منطلق عملي لتحديد أشكال النشاط العام.
- 4- الفن التطبيقي للموائم لكل نوع من أنواع المجتمع.

4- آليات إعادة تفعيل الحضارة العربية الإسلامية مقابل الحضارة الغربية.

لقد ركز مالك بن نبي في عملية إعادة بناء وتفصيل آليات الحضارة العربية الإسلامية على الطابع العملي للثقافة الإسلامية العربية والثلاثية الحضارية "الإنسان، الوقت، التراب"، وهي تعمل في شكل إيجابي لغرض إعادة بناء المسوغات الاجتماعية في شكل جديد تكون من خلاله قادرة على عملية الانتقاء والتنحية، وهذا ضروري لأننا في مرحلة ما بعد الحضارة وبالتالي فعلية إعادة البناء والتفعيل ضرورية، كما أن المجتمعات العربية الإسلامية لها نوع من الخصوصية يلعب فيها الجانب النفسي دورا كبيرا ويظهر هذا جليا في القابلية للاستعمار وكذلك التقليد الأعمى للحضارة الغربية ولقد حدد المفكر الاجتماعي ابن خلدون ذلك في مقولة "المغلوب مولع بتقليد الغالب".

كما انه أعطى للفكرة الدينية الأثر البالغ في تكوين الحضارة، وقام بتصنيف المجتمعات في العالم على هذا الأساس فالنموذج الفكري الإيديولوجي ينتمي إليه المجتمع الإسلامي وكذلك المجتمع الأوربي الأصلي، بينما النموذج الثاني هو النموذج الجغرافي وينتمي إليه المجتمع الأمريكي الذي هو نتيجة هجرة أوروبية.

"والمجتمع يحمل إذن في داخله الصفات الذاتية التي تضمن استمراره وتحفظ شخصيته ودوره عبر التاريخ، وهذا العنصر الثابت هو المضمون الجوهرية للكيان الاجتماعي، إذ هو الذي يحدد عمر المجتمع، واستمراره عبر الزمن، ويتيح له أن يواجه ظروف تاريخه جميعا". (مالك بن نبي، 1985، ص 12)

وفي عملية التمييز بين الثقافة والعلم أعطى أربع موجهات أو عناصر للثقافة وهي المبدأ الأخلاقي والذوق الجمالي والمنطق العملي والصناعة، ويرى أن حل مشكلة الإنسان في ثلاثة عناصر أساسية وهي توجيه الثقافة وتوجيه العمل وتوجيه رأس المال، فهي في العالم الإسلامي تعرضت لعملية الابتعاد عن الدور الحقيقي لها في المبدأ الأساسي الفرد للمجتمع والمجتمع للفرد، ويرى الحضارة الإسلامية مرت بثلاث مراحل مرحلة الميلاد "الروح" ومرحلة القوة "العقل" ومرحلة "الغريزة"، وبالنسبة إليه العامل الديني هو المنشأ الأساسي لكل الحضارات.

ويرى أن الحياة في مجتمع معين قبل أن تتأثر بالفنون والصناعات أي بالجانب المادي أو الاقتصادي من الحضارة تتخذ لها اتجاهها عاما ولونا شاملا، يعلنان جميع تفاصيلهما مرتبطة بالمبدأ الأخلاقي وذوق الجمال الشائعين في هذا المجتمع، أو بعبارة أدق أنها تكون مرتبطة بالعلاقة الخاصة القائمة بينهما، ونتيجة هذه العلاقة تأتي أولا في ترتيب خاص يقدم أو يؤخر المبدأ الأخلاقي على ذوق الجمال في (سلم القيم الثقافية)، حتى يتكون نموذج معين بسبب هذا الترتيب. (مالك بن نبي، 1986 ص 101)

وعموما فان سلم القيم الثقافية مهم جدا وهو في الحضارة الإسلامية يمكن أن يترتب قبل ذوق الجمال، وإذا رجعنا إلى الأطر النظرية في علم الاجتماع الحضري الغربي نجد أن هناك أربع مؤشرات لايكولوجية الحضارية والبناء الاجتماعي و هي:

أولاً: مؤشر القوة.

ثانياً: مؤشر المدينة.

ثالثاً: مؤشر القيم الثقافية.

رابعاً: مؤشر التكنولوجيا.

وعموماً فإن علماء الاجتماع الغرب يصنفون من خلالها الحضرية، وكما نعلم فإن القرآن الكريم يعتبر المصدر الحقيقي والموثوق فيه من الناحية العلمية والتاريخية، فقد تحدث بكل تفصيل عن الأمم والحضارات الغابرة، وقصة سيدنا سليمان تدل أن هناك حضارة روحية أيضاً قبل الحضارة الإسلامية، والتي تحدث عنها القرآن كنوع من الإعجاز والتي تسمى مدينة السماء وهي القدس حالياً، والملاحظ أن كل المؤشرات اجتمعت فيها، فالقوة هي قوة سيدنا سليمان والمتمثلة في التسخير الرباني للمخلوقات كافة في خدمة ونشر رسالة السماء، وهي قوة مادية ومعنوية، ومؤشر المدينة وهذا أيضاً كان موجود ومؤشر القيم الثقافية وهذا أيضاً متوفر وتمثل في الرسالة السماوية وتعاليمها، ومؤشر التكنولوجيا وهذا أيضاً تحدث عنه القرآن الكريم بنوع من الإعجاز. " قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكشَفَتْ عَنْ سَاقَيْهَا قَالَ إِنَّهُ صَرْحٌ مُمَرَّدٌ مِنْ قَوَارِيرَ قَالَتْ رَبِّي إِنَّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ. " (سورة النمل، الجزء التاسع عشر، ص380)

إذن الحضارة عموماً يوجهها العامل الديني وهذه نقطة مهمة ولصالح الحضارة الإسلامية التي حاول مالك بن نبي إرساء وإعادة بناء قواعدها من جديد.

خاتمة:

للبعد الثقافي دور فاعل في إعادة بناء مسوغات الحضارة الإسلامية وخصوصا ونحن في الألفية القادمة نواجه تحديات عالم جديد يطرح علينا بثقله كل مؤشرات الحضارية الغربية الزائفة، والتي تمثل فيها القوة والعلم والحضارة ثلاثية التحدي الجديد، ولقد انطلق عالم الاجتماع الجزائري مالك بن نبي من ثلاثية حضارية فاعلة من اجل إعادة بناء وتفصيل الفرد المجتمع معا وهي تركز أساسا على العامل الديني وثلاثية الإنسان والوقت والتراب، وهذا يمثل بعد تنموي للخروج من حالة الأفول التي عمت المجتمع الإسلامي بصفة عامة والمجتمعات العربية والجزائر خصوصا لأنه انطلق منها وقام بتحليل الأوضاع فيها عن طريق الملاحظة واستعمل المقارنة، وهذه الثلاثية تختصر الوقت والجهد والمال وهي أساس أي إقلاع حضاري وأي عمل تنموي هادف في المستقبل.

قائمة المصادر والمراجع.

- 1- القرآن الكريم.
- 2- مالك بن نبي، ترجمة عمر كامل مسقاوي وعبد الصبور شاهين. **شروط النهضة**، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر بدمشق، 1986، سوريا.
- 3- نبيل محمد توفيق السمالوطي. **الدين والبناء الاجتماعي**. دار الشروق للنشر والتوزيع، الجزء الثاني، دون سنة، جدة.
- 4- مالك بن نبي، ترجمة عبد الصابور شاهين. **ميلاد مجتمع**. دار الفكر للتوزيع والنشر بدمشق، 1985، سوريا.
- 5- مالك بن نبي، **بين الرشاد والتهيه**. دار الفكر للتوزيع والنشر بدمشق، 1978، سوريا.
- 6- حسان محمد وآخرون. **أصول التربية**. دار الكتاب الجامعي، بيروت، 2006، لبنان.
- 7- سعيد عيادي. **البراد يغم الإسلام وإعادة البناء الحضاري**. دار قرطبة للنشر والتوزيع، 2009، الجزائر.
- 8- سعيد عيادي. **ترخيص القواعد الثقافية لإعادة البناء الحضاري**. دار قرطبة للنشر والتوزيع، 2009، الجزائر.
- 9- مالك بن نبي. **مجالس دمشق**. دار الفكر للتوزيع والنشر بدمشق، ط2، 2006، سوريا.
- 10- مالك بن نبي. **إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث**. دار الإرشاد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1969، لبنان.
- 11- مالك بن نبي، ترجمة عبد الصابور شاهين. **شروط النهضة**. دار الفكر للنشر والتوزيع بدمشق، 1986، سوريا.
- 12- مالك بن نبي، ترجمة عبد الصابور شاهين. **تأملات**. دار الفكر للنشر والتوزيع بدمشق، 1979، سوريا.
- 13- مالك بن نبي. **من اجل التغيير**. دار الفكر للتوزيع والنشر بدمشق، ط5، 1995، سوريا.
- 14- نعيم حبيب جعيني. **علم الاجتماع التربية المعاصر بين النظرية والتطبيق**. دار وائل للنشر والتوزيع، عمان، 2009، الأردن.
- 15- عمر النقيب، **مقومات مشروع بناء إنسان الحضارة في فكر مالك بن نبي التربوي**، الشركة الجزائرية اللبنانية، ط1، الجزائر، 2009.
- 16- يوسف محمد حسين، **موقف مالك بن نبي من الفكر الغربي الحديث**، دار الخلدونية للنشر والتوزيع، ط1، الجزائر، 2010.

مقومات التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي،، الإقلاع الاقتصادي نموذجا.

إعداد : الدكتور البشير قلاتي.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية . قسنطينة

عناصر المداخلة:

- * تمهيد.
- * أهمية الاقتصاد في مشروع التغيير الاجتماعي.
- * مالك بن نبي ومشكلة التخلف الاقتصادي.
- * مشروع التغيير الاجتماعي بين الاقتصاد والاقتصادانية.
- * الإنسان الجديد وفكرة الواجب في مشروع التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي.
- * خاتمة.

تمهيد:

أتصور أنه كلما طُرح موضوع التغيير الاجتماعي على العقل المسلم (بكل أبعاده و محاوره) إلا ودُكر اسم المفكر الكبير الأستاذ مالك بن نبي . رحمه الله،،،،، لقد درس الرجل الظاهرة الحضارية كمشكلة (بأبعادها المختلفة)، محاولا بمنهج تحليلي تركيبي نقدي أن يفكك عناصرها ويضع منهاج لفهمها ويحل إشكالاتها... وكان في ذلك _بحق_ ابن خلدون عصره....

لم يكن مالكا عالم اقتصاد، بل كان **مفكر حضارة**، دارسا لمشكلاتها وأبعادها المختلفة، ومنها البُعد الاقتصادي (كتب في ذلك بحثا خاصا بعنوان: المسلم في عالم الاقتصاد).

من خلال هذه المداخلة نحاول التعرف على فكر الرجل الذي انشغل بدراسة التغيير الاجتماعي في إطار (مشكلات الحضارة)، مركزين على البُعد الاقتصادي؛ باعتباره أحد أهم التحديات التي واجهت وتواجه أي مشروع للتغيير الاجتماعي،،، وخاصة في ظل ما يسمى بعصر العولمة وصراع الحضارات....

كيف يمكننا فهم طبيعة مشكلاتنا في إطارها الحضاري العام؟....

وكيف نفهم طبيعة تخلفنا الاقتصادي الذي سلمنا لحالة من التبعية الرهيبة المُقلقة، ولماذا فشلت مشاريعنا التنموية وزادتنا تبعية للغرب بدل أن نتحرر ونتطور، رغم ما حبانا الله به من موارد وثروات؟؟... هل بالإمكان تحقيق ما يسميه مالك بن الإقلاع الاقتصادي....(**DÉCOLLAGE ÉCONOMIQUE**)، في إطار مشروع التغيير الحضاري الشامل.؟؟؟.....

أهمية الاقتصاد في مشروع التغيير الاجتماعي:

في دراسته الضخمة "أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث" يقول (فهمي جدعان): ((لقد كان مالك بن نبي أبرز مفكر عربي عني بالفكر الحضاري بعد ابن خلدون، ومع أنه قد تمثل فلسفات الحضارة الحديثة تمثلاً عميقاً واستلهم في أحايين كثيرة أعمال بعض الفلاسفة الغربيين، إلا أن ابن خلدون بالذات يظل أستاذه الأول وملهمه الأكبر (1). ولاشك أن الاطلاع المبكر لملك بن نبي على مقدمة ابن خلدون، كان له تأثير على فكره الحضاري عموماً، وما ذهب إليه من أفكار تخص الجانب الاقتصادي...))

(1) - فهمي جدعان، أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، ط2، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1981، ص 410.

يؤكد ابن خلدون على أن الاقتصاد أساس قوة الدولة يقول: "إعلم أن مبنى الملك على أساسين لا بد منهما، فالأول الشبكة والعصية وهو المعبر عنه بالجنود، والثاني المال الذي هو قوام أولئك الجنود، وإقامة ما يحتاج إليه الملك من الأحوال"⁽¹⁾.

لا تتحقق قوة الدولة إلا باقتصاد قوي يزيد في توسيع العمران ويؤمن الناس فيه على معاشهم فيزيد النشاط الاجتماعي ويكثر النسل، ووفرة المال يسميه ابن خلدون الترف الذي يزيد الدولة في أولها قوة إلى قوتها والسبب في ذلك "أن القبيل إذا حصل لهم الملك والترف وكثر التناسل والولد والعمومة، فكثرت العصابة، واستكثروا أيضا من الموالي والصنائع وريبت أجيالهم في جو ذلك النعيم والرفه، فزادوا بهم عددًا إلى عددهم وقوة إلى قوتهم بسبب كثرة العصابات حينئذ بكثرة العدد"⁽²⁾

ويكون هذا في أول مراحل الدولة، لكن إذا تحول المال إلى غاية في حد ذاته يُجمع ويُكنز، وإذا تحول إلى تبذير ووسيلة لتحقيق أنواع الملذات، يتحول حينئذ إلى أداة لاختيار الدولة؛ لما يسببه الرفه من نعومة وجبن، ولهذا فالترف أو الوفرة المادية لا تُدْم لذاتها ولكن لسوء استخدامها.

يرى ابن خلدون أن سقوط الدولة أمر حتمي لأن قانون الحركة التاريخية يقتضيه، لكن ذلك مرتبط بأسبابه، وأهم أسباب سقوط الدولة أمران: الترف والقهر (الاستبداد).

1- الترف (الرفاهية): حيث يتحول المال إلى غاية، يجمع وينفق في أنواع الملذات وتلبية أصناف الشهوات من مأكول وملابس و مراكب... حينئذ تدوي أخلاق البداوة وخلالها كالصبر والشجاعة، والأنفة وما تقوم عليه علاقاتها من قوة العصبية، فيحصل لهم بالتلف أخلاق معاكسة، كالجن، قلة الصبر الاستسلام، الكسل... فيصبحون في حاجة إلى ما يدافع عنهم كالنساء والولدان، بل ويعجزون حتى عن القيام بالضروري من أمورهم؛ لرخاوة أجسادهم ونعومتهم، ويتجرؤون في أحاديثهم عن الفواحش وتتحرف أخلاقهم...⁽³⁾

2- القهر (ظلم السلطان): يقول ابن خلدون ((والظلم مؤذن بخراب العمران،... إعلم أن العدوان على الناس في أموالهم ذاهب بآمالهم في تحصيلها واكتسابها لما يروونه حينئذ من أن غايتها ومصيرها انتهابها من أيديهم، وإذا ذهبت آمالهم في اكتسابها وتحصيلها انقبضت أيديهم عن السعي في ذلك..))⁽⁴⁾

... ولعل من أشد أنواع الظلم: تسخير الناس في أعمال دون إعطائهم مقابلها حقوقهم التي يستحقونها، مما يؤدي إلى عزوفهم عن العمل كذلك ما تقوم به الدولة من شراء السلع من العمال والفلاحين بأسعار زهيدة واحتكارها ثم إعادة بيعها لهم بأثمان باهظة... وهو ما يؤدي إلى كساد السوق وضعف العمل وقلة الإنتاج فتتحلل الدولة ويضعف عمرانها، كل ذلك بسبب الترف وأنواع الجبايات التي يستكثرون منها ويسموها باللقاب شتى يقول: ((ثم لا يزال الترف يزيد والخروج بسببه يكثر، والحاجة إلى أموال الناس تشتد، ونطاق الدولة (سلطتها) بذلك تزيد إلى أن تمنحي دائرتها ويذهب رسمها ويغلبها طالبها، والله اعلم))⁽⁵⁾.

أشير هنا إلى ما ذكره (سعد الدين إبراهيم) أن الرئيس الأمريكي السابق (رونالد ريقن) استشهد - وهو يعرض برنامجه الاقتصادي على الشعب الأمريكي على التلفزيون شتاء عام 1983 م بآبن كلدن (كما نطقها الرئيس)، الذي قال أن كثرة الضرائب الفادحة تصرف المواطنين عن الإنتاج والاستثمار الذي يستفيد منه البلد وتدفعهم إلى كنز أموالهم. بما يعود بالضرر على الاقتصاد الوطني.⁽⁶⁾ وهو ما يثبت فعلا ألمعية ابن خلدون في فكره السياسي والاقتصادي، ومن هنا ندرك كيف استطاعت السياسة في الغرب

(1) - عبد الرحمن بن خلدون، تاريخ العلامة ابن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، د. ط، بيروت: دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، د. ت، ج 1، ص 251.

(2) - نفسه، ص 309.

(3) - عبد الرحمن بن خلدون، تاريخ العلامة ابن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، د. ط، بيروت: دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، د. ت، ج 1، ص، ص، 247، 522.

(4) - نفسه، ص 525، 526.

(5) - نفسه، ص 513، 514.

(6) - أحمد صبحي منصور، مقدمة ابن خلدون، دراسة أصولية تاريخية، تقدم سعد الدين إبراهيم، القاهرة: مركز ابن خلدون، دار الأمين للنشر، 1998م، ص 6.

الاستفادة حقا من أفكار هذا العبقري بينما لم تتحقق فعاليتها في العالم الإسلامي، وهو ما يؤكد مالك بن نبي في قوله -بحق-: ((والحق أن الاقتصاد في الغرب قد صار منذ قرون خلت ركيزة أساسية للحياة الاجتماعية، وقانونا جوهريا لتنظيمها. أما في الشرق فقد ظل على العكس من ذلك في مرحلة الاقتصاد الطبيعي غير المنظم، حتى أن النظرية الوحيدة التي تناولت تأثير العوامل الاقتصادية في التاريخ -وهي نظرية ابن خلدون- قد ظلت حروفا مميّة في الثقافة الإسلامية، حتى نهاية القرن الأخير))⁽¹⁾.

ـ مالك بن نبي ومشكلة التخلف الاقتصادي.

إذا أخذنا التنمية على أساس أنها حركة و نشاط اقتصادي مستمر يحقق فائضا في الإنتاج ويرفع من مستوى الدخل الفردي ويوفر الضمانات الاجتماعية للفرد، وفي المقابل يشكل التخلف عند مالك بن نبي ((كساد الطاقات الاجتماعية))؛ أي تتحول عناصر الحضارة إلى مجرد كم مهممل، إنسان حائر في زمن ضائع على تراب بائر!!.... يتأكد لنا أن دول العالم الإسلامي تُصنف ضمن ما العلم المتخلف (ما يُسمى بدول العالم الثالث)، ومنها تلك الدول التي تعتمد على ما يسمى (الاقتصاد الريعي) أي الاعتماد شبه الكلي على صادراتها من البترولية، رغم ما تتمتع من رفاهية شكلية....

تحدث مالك عن التراب (يقصد به المادة) في معادلته الحضارية، رابطا قيمة المادة بالإنسان الذي يتعامل معها؛ إذ يؤثر في مجرى التاريخ من خلال ثلاث عناصر: فكره، عمله وماله، ويبقى الإنسان (بإرادته) العنصر الفاعل في المعادلة كلها. ركزت الدراسات البنائية على الإنسان في جانبه الثقافي، بما يحمله من فكر وأخلاق وذوق للجمال وسلوك..، أما الجانب المادي (عالم الأشياء) فهو (إمكان حضاري) متغير تابع للإرادة الحضارية النابعة من الإنسان ذاته، حيث الإرادة سبب للإمكان لا العكس، (خلافا للطرح الماركسي كما هو معروف)، وهذه الفكرة ليست من نسج خيال مالك، ولكنها نتيجة تأمل في أحداث ووقائع التاريخ التي تشير فعلا إلى أن أما كبرى تحطم عالم أشياءها -كليا تقريبا-، نتيجة حروب مدمرة (مثل ألمانيا) لكنّها أعادت بناء نفسها من جديد، وما هي إلا سنوات حتى حققت معدلات تنمية فاقت بها حتى الدول التي هزمتها عسكريا... والسبب يكمن أساسا في ثقافتها الحية التي لم تُهزم، فانبثقت منها الإرادة التي أمكنها تفتيت الصخر... وفقا لمعادلة النهضة الأساسية:

$$\text{إرادة حضارية} + \text{إمكان حضاري} = \text{نهضة حضارية}$$

يطرح مالك مشكلة تخلف العالم الإسلامي، وكيفية تصور معادلة التنمية المستدامة، التي تنقذه من ورطة التبعية التي تعانيها دول العالم الإسلامي، في عالم أضحت فيه العلاقات الاقتصادية متحكمة في القرارات السياسية، خاصة مع ما يسمى بظاهرة (العولمة) التي يعتبر البعد الاقتصادي (سيطرة البنوك العالمية، نشاط الشركات العالمية الكبرى..). من أبرز مظاهرها؛ حيث تحرص القوى الكبرى على فرض اقتصاد السوق وثقافته،⁽²⁾

مؤكدًا على أن هذه القوانين لا تخضع لمنطق علمي في الاقتصاد بل تخضع لقانون الاستعمار العالمي الجديد الذي يهدف إلى الهيمنة الشاملة.⁽³⁾

ومالك -كعادته- ينظر إلى مشكلة التخلف كمشكلة تخلف حضاري عام، لا مجرد تخلف اقتصادي متعلق بالوسائل، خلافا لكثير من السطحيين عندنا؛ ولذا نراه يأخذ عليهم اتجاههم إلى استيراد أشياء الحضارة القوية وتكديسها، ظنا منهم أنهم بينون حضارة، غافلين عن حقيقة تاريخية علمية وهي أن الحضارة يمكن أن تبيعهم أشياءها لكنّها لا يمكن أن تبيعهم روحها، وهي صورة ناتجة عن تصور قاصر وقع فيه المسلم حين فتح عينيه فرأى أمامه حضارة قوية فدخل صيدليتها، يأخذ من هنا قرصا ضد الجهل ومن هناك حبة ضد الفقر

(1) - مالك بن نبي، فكرة الإفريقية الآسيوية، ترجمة عبد الصبور شاهين، ط3، الجزائر، دمشق، دار الفكر، 1413هـ/1992م، ص159.

(2) - وهي (أمركة) سبق أن استشرها مالك بعقله الألعلي، أنظر: مذكرات شاهد للقرن، إصدار ندوة مالك بن نبي، ط2، دمشق: دار الفكر 1404هـ/1984م، ص 40.

(3) - مالك بن نبي، فكرة الإفريقية الآسيوية، ترجمة عبد الصبور شاهين، ط3، دمشق: دار الفكر 1413هـ/1992م، ص64...68.

ومن هناك عقارا ضد الاستعمار!!!⁽¹⁾...، وهو موقف ساذج لم يزد إلا مرضا، وربما عمد إلى الاستدانة وجلب القروض يصرفها في مشاريعه الفاشلة أصلا؛ بسبب إهمالها المعادلة الاجتماعية أو لسوء التخطيط فيها، فلا تحقق أكثر من رهن سيادة البلاد لشروط المقرض...

ـ مشروع التغيير الاجتماعي بين الاقتصاد والاقتصادانية:

تقوم التنمية الاقتصادية الناجحة على دراسات علمية منهجية، تأخذ بعين الاعتبار المعادلة الاجتماعية للمجتمع، وهي قبل كل شيء استثمار اجتماعي قبل أن تكون استثمار مالي وهذا هو (L économie الاقتصاد)، الذي يقوم على الاستثمار في العنصر الأول للمعادلة الحضارية؛ وهو الإنسان، تعمل على زرع الإرادة الحضارية في نفسه، (تحقيق الجانب النفسي والاجتماعي في الإنسان)، ليكون إنسانا فعالا،،، إذ أن القاعدة التنموية هي أن لا تنمية مادية دون تنمية بشرية؛ أي بناء الإنسان الرسالي الفعال، والذي بإمكانه استثمار التراب (المادة) والزمن... لا تتحقق التنمية، ولا يمكنها أن تتحقق، بتكديس الأشياء أو باقتباس حلول من الشرق أو من الغرب، دون مراعاة المعادلة الاجتماعية (الخصوصيات الثقافية) للأمة الإسلامية، وأساسها قيمها الدينية، لغتها، عاداتها.... وهو ما يفسر به مالك فشل تجربة الخبير الاقتصادي الألماني (شاخت) في (أندونيسيا)، بينما نجحت خطته في بلده ألمانيا،⁽²⁾.

على هذا التأسيس الفكري يشير مالك بن نبي إلى خلل في الفكر الاقتصادي عندنا من ناحيتين:

- حصر الاختيار بين مذهبين، اشتراكي و رأسمالي، دون التنبه إلى وجود مذهب ثالث خاص بالمجتمعات الإسلامية.
- حصر النشاط الاقتصادي في الاستثمار المالي وحده، في حين أن القضية تتعلق بالإنسان ذاته؛ بإرادته في البناء الحضاري لا في عالم أسيائه؛ أي إمكانه الحضاري.

فالمشكلة لا تكمن في قلة الموارد، فنحن نعلم ما حبي الله تعالى بلاد المسلمين من ثروات طبيعية هائلة (تفتقر إليها كثير من البلاد المتقدمة)؛ لكن المشكلة في سوء استخدام هذه الموارد، عبر ظاهرة التبديد، (ضروب الالفاعلية) في المجتمع. وكثيرة هي الأمثلة التي يمكن إيرادها هنا مثلا ظاهرة هبوط مستوى الدخل بـ 16% في البلاد بعد خروج المستعمر، والتي لا يمكن تبريرها بصورة كاملة بالأسباب موضوعية وحدها، ولذا نراه يحصي نسبة الضروريات إلى الكماليات 5% إلى 95%!!.. وهو ما يشير إلى أن التحلل هو في القيم الاجتماعية⁽³⁾. وهو كلام صحيح، لا زلنا نرى مظاهره في هذا التبذير الواسع في الاستهلاك الذي يزداد عند أسرنا، خاصة في شهر رمضان حيث من المفترض أن يكون شهرا للصوم والعبادة...

فالتخلف الاقتصادي عند مالك ما هو إلا كساد الطاقات الاجتماعية الذي يعيق عملية الإقلاع الاقتصادي، الذي لا

يمكن أن يتحقق إلا بشرطي الحركية الاقتصادية:

- لقمة العيش لكل فم.
- العمل واجب على كل يد.
- للتنمية إنما هي طوع إرادة الإنسان الذي بمجرد أن يتحرك بفاعلية يكتشف الإمكان...⁽⁴⁾ وهذا الكساد هو ما جعل مالك يعتبر النشاط الاقتصادي (الذي تسوده الفوضى في البلاد الإسلامية) الاقتصادانية (L economisme) وهي الفوضى في الأنشطة المالية، ضروب التبديد والتبذير والعشوائية في صرف الأموال، دون دراسة لمشاريع الاستثمارات المالية،، بما يقابل (البوليتيكا) في السياسة،

(1) - مالك بن نبي، شروط النهضة، ترجمة عبد الصبور شاهين وعمر مسقاوي، دمشق: دار الفكر، 1406هـ/1986م، ص42.

(2) - يذكرها مالك في أكثر من موضع، بما يؤكد أهميتها أنظر:

- المسلم في عالم الاقتصاد،،، ط3، الجزائر، دمشق: دار الفكر 1407 هـ / 1987م.

- فكرة الإفريقية الآسيوية، م س، ص161

- تأملات، إشراف ندوة مالك بن نبي، ط5، دمشق: دار الفكر، 1412هـ/1991م، ص56، 57.

(3) - مالك بن نبي، المسلم في عالم الاقتصاد، م س، ص20، 21.

(4) - نفسه، م س، ص59، 62، 63، 80، 82.

وكلاهما مظهر للقابلية للاستعمار؛ ما جعل مالك يضع المشكلة في إطارها الصحيح كمشكلة تربوية، حيث لا بد أن توضع ضمن برنامج تربوي يثمن قيمة الإنسان أولاً (بما كرمه الله وجعله خليفة) ثم قيمة الزمن (الزمن هو الحياة وهدره قتل لها) واعتبار العمل عبادة، ثم تثنى قيمة المادة كوسيلة تنمية، واعتبار كل عمل تذبذبي في عالم الأشياء عمل شيطاني يعاقب عليه، ولهذا يجرم مالك أنه لا يمكن تغيير الوضع الاقتصادي إلا بتغيير اجتماعي بتطبيق خطة تنمية تفتق أبعاده النفسية وتخلصه من تركة عصر ما بعد الموحدين، من خرافاتها وعقدها ومسلّماتها الوهمية.⁽¹⁾

فلا بد أولاً أن نعمل على تصفية قيمنا الثقافية السلبية التي تركزس التخلف والعطالة والبطالة، وهو ما يزرع به فلكلورنا الشعبي من خلال بعض الأمثال التي تعكس ذلك مثل: "نأكل القوت ومنتظر الموت!!" و "أحيى اليوم واقتلني غدا!!" و "كل عطلة فيها خير."!!..... وهي جميعاً تعبير عن مظاهر القابلية للاستعمار، وما لم نتخلص من قابليتنا للاستعمار لن نتخلص من الاستعمار، سنة الله في خلقه، ولن تجد لسنة الله تبديلاً.....

* الإنسان الجديد وفكرة الواجب، في مشروع التغيير الاجتماعي المنشود:

يؤكد مالك بن نبي على فكرة الواجب التي يقوم عليها (الإقلاع الاقتصادي DÉCOLLAGE ÉCONOMIQUE) (متأثراً بالفكر الألماني وخاصة كانت)، حيث يصوغ ذلك بأسلوب رياضي. كعادته. كما يلي :

الطاقة الاجتماعية لا تحقق فعاليتها الحركية إلا إذا كان حاصل العمل (ر) على الطاقة المستهلكة (م) ايجابياً، أي $1 = \text{أو} < 1$. وكلما زاد المحصول نقص التبديد.. وهو ما ينطبق تماماً على معادلة :

حق - واجب حسب ما يلي :

<p>الواجب < الحق = $1 +$ (قيمة ايجابية) ← تقدم حضاري.</p> <p>الواجب + الحق = 0 (قيمة منعدمة) ← تخلف حضاري</p> <p>الحق < الواجب = $1 -$ (قيمة سلبية) ← تخلف شديد ومديونية حضارية.</p>

ونفس المعادلة تنطبق على الإنتاج كواجب والاستهلاك كحق؛ حيث لا تنمية مستدامة (تقدم) إلا إذا تحققت المعادلة⁽²⁾:

الإنتاج < الاستهلاك

فالمفهوم الاقتصادي: [إنتاج-استهلاك]، تابع أصالة للمفهوم القيمي الثقافي: [واجب-حق]، والمجتمع الذي تعزز فيه الثقافة بقيمة الواجب هو مجتمع منتج بالضرورة، وهو ما لا يمكن تحقيقه إلا بالتربية الاجتماعية، ومن هنا يرى مالك أن المشكلة في الاستثمار الاجتماعي (بناء الإنسان الإيجابي الفعال) قبل أن تكون في الاستثمار المالي، كما يؤكد من هذه الناحية على ربط النظرية الاقتصادية (كفكرة) مع النظرية السياسية حتى تتحول إلى واقع عملي.. نشير هنا أن الرئيس الإيراني السابق (محمد خاتمي) أكد على أن حقيقة التنمية هي ضرب من التحول والتغيير الاجتماعي، ويشترط لها ثلاثة شروط:

- مشاركة إرادية واعية للإنسان، في إيجاد التغيير.

(1) - نفسه، ص 77.

(2) - انظر في ذلك: - فكرة كومونولث إسلامي، دمشق: دار الفكر 1410هـ/1990م، ص ص 59، 62.

- المسلم في عالم الاقتصاد، م س، ص 86، 87.

— وجود فكر مستقر وثابت في المجتمع يؤسس عليه الإنسان حضوره ومشاركته فيها، وهذا التغيير والفكر الحر هو أساس التقدم والتغيير.

— توفير الحرية لضمان فعالية واستقرار هذا الفكر.⁽¹⁾

كما لا يمكن أن نفصل النشاط المالي للاقتصاد عن البعد الأخلاقي ومفهوم الواجب المحسّد لمعنى الالتزام الذاتي والذي لا يمكن تحقيقه إلا بالوازع الديني (كرقابة داخلية)، وهو بدوره لا يمكن غرسه إلا بالتربية الاجتماعية... وأخيراً ما الاقتصاد — كما يقول مالك — "إلا إسقاط البعد السياسي على نشاط إنساني معيّن، فبقدر ما تبقى السياسة مرتبطة بمبادئ الأخلاق، يبقى الاقتصاد وفيها لهذه المبادئ."².....

خاتمة:

مثل منهج العلامة (ابن خلدون) تميز الطرح البنّائي لقضايا التغيير، بالعقلانية السُنّية؛، وفق مبدأ التفاعلية العقلانية الواقعية التي لا تصادم مع النص المقدس.... بل تقدم فهمًا، له أبعاده الحضارية الشاملة دون افتآت ولا اجتراء... مع نظرة مقاصدية مناسبة.. ساعد التكوين الثقافي المزدوج لفكر الغرب وفكر الشرق، مالك بن نبي على تقديم رؤية متكاملة لمشكلات التغيير الاجتماعي منطلقاً من دراسته ل ((الظاهرة القرآنية)) للوصول إلى تحديد ((شروط للنهضة))، رسماً لمسار ((وجهة العالم الإسلامي)) ((من أجل التغيير))³، تحقيقاً لشروط التغيير الاجتماعي الذي هو في النهاية تغيير حضاري؛ لأن أصل النهضة الحضارية: تغيير في منظومية ثقافة المجتمع المسلم، في سبيل بناء إنسان جديد؛ إنسان رسالي يعرف ذاته ومقومات شخصته، ويتحقق بفاعليته؛ فيرتفع بمستوى مجتمعه، من مجرد الوجود إلى قمة الشهود،، فيكون حاضراً في توجيه دفة السفينة.. وهو هدف وظيفية الاستخلاف الإلهي للمسلم: أمانة الله التي أبت حملها السماوات والأرض والجبال وحملها الإنسان...

نظراً لكون التحدي الاقتصادي من أهم ما يواجه العالم الإسلامي في إطار سعيه للتغيير الاجتماعي في عالم عولمي لا يرحم الضعيف، فإن اهتمام مالك بن نبي — كمفكر وفقه للحضارة — بهذا البُعد الحضاري الخطير، اقتضانا دراسة طرحه الفكري حول مشكلة: الإقلاع الاقتصادي (DÉCOLLAGE ÉCONOMIQUE)...؛ باعتباره أحد أهم التحديات التي تواجه قضايا التغيير الاجتماعي في عالمنا المعاصر..

وفق منهج تحليلي رياضي، نقرأ فكرة الإقلاع الاقتصادي الذي يقوم أساساً على المعادلة الاجتماعية الخاصة بمنظومة القيم الثقافية لأي مجتمع:

[إرادة حضارية + إمكان حضاري = نهضة حضارية]

والإرادة سبب للإمكان والعكس غير صحيح.. بدليل تجارب تاريخية حية (ألمانيا واليابان).....

لا يتحقق هذا الإقلاع ولا يمكن أن يتحقق دون:

أولاً: مراعاة المعادلة الاجتماعية (الخصائص الثقافية) للمجتمع المسلم، في مقدمتها قيمه الدينية ولغته وعاداته، دون استيراد مشاريع قد تصلح في مجتمعات أخرى لها خصوصياتها الثقافية.

ثانياً: توجيه علمي ثقافي تربوي، تُشكل فيه فكرة الواجب قطب الرحي الذي تدور حوله منظومة السلوك الاجتماعي، وهو رأس المال الاجتماعي الذي يحقق لنا تنمية بشرية أساسية للإقلاع،، ودون هذان الشرطان، لا يمكننا التعويل على ضخامة استثمارنا المالية)

(1) - محمد حاتمي، الإسلام والعالم، تقدم محمد سليم العوّا، ط3، القاهرة: مكتبة الشروق، 1422هـ/2002م، صص 132، 141.

(2) - مالك بن نبي، مجالس دمشق، ط1، دمشق: دار الفكر، 1426هـ/2005م، ص 17

أنظر أيضاً: المسلم في عالم الاقتصاد، م س، ص 77.

(3) - عناوين أهم كتب مالك بن نبي....

مهما كانت ملياراتها) والتي ستزيد من توريطنا في أتون (الاقتصادانية) المقيتة القاتلة، لأن الاستثمار الأساسي هو الاستثمار الاجتماعي في بناء إنسان رسالي جديد يتحقق بمفهوم الفاعلية مثل الغيث أينما وقع نفع....

المراجع:

- ابن خلدون، عبد الرحمن، تاريخ العلامة ابن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، د.ط، بيروت : دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، د.ت،،، ج1.
- بن نبي، مالك :
- فكرة الإفريقية الآسيوية، ترجمة عبد الصبور شاهين، ط3، الجزائر، دمشق، دار الفكر، 1413هـ/1992م.
- مذكرات شاهد للقرن، إصدار ندوة مالك بن نبي، ط2، دمشق : دار الفكر، 1404هـ/1984م.
- شروط النهضة، ترجمة عبد الصبور شاهين وعمر مسقاوي، دمشق: دار الفكر، 1406هـ/1986م.
- المسلم في عالم الاقتصاد، إصدار ندوة مالك بن نبي، ط3، الجزائر، دمشق : دار الفكر 1407 هـ / 1987م.
- تأملات، إشراف ندوة مالك بن نبي، ط5، دمشق: دار الفكر، 1412هـ/1991م.
- فكرة كومونولث إسلامي، دمشق: دار الفكر 1410هـ/1990م.
- مجالس دمشق، ط1، دمشق: دار الفكر، 1426هـ / 2005م.
- جدعان، فهمي، أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، ط2، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر 1981م.
- خاتمي، محمد، الإسلام والعالم، تقديم محمد سليم العوا، ط3، القاهرة: مكتبة الشروق، 1422هـ/2002م.
- منصور، أحمد صبيحي، مقدمة ابن خلدون، دراسة أصولية تاريخية، تقديم سعد الدين إبراهيم، القاهرة : مركز ابن خلدون، دار الأمين للنشر، 1998م.

التغيير الحضاري من منظور المفكر الجزائري مالك بن نبي

د. عبد الرحمان تركي
قسم اللغة العربية وآدابها جامعة الوادي

الملخص:

انتهج مالك بن نبي منهاجا واقعيا اجتماعيا في فلسفته وفكره حول التغيير الحضاري، حيث انطلق في تأملاته وأبحاثه وكتاباتاته من المجتمعات العربية والإسلامية، والتي تتجلى فيها كل الصعوبات والتحديات التي تواجه التغيير، رغم امتلاكها منظومة عقائدية وأخلاقية وفقهية مقتبسة من الوحي الإلهي، تضمن لها التقدم والسعادة في الدارين إن هي التزمت بمبادئها وسارت في ضوء هديها. كما استفاد ابن نبي من العلوم والتجارب التي عاشها على امتداد عقود من القرن العشرين، وجعلها شواهد وأمثلة لتأملاته، وأخذ بها على سبيل الاستدلال ليقارنها بوقائع التاريخ وخاصة التاريخ الإسلامي.

واطَّلَعَ على الثقافة الغربية على أسسها وأهدافها، مما جعله يقارن بين المجتمعات الغربية (الأوروبية والأمريكية) والمجتمعات العربية والإسلامية، هذه المقارنة - التي قامت كذلك على التجربة الميدانية والملاحظة المباشرة - كشفت له عن أسباب تخلف العالم الإسلامي وسوء موقفه اتجاه الحضارة الغربية المتطورة وعدم استفادته من منجزاتها وتقنياتها.

وأكد ابن نبي على الاتجاه النفسي والاجتماعي في تفسيره لقوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ)⁽¹⁾، حيث رأى أنه دعوة إلى تغيير الإنسان من أجل تغيير جماعته، لأن الإنسان هو أساس التغيير وهدفه، كما رأى أنه دعوة إلى البدء بتغيير ما بالنفس، فإذا تغيرت نفس الإنسان تغير محيطه وتغيرت حياته وأمته⁽²⁾.

فالتغيير الاجتماعي كما يرى لا يخضع لقوانين سحرية مبهمه مجهولة الأسباب وإنما يخضع لتغيير النفوس، ويضرب لهذا مثلا بقانون الجاذبية الذي طالما قيد الإنسان بحتمية التنقل برا أو بحرا ولم يتخلص الإنسان من هذه الحتمية بإلغاء القانون ولكن بالتصرف مع شروطه الأزلية بوسائل جديدة تجعله يعبر القارات والفضاء كما يفعل اليوم⁽³⁾.

في هذه المداخلة نحلل رؤية ابن نبي للتغيير الحضاري، ونقارنها باجتهادات العلماء المصلحين كمحمد عبده وعبد الحميد بن باديس، وذلك على ضوء قوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ)⁽⁴⁾.

1 - الرعد 11.

2 - ابن نبي : ميلاد مجتمع (شبكة العلاقات الاجتماعية)، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية 1974م، ص 73.

3 - ابن نبي : تقدم كتاب (حتى يغيروا ما بأنفسهم) لجودت سعيد، المطبعة العربية، غرداية، الطبعة الأولى 1990م، ص 10، 11.

4 - الرعد 11.

المداخلة:

تعريف التغيير:

يقال التغيير على وجهين (1):

أحدهما لتغيير صورة الشيء دون ذاته، يقال غيّرت داري إذا بنيتها بناء غير الذي كان.

والثاني لتبديله بغيره نحو غيّرت دابتي إذا أبدلتها بغيرها، وفي هذا المعنى يأتي قوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ لَا يُعَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُعَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ) (2).

وردت كلمة التغيير في القرآن، في قوله تعالى: (لَهُ مَعْقَبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمَنْ خَلْفَهُ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُعَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُعَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِّنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ) (3).

جاء في (الجامع لأحكام القرآن) للقرطبي تفسير قوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ لَا يُعَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُعَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ) (4) بأن الله أخبر في هذه الآية أنه لا يغير ما يقوم حتى يقع منهم تغيير، إما منهم أو من الناظر لهم، أو ممن هو منهم بسبب، كما غيّر الله بالمنهزمين يوم أحد بسبب تغيير الرماة بأنفسهم، وليس معنى الآية أنه ينزل بأحد عقوبة إلا بأن يتقدم منه ذنب، بل قد تنزل المصائب بذنوب الغير، كما قال صلى الله عليه وسلم وقد سئل أهلك وفيما الصالحون؟ قال: (نعم إذا كثرت الخيبت) (5).

أما تفسير قوله تعالى: (وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِّنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ) (6) فهو أنه إذا أراد الله بقوم هلاكاً أو عذاباً أو بلاء فلا مرد له، وقيل إذا أراد الله بقوم سوءاً أعمى أبصارهم حتى يختاروا ما فيه البلاء ويعملوه، فيمشون إلى هلاكهم بأقدامهم، وما لهم من ملجأ أو ناصر يمنعهم (7).

ووردت كلمة التغيير كذلك في قوله تعالى: (ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُعَيِّرًا نُّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُعَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) (8).

وجاء في (الجامع لأحكام القرآن) للقرطبي تفسير الآية بأنها تعليل، أي أتاهم العقاب وأزيلت عنهم النعم لأنهم غيروا وبدلوا، ونعمة الله على قريش السعة والأمن والعافية، وقيل: نعمة الله عليهم محمد صلى الله عليه وسلم فكفروا به، فنقل إلى المدينة وحلّ بالمشركين العقاب (9).

تحليل رؤية ابن نبي للتغيير:

مالك بن نبي من رواد الفكر الإسلامي، ومن أعلام الفكر البشري العالمي، مثل تجربة في التفكير ومنحى في الاجتهاد والتجديد والإصلاح، ورؤية خاصة إلى الشريعة والحياة والكون، واتسم بخطاب عقائدي مستند إلى الوحي والعقل.

وهو ممن تفخر بهم الجزائر لأنه وهب نفسه وقلمه لخدمتها وإصلاح شؤونها مستفيداً من فكره وثقافته ومن رحلاته المتعددة واتصالاته بالمفكرين الغربيين والمسلمين.

1 - الراغب الأصفهاني (الحسين بن محمد) : مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق مصطفى بن العدوي، مكتبة فياض، مصر، ط1، 2009، ص 468.

2 - الرعد 11.

3 - الرعد 11.

4 - الرعد 11.

5 - القرطبي : الجامع لأحكام القرآن، دار إحياء التراث العربي، بيروت، طبعة 1965، ج9، ص 294.

6 - الرعد 11.

7 - القرطبي : المرجع السابق، ج9، ص 294، 295.

8 - الأنفال 53.

9 - القرطبي : المرجع السابق، ج8، ص 29.

ولمكانة الدين في فلسفته وفكره فهو يرى أن لا حضارة بلا دين، وأن كل حضارة لا بد لها من دين يكون السبب في تطورها وسيادتها، ويقرر أن سبب أفول أي حضارة إنما يرجع إلى تخليها عن دينها.

ويرى أن عقيدة المؤمن اليوم فقدت فعاليتها وحرارتها، وبذلك يجب تجديد الصلة مع الله وإعمار القلب بحبه والأنس به، كما يجب نبذ ما شاب العقيدة من بدع وأوهام وما أصابها من جمود وتقليد دون بصيرة ولا وعي، والمؤمن اليوم في فكر مالك بن نبي مسلوب الحضارة لا يمكنه القيام بإنجاز العمل الحضاري إلا إذا تغير في عقيدته وتفكيره وفي صلته مع الله تعالى واتجه إلى الفكر والعمل وفق مقتضيات الحاضر والمستقبل.

أعجب ابن نبي بحركة الإصلاح التي قام بها العلماء الجزائريون كما أعجب بزعماء الإصلاح في العالم الإسلامي كجمال الدين الأفغاني⁽¹⁾ ومحمد عبده⁽²⁾ ورشيد رضا⁽³⁾ الذين دعوا إلى التجديد الفكري والاجتهاد العقلي ودفعوا الأمة إلى تغيير ما بها من استعمار و تخلفٍ و انحطاط، غير أنّ ابن نبي يرى أنّ المسلمين الذين استيقظوا على أصوات هؤلاء المصلحين وتوجهوا في طريق الحضارة لم يحدّوا هدف توجيههم ولا معالم الطريق الذي يسرونه⁽⁴⁾.

وطلّع ابن نبي على الثقافة الغربية على أسسها وأهدافها، مما جعله يقارن بين المجتمعات الغربية (الأوروبية والأمريكية) والمجتمعات العربية والإسلامية، هذه المقارنة التي قامت كذلك على التجربة الميدانية والملاحظة المباشرة كشفت له عن أسباب تخلف العالم الإسلامي وسوء موقفه اتجاه الحضارة الغربية المتطورة وعدم استفادته من منجزاتها كما استفادت اليابان.

لذلك فهو يدعو إلى أن نتميز في اقتباسنا أو تأثرنا بأوروبا بين علمين عالم الاكتشافات والعلوم والتكنولوجيا، وعالم العقائد والأخلاق والقيم، فنأخذ بالأول، لأن الحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها أخذ بها، ولأنه عالم يستند إلى العقل البشري بغض النظر عن الديانة أو العرق أو اللون، أما الثاني فقد أغنانا الإسلام وأبان لنا وجه الحق في هذا المجال، يقول ابن نبي: "إن أوربا حققت المعجزات في عالم الاكتشافات وعالم العلوم... ولكنها فقدت في أعماق نفسها البعد الذي كان يروح عليها ويرفه عنها ويسندها في وقت المحن لأنه يربطها بوجود الله، إذا أراد المسلم أن يسد هذا الفراغ في النفوس المتعطشة، النفوس المنتظرة للمبررات الجديدة... فيجب أولاً أن يرفع مستواه إلى مستوى الحضارة أو أعلى منها كي يرفع الحضارة بذلك إلى قداسة الوجود"⁽⁵⁾.

ألّف ابن نبي مؤلفات عديدة كلها تقريبا تعالج موضوع تغيير الواقع في العالم الإسلامي، والذي تعاني بلدان منه الأمية وال فقر، كما تعاني أخرى عدم الاستثمار الأمثل للثروات والطاقات، من هذه المؤلفات:

¹ - جمال الدين الأفغاني (1838م - 1897م) : هو محمد بن صفدر، فيلسوف الإسلام في عصره وأحد الذين قامت على سواعدهم النهضة العربية الحديثة، ولد في أسعد آباد (أفغانستان)، تلقى العلوم العقلية والنقلية، سافر إلى الهند وآستانة ومصر، أنشأ مع محمد عبده في باريس جريدة العروة الوثقى، كان عارفا بعدة لغات واسع الاطلاع، من مؤلفاته: رسالة الرد على الدهريين. (الزركلي : الأعلام، ج3، ط7، ص 37، 38).

² - محمد عبده (1849م - 1905م) : مفتي الديار المصرية، ومن كبار رجال الإصلاح والتجديد في الإسلام، تعلم بالجامع الأحمدى بطنطا ثم بالأزهر وعمل في التعليم وكتب في الصحف، شارك في مناصرة الثورة العربية فسجن ونفي إلى الشام سنة 1881م، أصدر مع أستاذه جمال الدين الأفغاني جريدة العروة الوثقى، تولى منصب القضاء بعد عودته إلى بلده. (الزركلي : الأعلام، دار العلم للملايين بيروت، الطبعة السابعة 1986م، ج6، ص 252).

³ - هو محمد رشيد بن علي رضا (1865م - 1935م)، صاحب مجلة المنار وأحد رجال الإصلاح، من الكتاب العلماء بالحديث والأدب والتاريخ والتفسير، ولد ونشأ في القلمون (من أعمال طرابلس الشام)، ثم رحل إلى مصر فاتصل بمحمد عبده وتلمذ له وأصبح مرجع الفتيا في التأليف بين الشريعة والأوضاع التي عاصرها، توفي بالقاهرة، من أشهر آثاره مجلة المنار والوحي المحمدي والخلافة. (خير الدين الزركلي : الأعلام، دون ذكر دار الطبع أو النشر، الطبعة الثالثة، ج6، ص 361، 362).

⁴ - ابن نبي : وجهة العالم الإسلامي، ص 50، وتأملات، ص 164.

⁵ - ابن نبي : دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين، دار الفكر، دمشق، 1989م، ص 43، 44.

1. شروط النهضة: ترجمة عمر كامل مسقاوي وعبد الصبور شاهين، دار الفكر بيروت الطبعة الثالثة 1969 م:

يبحث الكتاب المشكلات والوقائع الاجتماعية، كما يبحث دور الفكرة الدينية كعامل اجتماعي مؤثر في توجيه التاريخ معتمداً على دور الفكرة المسيحية في تركيب الحضارة الغربية ومعتمداً على الاعتبارات النفسية والاجتماعية للأمم والمجتمعات⁽¹⁾. وكتاب (شروط النهضة) مرتبط بكتاب (الظاهرة القرآنية) الذي سبقه في الصدور من حيث أنّ الفكرة الدينية لا تقوم بدورها الاجتماعي إلا بقدر ما تكون متمسكة بقيمها الغيبية ومبادئها العقدية. ويبحث الكتاب كذلك مكونات الحضارة من الإنسان والتراب والزمن، ودور المبدأ الأخلاقي والذوق الجمالي في بناء الحضارة وتركيبها، ويبين الكتاب أسباب تدهور المجتمع الإسلامي المعاصر ومظاهر تخلفه وأنحطاطه مبرزا المراحل التاريخية التي مرّ بها (مرحلة الروح - مرحلة العقل - مرحلة الغريزة)، ومقياس القيم النفسية والاجتماعية الدالة على أحوال تطوره وما آل إليه اليوم من هيمنة الغرب عليه ماديا وفكريا⁽²⁾.

2 - وجهة العالم الإسلامي: ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر دمشق طبعة 1985م:

هذا الكتاب أهم كتاب عند مالك بعد (شروط النهضة)⁽³⁾، قدّم له محمد المبارك سنة 1959م، ومما قال: "لا تجد لهذا الكتاب خصوصا وكتب مالك عموما شبيها في كتب المشاركة من أبناء البلاد العربية الذين لا يزال أكثر كتابهم يقفون من الحضارة الأوروبية موقفا آخر هو موقف التلميذ المعجب الذي لم ينقض إعجابه والمستجدي لأفكارها ومقاييسها لأنه لم يعرف منها إلا مظاهرها... إنك حين تقرأ هذا الكتاب تشعر أنك لست تقرأ كتابا ولكنك تعيش مأساة أمة وتعيش معها خلال عشرة قرون أو أكثر، وتمر بعقد قصتها خلال هذه القرون"⁽⁴⁾.

وتزامن صدور الكتاب عن مالك مع اندلاع ثورة نوفمبر التحريرية لذلك كان ابن نبي فيه مفعما بالمشاعر الوطنية مكبرا في الشعب الجزائري كفاحه ونضاله من أجل البقاء والحرية، ووثقا بأنه سيصل إلى النصر والاستقلال لأن قضيته عادلة وكفاحه مقدس، ومبرزا ما في نفسه من عواطف صادقة وأحاسيس ملتزمة اتجاها ما يعاينه العالم الإسلامي اليوم.

وطريقة المؤلف في الكتاب وجهة العالم الإسلامي لا تقوم على سرد التفاصيل والحوادث بل على تحليل عميق - أعانه عليه ثقافة قوية واطلاع واسع - لمراحل التاريخ وسير المدنية وتطورها، وهو يقسم تاريخ المجتمع الإسلامي إلى ثلاث مراحل: أولها مرحلة الإسلام الأولى وهي أقوى المراحل في حيويتها وخصبها وتنتهي في معركة صفين وثانيتها مرحلة المدنية الإسلامية وهي مرحلة التفكير والازدهار الحضاري وتنتهي بسقوط دولة الموحدين، وثالثتها مرحلة الجمود والانحطاط، ويخصّها بالناية لأنّها المرحلة التي لا تزال نعيش في رواسيها وآثارها⁽⁵⁾.

كذلك الكتاب يتحدث عن مواصفات الفكر الإسلامي في عصوره الذهبية ويخصّ نزعتة الإنسانية وأثره في الحضارة الغربية الحديثة ويذكر ابن نبي أنّه استفاد من كتاب المستشرق الانكليزي هاملتون جب⁽⁶⁾ (الاتجاهات الحديثة في الفكر الإسلامي) في دراسته للأمراض شبه الصيبانية في العالم الإسلامي⁽⁷⁾.

1 - ابن نبي: شروط النهضة، ص 12، 13.

2 - ابن نبي: شروط النهضة، ص 15، 65، 99.

3 - فضيل بومالة: ترجمة عبد الصبور شاهين لأعمال مالك بن نبي في الميزان، الشروق الثقافي العدد 15، من 4 إلى 11 نوفمبر 1993م، ص 6، عمود 1.

4 - محمد المبارك: مقدمة كتاب (وجهة العالم الإسلامي) لابن نبي، ص 10.

5 - محمد المبارك: مقدمة كتاب (وجهة العالم الإسلامي) لابن نبي، ص 10، 11.

6 - جب هاملتون (1895م - 1971م): مستشرق انكليزي، ولد في الاسكندرية (مصر)، دخل جامعة ادنبره حيث تخصص في اللغات السامية العربية والعبرية والآرامية، صار أستاذا للغة العربية بجامعة لندن ثم بجامعة أكسفورد، وعمل مديرا لمركز دراسات الشرق الأوسط في جامعة هارفارد بالولايات المتحدة، إنتاجه يتوزع بين الأدب العربي والتاريخ الإسلامي والأفكار السياسية في الإسلام. (عبد الرحمان بدوي: موسوعة المستشرقين، ص 174، 175، ونجيب العقيقي: المستشرقون، ج 2، ص 129، 130، 131).

7 - ابن نبي: وجهة العالم الإسلامي ص 18، تناول المستشرق جب هذه الأمراض والمسائل كالتعب والتقليد والجمود الفكري والاندفاع العاطفي الانفعالي الذي يشدد على تمحيذ الماضي في كتابه (الاتجاهات الحديثة في الإسلام) ولاسيما في الفصل السادس منه وهو بعنوان (الإسلام في العالم) (جب هاملتون: الاتجاهات الحديثة في الإسلام، ترجمة هاشم الحسيني، دار مكتبة الحياة بيروت، طبعة 1966م).

3. آفاق جزائرية: ترجمة الطيب الشريف، مكتبة النهضة الجزائرية:

اشتمل الكتاب على ثلاث محاضرات ألقاها ابن نبي سنة 1964م، المحاضرة الأولى وعنوانها (مشكلة الحضارة) ألقاها بالجزائر العاصمة⁽¹⁾، وتحدث فيها عن مفهوم الحضارة مستندا إلى العلوم الإنسانية وما أنتجته الحضارة الغربية، وتطرق إلى تحليل مفاهيم التخلف والنمو والشيئية والتكديس والبناء، وتحدث أيضا عن أسباب ضعف المجتمع الجزائري وتفكك أوصاله بفعل الاستعمار وفقده للدوافع الوجودية الباعثة نحو العمل و بذل الجهد، وعن الحركة الوطنية و دورها في توعية الإنسان الجزائري أخلاقيا وسياسيا، وخصّ بالحديث تاريخ الحركة الإصلاحية بالجزائر وارتباطها بالوقائع الاجتماعية والسياسية وآثارها الثقافية.

جاءت دراسات ابن نبي متنوعة تنوع مصادره المعرفية، فإلى جانب قراءاته المتعددة ودروس أساتذته وتوجيهاتهم، إلى جانب هذا فقد كانت معظم مصادره في المعرفة حسية ميدانية كتأملاته في الحياة وأحداثها وتنقلاته وأسفاره واحتكاكه بأصناف متنوعة وعديدة من البشر ومشاهداته الكثيرة للممارسات الاستعمارية ضد الجزائريين وسعيه الدؤوب ومعاناته اليومية لطلب الرزق وكسب العيش، لذا كان متشعب الفكر متعدد المعارف والموضوعات فكان السياسي والمؤرخ، وفيلسوف الحضارة⁽²⁾.

والتزم ابن نبي بمنهج واقعي في فلسفته الاجتماعية إذ اتخذ من المجتمع واقعا متعينا ومنطلقا لبحثه وتأمله، ومن العلوم التي استفادها والتجارب الشخصية الممتدة على أكثر من نصف القرن العشرين الميلادي شواهد موضوعية لتأملاته، وأخذ هذه التجارب على سبيل الاستدلال ليقارنها بحوادث التاريخ وخاصة التاريخ الإسلامي، كما اتخذ من تجارب الشعوب قديمها وحديثها ومعاصرها شواهد موضوعية لفهم فلسفة الحضارة⁽³⁾.

كما اتجه اتجاهها وجدانيا في تأكيده على مكان الإيمان من الإنسان ومن الحضارة، إذ الإيمان كما يقول أساس العمل والمنبع الوحيد للجدد والطاقة، والوسط الاجتماعي الذي يفتقد الإيمان القوي يصير فيه كل عمل عقلي أو بدني لا قيمة له⁽⁴⁾.

يؤكد على هذا الاتجاه في تفسيره لقوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ لَا يُعَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُعَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ)⁽⁵⁾، حيث يرى أنه دعوة إلى تغيير الإنسان من أجل تغيير جماعته، لأن الإنسان هو أساس التغيير وهدفه، كما يرى أنه دعوة إلى البدء بتغيير الباطن قبل الظاهر فإذا تغير باطن الإنسان تغير ظاهره وتغيرت حياته وأتمته⁽⁶⁾.

فالتغيير الاجتماعي كما يرى ابن نبي لا يخضع لقوانين سحرية مبهمة مجهولة الأسباب وإنما يخضع لتغيير النفوس، ويضرب لهذا مثلا بقانون الجاذبية الذي طالما قيّد الإنسان بجتمية التنقل برا أو بحرا ولم يتخلص الإنسان من هذه الحتمية بإلغاء القانون ولكن بالتصرف مع شروطه الأزلية بوسائل جديدة تجعله يعبر القارات والفضاء كما يفعل اليوم⁽⁷⁾.

وفي هذا المعنى يأخذ ابن نبي بالقواعد الأساسية في التغيير الاجتماعي فكما أن التغيير يبدأ من الذات المغيرة التي تريد التغيير وليس من الذات التي يراد تغييرها، كذلك فإن التغيير يبدأ من داخل النفس، وحين يتغير ما بالنفس فإن الجو سيتهيأ للتغيير⁽⁸⁾، وإذا كان الإنسان بحالة يعجز فيها عن الاستفادة من الشيء الذي بين يديه فإنه لا يستطيع بذل جهد فعال في التغيير، وحالة العجز هذه تنتج عن

1 - ابن نبي : آفاق جزائرية، ص 23.

2 - ميلود جغام : مؤثرات أدكت فكر مالك بن نبي، الشروق الثقافي العدد 15، من 04 إلى 11 نوفمبر 1993م، ص 12، 13.

3 - حمودة سعدي : مكانة الأفكار في الفلسفة الاجتماعية عند مالك بن نبي، رسالة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة إشراف د. عمار طالي، معهد الفلسفة، جامعة الجزائر، السنة الجامعية 1984م - 1985م (مخطوط)، ص 119، وبجاوي (محمد) : مشكلة المنهج في كتابات مالك بن نبي، رسالة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة، إشراف د. أحمد موساوي، معهد الفلسفة، جامعة الجزائر، السنة الجامعية 1991م - 1992م (مخطوط)، ص 39.

4 - ابن نبي : وجهة العالم الإسلامي، ص 27.

5 - الرعد 12.

6 - ابن نبي : ميلاد مجتمع، ص 73.

7 - مالك بن نبي : تقدم كتاب (حتى يغيروا ما بأنفسهم) لجودت سعيد، المطبعة العربية، غرداية، الطبعة الأولى 1990م، ص 10، 11.

8 - جودت سعيد : مفهوم التغيير، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى 1995م، ص 38، 39، وحتى يغيروا ما بأنفسهم، ص 15.

الحالة النفسية والفكرية التي يعيش عليها الإنسان الكُل الذي (أينما توجهه لا يات بخير)⁽¹⁾، لا لأن الخير غير موجود ولكن وضعه هو الذي يعجزه أن يأتي بخير⁽²⁾.

وبهذا فإن رؤية ابن نبي للتغيير تقوم على إعطاء الأولوية للجانب الباطني الروحي⁽³⁾، لأن هذا الجانب هو أساس التغيير الاجتماعي، كما تدل على أنه (أي ابن نبي) لا يتوقف عند ظواهر الأمور والقضايا وإنما يسير أغوارها ويكتنه خفاياها.

والتأمل لعنصر الإنسان في ضوء النظرة الشمولية المتكاملة لمؤلفات ابن نبي يقف عند فكرة أساسية تتمثل في أن هذا الأخير (الإنسان) هو في نظره منبع وأساس المشكلة الحضارية كلها، وأي تفكير في مشكلته هو في الأساس تفكير في مشكلة الحضارة، غير أن مشكلة الإنسان تختلف باختلاف البيئة التي يعيش فيها ومعطياتها، فالفرد في المجتمع البلجيكي مثلا يعيش في حياته حالة عدم توازن اقتصادي ناجم عن عدم الملاءمة بين حاجاته وتيار الإنتاج الصناعي السريع أي حالة حركة مضطربة، في حين يوجد حسب (أي ابن نبي) العكس في المجتمع الإسلامي، إذ المشكلة هنا ليست في الحركة وإنما في الركود إنها مشكلة الفرد المنتمي إلى هذا المجتمع والذي عزف عن الحركة واستقال من وظيفته الأساسية وظيفته السير في ركب التاريخ⁽⁴⁾.

وبالنسبة للفعل الإنساني المتميز ذي الأثر الحضاري يرى ابن نبي أن أوروبا حققت المعجزات في عالم الاكتشافات وعالم العلوم، ولكنها فقدت في أعماق نفسها البعد الذي كان يروّج عليها ويرفقه عنها ويسندها في وقت الخن لأنه يربطها بوجود الله فإذا أراد المسلم . كما يؤمن ابن نبي . أن يسد الفراغ في النفوس المتعطشة فيجب أولا أن يرفع مستواه إلى مستوى الحضارة أو أعلى منها كي يرفع الحضارة بذلك إلى قداسة الوجود، إلى ربانية الوجود، ولا قداسة لهذا الوجود إلا بوجود الله⁽⁵⁾.

خلاصة:

نقول إن ابن نبي رأى ضرورة التركيز على تجديد صلة الإنسان بالله وإحياء معاني صفاته العليا وأسمائه الحسنى في النفس، وفي مجال المعرفة آمن ابن نبي بأهمية ترابط المعارف الحسية والعقلية والوجدانية للمضي نحو الحقيقة في كل تجلياتها العلمية والدينية والفلسفية، وتكلم في التصوف وفضله على الكلام في معالجة القضايا الإيمانية النفسية، وردّ فكرة وحدة الوجود التي تقوم على أساس التوحيد بين الخالق والمخلوق، وانتقد التصوف الذي ينتهي بالسلبية والحمول والجمود العقلي، كما رأى وجوب تسخير الإنسان ما في الكون لفائدته ومصالحته وذلك بالنظر إلى الأشياء والظواهر نظرة علمية لا نظرة استهلاكية، والاطلاع على أسباب ومراحل تطور الحضارة الغربية المعاصرة.

¹ - (أينما توجهه لا يات بخير) جزء من قوله تعالى : (وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِرَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أُكْبَهُمْ لَا يُقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجَّهُهُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ) النحل 76.

² - جودت سعيد : الإنسان حين يكون كلاً وحين يكون عدلاً، المطبعة العربية، غرداية، الطبعة الأولى 1990م، ص 19.

³ - الجانب الباطني في المعرفة أفاض فيه الفلاسفة الإسلاميون، فالنفس عند الكندي في حالات التطهر والصفاء والصلق في هذه الدنيا وفي حالة ما بعد الموت تتلقى المعرفة وتكتسبها مع فارق أنها في هذه الحالة تتلقى من العالم الفوقي مجرد من كل مادة وبدرجة أكبر من الصفاء مما هو في حالة تلقيها وتأثرها بالمحسوسات والمعقولات، فكأن النفس عين مرة تنظر إلى أسفل ومرة إلى أعلى أو كأنها مرآة ذات وجهين وجه يعكس الموجودات العليا وآخر الأسفل يعكس المحسوسات ومعقولاتها.(حسام محي الدين الألويسي : فلسفة الكندي، ص 43)، أما ابن سينا فالمعرفة عنده تجريد وتذكر وفيض، تجريد النفس للمعقول من المحسوس وتذكر للمعاني والمثل التي سبق أن رأتها في عالم المعقولات، وفيض من واهب الصور على النفس، والصفة الرئيسية لهذه المعرفة أنها معرفة بالواسطة وليست مباشرة، فالنفس بعد أن هبطت إلى العالم الأرضي لم يعد من حقها ولا أصبح في قدرتها أن تدرك المعاني أو الصور القائمة في العالم القدسي، وإدراكها لهذه المعاني أو الصور يتوقف على ما يفيض به عليها العقل الفعال (واهب الصور) من صور تتقشع الحجب التي تكتنفها.(بجي هويدي : دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية، ص 279).

⁴ - لحرش موسى : إشكالية الحضارة وأزمة مجتمعات العالم الإسلامي من منظور مالك بن نبي (المجتمع الجزائري نموذجاً)، رسالة لنيل شهادة دكتوراه الدولة، (مخطوط)، ص 185، 187، 186.

⁵ - ابن نبي : دور المسلم ورسالته، ص 39.

تحليل رؤية محمد عبده للتغيير:

كان الشيخ عبده مصريا أزهريا، ومصر منذ عهود سحيقة أمة زراعية مرتبطة بالأرض، أي أنها كانت على طول التاريخ مجتمعا يتكون فيه الفرد وسط جماعة، فهو لذلك مزود بغريزة الحياة الاجتماعية، والأزهر من ناحية أخرى كان يمد الحياة الاجتماعية بعقليات مستمسكة بدينها ثابتة على أصولها⁽¹⁾.

وبهذا التكوين واجه الشيخ عبده مشكلة الإصلاح، فبعد أن أدرك حقيقة المأساة التي يعانيتها العالم الإسلامي وجد من الضروري أن ينظر إليها كمشكلة اجتماعية⁽²⁾.

وعند تفسير قوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ)⁽³⁾، وقوله تعالى: (ذَلِكُمْ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ)⁽⁴⁾، يقول محمد عبده: "أرشدنا الله سبحانه في محكم آياته إلى أن الأمم ما سقطت من عرش عزها، ولا بادت ومُحِي اسمها من لوح الوجود، إلا بعد نكوبها عن تلك السنن التي سنّها الله على أساس الحكمة البالغة.

إن الله لا يغير ما بقوم من عزة وسلطان ورفاهية وخفض عيش وأمن وراحة، حتى يغير أولئك القوم ما بأنفسهم من نور العقل وصحة الفكر وإشراق البصيرة، والاعتبار بأفعال الله في الأمم السابقة، والتدبر في أحوال الذين جاروا عن صراط الله، فهلكوا وحل بهم الدمار ثم الفناء، لعدولهم عن سنة العدل وخروجهم عن طريق البصيرة والحكمة.

حادوا عن الاستقامة في الرأي والصدق في القول والسلامة في الصدر والعفة عن الشهوات والحمية على الحق والقيام بنصره والتعاون على حمايته، خذلوا العدل ولم يجمعوا همهم على إعلاء كلمته، واتبعوا الأهواء الباطلة، وانكبوا على الشهوات الفانية، وأتوا عظام المنكرات.

خارت قواهم فشحوا ببذل مهجهم في حفظ السنن العادلة، واختاروا الحياة في الباطل على الموت في نصره الحق، فأخذهم الله بذنوبهم وجعلهم عبرة للمعتبرين.

هكذا جعل الله بقاء الأمم ونمائها في التحلي بالفضائل، وجعل هلاكها ودمارها في التخلي عنها، سنة ثابتة، لا تختلف باختلاف الأمم، ولا تتبدل بتبدل الأجيال"⁽⁵⁾.

ومن خلال هذا القول يعتقد محمد عبده أن التغيير الحقيقي ينطلق من الإنسان الذي إذا تحلى بالفضائل والقيم والمثل من الصدق والعدل والاستقامة وأداء الأمانة والتعاون على البر والتقوى، فإن حياته ستتجه نحو الخير والسعادة، وجماعته نحو القوة والعزة والرفاهية.

يرى ابن نبي أن الفضل في نشأة الحركة الإصلاحية واتجاهها الذي اصطبغت به يعود إلى تلك الاستعدادات الأصلية لدى محمد عبده، الذي استوحى من بيئته الاجتماعية وتعليمه الأزهرى حلول المشكلات التي واجهته، والذي كان يعلم علم اليقين أنه لكي يتحقق الإصلاح يجب أن يبدأ خطواته الأولى من الفرد، ووجد أساس هذه الفكرة في قوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ)⁽⁶⁾(7).

1 - ابن نبي : وجهة العالم الإسلامي، منشورات ANEP، الجزائر، 2005م، ص 47.

2 - ابن نبي : المرجع نفسه، ص 47.

3 - الرعد 11.

4 - الأنفال 53.

5 - محمد عبده : دروس من القرآن، دار إحياء العلوم، بيروت، ط4، 1987م، ص 157، 158.

6 - الرعد 11.

7 - ابن نبي : وجهة العالم الإسلامي، ص 48.

غير أن ابن نبي ينتقد محمد عبده حين رأى أنه من الضروري إصلاح علم الكلام بوضع فلسفة جديدة حتى يمكن تغيير النفس، كما ينتقده حين غلب جانب العقل على جانب الوحي في بعض آرائه وتفسيراته مما يتعارض والمبدأ الرئيسي في حركة الإصلاح، وهو مبدأ الرجوع إلى السلف الصالح من الصحابة والتابعين والافتداء بهم⁽¹⁾.

في رأي ابن نبي أن المسلم ما بعد الموحدين لم يتخلّ مطلقاً عن عقيدته، فلقد ظل مؤمناً متديناً، ولكن عقيدته تجردت من فاعليتها، لأنها فقدت إشعاعها الاجتماعي، فالمشكلة بحسبه ليست في أن نعلم المسلم عقيدة هو يملكها، وإنما المهم أن نرد إلى هذه العقيدة فاعليتها وقوتها الإيجابية وتأثيرها الاجتماعي⁽²⁾.

وهنا أرى أن العقيدة التي يحملها المسلم في عصور الانحطاط شأبها الكثير من الانحرافات والمجاذلات التي حادت بها عن منهج الكتاب والسنة، وجعلها أقرب إلى المناظرات العقلية الجامدة التي يتبادلها الفلاسفة، والتي لا يبنى عليها أي عمل. فالمسلم في تلك الفترة لا يملك تلك العقيدة الصافية النقية، وإلا لم تفقد إشعاعها الروحي والاجتماعي.

وفي سبيل إيضاح أن الإسلام دين التقدم والازدهار والحضارة رد محمد عبده على جابرييل هانوتو السياسي الفرنسي الذي عاصره، زعم هانوتو أن حالة التأخر التي يعاني منها المسلمون ترد في نهاية التحليل إلى العقيدة الإسلامية نفسها، إذ في الوقت الذي أنتجت فيه المسيحية المدنية الحديثة برمتها لم ينتج الإسلام إلا تقهقراً وانحطاطاً، وفي رأيه أن العقيدتين الأساسيتين اللتين يمكن أن يُعزى إليهما هذا الانحطاط هما على وجه التحديد عقيدة التوحيد الخالص وعقيدة القدر، أما عقيدة التوحيد فإنها بتقريرها للقدر والعظمة اللامتناهيتين والعلو المطلق لله، تضع الإنسان في درك الوجود وتدفعه بالتالي إلى إغفال شؤون نفسه وبث القنوط في فؤاده وإيهان عزيمته في الدنيا، أما عقيدة القدر فإنها تلغي إرادة الإنسان وتشلّ فاعليته وترد وجوده إلى العدم⁽³⁾.

كان رد محمد عبده حاسماً وعنيفاً، فأولاً: ليس ثمة علاقة بين الدين المسيحي والمدنية الحاضرة، لأن الإنجيل قد أمر أهله بالانسلاخ من الدنيا والزهادة فيها وأوصى بأن يجعل ما لله وما لقيصر لقيصر، ومن العسف أن يقال إن مدينة الملك والسلطان والذهب والفضة هي مدينة أصلها المسيحية، وثانياً: عاب القرآن صراحة على أهل الخبر رأيهم وأنكر مقالتهم وأثبت الكسب والاختيار، وما قرره من إحاطة علم الله وشمول قدرته فلا يلغي قوة التمييز والاختيار عند الإنسان، وثالثاً: إن التنزيه الإسلامي لا يعني إطلاقاً قطع الصلة بين العبد وربّه، فهو على العكس من ذلك تماماً قد قرب العبد من الله حين ألغى كل واسطة بينهما وجعل الإنسان مستعداً بملكاته الذاتية إلى الارتقاء إلى أسمى درجات الكمال التي يمكن أن تدركها الطبيعة الإنسانية، ورابعاً: ليس الإسلام ديانة روحانية مجردة خالصة، وإنما هو أكثر من ذلك، حقاً إنه حياة روحانية وجدانية، لكنه أيضاً وبالمقدار نفسه انحراط في الزمان والدنيا، يحث المسلمين على جلائل الأعمال الدنيوية والأخروية على حد سواء، وهذا هو ما أتاح له بناء مدينة شاملة ارتقت بأربابها ارتقاء لم يعرف التاريخ له مثيلاً⁽⁴⁾.

ومع ذلك اعترف محمد عبده في رده على هانوتو، وكذلك في رده على فرج انطون الذي زعم في سياق الكلام على ابن رشد أن الإسلام قد اضطهد العلم والفلسفة في الوقت الذي تسامحت فيه المسيحية معهما فأنتجت المدنية الحديثة، اعترف بأن خللاً قد حدث باعتقادات المسلمين أدى إلى حالة الانحطاط التي ترين على حياتهم منذ قرون، ولكن سبب هذا الانحطاط لا يرجع بأي حال من الأحوال إلى طبيعة الدين الإسلامي نفسه، الذي لا يمكن إلا أن يكون حافزاً على التمدن والتقدم كما كان الحال في بدايات الإسلام حين كانت المعتقدات سليمة صحيحة⁽⁵⁾.

1 - ابن نبي : وجهة العالم الإسلامي، ص 48.

2 - ابن نبي : وجهة العالم الإسلامي، ص 48.

3 - فهمي جدعان : أسس التقدم عند مفكري الإسلام، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2، 1981م، ص 202.

4 - فهمي جدعان : المرجع نفسه، ص 202، 203.

5 - فهمي جدعان : المرجع نفسه، ص 203.

فالأخطا والجُمود إذن لا يعودان إلى طبيعة الإسلام، وإنما عرضا على المسلمين عندما دخل على قلوبهم عقائد أخرى ساكنت عقيدة الإسلام في أفئدتهم⁽¹⁾.

فحين تقرر أن المتأخر ليس له أن يقول بغير ما يقول المتقدم، بحيث توقف الفكر وتجمدت العقول، وأنه لا نظر للعامة في الشؤون العامة، وأن كل ما هو من أمور الجماعة والدولة فهو مما فرض فيه النظر على الحكام دون من عداهم، ومن دخل في شيء من ذلك من غيرهم فهو متعرض لما لا يعنيه، وأن ما يظهر من فساد الأعمال واختلال الأحوال ليس من صنع الحكام، وإنما هو تحقيق لما ورد في الأخبار من أحوال آخر الزمان وأنه لا حيلة في إصلاح حال ولا مال، وأن الأسلم تفويض ذلك إلى الله، وما على المسلم إلا أن يقتصر على خاصّة نفسه، حين تقرر هذا كله في النفوس والأفئدة وهنت العزائم وثبّطت الأنفس وغلت الأيدي عن العمل وسادت حالة اليأس⁽²⁾.

تحليل رؤية ابن باديس للتغيير:

يقسم ابن باديس العباد إلى أربعة أقسام⁽³⁾:

- 1 - مؤمن آخذ بالأسباب الدنيوية، فهذا سعيد في الدنيا والآخرة.
 - 2 - ودهري تارك لها، فهذا شقي فيهما.
 - 3 - ومؤمن تارك للأسباب، فهذا شقي في الدنيا وينجو - بعد المؤاخظة على الترك - في الآخرة.
 - 4 - ودهري آخذ بالأسباب الدنيوية، فهذا سعيد في الدنيا ويكون في الآخرة من الهالكين.
- ويدعو ابن باديس المسلمين ويحذرهم من الافتتان برؤية حالهم من التخلف وحال من لا يدين دينهم من التقدم المادي والصناعي، لأن ذلك لم يكن بسبب إيمانهم، بل بترك الأخذ بالأسباب الذي هو من ضعف الإيمان، ولم يتقدم غيرهم بعدم إيمانهم بل بأخذهم بأسباب التقدم في الحياة⁽⁴⁾.

أتى ابن باديس على هذه المعاني في تفسير الآيات التالية:

- 1 - قوله تعالى: (مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا)⁽⁵⁾.
- 2 - قوله تعالى: (وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ)⁽⁶⁾.
- 3 - قوله تعالى: (مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزَيَّنَّتْهَا نُوفٌ إِلَيْهِمْ أَعْمَالُهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ، أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَاطِلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ)⁽⁷⁾.

هذه الآيات أفادت أن الأسباب الكونية التي وضعها الله تعالى في هذه الحياة وسائل لمسبباتها موصلة بإذن الله تعالى من تمسك بها إلى ما جعلت وسيلة إليه، بمقتضى أمر الله وتقديره وسنته في نظام هذه الحياة والكون، ولو كان ذلك المتمسك بها لا يؤمن بالله ولا باليوم الآخر ولا يصدق المرسلين⁽⁸⁾.

1 - فهمي جدعان : المرجع نفسه، ص 204.

2 - فهمي جدعان : المرجع نفسه، ص 205.

3 - ابن باديس : تفسير ابن باديس، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2006، ص 40.

4 - ابن باديس : المرجع السابق، ص 40.

5 - الإسراء 18.

6 - الشورى 21.

7 - هود 15، 16.

8 - ابن باديس : المرجع السابق، ص 39، 40.

وعند تفسير قوله تعالى: (وَنَزَّلْنَا مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا)⁽¹⁾ يقسم الأمراض الإنسانية إلى قسمين: أمراض الأرواح، وأمراض الأبدان، وأمراض الأرواح ترجع إلى نوعين: مرض العقول ومرض النفوس. فالأول بجمود النظر وفساد الإدراك وتقليد الآباء واعتقاد الباطل والشك في الحق.

والثاني بفساد الأخلاق وانحطاط الصفات، أما الأعمال فهي تابعة لهما فتصلح بصلاحهما وتفسد بفسادهما، والقرآن قد جاء داعياً إلى النظر والتفكير والاعتبار والتدبير، مبيناً بما ساق من حجج الله وحجج رسله الطريق الأقوم في الإدراك الصحيح والسبيل الأشد في الفهم والتفهم، ناعياً على المقلدين تقليدهم كاشفاً لأهل الباطل عن باطلهم، وجاء مبيناً للأخلاق الفاسدة وذاكراً سوء أثرها وقبح مغبتها، ومبيناً كذلك الأخلاق الصحيحة وعظيم نفعها وحسن عاقبتها، فهذا شفاؤه للنفوس والعقول، وهو راجع إلى تصحيح العقائد وتقويم الأخلاق، وبهما سلامة الأرواح وكمالها، وعليهما قوام الهيئة الاجتماعية وانتظامها⁽²⁾.

يعتبر ابن باديس من الناحية الإصلاحية مصلحاً سلفياً باقتفائه أثر السلف الصالح، ودعوته للعودة بالإسلام إلى منابعه الأولى الكتاب والسنة النبوية، ووضع ابن باديس يده على بيت الداء الذي كانت تعاني منه الأجيال العربية، وذهب في ذلك مذهب محمد عبده الذي كان يرى بأن إصلاح النفوس إنما يكون بإصلاح برامج التعليم⁽³⁾.

ولكي يكون التعليم صالحاً يجب أن يشمل الأهداف التالية⁽⁴⁾:

- 1 - تكوين الشخصية المتكاملة على المستويين الشخصي والاجتماعي.
- 2 - محاكاة الأمم الراقية في تقدمها، وبلوغ الغاية في المعارف والصنائع.
- 3 - تغيير الواقع المتخلف للشعوب العربية، وذلك بتكوين جيل جديد ناشئ على أساس القرآن وتوجيهه.
- 4 - تحرير الفكر الإسلامي من البدع والخرافات، وتحرير العقل من الجمود والتقليد.

وفي إطار التعليم يفرق ابن باديس بين الإسلام الذاتي والإسلام الوراثي، الإسلام الوراثي هو أن يولد المرء من أبوين مسلمين، يشب ويكتهل ويشيخ وهو يعد من المسلمين، تجري على لسانه وقلبه كلمات الإسلام، وتباشر أعضاؤه عبادات وأعمالاً إسلامية، لكنه لم يتعلم يوماً شيئاً من الإسلام ولا عرف شيئاً من أصوله في العقائد والأخلاق والآداب والأعمال، ولم يتلق شيئاً من معاني القرآن العظيم ولا أحاديث النبي الكريم صلى الله عليه وسلم، فهذا مسلم أخذ الإسلام كما وجدته من أهله، ولا بد أن يكون بحكم الوراثة قد أخذه بكل ما فيه مما أدخل عليه وليس منه من عقائد باطلة وأعمال ضارة وعادات قبيحة⁽⁵⁾.

هذا النوع من الإسلام لا يمكن أن ينهض بالأمم، لأن الأمم لا تنهض إلا بعد تنبه أفكارها وتفتح أنظارتها، والإسلام الوراثي مبني على الجمود والتقليد فلا فكر فيه ولا نظر⁽⁶⁾.

أما الإسلام الذاتي فهو إسلام من يفهم قواعد الإسلام ويدرك محاسن الإسلام في عقائده وأخلاقه وآدابه وأحكامه وأعماله، ويتفقه حسب طاقته في الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، ويبني ذلك كله على الفكر والنظر، فيفرق بين ما هو من الإسلام بحسنه وبرهانه، وما ليس منه بفتنه وبطلانه، فحياته حياة فكر وإيمان وعمل، ومحبه للإسلام محبة عقلية قلبية بحكم العقل والبرهان كما هي بمقتضى الشعور والوجدان⁽⁷⁾.

1 - الإسراء 82.

2 - ابن باديس : تفسير ابن باديس، ص 129.

3 - أحمد الخطيب : جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وأثرها الإصلاحي في الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985م، ص 124، 125.

4 - أحمد الخطيب : المرجع السابق، من ص 125 إلى ص 132.

5 - ابن باديس : آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، مطبوعات وزارة الشؤون الدينية، الجزائر، ط 1، 1985م، ص 123، 124.

6 - ابن باديس : المرجع نفسه، ص 124.

7 - ابن باديس : المرجع نفسه، ص 124.

وتنوصل إلى تحقيق هذا الإسلام بالتعليم، فلا يكون المسلم مسلماً حتى يتعلم الإسلام، والمسلمون أفراداً وجماعات مسؤولون عن تعلم وتعليم الإسلام للبنين والبنات، للرجال والنساء، كل بما استطاع والقليل من ذلك خير كثير⁽¹⁾.

خاتمة:

يلتقي ابن نبي مع محمد عبده وعبد الحميد بن باديس في الإيمان بالمسائل الدينية الكبرى والنظر إليها على أنها مصدر القوة وينبوع الحضارة، ولكنهم يختلفون كما هو الحال في مؤلفاتهم وأقوالهم في طريقة المعالجة والاستدلال، كما يلتقون في أنهم يتألمون كثيراً على حالة العالم الإسلامي الراهنة حيث يسود الاضطراب الفكري والانحلال الخلقي والتبعية المذلة للغرب، مع أنه (أي العالم الإسلامي) لا تنقصه الوسائل والأدوات والإمكانات البشرية والطبيعية، وفي أنهم مفكرون ناقدون اطلعوا على ما حواه التراث العربي الإسلامي واستنتجوا منه ما يخدم الفكر الإسلامي المعاصر وما يطوره، تجلّى هذا في نظراتهم للإنسان والكون والحياة، وفي جمعهم للناحيتين العقلية والنفسية في الخطاب الديني.

ويختلفون في أن ابن نبي ينظر إلى القضايا الدينية من خلال آثارها الاجتماعية والنفسية ولا يدرسها دراسات أكاديمية نظرية بحتة، أما محمد عبده وابن باديس فيعالجها وفق منهجية مرتبة وأسلوب علمي مع الاستدلال لكل مسألة بأدلة قرآنية وعقلية وذلك لأن دراستهما كانت دروساً ألقياها في المساجد والمراكز والأندية الثقافية، كما كانت مقالات نشرت في الصحف والجرائد، وإضافة إلى هذا فابن نبي كان يؤلف ويكتب باللغة الفرنسية مما يبين تميز إطار فكره وقالب ثقافته، بينما محمد عبده وابن باديس كتبوا باللغة العربية.

¹ - ابن باديس : المرجع نفسه، ص 125.

الحضارة

نشوءها وتقلباتها في سوسولوجيا مالك ابن نبي

إعداد: أ/ باشيخ أسماء
"قسم علم الاجتماع" جامعة أدرار"

مدخل:

لقد بات العالم المعاصر الآن يعيش بجمتية وجود المجتمعات المتأصلة والراقية في طموحاتها، أي التي تحيا على حضارة أو تعيش لتقيم حضارة، وذلك لكون المجتمع الحضاري آلية من آليات تحقيق الاستقرار الاجتماعي وكذا تحقيق الانصهار تحت هوية مميزة في مضامينها وفي غاياتها.

هذا مع أن المجتمعات بدورها لا تتواجد لتشبع طموحات الوضع الاجتماعي المعاصر فحسب بل لتسلك طرق الريادة الحضارية، فتسعى بذلك لضرب جذورها في التاريخ، وتوسيع نطاقها في المكان، وإعلاء شأنها في الثقافة والدين والفكر وجل العلوم التي يتيحها لها الزمان، من ذلك فإن ميلاد المجتمع تعزيره تساؤلات لا يجب إلا أن تكون حضارية في أفقها ليرصد هذا المجتمع الرقي والزهو المنشود من هذه الحضارة .

هكذا على ميلاد المجتمع أن يسلك دربا من دروب التبصر باليقين الحضاري لتفعيل ذلك الميلاد؛ هذا المفهوم العميق في فحواه . اذا ما أردنا أن نراه كذلك . خاصة اذا ما التحم بمعاني الحضارة، و الذي كرس له مالك ابن نبي قلمه وقدمه لنا في أحد مؤلفاته يمثل هذا المسمى المبتدع من فيض أفكاره (كتاب ميلاد مجتمع لمالك ابن نبي) .

فلم تكذ تخلوا مؤلفات مالك ابن نبي من حديثه عن الحضارة التي شكلت قضية جوهرية في تحليلاته التي صاغها في تلك الطروحات التي انطلقت من سابقها منتقدة لها للوصول إلى طرح شمولي المبني، جاد الصياغة، دقيق المرمى، اذ كذلك كان أسلوب مالك. ذلك مالك ابن نبي ابن الجزائر الذي ولد عام 1905 بقسنطينة وأتمى دراسته الثانوية قبل أن يغادر إلى فرنسا إذ درس في معاهدها ونهل من علومها المختلفة ليتخرج مهندسا كهربائيا من معهد اللاسلكي عام 1935 بعد إن فشل في الالتحاق بمعهد الدراسات الشرقية لكونه مسلما هذا مع أنه قد استفاد من دراسته للهندسة والرياضيات في ترتيب أفكاره وتهديتها لينطلق منها إلى التحليل العلمي لمشاكل العالم الثالث عامة والعالم الإسلامي خاصة¹.

كما يبدو جليا تأثر مالك ابن نبي بهذا التخصص العلمي في تحليله للواقع الاجتماعي إذا حاول التوليف بينهما الأمر الذي منح طروحاته المتبصرة والمهادفة أسلوبها الخاص الذي لا ينعت بها إلا ابن نبي.

ومن هذه الطروحات العميقة والمترامية والشمولية نحاول من خلال هذا الطرح الآتي عرضه تفكيك وإبراز مميزات فكر ابن نبي في

حديثه عن الحضارة وتقلباتها ذلك منتهجين للتسلسل التالي:

المبحث الأول: مفهوم الحضارة ودلالاتها عند مالك ابن نبي.

المبحث الثاني: موقع العالم العربي الإسلامي من الحضارة.

المبحث الثالث: رباعية المعادلة الحضارية عند مالك ابن نبي.

أولا: تحليل المشكلات الثلاث للحضارة (عناصرها).

¹ أحمد علي ويس، "مشكلات الحضارة في فكر مالك ابن نبي"، مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإسلامية، العراق، ب ت، ص 268.

- أ/ مشكلة الإنسان (توجيه الثقافة، توجيه العمل، توجيه رأس المال، المرأة، الزي، الفنون الجميلة).
- ب/ مشكلة التراب.
- ج/ مشكلة الزمن.
- ثانياً: الفكرة الدينية ومسمى المركب الحضاري.

❖ المبحث الأول: مفهوم الحضارة ودلالاتها عند مالك ابن نبي:

يعتبر مفهوم الحضارة من المفاهيم التي دارت حولها نقاشات كثيرة سواء حول أسبقية تناولها على مفاهيم أخرى أو حول تقاطعاتها مع مفاهيم قريبة منها كالثقافة والمدنية وغيرهما.

وعلى العموم من ذلك فقد اعتبر رواد فلسفة التاريخ من الأوائل في اهتمامهم بالحضارة حيث كانوا يتناولون تاريخ المجتمعات وتطورها من حال إلى حال ونذكر من هؤلاء ابن خلدون و مونتسكيو وفيكو... وغيرهم كثير.

وهي مثلاً حسب تعريف كروبر Krober «تعبّر عن الأفكار التقليدية المتصلة بالقيم والأنظمة وهي وليدة الحدث الاجتماعي الذي يحدد عناصر الحضارة المقبلة التي سيشتدّها المجتمع الواحد»¹.

أما ماليونفسكي فيرى «أنها ردة فعل للحاجات البشرية ويشترك كلايدكلاهن معه في محاولة التعريف هاته فيقول أن الحضارة هي نتاج تاريخي لتنظيم المعيشة وذلك من خلال مشاركة الجماعة، فتصور الحضارة يكتمل بلغة الجماعة التي تنتمي إليها، وكذلك تقاليدها وعاداتها وقوانينها المحتوية في أفكارها التي تحركها والاعتقادات والقيم وما يتضح من خلال وسائلها المادية وأنماط الفن المختلفة»².

أي أن الحضارة وفق هذا التصور هي نتاج اشباع الحاجات الإنسانية (أكل، شرب، تعلم..) وتنظيمها أيضاً بحيث تتجلى ملامح هذه الحضارة من خلال عدة آثار منها اللغة العادات والتقاليد، والقيم، الفن، الوسائل المادية؛ بحيث هذه الحضارة حسب كلايدكلاهن منصهرة في شكل أفكار متحركة أي محتوية في أفكار المجتمع.

ويضيف ولديورانت على هذا أن الحضارة هي آلية اجتماعية بيد المجتمع لإثراء رصيده الثقافي وهذا ما نلمسه في تعريفه الذي يقول فيه أن الحضارة «هي نظام اجتماعي يعين الإنسان على الزيادة من انتاجه الثقافي حيث تتألف الحضارة من عناصر أربعة هي: الموارد الاقتصادية، والنظم السياسية، والتقاليد الخلقية، ومتابعة العلوم والفنون»³.

أما عن دلالات الحضارة عند مالك ابن نبي فهي لها من الخصوصية بما كان ففي أحد تعريفاته يشير إلى أن الحضارة هي جملة العوامل المعنوية والمادية التي ينتجها مجتمع ما حيث يوفر لكل عضو فيه جميع الضمانات الاجتماعية اللازمة لتطوره»⁴.

وفي تعريف آخر أين نلمح فيه تأثير البيولوجيا عليه حيث يرى أن الحضارة «هي مجموعة من العلاقات بين المجال الحيوي (البيولوجي) حيث ينشأ ويتقوى هيكلها وبين المجال الفكري حيث تولد وتنمو روحها فعندما نشترى منتجاتها فإنها تمنحنا هيكلها وجسدها لا روحها»⁵.

فالحضارة بذلك مادة وروح و مالك ابن نبي لا يقصد هنا من الروح معناها السطحي بل هو ينتقد بحدة تلك المجتمعات التي تؤسس حضارتها وفق مبدأ الاستيراد الجاهز لتكنولوجيا لأنها حسبه هي تكنولوجيا سلبية ثقافة دخيلة وهي لا تملك روح المجتمع الوافدة إليه.

¹ فضل الله محمد إسماعيل، الأيديولوجيا وفلسفة التاريخ، بستان المعرفة، الإسكندرية، 2005، ص 140.

² نفس المرجع، ص 140.

³ عبد المجيد عمر النجار، فقه الحضرة الإسلامي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1999، ص 21.

⁴ مالك ابن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، تر: بسام بركو و أحمد شعبو، دار الفكر، دمشق، 2002، ص 32.

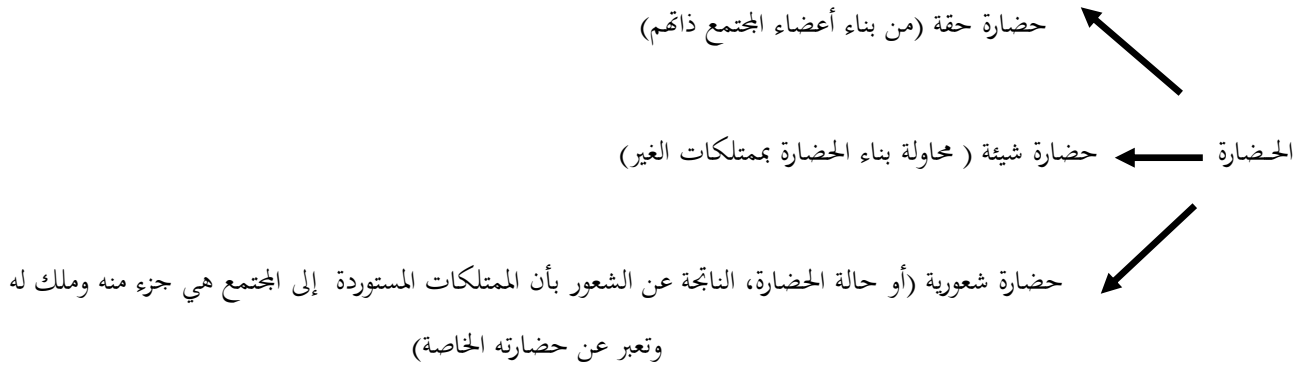
⁵ مالك ابن نبي، شروط النهضة، تر: عمر كامل مسقاوي وعبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، ب، ص 43.

من ذلك يرى مالك ابن نبي أن الحضارة الحققة هي التي تبني آلياتها بشكل ذاتي حيث «أن المقياس العام في عملية الحضارة هو أن الحضارة هي التي تلد منتجاتها وسيكون من السخف والسخرية حتما أن نعكس هذه القاعدة حيث نريد أن نصنع حضارة من منتجاتها»¹.

وقد أعطى مالك ابن نبي في هذا الإطار مفهومين من إنتاجه يعبران عن وضعيات للحضارة المزيفة وهما²:

- (1) المفهوم الأول: الحضارة الشيعية: وهي التي تكسب أشياء الغرب بشراء الكم الهائل من الأشياء الغربية... والعالم الإسلامي يعمل منذ نصف قرن على جمع أكوام من منتجات الحضارة أكثر من أن يهدف إلى بناء حضارة.
- (2) المفهوم الثاني: الحالة الحضارية: هي شعورنا أننا في حضارة نتيجة تجمع عدد كبير من منتجات الحضارة.

شكل رقم 01: أشكال الحضارة بمنظور مالك ابن نبي.



إعداد الباحث.

¹ نفس المرجع، ص ص 42 . 44.

² نفس المرجع، ص ص 42 . 44.

❖ المبحث الثاني: موقع العالم العربي الإسلامي من الحضارة:

لقد شكل موضوع الحضارة بؤرة اهتمام مالك ابن نبي وهو ما يبدو جلي في إسهاماته التأليفية التي لم يخلو أي واحد منها من الإشارة فيه من قريب أو بعيد لأهمية بناء الحضارة و تحديد آليات هذا البناء وذلك لأنه كان في الأساس يناضل للقضية ويسعى إلى تبصير الأفراد بأهميتها وضرورة جعلها قضية لهم أيضا.

كما كان مالك ابن نبي مبشرا لضرورة قيام حضارة بالمعاني التي استرسل في طرحها من خلال صفحات مؤلفاته كما قد كان منتقدا للمعاني الحضارية الشعبية التي لا تقيم حضارة بقدر ما هي تصطنع وجودها فيشير مالك ابن نبي بذلك إلى المجتمعات التي تستأنس بنومها وتستمتع بمناماتها الوردية المظلمة التي تشعرها أنها على أفضل حال فهي بذلك بعيدة عن مسمى الحضارة ومقصية من التاريخ وذلك «لأن من عادة التاريخ ألا يلتفت للأمم التي تغط في نومها وإنما يتركها لأحلامها التي تطربها حيناً وتزعجها حيناً آخر، تطربها إذ ترى في منامها أبطالها الخالدين وقد أدو رسالتهم وتزعجها حينما تدخل صاغرة في سلطة جبار عنيد»¹.

فمن حق التاريخ فعلا أن لا يلتفت إلى أولئك اللذين يصفقون لغيرهم ولا يجيدون إلا الإشادة بما فعله سابقهم في مجتمعاتهم حتى يصطدموا بالذل تحت يد من تأكد من خنوعهم وانهمائهم فيستبد ويتجبر في السيطرة عليهم وذلك لأنهم هم من قادوه لذلك بسلبيتهم التي لا تكاد تزول.

ويرى مالك ابن نبي أيضا عند حديثه عن العالم العربي والواقع الجزائري تحديدا أن ما يفسد عليها إقامة الحضارة هو تغييرها للخذلان بخذلان آخر في ثوب معصرن ففي حديثه عن الواقع الجزائري يقول «إذا كان غول الدراويش قد صرعه الإصلاح فإن غولا جديدا يمكن أن يظهر أيضا وهو لا يشترط وجود أولياء وأحجبة وحرور ولكن أوثان سياسية وبطاقات للتصويت هذا هو الصراع بين الفكرة والوطن الذي أصبح طابعا جديدا للمأساة الجزائرية»².

فلطالما استغل الدين لتحقيق التبعية خوفا من النواتج الميتافيزيقية التي قد تلحق المخالف لهذه الأفكار الدينية في أبعادها المختلفة، والآن تغيرت الفكرة الدينية إلى فكرة سياسية وتغيرت الآليات أيضا من هتاف الأولياء والزوايا والدراويش إلى خطابات الديبلوماسيين والسياسة وتغير المبدأ أيضا من التخويف بالميتافيزيقيا إلى التخويف بالاستبداد بالحقوق المدنية، ففي الحقيقة لم يتغير شيء فقط بدلنا ثوب السلبية القديمة لنضع ثوب السلبية الجديدة مثل الحرباء التي تغير حالتها من لون إلى لون ولكن تظل حرباء مثل ما كانت عليه أساسا. وفي موقع آخر حين وصف مالك ابن نبي العالم الإسلامي المليء بالعلل إلى درجة أنه يئن من مرض مستفحل في كل جسده، وليست المعضلة هنا ولكن المعضلة هي أنه عندما بحث عن الدواء اتجه إلى صيدلية كثيرة الأدوية لينهل من آلاف الزجاجات ليواجه آلاف الأمراض، فحتى الأدوية هناك من تتفاعل مع بعضها لتحدث أثر سلبيا.

«هذا هو العالم الإسلامي الذي دخل إلى صيدلية الحضارة الغربية طالبا الشفاء ولكن لم يعرف بعد من أي مرض؟ وبأي دواء؟ وبديهي أننا لا نعرف شيئا عن مدة العلاج... فالعالم الإسلامي يتعاطى هنا (حبة) ضد الجهل، ويأخذ هناك قرص ضد الاستعمار وفي مكان قصي يتناول عقارا كي يشفى من الفقر؛ فهو يبني هنا مدرسة ويطلب هناك بالاستقلالية وينشئ في بقعة قاصية مصنعا ولكننا حين نبحث عن حالته عن كتب لن نلمح شبح البرء أي أننا لن نجد حضارة»³ وذلك لأن آليات البناء ليست لنا ولم تنشأ أساسا لنا.

هنا أين أشار مالك ابن نبي إلى إشكالية أخرى تعيق الحضارة بمجتمعاتنا وهي هوى التكديس فتجد «أربع مكيفات بغرفة واحدة أو خمس هواتف على مكتب واحد أو عشرون عاملا في مكان يشغله خمس عمال أو أقل وكأن المشكلة في الوسيلة لا في غيرها»⁴.

¹ نفس المرجع، ص 20.

² نفس المرجع، ص 9.

³ نفس المرجع، ص 42.

⁴ مالك ابن نبي، القضايا الكبرى، دار الفكر، دمشق، 2000، ص 51.

فكما سبق الذكر في بداية هذا العرض أن الحضارة هي التي تصنع منتجاتها بذاتها «فلا يمكن أن نتقدم بأن نجلب وسائل تعبر عن التقدم (الآلات..) بل الآلة لها سياق تاريخي لانبثاقها فالطابعة في الدول الغربية قبل أن تكون كذلك كانت فكرة مضمرة ثم بدأت تنبثق إلى أن ظهرت أي هي وليدة ذلك المجتمع وجزء منه فلا يمكن أن تأتي بها إلى مجتمع آخر وتطلب منه التقدم... أين ننقل النتيجة دون أسبابها ننقل النتيجة بعيدة عن المحتوى الذي قامت فيه ومن أجله»¹.

بل حتى أننا عندما نكس الوسائل لا نرفقها بالحكمة في استغالها «في حين كان علينا أن نسعى إلى ترويض أنفسنا و أسرنا وطلابنا على استخدام المنتجات التقنية الحديثة فيما يعود علينا بالنفع، وذلك لأن كل منتجات الحضارة قابلة لأن تستخدم بطريقة ترقى بالإنسان وتدفعه نحو الأمام، كما أنها قابلة لأن تستخدم على نحو يجلب لها الانحطاط فالهاتف الجوال قد يكون آلية للتواصل وقد يكون آلية لتنظيم الجرائم...»².

«حتى أنه لا يقاس تقدم الإنسان بكثرة اختراعاته واكتشافاته ولا بكثرة تجاربه ولكن بتحقيق إنسانيته وتفوقه على ذاته كما أن المدنية الحققة ليست هي التي توفر للناس الكثير من السلع و الرفهات ولكنها هي التي توفر لهم السعادة والاستقرار والهناء»³

حتى أننا عند ذهابنا إلى الغرب منبهرين بحضارتهم ونخال أن هذا هو أعلى مستوى يمكن أن تصل إليه الحضارة فنجلب كل ما تطاله أيدينا إلى مجتمعاتنا معتقدين أننا أذكى منهم وأنا نستغل ما ينجزونه؛ وفي حقيقة الأمر نحن لا نفعل إلى ما يفعله الساذج الذي تسلبه بمرحة الأشياء؛ بل حتى عندما نذهب إليهم لا نتقن تحديد وجهتنا فأين يجب أن نذهب لناخذ المنتجات الفعالة؟؟

يقول **مالك ابن نبي** واصفا مجتمعاتنا أيضا أن المتجهون إلى الغرب اثنان إما طالب مجتهد وإما سائح مهتم، الطالب يذهب إلى الكلية والمكتبة لينهل كل ما توصلوا إليه وهو يحصل على الأفكار بعد أن أصبحت في المقبرة، أي أن الغرب أوجدها وقضى منها فعاليتها فانتهى منها فأصبحت أفكارا بالية مرصوفة في كتب قديمة يعتبرها الطالب زاد العلم وأمهاات الكتب وهي أساسا ميتة في مجتمعها أما السائح فيذهب إلى مرقص أو مقهى يذهب إلى مكان تعفنت فيه الأفكار ويظل بذلك قابعا في هذه المهزلة... من ذلك يأتينا الأول من مقبرة والآخر من مزبلة»⁴.

بذلك فالمجتمعات الشرقية المعاصرة بحسب **مالك ابن نبي** لا تحسن إتباع الوجهة نحو الحضارة فحسب بل قد ضلت عن طريق الحضارة بالمرّة، وهذا لكونها تقنع نفسها بأنها في قمة حضارتها وذلك بآليات تكسر ذلك الوهم الذي تقنّع به على الدوام، فهي لا تنفض نفسها من السلبية إلا لتعود إليها في حلال جديدة مكسوة بموضة عصرية.

¹ نفس المرجع، ص 44

² عبد الكريم بكار، بناء الأجيال، كتاب المنتدى "سلسلة الكتاب الرقمي"، بدون ذكر دار النشر، ب ب ، ب ت ، ص 8

³ نفس المرجع ، ص 25.

⁴ مالك ابن نبي ، في مهيب المعركة، دار الفكر المعاصر، ط 3 ، دمشق، 2002، ص ص 127 . 136.

❖ المبحث الثالث: رباعية المعادلة الحضارية عند مالك ابن نبي:

يرى مالك ابن نبي أن مشكلة المجتمعات هي أساسا لا تنفك من مبتغيات الحضارة «فمشكلة كل شعب هي في جوهرها مشكلة حضارية، ولا يمكن لشعب أن يفهم أو يحل أي مشكلة ما لم يرتفع بفكره إلى الأحداث الإنسانية وما لم يتعمق في فهم العوامل التي تبني الحضارة أو تدمرها وما الحضارات المعاصرة والحضارات الضاربة في ظلام الماضي والحضارات المستقبلية إلا عناصر للملحمة الإنسانية منذ فجر القرون إلى نهاية الزمن فهي حلقات لسلسلة واحدة تؤلف الملحمة البشرية منذ أن هبط آدم على الأرض إلى آخر وريث له فيها»¹. هذه هي الحضارة في فكر ابن نبي الذي حاول أن يميزها عن غيرها حيث يرى أنها تحليلاته للحضارة تختلف عن تحليلات سابقه «فكل مصلح حسبه قد وصف الوضع الراهن تبعا لرأيه أو مزاجه أو مهنته فرأى رجل سياسي كجمال الدين الأفغاني أن المشكلة السياسية تحل بوسائل سياسية بينما قد رأى رجل دين كالشيخ محمد عبدو أن المشكلة لا تحل إلا بإصلاح العقيدة والوعظ... الخ على حين أن كل هذا التشخيص لا يتناول في الحقيقة المرض بل يتحدث عن أعراضه»².

حيث نجد أن المصلحين كانوا حينها يتجهون إلى زاوية ضيقة لمعالجة أزمة الحضارة ولا يتبنون الشمولية في النظر إليها، هذه الشمولية التي هي حسب اعتقاد مالك ابن نبي قد حاول إدراكها وتبنيها من خلال إسهاماته، هذا ناهيك عن خلط أولئك المصلحين بين المشكلة الحقيقية وبين آثارها .

أولا: تحليل المشكلات الثلاث للحضارة (عناصرها):

يرى مالك أن نبي أن مشكلة الحضارة تنحل إلى ثلاث مشكلات هي :

. مشكلة الإنسان.

. مشكلة التراب.

. مشكلة الوقت "الزمن".

هذه هي محددات المعادلة الحضارية حسب مالك ابن نبي حيث هذه الحدود حسبه غير قابلة لأن يستثنى أحدها وفي التالي تفصيلها:

أ. مشكلة الإنسان:

تعتبر الحضارة أساسا آلية لإشباع الحاجات الإنسانية للأفراد وذلك من خلال ما تنتجه* الأمر الذي يجعل وجود الإنسان في حلقة الحضارة ضروري ولا تقوم بدونه.

وحسب مالك ابن نبي أن الإنسان يؤثر في المجتمع بثلاث مؤثرات هي:

فكره، عمله، ماله.

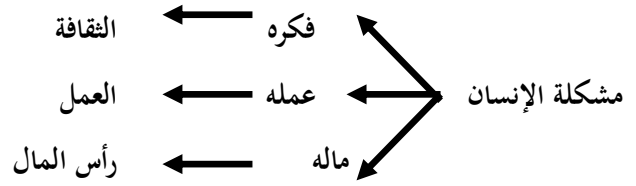
الأمر الذي يجعلنا بحاجة إلى توجيه الفرد في ثلاث نواحي هي:

الثقافة، العمل، رأس المال

¹ مالك ابن نبي، شروط النهضة، مرجع سبق ذكره، ص 19.

² نفس المرجع، ص 41.

* هذا كما سبق الذكر عند التعريف بالحضارة.



❖ توجيه الثقافة:

بداية يمكننا الإشارة إلى أن الثقافة عموماً يعني بها كل ما يكتسبه الفرد كنتاج لوجوده في مجتمع ما؛ كما أنه عند محاولة تحديدها لمفهوم الثقافة نجد أنها عديدة و مختلفة في دلالاتها فكثيراً ما كانت تعني التعلُّم والتفقه، فالفرد المثقف «هو الذي استطاع أن يحصل على درجة تمكُّن في بعض مجالات المعرفة»¹ هذا في معناها البسيط المحدود الذي شاع التعامل به كثيراً وكان ذلك حتى في الأوساط الشعبية، وهي في تعريف آخر لـ "كلباتريك" «تعني كل ما صنعته يد الإنسان وعقله من أشياء ومظاهر في البيئة الاجتماعية، أي كل ما اخترعه الإنسان أو اكتشفه وكان له دور في العملية الاجتماعية»² وهي حسب تعريف مالك ابن نبي «مجموعة من الصفات الخلقية والقيم الاجتماعية التي يلقيها الفرد منذ ولادته كإسمال أولي في الوسط الذي ولد فيه، والثقافة على هذا هي المحيط الذي يشكل فيه الفرد طباعه وشخصيته... فهي المحيط الذي يعكس حضارة معينة»³.

كما أنه يحدد عناصر الثقافة بأربع عناصر هي⁴:

❖ عنصر الأخلاق لتكوين العلاقات الاجتماعية.

❖ عنصر الجمال لتكوين الذوق العام.

❖ منطق عملي لتحديد أشكال النشاط العام.

❖ الفن التطبيقي الملائم لكل نوع من أنواع المجتمع أو الصناعة حسب تعبير ابن خلدون.

أي أن للثقافة ركن معنوي وركن مادي وآخر جمالي، وتوجيه الثقافة يعني تنقيتها من الشوائب التي تكرس فيها سلبيات معيقة لمعطيات الحضارة ويعني أيضاً «تصفية عاداتنا وتقاليدينا وإطارنا الخلقية والاجتماعية مما فيه من عوامل قتالة ورمم لا فائدة منها حتى يصفو الجو للعوامل الحية والداعية للحياة»⁵ كما أن الثقافة حسب مالك ابن نبي لا تخص فئة دون الأخرى «بل تمس كل فرد في المجتمع (الجاهل والعالم).

وذلك لأننا كثيراً ما أصبحنا نشعر بانتشار مرض قد يكون مزمناً إن لم نستأصله هو بنعت مالك ابن نبي "مرض التعامل" حيث كما في المجتمع أصحاب الثياب البالية هناك حاملي اللاتفات العلمية وهم الذين يجعلون من العلم آلة للعيش وسلماً يصعدون به إلى منصة البرلمان وهكذا يصبح العالم مسخاً و عملة زائفة...»⁶. فهؤلاء من يشوبون الثقافة حسب مالك على غرار الأمي أيضاً.

¹ محمد الجوهري، علياء شكري، مقدمة في دراسة الأنثروبولوجيا، الدار الدولية، القاهرة، 2008، ص 112.

² عبد الله الرشيدان، علم اجتماع التربية، دار الشروق، الأردن، 2004، ص ص 227، 228.

³ نفس المرجع، ص 77.

⁴ نفس المرجع، ص 87.

⁵ نفس المرجع، ص 80.

⁶ نفس المرجع، ص 84.

❖ توجيه العمل:

ونقصد بها تأليف الجهود نحو ذات الهدف أو «سير الجهود الجماعية في اتجاه واحد بما في ذلك جهد السائل والراعي وصاحب الحرفة والتاجر والطالب والعالم والمرأة والمتقف والفلاح لكي يضع كل منهم في كل يوم لبنة جديدة في البناء»¹.
حيث الهدف من ذلك تفعيل الجهود «وتغيير وضع الإنسان وخلق بيئته الجديدة ومن هذه البيئة يشتق العمل معناه الآخر»².

❖ توجيه الرأسمال:

وإضافة إلى التوجيهات الثلاث المذكورة أعلاه أضاف ابن نبي ثلاث نواحي أخرى مكملة للأولى وهي:

❖ المرأة:

حيث اعتبر مالك ابن نبي المرأة ركنا هاما في تشيد الحضارة إلا أنه يرى أنها لم تدرك وجهتها بعد أو أنها لا تحاول إدراكها أصلا «إذ على المرأة أن تعرف أين تسير فهي تحاول مجاهدة الرجل فقط، وتجعل من ذلك قضية لها في حين قضيتها هي ما الذي تقدمه للرفي بالمجتمع وبأي أسلوب يمكن للمرأة المسلمة أن تقوم بدورها بعيدا عن التوجيهات الغربية.... كما قد ألح ابن نبي على ضرورة الابتعاد عن النظر للمرأة بالمنظار الجنسي الفرويدي حيث أولئك المتمسكين بإبعاد المرأة عن المجتمع والمؤمنون بضرورة إبقائها في سجنها التقليدي لعدم الفتنة وهو مبرر جنسي مصبوغ بصبغة المحافظة على الأخلاق أما من يريد لها فاتنة في الشوارع فهو حديث غريزي مباشر لا يحتاج إلى توضيح...»³.

فمالك ابن نبي يريد من المرأة أن تعي دورها الحضاري وما هي اللبنة المكلفة هي بوضعها في المسيرة الحضارة، كما يدعو إلى ضرورة الخروج من الحلقة المفرغة التي نكثرت فيها من الحديث عن أولوية المرأة على الرجل أو أولوية الرجل على المرأة لأنها نقاشات تتجه بنا نحو روافد محدودة الأفق.

والمرأة الحضارية هي المرأة التي تتكيف بأخلاقها ومبادئها وتفكيرها وزيتها لترسم وتبني بعضا من بنيان مجتمعتها والتي تناهض كل موازنة لها مع المرأة الغربية فهي كما تريدها حضارتها أن تكون لا كما يردها الغرب أن تكون.

❖ الزّي:

لظالما اعتبر الزّي جزءا من الثقافة وعنصرا عاكسا لها بل إن الزّي يعكس حتى حالة هذه الثقافة وحالة حضارة مجتمعتها بين علو و دنو ويعكس وظيفة الفرد في حضارته ومن مثال ذلك الشعب الياباني عندما قرر تشيد الحضارة اليابانية فإنه على أثر ذلك تخلى عن لباسه الراقي المسمى الكيمونو وارتدى إلباس الأزرق الذي يناسب عاملا ميكانيكيا.

فاللباس له انعكاس على نفسية الأفراد «وإذ كانوا يقولون أن القميص لا يصنع القمصين فإنه يمكن قول العكس إذ القميص يسهم في تكوين القمصين إلى حد ما لأن اللباس يضفي على صاحبه روحه، ومن المشاهد أنه عندما يلبس الشخص لباسا رياضيا فإنه يشعر أن روحا رياضية تسري في جسده ولو كان ضعيف البنية وعندما يلبس لباس العجوز فإن أثر ذلك يظهر في مشيته وفي نفسه ولو كان شابا قويا»⁴.

فالزّي له تأثير واضح على ديناميكية الفرد وركوده بل وهو كما سبق الذكر رمز للحضارة ورمز للتخلف والذي يكون من السخف التمسك بهذه الأخيرة أي الأزياء التي تعبر عن خذلان حضاري في حقبة ما ونذكر مثال ذلك الطربوش الذي وظفه مالك ابن نبي في

¹ نفس المرجع، ص 107، 108.

² نفس المرجع، ص 107، 108.

³ نفس المرجع، ص 115.

⁴ نفس المرجع، ص 123.

حديثه عن الزي حيث قال « هل يا ترى نتمسك بالطربوش ذلك اللباس الذي شوهته أجيال من البشوات والخدم اللذين تطوعوا في صفوف الاستعمار؟ ».

إذن إنه من الغباوة أن ننكر مشكلة الزي المناسب لرجال النهضة ونسائها ولكننا نكون أكثر غباوة إذا ما استسلمنا في ذلك إلى التقليد البحث بلا التفات إلى مقتضيات أحوالنا من حيث دستور الجمال»¹.

❖ الفنون الجميلة:

وإضافة إلى المرأة والزي يضيف **مالك ابن نبي** الحديث عن الفن حيث يرى أن أهمية الفن الجميل «تبرز في أحد موقفين فهو إما داع إلى الفضيلة و إما داع إلى الرذيلة فالرقصة مثلا إما أن تكون قصيدة شعورية أو حركة جنسية... فالرقصة قد تطورت فأصبح فيها شيء من الشعر عند اليونان وشيء من التصوف في طقوس بعض الأديان وفي كل هذه التطورات نجد الأخلاق قد حددت أهدافها ومراميها وبقية الوسيلة التي تعطي الرقصة صورتها الفنية»².

فالفن يعبر عن قيمة الحضارة وعمقها وقد يعتبر حتى وسيلة من من وسائل بناء الحضارة ودعمها، لذا نجد مالك ابن نبي دعا إلى عدم اقصاءه في التشديد الحضاري وإنما يجب إخراجها من مستنقع الاستغالية والسلعية الجنسية واللاأخلاقية.

ب. التراب:

إن التراب اعتبره مالك ابن نبي العنصر الثاني من العناصر المتممة للمعادلة حيث يعني به أن تستغل كل الموارد و عدم الاستسلام لقساوة الأرض أو المناخ... الخ.

«ونحن حين نتكلم عن التراب لا نبحث في خصائصه وطبيعته فليس هذا موضوع اهتمامنا ولكننا نتكلم عنه من حيث القيمة الاجتماعية للتراب المستمدة من قيمة مالكيه.... حيث أننا أصبحنا نرى أن أصحاب الأرض وقفوا منه موقف الضعيف الجبان إذ فر ساكن البادية ذلك الرحالة الذي لم تبقى له أرض يجرئها ولا ماشية يجلبها، لم تبقى له إلا دابة يركبها ليفر فهو الآن تائه حائر بين الصحراء التي تبده وبين المدن الساحلية التي ترفضه أو تبتلعه حيث تجعل منه إنسانا منبوذا»³.

ج. الزمن:

أما عن ثالث عنصر من عناصر المعادلة الحضارية هو الزمن هذا المفهوم الذي بات مستعصر إدراكه ولم نعد نستشعر قدره ودوره الذي ربطه مالك ابن نبي ببناء الحضارة وجعله عنصرا لا تقوم بدون هذه الأخيرة .

ومن ما هو جميل أن **مالك ابن نبي** قد بدأ كلامه عند حديثه عن الزمن والحضارة بالمقولة التالية التي مفادها أن الزمن نهر قديم يعبر العالم منذ الأزل أي أن الزمن لم يوجد لنا ولا ينتهي بانتهائنا فالزمن انطلق بانطلاق الحياة وهو لا يقف عند شعب ولا عند حضارة فهو لا ينتظر أفافة الغافلين بل يقطع مار دون أن يتردد في السير أو أن يقف.

«حتى أن طريقة قضاءنا لأوقاتنا هي نتيجة للطريقة التي ننظر بها إلى الوقت والطريقة التي ننظر بها إلى الوقت مرتبطة بأشياء عديدة منها تربيئتنا ووعينا بالتحديات المعاصرة وأهدافنا في هذه الحياة وسيطرتنا على رغباتنا وصلابة ارادتنا ورؤيتنا لمجمل الأولويات»⁴.
وعلمنا العربي من بين أهم أسباب أزوماته هو هذر الوقت وعدم امتلاك وعي تنظيمي للوقت وخاصة وقت الفراغ بشكل هادف ومثمر «فحين ينام الإنسان أكثر من 8 ساعات في اليوم أو يتقلب على فراشه تاركاً خلف ظهره المهام التي عليه أن ينجزها فإن داءه آنذاك هو الكسل وهبوط الهمة.

¹ نفس المرجع، ص 124.

² نفس المرجع، ص 124.

³ نفس المرجع، ص 131

⁴ عبد الكريم بكار ، عصرنا والعيش في زمانه الصعب، دار القلم، دمشق، 2004، ص 103.

فالشعوب المتقدمة تقضي الكثير من أوقات الفراغ في الرياضة وتعلم مهارات جديدة على حين أن أبناء الشعوب المتخلفة يقضون الكثير من فراغهم في الجلوس على أبواب بيوتهم أو في الاستلقاء على فرشهم أو في السهر و السمر إلى ساعات الفجر الأولى»¹.
فكما نرى أن الزمن من شأنه رفع مجتمع وحط آخر والفارق لدى الاثنين هو الاستغلال الأمثل للوقت الذي لا يتأني لأحد أي كان.

ثانياً: الفكرة الدينية ومسمى المركب الحضاري:

الإنسان والتراب والزمن ثلاثية هي بحسب مالك ابن نبي أعمدة الحضارة ولا تقوم بدونها ولا يمكن أن تشيد أي حضارة مهما كانت البدائل عنها هذا كما يرى مالك ابن نبي في المقابل «أن وجود هذه العناصر الثلاث لا يعني بالضرورة قيام حضارة بل هناك عنصر رابع وظيفته التوفيق وهو ما أطلق عليه اسم مركب الحضارة وهو العامل الذي يؤثر في مزج العناصر الثلاث بعضها ببعض»².
فمركب الحضارة هنا بمثابة الملائم الذي يربط لبنات الحضارة وقد أشار ابن نبي أن ما سماه مركب الحضارة عني به تحديداً الفكرة

الدينية.

«فالحضارة لا تنبعث إلا بالعقيدة الدينية...ومن المعلوم أن جزيرة العرب مثلاً لم يكن بها قبل نزول القرآن إلا شعب بدوي يعيش في صحراء مجدبة يذهب وقته هباء لا ينتفع به لذلك فقد كانت العوامل الثلاث الإنسان والتراب والوقت راكدة خامدة وبعبارة أصح مكدسة لا تؤدي دوراً ما في التاريخ إلى أن حركتها كلمة اقرأ...»³.

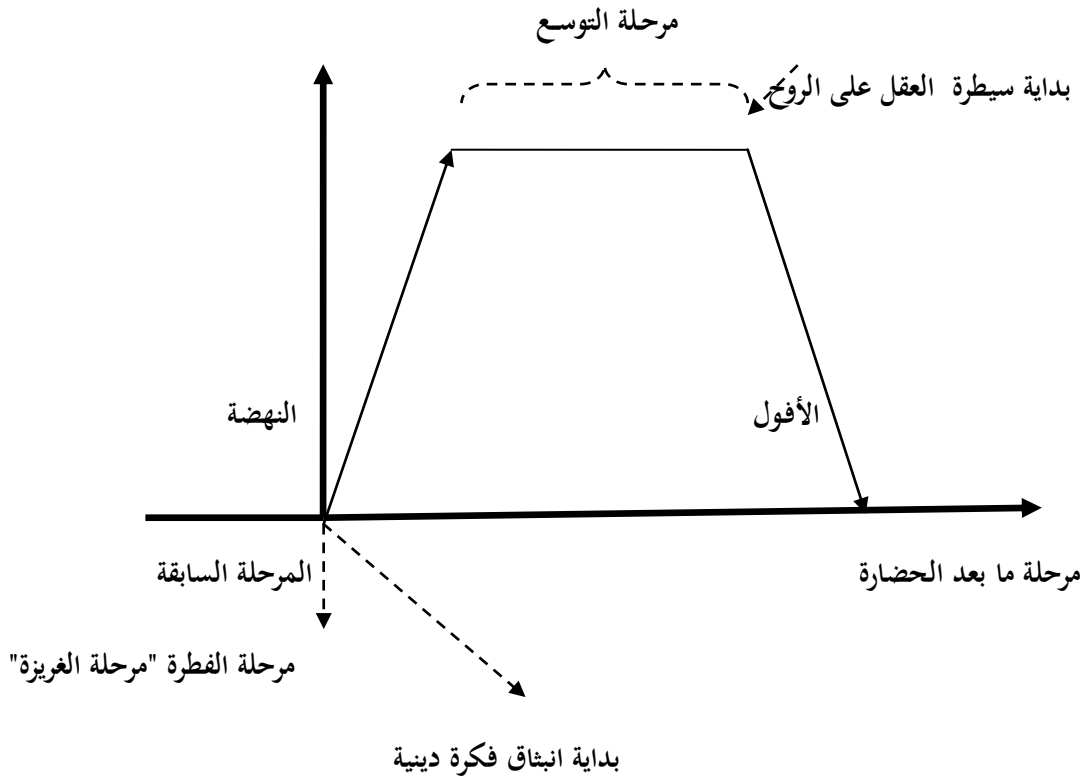
فالفكرة الدينية أو مركب الحضارة كما ينعتها مالك ابن نبي هي الوحيدة الكفيلة بتفعيل العناصر الحضارية الثلاث السابقة الذكر، ونحن بحاجة إلى هذه الفكرة مثل حاجتنا إلى الإنسان والتراب والزمن بل وبدونها لا نتقرب أي شكل من أشكال الحضارة الحقّة وذلك كون الدين له آلياته الخاصة في تحقيق الجذب و الترغيب في الأشياء الهامة لتشيرد الحضارة والترهيب والتنفير من ما من شأنه هدم الحضارة.

فالإسلام حين ما أتى وتشيدت على أثره الحضارة الإسلامية كان في الأساس يحمل فكرة عميقة لها شقها التعبدي وشقها الحضاري بالعمل والإخلاص والتوسع وترك ما ينتج عن إتباع الغرائز من انحرافات جهة ؛و في هذا الإطار نجد مالك قد ساهم في تجسيد كل كلامه السابق الإشارة إليه من خلال مخطط رأى أنه يلخص السير الحضاري على الأقل في عالمنا الإسلامي.

¹ نفس المرجع، ص 106.

² نفس المرجع ، ص ص 46 ، 47.

³ نفس المرجع ، ص ص 46 ، 47.



المصدر: مالك ابن نبي، شروط النهضة "بتصرف"، مرجع سبق ذكره، ص 66.

فكما هو بارز من المخطط أن بداية الحضارة وأفولها مرتبط بالغريزة اذ تقوم الحضارة عندما يحكم العقل هذه الغريزة ويكون أفولها إذا ما فقد العقل سيطرته عليها، وببداية الحضارة تجدد نفسها أمام تحدي البقاء الذي تسعى إلى تحقيقه بالتوسع الذي يعمر حقبة من الزمن ليكون مصيره الانهيار بعودة الغريزة إلى السيطرة من جديد لتنتهي بذلك الدورة الحضارية حسب منظور ابن نبي.

خاتمة:

إن الحضارة مفهوم عميق المبني كثير الروافد فهو فن ومعمار، فكر وثقافة، علم وسلوك، وهو أشياء أخرى غير ذلك، إذ لا أحد ينكر أنها غلاف لكل اجتماعي في المعاش، فالفرد يعيش في الحضارة وبالحضارة وذلك كونها هي التي توفر له الوسط الراقي للحياة الراغبة، وهي التي تعلمه سبل التعامل مع هذا الوسط الاجتماعي.

لذا لا غرابة عندما نادى السوسولوجي مالك ابن نبي بمحليتها بل و قد ألح على ذلك، أي أن تبنى وتشيد من آلياتها وبأفكارها وبسواعد أبنائها؛ فالحضارة الحققة هي التي تجعل من التراب مادة ومن الإنسان فاعلا ومن الزمن تحديا لتفرض نفسها على من يهدد استقرارها ومزيد نهضتها.

تلك إذن عناصرها (التراب، الزمن، الإنسان) هذا الثلاث الذي أفاض مالك ابن نبي في شرح دوره في بناء الحضارة، إذ رأى أنه لا مجال لقيام هذه الأخيرة بدونها، الأمر الذي لا ينفي أيضا أن وجودها قد لا يكفي لتنطلق الحضارة لأننا نكون حينها بحاجة إلى من يلحم فراغات تساندها، و ذلك ما يفعله المركب الحضاري هذا المفهوم الذي أطلقت عليه مالك ابن نبي على العنصر الرابع للمعادلة الحضارية و الذي رأى أنه هو من يجعل ثلوث الحضارة فاعلا وقد عنى به تحديدا **الفكرة الدينية** أي أنها هي من تفعلها .

فالدين هو روح تلك العناصر (التراب، الإنسان، الزمن) وهو من يدب الحياة فيها، تلك هي إذن الحضارة التي لا تنطلق إلا إذا ما سيطر العقل على الغريزة ويكون مسيرها الأفول والانهيار اذا ما انقلب منطق السيطرة وسيطرة الغريزة على العقل، مما يُكوّن لنا الدورة الحضارية التي تنطلق من بزوغ الفكرة الدينية التي تعطي للعقل فرصة لتحكيم الفطرة لتعود إليها مرة أخرى وذلك بحالة أخرى مناقضة حيث حينها يفلت تحكيم العقل للفطرة فتموت الحضارة وتندثر تحصيلًا لذلك.

أخير وكما نلمح أن موضوعا كهذا (الحضارة) هو في أساسه واسع التناول وكل زاوية فيه تكاد تستبد بالأهمية وتحتكرها لذاتها وذلك كون الحضارة دين ونفس وسوسولوجيا وثقافة... وغيرها من ميادين العلوم الأخرى لذا نجد أن ما قمنا به من محاولة لعرض بعض اسهامات مالك ابن نبي تبقى شحيحة جدا بحقه، كما هي محاولة لا تنقص من قدره بقدر ما هو اعتراف بأهميته وبعمقه.

هذا القدر الذي أبانه مالك ابن نبي في جل إسهاماته إذ كان موضوع الحضارة الكلمة لا تفارق أسطره المكتوبة ولا عباراته الملفوظة فقد عرف بحق ثقل معانيها، إذ كان ينطلق من الماضي ليرى الحاضر ويستشرف المستقبل ليقول في النهاية أن لا عزة ولا استقرار ولا رفعة ولا سيطرة دون حضارة محورها الدين ولا شيء غير ذلك يحل عوضا عنها.

قائمة المراجع:

- 1) أحمد علي ويس، "مشكلات الحضارة في فكر مالك ابن نبي"، مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإسلامية، العراق، ب ت.
- 2) عبد الكريم بكار، بناء الأجيال، كتاب المنتدى "سلسلة الكتاب الرقمي"، بدون ذكر دار النشر، ب ب، ب ت.
- 3) عبد المجيد عمر التجار، فقه التحضر الإسلامي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1999.
- 4) فضل الله محمد إسماعيل، الايديولوجيا وفلسفة التاريخ، بستان المعرفة، الإسكندرية، 2005.
- 5) مالك ابن نبي، القضايا الكبرى، دار الفكر، دمشق، 2000.
- 6) مالك ابن نبي، في مهب المعركة، دار الفكر المعاصر، ط 3، دمشق، 2002.
- 7) مالك ابن نبي، شروط النهضة، تر: عمر كامل مسقاوي وعبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، ب ت.
- 8) مالك ابن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، تر: بسام بركو و أحمد شعبو، دار الفكر، دمشق، 2002.
- 9) محمد الجوهري، علياء شكري، مقدمة في دراسة الأنتروبولوجيا، الدار الدولية، القاهرة، 2008.
- 10) عبد الله الرشدان، علم اجتماع التربية، دار الشروق، الأردن، 2004.
- 11) عبد الكريم بكار، عصرنا والعيش في زمانه الصعب، دار القلم، دمشق، 2004.

النظرية التنموية المستدامة في فكر مالك بن نبي لتحقيق التغيير الاجتماعي والاقتصادي والبعث الحضاري

د. بوعزة عبد القادر – جامعة أدرار
أ. شهرزاد محمداًتني – جامعة أدرار

ملخص:

تحاول هذه الورقة البحثية الوقوف على أهم معالم التنمية المستدامة لأجل الاستفادة منها لبناء تصور نظرية تنموية مستدامة حديثة تنطلق من توجهات فكر مالك بن نبي بهدف الوصول إلى تحقيق التغيير الاجتماعي والاقتصادي المستدام المنشود للدول النامية العربية والإسلامية. وذلك من خلال التعرف إلى ماهية التنمية المستدامة ومكوناتها الأساسية ومحاولة إسقاط ذلك في فكر مالك بن نبي حينما تناول بالدراسة والتحليل فلسفة التغيير الاجتماعي والاقتصادي لأجل الوصول إلى مستوى حضاري راقى من التطور والتقدم في جل الميادين مركزاً على المبدأ الديني باعتباره أساساً لإحداث الحركية الحضارية المثلى دون إغفال العنصر البشري الذي يمثل محور هذه العملية.

مقدمة:

شهدت المجتمعات الإنسانية عبر مراحل التاريخ سلسلة من التحولات الجذرية مست العديد من الجوانب الحياتية المادية واللامادية، حيث أضفى ذلك التحول بمدلول التغيير الاجتماعي ديناميكية وحركية تاريخية لتلك المجتمعات منذ ميلادها بداية من المرحلة الجاهلية وصولاً إلى المرحلة ما بعد الحضارة، وهذا بهدف تحقيق بعث حضاري لهذه المجتمعات يتماشى مع حتمية التطور الاجتماعي والاقتصادي المفروض على مستوى النسق العام لمكونات الحضارة.

ولعل تحقيق هذا الهدف لا يتأتى إلا من خلال تجديد الرؤية حول قدرة المجتمعات العربية والإسلامية على قيادة الاقتصاد العالمي بما ينفع الإنسانية بجدارة، من خلال فهم الاقتصاد من منظور البعد الإنساني لا العكس، هذا ما تظهر في فلسفة مالك ابن نبي لدى مقارنته بين المجتمعات الغربية والمجتمعات العربية الإسلامية.

ويتأكد هذا الطرح من خلال تحليل أهم مظاهر التنمية المستدامة للتغيير الاجتماعي والاقتصادي والبعث الحضاري التي أقرها هذا المفكر العربي الإسلامي المعاصر، للخروج من أزمة التنمية بالمجتمعات العربية والإسلامية خصوصاً، وذلك في ظل التغيرات والإفرازات السياسية والاجتماعية والاقتصادية المتأتية من عولمة المجتمعات والحضارات.

وعليه، تتبلور إشكالية هذه الورقة البحثية من خلال التساؤل التالي: كيف يمكن الاستفادة من النظرية التنموية المستدامة في

فكر مالك بن نبي لتحقيق التغيير الاجتماعي والاقتصادي والبعث الحضاري؟

يمكن معالجة الإشكالية المطروحة أعلاه، من خلال البحث والتحليل لمضمون المحاور التالية:

أولاً: الإطار النظري للتنمية المستدامة،

ثانياً: الاتجاهات النظرية حول الحضارة عند مالك ابن نبي،

ثالثاً: التغيير الاجتماعي والاقتصادي من منطلقات التنمية المستدامة عند مالك ابن نبي.

أولاً: الإطار النظري للتنمية المستدامة

قدمت عدة تعريفات لتحديد مفهوم التنمية المستدامة، تختلف بحسب الزاوية التي ينظر منها إليها سنستعرض أهمها تبعاً لما يأتي:

✓ حسب تعريف وضعته اللجنة العالمية للتنمية المستدامة سنة 1987 تعرف هاته الأخيرة بأن التنمية المستدامة هي تلك التنمية التي تعمل على: "تلبية احتياجات الحاضر دون أن تؤدي إلى تدمير قدرة الأجيال المقبلة على تلبية احتياجاتها الخاصة"،

✓ وقد قبلت فكرة التنمية المستدامة بأوسع معانيها وتم إقرارها على صعيد واسع، إلا أنه تبين أن ترجمة هذه الفكرة إلى أهداف وبرامج وسياسات عملية، يعتبر مهمة أصعب، نظراً لأن الأمم المتحدة تخضع لقوى رأسمالية لا ترى من مصلحتها التنازل عن نمط إنتاجها المدمر للبيئة. ورغم ذلك يعتبر مؤتمر الأمم المتحدة المتعلق بالبيئة والتنمية جهداً ذو أهمية كبيرة في اتجاه الاهتمام إلى أرضية مشتركة بين المصالح المتعارضة والشروع في عملية التغيير التي تحتاج إليها التنمية المستدامة¹.

✓ كما قدم تعريفاً مادياً للتنمية المستدامة ينصب على الجوانب المادية لها، يؤكد على ضرورة استخدام الموارد الطبيعية المتجددة بطريقة لا تؤدي إلى فئائها أو تدهورها، أو تؤدي إلى تناقص جداولها "المتجددة" بالنسبة للأجيال المقبلة. وذلك مع المحافظة على رصيد ثابت بطريقة فعالة أو غير متناقص من الموارد الطبيعية مثل التربة والمياه الجوفية والكتلة البيولوجية²،

✓ أما من الناحية الاقتصادية فتركز بعض التعاريف الاقتصادية للتنمية المستدامة على الإدارة المثلى للموارد الطبيعية، وذلك بالتركيز على "الحصول على الحد الأقصى من منافع التنمية الاقتصادية، بشرط المحافظة على خدمات الموارد الطبيعية ونوعيتها"، كما انضمت تعريفات اقتصادية أخرى على الفكرة العريضة القائلة بأن "استخدام الموارد اليوم ينبغي أن لا يقلل من الدخل الحقيقي في المستقبل". وتقف وراء هذا المفهوم الفكرة القائلة بأن: "القرارات الحالية ينبغي ألا تضر بإمكانيات المحافظة على مستويات المعيشة في المستقبل أو تحسينها. وهو ما يعني أن نظمنا الاقتصادية ينبغي أن تدار بحيث نعيش على أرباح مواردنا ونحتفظ بقاعدة الأصول المادية وتحسنها"³.

وتختلف تعريف التنمية المستدامة أيضاً بين دول الشمال والجنوب، فالدول الغنية تهتم بالديمومة أكثر من التنمية بمعناها الضيق، أما الدول الفقيرة فتركز على ضرورة التنمية لشعوبها المحرومة، وبذلك فإن التنمية المستدامة تعتبر أحياناً غير متوافقة مع التنمية الاقتصادية التي تتعارض مع الديمومة، مما ينتج استهلاكاً كبيراً للموارد وإنتاج الملوثات⁴.

ويعتبر مفهوم التنمية المستدامة مفهوماً حديثاً؛ تحددت معالمه من خلال مؤتمر روما، حيث ورد في ملخص نتائج هذا المؤتمر بأن البشرية إذا استمرت في استخدامها للموارد المستدامة بهذه الوتيرة، فإن ذلك سوف يؤدي إلى تدهور ونفاذ تلك الموارد، بحيث أن هذه الموارد غير قابلة للإحلال، كما أكد المؤتمر أن التنمية تتوقف على الأخذ بعين الاعتبار للعوامل البيئية، إذ مزجت فكرة التنمية المستدامة بين ثلاثة منظورات أساسية هي الاقتصاد، المجتمع والبيئة، وذلك على النحو الآتي⁵:

■ فالتنمية المستدامة من المنظور الاقتصادي هي الحصول على الحد الأقصى من الدخل مع الاحتفاظ بالرصيد الأصلي (رأس المال)، الذي يعني هنا الموارد الطبيعية وعناصر البيئة دون ضرر،

■ أما المنظور الاجتماعي، فيهدف إلى استقرار الأنظمة الاجتماعية عن طريق تحقيق العدالة الاجتماعية والقضاء على الفقر، الذي يعد أحد أكبر الأسباب المؤدية إلى تدمير البيئة، وكذلك ضمان حق الأجيال القادمة في التنمية عن طريق المحافظة على الموارد الطبيعية وتطويرها،

¹ - Jean-Michel Severino, olivier Chamois, **Le "développement durable", une exploration**, Etude, Mai 2004, P: 19.

² - عبد الله بن حسن النصر، البيئة والتنمية، مجلة البيئة والمجتمع، ملحق بمجلة العلوم والتقنية، تصدر عن مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية، العدد الأول، 1995، ص: 05.

³ - Geneviève Féron, **Ce que développement durable veut dire**, Paris, 2004, PP: 58-62.

⁴ - Jean-Michel Severino, olivier Chamois, **Op.cit**, PP: 25-37

⁵ - عبد الله بن حسن النصر، مرجع سبق ذكره، ص: 07-08.

■ وعن المنظور البيئي للتنمية المستدامة، فيهتم باستقرار الأنظمة الطبيعية وما فيها من عناصر حية وغير حية، وكذلك فهم العلاقة التي تربط الأنظمة البيئية بالأنشطة البشرية وتأثير تلك العلاقة على الإنسان ومقومات حياته.

ثانياً: الاتجاهات النظرية حول الحضارة عند مالك ابن نبي

اعترف مالك بن نبي بولائه لنظرية ابن خلدون في الكثير من القضايا والأفكار ذات الصلة بالحضارة، حيث تنطلق فلسفة مالك ابن نبي في دراسته حول الحضارة من اعتبار هذه الأخيرة ملازمة لكافة الشعوب، وبخاصة الشعوب المتخلفة، العربية منها والإسلامية. وعليه، فإن مسألة التعرف إلى مفهوم الحضارة عند هذا المفكر باتاً ضرورياً لفهم الكثير من العلاقات بين العديد من المصطلحات التي وظفها وحللها مالك بن نبي انطلاقاً من هذا المفهوم.

1- مفهوم الحضارة عند مالك ابن نبي

أجمعت العديد من معاجم اللغة العربية على أن كلمة الحضارة أصلها من الحض، الذي نعني به الإقامة في الحضر بعكس الإقامة بالبادية، ومنه فإن المدينة تعني الاستقرار¹. أما ابن خلدون فقد أعطى تعريفاً معاكساً للطرح السابق في تناوله لمفهوم الحضارة، حيث عرفها على أنها نهاية العمران وخروجه إلى الفساد ونهاية الشر والبعد عن الخير².

وقد ربط مالك ابن نبي مفهوم الحضارة بمفهوم الثقافة باعتبارها المضمون الحقيقي لمفهوم الحضارة، التي تعد مشكلتها أساس تختلف العالم الإسلامي تاريخياً³. وهنا يبين مالك ابن نبي أن بنية الحضارة الأساسية تنطلق من دعامة ثقافة المجتمع الذي نقصده، حيث لا يمكن بناء حضارة مجتمع ما إلا من خلال الإحاطة بمعالم ثقافة هذا المجتمع باعتبارها ركيزة هذا البناء.

كما عرف مالك الحضارة بأنها: " مجموع الشروط الأخلاقية والمادية التي تتيح لمجتمع معين أن يقدم لكل فرد في كل طور من أطوار حياته المساعدة الضرورية " أو هي: " إنتاج فكرة حية تطبع على مجتمع الدفعة التي تجعله يدخل التاريخ "4، بمعنى أن الحضارة لدى مالك هي المحيط والبيئة المناسبة لقيام المجتمعات على أسس علمية مستمدة من ثقافة المجتمعات وعاداتهم ومن أصول حضارتهم.

واستخلاصاً مما سبق، فإن الحضارة تُعد من الشروط الواجب توفرها لأي مجتمع مستقر، إذ أن سقوط الحضارة في المجتمع يعني سقوط الوجود الاجتماعي لهذا المجتمع وانتهاء شخصيته، وبهذا يمكن أن تغلب عليه صفة البدائية، لأن ذلك يتنافى مع الإنسانية. وهنا يقول ابن نبي: "إنني أؤمن بالحضارة على أنها حماية للإنسان لأنها تضع حاجزاً بينه وبين الهمجية"⁵. حيث نستشف من هذا الطرح أن الحضارة في فكر مالك بن نبي تمثل حصانة حياة الأفراد، وتأمين على حياتهم، فضلاً عن أنها تمثل آلية مناسبة لتوفير مختلف الاحتياجات الضرورية للحفاظ على مكانتهم ومعتقداتهم الدينية والوطنية. وبالتالي يمكن القول أن مالك بن نبي تناول مفهوم الحضارة بتقديمه تعريفاً شاملاً لها يحيط بماهيتها من مختلف الزوايا المتحلية في المجتمع وفي ثقافته.

2- دورة الحضارة لدى مالك ابن نبي

يقر مالك بأن مشكلة الحضارة هي مشكلة كل الشعوب، إذ لا يمكن فهم أي شعب أو حل مشكلته إلا من خلال الارتفاع بفكره إلى الأحداث الإنسانية، من خلال محاولة فهم العوامل والدوافع المؤسسة لتشييد وبناء الحضارة أو تهديمها؛ بمعنى أن القيام بدراسة

¹ - ابن منظور، لسان العرب، الجزء الأول، دار لسان العرب، بيروت، ص: 658.

² - البشير قلاطي، هكذا تكلم مالك ابن نبي: نحو منهج رشيد للتغيير الاجتماعي والبعث الحضاري، مكتبة إقرأ، الطبعة الأولى، 2007، ص: 89.

³ - البشير قلاطي، مرجع سبق ذكره، ص: 88.

⁴ - قسوم عبد الرزاق، إشكالية الحضارة في فكر مالك بن نبي، مجلة الموافقات، المعهد الوطني العالي لأصول الدين، الجزائر، العدد 3، جوان 1994، متاح على الموقع الإلكتروني للأستاذ مالك بن نبي:

www.binnabi.net/infos/detail/9FDiYKWi789FDiY/، تاريخ التحميل: 2012/09/11 الساعة: 00 h 15.

⁵ - أم محمد، مالك بن نبي مؤسس الاتجاه الحضاري في الفكر الإسلامي المعاصر، متاح على موقع الشهاب:

www.chihab.net/modules.php?name=News&file=article&sid=253 بتاريخ: 2012/09/11 الساعة: 30 h 15.

معمقة للمجتمعات الإنسانية يساعد على اكتشاف مواطن الضعف والقوة وخلق دافعية متعاقبة للأجيال الآنية والمستقبلية بهدف تشييد وبناء الحضارات.

وفي هذا السياق فإن مفهوم التاريخ عند مالك ابن نبي ينطلق من حركة اجتماعية ناتجة عن دافعية عوامل نفسية تجعل من طاقة النفس المحرك الأساسي للتاريخ الإنساني، إذ أن هذه العوامل النفسية تكون ناتجة عن دفعة الروح بما تشكله من طاقة يبعثها الإيمان في النفس، وبحيث يكون مصدر هذه الطاقة عبارة عن فكرة دينية أو أية فكرة يتم الاقتناع بها¹.

وعليه فإن للحضارة حسب مالك ميلادان: الأول بظهور الفكرة الدينية والثاني تسجيلها في الأنفس ودخولها أحداث التاريخ الإنساني، إذ تبدأ مسيرة الحضارة بمجرد تعلق الإنسان بمبدأ سماوي (ديني أو عقائدي)، وحيث ينتهي الترحيل والقلق والاضطراب²؛ حيث لا بد من الاستقرار في الحضر، فإذا توفر الأمن للإنسان تطلعت نفسه نحو الإبداع والإنشاء والاستقرار، ومن ذلك قول الله سبحانه وتعالى "فليعبدوا رب هذا البيت الذي أطعمهم من جوعٍ وآمنهم من خوف"³.

تعتبر معالم نظرية الحضارة عند مالك بن نبي انفراداً في نظريته الموضوعية الخاصة التي عمل من خلالها على تحليل طبيعة الحضارة الإنسانية استناداً إلى الأصول المنهجية العلمية والمنطقية، وذلك بغية الوصول إلى تجسيد وإثبات معالم الحضارة الإسلامية، باعتبارها نموذجاً أمثلاً يقتدى به لقيام الحضارة المثالية للإنسانية جمعاء.

ويعتبر مالك بن نبي أن: "أم المشكلات التي يواجهها العالم الإسلامي هي مشكلة الحضارة وكيف تدخل الشعوب الإسلامية في دورة حضارية جديدة... هذه القضية باختصار هي التي وجهت لها كل مجهوداتي منذ ثلاثين سنة"⁴. ومن هنا كان مالك قد حدد أبعاد مشكلة العالم الإسلامي الرئيسية باعتبارها مشكلة حضارة، ولذلك كانت المحور الرئيس الذي دارت حوله جميع أبحاثه وكتبه ونذر لها حياته وجهده.

وفي هذا السياق، فإن تاريخ الحضارة عند ابن نبي يشتمل على ثلاثة دورات، تأتي كل منها محددة بشروط نفسية واجتماعية تبعثها فكرة دينية أو عقيدة تنتقل من مجتمع إلى آخر بشكل لا نهائي، حيث تضع الحركة التاريخية كل حضارة بين حدين يتمثلان في الميلاد والأفول، بينهما مرحلة فاصلة تتسم بالانتشار والتوسع⁵. والشكل البياني أدناه يوضح حركة التاريخ الإسلامي كما استدل بها مالك بن نبي على دورة الحضارة على النحو الآتي:

¹ - مالك ابن نبي، ميلاد المجتمع، ترجمة عبد الصبور شاهين، إشراف ندوة مالك ابن نبي، الطبعة الثالثة، الجزائر ودمشق، دار الفكر، 1986، ص: 26.

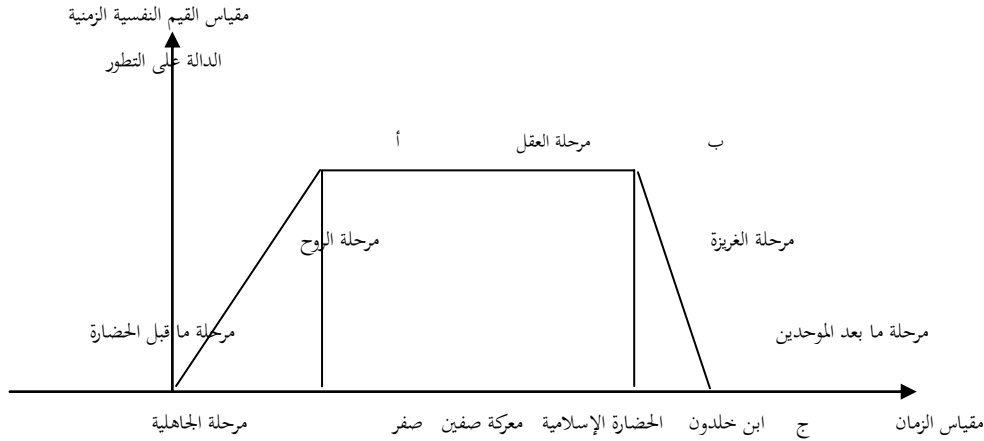
² - مالك بن نبي، شروط النهضة، ترجمة عبد الصبور شاهين وعمر كامل مسقاوي، إصدار ندوة مالك بن نبي، دار الفكر، دمشق، 1986، ص: 55.

³ - الآية 3 و 4 من سورة قريش، القرآن الكريم.

⁴ - أم محمد، مالك بن نبي مؤسس الاتجاه الحضاري في الفكر الإسلامي المعاصر، متاح على موقع الشهاب:

⁵ - البشير قلائي، مرجع سبق ذكره، ص: 76.

الشكل رقم (1): يبين حركة التاريخ الإسلامي عند مالك بن نبي



المصدر: مالك بن نبي، شروط النهضة، نقلاً عن: البشير قلائي، مرجع سبق ذكره، ص: 78.

من خلال البيان الموضح أعلاه، يبين مالك أن دورة الحضارة تمر بثلاثة مراحل يستطيع الإنسان من خلالها التعرف إلى حركية الحضارة الإسلامية عبر التاريخ الإنساني، حيث يمكن إيضاح كل مرحلة منها على النحو الآتي¹:

1- **المرحلة الأولى:** وتبدأ من نقطة الصفر إلى النقطة "أ" الموسومة بمرحلة الروح، حيث تخضع فيه الغريزة لمقتضيات الروح وترتفع شدة تيار الطاقة الحيوية للفرد، والتي تعرف أقصى توتر لها متجهة في سيرها لخدمة المجتمع، بما يحقق الوظيفة الاجتماعية للعقيدة، وتتسم العلاقات الاجتماعية القوية والممتدة، وذلك ما يتوافق مع قوله تعالى: "إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً كأنهم بنياناً مرصوصاً"².

2- **المرحلة الثانية:** تبدأ من النقطة "أ" إلى النقطة "ب"، والتي تعرف بمرحلة العقل، حيث تعرف الحضارة انتشاراً وتوسعاً مادياً، أين تبرز معالم الترف نتيجة لظهور الغرائز التي تتحرر شيئاً فشيئاً، وذلك ناتج عن ضعف سلطة الروح، برغم بقاء هذه السلطة لكن ليس بنفس الدافعية والقوة التي كانت عليها سابقاً.

3- **المرحلة الثالثة:** تبدأ من النقطة "ب" إلى النقطة "ج"، وهي تعرف بمرحلة الغريزة، أين تنفك الغرائز وتسود الفردية تبعاً لتحرر غرائز الأفراد، مما يؤدي إلى ضعف العلاقات الاجتماعية وتدهورها الذي يهيئ الظروف المواتية للانحطاط وقابلية الاستعمار.

ثالثاً: التغيير الاجتماعي والاقتصادي من منطلقات التنمية المستدامة عند مالك ابن نبي

يهدف فكر مالك بن نبي إلى بناء حضارة ذات أسس ومعايير عربية وإسلامية، باستخدامه منهج انتقائي ويضعه مبادئ وأصول لإحداث عملية التغيير الاجتماعي، والتي تأخذ العنصر البشري من أهم عناصر معادلتها. ويعتبر مالك أن الفكرة الدينية تعد المركز الأساس لأي حركة تغييرية اجتماعية، اقتصادية وحضارية، وأن وظيفة الدين تكمن في إيجاد العلاقة بين العبد وربّه وبين العبد وما تحت تصرفه من موارد، هذا التغيير يجعل من الإنسان العضوي بمثابة وحدة اجتماعية ويجعل من عنصر الزمن بمثابة وقتاً اجتماعياً، كما يجعل من التراب مجالاً مجهزاً ومكيفاً لسد الحاجات الاجتماعية.

1- فلسفة البناء الحضاري وعلاقتها بالتنمية المستدامة

بالرجوع إلى تحليلات تأثير الفكرة الدينية على البناء المجتمعي وبناء الحضارات نجد أنها تتجسد في تقسيم مالك بن نبي للمجتمعات

إلى ثلاثة فئات¹:

¹ - البشير قلائي، مرجع سبق ذكره، ص: 77.

² - الآية 4 من سورة الصف، القرآن الكريم.

¹ - نورة خالد السعد، التغيير الاجتماعي في فكر مالك بن نبي، مقال متاح على الموقع الإلكتروني لمنتدى طلبة جامعة بسكرة: www.Forum.univbiskra.net/index.php?topic=20713.0 ، تاريخ التحميل: 2012/09/11 على الساعة: 15h30.

✓ **مجتمع ما قبل الحضارة:** وينحصر في المجتمع البدائي الذي يحتل نظام الستاتيكا الاجتماعية التي تتسم بالركود والكداسة، وهنا استشهد مالك على هذا النوع من المجتمعات بالمجتمع العربي أثناء الجاهلية، إذ أن هذا الأخير على مستوى عالم الأشياء يعتبر محدوداً بأدوات بدائية تعود إلى تلك الحقبة التاريخية، أما على مستوى الأشخاص فنجد في شكل التجمع البشري الموسوم بالقبيلة، وعلى مستوى عالم الأفكار فيأتي مجسداً في الإنتاج الشعري.

✓ **المجتمع المتحضر:** ويبدأ بدخول الدين وتجسيد أفكاره من قبل الأفراد والمجتمعات، وما يتيح ذلك من أمان واستقرار للحياة الاجتماعية، ومن تماسك بين أفراد المجتمع وسيادة طابع العلاقات الاجتماعية والإنسانية.

✓ **مجتمع ما بعد الحضارة:** ويشمل مرحلة ما بعد الموحدين، أين يتراجع التيار الروحي وتنتشر الزندقة والجون في أوساط هذا المجتمع وخروج أفراده عن العادات الرشيدة والأخلاقية، فضلاً عن ضعف الوازع الديني والمخططات السلوكيات السوية.

وإحداث حقيقة فعلية للتنمية المستدامة، فإن ذلك يستلزم ضرورة الإحاطة بما يمتلكه المجتمع والاهتمام بالموارد البشرية الذي ظهر في معادلة الحضارة والتنمية المستدامة، إذ يحوي كلاً منهما العنصر الفعال متمثلاً في الإنسان، في ضوء توفر بيئة صالحة ومؤهلة لعملية التعايش والاستثمار لإحداث عملية بناء الركب الحضاري العالمي.

ويمكن أن نستكشف العلاقة المباشرة بين البيئة والتنمية من خلال المعادلة التالية: التنمية المستدامة = تنمية + بيئة، حيث تطور هذا المفهوم بدوره من خلال إضافة العنصر البشري ضمن عناصر المعادلة السابقة، مما أفرز مصطلح جديد هو التنمية البشرية أو الإنسانية؛ والتي تعرف على أنها العملية التي تهدف إلى إيجاد البيئة التي تمكن الناس من التمتع بحياة طويلة، صحية وخلاقية، حيث ينظر لزيد العاملة على أنها العنصر الخلاق دون العناصر الأخرى الديمومة.

ومن خلال هذا التعريف الأخير للتنمية البشرية تتأكد لنا العلاقة الموجودة بين التنمية المستدامة والعنصر البشري، بحيث لا يمكن تحقيق التنمية البشرية إلا من خلال الاهتمام بالأثر الاجتماعي، الذي محوره العنصر البشري. وبصياغة أخرى، فإن حصيلة التفاعل بين العنصر البشري والتنمية المستدامة تؤدي في النهاية إلى نتائج تنمية بشرية فعالة وشاملة، حيث لا يمكن الحديث عن التنمية الشاملة دون الاهتمام بالعنصر البشري، إذ اتضح بأن البيئة والتنمية يعتمد كل منهما على الآخر اعتماداً متبادلاً وأن كلاً منهما يكمل الآخر ويدعمه. وعليه فإن عملية التنمية المستدامة التي لا يمكن تجسيدها إلا من خلال منهج متكامل ومتربط العناصر منحصرأ بصورة جوهرية في مكوناته الثلاثة الأساسية (العنصر الاقتصادي، العنصر الاقتصادي والعنصر البيئي) هي التي تسهم بشكل فعال في تحقيق العملية التغييرية من وجهة نظر مالك بن نبي، وذلك من خلال تركيزها على مرحلة بلوغ المجتمعات لمستوى حضاري راقى يتسم بالنمو والفعالية¹.

وتشتمل العملية الحضارية للمجتمعات على ضرورة الوفاء بالاحتياجات الأساسية للإنسان، وتوفير الفرص للجميع لتحقيق ما يتطلعون إليه من حياة أفضل. كما تتطلب تعزيز القيم والمفاهيم التي تشجع على ترشيد الاستهلاك، ونشر الوعي بين أفراد المجتمع، واستغلال الموارد الطبيعية استغلالاً مدروساً ومخططاً، وحساب التكاليف والمنافع لجميع العمليات الإنمائية، وتعزيز البرامج والأنشطة العلمية التي تأخذ في الاعتبار ربط العلوم والتقنية باحتياجات وأولويات المجتمع، ونقل التقنيات النظيفة وتطويرها لخدمة الإنسان وسلامة البيئة. ويتوافق ذلك الطرح مع نظرة مالك بن نبي حول البناء الحضاري وما يتطلبه لإحداث التغيير الاجتماعي، الذي يسعى إلى البحث في حل المشكلات الاجتماعية، من منطلق أن أي مجتمع يحاول الارتقاء إلى مرحلة التحضر باتخاذ العديد من الوسائل المتاحة والممكنة لإحداث ذلك الواقع.

¹ - نورة خالد السعد، مرجع سبق ذكره.

2- التغيير الاجتماعي والاقتصادي للمجتمعات الحضارية

عالم مالك بن نبي في جل كتاباته وفي شتى المواضيع التي تناولها تاريخ المجتمعات وتطورها عبر الزمن، واعتبر أن التغيير الاجتماعي يعد فعل مجتمعي في التاريخ يساعد على انبثاق الحضارات وتكوّنها، وهو في الحقيقة يمثل عملية تحضر تمس جوانب متعددة للأفراد في نطاق المجتمعات.

ويشير مالك إلى أن التغيير الاجتماعي في جوهره يمثل تغييراً ثقافياً ويصبح في النهاية تغييراً حضارياً، حيث يفضل البعض تسمية هذه العملية تغييراً حضارياً بدلاً من التغيير الاجتماعي¹.

وقد عرف التغيير الاجتماعي باعتباره تغييراً حضارياً في تاريخه نفس مراحل الدورة الحضارية التي مر بها العالم الإسلامي، باعتبار الحضارة فعل مجتمعي من خلال حركيته، وبهذا تكون المرحلة الأولى هي مرحلة الروح، تليها مرحلة العقل ثم مرحلة الغريزة، حيث تظهر صور لأفكار معينة في كل مرحلة من المراحل السالفة، وبخاصة الفكرة الدينية التي ركز عليها مالك عند حديثه عن الدورة الحضارية، حيث تتباين مواطن تواجدها وقوتها وديمومتها في كل مرحلة.

وقد يشمل التغيير الجوانب الكمية، حيث يتضمن تراكم سلسلة من الإضافات والتعديلات المتعاقبة على المجتمع، وقد يكون تعديلاً كينافياً يشمل منظومة القيم الثقافية، والذي يعني نمواً في الثقافة وفي أشكال العلاقات الاجتماعية والتفاعل الاجتماعي، وهذا كله بغية تحقيق التطور الاجتماعي والاقتصادي، الذي يحتوي في مضمونه تحولات اجتماعية واقتصادية عديدة يكون عمادها أي تغيير مفاجئ، مما يستوجب رصد تلك التحولات الاجتماعية والاقتصادية على مستوى الدراسة والتخطيط بهدف تحديد توجهاتها وغاياتها المقررة لتصل إلى المرحلة القصوى لل غاية المرجوة من التغيير المتمثلة في مرحلة التقدم الاجتماعي والاقتصادي الشامل².

الخاتمة.

من خلال العرض السابق لجملة أفكار مالك بن نبي حول تناوله لإشكالية البعث الحضاري والتغيير الاجتماعي والاقتصادي من منطلقات معالم التنمية المستدامة وتحليلها يتبين أن تحقيق البناء التنموي والحضاري لا يتأتى إلا من خلال الاهتمام بالفكرة الدينية باعتبارها أساس ودعامة التقدم الحضاري الأمل للمجتمعات الإسلامية، التي يراد منها قيادة المجتمعات الأخرى بما يجعل منها قدوة يهتدى بها لبناء سائر الحضارات الأخرى.

كما أكد مالك على ضرورة الاهتمام بالعنصر البشري وتلبية احتياجاته، باعتباره الأداة الخلاقة لبناء حضارة المجتمعات والرقى بها إلى مستويات الأمثلية، وهذا ما يتوافق مع مفهوم التنمية البشرية الذي يتكون من عنصري: التنمية والإنسان، باعتبارها أساس البعث الحضاري للمجتمعات، حيث لا يمكن تحقيق التنمية البشرية إلا من خلال الاهتمام بالأثر الاجتماعي، الذي محوره العنصر البشري، وبالتالي فإن الحديث عن التنمية الشاملة لا يتحقق إلا بالتركيز على العنصر البشري.

¹ - البشير قلائي، مرجع سبق ذكره، ص: 107.

² - البشير قلائي، مرجع سبق ذكره، ص: 107.

المقاصد العالية ودورها في تحقيق التغيير الحضاري "العدل" أنموذجاً

د. خلوق ضيف الله محمد آغا
أستاذ أصول الفقه المشارك
رئيس قسم الفقه وأصوله
جامعة العلوم الإسلامية العالمية

الملخص

تهدف هذه الدراسة إلى بيان دور مقاصد الشريعة العالية في تحقيق التغيير الحضاري وقد ركزت الدراسة على واحد من عناصرها إلا وهو العدل باعتباره أنموذجاً لهذا النوع من المقاصد، وقد ركز الباحث في هذه الدراسة على بيان معنى المقاصد العالية عند علماء الأصول، وتحديد أقسامها ومكانة العدل منها ومجالاته، وقد اعتمد الباحث في هذه الدراسة على المنهج الاستقرائي والمنهج التحليلي. وكان من أبرز نتائج الدراسة أن المقاصد العالية: هي المعاني الكلية والمفاهيم التأسيسية التي من أجلها شرعت أحكام الدين كله، وإن التوحيد والتزكية وال عمران والعدل هي أبرز أقسام المقاصد العالية وتحتها تنطوي بقية الأقسام كالحرية وغيرها، والعدل مفهوم نسبي ومجالاته متعددة، وهو أداة أساسية من أدوات التغيير الحضاري.

Abstract

This study aims to explain the role the purposes of Shariah high in achieving change civilizational The study focused on one of its elements, but a Justice as a model for this kind of purposes, has focused researcher in this study on the meaning of the purposes high when scientists assets, and determine its divisions and position of Justice ofand the fields, has been adopted in this study, the researcher on the inductive method and analytical approach.

It was the most prominent results of the study objectives high: are meanings college and concepts constituent for which initiated the provisions of all religion, and that uniformity and sponsorship and Urbanism and justice are the most prominent sections purposes high and below involve other departments such as freedom, etc., and Justice is a relative concept and the fields of multiple, which is an essential tool of cultural change tools.

المقدمة

الحمد لله وكفى، والصلاة والسلام على النبي المصطفى وعلى آله وصحبه ومن اجتنى، وبعد:
فإن دراسة موضوعات المقاصد الشرعية في هذا الزمان أمر مهم لما فيه من الفائدة، فإدراك مقاصد الشارع وفهمها يعين العالم والمتعلم على التعامل مع مستجدات زمانه بمرونة وحكمة ضمن حدود الشريعة وضوابطها، ودراسة المقاصد العالية من أهم موضوعات المقاصد التي ينبغي معرفتها وقد حاولت هذه الدراسة بيان دور مقاصد الشريعة العالية في تحقيق التغيير الحضاري وقد ركزت الدراسة على

واحد من عناصرها إلا وهو العدل باعتبارها نموذجاً لهذا النوع من المقاصد، وقد اخترت العدل أنموذجاً باعتباره المقصد الجامع والأساس من المقاصد العليا، كما بين الباحث مجالات تطبيق العدل وأنه لا يقتصر على النظام العام، بل يشمل العبادات، وكذا علاقات الأفراد مع بعضهم، والإنسان في خاصة نفسه وأعضاء جسمه.

مشكلة الدراسة:

جاءت هذه الدراسة لتجيب عن أسئلة ثلاثة هي:

1. ما المقصود بالمقاصد العالية؟
2. ما أقسام المقاصد العالية؟
3. ما مجالات العدل، وما دوره في تحقيق التغيير الحضاري؟

أهمية الدراسة:

تكمن أهمية هذه الدراسة في أمور أهمها:

1. إن معرفة المقاصد العالية مهم لكل فرد من أفراد الأمة ليعرف كل واحد منها الغاية من خلقه، فيكون قصده في العمل موافقاً لمقصد خالقه.

2. المقاصد العالية هي الثواب التي يمكن الاحتكام إليها عند النزاع والاختلاف.

أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى بيان أهمية تحقيق المقاصد العالية في النفس والمجتمع وذلك ببيان ما يأتي:

1. بيان المقصود بالمقاصد العالية.
2. بيان أقسام المقاصد العالية.
3. بيان مجالات العدل، ودور مقصد العدل في تحقيق التغيير الحضاري.

الدراسات السابقة:

1. المقاصد العليا للشريعة الإسلامية، رسالة ماجستير، للباحث حسن صالح أحمد الكردي، قدمت في جامعة العلوم الإسلامية العالمية 2012، عرض فيها الباحث لمفهوم المقاصد العالية وأنواعها ومسالكها، ولم يتطرق إلى بيان علاقتها بالتغيير الحضاري، وهو ما ركزت هذه الدراسة على إبرازه.

منهجية البحث:

اعتمد الباحث في هذا المنهجية الآتية:

أ. المنهج التحليلي: من خلال تحليل بعض النصوص بهدف الوصول إلى النتائج المرجوة من البحث.

ب. المنهج الاستقرائي: بتتبع موضوعات الدراسة في المصادر ذات الصلة، من كتب التفسير، وشروح الحديث، وأقوال علماء الفقه وأصوله.

خطة الدراسة

اقتضت طبيعة هذه الدراسة أن تقسم إلى مبحث تمهيدي ومبحثين رئيسيين وفي كل مبحث مطالب على النحو الآتي:

المبحث التمهيدي: تعريف المقاصد العالية.

المبحث الأول: أقسام المقاصد العالية.

المبحث الثاني: مجالات العدل ودوره في تحقيق التغيير الحضاري.

المبحث التمهيدي: تعريف المقاصد العالية:

المطلب الأول: تعريف المقاصد

المقاصد لغة: جمع مقصد، والقصد في اللغة له عدة معاني أختار منها ما يتناسب مع المعنى الاصطلاحي وهو: الاعتماد والأتم¹، إذ في الأم والاعتماد وإتيان الشيء، معنى يدور حول إرادة الشيء، والعزم عليه².

المقاصد اصطلاحاً:

إذا أطلقت المقاصد في الفقه والأصول قصد بها مقاصد الشريعة، ولم يذكر الفقهاء والأصوليون قديماً تعريفاً واضحاً لمقاصد الشريعة، وإنما هي إشارات للمعنى العام لها وغالباً ما تذكر المقاصد في هذه المرحلة ويراد بها المصلحة، فعند تعريف الغزالي بالمقاصد قال: (ومقصود الشرع من الخلق خمسة؛ وهو: أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم؛ فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة)³.

وأما الآمدي فيقول: (إن المقصود من شرع الحكم: أما جلب مصلحة، أو دفع مضرة، أو مجموع الأمرين)⁴.

وأما الإمام الشاطبي شيخ المقاصد فقد عد مراتبها ولم يذكر لها تعريفاً خاصاً فقال: (تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام: أحدها: أن تكون ضرورية، والثاني: أن تكون حاجية، والثالث: أن تكون تحسينية)⁵، ثم قوله: (إن الشارع قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدينية)⁶.

وقد تضمنت التعريفات السابقة التعريف بالمقاصد من خلال بيان أنواع المقاصد ومراتبها وأشكالها بعيداً عن الضبط الاصطلاحي المحدد، وإن كان تعريف الإمام الشاطبي تميز عن قبله بإبرازه مراتب مقاصد الشريعة إلا أنه لا يعتبر تعريفاً دقيقاً لمقاصد الشريعة، لذلك اهتم المعاصرون بضبط مفهوم المقاصد ومن أجود ما جاء في ذلك:

1. تعريف ابن عاشور لمقاصد التشريع العامة بقوله: (هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع، في جميع أحوال التشريع، أو معظمها)⁷.

2. وكذا تعريف علال الفاسي حيث قال: (المراد بمقاصد الشريعة: الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع، عند كل حكم من أحكامها)⁸.

والملاحظ في التعريفين السابقين أن المقاصد تدور على أمر الغايات والأهداف والمصالح والقضايا التي راعاها الشارع واعتبرها في أحكامه.

¹ ينظر: ابن منظور، محمد بن مكرم الأنصاري (ت: 711 هـ)، لسان العرب، بيروت، دار صادر، مادة " قصد " 353/3، الأزهرى، محمد بن أحمد تذيب اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والإنباء والنشر، 1964م، 358/8، مرعشلي، نديم وأسامة، الصحاح في اللغة (بتحديد صحاح العلامة الجوهري والمصطلحات العلمية والفنية للجامع والجامعات العربية)، تقدم: عبد الله العاليلي، بيروت، دار الحضارة، 524/2.

² ينظر: اليوبي، د. محمد سعد، كتاب مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، دار الهجرة للنشر، السعودية، 1418 هـ (ط 1)، ص 28

³ الغزالي، أبي حامد محمد بن محمد بن محمد (ت505هـ)، المستصفى من علم الأصول، تحقيق: د. محمد سليمان الأشقر، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1997م (ط 1)، 491/2

⁴ الآمدي، علي بن أبي محمد، الإحكام في أصول الأحكام، بيروت، دار الكتب العلمية، 1983م (ط 1)، 296/3.

⁵ الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي (ت790هـ)، الموافقات في أصول الشريعة، تعليق: عبد الله دراز، بيروت، دار المعرفة، 8/2

⁶ المصدر السابق، 37/2

⁷ ابن عاشور، الشيخ محمد بن الطاهر مقاصد الشريعة، طبع مصنع الكتاب للشركة التونسية، 1978م (ط 1)، ص 50

⁸ الفاسي، علال بن عبد الواحد، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، مطبعة الرسالة بالرباط، 1979م (ط 2)، ص 3.

المطلب الثاني: تعريف كلمة العالية:

العالية لغة: وقال ابن منظور: والعالية اسمٌ للمكان العالي وجمعها (العُلَى)¹، العليا خلاف السفلى، ومؤنث الأعلى، وهي الرِّفعة والشرف²، وقد استعملت كلمة العالية في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة وأريد منها معنى الأشرف والأرفع والأفضل، مثال ذلك في سورة التوبة قوله سبحانه وتعالى: جَوَّكِلْمَةَ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ [التوبة: ٤٠]، قال الطبري: "دين الله وتوحيده وقول لا إله إلا الله، وهي كلمته العالية على الشرك وأهله، الغالبة"³.

أما في السنّة فقد وردت كلمة العالية في عدة أحاديث، منها ما جاء في الصحيحين في الحديث الذي رواه أبو موسى الأشعري رضي الله عنه، قال: سئل رسول الله (ﷺ) عن الرجل يقاتل شجاعاً، ويقاقل حَمِيَّةً، ويقاقل رياءً، أي ذلك في سبيل الله؟ فقال: ((من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله))⁴.

المطلب الثالث: تعريف المقاصد العالية:

لم يرد مصطلح المقاصد العالية في مصنفات العلماء قديماً، بل هو مصطلح عرفه العلماء المعاصرون وأول من ذكره الطاهر ابن عاشور بالرغم من تضارب تسميته لها فمرة يُسميها المقاصد العامة، ومرة المقصد العام، وأخرى المقصد الأعظم، أو أكبر المقاصد، ويسمّيها أيضاً بالمقاصد العالية⁵، وعلى الرغم من ذلك لم نجد تعريفاً للمقاصد العالية عنده، ويرى الشيخ علال الفاسي (رحمه الله) بأن المقصد الأعلى للشريعة الإسلامية هو تحقيق عمارة الأرض بمطالباتها، وقد سَمَّاهُ المقصد العام، دون أن يبين مراده بالمقصد العام⁶. وأكثر من بحث وكتب عن المقاصد العالية هو الدكتور طه جابر العلواني، وبالرغم من ذلك لم يذكر تعريفاً محدداً للمقاصد العالية في كتاباته، ولكنه يفصل القول عن ملامح وشروط ومصادر وفوائد وآثار وأنواع المقاصد العالية⁷.

وحاول الدكتور جمال الدين عطية إعطاء تصور دقيق للمقاصد العالية بقوله: "ويُسمّيها بعضهم المقاصد العامة للشريعة، وهي أعلى أنواع المقاصد الشرعية من حيث التجريد والتنظير والإيجاز والنظر الفلسفي في آن... ويمكن أن أعبر عن تصوري للمقاصد العالية على النحو التالي: تتمثل المقاصد العالية للشريعة في تحقيق عبادة الله، والخلافة عنه، وعمارة الأرض، من خلال الإيمان ومقتضياته؛ من العمل الصالح المحقق للسعادة في الدنيا والآخرة، والشامل للنواحي المادية والروحية، والذي يوازن بين مصالح الفرد والمجتمع، والذي يجمع بين المصلحة القومية الخاصة والمصلحة الإنسانية العامة، وبين مصلحة الجيل الحاضر ومصلحة الأجيال المستقبلية، كل ذلك بالنسبة للإنسان والأسرة والأمة والإنسانية جمعاء." ⁸، وبهذا نلاحظ أن الأستاذ عطية قدم تصوره عن المقاصد العالية، ولكن دون تقديم تعريف حدي لها.

ويمكن تعريف المقاصد العالية بأنها: "المعاني الكلية والمفاهيم التأسيسية التي من أجلها شرعت أحكام الدين كله".

1 ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، 83/15.

2 إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية: القاهرة، 4، 2004م، 625/1، والزبيدي، السيد محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، طبعة وزارة الإعلام الكويتي، 1391هـ. 86/39، والفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقرئ، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، المطبعة الأميرية: القاهرة، 1922م، 585/1.

3 الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل القرآن، تحقيق: أحمد عبد الرزاق البكري وآخرون، دار السلام: القاهرة، ط1، 2005م، 400/5.

4 صحيح البخاري، كتاب بدء الوحي، باب من سأل وهو قائم عالماً جالساً، رقم الحديث (123)، وصحيح مسلم في كتاب الإمارة، باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العالية فهو في سبيل الله، برقم (5029).

5 ينظر: ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مصدر سابق، ص 273 – 350.

6 ينظر: علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، مصدر سابق، ص45.

7 ينظر: العلواني، طه جابر، مقاصد الشريعة، دار الهادي: بيروت، ط1، 2001م، ص135 وما بعدها.

8 جمال الدين عطية، نحو تفعيل مقاصد الشريعة، دار الفكر: دمشق، ط1، 1422هـ. 2001م، ص111 وما بعدها.

المبحث الأول: أقسام المقاصد العالية:

بعد استعراض مفهوم المقاصد العليا عند العلماء يمكننا حصر أهم المقاصد العليا بما يأتي: حفظ الدين، والفترة، والسماحة، وحفظ النظام العام للأمة، وعمارة الأرض، والعبادة، والخلافة، وهداية الخلق، وتعليم الناس وإرشادهم، وجلب الرحمة للناس ونشرها فيما بينهم، وجميع هذه المقاصد المذكورة في النصوص الشرعية، ويمكن حصرها جميعاً بأربعة مقاصد هي: التوحيد، والتزكية، والعمران، والعدل؛ وذلك لأنها رأس المقاصد المذكورة للشارع في النصوص القطعية، وهي كلية وعمامة وشاملة تستوعب بقية المقاصد، وسنعرض لكل واحد منها بإيجاز فتحقيق هذه المعاني الكلية مُجتمعة يؤدي إلى إقامة الدين كما أراد الله تعالى.

المطلب الأول: التوحيد

الفرع الأول: تعريف التوحيد وأهميته:

التوحيد لغة: مصدر وحد يوحد توحيداً، وحَد الشيء وحَدّاً: أفرده، والواو والحاء والدال أصلٌ واحد يدل على الانفراد، وحَدَّ اللهُ سبحانه: أقرَّ وآمن بالله واحد، وتَوَحَّدَ اللهُ بربوبيَّته وجلاله وعظَمته: تفرَّدَ بها.⁽¹⁾

والتوحيد في اللغة يطلق على ثلاث معان، وهي⁽²⁾:

الأول: جعل الشيء واحداً، الثاني: الحكم على الشيء بأنه واحد، الثالث: العلم والاعتقاد بأن هذا الشيء واحد.

التوحيد اصطلاحاً:

1. التوحيد هو: إفراد المعبود بالعبادة، مع اعتقاد وحدته والتصديق بها ذاتاً وصفاتٍ وأفعالاً.⁽³⁾

والتوحيد هو أعلى المقاصد فكل آية في القرآن متضمنة لمعنى التوحيد، شاهدة به، وداعية إليه، وتظهر أهمية التوحيد في كونه مركزياً للعقل ومطهراً له من العقائد الفاسدة والتصورات المنحرفة في مجال الألوهية والربوبية، كما في قوله تعالى جَلَدْنَا مَنْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ [آل عمران: 164]: "تزكيته إياهم هي تطهيرهم من العقائد الزائغة ووساوس الوثنية وأدرانها، والعقائد هي أساس الملكات"⁽⁴⁾، يقول الطاهر ابن عاشور (رحمه الله): "لا جرم أن العقيدة أساس التفكير، وهي الفكرة الأولى للإنسان فيما هو خارج عن حاجته، فإذا ربَّى العقل على صحة الاعتقاد تنزّه عن مخامرة الأوهام الضالّة، فشب على سبر الحقائق والمدرجات الصحيحة"⁽⁵⁾.

الفرع الثاني: أنواع التوحيد

يتضمن التوحيد ثلاثة أنواع:

1 - "توحيد الربوبية: هو الاعتقاد الجازم بأنّ الله جلّ جلاله ربُّ كل شيء ومالكة وخالقه ومدبر أمره ورازقه وأنه وحده الذي ينفع ويضر ويحيي ويميت، وأنه سبحانه وحده المتصرف بهذا الكون وما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، لا مانع لما أعطى ولا مُعطي لما منع بيده الخير وإليه ترجع الأمور وهو على كل شيء قدير"⁽⁶⁾ وهذا التوحيد لا يكفي العبد في حصول الإسلام، بل لا بد أن يأتي مع ذلك بلازمه من توحيد الإلهية.

1 ينظر: إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، مصدر سابق، 1016، ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مصدر سابق، 90/6.

2 الأفعاني، أبو عبد الله شمس الدين بن محمد بن أشرف، جهود علماء الحنفية في إبطال عقائد القبور، دار الصميعي: الرياض، ط1، 1416هـ - 1996م، 84/1، أبو عبد الله، محمد يُسري، علم التوحيد، ط1، 2004م، ص 75.

3 الباجوري، إبراهيم بن محمد، تحفة المرید على جوهرة التوحيد، ت: علي جمعة، دار السلام: القاهرة، ط4، 2008م، ص 38. وينظر: عبد الرزاق عفيفي، مذكرة التوحيد، نشر: وزارة الأوقاف السعودية، ط1، 1420هـ، ص 3-4.

4 محمد رشيد رضا (ت: 1354هـ)، تفسير المنار، دار المنار: القاهرة، ط2، 1366هـ - 1947م، 222/4.

5 ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، الشركة التونسية للتوزيع: تونس، ط2، 1985م، ص 51.

الصلابي، علي محمد، الإيمان بالله، دار المعرفة: بيروت، ط1، 1432هـ - 2011م، ص 6.66

2 - توحيد الأسماء والصفات: "وهو الاعتقاد الجازم بأن الله عز وجل متصف بجميع صفات الكمال ومنتزه عن جميع صفات النقص، وأنه متفرد بهذا عن جميع الكائنات، وذلك بإثبات ما أثبتته سبحانه لنفسه في كتابه وأثبتته له رسوله (ﷺ) في سنته من الأسماء الحسنى والصفات العلى، من غير تحريف ألفاظها أو معانيها، ولا تعطيلها بنفيها أو نفي بعضها عن الله عز وجل، ولا تكييفها بتحديد كنهها، وإثبات كيفية معينة لها، ولا تشبيهها بصفات المخلوقين." (1)

3 - توحيد الألوهية: هو إفراد الله عز وجل بجميع أنواع العبادات وإخلاصها له وحده لا شريك له ظاهراً وباطناً، وهو توحيد الله تعالى بأفعال العباد ويسمى توحيد العبادة، لأن الألوهية والعبودية بمعنى واحد، إذ معنى الإله: المعبود.. وهذا التوحيد أعظم أنواع التوحيد وأهمها، والمتضمن لها جميعاً، ولا يصير العبد مؤمناً إلا بتحقيقه وهو الذي لأجله خلق الله عباده وأنزل كتبه، وبعث أنبياءه ورسله عليهم الصلاة والسلام (2).

المطلب الثاني: التزكية:

التزكية لغة: مصدر زكى، يقال: زكى فلان فلاناً: إذا نسبه إلى الزكاء، وهو الصلاح. وزكا الرجل يزكو: إذا صلح، فهو زكي والجمع أركياء (3).

التزكية اصطلاحاً:

التزكية: إصلاح النفوس وتطهيرها، عن طريق العلم النافع. والعمل الصالح، وفعل المأمورات وترك المحظورات (4). وقيل: التزكية: هي الطهارة من النقائص وملازمة مكارم الأخلاق (5).

فالتزكية هي تنقية النفس والسلوك الإنساني من كل ما يشينهما، والتزكية تشمل عقيدة الإنسان وفكره وعقله وجسمه، وكذلك كل ما يرتبط به كالأسرة والمجتمع.

وقد بين لنا النبي (ﷺ) معنى تزكية النفس بقوله في الحديث الشريف لذلك السائل عن معنى تزكية النفس بقوله: ((ثلاث من فعلهن فقد ذاق طعم الإيمان؛ من عبد الله عز وجل وحده بأنه لا إله إلا هو، وأعطى زكاة ماله طيبة بما نفسه في كل عام، ولم يعط الهرمة، ولا الدرنه، ولا المريضة، ولكن من أوسط أموالكم، فإن الله عز وجل لم يسألكم خيرها، ولم يأمركم بشرها، وزكى نفسه، فقال رجل: وما تزكية النفس؟ فقال: أن يعلم أن الله عز وجل معه حيث كان)) (6).

ولعظيم أهمية تزكية النفس أقسم الله عز وجل قد في كتابه العزيز أحد عشر قسماً متوالياً على أن صلاح العبد منوط بتزكية نفسه قال تعالى: جَعَدْتُ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا [الشمس: 9] (7)، كما أن التزكية من الأسس المشتركة الثابتة في كل الرسائل والكتب المنزلة، كما جاء في قوله تعالى: جَعَدْتُ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى بَلْ تُؤَثِّرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ خَيْرٌ وَأَبْقَى إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى [الأعلى: 14 - 19] جعلها العلماء من بين المقاصد العالية، وقد اقر علماء النفس أن قوام الشخصية الإنسانية على قاعدتين أساسيتين: (العقلية الإنسانية) و(النفسية الإنسانية)، بحيث تفقد كينونتها، وهويتها، إذا اهتز أحد الجانبين، أو خرج عن طبيعته

1 محمد نعيم ياسين، الإيمان، مكتبة الرسالة: عمان، ط5، 1987م، ص10.

2 ينظر: الغامدي، محمد بن عبد الله زيان، حماية الرسول صلى الله عليه وسلم، الجامعة الإسلامية: المدينة المنورة، ط1، 1432هـ. 2003م، ص234.

3 ينظر: الفيومي، المصباح المنير، مصدر سابق، 254/1، ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، 358/14.

4 آل عبد اللطيف، عبد العزيز بن محمد بن علي، معالم في السلوك وتزكية النفوس، دار الوطن: الرياض، ط1، 1414هـ، ص57.

5 ابن حيان الأندلسي، أثير الدين أبو حيان محمد بن يوسف بن علي (ت: 745هـ)، البحر المحيط في التفسير، المحقق: صديقي محمد جميل، دار الفكر: بيروت، بدون ط، 1420 هـ، 208/8.

6 أخرجه الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي (ت: 360هـ)، الروض الداني (المعجم الصغير)، تحقيق: محمد شكور محمود الحاج أمرير، المكتب الإسلامي - دار عمار: بيروت. عمان، ط1، 1405هـ. 1985م، الحديث رقم (555) 334/1، قال الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة: وهذا إسناد صحيح، رجاله ثقات رجال مسلم غير عبد الله بن سالم وهو الزبيدي، وهو ثقة، ينظر: الألباني، محمد ناصر الدين بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع: الرياض، ط1، 1415هـ - 1995م، 38/3.

7 ينظر: أحمد فريد، تزكية النفوس وتربيتها، تحقيق: ماجد بن أبي الليل، دار القلم: بيروت، ط1، 1404هـ. 1985م، ص12.

التي حددها له الباربي العظيم، أو لم ينل نصيبه من تعليم الكتاب والحكمة والتزكية، فقوم (العقلية) العلوم والتجارب والمعارف والخبرات، وقوم (النفسية) الفنون والآداب الهادفة بأنواعها، وأمة فاقدة لقوام القاعدتين، لا يمكن أن تبني حضارة، ولا أن تحقق ثقافة، ولا أن تقيم عمراناً.⁽¹⁾

المطلب الثالث: العمران

العمران لغة: البنيان، وما يعمر به البلد ويحسن حاله بواسطة الفلاحة والصناعة والتجارة وكثرة الأهالي ونجح الأعمال والتمدن، واستعمر الله تعالى عباده في الأرض أي طلب منهم العمارة فيها⁽²⁾

العمران اصطلاحاً:

العمران: "هو التساكن والتنازل في مصر أو حلة للأنس بالعشير واقتضاء الحاجات لما في طباعهم من التعاون على المعاش."⁽³⁾ يقول الراغب الأصفهاني: "وأما عمارة الأرض فالقيام بما فيه ترجية لحياة الناس وصلاح معاشهم... الخ"⁽⁴⁾، والعمران هو التطبيق العملي لخلافة الإنسان في الأرض والتي اعتبر الأصفهاني بأنها تشمل أمور ثلاثة:

- عمارة الأرض؛ المذكورة في قوله تعالى: **جَوَّالِيَ تَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ ثَوَّبُوا إِلَيْهِ إِنْ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ** [هود: ٦١] ، وذلك تحصيل ما به ترجية المعاش لنفسه ولغيره.
- عبادته لربه، المذكورة في قوله تعالى: **وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ** [الذاريات: ٥٦]، وذلك هو الامتثال للباربي - عز وجل - في أوامره ونواهيه.

- وخلافته؛ المذكورة في قوله تعالى: **جِجْقَالُوا أَوْذِينَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جِجْتَنَا قَالَ عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفُكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ** [الأعراف: ١٢٩]، وذلك بالامتثال لأوامر الباربي سبحانه على قدر طاقة البشر في السياسة باستعمال مكارم الشريعة⁽⁵⁾؛ لذلك فإن العمران في الأرض هي وظيفة الخلافة الرئيسة.

المطلب الرابع: العدل

الفرع الأول: تعريف العدل:

العدل لغة: تطلق كلمة العدل في اللغة ويراد بها عدة معاني منها:

1. خلاف الجور وهو ما قام في النفوس أنه مستقيم.⁽⁶⁾
- 2 فدية الشيء وقيمته؛ قال الله تعالى: **جِجْ وَأَتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ** [البقرة: ١٢٣] ، أي فدية. وكل ذلك من المعادلة.⁽⁷⁾

1 ينظر: العلواني، طه جابر، التوحيد والتزكية والعمران محاولات في الكشف عن القيم والمقاصد القرآنية الحاكمة، دار الهادي: بيروت، ط1، 1424هـ - 2004م، ص111.
2 ينظر: الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو البصري (ت: 170هـ)، كتاب العين، تحقيق: عبد الحميد هندواي، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1424هـ - 2003م، باب العين، 228/3، وابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل الأندلسي، المخصص، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي: بيروت، ط1، 1417هـ - 1996م، 180/1، وإبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، مصدر سابق، باب العين، ص 627.
3 ينظر: ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن محمد، أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي (ت: 808هـ)، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، تحقيق: خليل شحادة، دار الفكر: بيروت، ط2، 1408هـ - 1988م، (53/1).
4 ينظر: الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد (ت: 502هـ)، الذريعة إلى مكارم الشريعة، تحقيق: د. أبو اليزيد أبو زيد العجمي، دار السلام: القاهرة، بدون ط، 1428هـ - 2007م، (85).
5 ينظر: الراغب الأصفهاني، الذريعة إلى مكارم الشريعة، مصدر سابق، ص 82.

1 ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مصدر سابق، (246/4)، والفيروزآبادي، القاموس المحيط، مصدر سابق، 1030/1.

2 ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، 433/11.

3 المساواة؛ والمُشْرِكُ يَعْدِلُ بِرَبِّهِ، تَعَالَى عَنْ قَوْلِهِمْ عُلُوًّا كَبِيرًا، كَأَنَّهُ يَسْوِي بِهِ غَيْرَهُ. (1) وَيَوْمَ مَعْتَدِلٌ؛ إِذَا تَسَاوَى حَالًا حَزَّ وَبَزَّه. (2)

العدل اصطلاحاً:

العدل: عبارة عن الأمر المتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط، وقيل: العدل، مصدر بمعنى: العدالة، وهو الاعتدال والاستقامة، وهو الميل إلى الحق. والعدالة في الشريعة: عبارة عن الاستقامة على طريق الحق بالاجتناب مما هو محظور ديناً. (3) وقيل العدل: مساواة بين الناس أو بين أفراد الأمة: في تعيين الأشياء لمستحقها، وفي تمكين كل ذي حق من حقه، بدون تأخير، فهو مساواة في استحقاق الأشياء وفي وسائل تمكينها بأيدي أربابها، فالأول هو العدل في تعيين الحقوق، والثاني هو العدل في التنفيذ، وليس العدل في توزيع الأشياء بين الناس سواء بدون استحقاق. (4)

ومما تقدم يمكن تعريف العدل بانه: المساواة بين الناس، وتمكين كل ذي حق من حقه، وفق شرع الله وحكمه.

والعدل اسم من أسماء الله الحسنى، يقول الإمام الغزالي في بيان معنى اسم الله تعالى (العدل): "معناه العادل وهو الذي يصدر منه فعل العدل المضاد لل جور والظلم، ولن يعرف العادل من لم يعرف عدله، ولا يعرف عدله من لم يعرف فعله، فمن أراد أن يفهم هذا الوصف فينبغي أن يحيط علماً بأفعال الله تعالى، من ملكوت السموات إلى منتهى الترى حتى إذا لم ير في خلق الرحمن من تفاوت ثم رجع البصر فما رأى من فطور، ثم رجع مرة أخرى فانقلب إليه البصر خاسئاً وهو حسير، وقد بمره جمال الحضرة الربوبية وحيثه اعتدالها وانتظامها فعند ذلك يعقب بفهمه شيء من معاني عدله تعالى وتقدس." (5)

الفرع الثاني: أهمية العدل:

العدل مطلوب في العقائد والعبادات والمعاملات كلها وهو الأصل الثابت في استقامة حياة الناس، يقول ابن تيمية: وأمور الناس تستقيم في الدنيا مع العدل الذي فيه الاشتراك في أنواع الإثم، أكثر مما تستقيم مع الظلم في الحقوق وإن لم تشترك في إثم، فإن الله يقيم الدولة العادلة وإن كانت كافرة، ولا يقيم الظالمة وإن كانت مسلمة (6)، وعدالة الإنسان في الدنيا سبب في إكرامه، قال ﷺ: ((إِنَّ الْمُقْسَطِينَ عِنْدَ اللَّهِ عَلَى مَنَابِرٍ مِنْ نُورٍ عَنْ يَمِينِ الرَّحْمَنِ - عَزَّ وَجَلَّ - وَكَلْنَا يَدَيْهِ بِيَمِينٍ، الَّذِينَ يَعْدِلُونَ فِي حُكْمِهِمْ وَأَهْلِيهِمْ وَمَا وُلُّوا)) (7)، "والقسطُ العدل؛ ولذلك فإنَّ العدل من الكليات الأساسية للشريعة، يقول الأستاذ أحمد الريسوني: "قاعدة العدل - وهي من الكليات ومن المقاصد الكبرى للتشريع الإسلامي - ليست خاصة بالنظام العام، وليست خاصة بالحكم والقضاء، والقسمة والعتاء، بل هي سارية في الوضوء والصلاة، والصوم والزكاة، وعلاقات الجيران والأقارب، وفيما بين الأزواج والأبناء، والأمهات والآباء، ومع الطلبة والتلاميذ، بل حتى مع الإنسان في خاصة نفسه وأعضاء جسمه، وفي نومه ويقظته، وأكله ولباسه.. ففي كل ذلك مجال للعدل، وفي كل ذلك تدخل قاعدة العدل." (8)

وبناء على كل ما سبق اعتبر العلماء العدل من المقاصد العالية بل أعلاها، واعتبروا كذلك تحقيقه غايةنا المطلوبة ووسيلة لتحقيق غيره من المقاصد.

3 ينظر: الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق وضبط: محمد سيد كيلاني، دار

المعرفة، بيروت، (551)، وابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، 433/431/11، وابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مصدر سابق، 200/4

4 ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، 434/11، والفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، مصدر سابق، 38/2.

3 الجرجاني، علي بن محمد بن علي، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي: بيروت، ط1، 1405هـ، ص 147.

4 ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر: تونس، طبعة سنة 1984م، 94/5.

5 ينظر: الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (ت: 505هـ)، المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي، الجفان والجاي: قبرص، ط1، 1407هـ - 1987م، ص 98.

6 ينظر: ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: 728هـ)، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1416هـ/1995م، 146/28.

7 صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب الإمام العادل، رقم الحديث: (4748).

8 ينظر: الريسوني، أحمد، الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ط 1، 2010م، ص 23.

المبحث الثاني: مجالات العدل ودورها في تحقيق التغيير الحضاري:

المطلب الأول: مجالات العدل:

إنّ العدل يدخل في جميع مجالات الحياة الإنسانية، العقديّة والاجتماعية والسياسية وغيرها؛ فإنه يدخل في كيفية معاملة الإنسان مع ربه، ومع نفسه، ومع أهله، ومع جميع الناس، وسنعرض لهذا لأبرز هذه المجالات بإيجاز:

المجال الأول: - العدل مع الله:

إنّ الله عزّ وجلّ هو الخالق البارئ المصور المنعم، صاحب الفضل العظيم على العبد، المنعم بالنعم التي لا تعد ولا تحصى، قال تعالى: **جَوَانِ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَعَفُورٌ رَحِيمٌ** النحل: ١٨، لذلك فإنّ الله سبحانه هو أول من يجب أن يتعامل معه العبد بالعدل، وهذا يشمل العدل في التوحيد والاعتقاد، يقول الراغب الأصفهاني: "والذي يجب أن يستعمل الإنسان معه العدل خمسة أشياء؛ الأول: بينه وبين رب العزة - عزّ وجلّ - بمعرفة توحيد وأحكامه."⁽¹⁾، وقد بين لنا رسول الله ﷺ أهم حقّ من حقوق الله سبحانه على عباده بقوله: ((فإنّ حقّ الله على العباد أن يعبدوا الله، ولا يُشركوا به شيئاً، وحقّ العباد على الله عزّ وجلّ أن لا يُعذّب من لا يُشرك به شيئاً))⁽²⁾، إذن فأول مجال لإثبات عدالة الإنسان هو عدله مع ربّه بتوحيده سبحانه وتعالى.

المجال الثاني: - العدل في الولاية العامة:

إذا عدل الوالي مع ربه فإنه اقرب إلى أن يعدل بين رعيته من غيره، وقد جعل الله تعالى الإمام العادل مع السبعة الذين يظلمهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله، يقول صلى الله عليه وسلم: ((سبعة يظلمهم الله في ظله؛ الإمام العادل وشاب نشأ في عبادة ربه.. الحديث))⁽³⁾، يقول الماوردي في معرض حديثه عن صور عدل الإمام مع الرعية: "وعدل الإنسان فيمن دونه، كالسلطان في رعيته، والرئيس مع صحابته، فعدله فيهم يكون بأربعة أشياء: بإتباع الميسور، وحذف المعسور، وترك التسلط بالقوة، وابتغاء الحق في السيرة، فإن إتباع الميسور أدم، وحذف المعسور أسلم، وترك التسلط أعطف على المحبة، وابتغاء الحق أبعث على النصره."⁽⁴⁾

المجال الثالث: - العدل الأسري:

الأسرة نواة المجتمع، وإنّ من أهم الأمور التي تعتبر أساساً لأمن الأسرة واستقرارها، وإبعاد أسباب القلق والاضطراب عنها، العدل بين أفرادها، وعدم تفضيل بعضهم على بعض، لما في العدل من الإحساس بالرضا، ولما في الجور من جلب الحقد والشحناء⁽⁵⁾، والعدل الأسري يتمثل في عدل الزوج وذلك بحسن عشرته لزوجه والإحسان إليها، قال ﷺ: ((خيركم خيركم لأهله وأنا خيركم لأهلي))⁽⁶⁾، أو بين زوجاته إن كان متزوجاً بأكثر من زوجة، قال ﷺ: ((من كانت له امرأتان، يميل لإحداهما على الأخرى، جاء يوم القيامة يمر أحد شقيه ساقطاً أو مائلاً))⁽⁷⁾، وكذلك العدل بين الأولاد فقد أقر الإسلام بان حقوق الأولاد على الآباء والأمهات تبدأ قبل ولادتهم، وذلك باختيار كل منهما للزوج الصالح، كما قال الله عزّ وجلّ: **جَوَانِ كِحُوا الْأَيَامِي مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ** إن يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ جالنور: ٣٢، وحسن تربيته بعد ولادته، وقد أكد رسول الله ﷺ مسؤولية الآباء في تربية الأبناء، بقوله: ((كلكم راع وكلكم مسؤول، فالإمام راع وهو مسؤول، والرجل راع على أهله وهو مسؤول، والمرأة راعية على بيت زوجها وهي مسؤولة..

1 ينظر: الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد (ت: 502هـ)، الذريعة إلى مكارم الشريعة، تحقيق: د.أبو اليزيد أبو زيد العجمي، دار السلام: القاهرة، بدون ط، 1428 هـ - 2007 م، ص 251.

2 صحيح مسلم، كتاب: الإيمان، باب: من لقي الله بالإيمان وهو غير مشرك، حديث رقم(49).

3 صحيح البخاري، كتاب: الجماعة والإمامة، باب: من جلس في المسجد ينتظر الصلاة، رقم الحديث(629).

4 ينظر: الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي (ت: 450هـ)، أدب الدنيا والدين، دار اقرأ: بيروت، ط4، 1405هـ. 1985م، ص 153.

5 ينظر: قادري، عبدالله بن أحمد، أثر التربية الإسلامية في أمن المجتمع الإسلامي، دار المجتمع: جدة، ط1، 1409هـ. 1988م، ص200.

6 ابن حبان، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، حديث رقم (4177)، وقال شعيب الأرنؤوط في تحريجه للحديث: إسناده صحيح.

7 أحمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، حديث رقم: (7936)، وقال شعيب الأرنؤوط في تحريجه للحديث: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

الحديث⁽¹⁾، وكذا العدل في معاملة الأبناء - الأولاد والبنات - بعدم تفضيل بعضهم على بعض في المعاملة وفي العطاء؛ لتلاشى ظاهرة الحسد من نفوسهم، وتزول آفات الضغائن والأحقاد من قلوبهم، وقد كان عليه الصلاة والسلام يستنكر كل الإنكار على الذين لا يحققون عدلاً ولا رحمة بين أولادهم، ولا يسوّون بينهم في القسمة والعطاء.⁽²⁾

المجال الرابع: - العدل مع النفس:

العدل مع النفس بأن تدرّبها على الاستقامة، وعدم ارتكاب الكبائر، والأفعال الخسيسة، لما في ذلك من ظلم للنفس، وتعدّ لحدود الله، كما قال الله سبحانه: **يَتْلُوكَ حُدُودَ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ** البقرة: ٢٢٩ يقول الإمام الماوردي: "إذا كان العدل من إحدى قواعد الدنيا التي لا انتظام لها إلا به، ولا صلاح فيها إلا معه، وجب أن يبدأ بعدل الإنسان في نفسه، ثم بعدله في غيره. فأما عدله في نفسه، فيكون بحملها على المصالح وكفها عن القبائح، ثم بالوقوف في أحوالها على أعدل الأمرين: من تجاوز أو تقصير، فإنّ التّجاوز فيها جور، والتّقصير فيها ظلم، ومن ظلم نفسه فهو لغيره أظلم، ومن جار عليها فهو على غيره أجور."⁽³⁾، ومن العدل مع النفس أيضاً؛ عدم حملها على ما لا تتحمل، فقد قال الله عزّ وجلّ: **يَجْلَىٰ لِكُلِّفِ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا** البقرة: ٢٨٦.

المجال الخامس: - العدل في ميادين الحياة:

1. العدل في القول:

ويتمثل العدل بالقول بأمر كثيرة منها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالحكمة والموعظة الحسنة، والعدل في الشهادة، والعدل في إصدار الأحكام، والعدل في مخاطبة الجماعة، وذلك بإعطاء كل واحد منهم ما يستحق من خطاب، وغير ذلك⁽⁴⁾. يقول تعالى: **جَوَادِا قُلْتُمْ فَأَعْدِلُوا** وَلَوْ كَانَ دَا قُرْبَىٰ ۝١٥٢

2. العدل مع الأقران:

عدل الإنسان مع أكفائه، يكون بثلاثة أشياء: بترك الاستطالة، ومجانبة الإذلال، وكفّ الأذى؛ لأنّ ترك الاستطالة آف، ومجانبة الإذلال أعطف، وكفّ الأذى أنصف.⁽⁵⁾

3. العدل في الكيل والميزان:

أكد الشارع الحكيم في نصوص الشريعة على ضرورة إقامة العدل في المكيال والميزان، فقال تعالى: **جَوَادِا قُلْتُمْ فَأَعْدِلُوا** وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۝١٥٢، ويقول تعالى: **جَوَادِا قُلْتُمْ فَأَعْدِلُوا** وَالْمِيزَانَ أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ ۝٧ - ٩، ويقول كذلك: **جَوَادِا قُلْتُمْ فَأَعْدِلُوا** لِلْمُطَفِّفِينَ الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وُزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ۝١ - ٣، "والتطفيف يعاقب الله عليه بعقوبتين: عقوبة معجلة في الدنيا؛ كمحق البركة وتسييل المتلفات للمال، وعقوبة مؤجلة إلى يوم الجزاء الأكبر، إذ يقيم الله يومئذ كمال عدله في خلقه"⁽⁶⁾

4. العدل مع الحيوانات، وسائر الموجودات:

حرمت الشريعة الإسلامية الظلم بكل أشكاله وصوره، حتى على البهائم، فهذا رسول الله ﷺ يخبرنا بأنّ امرأة دخلت النار بسبب مجانبته العدل في تعاملها مع هرة حبستها، قال ﷺ: ((عُدِّبَتْ امرأة في هرة سجنتها حتى ماتت فدخلت فيها النار، لا هي أطعمتها ولا

1 صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب: قوا أنفسكم وأهليكم نارا، حديث رقم: (5188).

2 ينظر: علوان، عبد الله ناصح، تربية الأولاد في الإسلام، دار السلام: القاهرة، ط 21، 1412 هـ. 1992 م، (1/342).

3 ينظر: الماوردي، أدب الدنيا والدين، مصدر سابق، ص 153.

4 ينظر: الميداني، عبد الرحمن حسن حبيكة، الأخلاق الإسلامية وأسسها، ص 641.

5 ينظر: الماوردي، أدب الدنيا والدين، مصدر سابق، ص 157.

6 ينظر: الميداني، عبد الرحمن حسن، الأخلاق الإسلامية وأسسها، دار القلم، دمشق، ط 1، 1979 م، ص 640.

سقتها، إذ حبستها، ولا هي تركتها تأكل من خشاش الأرض))⁽¹⁾، وفي الصورة المقابلة جعل ﷺ خدمة الحيوانات والرفق فيه سبباً للأجر والثواب والمغفرة، قال ﷺ: ((بينما رجل يمشي بطريق اشتد عليه العطش، فوجد بئراً، فنزل فيها، فشرب ثم خرج، فإذا كلب يلهث يأكل الثرى من العطش، فقال الرجل: لقد بلغ هذا الكلب من العطش مثل الذي كان بلغ مني، فنزل البئر فملاً حُفَهُ ماءً، ثم أمسكه بفيه حتى رقي فسقى الكلب فشكر الله له فغفر له)).⁽²⁾

5. العدالة الاجتماعية:

ومن صور العدل في ميادين الحياة ما يعرف بالمصطلح المعاصر بالعدالة الاجتماعية والتي يقصد بها: إعطاء كل فرد ما يستحقه وتوزيع المنافع المادية في المجتمع، وتوفير متساوي للاحتياجات الأساسية³.

و تعد العدالة الاجتماعية من أهم مكونات وأساسيات العدل في الإسلام.

أركان العدالة الاجتماعية:

ذكر العلماء خمسة أركان لتحقيق العدالة الاجتماعية هي:

الركن الأول: القضاء على عوامل الفقر أولاً وقبل كل شيء وذلك بتوفير العمل للمواطنين القادرين على العمل بإقامة المشاريع الإنتاجية والعمرائية والثقافية، كالمصانع والمزارع، حسب الإمكان، وتشجيع أصحاب رؤوس الأموال وحثهم على استخدام أموالهم المكنوزة والمجمدة، بإقامة هذه المشاريع وغيرها من المشاريع التي تحتاج إليها البلاد كأعمال التجارة والبناء والسياحة وغير ذلك.

وبذلك يمكن القضاء على البطالة، بقدر الإمكان وتهيئة وسائل العيش للمواطنين، لكي يعملوا وينتجوا ويأكلوا من ثمار ناتج أعمالهم وبهذا يمكن أيضاً القضاء على كثير من المفاصد الاجتماعية، كالسرقة والكذبة، والبغاء وغيرها من المفاصد التي كثر أسبابها الفقر والحاجة كما أشار القرآن الكريم إلى ذلك، بقوله تعالى: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّهُ مَكْرَهُهُ وَعَلَى اللَّهِ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ كَمَا اتَّقَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً** [البقرة: ٢٦٨].

الركن الثاني: ضمان حق الراحة للعاملين، وذلك بتحديد ساعات العمل اليومي، وأيام العطل الأسبوعية والسنوية، لكي يتجشموا عناء عملهم ويتمتعوا خلالها بالراحة، والسياحة إلى الأماكن السياحية والتاريخية في داخل البلاد وخارجها، وبذلك تنشط الحركة التجارية والعمرائية ووسائل النقل المختلفة، فيزداد المواطنون معرفة بأحوال بلادهم الاجتماعية والاقتصادية والجغرافية والعمرائية والتاريخية.

الركن الثالث: نشر العلم والقضاء على الأمية فالدولة العادلة عليها أولاً أن تقضي على الأمية، وتهيئة وسائل التعلم والتعليم في المراحل كافة، لتعليم أبناء الشعب وتثقيفهم وتنوير عقولهم، وتهيئة الفرص الضرورية لهم في ذلك، ويجب أن يكون التعليم مجاناً في جميع مراحلها، لأن العلم نور والثقافة حضارة وتقدم ولا مكان للجهل والجهلاء في هذا الزمان.

الركن الرابع: الضمان الصحي العام للمواطنين مجاناً، وذلك بتوفير المؤسسات الصحية والوسائل العلاجية لمختلف الأمراض، لأن العقول السليمة في الأجسام السليمة، كما يقول المثل عندنا، ولا يمكن أن يرقى شعب ويسعد إلا إذا كان صحيح البدن، مثقف العقل.

وكذلك الرعاية الاجتماعية للشيوخ والعاجزين والمعوقين، وذلك بتوفير أماكن الراحة لهم مع العناية الصحية والترفيهية والتثقيفية بهم.

الركن الخامس: ضمان حق التقاعد المناسب للعاملين في دوائر الدولة والمؤسسات العامة والخاصة عند الكبر أو عند العجز عن

العمل.

1 صحيح البخاري، كتاب أحاديث الانبياء باب: حديث الغار، رقم الحديث: (3482).

2 صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب: رحمة الناس والبهائم، رقم الحديث: (6009).

وبتحقيق هذه الأركان، تتحقق العدالة الاجتماعية، ولضمان بقاء هذه العدالة وتطورها يجب توفر الحريات الفكرية العامة في البلاد، حرية الرأي وحرية القول، وحرية المعتقد، وبفقدان أي واحدة من هذه الحريات، تفقد العدالة الاجتماعية مصداقيتها¹.

المطلب الثاني: دور العدل في تحقيق التغيير الحضاري:

إن موضوع العدل يشمل جميع ما كتب وقيل في حقوق الإنسان وحقوق الحيوان بأنواعها ومجالاتها الواسعة، وذلك ميدان رحب، لا نستطيع إحصائه هنا، ونكتفي بهذا القدر، لضيق المقام وطبيعة البحث، وتتوصل إلى أنّ عدلاً بهذه الأهمية والشمول جدير بأن يكون من المقاصد العالية للشريعة الإسلامية، بل لا بد أن يكون منها، فقد جعله الله عزّ وجلّ اسماً له وصفة لذاته فهو العدل المقسط، والله يحب كل من أتصف بالعدل، ويدخله في ظله يوم لا ظل إلا ظله، وهو ركن أساسي من أركان استقرار الأمن والرخاء بين العباد والبلاد، وبدونه تضطرب حياة الناس وتحتل.

وخلاصة القول، إن العدل أداة هامة لتسوية الحياة البشرية وموازنتها وتحقيق التغيير الحضاري لها، فهو يبدأ من النفس ذاتها، لينعكس ذلك في مجالات المجتمع المختلفة وبكافة مستوياتها، فيتحقق الرضا وحب العطاء لمجتمع سليم يحوي أفراداً أصحاء بالخلق والفكر، وفي عصر الحرية الفكرية والمطالبة بالحقوق الإنسانية والمجتمعية التي تنادي بها الكثير من الجمعيات والمؤسسات العالمية أشهرها جمعية حقوق الإنسان العالمية وغيرها من المؤسسات والمجالس المحلية التي تنادي بتحقيق العدالة الفردية والاستقلالية والفكر النفعي والذي يضمن على المجتمع معاني التراحم والمساواة والإخاء، أصبحت العدالة هي هدف المجتمعات الواعية التي تسير نحو التقدم والتطور والديمقراطية الحقوقية والفكرية والتحرر من الطغيان، وأصبح للفرد في المجتمعات الظالمة الحق بان يثور ويطالب بتحقيق العدالة للحصول على حقوقه، فالعدل أساس الملك والأمن ومنهما يبدأ التغيير الحضاري، والظلم أساس الفوضى وانعدام الأمن فالناس في ثورتهم مختلفون، وفي مطالبتهم بالعدل متفاوتون، وهذا عمر الفاروق رضي الله عنه يعينه الخليفة الأول أبو بكر الصديق رضي الله عنه قاضياً سنة كاملة لم يختصم إليه احد، ذلك أن الناس في زمانه قد عرف كل منهم ما له فلم يطلب سواه، وما عليه فاداه على أكمل وجه²، فالناس عرفوا حقوقهم وواجباتهم والتزموا بما فساد العدل وعم، وساد معه الأمن، فانشغل الناس بما هو مهم من تلق للعلوم ونشر للدعوة، وإذا أردنا أن نرى أثر العدل في تغيير مجتمعاتنا الإسلامية المعاصرة فيكفيها فقط أن نحقق العدل الذي أراده الله تعالى لنا في أنفسنا أولاً وفي الخلق ثانياً، العدل الذي يقوم على حفظ الحقوق وأداء الواجبات، وتاريخنا يشهد بدور العدل في تغيير الواقع قديماً فهذه دولة فارس ودولة الروم ملكة في وقت من الأوقات كل وسائل التطور والعلم في زمانها إلا أنّها الظلم انتشر بين أفرادها وكان القوي فيها يستعبد الضعيف فكان هذا الظلم سبباً في زوالها، وعليه فإن العدل كان ولا يزال وسيبقى أداة أساسية من أدوات التغيير الحضاري.

¹<http://www.al-bayyna.com/modules.php>

²ينظر: الشيباني، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد (المتوفى: 241هـ)، العلل ومعرفة الرجال، تحقيق: وصي الله بن محمد عباس، دار الخاني، الرياض، ط2، 1422 هـ - 201 م، 99\2

*** الخاتمة ***

بعد هذا العرض الذي قدمناه عن موضوع "المقاصد العالية ودورها في تحقيق التغيير الحضاري

العدل أنموذجاً"، نشيرُ إلى جملة من النتائج والتي أهمها:

1. المقاصد العالية: هي المعاني الكلية والمفاهيم التأسيسية التي من أجلها شرعت أحكام الدين كله.
2. التوحيد والتزكية وال عمران والعدل هي ابرز أقسام المقاصد العالية وتحتها تنطوي بقية الأقسام كالحرية ونحوها.
3. أول مجال من مجالات العدل هو العدل مع الله تعالى وأما باقي مجالات فهي متنوعة وتشمل جميع نواحي الحياة بدء بالولاية العامة وانتهاء بالعدل بالقول والفعل.
4. العدل مفهوم نسبي وهو أداة أساسية من أدوات التغيير الحضاري.

خصوصية الهوية الثقافية للمجتمعات العربية في مواجهة التغيير الحضاري - المجتمع الجزائري نموذجا -

د. مساك أمينة أ. تابتروكية فاطمة
جامعة سعد دحلب البليدة

ملخص المداخلة:

في إطار الخصوصية الثقافية للمجتمعات العربية التي تعتبر ركيزة لهويتها في إطار التغيير الحضاري، أصبحنا نواجه اتجاهين يعزز أولهما النظام الدولي الجديد وما ينجر عنه من انصهار في الثقافات العالمية المعيبة لخصوصيات مجتمعاتنا في إطار الهيمنة السياسية الأمريكية وسيادة الثقافة الغربية.

في حين يؤيد الاتجاه الثاني الانغلاق وعدم التفتح على الثقافات الأخرى للحفاظ على هويته، معتبرا العولمة أساس للتغيير الحضاري ووسيلة للاحتكار والاستعمار، رافضا الثقافات الأخرى والنماذج باسم العولمة، باعتبار أنها ليست الطريقة الوحيدة للتحديث والتغيير الحضاري، وانتهاج التبعية ثمنا للتقدم.

ونحن لا ننكر أن التباين الثقافي ليس واقعا حقيقيا فحسب، بل هو قضية جوهرية، وباعتبار أن الخصوصيات الثقافية ثابتة ودائمة في أغلبها، فهي تلغي القواسم المشتركة بين المجتمعات الغربية والعربية. حيث يشكل الدفاع عن القيم الثقافية من أهم تحديات التغيير الحضاري في حدود معينة رغم المعوقات الماضية والمستقبلية وأحد الأهداف المحفزة على إحراز استقلال المجتمعات العربية من قيود الاستعمار الذي حاول إعادة كتابة تاريخها، وعمل بعد الاستقلال على خلق استعمار جديد بمقتضيات الحاضر عن طريق التعاون والغزو الثقافي.

وباعتبار الجزائر نموذجا لهذا العمل، فقد واجهت الاستعمار من خلال مقوماتها الثقافية الوطنية - الدين واللغة - وبعد الاستقلال، لم تغلق على ذاتها وترفض الآخر، بل سعت للدفاع عن هويتها الثقافية ضد مخاطر العولمة عن طريق إعادة بناء الموروث الثقافي المكون الرئيسي للثقافة الوطنية.

وستتطرق هذه المداخلة - في حالة قبولها - إلى: " الخصوصية الثقافية للمجتمعات العربية ودورها في مواجهة التغيير الحضاري متخذة المجتمع الجزائري نموذجا " .

الكلمات المفتاحية: التغيير الحضاري، الحضارة، الهوية الوطنية الثقافية، الهوية العربية الثقافية، الخصوصية الثقافية، الأمركة، التنوع الثقافي، الدفاع عن الهوية، العولمة، الاستعمار القديم والجديد.

تمهيد:

نعيش حاليا في مجتمع ذو ثقافات متشعبة واتجاهات مختلفة وأفكار متباينة... مما يحتم علينا الإحاطة بكل ما يحدث ليتسنى لنا فهم ما يجري حولنا عموما، لاسيما فيما يتعلق بالعالم الإسلامي والظروف المصرية والتحديات التي يواجهها. ورغم أن هذه الحالة التاريخية قديمة، كانت تتجسد من خلال تصدر حضارة معينة على باقي الحضارات وتخضعها لها. إلا أنها تتعزز حاليا من خلال الزخم الذي تنطوي عليه ووتيرة تغييرها السريعة داخليا وخارجيا في إطار التغيير الحضاري وما يفرزه من إيديولوجيات.

ففي القرن التاسع عشر بلغت الهيمنة الغربية أوجها، وفي النصف الثاني من القرن العشرين انتصرت حركات التحرر الوطني، إلا أن المجتمعات المستقلة لم تستطع بناء مجتمعات وطنية مستقلة وتنمي مواردها... وأخذ الاستعمار يأخذ أشكالا جديدة من استعمار اقتصادي إلى تبعية سياسية من خلال التحالفات ومناطق النفوذ، وهيمنة ثقافية من خلال ثورة المعلومات ووسائل الاتصال..

وباعتبار الجزائر نموذجا لهذه المداخل، فسيتم إبراز دور مقوماتها في استرجاع السيادة الوطنية والحصول على الاستقلال من خلال مواجهة ديننا وهويتنا وتاريخنا لما هو وافد علينا في إطار التحدي لإفرازات العولمة.

الثقافة: تعبر عن التقاليد وتحدد الهوية:

تمتلك الثقافة خصوصيات كونها كلية معقدة شاملة للقدرات والعادات التي اكتسبها الفرد المنتمي إلى المجتمع، فكل ثقافة مرتبطة بمجتمع معطى ومحدد تاريخيا وجغرافيا، متأثرة وخاضعة لكافة معطياته ومكوناته. وبهذا فكل مجتمع يتميز بثقافته الخاصة مما يجعل منها ثقافة مدججة اجتماعيا وتموضعة... إلا أنها قد تكتسي بعدا اجتماعيا لا مكانيا من خلال الانتشار الثقافي في ظل التغيير الحضاري وما يفرزه من تغيرات جديدة وتأثيرات، ونوافق "جان بيير قارني" حينما يصف الثقافة بالوصلة¹ كونها تؤثر في الفرد فتحدد هويته وتفرض عليه نماذج للسلوك وفق قوانين ومعايير الجماعة وتوجهه نحو مرجعيات السلوك والتفاعل والتواصل.

ومن هنا نستطيع القول أن الثقافة كقيلة بالتصدي للتغيير الثقافي في زمن العولمة التي لا نعتبرها قدرا محتوما، ولا قانونا تخضع له كل الشعوب، بل هي جزء من جدل التاريخ تقابلها خصوصية المجتمعات وإرادة الاستقلال الوطني والوعي بالذات والتمسك بالهوية. وعليه لا يوجد مسار واحد لكل الثقافات، لأن الثقافة تعبير عن مرحلة تاريخية بعينها، وتتشكل في إطار الوعي التاريخي لمجتمع معين ومن خلاله.

العولمة وأثرها على التغيير الحضاري:

للعولمة وجهين، يجسد أحدهما مؤيديها من حيث أنها تمثل فرصة إذا استغلت بالطريقة التي تخرج من خلالها المجتمعات العربية من التخلف، في حين يمثل الوجه الآخر معارضيها باعتبارها أداة جديدة للهيمنة الدولية. ونقف في إطار هذه المداخل موقف المحايدين معتبرين أن الفهم الواعي لماهية العولمة ومقاصدها وحده الكفيل للحكم عليها، فنحن لا نرفض الاستفادة مما يقدمه العلم، لكننا نرفض السلبية في هذا النقل دون الوعي الذي يؤدي إلى التبعية في مختلف جوانبها ويطمس هويتنا وشخصيتنا. ونعتمد القول أن العولمة "ليست مسألة فقهية تختلف حولها الآراء، بل هي مسألة صراع ومقاومة دفاعا عن الاستقلال ضد التبعية، نأخذ العبرة فيها من خلال تحليلنا للتجارب الحية للاستقلال والتبعية للأطراف والمركز للخصوصية والعولمة... من خلال تحويل الخارج إلى الداخل، الواقع إلى ماهية، العلم الإبداعي وليس العلم المنقول، العلم الذي يصدر عن القلب ويعبر عن أزمة الوجود العربي في التاريخ، وليس ما قيل وقال...".

وستتطرق هاهنا إلى الأبعاد التي تؤثر من خلالها العولمة على المجتمعات في إطار التفاعل والانتشار الثقافي الذي يجسد الهيمنة في كل من الجوانب الاقتصادية، السياسية، الثقافية...

فمن البعد الاقتصادي للعولمة: فيقصد به انتشار رأسمالية السوق الحرة إلى كل دول العالم تقريبا، تحكمها مجموعة من القوانين الاقتصادية الخاصة بها، وانفتاح اقتصاد كل دولة وإلغاء القوانين المنظمة له وخصخصته. والتي أصبحت تعتبر من الوسائل الإستراتيجية في السياسة الاقتصادية الأوروبية والأمريكية.

وأضحى الاقتصاد عند بعض أنصار العولمة اللغة المشتركة بين الشعوب، يقدم لهم اقتصاد السوق على أنه البديل الأسلم لاقتصادياتهم حيث كل شيء مفتوح، فتتصرف الدول من خلاله مثل الشركات وتتصرف هذه الأخيرة مثل الدول، فتمثل الشركات المتعددة الجنسيات القاطرة القوية التي تستخدمها الرأسمالية في جر الاقتصاد العالمي تجاه العولمة². وبهذا فعولمة الاقتصاد تعتبر الأداة الأهم والأكثر فعالية وتأثيرا في عولمة ثقافات وسياسات الدول.

أما البعد الثقافي للعولمة: فيتجسد من خلاله التأثير الواضح والهيمنة الثقافية الواسعة لمختلف الثقافات سواء الغربية أو الأمريكية منها على الثقافة الأخرى خاصة العربية، التي اعتادت الأخذ من الغير دون تحوير وقولبة لما أخذ، فيجب علينا أن نميز بين ما هو ثقافة

¹ - جان بيير قارني، عولمة الثقافة. ترجمة عبد الجليل الأزدي، الجزائر: دار القصبه للنشر، 2002، ص 11-15.

² - آمنة بواشري، العولمة والثورة التحريرية الجزائرية (1954-2005): دراسة في مقومات وخصائص الثورة التحريرية الجزائرية والدور الذي تلعبه في مواجهة التحديات الراهنة. الإسكندرية:

مؤسسة شباب الجامعة، 2006، ص 27-29.

عالمية وبين ثقافة العولمة التي أصبحت اليوم تستهدف سلب العقول البشرية وجعلها تابعة دائما لها دون تغيير فتصبح بذلك خاضعة لتغييراتها، أخذت نمطها، لاغية بذلك الثقافة المحلية لها وذلك من خلال كل الوسائل المستحدثة من خلالها، متأثرين بالفنون والثقافات الغربية والأمريكية وقيمها من خلال من يث ويروج عبر كل وسائل الإعلام والاتصال والهوائيات وشبكات الأنترنت، مما يؤدي إلى إنعدام الأمن الثقافي وطمس للثقافة العربية والإسلامية.

وبالتالي فإن إنتشار ثقافة العولمة، والتي تنتج في الغرب خاصة أمريكا باعتبارها المركز والتي تصدر فيما بعد إلى كل أنحاء العالم باعتبارهم الأطراف، يؤدي حتما إلى حدوث اضطرابات مفاجئة في هذه الدول مهددة بذلك سيادتها الوطنية مما يؤدي إلى إنتشار الفوضى الداخلية بها ونشوب الحروب والنزاعات في العديد من الدول العربية والإسلامية. وأصدق مثال على ذلك ما يبرزه الواقع الحالي من اضطرابات داخلية أدت إلى زوال حكومات عريقة، وغيرت أنظمة الحكم ببعضها، مثل ما هو حاصل في لبنان، العراق، وما حدث مؤخرا في كل من تونس، مصر، ليبيا وسوريا.

في حين أن تأثير البعد الإتصالي والتكنولوجي للعولمة: لم يقتصر على العلاقات الاجتماعية فحسب وإنما امتد ليشمل مجال العلاقات الدولية نظرا للتطور الهائل في وسائلها والتي سيطرت عليها الدول المتقدمة نظرا لما تخصصه من ميزانيات هائلة لتطوير البحث العلمي مما يجعل الدول الأخرى لاسيما العربية منها والإسلامية تابعة لها وهو ما جعل الكثير من المفكرين يتخوفون من سيطرتها على عقول الناس وسلوكهم وحياتهم¹.

هذا دون أن ننسى أن نضيف أن أبعاد العولمة واسعة ومتعددة لتشمل كل مجالات الحياة الاجتماعية لتجعل العالم كله جزء واحد متجمع، تتجسد فيه فكرة الترابط بين العولمة والأمركة التي ما لبثت أن أثرت ولازالت تؤثر في كل المجالات، غير أن تأثيرها على ثقافة الدول أعمق بكثير من حيث تعميم النموذج الأمريكي للحياة، والسلعة أي تعميم قيم السوق على الفعاليات الثقافية فيها، وتحويل الثقافة ذاتها إلى سلعة، وبالتالي تهديد للهوية الثقافية.

ففي الواقع فالأمركة ليست ثمرة لعولمة، ولكنها أحد أركانها، فالعولمة ليست نظاما علميا أو نموذجا علميا للحياة، نشأ نتيجة تفاعل طبيعي للثقافات العالمية، بل هي نظام جديد من العلاقات بين الثقافات، فهو صراع من أجل الهيمنة العلمية، ويكسر بذلك الموقع المتميز للولايات المتحدة فيها².

وبعد هذا العرض الموجز للعلاقة التي ارتبطت فيها العولمة بالتغيير الحضاري وصراع الحفاظ على الهوية الثقافية للمجتمعات، نشير أن مجتمعنا عانى منذ القدم من محاولات طمس هويته، وهذا ما سنبززه من خلال ما يلي:

مقومات المجتمع الجزائري في ظل التغيير الحضاري:

تأكد من خلال الدراسة حول " العولمة والثورة التحريرية الجزائرية"³ ضرورة تكوين رؤية موضوعية عن كيفية استثمار مبادئ وقيم ثورتنا التحريرية في حياتنا المعاصرة وواقعنا الحالي إثر التغيير العالمي في ظل العولمة الساعية في مختلف أبعادها للتبعية لمجتمعات المركز من خلال التفاعلات الدولية المكثفة واختفاء الحدود الإقليمية وما لها من تأثير حتى على الحياة العادية للأفراد. فالعودة إلى هذه المبادئ تجعلنا نعرف من نحن، وما هو موضعنا في خضم ما يحدث على الصعيدين المحلي والدولي، باعتبار أن النظام العالمي الجديد يخفي في طياته صراعا بين قيم مجتمعنا الجزائري وما تحمله مفاهيم النظام العالمي التي تغزونا بهدف تنميط الثقافة. محولا الاستعمار التقليدي الذي كان مباشرا إلى استعمار جديد تحت راية العالمية، في ظل تيار العولمة القوي والكثير الإغراءات الهادفة إلى اختراق الثقافات المحلية وإسقاط خصوصياتها. وعليه يسمح لنا التأمل في تاريخنا وما يحمله من مقومات تجسد آليات دفاع من جهة وطرق انسجام وتفاعل مع ما هو جديد من جهة أخرى أمام التحديات التي يفرضها التغيير الحضاري. وبهذا يساهم التاريخ في حاضر مجتمعنا ويخطط على إثره للمستقبل، من خلال

¹ - نفس المرجع، ص 33.

² - برهان غليون وسهير أمين، ثقافة العولمة وعولمة الثقافة، دار الفكر، دمشق، 2006، ص ص 44-45.

³ - لمزيد من الاطلاع ارجع إلى: أمنة بواشري، المرجع السابق.

تعزيز القيم والمنطلقات الروحية للتعامل مع الواقع. مما يجعل من مبادئ ثورتنا نظرية تطبق في حياتنا العملية، ومادامت العولمة مفروضة علينا بمنطق ابن خلدون أن المغلوب مولع بتقليد الغالب، فلا نستطيع قبولها أو رفضها بطريقة مطلقة، بل نحاول فهم قوانينها ومبادئها والاستفادة من إيجابياتها ومحاولة التقليل من أخطارها بقدر الإمكان في إطار أبعادها السياسية، الاقتصادية، الثقافية، الدينية...

التعليم في الجزائر: نموذج الحفاظ على الهوية الوطنية من السياسة الاستعمارية (في ظل مواجهة التغيير الحضاري):

يحتم الحكم على واقع اجتماعي معين التعمق في الدعائم التي يقوم عليها والتي يُعبر عنها بمصطلح الخصوصية بمختلف جوانبها الحضارية من تاريخ وثقافة وسياسة واقتصاد ودين وتعليم وتربية. فهي بذلك تشمل الثوابت التي يبنى عليها المجتمع مؤسساته التعليمية ومختلف استراتيجياته انطلاقا من طبيعته وفلسفته الخاصة. ومن بين مقومات المجتمع الجزائري نجد الدين واللغة والتاريخ وما ينبثق من مقومات الشخصية الجزائرية العربية الإسلامية. وقد لخص "حسين لوشن"¹ هذه المقومات كما يلي:

1. أن للمجتمع الجزائري امتدادا عريقا في التاريخ.

2. تمتد خريطة الجيوسياسية لترسخ دعائمه بين المجتمعات الأخرى.

3. تنعكس خريطة التعليم بتناسع نظم التعليم وانتشاره بين أفراد المجتمع، في مختلف الفترات التي عرفها.

4. البنية الثقافية للمجتمع الجزائري قائمة على التمازج بين أنماط من الثقافات الفرعية التي تتبادلها الجماعات في مختلف جهات الوطن، مما يجعلها تكون نسقا غنيا ومتنوعا في قيمه وعاداته وتقاليد وأعرافه وضوابطه وفنونه. وهكذا تتوقف حضارة المجتمع الجزائري على هذه المقومات مجتمعة بمشاركة كل الأفراد ولاسيما المؤسسات التعليمية لما لها من دور حاسم في الحفاظ على هوية المجتمع وخصوصيته من جهة ومواكبة التغيير على المستويين المحلي والدولي في مختلف جوانبه.

وعليه ارتأينا التركيز على التعليم كمثال يبرز خصوصية مجتمعنا وهويته ومقاومته للانصهار في ثقافة المستعمر رغم ما قام به من محاولات لطمس الهوية الوطنية الإسلامية.

لتعليم في الجزائر قبل الاستعمار الفرنسي (العهد العثماني):

لتفنيد فكرة أنّ فرنسا استعمرت مجتمعنا لغرض نشر الحضارة فيه، "فقد كانت الجزائر في القرنين الرابع عشر والخامس عشر الميلاديين مراكز ثقافية باهرة، وكان فيها أساتذة متمكنون في كل من الفلسفة، الأدب، النحو، الطب، وعلم الفلك، وكانت المراكز الكثيرة العدد منتشرة في ربوع البلاد، وكان التعليم دينيا ومدنيا"².

ويعترف "Eugène COMPS"، أحد المسؤولين الفرنسيين في تقرير قَدّمه إلى مجلس الشيوخ الفرنسي عام 1894 بانتشار حركة التعليم وازدهارها قبل الاحتلال، وتقلصها بعده فيقول: "مما لا شك فيه أنّ التعليم في الجزائر كان خلال عام 1930 أكثر انتشارا وأحسن حالا مما هو عليه الآن"، الأمر الذي لم يرضي السلطات الفرنسية في الجزائر، فقد كان هناك أكثر من ألفي مدرسة للتعليم الابتدائي والثانوي والعالي، كان يتولى التدريس فيها نخبة من الأساتذة الأكفاء فضلا عن مئات المساجد التي كانت تعنى بتلقين اللغة العربية لطلابها³. وكان يقصد بالجامعات المساجد الكبرى والزوايا المعروفة بالعلم والعلماء وكثرة الطلاب والمكتبات.

هذا، وقد عرفت الجزائر تطورا ثقافيا وعلميا مذهلا، بحيث كان كل جزائري تقريبا يعرف القراءة والكتابة، ويعود الفضل في ذلك إلى بقاء التعليم حرا من سيطرة الدولة والحكام. فكان سكان كل قرية ينظّمون بطرقهم الخاصة ووسائلهم الذاتية تعليم القرآن الكريم والحديث والعلوم العربية الإسلامية⁴. وأحسن مثال على انتشار حركة التعليم في الجزائر، اعترافات الاحتلال الفرنسي على ألسنة مفكره

¹ - لوشن حسين، "مؤسسات التعليم والتكوين في الجزائر، رؤية لواقع تعليمي متغير وإستراتيجية تحقيق توازنه"، جامعة باتنة: مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية، 2006، ص 9، 10.

² - Maurice POULARD, L'Enseignement pour les indigènes d'Algérie. Alger, 1910.

نقلا عن تركي رابع، المرجع السابق، ص 124.

³ - أحمد الخطيب، الثورة الجزائرية: دراسة وتاريخ. بيروت: دار العلم للملايين، 1958، ص 34-35. نقلا عن تركي رابع، ص 125.

⁴ - العسلي بسام، الجزائر والحملات الصليبية. بيروت: دار النفائس، ط 1، 1980، ص 165.

ومؤرخيه، حيث قال الجنرال "PHIALARD" في جانفي 1934 أنّ جميع العرب تقريبا يعرفون القراءة والكتابة، وكانت توجد في كل قرية مدرستان، وبالإضافة إلى المدرسة توجد زوايا، وزيادة على التكوين المعرفي يمارسون التربية البدنية.¹

إذن اتّسم التعليم في الجزائر قبل الاحتلال الفرنسي بأنه عربي من حيث اللغة والثقافة، وإسلامي من حيث الثقافة والروح، وكان ينعت بالتعليم التقليدي أحيانا باعتباره استمرارا للتعليم السائد خلال العهد العثماني، ودخله التطور عند ظهور الحركة الإصلاحية في القرن العشرين، رغم تأثر بعضه بالمدارس الفرنسية الرسمية التي كان موازيا له. وأبرز أماكنه هي المدارس الابتدائية القرآنية (المكاتب، الكتاتيب)، ودروس المساجد التقليدية. وكانت الأوقاف (الأحباس) المصدر الأساسي للتعليم والمعلمين والمكتبات والمساجد والحركة العلمية عموما، وكان المعلم والمتعلم موضع تقدير الجميع، وحب العلم كان جزءا من العبادة، وكانت المدارس كثيرة، وكان التعليم حرا وخصوصا ويكاد يكون مجانيا وإجباريا. قبل أن تشرعه فرنسا لأبنائها بعد 1873. وكان الجميع تقريبا يعرف القراءة والكتابة، وتكاد الجزائر تخلو حينها من الأمية كما أسلفنا الذكر. حيث أدت حركة انتشار التعليم إلى انخفاض نسبتها، مما دفع رجال المخابرات العسكرية إلى الاعتراف بأن نسبة العرب الجزائريين الذين كانوا يحسنون القراءة والكتابة في السنوات الأولى للاحتلال تفوق نسبة الذين يحسنون القراءة والكتابة في جنود الجيش الفرنسي الذي احتل الجزائر. حيث كانت نسبة الأمية بينهم تبلغ 45% لأن معظم الجنود كانوا من سكان الريف الفرنسي أين تنتشر الأمية. وبناء على ذلك يمكن القول بأن نسبة الذين كانوا يعرفون القراءة والكتابة من الجزائريين في ذلك الوقت كانت تزيد عن 55% من مجمل سكان المجتمع الجزائري.²

وبهذا يتبين أن الجزائر كانت تتمتع بحركة ثقافية واسعة الانتشار وأن المدارس والزوايا كانت تعم البلاد وتقضي حاجة الجزائريين في التعليم. ويعترف الجنرال "فاليزي" عام 1834 بأن وضعية التعليم في الجزائر كانت جيّدة قبل التواجد الفرنسي، لأن كل الجزائريين تقريبا يعرفون القراءة والكتابة، إذ تنتشر المدارس في أغلبية القرى والدواوير.³

كما صرّح المسؤول عن التعليم العمومي في الجزائر أن "المدارس كانت بالجزائر والمدن الداخلية، وحتى في أوساط القبائل كثيرة ومجهّزة بشكل جيّد وزاخرة بالمخطوطات. ففي مدينة الجزائر هناك مدرسة بكل مسجد، يجري فيها التعليم مجانيا، ويتقاضى أساتذتها أجورهم من واردات المسجد، وكان من بين مدرّسيها أساتذة لامعون تنجذب إلى دروسهم عرب القبائل".⁴

غير أن العثمانيون لم يهتموا رسميا بميدان التعليم في الجزائر، حيث لم تكن لهم وزارة للتعليم ولا أية مؤسسة مكلفة بهذا القطاع، بل ترك الميدان مفتوحا للأفراد والجماعات يقومون بما يشاؤون من مؤسسات دينية أو تعليمية، مع تشجيعهم للزوايا بدلا من تدعيم العلم. واعتمد الجزائريون على دور المساجد وهذه الزوايا في تعليم اللغة العربية وحفظ القرآن الكريم، إلى جانب علوم أخرى كالعلوم الشرعية وقواعد اللغة والنحو... كما كانت بعض العائلات تقيم المدارس لأبنائها في القرى والدواوير، وتكفّل معلمين بتعليمهم وتوفّر لهم كل وسائل عيشهم. وهكذا انتشر التعليم حتى غطى المدينة والقرية والجبل والصحراء.⁵

وهكذا، فقد أولى المجتمع الجزائري أهمية كبيرة للتعليم في فترة الحكم العثماني، والدليل على ذلك كثرة المدارس الابتدائية سواء في المدن أو القرى، إلا أنه لم يكن في الجزائر كلّها جامعة واحدة بالمعنى المتعارف عليه، لكن كانت هناك بعض المدارس العليا، ممّولة من طرف الأوقاف، وبهذا كانت من صنع الأهالي وأموالهم. "في حين لم يكن للدولة أي دخل في هذا الميدان، فلم تكن لها وظائف رسمية وانصرفت المداحيل إلى الجنود، مما أدى إلى تدهور المدارس خلال العهد العثماني، ورغم هذا التدهور، فقد وجد الاحتلال الفرنسي في تلمسان

¹ - صلاح العقاد، تطور السياسة الفرنسية في الجزائر. القاهرة: دار الخيل للطباعة، معهد الدراسات العربية، 1959، ص 80.

² - سعد الدين بن أبي شنب، "حول التعليم في الجزائر قبل الاستعمار". الجزائر: مجلة كلية آداب الجزائر، السنة الأولى، العدد 1، 1964، ص 30.

³ - Charles Robert AGERON, Les algériens musulmans et la France. Paris: P.U.F, 1968, p. 318.

⁴ - عبد الحميد زوزو، نصوص ووثائق في تاريخ الجزائر المعاصر (1830-1900). الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، ص 206.

⁵ - أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، 1830-1954. الجزء الأول، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1985، ص 315.

خمسين مدرسة ابتدائية ومدرستين للتعليم العالي، أما قسنطينة فوجد فيها حوالي تسعين مدرسة ابتدائية وسبع مدارس للتعليم الثانوي والعالي، أما العاصمة فقد كان فيها مائة مدرسة ابتدائية وغيرها.¹

ومن أهم مميزات المؤسسة التعليمية أنها كانت خاضعة في أهدافها لرغبة الأوقاف، إضافة إلى الوظيفة التي تقوم بها في تثقيف وتربية الأطفال على قواعد إسلامية وعلى نمط اجتماعي محدد، إلا أنها لم ترق بالتعليم ولم تسير العصر. بيد أن الذين يواصلون دراستهم إلى التعليم العالي عدد قليل (...). لكن هذا الوجه المشع للتعليم قبل الاحتلال لا يخلو من بعض العيوب، كغيره من التجارب، فكانت طرق اكتشاف المواهب ضعيفة أو معدومة، وكان حفظ القرآن الكريم ومعرفة اللغة العربية نوعا من التعتد وجزءا من التعمق في الدين وليس وسيلة لفهم الحياة وحوضها والصراع الفكري مع الأمم الأخرى، وقد اختفت من البرامج - أو كادت - دراسة كل من التاريخ الإسلامي، العلوم الطبيعية، الرياضيات، الحساب، الجبر، الطب وعلوم الفلاحة والتجارة.²

كما أن الوضع الذي كان يعيشه العالم الإسلامي آنذاك من انحطاط بعد سقوط الأندلس جعل الجامعات الكبرى في طريقها نحو الزوال. ولم تكن لسياسة الأتراك التعليمية دخل في ذلك، ورغم ذلك لم تتوقف الجامعات قبل عهد الاحتلال الفرنسي. ويقول المؤرخ الفرنسي "POULARD" أن الجزائر فيما مضى كانت تضم معاهد علمية عظيمة الشأن في الفلسفة والأدب والعلوم والطب، وقواعد اللغة والقانون الإسلامي وعلم الفلك... كل هذه العلوم كان يقوم بتدريسها أساتذة كبار من الجزائريين، كما كانت هناك مدارس عديدة مخصصة لتعليم القضاء الشرعي والعلمي، وكان الملوك يختارون مستشاريهم من صفوة المتعلمين من خريجي تلك المعاهد.³ وكانت المساجد الكبرى والزوايا المعروفة المشهورة بالعلم والعلماء وكثرة الطلاب والمكتبات بمثابة جامعات، تقوم بتنشيط التعليم ونشره في كافة الأوساط الجزائرية.

وفي السنوات الأولى من الاحتلال، استمر التعليم بالمساجد والمدارس والزوايا مزدهرا وعلى نفقات ريع الأوقاف، وإيرادات المحبس... وكان العلماء الجزائريين في السنين الأخيرة من عهد الجزائر العثمانية وأوائل الإستيلاء الفرنسي قائمين على اللغة العربية والأمة، يخدمون العلوم في مساجد العواصم وكذلك في المدارس التي بناها محبي العلم وأنصاره من الولاة وذوي البر والإحسان. فكان بعاصمة الجزائر عدد ليس بقليل من المدارس (مثل مدرسة سيدي أيوب بالقرب من الجامع الجديد، ومدرسة حسن باشا جوار جامع كتشاوة) فضلا عن الزوايا العديدة. ومن المدارس التي اشتهرت في القرن الماضي بحاضرة قسنطينة المدرسة الكتانية ومدرسة سيدي الأخضر ونظيرتها بالناحية الوهرانية كمدرسة مازونة ذات الشهرة الكبيرة منذ تأسيسها في القرن الحادي عشر للهجرة. ولم يكن التعليم وقتئذ مقتصرًا على مساجد المدن ومدارسها وزواياها فحسب، ولم يكن العلم منحصرًا في عواصم البلد فقط، بل كانت القرى تشارك في الحياة الثقافية وتأخذ نصيبها منها بواسطة الزوايا المنتشرة.⁴

وكان العلماء بالمغرب الأقصى وتونس يقدرون شهادات الطالب الجزائري حق قدرها ويعترفون له بقيمة دراساته بتلك المؤسسات. فإذا تخرج الطالب من مدرسة مازونية أو زاوية شلاطة أو زاوية الهامل أو زاوية ابن أبي داود أو غيرها من المعاهد في الجزائر، قدّرت دراسته، واعتبرت إجازته وألحق بالأقسام العليا للتخصص بجامع القرويين بفاس أو جامع الزيتونة بتونس.

هذا، وقد أشاع دخول الفرنسيين إلى الأوساط العلمية والأدبية اضطرابا شديدا، فهجر معظم الأساتذة الأفاضل مراكزهم هارين، ولقد كان عدد الطلاب يقدر قبل 1830 بمائة وخمسين ألف طالب أو يزيدون، ومهما يكن من أمر فلم ينجح من المدارس القديمة سوى

¹ - مصطفى زايد، التنمية الاجتماعية ونظام التعليم الرسمي في الجزائر (1962-1980)، مدخل سوسيلوجي جديد لدراسة التعليم والتنمية في المجتمعات السائرة في طريق النمو. الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1986، ص 105.

² - أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، 1830-1954. الجزء الثالث، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1998، ص 19.

³ - أحمد بن نعمان، التعريب بين المبدأ والتطبيق. الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1981، ص 146.

⁴ - إبراهيم مياسي، "موقف الإدارة الاستعمارية من تعليم الجزائريين". مجلة الشهاب الجديد، المجلد الثالث، السنة الثالثة، العدد 3، أفريل 2004، ص 295.

عدد قليل من المدارس الصغيرة، وحرمت أجيال عديدة من التعلم.¹ وقد كانت فرنسا في خدمة خططها الاستعمارية، حيث أدى وجودها إلى إحداث اضطرابا بالغا بين هؤلاء المفكرين والأدباء، واضطر معظم العلماء والفقهاء إلى ترك وظائفهم، كما شتت شمل التلاميذ الذين اضطروا إلى السعي وراء العلم في السر بعد أن كانوا يتعلمونه في حرّية كاملة.²

وقبل التطرّق إلى التعليم في المرحلة الاستعمارية، نشير إلى وضعية اللغة العربية في العهد العثماني، لما للغة من وزن باعتبارها أهم مقوّم من مقوّمات الشخصية الوطنية ويؤثّر وضعها على الحياة الثقافية ويمتد إلى مختلف المجالات لاسيما السياسية منها.

وضعية اللغة العربية قبل الاستعمار:

كانت اللغة العربية منتشرة في البلاد، بعدما اتسعت رقعتها. وفي فترة الحكم العثماني في القرن السادس عشر، أصبحت اللغة التركية لغة دواوين الدولة لا أكثر. فبقيت اللغة العربية هي لغة الدين والعلم والثقافة، وكذا لغة التعليم في المدارس والمعاهد.

ونظرا لمعرفة الأتراك لطبيعة الجزائريين الذين لا يقبلون الاضطهاد أو الظلم فكانت علاقتهم بهم جيّدة، حيث كانوا يعاملوهم بالحسن. وكان الحكم التركي متمركزا في المناطق الساحلية، بينما كانت المناطق الداخلية ذات استقلال تام عن الحكم التركي، وهذا ما لم يخلق إشكالا بين الأتراك والجزائريين. ويؤكد "صلاح العقاد" مدى ترابط الأتراك بالجزائريين فيقول: "وأخطأ الفرنسيون تقدير شعور السكان الأصليين بنفس طريقتهم بمصر سنة 1798، فهم في مصر دعوا الأهالي إلى التعاون معهم ضد الدولة العثمانية (التي كانت تضطهد العنصر الوطني)، وكذلك فعلوا في الجزائر فطلبوا من السكان التعاون معهم ضد الحكم التركي... ولكنهم لم يجدوا صدى لهذه الدعوة لعدم الفكرية القومية المبنية على العناصر والإقليم، وتبين أن سكان الجزائر عموما لا ينظرون إلى الأتراك على أنهم أجانب."³ ولم تستطع اللغة التركية أن تحلّ محلّ العربية إلا في الإدارة، لأن الأتراك لم يحاولوا فعل ذلك لتمتّع التعليم بالحرية، ولم يكن يُدرّس إلا باللغة العربية فقط.

الجزائر في المرحلة الكولونيالية:

بعدما فرضت فرنسا نفسها على الجزائر سياسيا، اقتصاديا وثقافيا، أخذت تصارع مقوّمات الشخصية الوطنية، واعتمدت إجراءات تكفل لها ذلك حتى مجتذّر سيطرتها، باعتبار أن الرأسمال الثقافي يُجسّد ما آلت إليه السياسة. ومن بين هذه الإجراءات "دستور 1848" الذي أعلن "أن الجزائر جزء لا يتجزأ من فرنسا، ووعد بأنها ستوضع تحت نظام قوانينها، وقد جرت محاولة لتحقيق ارتباط الدوائر المدنية الأساسية: الشعائر الدينية والتعليم العام الفرنسي، القضاء، الجمارك، ارتباطا مباشرا بالوزارات المقابلة لها."⁴ ودعم الاستعمار عوامل القطيعة على النطاق الفكري، حيث "عمل على تعميق اللاتوازن النفسي، الاجتماعي الاقتصادي... وعمّق أيضا التباين بين مظهري التقليد والعصرية، دون تمويل الفكر وإعطاء البديل القادر على تجاوز أو على الأقل التأويل الصحيح للآزمات الناتجة عن الاحتكاكات غير العادلة."⁵

فقد صمّم الاستعمار أطر التعليم لتوسيع الهيمنة العسكرية إلى فكرية وما ينجم عنها من تجذير في شتى الجوانب. وأوجد المؤسسات الأكاديمية والتربوية في شكلها النظامي الحديث، وكانت المباحث السوسولوجية مقدّمات استكشافية للتعرف على خصوصية مجتمعنا، لتعميق السيطرة عليه، وإقرار النظام الاستعماري، حيث وُجّه البحث في تلك الفترة بوجهة إيديولوجية استعمارية لتعزيز الهيمنة،

¹ - نفس المرجع، ص 292. نقلا عن:

M.EMIRIT, " l'état intellectuelle et moral en Algérie en 1830" In revue internationale de l'enseignement., Juillet - September, 1955.

² - أحمد بن نعمان، المرجع السابق، ص 146.

³ - صلاح العقاد، المرجع السابق، ص 60.

⁴ - Charles Robert AGERON, Histoire de l'Algérie contemporaine (1830-1964). Paris: P.U.F, collection « Que sais je » (le point des connaissances actuelles), n ° 400, 1964, p.34.

⁵ -ARKOUN Mohamed, La pensée arabe. Paris: P.U.F, collection « Que sais je », 1^{ère} édition, 1975, p. 124.

التي من بين مظاهرها أن "الجزائر قبل دخول الفرنسيين عام 1830 كانت بلدا يصدر القمح، وبعد دخول فرنسا أخذت زراعة الكرومة مكان القمح، مما قضى على الاقتصاد الغذائي الذي كان سائدا من قبل، وأصبحت الجزائر تستورد القمح بعدما كانت تصدّره."¹

وعودة إلى التعليم، الذي لم يكن من أجل تثقيف الجزائريين، لأن هذه الثقافة تتيح لهم أفقا واسعة وبصيرة بحال وطنهم واستغلال المستعمر لهم، ولهذا كانت فرنسا تعطي للجزائريين ثقافة فرنسية، تجعلهم أسهل اندماجا في فرنسا بهدف سيطرة النفوذ الفرنسي بتكوين مساعدين مخلصين لها مما لم يجعل المدرسة الاستعمارية حيادية، حيث كانت تسيطر على الحقل الثقافي الجزائري، واعتبرت نفسها كنقطة عبور إجبارية لكل إستراتيجية اجتماعية، انطلاقا من العلم وربّما لكل الاستراتيجيات الاجتماعية من أجل إعطاء شرعية موضوعية لنسق التعليم القائم، فتلخّصت الأهداف التربوية للفرنسيين في إصدار قوانين يُؤكّدون فيها على أن اللغة الفرنسية هي اللغة الرسمية للبلاد، ومنعوا تعليم اللغة العربية. وستتطرق الدراسة إلى هذه النقطة لاحقا. ممّا مهّد للغزو الثقافي الشامل بهدف فصل الجزائريين عن حضارتهم وأطهرهم الفكرية والثقافية والتاريخية، "حيث يسمح المثال الجزائري باستخلاص ظروف عدم تموضع النسق التعليمي في المجتمع الكلي، فكانت هناك ضرورة دائمة لأن تكون علاقات القوى لصالح النظام المتقدّم، ولم تستطع المدرسة إتمام كل الوظائف المنوطة بها، خصوصا تلك التي تتضمن إنشاء ظروف عدم إعادة النظر في علاقات القوى، إلا في الوقت الذي يجب أن تتدخل فيه كحيادية أو كحكم للقوى المهيمنة."²

وهذا ما يُؤكّد أن العلم لم يكن محايدا، حيث لم يدّخر جهدا لتهيئة الظروف المدعّمة لترسيخ الاستعمار الذي جعل من المدرسة وسيلة "لتجريد الشعب الجزائري من شخصيته العربية الإسلامية تدريجيا، أفضل مما لو يستعمل معه القوة والضغط لحمله على ذلك، لتحققه من فشل هذه الوسيلة لوحدها في المدى البعيد."³

فجدد إذن أنه من ملامح الخطاب السوسولوجي الكولونيالي تبرير السيطرة الاستعمارية من خلال تقديم المجتمع الجزائري وكأنه دون تاريخ مركزا على دراسة البنى القبلية والدين واللسانيات والمعتقدات الشعبية والبناء الاجتماعي الجزائري من خلال التحليل الانقسامي في مختلف المستويات. مثل البنى الأثنية (بربر-عرب)، الضبطية (العرب-الشرق)، الأيكولوجية (الحضر-الريف)، الاقتصادية (السيبة-المخزن). إضافة إلى تشكيل قوالب نظرية ومفاهيمية بالغة التدريج، تختزل في نظامها الوقائع العينية للأهداف المرسومة قبلا.

"ففي التعليم، كان الهدف إعداد موظفين تابعين، وفي الثقافة استهدف الاستعمار إيجاد جيل يُؤمن بالفكر الغربي والثقافة الفرنسية، وفي مجال الصحافة كان الهدف مسايرة الاستعمار وتبرير سياسته، وفي التاريخ كان التشكيك في بطولات أبناء الجزائر، وتصوير هذا الشعب بصورة مفكّكة."⁴

فمنذ اللحظة الأولى للاحتلال صادرت السلطات الفرنسية أملاك الوقف وضمتها لأملاك الدولة الفرنسية، ومن ثمة توقفت الحياة العلمية، وشغرت المساجد والمدارس والزوايا، وأصبح بعض رجال الدين موظفين عند الدولة الفرنسية، تمنحهم إدارتها في الجزائر رواتب محدّدة بعد أن قلّ عددهم وتدنّت أفكارهم.

وسبّب الاستعمار الفرنسي انخفاض مستوى الدخل والمعيشة للجزائريين، مما حرّمهم من التمتع بالخدمات العامة كالصحة والتعليم. فرغم اهتمام نابليون الثالث بتعليم الأهالي لتسهيل استيعابهم، إلا أن الإدارة الفرنسية أهملت التعليم الوطني خاصة بعد ثورات 1871، وانتشار المشاعر المعادية للجزائريين بين المستوطنين، حتى لم تزد مخصّصات التعليم العربي سنة 1897 عن 33,000 فرنك فرنسي ووصلت بعد اثني عشرة سنة إلى 49,000 فرنك فقط. وهكذا تدهور التعليم الجزائري بسبب نقص الاعتمادات ومقاومة المستوطنين وأعضاء المجالس المحلية لفكرة تعليم الأهالي. ولم يكن إنشاء فرنسا للمدرسة للجزائريين بهدف منحهم ثقافة حقيقية، بل لإنشاء جيل من

¹ - روجيه غارودي، حوار الحضارات. ترجمة عادل العوا، بيروت: منشورات عويدات، ط3، 1982، ص 67-68.

² - Fanny COLONNA, « Le système d'enseignement de l'Algérie coloniale ». In *revue tunisienne des sciences sociales*, université de Tunis: publication du C.E.R.E.S., 11^{ème} année, 1974, n° 36, p. 31.

³ - رايح تركي، الشيخ عبد الحميد بن باديس رائد الإصلاح والتربية في الجزائر. الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ط3، 1981، ص 133.

⁴ - محمد السويدي، مقدّمة في دراسة المجتمع الجزائري (تحليل سوسولوجي لأهم مظاهر التغيير في المجتمع الجزائري المعاصر). الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1990، ص 38.

الجزائريين لخدمة الاستعمار الفرنسي حتى يسهل استيعابهم في المجتمع الأوربي، وكذلك لتوفير بعض الموظفين البسطاء للعمل في الإدارات المحلية...، وبهذا أخذ الاستعمار يقفل المدارس الخاصة بالأهالي منذ سنة 1860.¹ ونجح منذ عام 1880 في منع تعليم اللغة العربية في المدارس القليلة التي كانت موجودة، بحجة اختلاف لغة الحديث عن لغة الكتابة. كما ضغط الكولون على الإدارة منذ عام 1891 حتى تقضي على بقايا المدارس الوطنية القديمة التي كانت موجودة في الزوايا، أو على الأقل إخضاعها لرقابة إدارية صارمة.² ونادى بنشر المدارس الابتدائية الفرنسية في كافة البلاد. ونجد أنه في العام الدراسي 85-1886 لم تتوفر فرص التعليم إلا لحوالي خمسة آلاف طفل جزائري، من بين حوالي خمسمائة ألف طفل كانوا في سن التعليم. أما فيما يخص المستوطنين فكانت فرص التعليم تتوفر لأبنائهم باستمرار، حتى يقول الكاتب والمستوطن "DUVAL" أن نسبة الأطفال الأوربيين في المدارس مقارنة بمجموع السكان الأوربيين في الجزائر تفوق تلك الموجودة في فرنسا ذاتها. وتذكر التقارير أن نسبة الأطفال الأوربيين في المدارس مقارنة بالسكان كانت سنة 1888 في الجزائر 7/1 وفي فرنسا 9/1، مما يعني أن أطفال المستوطنين أكثر حظا من أطفال فرنسا نفسها.

ويشير تقرير رسمي سنة 1916 عن حالة التعليم الابتدائي في الجزائر أن عدد المدارس المخصصة لأبناء المستوطنين كانت تصل إلى 1296 مدرسة يتردّد عليها 147.000 طفل أوربي. هذا في حين كانت المدارس الابتدائية للأطفال الجزائريين لا تزيد عن 493 مدرسة يتردّد عليها 36.000 طفل جزائري فقط، رغم الفارق الواضح والضخم بين الأهالي والمستوطنين. ويعترف التقرير بعدم فتح مدرسة واحدة للأهالي في تلك السنة، بل على عكس ذلك يشير إلى غلق 25 مدرسة وإلى نقص هيئات التدريس في معظم المدارس الأخرى التي لم تُغلق... كما يعترف تقرير 1917 أن فرص التعليم الثانوي والعالي كانت شبه محزّمة على الجزائريين، حتى لم يزد عددهم في التعليم العالي عن حوالي مائتين مقابل ألف وثمانمائة أوربي. ويُذكر أن هناك صلة واضحة بين التعليم والاستيطان، إذ كانت نسبة التعليم تنخفض كلما اتجهنا من الغرب إلى الشرق، وكان التعليم بذلك يساير نسبة تمركز السكان الأوربيين، كما كان يتركز وترتفع نسبته في الشمال عنه في الجنوب، كما كان يزدهر في المناطق الزراعية المتطورة عنه في مناطق زراعة الجنوب.³

هذا، وتؤكد مختلف الكتابات الفرنسية على التحول الذي أصاب التعليم العربي الإسلامي نتيجة الاحتلال، حيث توقّف هذا التعليم عن أداء مهمّته لظروف الحرب من جهة والاستيلاء على الأوقاف من جهة أخرى، إضافة إلى هجرة المعلمين أو نفيهم، فقد خيّرت المدارس الثانوية وغادر المتعلّمون الزوايا القريبة من مراكز الاحتلال، واكتفى الأساتذة بأداء الشعائر الدينية دون التعليم، أو انتقلوا إلى أماكن غير محتلة. وامتنع الأهالي عن إرسال أولادهم إلى المدرسة الفرنسية (لأن المدرسة في نظرهم هي حيث يتعلم الطفل القرآن والصلوات وقواعد الدين، بينما المدرسة الفرنسية لا تعلّمهم إلا اللغة وربما تعلّمهم مبادئ دين آخر).⁴

وسنوضح فيما يلي السياسة التي اعتمدها فرنسا في ميدان التعليم عموما:

السياسة التعليمية الفرنسية في الجزائر:

1. محاربة اللغة العربية:

كانت مسألة تعليم اللغة العربية صعبة، فرغم تواجد مدارس رسمية لتعليم اللغة العربية في الجزائر وقسنطينة وتلمسان... إلا أن الغرض منها كان إعداد موظفين مطيعين، يزاولون الترجمة بصفة خاصة، ويساعدون الإدارة الفرنسية. ولم تُؤسّس لازدهار الثقافة العربية، بل كان كل تلميذ يُظهر روحا وطنية يُطرد فوراً¹. وبعد سنة 1850 فرضت فرنسا شروطا لاستمرار تدريس اللغة العربية والعلوم الإنسانية،

¹ - إبراهيم مياشي، المرجع السابق، ص 297.

² - بحجة أن التخلي عن مراقبة هيئات التدريس يهدّد مستقبل الجزائر....

³ - نفس المرجع، ص 299.

⁴ - أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي. الجزء الثالث، المرجع السابق، ص 25.

¹ - فيليب رفة، جمهورية الجزائر. القاهرة: مطبعة العلوم، 1972، ص 46.

وشجعت اللهجات العربية والبربرية الدارجة لإماتة الفصحى¹، وفرضت اللغة الفرنسية في المدارس الابتدائية وغيرها من مؤسسات التعليم، مثل مدرسة ترشيح المعلمين والمدارس الشرعية. وتدخلت أيضا في تدريس الفقه، فحذفت منه بعض الأبواب ومنعت تدريسها (مثل باب الجهاد، تدريس التوحيد أحيانا)، وأجبرت المعلمين على تحفيظ القرآن دون تفسيره². وخاضت السلطات الفرنسية حملات للقضاء على اللغة العربية في ثلاثة ميادين هي: المدارس، الصحافة، الكتب والمخطوطات.

. **المدارس:** استولى الفرنسيون على بعض بنايات المدرسية وحولوها إلى مكاتب إدارية مدنية أو عسكرية، كما غلقت مدارس أخرى بعد مقتل معلميها أو هجرتهم إلى مناطق آمنة بعيدة، أو طردهم، وسنّت فرنسا قانونا يمنع تنقل الأشخاص من مكان لآخر دون رخصة، مما شكّل عقبة في وجه طلبة العلم الذين ينتقلون بهدف اكتساب العلم والمعرفة في الداخل والخارج. "وباسم سياسة الدمج ثم العلمنة، حدّدت المدارس القرآنية بدقّة، وروقت مدارس الزوايا وأغلقت وأزعجت...، وتناقص عدد معلمي القرآن والمدرسين الآخرين. منذ ذلك الحين تفتقرت معرفة اللغة العربية الأدبية، إذ كانت لا تكاد تدرّس"³.

كما منع فتح المدارس العربية خاصة منذ صدور قانون 18 أكتوبر 1892 الذي يقضي بعدم فتح أية مدرسة إلا برخصة من السلطات الفرنسية⁴.

وفي سنة 1904 صدر قانون يمنع فتح أية مدرسة إلا برخصة أيضا، وإذا ما سمح بفتحها تبعا للشروط المذكورة فإنه يمنع عليها تدريس تاريخ الجزائر وجغرافيتها⁵.

وقد جاء في أحد التقارير الفرنسية (لجنة القروض الاستثنائية) سنة 1847: "لقد تركنا المدارس تسقط وشتتناها، لقد أطفأت الأنوار من حولنا، أي أننا حولنا المجتمع المسلم إلى مجتمع أكثر جهلا وبربرية مما كان عليه قبل معرفتنا"⁶. وقد منع تعليم اللغة العربية والقرآن الكريم في المدن الكبرى، أما في الجهات التي لم تمس فيها مدارس القرآن البسيطة، فقد منع عليها فتح أبوابها خلال أوقات عمل المدارس الفرنسية، حتى لا تمنع عنها التلاميذ. وعندما استولت سلطات الاحتلال على الأوقاف حرمت المساجد والمدارس من موردها الأساسي الذي كان يمّولها، فتضاءل مردودها، ثم انعدم في جهات عديدة، إلا في الحالات التي تدخل فيها السكان للتكفل بحاجيات المعلم الذي أصبح يتعاقد مع القبيلة أو الدّوار فيما يدعى "مشارط"⁷.

. **الصحافة:** قام بعض الجزائريين بإصدار صحافة ناطقة بالعربية ذات ميول دينية ووطنية متماشية مع مصالح السكان الجزائريين المسلمين، فعملت السلطات الفرنسية على متابعة هذه الصحافة بالتضييق أو الغلق تحت ادّعاءات وذرائع مختلفة.

. **نهب الكتب والمخطوطات الجزائرية:** استولى الفرنسيون على ما تحتويه المكتبات العامة والخاصة في المساجد والزوايا، ونهبت مختلف المخطوطات في ميادين مختلفة، حيث كان الكثير منهم (من صحفيين أو عسكريين أو هواة...) ينتقلون بين المدن والقرى وفي المؤسسات الثقافية، يجمعون هذه الكتب والمخطوطات لدراستها أو بيعها لدور الوثائق والمخطوطات في فرنسا ذاتها أو غيرها من البلاد الأوربية.

¹ - نسعود للتطرق إلى هذه الفكرة لاحقا.

- أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، الجزء الثالث، المرجع السابق، ص 20.²

³ - شارل روبري أجرون، تاريخ الجزائر المعاصرة. الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1982، ص 106-107، نقلا عن: عبد القادر خليف، السياسة التعليمية الفرنسية في الجزائر. الشهاب الجديد، المرجع السابق، ص 314.

⁴ - و لتسلّم هذه الرخصة تمّ وضع عدّة إجراءات منها الاستعلام عن صاحب الطلب (معرفة كل ما يرتبط بحياته وانتماءاته) وقبول عدد محدود جدا من التلاميذ في هذه المدارس.

⁵ - رابح تركي، الشيخ عبد الحميد بن باديس، فلسفة وجوده في التربية والتعليم. الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1970، ص 151.

⁶ - Charles Robert AGERON. Ibid p. 318, selon Tocqueville, Œuvres complètes, T3, Paris, p. 323.

نقلا عن عبد القادر خليف، المرجع السابق، ص 315.

⁷ - نفس المرجع، ص 315.

2. إنشاء مدارس فرنسية:

تعتبر هذه الخطوة الطريقة الثانية في تطبيق السياسة الفرنسية، "فقد عرف الفرنسيون أنّ تعليم لغتهم لأبناء الجزائريين هو السبيل السهل للسيطرة عليهم، لذا دعى الكثير من عسكريهم ومدنيهم إلى الاهتمام بتعليم الأهالي اللغة الفرنسية، ومن أشهر هؤلاء نجد الجنرال "بيجو" الذي كان يرفع شعار "السيف والمحراث والقلم"، وكان الدوق "دومال" من المطالبين بهذا أيضا حيث يقول: "إنّ فتح مدرسة في وسط الأهالي يعدّ أفضل من فيلق عسكري لتهدئة البلاد"، وكان التعليم في حدود ضيقة للغاية، حتى يبقى الجزائريون أسرى الجهل والأميّة، كي يمكن استغلالهم على أوسع نطاق ممكن"¹.

وبهذا افتتحت مدارس تعليم اللغة الفرنسية بهدف القضاء على ما يسمونه بالتعصّب الديني، وغرس الوطنية الفرنسية لتسهيل التآلف مع الأوروبيين وكسب الأجيال الصاعدة في خدمة مصالحهم، فيتعلم الجزائري اللغة الفرنسية وقواعدها والتاريخ الفرنسي والحضارة الأوروبية، ولا يسمح له بإكمال تعليمه، ويضطرّ الكثير من الجزائريين ترك المدرسة بسبب الفقر الذي كانت تعيشه الأسر الجزائرية، وإذا كان التعليم الابتدائي إجباريا على أبناء الأوروبيين، فإنّه ليس كذلك بالنسبة لأبناء الجزائريين.

"وفي منتصف القرن التاسع عشر أنشئت مدارس إسلامية (شرعية) ليس فيها من العربية إلا القشور، بهدف تكوين طوائف من الموظفين الدينيين في محاولة لمنع الطلبة من الذهاب إلى الجامعات الإسلامية في الخارج (كالزيتونة والقرويين والأزهر).

وقد وضعت هذه المدارس تحت إشراف ضباط عسكريين يخضعون للحاكم العام، واعتبرت وسيلة أخرى لتجنيد الجزائريين إلى جانب الإدارة الفرنسية... ليكونوا مطيّة في تولي الوظائف القضائية والدينية...، وقد أثمرت الجهود، فأخذ الفرنسيون يعينون منذ منتصف الخمسينات من خريجي المدارس التي أنشئوها"².

وقد تتبّع الفرنسيون المثقفون أعمال هذه المدارس، ليعرفوا مدى نجاحها في تحقيق الأهداف المسطرة، لإعادة النظر فيها ومراجعة برامجها، حيث تمّ إصلاح التعليم فيها عدة مرات ليقوم بالدور المنوط به.

واهتمت الكنيسة أيضا بالتعليم في الجزائر منذ سنة 1838 ففتحت مدارس ابتدائية تحت سلطتها، وفي الستينات (لاسيما بعد كارثة المجاعة) قام الكاردينال "لافيجري" بتأسيس جمعية "الآباء البيض" التي انتشرت في شمالي إفريقيا، تفتح المدارس والمصححات ومراكز التكوين المهني للتغلغل بين السكان ومحاولة تقريبهم من النصرانية إن لم تستطع تنصيرهم كليا، فجذبت إليها أعدادا هامة من التلاميذ في المدارس*.

وقد عارض المعمّرون^(**) تعليم الأهالي، باعتبارهم أنّ تعليم الجزائريين ينشر الوعي بينهم فيطالبوا بحقوقهم لمنافسة الأوروبيين ومشاركتهم السلطة والنفوذ، وبالمقابل طالبوا بتعليم أبناء الفلاحين تعليما فلاحيا (Ecoles Fermes) لخدمة مصالحهم ومصالح المستعمرة، لتكوين يد عاملة رخيصة لمواجهة اليد العاملة الأوربية التي تطلب أجورا أعلى، مع إبقاء الجزائريين بعيدا عن الحواضر حتى لا ينافسوا الأوروبيين في الوظائف إذا ما تابعوا التعليم العادي³.

وكان تكوين المدارس لتثبيت الوجود الفرنسي ونشر سلطته في الجزائر، فلم تكن الغاية هي تكوين موظفين مختصين... وليس لتكوين مدرّسين للتعليم العمومي، كما أنّه ليس من أجل تعليم العربية للفرنسيين، ولا من أجل تعليم الفرنسية للعرب، بل من أجل تكوين رجال يكون لهم تأثير على مواطنيهم، يساعدون الفرنسيين على تحويل المجتمع العربي وفق متطلبات حضارة أوربا.¹

¹ - رابح تركي، التعليم القومي والشخصية الجزائرية. المرجع السابق، ص 98.

² - أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، الجزء الثالث، المرجع السابق، ص 375.

³ كما اهتمت هذه الجمعية بالبنات في مراكز التكوين المهني، وقدمت الدواء للعرض والمشردين والعجزة، تحت ستار المساعدة والأعمال الخيرية، في حين كان هدفها تنصير الجزائريين بالتعليم ذو البرنامج المسيحي الصريح أو برامج لهدم العقيدة والأخلاق الإسلامية.

** سواء في الجزائر أو في فرنسا ذاتها.

³ - نفس المرجع، ص 375.

¹ - بوعلام بسايح، "الثقافة الإفريقية: طموحات ومتطلبات"، مجلة الثقافة، العدد 96، ديسمبر 1986، نقلا عن عبد القادر خليفي، المرجع السابق، ص 322.

فقد كان تأسيس المدارس الفرنسية بهدف دمج المجتمع الجزائري بالمجتمع الفرنسي، والقضاء على المقدرات الأساسية للشعب، عن طريق نشر اللغة الفرنسية والقضاء على اللغة العربية كما ذكرنا سابقا وكما يؤكد تصريح أحد الضباط الفرنسيين "روفيقو" في رسالة نشرها "فيرو" في كتابه "المتجمون في الجيش الفرنسي" حيث يقول: "إنّ إيالة الجزائر لن تكون حقيقة من الممتلكات الفرنسية إلا بعد أن تصبح لغتنا لغة قومية فيها، وحتى تتأقلم فيها الفنون والعلوم التي يقوم عليها مجد بلادنا... والمعجزة التي ينبغي تحقيقها هي إحلال اللغة الفرنسية محل اللغة العربية تدريجيا، ومتى كانت اللغة الفرنسية لغة السلطة والإدارة فإنها سوف لا تلبث أن تنتشر بين الأهالي، لاسيما إذا وجدت مدارسنا إقبالا من الجيل الجديد".¹

حيث تخرّج من هذه المدارس جزائريين مختصين في الصحافة والتعليم والترجمة والقضاء والإمامة...، أي أنّ التعليم فيها لم يكن "تثقيفيا، بل لتحضير بعض الإداريين والمترجمين في الإدارة الجزائرية قصد التعجيل بالاندماج".²

وقد جعلت السلطات الفرنسية من لغتها وسيلة لتحقيق الغزو الفكري والروحي للمجتمع الجزائري استكمالا لاحتلال الأرض وبهذا كانت الهيمنة الثقافية أعمق أثرا من السيطرة السياسية والعسكرية، لكنّها لم تستطع القضاء على الثقافة الوطنية "لأنّها لم تكن مجرد بقايا وآثار لبني ثقافية قديمة شعبية، بل كانت ولا تزال ثقافة حيّة لغة وأدبا ودينا وفكرا، متغلغلة في العقل والشعور والفكر والسلوك".³

ولم يكن هذا كافيا للقضاء على الشخصية الجزائرية واللغة العربية فانتهجت فرنسا أساليب أخرى من بينها:

1. إقصاء اللغة العربية من كل الدوائر الرسمية وإحلال الفرنسية محلها، ولا تقبل الوثائق والمستندات إلا باللغة الفرنسية، إضافة إلى تسمية الشوارع وكتابة أسماء المحلات بالفرنسية فقط.

2. الاستيلاء على موارد الأوقاف التي كانت تمثّل مصدرا أساسيا للإنفاق على التعليم.

وأهم الأساليب في سياسة الفرنسية كما ذكرنا من قبل هي محاربة اللغة العربية واعتبارها لغة أجنبية في الجزائر انطلاقا من:

أ. فرنسة التعليم في المرحلة الابتدائية، وجعل اللغة العربية لغة أجنبية واختيارية في بقية المراحل الأخرى.

ب. تقسيم اللغة العربية إلى ثلاثة لغات يمكن إجمالها في التعليم:

- عربية فصحي (لغة القرآن).

- عربية حديثة.

- عربية عامية.

ج. وأخيرا اعتبارها لغة أجنبية كما ينصّ قرار "Pierre Chautin" الصادر بتاريخ 08 مارس 1938.

3. فرض الحكومة الفرنسية حصارا محكما على الجزائريين وتشديد الرقابة على جميع المنافذ التي تربط الجزائر بالشرق، والتي يمكن من خلالها أن يطّلع الجزائريين على المعرفة والوعي القومي، لذلك كانت تشدّد الرقابة على الكتب والمجلات والجرائد القادمة من المشرق لمنع وصولها إلى القراء.⁴

4. اعتماد سياسة التجهيل وعدم إتاحة فرص التعليم لأبناء الجزائريين وعدم السماح للأهالي بتأسيس المدارس والمعاهد ولو بأموالهم الخاصة، وإذا سمحت لهم فإنّ ذلك يكون ضمن شروط تعجيزية.

5. إنشاء مدارس خاصة بالجزائريين دون الأوربيين، ووضعت لها برامج معيّنة حسب أهدافها الاستعمارية كما حرصت على أن يكون التعليم كله بالفرنسية وبهذا أصبح الخيار صعبا: غما الفرنسية أو الجهل.

وقد سيّرت المدارس الموضوععة لتعليم الجزائريين في التعليم الحكومي الفرنسي كما يلي:

¹ - عبد القادر حلوش، سياسة فرنسا التعليمية في الجزائر. الجزائر: شركة دار الأمة، 1999، ص 64.

² - أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية الجزائرية. الجزء الثاني، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1983، ص 63.

³ - محمّد عابد الجابري، إشكالية الفكر العربي المعاصر. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1990، ص 33.

⁴ - عبد القادر فضيل، محمّد الصالح رمضان، غمام الجزائر عبد الحميد بن باديس. الجزائر: دار الأمة، ط1، 1998، ص 80.

- أ. حصر تعليم الجزائريين في أضيق الحدود، مع خفض ميزانيته.
- ب. التقليل من إقامة المدارس الخاصة بالجزائريين في مختلف مراحل التعليم، مع تحديد عدد التلاميذ وتصعيب الامتحانات أمامهم.
- ج. الاهتمام بالتعليم النظري على حساب التعليم التقني والمهني.
- د. فرض تكاليف تعليمية باهظة بعد المرحلة الابتدائية تفوق الإمكانيات المحدودة لمعظم الجزائريين.
6. بعثت فرنسا أبناء الأعيان الجزائريين للدراسة في فرنسا، حتى تكون نخبة جزائرية ذات ثقافة فرنسية وإبعادها عن بيئتها ولغتها لتنتشر اللغة والثقافة الفرنسية.
7. استعمال بعض رجال الدين المتخرجين من مدارس أبقّت عليها فرنسا لاستغلالهم في السيطرة على الزوايا الحرة، ونشر البدع والخرافات لإبعاد الجزائريين عن دينهم وشخصيتهم العربية الإسلامية.
8. بدأت فرنسا بسن قوانين، ففي عام 1904 صدر قانون يمنع فتح مدارس عربية أو كاتيب لتعليم القرآن، ما لم يحصلوا على ترخيص. كما ذكر سابقا. كما لا يمنح هذا الأخير إلا بشروط تعجزية لإضعاف عزيمتهم والقضاء على التعليم الحر. ثم صدر قانون 08 مارس 1938 عرف باسم "قرار شوطان" نسبة لوضعه.¹
- وبهذا كانت السياسة التعليمية الاستعمارية في جميع مراحل الاحتلال محكومة بأهداف محدّدة حتى وإن لم تكن دائما معلنة. وعلى هذا الأساس أنشئ في الأول ما أطلق عليه اسم المدارس المورسكية الفرنسية بغرض إدخال اللغة الفرنسية إلى المدارس القرآنية، ثم المدارس العربية الفرنسية لتكوين نخبة من المتعلمين يحتاج إليها الفرنسيون في تعاملهم مع الجزائريين، كموظفين في القضاء الإسلامي، وفي الترجمة العسكرية وفي مجال العدالة وحتى في التدريس باللغة العربية، وأنشئت بعدها المدارس البلدية المختلطة، ثم مدارس المعلمين،...²
- وفي جميع الأحوال فقد كان الغرض هو تكوين نخبة تمثّل الواسطة بين الإدارة والأهالي، وتكون الأسبقية لأبناء الأعوان والأعيان، كالقياد والأغوات والقضاة، وكبار ملاك الراضي.³
- ويتبيّن من خلال ما سبق ذكره مدى تناقض السياسة الاستعمارية، وتذبذبها بين رغبتها في تحويل الجزائريين إلى فرنسيين عن طريق التعليم، وبين تخوّفها من نتائج هذا الأخير الذي يمكن أن يتحوّل في أيديهم إلى سلاح يستعملونه لرفع الظلم والاستغلال المسلّط عليهم. واستنتاجا لما سبق، فقد تغيّرت وضعية التعليم كليا، حيث ألغت فرنسا التعليم العربي الإسلامي، وفرضت تعليما فرنسيا حسب المناهج التي تخدمها، ورغم النظام التعليمي المفروض على الجزائريين إلا أنّهم بقوا مسلمي العقيدة وعرب الثقافة واللغة. وتفطّن المستعمر لدور الزوايا التي تدرّس القرآن الكريم واللغة العربية، فوضع خطة محكمة لمحاربتها، كما سعى لتنصير الجزائريين باعتبار الإسلام هو النسيج الاجتماعي الذي يوحد المجتمع ويحدد اتجاهاته. كما عمل على غلق الزوايا والمدارس الحرة حتى لا تدرّس اللغة العربية. وبما أنّ خطة الاستعمار تعدّت الجانبين السياسي والاقتصادي لتجعل الجزائر قطعة لا تتجزأ من فرنسا أرضا ولغة وثقافة ودينا، فقد انتهج سياسة الفرنسة بإحلال اللغة الفرنسية محل اللغة العربية في جميع مجالات الحياة الاجتماعية حتى يصبح الجزائري فرنسي اللسان والثقافة.
- وأشرفت فرنسا على التعليم لما لخطورة دور المدارس الحرة في توعية وتنقيف المجتمع ودفعه لمقاومتها، فعملت على ضمان عدم انحراف هذه المدارس عن الهدف الذي سطرته لها من حيث خدمة مصالحها الاستعمارية، حيث قال أحد المرين في خطورة دور التعليم ما معناه "أعطني إدارة مدرسة، وأنا كفيّل بقلب نظام العالم"¹، وهذا ما فعلته فرنسا في الجزائر، فقد جعلت من نظام التعليم والمدرسة سلاحا

¹ وهو وزير الداخلية في فرنسا آنذاك، والذي اشترط فيها وجوب حصول المعلمين وهيئات التدريس العربي على رخصة تعليم من الإدارة الفرنسية ووضع شروط للحصول على هذه الرخصة ذكرناها سالفا في السياسة التعليمية الفرنسية في الجزائر.

² - أبو القاسم سعد الله: "اللغة العربية في موائيق الحركة الوطنية"، مجلة الكلمة، الجزائر: العدد 4، جانفي 1993، ص 7.

³ - الطاهر زرهوني، التعليم في الجزائر قبل وبعد الاستقلال. الجزائر: موفم للنشر، 1993، ص 18.

¹ - رايح تركي، المرجع السابق، ص 87.

فعلا لمحاربة الشخصية الوطنية للجزائر، ومحاولة القضاء على مقوماتها الأساسية (المتمثلة في اللغة العربية، التاريخ، الدين الإسلامي والوطنية الجزائرية).

وبهذا سعت إلى فرنسة الشعب الجزائري لغة وفكرا وسلوكا، حيث فكرت أنّ اللغة هي الممر الذي تتمكن من خلاله السيطرة على الجزائريين، بحيث كانت أولى توصيات قادة الاحتلال في باريس لجيشهم الزاحف إلى الجزائر في بداية الاحتلال تتمثل في قولهم: "علموا لغتنا وانشروها حتى تحكم الجزائر، فإذا حكمت لغتنا الجزائر، فقد حكمناها حقيقة"¹. ففرضت الفرنسية ولم تقتصر على ميدان التعليم في مختلف مراحلها، من مناهج، نظم، كتب، لغة التدريس وإدارة تعليمية وتوجيه عام فحسب، ولكنها شملت كل مجالات الحياة الاجتماعية والثقافية والإدارية في البلاد، من أجل إعطاء الجزائر صبغة فرنسية خالصة وتوجيه أجيالها نحو تعليم اللغة الفرنسية.

وهكذا عملت فرنسا على إبعاد الجزائريين عن لغتهم ودينهم بشتى الوسائل، كما قامت بمحاربة اللغة العربية خصوصا، ولم تتوقف في سعيها لفرنسة الجزائر، رغم الفشل الذي لازمها طوال سنين محاولتها، ومع ظهور الحركات الوطنية أصبح فشلها أكثر وضوحا وانتشارا، فاستمرت في محاربة اللغة العربية، وبعدها أبعدتها عن النظام التعليمي والحياة الإدارية واعتبرتها لغة أجنبية لا يسمح التعامل بها، اتجهت فرنسا إلى إعطاء عدائها لغة العربية صبغة قانونية، فعملت على إصدار تعليمات وقرارات لإفشال التعليم بالمدارس الحرة، أما عن اللغة العربية في التعليم الفرنسي، فكانت تدرّس في المراحل الثانوية، نظرا للضغوطات التي تعرضت لها في الشارع الجزائري وخوفا من تمرد الجزائريين على فرنسا، حيث تمّ تدريسها لتنافس التعليم العربي الحر، ولم تكن تدرّس على أساس سليم، فقد ضمت اللغة العامية (الدارجة) واعتبرت كأى لغة أجنبية تدرج ضمن البرامج الدراسية، فهي اختيارية وليست إجبارية. "أما في المرحلة الجامعية فكانت تدرّس بطريقة سطحية ولا تدرج معها أية مادة للتاريخ الإسلامي العربي ولا للثقافة العربية. إلى جانب هذا فإنّ الوجود غير المرغوب فيه للطلبة الجزائريين ضئيل للغاية من جملة عدد الطلبة المتواجدين بالجامعات الجزائرية"².

وكان لاعتبار الفرنسيين اللغة العربية لغة أجنبية واللغة الفرنسية هي اللغة الرسمية اتجاهين أساسيين هما:

1. اتجاه ضدّ القرآن الكريم (لأنّ العربية هي لغة القرآن).

2. اتجاه سياسي (لأنّ العربية كانت لغة البلاد الإدارية والقضائية والتعليمية).

مقاومة المجتمع الجزائري لسياسة الفرنسية:

لقد قاوم المجتمع الجزائري سياسة الفرنسية وعمل على المحافظة على اللغة العربية، ففيما يخصّ مقاومة سياسة الفرنسية تقول "Yvonne Turin": بدأ الصراع يوم بدأ المحتل يفرض لسانه وتفكيره وأسلوبه في الحياة مستعملا المدرسة والمستشفى والمعلم والطبيب... إلى أن تقول "وردّ المسلمون الهدايا المسمومة لصاحبها الذي قضى حوالي 20 سنة (1830.1850) يحدث المدارس فلا يجد لها تلاميذ، وينشئ المستشفيات فلا يتردّد عليها المرضى، وتعدّدت الصعوبات في وجه المحتل وكثرت حيث صار الدين الإسلامي كالإسمت المسلح يحمي من التفكك والإدماج"³.

ويقول "ساطع الحصري" في شدّة مقاومة الجزائريين لسياسة الفرنسية: "ومع كل ذلك لم ينجح الفرنسيون فيما كانوا يرمون إليه. ويمكن التأكيد بأنّ الجهود التي بذلوها في سبيل الفرنسية لم تثمر من الثمرات الإيجابية ما يستحقّ الذكر، ولم تنتج نتائج فعليّة سوى تنصير بعض الناس منهم وإبعادهم عن المعاهد الفرنسية بوجه عام، لأنهم صاروا ينظرون إلى جميع تلك المؤسسات كفتحاح للتنصير"¹.

¹ - أحمد بن نعمان، المرجع السابق، ص165.

² - رايح تركي، التعليم القومي والشخصية الوطنية. المرجع السابق، ص148.

³ - أحمد بن نعمان، التعريب بين المبدأ والتطبيق. المرجع السابق، ص175.

¹ - نفس المرجع، ص176.

وتتأكد مقاومة الشعب الجزائري لهذه السياسة في رفضه الالتحاق بالمدارس التي خصّصتها فرنسا وتفضيله إبقاء أولاده دون تعليم، على أن يرسلهم إلى تلك المدارس المدعّمة لسياسة الفرنسية من خلال مبادئها ومناهجها، متشجعين في ذلك ببعض الزوايا والمساجد التي تعطي دروسا باللغة العربية، محافظة على الشخصية العربية الإسلامية.

وفيما يتعلق بالمحافظة على اللغة العربية، فقد تمّ ذلك بفضل الحركات التحرّرية والإصلاحية التي ظهرت في العشرينات من القرن الحالي، فبدأت هذه الحركات¹ في نشر التعليم العربي للنهوض باللغة العربية التي أصبحت شبه مفقودة، حيث اعتمدت هذه الحركات الإسلامية الإصلاحية التعليم العربي الحر كسبيل للمحافظة على اللغة العربية، فتمّ إنشاء البرامج الدّراسية، علما أنّ هذه الزوايا والكتاتيب لم يكن يدرّس فيها سوى القرآن الكريم بحكم القوانين التي أصدرتها الحكومة الفرنسية ضمن سياسة محاربة اللغة العربية كما ذكرنا آنفاً، وهكذا بدأت هذه الجمعيات والحركات بتأسيس عدد من المدارس والمساجد والنوادي في أهمّ المدن والقرى الجزائرية، مثلما فعلت جمعية الشبيبة الإسلامية سنة 1927 إذ أسّست مدرسة إسلامية عربية للتعليم باستعمال الطرق العصرية، وكانت لها شعبية واسعة وقصدها أبناء الجزائريين... "أما جمعية العلماء المسلمين فلعبت دورا بارزا في المحافظة على اللغة والثقافة العربية والدين الإسلامي، فبعدما كوّنت مدارس للتعليم العربي الحر، وتخرّج منها عدد لا بأس به من التلاميذ، وجدت الجمعية أنّه من الضروري وجود مستوى أعلى من التعليم الابتدائي، فقامت بتكوين معاهد ثانوية سنة 1947 يتابع فيها الممتازون من خريجي مدارسها الابتدائية والتكميلية دراستهم فيها، واستقرّ رأيها في البداية بتكوين معهد ثانوي في قسنطينة يكون نواة للمعاهد الأخرى²، ويعتبر هذا المعهد واحدا من ثلاثة معاهد كان من المقرّر تأسيسها".²

وقد اهتمّ الدكتور أبو القاسم سعد الله بتجربة التعليم في الجزائر ماضيا وحاضرا فلخصّها فيما يلي:

1. الاستمرار في إهمال التعليم العربي الإسلامي، وعدم رد الأوقاف إليه، رغم تشبث السكان به، ومقاطعتهم المدرسة الفرنسية.
 2. إنشاء تعليم مزدوج خاص بالجزائريين تدرّس فيه اللغة العربية، والأولوية فيه للفرنسية وعلومها ابتداء من سنة 1850.
 3. ترك التعليم في الزوايا الرّيفية على ما هو عليه مع مراقبة برامج ومعلّميه حتى لا يشكّل خطرا على الفرنسيين.
- وبعد هذا العرض المفصل الذي ركزنا فيه على التعليم كأساس للحفاظ على الهوية الوطنية مقابل ما تفرضه التغييرات الحضارية، واستنتجنا أنه العامل الحاسم والمنفذ الرئيسي من الغزو الفكري والثقافي للشعوب، الذي حاولت فرنسا على إثره طمس الهوية الجزائرية وانتهاج سياسة تغريب النشء الجزائري عن ثقافته وقيمية وبالتالي استلاب روحه بمهدف فرنسته وتنصيره. وكون التعليم العالي أهمّ مرحلة تتمن المراحل التعليمية الأخرى واعتمدها فرنسا من أجل خلق نخبة مثقفة تابعة لها تخدم مصالحها وتروج لإيديولوجيتها، ارتأينا إعطاء نبذة حول نشأة وتطور الجامعة الجزائرية ومواجهتها للهدف الذي أنشئت لأجله في البداية لإخضاع المجتمع الجزائري روحا وفكرا.

الجامعة الجزائرية في العهد الكولونيالي:

لقد أنشئ سنة 1877 معهد الآداب والعلوم في الجزائر، "كماوى ثقافي كامل وبذرة خصبة لجامعة بأكملها، وإلى جانب فرع الطب، كان هناك فرعا آخر للحقوق"¹، وترجع هذه الفكرة لـ "Paul Bert" الذي يقول في تقرير له "يظهر أنه في المستعمرات، أين يتصدّر الصراع من أجل الوجود...، فإن الرأسمال الثقافي يكون في أطول وقت مقارنة مع الرأسمال المادي، لكنه يجسّد بعمق ما آل إليه هذا الأخير".²

¹ - من بين هذه الحركات: نادي التزقي، الكتاتيب القرآنية، الجمعيات الخاصة، الزوايا، حزب الشعب الجزائري، الجمعيات الخيرية وجمعية العلماء المسلمين...
(*) ويحمل هذا المعهد اسم "عبد الحميد بن باديس" اعترافا لفضله.

² - رابح تركي، التعليم القومي والشخصية الوطنية، المرجع السابق، ص 215.

¹ - jean MELIA , L'épopée intellectuelle de l'Algérie; histoire de l'université d'Alger. Alger: la maison des livres, 1950, p.40.

² - Ibid, p. 100.

وبتاريخ 11 ماي 1909 لم تتردد الحكومة الفرنسية في وضع مشروع قانون تأسيس جامعة للتعليم العالي في الجزائر، لتجذير وجودها وتعميق هيمنتها على مختلف الجوانب. وكان ذلك بإمضاء من رئيس الحكومة آنذاك "Gérard Jonnart" الذي اتخذ قرار إنشائها، حيث قال في تلك المناسبة: "أنه إلى جانب الخدمات التي سوف تقدمها الجامعة الجديدة في سبيل العلم والمهن الحرة، سوف يصبح بإمكانها أيضا تزويد الزراعة والصناعة والتجارة الجزائرية بأيدي عاملة مؤهلة".¹

وهكذا أسست الجامعة الجزائرية لتكون نسخة طبق الأصل للجامعات الفرنسية، متحدة معها ومندمجة فيها، وكانت المدارس القائمة آنذاك هي: الطب، القانون، الأدب والعلوم وحولت بعدها إلى مؤسسات علمية عالية تحت لواء الجامعة الجزائرية.* وكان أول دخول جامعي في نوفمبر 1859، حيث أجرى العميد "Delacroix" رئيس الأكاديمية آنذاك خطايا بمناسبة أول دخول جامعي صدر فيه "أنه عن قريب، نظرا للإجراءات التي اتخذت مؤخرا، سيتمكن المسلمون من الاستفادة من خدمات المدرسة العليا الجديدة، لذا يجب إعطائهم مكوثين من جنسهم وثقافتهم".²

لكن طوال عهد الاستعمار لم يكن مسموحا للعديد من الجزائريين الدخول إليها، لأنها أنشئت أساسا لخدمة أبناء المستوطنين والأوروبيين في الجزائر، وظلت محافظة على طابعها وروحها الفرنسية في دراستها وأبحاثها وطلبتها، حيث لم يتخرج منها جزائري واحد إلا بعد الحرب العالمية الأولى (1914-1920).³

وبهذا كان عدد الطلبة الجزائريين ضئيل للغاية مقارنة مع العدد الإجمالي للطلبة، كما يوضح الجدول التالي:

جدول يقارن بين عدد الطلبة الأوروبيين والجزائريين في التعليم العالي:

السنة	الطلبة الأوروبيين	الطلبة الجزائريين	المجموع
1920	1282	47	1329
1925	1486	66	1552
1930	1907	93	2000
1934	2564	103	2667
1938	2138	94	2232

يتضح جليا من خلال هذا الجدول الفرق الواسع والكبير بين أعداد الطلبة الأوروبيين والجزائريين خلال كافة السنوات الواردة فيه، فضلا عن ضآلة عدد الجزائريين في الجامعة، فإنهم يعاملون داخلها معاملة عنصرية قاسية من طرف كل من الإدارة والأساتذة، ومن طرف زملائهم الأوروبيين أيضا، وهم مبعدون عن الحياة الجامعية إبعادا كاملا. وحتى بعد هذه السنوات لم ينتشر التعليم الجامعي في عهد الاستعمار الفرنسي، بل كان يسير وفق أهداف استعمارية مسطرة، مقتصر على جامعة الجزائر وبعض المعاهد الموجودة في بعض المدن الكبرى كقسنطينة وهران.

الجامعة الجزائرية بعد الاستقلال:

عمدت الجزائر بعد الاستقلال إلى تغيير نمط الجامعة الموروثة من حيث إعادة النظر في كل من أهدافها وبرامج التكوين ومدة الدراسة. وقد سعت إلى توزيع مؤسسات التعليم العالي في كافة الولايات، فأنشئت أول جامعة بعد الاستقلال بهران عام 1966، ثم

¹ - voir: les amis de l'association de l'université. Université d'Alger de 1945 à 1959.

* - حيث أنشأت المدرسة العليا في الطب والصيدلة عام 1859، ثم مدارس الحقوق عام 1879، وأنشأت بعدها مدارس العلوم والآداب، وأعطى تجميع هذه المدارس عام 1909 جامعة الجزائر. وظهرت لاحقا مدارس كبرى (الفلاحة، بوليتكنيك) وملحقات جامعة الجزائر في 1950 بهران وقسنطينة (خاصة مع مخطط قسنطينة المطلق في 1958). انظر: حسن رمعون، "الجامعة نتاجا للتاريخ وهرانا مؤسساتيا: حالة الجزائر والعالم العربي". إنسانيات، عدد 6، سبتمبر - ديسمبر، 1998، ص 56.

² - les amis de l'association de l'université. Op Cit, p 50.

³ - رايح تركي، المرجع السابق، ص 150.

* - رايح تركي، التعليم القومي والشخصية الوطنية. الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1975، ص 148.

جامعة قسنطينة عام 1967، بعدها جامعة العلوم والتكنولوجيا في العاصمة، وجامعة العلوم والتكنولوجيا بهران، والجامعة التكنولوجية في عنابة. ولم تصل سنة 1977 حتى أصبحت الجزائر تضم ستّة جامعات: اثنتان في العاصمة، واثنتان بهران، وجامعة خامسة بقسنطينة، وسادسة في عنابة، ثم أنشئت جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية ومعاهد التعليم بقسنطينة عام 1984....

وانطلاقا من سنة 1965 اعتبرت الجامعة الجزائرية كموضوع اتفاق من طرف الفاعلين الاجتماعيين حيث يرى عيسى قادري أنّها "مثلت المؤسسة المفضلة لتوسيع هيمنة البرجوازية الصغيرة الناجمة عن الاستعمار، كما مثلت الشرعية بالنسبة للشرائح الاجتماعية العمالية والريفية عن طريق الحرب المسلحة التي تستثمر السلطة، ومفتاح كسب الكفاءة التي تنقصهم من أجل اعتمادها كحق شرعي، أما بالنسبة للسلطة الجديدة فكان عليها إنتاج الإطارات التي يحتاجها المجتمع، وبالنسبة للشرائح الجماهيرية. حتى ولو كانت بعيدة. كانت تعرف إقبالا أكثر ما دامت لم تعد ملكا للمستعمر."¹

وقد سيّرت الجامعة الجزائرية بمقتضى القوانين الأجنبية، مما جعلها هيئة غريبة في مجتمعا، وكان الكثير من الأقسام والفروع التابعة للكليات بيد المتعاونين الأجانب لقلّة الإطارات الوطنية، "حيث كان عدد الأساتذة في السنة الدراسية 1969.68 يقدر بـ 724 أستاذ، 48% منهم أجانب.² وتعبّر هذه النسبة عن متوسط النسب حسب الفروع، ففي سنة 1968 وصلت إلى 62% في العلوم، 68% في الحقوق، و29% في الطب. وكان أغلبية الجامعيين والباحثين الجزائريين شبابا، لا يملكون الخبرة، والفئة الكبيرة للباحثين الجامعيين (78 باحث من بين 380، أي ما يعادل نسبة 21% منهم، وأكثر في حالة ما إذا أضفنا 140 المسجلين في الدكتوراه) ليست إلا مظهرا يترجم أنّ أكبر عدد منهم في طور التكوين، فمن بين 164 أستاذ وأستاذ محاضر لا يوجد سوى 67 جزائري أغلبيتهم في سلك الطب، ومتواجدين في الجزائر العاصمة، أين كان الأساتذة الأجانب (الفرنسيين) يمثلون أكبر نسبة للتأطير، الشيء الذي يدعم دورهم القيادي، فالهيئة العلمية الفرنسية كانت تمثل أساس هيئة التأطير، وتضمن إدارة النشاطات العلمية مما يعمّق دورها المسيّر).

وهكذا جمعت الجامعة الجزائرية مختلف الأيديولوجيات عن طريق تأطير المتعاونين الفرنسيين، فقد شكّلت عملية التراكم المعرفي في تلك الفترة أهم حلقة لنجاح مشروع التطور الذي رسمته الجامعة الجزائرية من خلال تمويل القواعد الضرورية للدخول في عالم التكنولوجيا، وبهذا فإن حضور الأساتذة الأجانب كان ضروريا، "وكان لزاما على النسق الجامعي سواء تضمن أساتذة أجانب أولا، والوصول إلى الهدف الذي يحدده... لكن الأمر المهم هنا هو أنّ حضور الأساتذة الأجانب في كتابته وتركيبه يجب أن ينسجم مع مشروع التطور. وأن يكون مع تدعيم الوعي الوطني، ورغم هذا ظهر مشكل مراقبة هؤلاء الأساتذة الأجانب بهدف تكييفهم مع الحقائق الوطنية في جامعة تغلب عليها أكبر نسبة من الأجانب."¹

ومن مميزات الجامعة الجزائرية في هذه المرحلة: البيروقراطية وفصل الجامعيين عن أخذ القرارات الإستراتيجية والتسيير السياسي، حيث "ظلت جامعة الجزائر التي أنشئت منذ ما يزيد عن نصف قرن إلى يوم الاستقلال مقطوعة عن مطامح شعبنا وحقائق بلادنا وثقافتنا ولغتنا"². ويتفق الجميع حول هذه النقطة مهما اختلفت مستوياتهم التعليمية والثقافية، فالجامعة لا تكون فعالة إلا إذا انبثقت من مطامح أفراد المجتمع، لأنّ هذا الأخير ينشئ جامعته ويحدّد أهدافها طبقا لمشاكله ومطامحه وتوجهه السياسي والاقتصادي والاجتماعي. بيد أنّ

¹ - Aissa KADRI, Le droit à l'enseignement et l'enseignement du droit. Thèse doctorat, volume 1, Paris: Ecole des Hautes Etudes en sciences sociales, 3 avril 1992., p.252.

² - L'Education nationale et la science. La nouvelle revue internationale (NRI). N° 178, Paris: La société d'édition et d'information, 6 Juin 11973. p 142 à 143

نقلا عن:

Djamel LABIDI, Science et pouvoir en Algérie, de l'indépendance au 1er plan de la recherche scientifique (1962-1974). Alger: O.P.U, 1992, p.56.

¹-Dominique GLASMAN, Jean KREMER, Essai sur l'université et les cadres en Algérie. Paris: édition du centre national de la recherche scientifique, 1978, pp. 124,125.

² - أحمد طالب الإبراهيمي، من تصفية الاستعمار إلى الثورة الثقافية (1962-1972). ترجمة حنفي بن عيسى، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1972، ص 94.

جامعتنا اعتبرت كمؤسسة رسمية غربية عن المجتمع الجزائري، "فبينما كانت الانجازات والتحوّلات في الميادين الاقتصادية، الصناعية والزراعية سريعة وعميقة، إلا أنّ الجامعة لا زالت تسير على نفس النمط الذي كانت تسير عليه من قبل...، أما الدروس التي كانت تلقى فقد كانت تعكس صورة المثقف البرجوازي، وكان هناك اختلافا كبيرا بين التعليم النظري والتكوين التطبيقي...، كما أنّ محتوى الدروس كان مستمدا من الأفكار العقائدية السائدة في المجتمع الأجنبي الرأسمالي البرجوازي، وكان يهدف إلى تمييز النخبة عن عامة الناس"¹.

ومع الاصلاحات القائمة في مجال التعليم العالي نلمس التغييرات الجذرية التي أفرزها التغيير الحضاري في سمة هندسة جديدة مختلف التخصصات الأكاديمية، إلا ان هذه التغييرات عمقت الغزو الفكري والثقافي للمجتمعات المتقدمة، من خلال اعتماد النماذج الجاهزة عوض قبولتها حسب خصوصية مجتمعنا، فيتخرج آلاف الطلبة سنويا بشهادات في مختلف التخصصات لكنهم مغترين عن الحقائق الوطنية وأحيانا لا يملكون روح الانتماء للجزائر، ساحطين ورافضين للواقع المعاش، مفكرين في الهجرة وحتى من تعذر عليهم ذلك فهم في الجزائر لكن عقولهم وأفكارهم في الخارج، مجسدين بذلك الغزو الثقافي والفكري بمختلف أبعاده. مما يعطي صورة للدول عن تبعية مجتمعنا للغرب، رغم الجهود المبذولة لتفادي وتخطي تبعات العولمة من أجل تغيير حضاري نلمس من خلاله كل التضحيات التي قدمها ولازال يقدمها المنتمون والمخلصون لهذا الوطن لأجل الحفاظ على هويتنا وخصوصيتنا في عصر التطور العلمي والتكنولوجي، عصر العولمة، عصر سيطرة وهيمنة الدول الأوربية والغربية على الدول العربية والإسلامية في إطار إفرزات التغيير الحضاري.

الخاتمة:

ختاما لما ورد في هذه المداخلة نؤكد على أن التاريخ يمدنا بالعبر، فالثقافة العربية الإسلامية جسدت بعمق تأثير القيم الروحية في إكسابها القوة التي أخضعت العالم وجعلتها تحافظ على ما كسبته من انتشار روحي مبني على الحوار والتعاون مستمدا قوته من التمازج الثقافي. غير أن انعدام الأمن الثقافي الذي طغى على مجتمعاتنا بحكم الاستعمار وما خلفه من ثقافات عالمية دخيلة تسعى من خلال إيديولوجياتها المختلفة إلى تغريب الأفراد عن مجتمعهم ومحو مفهوم المواطنة وتكريس الاستلاب باسم العولمة التي لا نعتبرها حتمية تاريخية علينا الإنسياع وراء أهدافها، بل علينا كأفراد متعلمين مثقفين غريبة أفكارها وأخذ ما يناسبنا مثل ما فعل الغرب مع حضارتنا الإسلامية ومكنهم من غزو العالم.

حيث ركزنا في متن هذا العمل على مقوماتنا من دين، لغة، ثقافة وتاريخ. هذا الأخير الذي جسدت مبادئ ثورته أول خطوة في التحرر والتقدم هو الشعور بالانتماء، والمواطنة. فالتغيير الإيجابي ينبع من صميم الفرد حسب انتماءاته الدينية والدينية، محترما بذلك خصوصيته التي نقصد بها هاهنا المحلية التي تعتبر الخطوة الأولى لهذا التغيير، والذي لا يمكن بإغفاله التفاعل الفعال مع العالم.

وعليه فنحن لا نرفض التطور وإنما نرفض ذوباننا فيه لما له من أفق أبعد من ذلك... وحتى نتمكن من ذلك نرى ضرورة ترسيخ مبادئ ثورتنا المحسدة لمقوماتنا التي لولاها لما أحرزنا الاستقلال ضد أكبر دولة مستعمرة آنذاك، فنأخذ منها العبر في سياستها الحائثة والمدعمة للعلم والتعليم في كل مراحل كسلاح محاربة الغزو الفكري، والمجسدة لفكرة التوحيد من خلال المحافظة على هذا الوطن الذي يستدعي منا الوعي بضرورة إعادة التفكير مليا في فلسفة التعليم في مجتمعنا وربطه بخصائصنا. وهذا وحده كفيل بضمان الأمن الثقافي لمجتمعاتنا الإسلامية في ظل التغيير الحضاري.

¹ - إدريس شايو: "دور الجامعة في تنمية القارة الإفريقية"، ترجمة حنفي بن عيسى، مجلة الثقافة، السنة الرابعة، العدد 20، الجزائر، أبريل . ماي 1974، ص 23.

قائمة المراجع:

1. إبراهيم مياسي، "موقف الإدارة الاستعمارية من تعليم الجزائريين". مجلة الشهاب الجديد، المجلد الثالث، السنة الثالثة، العدد 3، أبريل 2004.
2. أبو القاسم سعد الله: "اللغة العربية في موثيق الحركة الوطنية"، مجلة الكلمة، الجزائر: العدد 4، جانفي 1993.
3. أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية الجزائرية. الجزء الثاني، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1983.
4. أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، 1830-1954. الجزء الأول، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1985.
5. أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، 1830-1954. الجزء الثالث، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1998.
6. أحمد الخطيب، الثورة الجزائرية: دراسة وتاريخ. بيروت: دار العلم للملايين، 1958.
7. أحمد بن نعمان، التعريب بين المبدأ والتطبيق. الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1981.
8. أحمد طالب الإبراهيمي، من تصفية الاستعمار إلى الثورة الثقافية (1962-1972). ترجمة حنفي بن عيسى، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1972.
9. إدريس شابو: "دور الجامعة في تنمية القارة الإفريقية"، ترجمة حنفي بن عيسى، مجلة الثقافة، السنة الرابعة، العدد 20، الجزائر، أبريل.
10. آمنة بواشرى، العولمة والثورة التحريرية الجزائرية (1954-2005): دراسة في مقومات وخصائص الثورة التحريرية الجزائرية والدور الذي تلعبه في مواجهة التحديات الراهنة. الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، 2006.
11. برهان غليون وسمير أمين، ثقافة العولمة وعولمة الثقافة، دار الفكر، دمشق، 2006.
12. جان بيير قارنيبي، عولمة الثقافة. ترجمة عبد الجليل الأزدي، الجزائر: دار القصبه للنشر، 2002.
13. رابح تركي، التعليم القومي والشخصية الوطنية. الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1975.
14. رابح تركي، الشيخ عبد الحميد بن باديس رائد الإصلاح والتربية في الجزائر. الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ط3، 1981.
15. رابح تركي، الشيخ عبد الحميد بن باديس، فلسفة وجوده في التربية والتعليم. الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1970.
16. روجيه غارودي، حوار الحضارات. ترجمة عادل العوا، بيروت: منشورات عويدات، ط2، 1982.
17. سعد الدين بن أبي شنب، "حول التعليم في الجزائر قبل الاستعمار". مجلة كلية آداب الجزائر، السنة الأولى، العدد 1، 1964.
18. شارل رويبر أجيرون، تاريخ الجزائر المعاصرة. الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1982، ص ص 106-107، نقلا عن: عبد القادر خليف، السياسة التعليمية الفرنسية في الجزائر. الشهاب الجديد،
19. صلاح العقاد، تطور السياسة الفرنسية في الجزائر. القاهرة: دار الخيل للطباعة، معهد الدراسات العربية، 1959.
20. الطاهر زرهوني، التعليم في الجزائر قبل وبعد الاستقلال. الجزائر: موفم للنشر، 1993.
21. عبد الحميد زوزو، نصوص ووثائق في تاريخ الجزائر المعاصر (1830-1900). الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب.
22. عبد القادر حلوش، سياسة فرنسا التعليمية في الجزائر. الجزائر: شركة دار الأمة، 1999.
23. عبد القادر فضيل، محمد الصالح رمضان، غمام الجزائر عبد الحميد بن باديس. الجزائر: دار الأمة، ط1، 1998.
24. العسلي بسام، الجزائر والحملات الصليبية. بيروت: دار النفائس، ط1، 1980.

25. فيليب رفلة، جمهورية الجزائر. القاهرة: مطبعة العلوم، 1972.
26. لوشن حسين، "مؤسسات التعليم والتكوين في الجزائر، رؤية لواقع تعليمي متغير وإستراتيجية تحقيق توازنه"، جامعة باتنة: مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية، 2006.
27. محمد السويدي، مقدمة في دراسة المجتمع الجزائري (تحليل سوسيولوجي لأهم مظاهر التغيير في المجتمع الجزائري المعاصر). الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1990.
28. محمد عابد الجابري، إشكالية الفكر العربي المعاصر. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1990.
29. مصطفى زايد، التنمية الاجتماعية ونظام التعليم الرسمي في الجزائر (1962-1980)، مدخل سوسيولوجي جديد لدراسة التعليم والتنمية في المجتمعات السائرة في طريق النمو. الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1986.

المراجع باللغة الأجنبية:

- 1-Aissa KADRI, Le droit à l'enseignement et l'enseignement du droit. Thèse doctorat, volume 1, Paris: Ecole des Hautes Etudes en sciences sociales, 3 avril 1992.
- 2-ARKOUN Mohamed, La pensée arabe. Paris: P.U.F., collection « Que sais je », 1^{ère} édition, 1975.
- 3-Charles Robert AGERON, Les algériens musulmans et la France. Paris: P.U.F, 1968.
- 4-Charles Robert AGERON, Histoire de l'Algérie contemporaine (1830-1964). Paris: P.U.F, collection « Que sais je » (le point des connaissances actuelles), n ° 400, 1964.
- 5-Djamel LABIDI, Science et pouvoir en Algérie, de l'indépendance au 1er plan de la recherche scientifique (1962-1974). Alger: O.P.U, 1992.
- 6-Dominique GLASMAN, Jean KREMER, Essai sur l'université et les cadres en Algérie. Paris: édition du centre national de la recherche scientifique, 1978.
- 7-Fanny COLONNA, « Le système d'enseignement de l'Algérie coloniale ».In revue tunisienne des sciences sociales, université de Tunis: publication du C.E.R.E.S, 11^{ème} année, 1974, n° 36.
- 8-Jean MELIA , L'épopée intellectuelle de l'Algérie; histoire de l'université d'Alger. Alger: la maison des livres, 1950.
- 9-Maurice POULARD, L'Enseignement pour les indigènes d'Algérie. Alger, 1910.

التجربة الحضارية الماليزية "مشروع الإسلام الحضاري"

إعداد: الأستاذة: مودود شريفة / الأستاذ: معطوي موسى

جامعة البليدة

مقدمة: مما لا شك فيه أن الإنسان العالم العاقل ذو الفطرة السليمة يدرك أن الإسلام دين حيوي لين يتوافق ويتماشى مع الحضارات والثقافات المختلفة، ويتناهى كل التنافي مع الجمود الذي يحاول البعض من الجاهلين والحاقدين إلصاقه به وحصره في الحرية الفردية والطقوس الشعائرية. ويروي التاريخ عبر صفحاته نماذج للتألق والتميز الحضاري الذي وسمته البصمة الإسلامية على شعوب مختلفة وفي أزمنة مختلفة، والفضل يرجع لفهم عميق لجوهر الرسالة الإسلامية، وما أسهل فهم ذلك لو أردنا الفهم. ولن نتكلم في هذا المقام عن حضارة قديمة بائدة أو عن تاريخ إسلامي مزدهر بعيد زمنياً عن عصرنا وإنما ستكون تجربة قائمة بين طهرانينا وقذوة تسير أمام أعيننا خطوات متأنية إلى الأمام وفق مشروع حضاري جدير بالثقة والاحترام، ونقصد "التجربة الحضارية النهضوية الماليزية"، هذه الدولة الحديثة النشأة والاستقلال والتي حاولت فهم ماضيها وحاضرها من أجل تحقيق تقدير الذات والوقوف بين عناصر العالم المتحضر دون عقدة ودون خوف من عدم التقبل العالمي لخصوصياتها، ولنكون أكثر دقة سيكون محور هذه المداخلة مشروع "الإسلام الحضاري" الذي طرحه رئيس الوزراء الماليزي الأسبق: "داتو سري عبد الله أحمد بدوي" (2003-2009)، وبغض النظر عن كون هذا المشروع تحقق على أرض الواقع بالشكل اللازم أو لم يتحقق أو تحقق نسبياً، فما يهمنا فعلاً هو قيمة هذا الطرح وقوة المبادرة فيه وجرأة التنظير انطلاقاً من رفض التحجر في تفسير الدين الإسلامي الذي يفتح الآفاق لذوي العقول النيرة المتنورة ويفتح الجحور لذوي العقول المظلمة المتبلدة.

وقبل التطرق لمحتوى هذا المشروع لابد من إلقاء نظرة مختصرة على تاريخ ماليزيا وعزمها على التطور الحضاري والتخطيط من أجل بلوغ هدفها العام 2020 حتى تصبح دولة بحجم تطور اليابان وفي مصاف الكبار رغم أنها دولة صغيرة الحجم مساحة وسكاناً.

نظرة سريعة على ماليزيا وخصوصياتها: ماليزيا هي دولة تقع في جنوب شرق آسيا مكونة من 13 ولاية وثلاثة أقاليم اتحادية، بمساحة كلية تبلغ: 329.845 كم²، العاصمة هي كوالالمبور، في حين أن بوتراجايا هي مقر الحكومة الاتحادية، يصل تعداد السكان إلى أكثر من 28 مليون نسمة. ينقسم البلد إلى قسمين يفصل بينهما بحر الصين الجنوبي، هما شبه الجزيرة الماليزية وبورنيو الماليزية (المعروفة أيضاً باسم ماليزيا الشرقية). يجد ماليزيا كل من تايلاندا واندونيسيا وسنغافورة وسلطنة بروناي وتقع ماليزيا بالقرب من خط الاستواء¹. ومناخها استوائي دائم الأمطار والحرارة على مدار السنة، وتغطي الغابات والأدغال نحو 68 بالمائة من مساحتها الكلية. وتتمتع بثروات طبيعية من القصدير والنفط والغاز والأخشاب والنحاس والبوكسايت².

تتميز ماليزيا بتعدد أجناسها وأديانها، غير أن هناك ثلاث فئات عرقية كبيرة، هي الملايو والصينيون والهنود. وعندما استقلت سنة 1957، كان التقسيم العرقي في شبه جزيرة الملايو يشير إلى أن الملايو حوالي 50% من السكان، بينما يشكل الصينيون 37%، والهنود 12% وقد رفع انضمام ولايتي صباح وسرواك إلى الاتحاد الماليزي سنة 1963 إلى حدٍّ ما من نسبة الملايو³، وتعددت الأعراق تعددت الأديان، حيث أن 60 بالمائة من سكان ماليزيا يتبعون الدين الإسلامي وأغلبهم من الملايو، هذا ما جعل الدستور ينص على أن الإسلام هو الدين الرسمي في ماليزيا واللغة الماليزية هي اللغة الرسمية في البلاد، أما الصينيون فهم على البوذية ومنهم من اعتنق المسيحية والهنود

¹ - <http://ar.wikipedia.org/wiki>

² - Malaysia In Brief, http://www.tourism.gov.my/about_malaysia/index.php; and <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/my.html>

³ - <http://studies.aljazeera.net/issues/2012/06/20126211123532>. 19 يوليو 2012.

يدينون بالهندوسية، إضافة إلى بعض الديانات الأخرى قليلة الأتباع المنتشرة في ماليزيا، ما يجعل هذه الدولة بلاد تنوع عرقي ثقافي بامتياز ومن أكثر البلدان تنوعاً في العالم.

عانت ماليزيا لأعوام عديدة من الاستعمار الذي نهب خيراتها وعزز في أبنائها الجهل والتخلف، فقد خضعت لوطأة الاستعمار الغربي لمدة خمسمائة عام تقريباً (1511م-1957م)، فابتدأ بالاستعمار البرتغالي من (1511م-1641م)، ثم الهولندي (1641م-1824م)، ثم البريطاني (1824م-1957م)¹

نالت ماليزيا استقلالها تحت اسم اتحاد الملايا في 31 أوت 1957، ولم تظهر تسمية "ماليزيا" إلا عام 1963، وظلت الصراعات والانشقاقات الداخلية بين الأقاليم والولايات، والخارجية مع الدول المجاورة نشطة حتى سنة 1969 أين ظهرت ماليزيا كدولة قائمة بذاتها وبدأت في تبني سياسات اقتصادية جديدة²، وقد حافظت ماليزيا منذ تلك الفترة على توازن عرقي وسياسي ثابت ومحكم مع نظام حكم يحاول الجمع بين التنمية الاقتصادية الشاملة وسياسة المشاركة بين كل الأطراف من الأعراق، وواصلت على هذا النهج حتى الثمانينات ومنصف التسعينات أين بدأت مرحلة تحول جديدة مع رئيس الوزراء مهاتير بن محمد.

والجدير بالذكر أن ماليزيا دولة ملكية انتخابية دستورية فيدرالية، الرئيس فيها يعرف بالملك، يتم انتخابه لفترة ولاية مدتها خمسة سنوات من بين السلاطين التسعة لولايات الملايو، والولايات الأربع الباقية لديها حكام وليس سلاطين لذلك لا تشارك في الانتخاب، والملك الحالي لماليزيا هو "المستعين بالله محي الدين توانكو الحاج عبد الحلیم معظم شاه"، ورغم أن صلاحيات الملك محدودة خصوصاً منذ تولي مهاتير بن محمد رئاسة الوزراء ونزع الحصانة عن الملك - إلا أنه يتمتع باحترام شعبي كبير، ويقي المسير الحقيقي للبلاد هو رئيس الوزراء. وماليزيا عضو في العديد من المنظمات الدولية والإقليمية، فهي عضو في رابطة دول جنوب آسيا "آسيان"، منظمة الأمم المتحدة، منظمة المؤتمر الإسلامي، حركة عدم الانحياز ورابطة دول الكومنولث باعتبارها كانت مستعمرة بريطانية

فترة مهاتير بن محمد وإسهامها في ظهور ماليزيا إلى الواجهة الدولية:

تولى الدكتور مهاتير بن محمد mahathir bin mohamad الحكم في 16 جوان 1981، درس مهاتير الطب بكلية "المالاي" في سنغافورة ثم درس الشؤون الدولية في جامعة هارفارد عام 1979، انظم إلى اتحاد الملايو الوطني وهو طالب وتدرج في المناصب حتى وصل إلى درجة عضو في المجلس الأعلى للتنظيم. ألف كتاباً عام 1970 تحت عنوان: "معضلة الملايو"، انتقد فيه شعب الملايو لكسلهم وتقاعدتهم، وقال أن ماليزيا لا يمكن أن تبقى معتمدة على الزراعة ولا بد من التحول إلى الصناعة، وبهذا الكتاب اكتسب شهرة سياسية كبيرة وشارك في الانتخابات حتى تولى رئاسة الوزراء عام 1981، واستقرت أفكاره على الاحتذاء بالتجربة اليابانية والتعاون معها وانتهاج سياسة التصنيع، وأهم ما يميز فترة حكمه الطفرة الاقتصادية الكبيرة التي حدثت في ماليزيا حيث أصبحت تسجل معدل نمو في قطاعي الصناعة والخدمات بلغ 90 بالمائة من الناتج المحلي الإجمالي، وأنشأ خلال فترة حكمه مشاريع ضخمة مثل برج "بتروناس" التوأمان أعلى برجين في العالم وسد باكون الكهرومائي وغيرها³، وقد انطلق الدكتور مهاتير في فهمه للحضارة من رسالة الإسلام، حيث أنه كان متعلماً متضلعا في الدين وفهم حقيقة الإسلام وروحه المتوقدة وأفقه الواسع، كما أنه جعل من سنة الرسول صلى الله عليه وسلم منهجا لقراءة الواقع وضرب الجمود، حيث يقول في كلمة ألقاها في جامعة الأزهر في 2003/03/21 م: "نعرف أن النبي { صلى الله عليه وسلم } هزم أعداءه في النهاية واستطاع أن ينشر الإسلام في العالم لكي يبني أعظم إمبراطورية وأعظم حضارة في التاريخ، لم يصدق أن تكون الحياة الدنيا عديمة الأهمية بالنسبة للمسلمين أو أن الحياة على الأرض هي فقط من أجل الكافرين. لقد آمن أن للمسلمين نصيب من نعم الله على الأرض، وبأن عليهم أن يكونوا مستعدين للقتال من أجل الحصول عليه. إن الله سبحانه وتعالى قادر على أن يقول للشيء كن فيكون، ولكنه جعل رسوله يجاهد ويقاوم لنشر الإسلام. ولكي يحصل المسلمون على نصيبهم من هذه الحياة الدنيا،

¹ - www.4nahda.com/article/595

² - <http://ar.wikipedia.org/wiki>

³ - عبد الكريم صالح المحسن، ماليزيا ومشروع الإسلام الحضاري، الموقع الرسمي للكاتب عبد الكريم صالح المحسن، 2012/10/22.

وهكذا فإن فكرة أننا لا بد من أن نعاني ونتنظر جنتنا في الآخرة هي فكرة ليست من الإسلام في شيء، بل إنها ضد سنة النبي "، ويضيف: "إن أعداءنا سيهاجمونا باستمرار بسبب ضعفنا، ولن يتوقفوا عن ذلك إلا إذا توفرت لنا قدرة دفاعية كافية، تلك هي سنة النبي¹ {صلى الله عليه وسلم}"، فقد أراد الدكتور مهاتير أن يحدد التواجد الحقيقي الذي يجب أن يتموقع فيه المسلم حتى يكون مسلما قويا، ويظهر أن مهاتير غير راض بالوضع المزري الذي أوصل إليه المسلمون أنفسهم لذلك وجب البدء بالعمل على تقوية الفرد المسلم من أجل توحيد الكل الإسلامي وأخذ القرار الشخصي والتخلص من التبعية، وفي هذا السياق يضيف: "...لقد جرى تمهيشنا طويلا في الوقت الذي تتخذ فيه قرارات مهمة تؤثر على الأمة الإسلامية ويتم فرضها علينا من الخارج، كما أن صوت منظمة المؤتمر الإسلامي لم يحظ بما يستحقه من اهتمام وذلك لأننا فشلنا في أن نتكلم بصوت واحد"²، ويبدو أن الدكتور مهاتير قد تبني تعريف الحضارة الذي وضعه فوكوياما والذي يقوم على القوة الاقتصادية، حيث يرى أن: "الحضارة اليوم عالمية محورها النمو الاقتصادي"³، فالحضارة ليست حكرا على أجناس دون غيرها وإنما حق لكل من يطلبها ويفك شفرتها والمسلمون هم الأحق بذلك والأجدد نظرا للموروث الفكري والحضاري والإنساني والإيماني الراقي الذي خطه الإسلام وكذلك توفر مبادئ الصدق والإتيقان وتقديس العمل والتعايش السلمي والتعاون التي هي من صميم الدين الإسلامي الحنيف.

إن النهضة التي قادها مهاتير محمد تحرك لها المجتمع الماليزي بأسره رجالا ونساء مسلما وبوذيا وهندوسيا ومسيحيا وملحدا للقيام بعملية التنمية والتغيير لتصبح ماليزيا دولة إسلامية تزاحم الدول المتقدمة. وربما نكون قد أطلنا في الحديث عن مرحلة الدكتور مهاتير بن محمد وهذا لكونها أهم مرحلة في تاريخ ماليزيا الحديث وأي تطور حدث بعد ذلك استند للأسس التي وضعها مهاتير، كما أن مشروع الإسلام الحضاري الذي نحن بصدد عرضه كان ساريا في فترة حكمه وسعى لتحقيقه وجاء بعده نائبه وخليفته عبد الله أحمد بدوي ليكمل المسيرة ويقدم وثيقة نظرية لمشروع إسلام حضاري يكمل سياسة بناء الفرد الماليزي الذي بدأه وتعزيز فكرة خدمة الماليزي لنفسه وتقديره لذاته ووطنه، فهي تجربة ترد على كل من ادعى أن الإسلام سبب التخلف في العالم الإسلامي، وتقدم مشروعا لبناء الحضارة الإسلامية من جديد وليس ماليزيا فقط.

مشروع الإسلام الحضاري الذي قدمه رئيس وزراء ماليزيا الأسبق عبد الله أحمد بدوي:

من هو عبد الله أحمد بدوي؟: ولد داتو سري عبد الله أحمد بدوي في 26-11-1939 لعائلة معروفة ومتدينة في ولاية جزيرة بينانغ الشمالية الغربية؛ فأبوه كان عالما، وجده كان صاحب علم وصلاح أيضا، وكلاهما معروفان بين مسلمي ماليزيا. وكان أبوه أحد مؤسسي حزب "المنظمة القومية الملايوية المتحدة- أمنو"، واسمه يذكر في تاريخ التيار الاستقلالي. وقد حصل على بكالوريوس في الدراسات الإسلامية من جامعة ملايا أقدم جامعات البلاد، بدأ عمله الحكومي كسكرتير مساعد في وزارة الخدمة العامة (1964-1969)، ثم صار رئيس سكرتارية المجلس التنفيذي الوطني (69-1971) الذي رسم الخطة الاقتصادية الجديدة للعقدين التاليين (1970-1990)، ثم مديرا عاما لوزارة الثقافة والشباب والرياضة (1971-1974)، ثم نائبا للأمين العام لنفس الوزارة لعام آخر، وسكرتير البرلمان لشؤون المنطقة الفيدرالية (كوالالمبور وجزيرة لابوان)، ثم نائبا لوزير المنطقة الفيدرالية (1980-1981) صار بعدها وزيرا في مكتب رئيس الوزراء لمدة 3 سنوات .

ثم استلم وزارة التعليم (1984-1986) والدفاع (86-87) قبل أن يغيب عن مجلس الوزراء بجرمانه من أي حقيبة وزارية لبعض الوقت. في عام 1987 تم عزله من الحزب لمعارضته مهاتير في انتخابات حزبية داخلية حيث وقف إلى جانب الأمير رزالي حمزة وموسى هيتام وكيل مهاتير السابق في محاولة لتشكيل ثلاثي بديل عن مهاتير ومواليه داخل الحزب، وكان فارق الأصوات بين الفريقين ضئيلا لكنهم

7- محضير بن محمد (موسوعة)، المجلد العاشر، فضايا معاصرة، ترجمة ومراجعة: عبد الرحمن الشيخ وآخرون، دار الكتاب المصري "القاهرة"، دار الكتاب اللبناني "بيروت"، دار الكتاب ماليزيا، دار الفكر - كوالالمبور، ط2004، م1424 هـ، ص ص 13، 14.

²- نفس المرجع، ص 11

³- فرانسيس فوكوياما، نهاية التاريخ، تر: حسين أحمد أمين، مركز الأهرام للترجمة والنشر، ط1413 هـ-1993م، ص 122

هزموا وقوى مهاتير من مكانته، وفيما انتهى دور موسى هيتام السياسي الفاعل توارى عبد الله بدوي عن الأنظار لكنه لم يفقد عضويته في الحزب، وظل سجل خبراته السياسية والحكومية محفوظاً، بعدها كان أعضاء "أمنو" يخشون زيارته باعتباره كان معارضاً لرئيس الوزراء؛ حيث عمل لثلاث سنوات و10 أشهر في وكالة سفر تمتلكها أخت زوجته، لكنه لم يدخل في مواجهات سياسية وفصل الابتعاد عن الأجواء الساخنة، كما أنه لم ينضم للمعارضة؛ ولذلك لم يخسر سمعته السياسية، وبقي بعيداً عن الأضواء في حزبه لمدة 42 شهراً، ثم عاد وتقلد منصب نائب رئيس الوزراء الماليزي وزير الداخلية د. مهاتير محمد في رئاسة أكبر حزب سياسي في ماليزيا (أمنو) وبعد إعلان د. مهاتير استقالته ترك الحكم له وأصبح خامس رئيس وزراء ماليزيا وذلك سنة 2003، بدوي أظهر منذ اللحظات الأولى التي أعلن فيها مهاتير استقالته أنه غير متعجل على استلام الحكم من رئيسه حتى قال في 25-6-2002: "لقد كان لنا في ماليزيا 3 حالات من انتقال السلطة سلمياً دون أي اضطرابات، فنحن نعمل جميعاً من أجل هدف واحد وهو أن تصبح ماليزيا دولة متقدمة مع حلول عام 2020"¹، منحته جامعة الهند يوم 2004/12/22 الدكتوراه الفخرية اعترافاً منها بالجهود التي بذلها في سبيل تطوير ماليزيا وتنمية السلام بين البلدين²، كما منحته المملكة العربية السعودية جائزة الملك فيصل العالمية لخدمة الإسلام لعام 1432 هـ- 2011 م³.

مشروع عبد الله بدوي: طرح رئيس وزراء ماليزيا داتو سري عبد الله أحمد بدوي مشروعاً قال إنه يهدف لنهضة الأمة على هدي تعاليم الإسلام؛ وذلك من أجل استعادة دور الحضارة الإسلامية، وأطلق على هذا المشروع اسم "الإسلام الحضاري" (Civilizational Islam/ Islam Hadhari)، وهو اصطلاح قال إنه يقصد به المنهج الحضاري الشامل لتجديد الإسلام في ماليزيا، ويستخدم كمحرك للأمة نحو التقدم والتطور والريادة الإنسانية، وقد أصدرت مصلحة الشؤون الإسلامية الماليزية في مدينة بوتراجايا وثيقة المشروع في بداية عام 2005 ونعرضها بنصها العربي وهي كما يلي:⁴

بيان مفهوم الإسلام الحضاري

أولاً: مقدمة

بدأت بوادر نهضة الأمة الإسلامية بالظهور مع بداية تأسيس الحكومة الإسلامية في المدينة المنورة، ثم أخذت تنمو تدريجياً في زمن الخلفاء الراشدين والدولة الأموية والدولة العباسية. ثم امتدت هذه الحضارة لتصل إلى القارة الأوروبية حيث قامت الحضارة الإسلامية في الأندلس. إن ميزة العالمية التي تتمتع بها الحضارة الإسلامية جلبت للأمة والكون النفع الكبير.

بعد سقوط الدولة الإسلامية في أواخر القرن الثاني عشر، أصبح العالم ينظر إلى المجتمع المسلم نظرة ضعف وتخلف. ولا يزال الكثيرون من أبناء الأمة الإسلامية أنفسهم يعتقدون بأن الدين ينحصر في العبادات فحسب. وبالرغم من أن هناك وعي بأن الإسلام هو طريق الحياة، فإنه بات مجرد شعار، بل إن أغلبية أفراد المجتمع يستصعبون قبول فكرة أن نهضة الأمة وحضارة الشعب وبناء الدولة وترسيخ كيانها تدخل من ضمن الإطار الذي يشمل الدين كما يدعو إليه الإسلام بالفعل.

الإسلام كما هو معروف هو الدين الصالح لكل زمان ومكان؛ أي إنه طريق الحياة بكل ما تشمله الكلمة من معنى، وأنه ليس مجرد اعتقاد أعمى، وإنما هو المنهج الكامل المتحدد للحياة، القادر على حل جميع المشكلات المعاصرة على مدى الأزمان؛ وعلى هذا فإنه ينبغي اتخاذ الطريقة المناسبة لتغيير وجهة نظر المجتمع المسلم لتعاليم الإسلام في كافة مجالات الحياة على المستوى الفردي والأسري والاجتماعي والوطني.

يركز مبدأ الإسلام الحضاري على النهضة التي ترمي إلى تشييد الحضارات من خلال تحسين مستوى المعيشة والنهوض بالإنسان روحياً ومادياً عن طريق التمكين والإلمام بشتى أنواع المعارف والعلوم.

¹ <http://islamicnews.net/Document/ShowDoc07.asp?DocID=50955&TypeID=7&TabIndex=3>

² www.imanway.com ماليزيا "الإسلام الحضاري" دليلنا للتفوق

³ <http://www.aawsat.com/details.asp?section=4&article=604385&issueno=11739>

⁴ - www.alghoraba.com/wthaeq/13_islamMalizia.htm نت كوالامبور، حسام تمام، إسلام أون لاين.

لا يعد مبدأ الإسلام الحضاري مذهباً حديثاً أو ديناً جديداً، وإنما هو في حقيقته وسيلة عملية من أجل إعادة الأمة الإسلامية إلى الأسس والمبادئ التي يدعو إليها القرآن والسنة الشريفة التي تعد دعامة الحضارة الإسلامية.

إن تعاليم الإسلام من شأنها المحافظة على حياة الإنسان وكل المخلوقات، وقد ألقى الله سبحانه وتعالى على عاتق الإنسان مسئولية الخلافة في الأرض. والتطبيق الفعلي لتعاليم الإسلام يضمن سعادة البشر وهناءهم على اختلاف أجناسهم وأديانهم وثقافتهم، وذلك مصداقاً لقوله تعالى في سورة الأنبياء: 107: { وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ }.

ثانياً: الإسلام الحضاري (الفكرة والمفهوم)

قامت الحكومة بوضع عدة خطط تنموية في ضوء التعاليم الإسلامية، مراعية في ذلك المحافظة على تحقيق التوازن الروحي والاقتصادي والتربوي والاجتماعي والقانوني في جميع النواحي الحضارية. والحكومة على إدراك تام بأن الإسلام ليس مجرد شعائر دينية فحسب، وإنما هو دين عملي أنزل لينظم حياة المجتمع بطريقة واقعية. وعلى ضوء ذلك قامت الحكومة بتبني مبدأ الإسلام الحضاري من أجل نشر وبث الوعي لدى أبناء المجتمع بالمفهوم الحقيقي للإسلام، أملاً أن يقودهم هذا المبدأ إلى نهضة ورفعة الأمة والوطن.

إن مبدأ الإسلام الحضاري لا يعد مذهباً حديثاً، وإنما هو وسيلة تتخذ من أجل إعادة الأمة الإسلامية إلى الأسس القائمة على القرآن والسنة المطهرة بصفتها عماد الحضارة في الإسلام، وهو بدوره يكون العامل المحول للفكر الإنساني لتغيير المفاهيم الخاطئة حول هوية الإسلام وحقيقته، ومن ثم تكوين مفهوم واضح عنه كما بينه النبي صلى الله عليه وسلم وبذلك فإن هذا المبدأ لا يطعن أبداً في مبادئ العقيدة والشريعة والأخلاق في الإسلام بقدر أنه يركز على بث الوعي والإدراك التام بشمولية هذا الدين الخفيف وواقعيته، والقدرة على ترجمته وتطبيقه في كافة مجالات الحياة. كما أن هذا المبدأ يثبت أن الإسلام يمنح المسلمين القوة الدافعة لبناء حضارتهم والمضي قدماً نحو الفلاح في الدارين.

يركز مبدأ الإسلام الحضاري على التنمية وتشبيد الحضارات وفق المنظور الإسلامي الشامل، ويكون ذلك بتكثيف الجهود من أجل رفع مستوى الحياة والمعيشة من خلال الإمام والتمكن من العلوم والمعارف، والتنمية الروحية والمادية، وسيبقى تراث الحضارة الإسلامية المحيطة دافعاً وحافزاً لرفي الأمة المعاصرة في شتى نواحي الحياة.

تم وضع أسس عامة لمبدأ الإسلام الحضاري تساعد على تحويل فكر المسلمين بصورة شاملة ومنظمة دون التأثير بعوامل قبلية أو حزبية، كما يتطلب الإسلام الحضاري تغيير نظرة المسلمين للعالم. وبناء على ذلك يتم التركيز على مفاهيم معينة كالتي تتعلق بالحياة والعمل بوصفها عبادة، ومفهوم خلافة الإنسان لإعمار الأرض، ومسئولية تحقيق التقدم والنجاح الحضاري في كل ميادين الحياة، ولا سيما تلك المفاهيم المتمشية مع مقاصد الشريعة، ومن أبرزها ما يركز على المحافظة على الجوانب الآتية:

الدين، العقل، النفس، المال، النسب، العرض، الأسرة، العدل، الأمن.

إن مبدأ الإسلام الحضاري الذي تتبناه الدولة سيكون دليلاً يثبت قدرة دولة ماليزيا على أن تكون نموذجاً للدولة الإسلامية المثالية، والتي تسلك مسلك الوسطية كما يدعو إليه الإسلام، وهذا يتمشى مع السياسة الحالية للدولة وكذلك المستقبلية كتطلعات عام 2020م، وسياسة تنمية الدولة وغيرها. وعلى هذا فإن مبدأ الإسلام الحضاري يؤكد على قيم ومفاهيم التنمية العالمية التي لا تتعارض بأي شكل من الأشكال مع إطار المجتمع متعدد الأجناس.

ثالثاً: التعريف: يراد بكلمة "الإسلام الحضاري" الإسلام الذي يركز على جانب التمدن وبناء الحضارة. ويقال باللغة الإنجليزية

"Civilizational Islam" ويقابله باللغة العربية "الإسلام الحضاري".

التعريف الكامل لمبدأ الإسلام الحضاري هو عبارة عن "وسيلة من وسائل تطوير الإنسان والمجتمع والدولة بصورة متميزة وشمولية

قائمة على أسس التمدن الإسلامي".

ويوضح من هذا التعريف ما يأتي:

- 1- أن مبدأ الإسلام الحضاري أكثر شمولية وكماً من المبادئ والمفاهيم المقتصرة على جوانب جزئية من الدين، كما هو شأنه في مفهوم الإسلام السياسي، والإسلام الصوفي وما شابه ذلك.
- 2- أن مبدأ الإسلام الحضاري يتمثل في التعاليم الإسلامية التي تهتم بجوانب الحياة المختلفة من أجل رفع مستوى معيشة المجتمع المتمدن، ومن ثم إعداد أبنائه لمواجهة مختلف تحديات العصر الحديث عصر ثورة الاتصالات والمعلومات والعولمة، والاقتصاد العالمي، وتيار المادية البحتة، وأزمة الحفاظ على الشخصية الذاتية، والغزو الفكري والفضائيات.
- 3- أن هذا المبدأ يركز على أهمية الشعائر الدينية في بناء حضارة الأمة، حيث إن الاستقرار الروحي والنظرة المتزنة للحياة والقيم العالية تعد ركيزة الحضارة الخالدة.

رابعاً: التطلع: يتطلع مبدأ الإسلام الحضاري إلى جعل ماليزيا أنموذجاً للدولة الإسلامية المثالية، أي دولة إسلامية متقدمة وفق معاييرها الخاصة. ويتمثل هذا المفهوم في كون الدولة ذات مجتمع متقدم ومثقف، وذو مهارة وكفاءة عاليتين، يتحلى أفرادها بمستوى عالٍ من القيم الأخلاقية والمبادئ السامية القائمة على العقيدة والدين.

خامساً: الرسالة: تنفيذ الخطط التنموية للدولة والشعب من منطلق مفاهيم العالمية والتقدم والحضارة والتسامح والتوازن في الإسلام.

سادساً: الهدف: يهدف مبدأ الإسلام الحضاري إلى تكوين مجتمع ذي أفراد متفوقين في الجوانب الروحية والأخلاقية والفكرية والمادية، متميزين بالإبداع والابتكار معتمدين على أنفسهم محبين للتنافس الشريف ومتسمين ببعده النظر، وقادرين على مواجهة تحديات العصر بكل حكمة وعقلانية واتزان وتسامح.

سابعاً: أسس ومبادئ مفهوم الإسلام الحضاري

1- تتمثل أسس ومبادئ مفهوم الإسلام الحضاري فيما يأتي:

التقوى والإيمان بالله.

عدالة الحكومة وأمانتها.

استقلالية الشعب.

التمكن والإلمام بالعلوم والمعرفة.

الشمولية والاتزان في النهضة الاقتصادية.

الرفاه المعيشي.

حماية حقوق المرأة والأقليات.

رفعي الثقافة وسمو الأخلاق.

المحافظة على الطبيعة

ترسيخ القدرة الدفاعية للوطن.

2- لقد تم وضع الأسس والمبادئ السابقة بطريقة يتسنى للحكومة تطبيقها بحيث لا ينشأ عنها أي سوء فهم أو اضطراب بين

أفراد مجتمع متعدد الأجناس والأديان. كما أنها تسعى إلى تقوية كيان الأمة الإسلامية وإعداد أبنائها لمواجهة تحديات العصر.

3- فيما يأتي تفصيل المبادئ والأسس السابقة:

المبدأ الأول: التقوى والإيمان بالله: إن التقوى والإيمان بالله هما الركيزة الأولى لمفهوم الإسلام الحضاري، بينما يعد القرآن الكريم والسنة الشريفة مصدرين أساسيين له. وهذا التوافق بين العقيدة والشريعة والأخلاق والقيم السامية هو المنطلق الذي تقوم عليه عملية بناء الأفراد وإدارة الأنظمة والخطط وتنفيذها. كل ذلك من أجل تحقيق الرفعة للأمة والتفوق والتميز للوطن، عملاً بقول الله تعالى في كتابه العزيز في سورة الأعراف: 96: {وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ}.

ومن جانب آخر، فإن أساس اعتناق الدين لغير المسلمين من أبناء المجتمع من منظور الإسلام الحضاري يكون قائماً على مبدأين، أولهما: أنه لا إكراه في الدين، وثانيهما: حرية الديانة، مصداقاً لقوله تعالى في سورة البقرة: 256: {لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ}، وقوله تعالى في سورة الكافرون: 6: {لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ}

المبدأ الثاني: عدالة الحكومة وأمانتها العدل هو إعطاء كل ذي حق حقه بقدر ما يستحقه. ويتبين هذا في قوله تعالى في سورة النحل: 90: {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ}، وتطبيق العدالة في الإسلام لا يأخذ بعين الاعتبار الأنساب والألوان والشعوب والمراكز الاجتماعية والمادية واختلاف الأديان. وقد دلت على ذلك الآيات القرآنية والأحاديث النبوية حيث قال الله تعالى في سورة المائدة: 8: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا غَدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ} وقال الرسول صلى الله عليه وسلم: {وأيام الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها} رواه البخاري.

ويقصد بالأمانة أداء الواجبات المكلف بها الإنسان خير أداء. وقد أكد القرآن الكريم والسنة النبوية على ذلك. قال الله جل وعلا في سورة النساء: 58: {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا}، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: {لا إيمان لمن لا أمانة له} رواه أحمد.

يحرص مبدأ الإسلام الحضاري حرصاً تاماً على أن تسير قيادة الدولة في مسار العدل والأمانة في أداء واجبها تجاه الرعية من مختلف الطبقات، حيث إن الإدارة الحكيمة المنصفة والقيادة الأمينة الحريصة على الاعتدال في نفقاتها المالية مثلاً قادرة على بناء دولة قوية ومتقدمة تحظى ببركة الله ورحمته تعالى. وقد جاء هذا الوعد من الله عز وجل في قوله تعالى في سورة سبأ: 8: {لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسَاكِينِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلَدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ}

المبدأ الثالث: استقلالية الشعوب من أهم المبادئ التي يركز عليها الإسلام الحضاري هو تكوين مجتمع يتمتع باستقلالية النفس والتفكير. ومن أبرز مميزات هذا النوع من الاستقلالية الحرية في الإبداع والتفكير والابتكار. فالشعب الحر قادر على خلق الأفكار البناءة والمبتكرة التي تساهم في رقي الفرد والأسرة والمجتمع والوطن. وهذا يتفق مع قوله تعالى في سورة الإسراء: 70: {وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا}.

ينبغي أن يتحرر المجتمع في تفكيره من آثار الاستعمار القديم، وأن يكون أكثر انفتاحاً وقبولاً لتطور الآخرين وتقديمهم وازدهارهم، وأن يتجنب الجمود في التفكير، ويفرض الممارسات السلبية التي تجعل النفس مرهونة بالإرث الاستعماري.

واستقلالية النفس والفكر لا يعني أن يكون المجتمع غير خاضع للأنظمة والقوانين، وإنما ينبغي أن يستغل المجتمع هذه الاستقلالية كمسار لتكوين مجتمع راسخ الأركان وبناء دولة قوية.

وتحقيقاً لذلك يجب استغلال المواهب والقدرات الفردية إلى أبعد الحدود حتى تعمق في النفس جذور الإسلام الحضاري كأساس للهوية الذاتية، وتتوطد العلاقات الأسرية، ويتحقق التكامل الاجتماعي، وتقوى الدولة، كل ذلك بدافع الوطنية والولاء المطلق للوطن.

والشعب الحر يكون قادراً على حسن الاختيار وخوض المنافسات الشريفة، كما يكون في الوقت نفسه منفتحاً رحب الصدر لقبول العوامل والمؤثرات الخارجية بعيداً عن نطاق التقاليد والثقافة المحلية بما لا يتنافى مع القيم الأخلاقية، والاستفادة من العالم فيما من شأنه المساهمة في بناء حضارة نرجوها ونتطلع إلى تحقيقها وفق معاييرنا الخاصة.

إن حرية النفس والفكر ليس مجرد شعار أو عبارة سطحية المعنى، بل إنها تتطلب بذل التضحية الكاملة والكفاح المتواصل لتحقيق نخضة البلاد وازدهارها.

المبدأ الرابع: التمكين والإمام بالعلوم والمعارف

إن التمكين والإمام التام والمتكامل بالعلوم يفتح لنا آفاقاً واسعة المدى في مختلف فروع المعارف الحديثة، وبالتالي تتوسع المدارك الفكرية، وتظهر بوادر قوة الشخصية. ولا شك أن هذا المبدأ يعد عاملاً مهماً وأساسياً لتكوين الشخصية المتوازنة والمتألفة التي تهدف إليه

السياسة التربوية الوطنية. وقد أشار القرآن الكريم إلى هذا المبدأ في قوله تعالى في سورة المجادلة: (يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات والله بما تعملون خبير).

لو تصفحنا تاريخ الأمم السالفة ذات الحضارات العريقة لوجدنا أنها لم تصل إلى هذا المستوى من الازدهار إلا بالعلم. وأوضح مثال على ذلك حضارة بغداد والأندلس، فتاريخهما المجيد دليل قاطع على أن العلم المتكامل والإلمام الشامل بالمعارف يساهمان بشكل مباشر وفعال في بناء الحضارتين الغربية والشرقية.

وفي خضم التحديات المعاصرة ودعايات العولمة فإنه من الأخرى أن تركز الاهتمامات على التمكن من العلوم، وتحقيق التطور العلمي والتكنولوجي من أجل إنتاج موارد بشرية لا تمتاز فقط بسعة الثقافة والعلوم، بل تتمتع بسمو الأخلاق والمبادئ في نفس الوقت، مما يساعد بشكل فعال في القيام بنهضة الدولة والشعب والعالم أجمع.

إن التفوق العلمي يمكن الوصول إليه بتسيخ أركان الإسلام وعلوم الفروض العينية، إلى جانب دراسة علوم فروع الكفاية. وستتمكن الدولة بذلك من إنتاج موارد بشرية مؤهلة لتبني البرامج التربوية وتنفيذ خطط التنمية للبلاد وللأمة الإسلامية عامة.

والإسلام يشجع على طلب المعرفة واستكشاف العلوم والتكنولوجيا والتعمق في دراستها، في حين أننا على إدراك تام بأن الأمة الإسلامية حالياً ما زالت غير مواكبة لركب التكنولوجيا والعلوم. فمن الأخرى بنا أن نكتف الجهود في مجال البحث والدراسة، ونجعلها هدفاً علمياً نضو إليه، وبالتالي تسير عملية بناء النهضة الفكرية والروحية والجدية للأمة على أسس ودعائم تتميز بالتوازن والشمولية والتنظيم، تحقيقاً لقوله تعالى في سورة آل عمران: 190: (إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الأبصار).

المبدأ الخامس: التوازن والشمولية في النهضة الاقتصادية

إن الإسلام يولي اهتماماً خاصاً بمجال الاقتصاد ولاسيما في إطار نهضة الدولة، حيث إن معالم النهضة الاقتصادية المتوازنة والشمولية تجمع بين تطبيق الممارسات الاقتصادية القائمة على أسس أخلاقية من جهة وبين القدرة على تنفيذ البرامج الاقتصادية بشكل فعال وفق التطورات والمتغيرات التي تحدث في مجال الاقتصاد المحلي والعالمي من جهة أخرى. وهذا ما يدعو إليه الإسلام في قوله تعالى في سورة الجمعة: 10: (فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون).

ومن أجل تحقيق ذلك فعلى كل الجهات المعنية من القطاع العام والخاص أن تقوم بأداء دورها الفعال بشكل متكامل. وقد تم التأكيد على هذا الجانب في خطة مشروع توسيع نطاق القطاع الخاص في ماليزيا. وعلى هذا فإن كل فرد من أفراد المجتمع تحت ظل مفهوم الإسلام الحضاري ملزم بانتهاز الفرص المتاحة لتحقيق أعظم قدر من الإنجازات الاقتصادية.

وستواصل الدولة بكل ما في وسعها بذل الجهود من أجل المحافظة على الاستقرار الاقتصادي والعدالة الاجتماعية من خلال تنفيذ إستراتيجيات اقتصادية معينة، منها: محو مشكلة الفقر، والاستغلال التام للقوى العاملة، واستقرار الأسعار، والنمو الاقتصادي الثابت، وهذه الإستراتيجيات الاقتصادية تتوافق تماماً مع ما ينادي به مبدأ الإسلام الحضاري. وعلاوة على ذلك فإنها تساعد الدولة على استغلال أقصى حد من القوى العاملة، وبالتالي تتيح للشعب المجالات المتعددة والفرص الواسعة التي من خلالها يستطيعون إثبات قدراتهم ومواهبهم المهنية إلى أبعد الحدود. وفي نفس الحين يسعى مبدأ الإسلام الحضاري بشكل مستمر إلى التأكيد على ضرورة الارتفاع بمستوى الأداء في القطاعين العام والخاص. وينبغي تطوير نظام التربية ورفع مستوى المعاهد المهنية الوطنية من حين لآخر للتأكد من توفر ما يحتاج إليه الشعب.

ومن جانب آخر يجب أن توضع الخطط والسياسات الاقتصادية مع الأخذ بعين الاعتبار كل التحديات الاقتصادية الراهنة. وبالرغم من أن القطاع الصناعي وقطاع الخدمات يساهمان بفعالية في النمو الاقتصادي للدولة، فإنه في الوقت نفسه تولي الدولة عناية كبيرة للقطاع الزراعي ضماناً لاستقرار الدولة وأمنها، وانطلاقاً من فكرة أن الإسلام نفسه يلزم حاكم الدولة على توفير المؤن الأساسية للشعب. وستستمر الجهود المبذولة لتطوير القطاع الزراعي، ولاسيما بعد التطورات العلمية التي تم إنجازها في مجال التكنولوجيا الزراعية والهندسة الجينية.

المبدأ السادس: الرفاة المعيشي

أولى الإسلام عناية خاصة بالمستوى المعيشي للمجتمع، وكان شديد الحرص على أن تكون الحياة متميزة بالرفاهية، وقد جعل هذا الدين الخفيف تحقيق المستوى العالي والرفيع للحياة بكل جوانبها هدفا أساسيا يطمح إليه، والإسلام يوجب على الفرد طلب العلم والكفاح والجد في تحصيله، ومن ثم يكون قادرا على تحقيق النجاح في حياته الدنيوية، بينما تكون الحياة الأخروية ثمرة الرفعة والسمو الذي توصل إليه الفرد في كل مجالات الحياة بما فيها الناحية الروحية والمادية على هدي من التعاليم الإسلامية طبقا لقوله تعالى في سورة القصص: 77: (وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة، ولا تنس نصيبك من الدنيا، وأحسن كما أحسن الله إليك، ولا تبغ في الأرض فسادا، إن الله لا يحب المفسدين).

ويتحقق الرفاة المعيشي عندما تنجح الدولة في توفير ما يفي بسد الحاجات الأساسية للشعب ومنها الالتزام بالدين، وتعزيز مستوى التربية، وتوفير الأمن الغذائي، وحق تملك الأراضي، وضمان تكوين جيل جيد متميز. وقد ثبت أن الإسلام لا ينظر إلى الحياة على أنها عميقة لا حيوية فيها؛ ولذلك فإن دولتنا الحكيمة تسعى دائما إلى توفير وسد حاجيات الشعب، فهي تكثف الجهود من حين لآخر لمواكبة ركب التقدم في مختلف النواحي أملا في تحقيق أكبر الإنجازات الحضارية التي تجعلها على مستوى الدول المتقدمة في العالم. إضافة إلى ذلك، يعطي الإسلام أولوية خاصة للروابط الأسرية، لأن الأسرة السعيدة هي اللبنة الأولى التي منها تنشأ الأجيال، ولو قامت كل أسرة بأداء وظيفتها وواجبها المطلوب، لتمكنا من تقليص نسبة كبيرة من المشكلات والأمراض الاجتماعية التي تجتاح مجتمعنا الإسلامي كل يوم.

كما اتجه اهتمام المسؤولين بالمرافق والخدمات العامة في إطار تحقيق ازدهار الحياة حيث إن توفير المرافق العامة وأماكن الاستحمام تعد من الأساسيات الضرورية لبناء مجتمع صحي ونشط. وبذلك يتضح لنا أن مبدأ الإسلام الحضاري يسعى إلى تحسين نوعية حياة أفراد المجتمع في شتى النواحي بشكل فعال ومتكامل.

المبدأ السابع: حماية حقوق المرأة والأقليات:

إن التربية والتعليم من منظور الإسلام الحضاري هي حق كل فرد من أفراد المجتمع دون تمييز أو تفرقة، سواء كان من الأغلبية أو الأقلية، ومن واجب الدولة قانونا ضمان المحافظة على حقوق جميع الأفراد التي تشمل حفظ وحماية النفس والدين والمال والعرض والعقل كما هو منصوص عليه في مقاصد الشريعة الإسلامية، وعليه لا يحق لأي أحد إنكار هذه الحقوق بسبب الأقلية أو اختلاف الجنس ذكرا أو أنثى، ويعد ذلك مخالفة قانونية. وقد جاء ذلك تطبيقا لما في كتاب الله العزيز حيث قال تعالى في سورة الحجرات: 13: (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا، إن أكرمكم عند الله أتقاكم، إن الله عليم خبير).

وقد نص الدستور الفيدرالي الدولي على وجوب ضمان الحقوق والمحافظة عليها، حيث تم تخصيص قوانين الحرية الأساسية في القسم الثاني للدستور. وقد نتج إثر ذلك استحقاق المرأة والأقليات لكل الامتيازات التي يتمتع بها الرجل والأغلبية، ولهم حق المشاركة والإسهام في دفع عجلة تقدم البلاد، ففتاح لهم الفرص في الاشتراك في إدارة الدولة وتنفيذ الأنشطة الاقتصادية والاجتماعية والترفيهية والدينية والسياسية.

وقد أبدت الحكومة اهتماما خاصا بالقضايا المتعلقة بحقوق المرأة حيث خصصت للمرأة الآن نطاق 30% من تحديد سياسة الدولة الوطنية.

ولقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم دائما يوصي بالمرأة خيرا منذ بداية نبوته حتى أواخر حياته عندما أكد على ذلك في خطبة حجة الوداع حيث قال صلى الله عليه وسلم:

(... اتقوا الله في النساء، فإنكم أخذتموهن بأمانة الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله، وإن لكم عليهن ألا يوطئن فراشكم أحدا تكرهونه، فإن فعلن فاضربوهن ضربا غير مبرح، ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف، وإني تركت فيكم ما إن تمسكتن به لن تضلوا بعده إن اعتصمتم به، كتاب الله وسنتي...) (

ولو نظرنا إلى تاريخ بلادنا منذ الاستقلال حتى اليوم لوجدنا أن الدولة لم تهمل أبدا حقوق أي فئة من فئات شعبها، بل على العكس من ذلك فإنها تضمن لهم حماية حقوقهم - في عدة جوانب معينة- تحت ظل قوانين الدولة. وكما هو الحال في البلاد الأخرى، فإن حكومتنا الرشيدة قد خطت خطوة إيجابية بتأسيس المجلس الماليزي لحقوق الإنسان Suhakam لضمان الحفاظ على حقوق الأفراد والجماعات، كما أنها رحبت بالبيان الصادر عن مجلس حقوق الإنسان التابع لهيئة الأمم المتحدة UNHCR فيما يتعلق بالحقوق البشرية المختلفة من بينها حقوق المرأة. ونجد أن المرأة في هذه الدولة أفضل بكثير من بنات جنسها في بعض البلدان الإسلامية الأخرى، حيث أنها تتمتع بحقوق وامتيازات معينة في ظل مبدأ الإسلام الحضاري، كما أن هناك قوانين تحمي لها هذه الحقوق، وتوجد جهات وجمعيات كثيرة تشرف على ذلك، كما يحق لها الانخراط في كل مجالات العمل والخدمات بما لا يتنافى مع قوانين الدولة. وعلاوة على ذلك فإن هناك جهات وهيئات مسؤولة عن حماية هذه الحقوق والمحافظة عليها من التعرض للانتهاك، كالمحاكم التي منحت لها الحرية والسلطة المطلقة لبحث القضايا المتعلقة بذلك.

وقد شاعت ادعاءات خبيثة في كتابات الغربيين بأن الإسلام لا يولي أي اهتمام بالمرأة وبغير المسلمين من أبناء المجتمع. هنا تبرز أهمية التأكيد على أن الحقوق البشرية الأساسية تشمل كل الفئات بغض النظر عن الأديان والأجناس والأنواع. والتاريخ الإسلامي زاخر بالأمثلة والبراهين التي تثبت أن غير المسلمين كانت لهم مكانة في حكم البلاد، وأن الحاكم كان لا ينكر حقوقهم، بل منحهم حق حرية الديانة، وبوأهم مراكز هامة في الهيكل الإداري للحكومة، فكان منهم الوزراء وكبار المسؤولين. أي إن التاريخ الإسلامي أثبت لنا أن غير المسلمين كانوا يحظون بحياة سعيدة وآمنة تحت ظل القيادة الإسلامية، ومرجع ذلك ضمان الحقوق وعدالة الحكومة، وهذا هو ما تسير عليه دولتنا اليوم.

إن الإسلام يقوم على مبادئ راسخة تتألف من العدل والحكمة وأداء الأمانة وتحمل المسؤولية تجاه كل أفراد المجتمع بمختلف الطبقات، وبغض النظر عن الأقسام والشعوب والأنساب والأديان، دون التقليل من شأن أي فئة من الفئات، والقانون بدوره يحمي جميع الحقوق، فحين تقوم المحاكم وهيئات المعنية بدورها في حل القضايا المتعلقة بهذه الحقوق عند حدوث أي نزاع حوله، وذلك عملا بقول الله تعالى في سورة النساء: 58: (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها، وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل، إن الله نعمًا يعظكم به، إن الله كان سميعًا بصيرًا).

المبدأ الثامن: حسن الأخلاق ورفي الثقافة

من أهم الدعائم التي تقوم عليها حضارة الأمة أو الدولة رفعة الثقافة وحسن الأخلاق، والذي بهما تتكون الهوية الذاتية للدولة؛ لذلك ينبغي الحفاظ على ميزة تعدد الثقافات والأديان من منطلق التمسك بالقيم الأخلاقية السامية لما لها من أثر مباشر في سعادة الأمة وأمن المجتمع متعدد الأجناس، كما أنها ترفع من شأن الشعب ومكانته ليكون موضع إجلال واحترام من الآخرين. قال تعالى بشأن ذلك: (... وقولوا للناس حسنا....)

وقال الرسول صلى الله عليه وسلم: (الإيمان حسن الخلق) وقال (إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق).

بذلك نجد أن النهضة الاقتصادية والتكنولوجية في ماليزيا تسير في اتجاه متواز مع رقي الثقافة وسمو الأخلاق لدى شعب متعدد الأقوام. إلا أن انتشار بعض الأمراض الاجتماعية كالانحلال الخلقي، وضعف التواصل والتكامل الثقافي، وعدم الإقبال على العلم لدى بعض أبناء شعب ماليزيا اليوم يمثل أكبر التحديات التي تقف في وجه تطبيق مبدأ الإسلام الحضاري.

إن النهضة الاقتصادية والعلمية من منظور الحضارة الإسلامية ينبغي أن تنبني على دعائم أخلاقية وثقافية سامية، وهذا لا يتحقق طالما هناك فاصل يفرق بين التطور المادي والسمو الأخلاقي. وقد ضرب لنا التاريخ مثلا واضحا من خلال الإمبراطورية الرومانية التي عجزت في النهاية عن الصمود جراء الانهيار الخلقي الذي أصاب كيان مجتمعا.

وبما أن الفن عنصر من عناصر الثقافة فإنه ينبغي أن يكون موافقا للقيم الأخلاقية العالية مما يساهم بشكل إيجابي في بناء ثقافة

رفيعة للدولة.

المبدأ التاسع: المحافظة على الطبيعة

لا تقتصر حياة الإنسان على الروابط والعلاقات بين الأفراد فحسب، وإنما يرتبط كذلك بالبيئة من حوله، وما السعادة التي ينعم بها في الحقيقة إلا نتيجة تآلفه وانسجامه مع غيره من المخلوقات في الطبيعة. والإنسان بطبعه يميل إلى السيطرة على الطبيعة والمبالغة في استغلال مواردها بواسطة العلوم والتكنولوجيا، وهذا يقود إلى الإخلال بتوازن الطبيعة، فتحدث من جرائها الانهيارات الأرضية، والفيضانات، وارتفاع درجة الحرارة، والأعاصير والعواصف المطرية، والتلوث البيئي، وانقراض النباتات والحيوانات، وغير ذلك. كل هذه الظواهر والأحداث الطبيعية تدل على الخلل الذي طرأ على نظام الطبيعة، وما هو إلا نتيجة التدخل البشري.

وقد بذلت جهود جبارة على المستوى العالمي حيث تم تنفيذ عدة قوانين بيئية من قبل منظمة حماية البيئة التابعة لهيئة الأمم المتحدة UNDP في عدة بيانات أصدرتها من أجل التأكد من تنظيم المشاريع التنموية. وقد شاركت ماليزيا في تأييد هذه البيانات ووافقت عليها، منها بيان ريو دي جانيرو Janerio Reo De عام 1993م، وبروتوكول كيوتو Kyoto Protokol الصادر عام 1997 م، كما أن ماليزيا نفسها أصدرت بيان (لنكاوي) لحماية البيئة للتأكد من تنفيذ المشاريع بشكل منتظم ووفقا للقيود التي تهدف إلى المحافظة على البيئة والطبيعة.

ومن أجل معالجة المشاكل البيئية ينبغي الإشراف على التعامل مع البيئة بطريقة أكثر توازنا وشمولية، وهو يبدأ من التنمية الفردية المستندة على دعائم أخلاقية، وغرس الشعور بحب الطبيعة والمسئولية تجاه حمايتها، وتنمية البيئة وفق تخطيط مسبق ومحكم، إلى جانب التطور العلمي والتكنولوجي الذي ينطلق من أسس دينية وقيمية، وإجراء البحوث، والاستمرار في المحافظة على جمال الطبيعة، ومراقبة ما يطرأ عليها من خلل حتى لا تتسبب المشاريع التي يقوم بها الإنسان إلى الإضرار بها والإخلال بنظامها، مما قد يؤثر ذلك على سير دورة الحياة بشكل عام.

وعلى أساس ذلك فإن الإسلام الحضاري يسعى إلى إيجاد التوافق والتآلف بين الإنسان والطبيعة والبيئة من حوله، إلى جانب تحقيق التطور والازدهار.

المبدأ العاشر: ترسيخ القدرة الدفاعية للوطن:

إن مفهوم القدرة الدفاعية للوطن من منظور الإسلام الحضاري لا يقتصر على القوة الحربية وحادثة الإسلام فحسب، وإنما يتجاوز ذلك ليشمل القوة الذاتية والجسمية والمعنوية. وهذا ما أشار إليه القرآن الكريم في قوله تعالى في سورة الأنفال: 60: (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم، وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوف إليكم وأنتم لا تظلمون).

إن تقدم أي شعب من الشعوب يتطلب منه القدرة على الدفاع عن الوطن من غزو الأعداء، ويكون ذلك بترسيخ القوة العسكرية وتزويدها بالمعدات والأسلحة الحربية بهدف الدفاع عن النفس والوطن، لا الهجوم على الآخرين وغزو بلادهم. إن قوة خط الدفاع المدني تضمن للبلاد الاستقرار واستتباب الأمن والسلامة، مما يتيح للدولة مجالا لتحريك عجلة التطور والنهضة بشكل دءوب.

إن العالم اليوم يشهد تغيرات وانقلابات في الساحة السياسية العالمية، وتعرض بعض الأمم لمختلف الضغوط والإهانات السياسية. وكل هذه الأحداث تشعرنا بضرورة تعزيز القوة الحربية والتمكن من كل وسائل الدفاع عن النفس، وعلى الدولة أن تكون على استعداد دائم بخطط وبرامج بعيدة المدى تهدف إلى أن تغرس في نفوس الشباب والناشئين الشعور بالمسئولية للقيام والصمود في وجه الأعداء في سبيل الدفاع عن العرض والشعب والوطن وبذلك فإن مبدأ الإسلام الحضاري يسعى إلى إعداد أمة قوية قادرة على الصمود أمام تيار التحديات العالمية المعاصرة.

هذه هي المبادئ والأسس التي قام عليها المشروع الذي تصوره رئيس وزراء ماليزيا حسب الوثيقة المنشورة، كما أنه حدد سمات المجتمع الماليزي الذي يستهدف مشروع الإسلام الحضاري إيجاده في ثماني سمات هي: ¹

- 1- أن يتحلى بالأفكار الوسطية والمعتدلة التي تساعد على تقوية بناء الأمة والدولة.
- 2- قوامه الأخلاق الفاضلة حتى يكون قدوة للأمة كلها والناس جميعاً.
- 3- يتصف بالمسئولية والجدية في تأدية دوره وواجباته.
- 4- تكون فيه العلاقات بين أفرادها مترابطة وتقوم على الثقة والأخلاق الفاضلة.
- 5- يتصف بالنظام ويحترم سيادة وحكم القانون.
- 6- متحد الكلمة ومتعاون ومتكافل فيما بينه.
- 7- تطبق الدولة تعاليم الإسلام الحقيقي وتحقق مقاصد الشريعة الإسلامية.
- 8- تكون الدولة رائدة وقائدة وليست تابعة وذليلة.

* وفي رؤية رئيس الوزراء الماليزي فإن أهم مظاهر الإسلام الحضاري تتمثل في الآتي: ²

العالمية: لأنه يستمد روحه ومقاصده من الإسلام الذي هو رسالة للناس كافة ورحمة للعالمين.
الربانية: حيث مصدره الأساسي وحي الخالق العظيم، ويتبني ربط الناس بالله رب العالمين؛ فهي ربانية الغاية والمهدف، كما هي ربانية المصدر والمنطلق.

الأخلاقية: فالأخلاق الفاضلة التي تفضي إلى سلوك رشيد وعلاقات طيبة بين البشر هي أبرز ما يدعو إليه الإسلام الحضاري.
التسامح: وذلك من أجل مجتمع يسوده الاستقرار والسلام والتعاون والتكافل بكافة أعراقهم ومعتقداتهم، وتفهم الآخرين واحترام خياراتهم العقديّة والثقافية.

التكامل: تتكامل فيه معارف الوحي مع علوم العصر، وتتكامل فيه الجهود من حيث تناوله لشئون الفرد والمجتمع والدولة.
الوسطية: يقوم المشروع على الاعتدال في منهجه، ويعتمد على التدرج واليسر في طريقة تطبيقه، ومن خلال ذلك يكون التوازن بين مصلحة الأفراد ومصلحة الجماعة، والتوازن بين متطلبات الروح والمادة، وبين المثال والواقع.

التنوع: من حيث مادته التي تغطي مجالات عديدة، وتهتم بمستويات مختلفة، كما تستوعب المتغيرات، وتأخذ من التجارب والحكم البشرية النافعة والصالحة.

الإنسانية: بمعنى أنه رسالة موجهة إلى الإنسان، وتهدف إلى رعاية مصالحه الضرورية والحاجية والتحسينية، وكفالة حقوقه الأساسية، وحفظ دينه وعقله ونسله وعرضه وماله.

عناصر الإسلام الحضاري:

يقوم مشروع الإسلام الحضاري - كما يطرحه عبد الله بدوي - على عشرة عناصر أساسية ينبغي على المسلمين أفراداً وجماعات العمل على تحقيقها، وهي:

- **التعليم الشامل:** الذي يجمع بين معارف الوحي وعلوم العصر، ويغطي فروض الكفاية والأعيان ويؤدي واجبات الوقت دون

تقصير.

- **الإدارة الجيدة:** التي تحسن إدارة الموارد البشرية والمادية وتوظيف الاستخدام الأمثل لها.

- **التجديد في الحياة:** بمعنى ترقية أساليبها من ناحية التمدن والحضارة.

محمد شريف بشير، الإسلام الحضاري... مشروع النهضة الماليزي <http://www.islamicfinder.org/articles/article.php?id=425&print=1&lang=arabic> - ¹
² - نفس الموقع

- **زيادة جودة الحياة:** وتوفير متطلبات الحياة الكريمة على أجدود هيئة وأكمل حالة.
- **قوة الشخصية:** من حيث الإخلاص والأمانة؛ لإخلاص أساس الأقوال والأعمال، بينما الأمانة عماد المجتمع والدولة، وبغيرهما لا يمكن إيجاد الإنسان الصالح والمجتمع الصالح. وهي أخلاق تقوم عليها الحضارات، وبغيرها تزول وتغرب.
- **الحيوية والنشاط:** من حيث استجابته للمتغيرات وإدراكه لمتطلبات الحياة المتجددة ومسائلها المتشعبة.
- **الشمول والسعة:** يقوم المشروع على الفهم الشمولي للإسلام؛ فهو لا يركز على جانب دون الآخر، ولا يأخذ بتعاليم الإسلام مجزأة. ويعتبر الإسلام منهج حياة كاملاً؛ فهو عقيدة وعبادة، وأخلاق ومعاملة، وتشريع وقانون، وتربية وتعليم، ودولة ونظام، يتناول مظاهر الحياة كلها، ويحدد منهاجاً للسلوك البشري في كافة أطواره.
- **العملية والواقعية:** لا ينجح إلى المثالية المجردة؛ فهو منهج عملي واقعي من حيث مراعاته واقع الحياة وطبيعة الإنسان وتفاوت الناس في استعداداتهم ومداركهم وحاجاتهم ومطالبهم.
- **الاستقلالية وعدم التبعية للأجنبي:** سواء كانت تبعية فكرية أو ثقافية أو اقتصادية وسياسية.
- **تعزيز المؤسسة الأسرية:** فالأسرة هي اللبنة الأساسية في المجتمع، وبصلاحها يصلح المجتمع وترباطه وعلاقاته وتتوحد مشاعره.
- * بمناسبة مشروع "الإسلام الحضاري"، بدأت الحكومة الماليزية بخطوات عملية للنهوض بمستوى التعليم على أسس إسلامية، وذلك من خلال تنفيذ برنامج جديد في مجال التعليم وهو برنامج "جي قاف" (J-QAF)، الذي يُوجّه إلى التلاميذ في مراحل التعليم كافةً بهدف بناء الشخصية الماليزية وصياغتها على هدى التعاليم الإسلامية.¹
- ويقوم برنامج "جي قاف" على أربعة أركان أساسية تتكامل جميعها لبناء الشخصية الماليزية وفق رؤية إسلامية تأخذ بمعطيات العصر، ويرمز كل حرف من حروف البرنامج إلى أحد هذه الأركان. فيهدف الركن الأول الذي يقوم عليه المشروع، ويرمز له بالحرف جيه "ج"، إلى كتابة اللغة الملايوية "بهاس ملايو" بالحرف العربي والمعروف بـ"الجاوي" اللغة الجاوية أو الكتابة الجاوية. أما الحرف "Q" فيرمز إلى هدف الاهتمام بتعليم القرآن الكريم وإحسان الصلة به وجعله منهجاً للحياة، بينما يرمز الحرف "A" إلى الاهتمام باللغة العربية لأنها الوسيلة الأساسية لفهم القرآن الكريم، كما يرمز الحرف "F" إلى اهتمام البرنامج بالعلوم الإسلامية الواجب معرفتها (فرض عين على كل فرد مسلم) في المجالات الدينية كافة حيث يتعين على المسلمين القيام بها على أكمل وجه.
- إن برنامج "جي قاف" من أهم المشاريع الحضارية التي تعمل على ترسيخ قيم إسلامية في إطار تنفيذ مناهج التربية الإسلامية بين أبناء الشعب الماليزي. وفكرة البرنامج التعليمي "جي قاف" نابعة من فكر ورؤية رئيس وزراء ماليزيا السابق عبد الله أحمد بدوي. عندما قام بزيارة وزارة التربية الماليزية في يوم 30 ديسمبر 2003م، واقترح هذا البرنامج آملاً في تخريج التلاميذ المتمكنين من حفظ وتلاوة القرآن الكريم، وحثه إلى جانب استيعابهم الفروض العينية، واللغة العربية، والكتابة الجاوية. وقد كلفت الوزارة قسم مناهج التربية الإسلامية والأخلاق بإدارة التربية الإسلامية والأخلاق التابعة لوزارة التربية الماليزية على القيام بتنفيذ هذا البرنامج. وبناءً على المشاورات بين الأعضاء التنفيذيين تم اختيار اسم المشروع ورمز له بـ "جي قاف" (j-QAF)، مع تحديد الجدول الزمني لتنفيذه.
- يبدأ تنفيذ هذا البرنامج من مرحلة التعليم الابتدائي والتي تستغرق 6 سنوات، ثم يمتد تدريجياً إلى بقية الصفوف الأخرى في المرحلة المتوسطة والثانوية حتى نهاية التعليم الجامعي. ولا يطبق هذا البرنامج على التلاميذ غير المسلمين، فلهم البديل حيث تقرّر لهم مادة الأخلاق. وحدير بالذكر أن القانون الماليزي يسمح لغير المسلمين ببناء مدارس خاصة لهم. أما من حيث مادة اللغة العربية، فهي مادة اختيارية بالنسبة لغير المسلمين.

¹ - www.arabtimes.com - عبد الرحمن شيك، تجربة ماليزية رائدة في تربية الناشئين

وهذا المقرر الجديد بدأ تطبيقه في سنة 2005م وقد احتاج البرنامج إلى زيادة عدد المعلمين من سنة إلى أخرى نظرًا لزيادة المدارس التي شاركت في هذا البرنامج حتى سنة 2010م. وتعزيزًا لمشروع الإسلام الحضاري أعلن عبد الله بدوي في 15/02/2008 عن أول قناة فضائية إسلامية لتوعية الماليزيين بالمشروع وتقريبهم من العرب وهي قناة "الفلاح"، ناطقة باللغة العربية وتبث من كوالالامبور.

التحديات التي تواجه الإسلام الحضاري

وبعد أن يعرض رئيس الوزراء الماليزي لجوانب رؤيته يحدد جملة من التحديات التي تواجه مشروع الإسلام الحضاري، وهي في مجملتها تحديات داخلية، أبرزها:

- **الجمود والتقليد:** يقف تيار الجمود والتقليد عقبة أمام محاولات التجديد والاجتهاد بدعوى الإبقاء على القديم وإن لم يكن صالحًا لعصرنا؛ وهو تيار يعبر عن نفسه في الجمود المذهبي والتقليد الفكري.
- **التطرف:** وهو تيار أفرزته المشكلات والاختلال العميق في المجتمعات المسلمة، ويعبر عن نفسه في حركات التطرف الفكري والسلوكي.
- **الانعزال والتروهب:** وهو تيار ينتشر وسط الأمة الإسلامية، وتغذيه المواقف السلبية الداعية إلى الزهد والرهبنة والابتعاد عن الدنيا والانصراف عنها كلية.
- **العلمانية:** وهي اللادينية التي ترفض ارتباط الدين بالحياة، وتوجيهه لجوانبها الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، وتحارب تدخل تعاليم الدين في شئون الدولة والحكم.
- **أحادية المعرفة:** المعرفة الجزئية سواء بالشرع أو الواقع تؤدي إلى نظرة جزئية للأمور وتحجب عن صاحبها معرفة الأبعاد الحقيقية للقضايا، وبالتالي يكون حكمه قاصرًا وعاجزًا عن المعالجة الوافية، ولا بد من معرفة بالشرع والواقع معًا.
- **الضعف في إدارة الوقت:** إن إهدار الوقت وعدم إدراك قيمته من أوضح أسباب الفشل والتزدي في الحياة العامة في البلاد الإسلامية.

ختامًا لهذا العرض يمكن القول أن هذا البرنامج رغم كونه مميزًا فليس بالضرورة أنه يصلح لكل البلدان الإسلامية فهو ليس تيارًا أو دينًا جديدًا لكنه بمثابة مفتاح ذاتي جريء واثق يمكنه فك عقدة التخلف والتبعية وإحياء روح المبادرة والتغيير الحضاري، ففي النهاية الإسلام الحضاري أو الحديث كما يقول صاحبه: "ليس طرحًا لتهدئة روع الغرب، وليس طرحًا ليقدم الاعتذار لما هو مترقب من "تهديد إسلامي"، كما أنه ليس طرحًا ليحظى بموافقة غير المسلمين لتكوين صورة أكثر ودية ولطافة لصورة الإسلام، إنه طرح يهدف إلى جعل المسلمين يفهمون أن التقدم منصوص عليه في الإسلام، إنه طرح يتناسب مع التحديث ويضرب بجذوره العميقة في القيم النبيلة وتعاليم الإسلام".¹

¹ - رئيس الوزراء الماليزي أمام الدورة الاستثنائية الثالثة لمنظمة المؤتمر الإسلامي كلمة <http://www.islamicsummit.org.sa/9-20.aspx>

- <http://ar.wikipedia.org/wiki>

² - Malaysia In Brief .http://www.tourism.gov.my/about_malaysia/index.php ،
and <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/my.html>

³ - <http://studies.aljazeera.net/issues/2012/06/20126211123532> محسن صالح

⁴ - www.4nahda.com/article/595 - ،"النموذج السياسي الماليزي وإدارة الاختلاف"، 19 يوليو 2012.

⁵ - <http://ar.wikipedia.org/wiki>.

6 - عبد الكريم صالح المحسن، ماليزيا ومشروع الإسلام الحضاري، الموقع الرسمي للكاتب عبد الكريم صالح المحسن،
2012/10/22.

7- محضير بن محمد (موسوعة)، المجلد العاشر، قضايا معاصرة، ترجمة ومراجعة: عبد الرحمن الشيخ وآخرون، دار الكتاب المصري
"القاهرة"، دار الكتاب اللبناني "بيروت"، دار الكتاب ماليزيا، دار الفكر - كوالالامبور، ط1، 2004 م 1424 هـ، ص ص 13، 14.

8- فرانسيس فوكوياما، نهاية التاريخ، تر: حسين أحمد أمين، مركز الأهرام للترجمة والنشر، ط1، 1413 هـ-1993م، ص 122

⁹<http://islamicnews.net/Document/ShowDoc07.asp?DocID=50955&TypeID=7&TabIndex=3> -

10- www.imanway.com ماليزيا "الإسلام الحضاري" دليلنا للتفوق

11- <http://www.aawsat.com/details.asp?section=4&article=604385&issueno=11739>

12- www.alghoraba.com/wthaeq/13_islaminMalizia.htm أون إسلام تمام، إسلام أون

لاين.نت

13-

<http://www.islamicfinder.org/articles/article.php?id=425&print=1&lang=arabic>

14 - www.arabtimes.com عبد الرحمن شيك، تجربة ماليزية رائدة في تربية الناشئين، محمد شريف بشير، الإسلام

الحضاري...مشروع النهضة الماليزي

منحنى التغيير الحضاري من خلال تجربة الدولة الموحدية

الدكتور: بيشي محمد عبد الحليم

كلية العلوم الإسلامية، قسم العقائد والأديان.

المؤسسة جامعة الجزائر 1.

تمهيد: مرت الحضارة الإسلامية بمراحل عدة تتراوح بين الشموخ والانتكاس ومن الضروري لأهل العلم - كل في مجال اختصاصه - الوقوف أمام منحنى التغيرات الحضارية الكبرى التي مرت بها الحضارة الإسلامية لجعل الظاهرة الحضارية - وهي ظاهرة شديدة التعقيد والسعة - في متناول وعي الأمة لتتحول من أمة منفعة بالفعل الحضاري إلى أمة فاعلة فيه.

والحوضن الطبيعي لملاحظة التغيرات المذكورة وتسجيل القواعد - الأسباب والنتائج - المتحركة بها ومن ثم تكوين الوعي الإيجابي حول الظاهرة الحضارية وتمكين المسلمين من تحصيل القدرة على مغالبة قدر بقدر وليس الاستسلام للأقدار هو التاريخ: لا من جهة كونه مجموعة أحداث بل من جهة ما يفصح عنه من قواعد وسنن..

من هذا المنطلق اخترنا نموذجاً تاريخياً نرصد من خلاله هذا المنحنى هو تجربة الدولة الموحدية، وسبب الاختيار هو كونها تجربة في المغرب الإسلامي والدراسات في شأنها - لا سيما من الزاوية الحضارية - ما تزال في حاجة إلى بحوث جادة مبدعة . وكذا كون الدولة الموحدية هي الدولة التي استطاعت توحيد المغرب والأندلس، وعبرت عن بقايا روح الإنسان المسلم الطبيعي المتحضر قبل أن يخفت صوت العقل وتخبو هذه الروح تاركة المجال لإنسان منحل حضارياً أو إنسان ما بعد الموحدين - بتعبير الأستاذ مالك بن نبي - تحكمه الغريزة والأمراض النفس-اجتماعية.

إذن ما هي خلاصة التجربة الموحدية وما هي إسهاماتها؟ وما هو موقعها في جسد الحضارة الإسلامية؟ وما أسباب انتصارها وما أسباب انتهائها؟ وماذا بقي منها لنحصله منها نغذي به الوعي الحضاري لدينا أو نستحضره في الفعل الحضاري المعاصر؟ هذه هي الخلاصة الفكرية لمداخلتي، والتي ستعتمد المصادر الأصلية بدراسة تحليلية و المراجع والدراسات التي انكبت على تحليل الريادة الموحدية في القرون السالفة حيث يؤرخ لسقوط الحضارة شرقاً باحتلال بغداد على يد التتار سنة (656هـ)¹، وشرقاً بسقوط الموحدين سنة (668هـ) إيدانا ببدء دورة تاريخية جديدة شهد عليها ابن خلدون بأنها مرحلة انتهاء وخمول العالم .

وسنقسم الورقة إلى الآتي:

أولاً: توطئة تاريخية:

على فترة من ترهل المشروع المرابطي وضعف الدولة المرابطية² انبعثت تجربة إصلاحية سياسية قوامها الدعوة الدينية للمهدي محمد بن تومرت في جبال الصامدة بالمغرب الأقصى والتي استطاعت أن تحدث الجديد وتنشأ الغريب في دولة واحدة جمعت شأن المغرب الثلاثة الأقصى، الأوسط، والأدنى، مع الدعوة الأندلسية، ودامت هذه الدولة التي نجحت فيما عجز عنه السابقون وأعيان من بعده اللاحقين قرابة القرن والنصف، وخلفت آثار عديدة على مستوى الإنسان والتاريخ والحضارة . حتى اعتبرها المفكر الجزائري فيصلاً في الخط البياني للحضارة الإسلامية فيما سماه بعالم ما بعد الموحدين¹ الذي شهد التمزق والتشردم والانسحاب من صناعة الحضارة وصياغة التاريخ.

¹ - في سقوط بغداد انظر ابن كثير أبو الفدا: البداية والنهاية، ط6، بيروت، دار المعارف، 1986، ج13 ص200 / حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسي الديني الثقافي الاجتماعي، ط15، بيروت، دار الجيل، مصر، دار النهضة، 2001، ج4 ص147.

² - في الدولة المرابطية انظر: السلاوي: الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، ط2، بيروت، دار الكتب العلمية، 2010، ج4، ص117 / محمد عبد الله عنان: عصر المرابطين والموحدين، ط1، القاهرة، 1964.

¹ - مالك بن نبي: شروط النهضة، (ت عبد الصبور شاهين) بيروت، دار الفكر، 1985، ص66.

ولد المشروع الموحدى سياسيا مع المهدي بن تومرت (524هـ) واكمل ثقافيا مع عبد المومن بن علي وخلفائه الأوائل، أبي يعقوب يوسف ويعقوب المنصور، والناصر.

ويمكننا أن نرصد المحطات التاريخية الهامة لهذه الدولة الواسعة فيما يأتي:

1: مرحلة التنظير والتفكير: وهي تشمل فترة حياة المهدي بن تومرت (485-524 هـ)¹ الذي انطلق إلى المشرق بعدما أخذ حظا من العلوم في بلاد السوس ثم قرطبة. فأقام خمسة عشر سنة بالمشرق دارسا على كبار أئمة كالكياهراسي (507هـ) والغزالي أبي حامد (505هـ)، والطروشى المالكي (521هـ)²، وتنقل في مدن المشرق مكة ودمشق وبغداد، وشهد انتقاص دولة خلافتي بني العباس بالعراق والفاطمية بمصر، وعين طلائع الصليبيين في بلاد الشام.

وبعد هذه الرحلة عاد إلى المغرب، شهابا واريما من الدين وبجرا متفجرا من العلم³، وحل بمدن المغرب طرابلس فالهدية فقسطنطينة وبجاية ثم تلمسان وفاس ومراكش مبشرا بمبادئه الإصلاحية القائمة على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ونبد التقليد. والدعوة إلى التناصف والعدل، والنكير على المساوىء الأخلاقية والأعراف البربرية المخالفة للشريعة⁴.

وعندما لم يستجب له أمير المسلمين علي بن يوسف بن تاشفين زعيم الدولة المرابطية، الذي حشر له علماء الدولة لمناظرته ولكنهم هزموا أمامه لافتقارهم أساليب الجدل والكلام التي برع فيها ابن تومرت من المشرق⁵، رحل إلى جبال المصامدة بالأطلس الكبير أين أعلن بدعوته سنة (514هـ) ثم بويع إماما للموحدين، ومن جبال تينمل سير جيوشه لحرب المرابطين والتي كانت سجلا حتى توفي سنة (524هـ). بعدما ترك دعوة قوية البنيان بما سطره يراعه من كتب ورسائل⁶ حددت للموحدين طرائقهم في الدين والحياة.

2- مرحلة التأسيس:

وهي المرحلة التي استغرقت حياة خليفة ابن تومرت عبد المومن بن علي الكومي الندرومي، التلميذ الأبرز الذي كان عازما على الارتحال للمشرق لتلقي العلم حتى وافى ابن تومرت بقرية ملالة بجاية، فعاد معه ملازما وصار لعلمه وارثا، وعندما توفي ابن تومرت انتخبه أشياخ الموحدين أميرا عليهم في أول بادرة تاريخية لاضمحلال العصبية القبلية، إذ يتولى كومي على مجموع المصامدة، وذلك سنة (524هـ)⁷.

بدأ عبد المومن حياته السياسية بتنظيم الموحدين وقيادة مشروع إزالة دولة المرابطين، فبعد هزيمة البحيرة أمامهم سنة (521هـ) غير الإستراتيجية بتطويق الدولة عن طريق انتزاع أطرافها، فاستولى على مدن الأطلس وقراه، ومنها اتجه إلى تلمسان ففتحها سنة 539 هـ، ثم وهران أين قضى على أمير الموحدين تاشفين بن علي ثم انعطف إلى فاس، وأخيرا أسقط مراكش العاصمة السياسية للمرابطين

¹ - في ترجمة ابن تومرت انظر: البيدق: أخبار المهدي بن تومرت (ت عبد الحميد حاجيات) ط2، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1986، ص29-65/ ابن خلدون عبد الرحمان: تاريخ ابن خلدون، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1992، ج6 ص266/ ابن القطان: نظم الجمان في أخبار الزمان (ت محمد علي مكى) الرباط، منشورات جامعة محمد الخامس، ص34/ ابن خلكان أبو العباس شمس الدين: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، 1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1998، ج4 ص297/ ابن العماد الخبلي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، بيروت، دار إحياء التراث العربي، د- ت. ج4 ص70/ السبكي: طبقات الشافعية الكبرى، ط2، بيروت، دار المعرفة، ج4 ص71.

² - انظر: عبد المجيد النجار: المهدي بن تومرت، ط1، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1982، ص69.

³ - ابن خلدون عبد الرحمان: تاريخ ابن خلدون، ج6 ص267.

⁴ - عبد المجيد النجار: فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب، ط1، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1992، ص69.

⁵ - انظر ابن أبي زرع الفاسي: الأئیس المطرب بروض القرطاس. (ت عبد الوهاب بن منصور) ط2، الرباط، المطبعة الملكية، 1999، ص222.

⁶ - انظر مثلا كتاب: أعز ما يطلب (ت عمار طالي) الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1985، ص7.

⁷ - في ترجمة عبد المؤمن انظر: المراكشي عبد الواحد: المعجب في تلخيص أخبار المغرب (ت صلاح الدين الهواري) ط1، صيدا، المكتبة العصرية، 2006، ص148/ الذهبي شمس الدين: سير أعلام النبلاء (اعتناء محمد بن عبادي بن عبد الحليم)، ط1، القاهرة، مكتبة الصفا، 2003، ج12 ص202/ ابن أبي زرع: ابروض القرطاس، ص267.

سنة (541هـ)¹، وهو الذي وضع أغلب أسس الدولة الإدارية والاقتصادية²، ويكفيه أنه أول شخص وحد المغرب كله مع الأندلس في فترة تاريخية وجيزة، وكانت أيامه نماء وازدهارا، حيث طال حكمه ثلاثا وثلاثين سنة.

3: مرحلة الظهور والتمكين:

وهي تشمل أيام الخلفاء الكبار يوسف بن يعقوب بن عبد المومن (558-580هـ) الذي كان مثال الفيلسوف ورئيس المدينة الفاضلة، وشهد المغرب والأندلس نهضة لم يسبق لها مثيل في الاقتصاد والعلوم والفنون والعمارة، إذ تعود إليه أغلب العمائر الموحدية. ثم واسطة العقد الخليفة يعقوب المنصور (580-595هـ) أهم الخلفاء الموحدين على الإطلاق لم يترك المؤرخون الموالمون والمعادون منقبة إلا نسبوها إليه، إذ كانت سني حكمه أزهى السنوات، وفيها كانت واقعة الأراك (591هـ)³ ضد الصليبيين.

ثم خلفه ابنه محمد الناصر (595-610) وهو خاتمة مرحلة القوة، إذ تعرضت الدولة لهزات تمرد بني غانية في البحر المتوسط والمغرب الأوسط⁴، وفي آخر أيامه كانت هزيمة العقاب المشنومة مع الأسبان (609هـ).

4: مرحلة التراجع والانهيار:

وقد امتدت من سنة (620هـ) تاريخ وفاة يوسف المنتصر حتى سقوط الخلافة سنة (668هـ)⁵ على يد بني مرين وتعاور فيها خلفاء كثيرون (8 خلفاء في أربعين سنة) وكثرت بينهم النزاعات والصراعات وتدخلات القبائل، وانصرمت أجهزة الدولة وانتفضت أطرافها من الخارجين والمتمردين حتى كان الانهيار الكلي بضربات الزيانيين وبني مرين.

ثانيا: معالم التجديد الحضاري الموحدية:

الحديث عن التجديد الحضاري يقتضي سلفا الكلام عن الموروث السابق للتجربة الموحدية، وهو الحصيلة الحضارية للمغرب الإسلامي بعدوته. بما فيها من حصائل سلبية وإيجابية في المناحي السياسية والثقافية والاجتماعية، وهو تقييم لمسار التاريخ في المغرب الإسلامي لمدة أربعة قرون كاملة، أي من استتباب الفتح الإسلامي وإصفاق البربر على الإسلام بعد فترة حسان بن النعمان وموسى بن نصير⁶.

لقد تعاقبت على المغرب الإسلامي دول عديدة، اختلفت دواعي نشوئها بين المرتكزة على العصائب القبلية مصل الدولتين الزيرية بإفريقية، والحماذية بالجزائر أو بني أمية بالأندلس، والتي اتخذت من الدعوات المذهبية تكفة لها مثل دول الخوارج كإباضية الجزائر الرستميين بتيهت، أو الصفرين المدريين بسجلماسة، أو الشبعة الزيديين (الأدارسة بفاس)، أو الاسماعيليين الفاطميين بإفريقية والمغرب الأوسط، ولكن أيا منها لم تترك أثرا جسيما باستثناء الدولة المرابطية التي قامت على أنقاضها الدولة الموحدية.

ومن الغرابة أن كلتا الدولتين قامتتا على حركة إصلاحية تصحيحية للأوضاع الماثلة في المغرب الأندلس، وكلتاها حملتا هم توحيد المغارب الثلاثة والأندلس، وقد نجحت الموحدية في مقابل قصور المرابطية عن تحقيق ذلك الهدف.

فما هو الجديد وما هي معالم التجديد والإضافة القيمة التي جاء بها المشروع الموحدية؟

يمكننا اللوج إلى فهم الإضافات القيمة والإسهامات الحضارية للموحدين بفهم مآلات الأوضاع عند المرابطين، تلك الأخيرة التي أسهم نقدها من طرف المهدي بن تومرت في قبول دعوته بين قطاعات عديدة من المغاربة، والتي جعلت عديد النخب العلمية تقبل على مناصرة الدعوة الموحدية، بل والانخراط في مؤسساتها، بعدما عجزت اللواحق المرابطية الفقهية في صد الرؤية الموحدية الجديدة في مضمونها

¹ - ابن عذراى: البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، (ت.ج.س. كولان وليفي بروفيسال -3أجزاء- وعبد الله محمد علي-جزء4- .بيروت، دار الكتب العلمية، 2009، ج4ص 105.

² -عبد الله علام: الدولة الموحدية بالمغرب في عهد عبد المؤمن بن علي. الجزائر، طباعة الجيش، 2007، ص223.

³ -انظر ابن أبي زرع: الأنيس المطرب بروض القرطاس ص289.

⁴ - ابن خلدون عبد الرحمان: تاريخ ابن خلدون ج6ص292.

⁵ - العروي عبد الله: مجمل تاريخ المغرب. ط1، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 1994، ص176.

⁶ - لقبال موسى: المغرب الإسلامي منذ بناء معسكر القرن حتى انتهاء ثورات الخوارج. الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1981، ص74.

ورؤيتها للمشروع الثقافي الجديد والذي كان ثورة وقطيعة مع الموروث المغربي في علوم الفقه والعقائد والسياسة والفلسفة الاجتماعية التي نشأت عليها دولة المرابطين.

1/ الرؤية السياسية:

على الرغم من قيام الدولة المرابطية على أسس دينية بحتة¹ في مسألة السياسة التي ارتحنت إلى مقالات الإمام المرادي²، وعلى الرغم من النشأة الثورية الأولى، وتعدد مراكز القرار وتحول السلطة بين أفراد عديدين إلا أن لعنة الوراثة والارتحان إلى عصبية واحدة (صنهاجة الصحراء) ستجعل من المؤسسات الحاكمة رهينة الصراعات الداخلية.

وعندما عاد المهدي بن تومرت من رحلته المشرقية الطويلة التي شاهد فيها انهيار الدول الإسلامية وتكالب الصليبيين على بلاد الشام وتشردم دويلات المغرب (الزيرية، الحمادية، المرابطية) قدم رؤية سياسية جديدة قوامها مشروع إصلاحى يتغيا وحدة الأمة وارتباطها بالأصول الشرعية وانتهاجها لديناميكية اجتماعية قائمة على التغيير الدائم والفعال كما هي مقتضيات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ولتحقيق تلك الأهداف السالفة في بيعته متأخرة ثقافيا عن مثيلاتها، أي في جبال المصامدة فقد عمد محمد بن تومرت إلى استعمال سلاح المهدي الذي تعتقده طوائف السنة والشيعية على السواء، فقام بالتبشير لهذا المبدأ وحشد الأدلة له ليتسنى له أخيرا استلام قياد القبائل الجبلية لتتخرط في مشروعه السياسي الإصلاحى الجديد، ويمكن لن لخص معالم الرؤية السياسية في الآتي:

1/ الثورة على الأوضاع السقيمة:

وهي القضية التي تعد عمود الفعل السياسي عند الموحدين وعند منظرهم محمد بن تومرت، إذ أن الثورة ضرورة شرعية تملئها مقررات الشرع الذي لا يرضى بالظلم والحيف عن الشريعة، وقد استلهم ابن تومرت آراءه في وجوب الثورة على ما يراه انحرافا عن جادة الشريعة من الموروث السني الحافل بتلك الرؤى، خاصة وأنه تتلمذ على أبي بكر الطرطوشي نزيل الاسكندرية (ت521)³ صاحب كتاب "سراج الملوك"

كما أن التجربة المرابطية كانت ملهمة له في هذا المجال، وهي التي توجت أعمالها بإخلاء عهد ملوك الطوائف الأولى في الأندلس والتي عادت سيرتها الأولى في أخريات حكم المرابطين الذين ضعف أمرهم إلى ما يعرف بعهد الطوائف الثاني حيث تشردمت البلاد من جديد، وقامت فيها الثورات من قبل المتصوفة كثورة المريدين، ومن قبل القضاة كابن حمدان في قرطبة⁴، ومن قبل المتزعمين المحليين من بقايا ملوك الطوائف أمثال بني هود في سرقسطة البيضاء.

كما أن التجارب السابقة لخوارج المغرب اباضية طرابلس ثم تيهرت الذين نجحوا في إقامة الدولة المدارية بسجلماسة قرب السوس حيث نشأ ابن تومرت. منذ عهد ولاة الأمويين في إفريقية، وكذا الصفورية الذين نجحوا في إقامة الدولة المدارية بسجلماسة قرب السوس حيث نشأ ابن تومرت. والملاحظ أن المدونات الفقهية المتداولة حتى القرن الخامس عند المالكية لم تكن موافقة حازمة تجاه الخروج السياسي إذا ما قورنت بالمدونات التي بعدها والتي لم تكن كثيرا بالسياسة الشرعية، وشاهدنا أن موطأ مالك لم ترد فيه أحاديث صريحة في موضوع الخروج على الحكام وكذلك مدونة سحنون. وكان موقف الإمام مالك هو الرفض لقضية الخروج لأجل الفتنة وطلب السلطة، وشاعت عبارته: دعهم ينتقم الله من ظالم بظالم. ولكن ذلك لا ينفي مؤازرته أو سكوته عند خروج النفس الزكية وأخيه إبراهيم ضد المنصور العباسي، وبسبب ذلك كانت محنته في موضوع عدم لزوم إيمان الإكراه⁶.

¹ - محمد الأمين بلغيت: دولة المرابطين بالأندلس من مدينة السياسية إلى مدينة العلم. ط1، الجزائر، دار الوعي، 2009. ص16.

² - انظر: محمد الأمين بلغيت: النظرية السياسية عند المرادي وأثرها في المغرب والأندلس. الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1989. ص49.

³ - المقرري: نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب (ت يوسف الشيخ محمد البقاعي) ط1، بيروت، دار الفكر، 1998. ج2 ص245/وفيات الأعيان ج4 ص92.

⁴ - دنش عصمت عبد اللطيف: الأندلس في نهاية المرابطين وستهل الموحدون. ط1، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1988. ص46.

⁵ - مجاز إبراهيم: الدولة الرستمية (160-296هـ) دراسة في الأوضاع الاقتصادية والحياة الفكرية. ط2، القرارة، نشر جمعية التراث، 1993. ص81.

⁶ - أبو زهرة محمد: مالك حياته وعصره. ط3، القاهرة، دار الفكر العربي، 1997. ص59.

ولكن الدافع المهم في نظرية المهدي بن تومرت كان حجة الإسلام أبا حامد الغزالي -الذي يعتبره البعض حليف الإنهزامية والانسحاب من المعتزك السياسي-الذي جعل من ركن الحبسة أي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر القطب الأعظم في الدين، وهو في هذا يتقاطع مع الأصل الخامس للمعتزلة . إلا أنه قيده بشروط كثيرة تعيق تنزيهه واقعا، ولكنه فتح باب الشرعية للقادرين عليه فيما ذكره في المرتبة الثامنة في قوله: "كل من قدر على دفع منكر فله أن يدفع ذلك بيده وبسلاحه وبأعوانه"¹ فهذه جملة مؤثرات بناء المشروع الثوري السياسي للمهدي بن تومرت.

ب/ استغلال قضية المهديّة:

تعتبر قضية المهديّة أو المحلص الذي يرفع الجور عن المظلومين موضوعا شائكا عن أهل السنة والجماعة والشيعة وبغض النظر عن النقد الموجه للأحداث الواردة في المسألة، وهي نقود ذات اعتبار في علم الحديث.

إلا أن شيوع القضية وذيوها في الفكر المغربي أمر جدير بالانتباه، فلكثره الدول المتعاقبة وما يستلزم ذلك من حروب ومجاعات وفواجع لا تنتهي جعلت عديد الأشخاص يركبون عقيدة المهديّة لتحقيق مآربهم، ولا يعدم أن يكون بن تومرت قد استغل القضية²، والخلاف في صدقه بعيد المنال، إذ أن هناك نشازا بين منهجية العقلي الصارم في الأصول وبين قوله بالمهديّة والعصمة، والشواهد على كثرة ادعاء المهديّة عديدة منها:

*مهدي الفاطميين عبيد الله الذي دعمته قبائل كتامة بتأثير من داعيته أبي عبد الله الشيعي³ والذي نجح في إقامة أول دولة للإسماعيليين بإفريقية والمغرب الأوسط ثم مصر والتي تركت آثارها في تأسيس عاصمة المهديّة بتونس.

*المهدي بن يوسف الجزنائي حاكم مكناس أيام طوائف المغرب، والذي قتل من طرف قبائل برغواطة.

*المهدي بن توالا، صاحب قلعة الأطلس والذي هاجمه ابن تاشفين سنة 461هـ.

وهذه الشواهد تفيد على انتشار ظاهرة المهديّة في المغرب، حتى أن متأخري الإخباريين كانوا يسمون عبد الله بن ياسين بمهدي المرابطين⁴. وحتى بعد انصرام الدولة الموحدية فإن العقيدة بقيت منتشرة، وإليها أشار ابن خلدون بقوله: "وأما ما تدعيه العامة والأغمار من الدهماء ممن لا يرجع إلى عقل يهديه ولا علم يفيد فيتحنون ذلك على غير نسبة وفي غير مكان تقليدا لما اشتهر من ظهور فاطمي ولا يعلمون حقيقة الأمر كما بيناه، وأكثر ما يتحنون في ذلك القاصية من الممالك وأطراف العمران مثل الزاب بإفريقية والسوس من المغرب، وتحذ الكثير من ضعفاء البصائر يقصدون رباطا بماسة لما كان ذلك الرباط بالمغرب من المثلثين من كدالة واعتقادهم أنه منهم أو قائمون بدعوته."⁵

وقد ذكر ابن خلدون أمثلة لمدعي المهديّة في ذلك الزمن المتأخر للثامنة رجلا يدعى التوزري زعم أنه القاطع المنتظر، وآخر في بلاد غمارة بالشمال سمي العباس، كما نقل عن شيخه الأبي قديم شيعة من كربلاء العراق لتلمسان لإظهار مهديّة أحدهم لولا أنه وجد دولة بني مرين قوية أيام يوسف بن يعقوب⁶. فهذه الشواهد وغيرها دالة على تجذر مفهوم المهديّة في بلاد المغرب قبل وبعد ظهور ابن تومرت.

ج- التنظيم السياسي للدعوة الموحدية:

انطلقت الدعوة الموحدية في عهد متوسط وعمادها شخصية المهدي المرشد ثم مجموع القبائل التي آمنت بالدعوة وسارت بها قدما حتى إسقاط دولة المرابطين.

1 - الغزالي أبو حامد(حجة الإسلام): إحياء علوم الدين. دمشق، مكتبة عبد الوكيل الدروبي، د،ت. ج2ص262.

2 - ألفرد بل: الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي. (ت عبد الرحمان بلوي)21، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1981. ص265.

3 - الدشاوي فرحات: الخلافة الفاطمية بالمغرب. ط1، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1994. ص78.

4 - زنيبر محمد: المغرب في العصر الوسيط. ط1، منشورات كلية الآداب، جامعة محمد الخامس، الرباط. 1999. ص136.

5 - ابن خلدون عبد الرحمان: المقدمة. (ت درويش الجويدي) ط2. صيدا. المكتبة العصرية. 1997. ص303.

6 - نفسه ص304.

ولكن الجديد في المشروع الموحد هو بناء أجهزة قائمة للشورى ودوائر مختلفة لتحسين الحكم من الاختلال والانحراف عن مسار الدعوة، وقد ظلت هذه الأجهزة الشورية وديفها الأجهزة العلمية (طلبة الموحدين) دوائر ضاغطة مدة طويلة ضد سقوط جهاز الحكم في سوءات سابقه، والمكسب الأول في بداية الدولة هو ضمور العصبية القبلية لصالح حملة المشروع عندما تولى عبد المومن بن علي قيادة الدولة عن شورى ورضا أشياخ الموحدين وهو من غير عصبية المصامدة، إذ هو كومي زنائي وافد على المغرب الأقصى.

كما أن تلك الدوائر الشورية ظلت تمارس الرقابة الدائمة في أحداث كثيرة على تصرفات الخلفاء مما أدى إلى عزل بعضهم أو نزع الشرعية عنهم كما حصل للخليفة المأمون مثلاً¹، وأهم هذه الأجهزة الشورية التي وضعها المهدي ما يأتي:

* مجلس العشرة: وهو خاص بالسابقين الذين لازموا المهدي في دعوته.

* مجلس الخمسين: وهم عرفاء القبائل التي ساندت الدعوة².

* مجلس السبعين: وهم عرفاء القبائل التي انضمت لاحقاً للدعوة وناصرت الدولة.

ويصف ابن القطان عمل هذه المجالس بقوله: فكانوا إذا قطعوا الأمور العظام يخلون بالعشرة لا يحضر معهم غيرهم. فإذا جاء أمر أهون أحضروا الخمسين، فإذا جاء دون ذلك أحضروا السبعين رجلاً، وفيما دون ذلك لا يتأخر أحد ممن دخل في أمره³.

فهذه الدلائل والأعمال دالة على الانطلاقة الرشيدة للدعوة الموحدية، ولكن أواخر الأمور لن تكون كأولها عندما يدخل المشروع في المرحلة الباهتة وتقوى شوكة السلطة على المعرفة فتعارض الأمور ويأفل المشروع.

2- الرؤية الثقافية المذهبية:

يعتبر المشروع الثقافي أهم ركيزة في التجديد الحضاري لدى الموحدين، وميزة هذا التجديد تتجلى في قلب الأوضاع المذهبية على مالكية المغرب والانتصار لحظ التأصيل في العلوم بدل التقليد والترديد. كما تتجلى في الانفتاح على العلوم العقلية من فلسفة ومنطق وكذا في تبني الرؤية الإحيائية في التصوف والسلوك، وهو ما أدى إلى هزة فكرية عنيفة لم يشهدها المغرب منذ زمن بعيد. ولفهم مظاهر هذا التجديد الذي هو حجر الأساس في النهضة الموحدية التي تجسدت سياسياً بوحدة المغرب والأندلس، ومدنياً في الإنشاءات والتعمير والرخاء المادي، وعسكرياً في قوة الجيش والأسطول، فإنه يجدر بنا أن نترسم القصور السابق على هذه النهضة في القضايا الثقافية.

فمن حيث المذهبية السائدة فهي المالكية التقليدية المرتبطة بالمدرسة المصرية القيروانية وهي تختلف عن العراقية بالعكوف على أقوال الإمام مالك وابن القاسم وعدم تعديها إلى غيرها، حتى أن الأندلسيين على براعتهم الفقهية لم يخالفوا المذهب إلا في بعض مسائل سبع أو تسع معدودات.

وقد أدى هذا التكلس على مدونات الكتاب (مدونة سحنون) أو الواضحة لابن حبيب أو العتبية أو المستخرجة إلى ضعف النظر الفقهي نتيجة لاستبعاد الأدلة من النقاش والجدل. بل وأدى إلى معاداة المذاهب الأخرى وهجر أصحابها والتصديق عليهم كما حصل للأحناف بتونس، والشافعية والظاهرية بالأندلس.

سجل المؤرخون هذه الحقائق في شهادات تاريخية تعكس الواحدية المذهبية كما هو الظاهر في كتب طبقات المالكية من أندلسيين ومغاربة. ومن ذلك اللحظة التاريخية الأولى في ميلاد مذهب مالك بالأندلس وسيطرته بتحالف السلطة مع الفقهاء المالكية لإبراز التمايز عن العباسيين ومذهبهم الحنفي.

وفي ذلك نقراً قول ابن حزم: "مذهبان انتشرا أمرهما بالرياسة والسلطان مذهب أبي حنيفة، فإنه لما ولي القضاء أبو يوسف كانت القضاة من قبله فكان لا يولي البلاد من أقصى المشرق إلى أقصى إفريقيا إلا أصحابه المنتمين إلى مذهبه، ومذهب مالك بن أنس عندنا (الأندلس)، فإن يحيى بن يحيى (راوي الموطأ) كان مكيناً عند السلطان مقبول القول في القضاة، فكان لا يلي قاض في أقطارنا إلا

¹ - ابن خلدون: تاريخ ابن خلدون ج6 ص300.

² - البيهقي: المقتبس من كتاب الأنساب في معرفة الأصحاب، الرباط، دار المنصور، 1971، ص30.

³ - ابن القطان: نظم الجمان ص81.

بمشورته أو اختياره، ولا يشير إلا بأصحابه، ومن كان على مذهبه، والناس سراع إلى الدنيا والرئاسة، فأقبلوا على ما يرجون بلوغ أغراضهم به¹.

كما نقل لنا المقدسي صورة عن التعصب الشديد لمذهب مالك دون من سواه في توصيفه لحالة الأندلس: "أما في الأندلس فمذهب مالك وقراءة نافع، وهم يقولون: لا نعرف إلا كتاب الله وموطأ مالك فإن ظهرنا على حنفي أو شافعي نفوه. وإن عثروا على معتزلي أو شيعي قتلوه" بل إن هذه الواحدية الموغلة في التعصب دفعت البعض إلى ازدياد المذاهب الأخرى كما وصف المقدسي أنه: ذاك بعضهم في مسألة فذكر قول الشافعي، فقال له: أسكت، من هو الشافعي إنما كانا بحرين. أبو حنيفة لأهل المشرق ومالك لأهل المغرب أفتركهما ونشتغل بالساقية.²

انتقل هذا العكوف على الأقوال المحضة المجردة من الدليل إلى الحلق العلمية حتى خفت النظر في مصادر الأدلة، وأدى هذا إلى معاداة أهل الحديث والمتمسكين بالرواية، ونذكر هنا محنة بقي بن مخلد القرطبي (272هـ)³ الذي امتحن لإدخاله مصنفات الحديث الأخرى إلى بلاد الأندلس، وهي مصنفات تحكي أقوال الصحابة والتابعين غير ما عرف المالكية في موطأ مالك. ويذكر أن أصيبغ بن خليل (273هـ) اشتط في معاداته حتى قال: "لأن يكون في تابوتي رأس خنزير خير من أن يكون فيه مصنف بن أبي شيبة."⁴

ولأجل هذا لم تذكر هنا شروح لكتب السنة في القرون الأولى، وإنما كان الأمر تصحيحاً للرواد الذين أفادوا من العلم المشرقي في صدمة الحزمية الناهضة، كما هو الحال مع الباجي أو ابن العربي، ومن شواهد هذا التذمر من تلك الحالة المقيتة في التعصب المذهبي ما قاله منذر بن سعيد البلوطي (355هـ)⁵ في توصيف جو العلم في الحلق المالكية بالأندلس:

عذيري من قوم إذا ما سألتهم دليلاً قالوا هكذا قال مالك

فإن عدت قالوا هكذا قال أشهب ومن لم يقل ما قاله فهو آفك

فإن زادت قالوا قال سحنون مثله وقد كان لا تخفى عليه المسالك

فإن قلت قال الله ضحوا وأعولوا علي وقالوا أن خصم مباحك.

إن الناظر في كتب التراجم والبرامج والاثبات والفهارس والطبقات يلاحظ هذه السيطرة الكلية لكتب فروع المالكية على المشهد الفقهي مع غياب تام لكتب المذاهب الأخرى وضمور لكتب أصول الفقه، وهو ما أدى إلى تكلس في المنتج الفقهي وعزوف عن الاجتهاد وضمور في مخالفة الموروث، ومثال ذلك فهرست ابن خير الاشبيلي (578هـ) حيث لا يوجد كتاب فقهي واحد خارج المذهب من بين أربع وخمسين ذكرها.

والمطلع لكتب التراجم مثل الصلة لابن بشكوال أو البغية للضيبي يزداد رسوخاً بهذه المقدمات، وقد أدى هذا التكلس والوقوف عند المدونات المتقدمة بالقاضي ابن العربي الاشبيلي إلى نعي هذه الطرائق في التعليم والتلقي والتي أدت إلى تقليد بلدي مذهبي محض فيما يعرف بالعمل المالكي لدى مدن الأندلس في إحالتهم القارئ إلى ما سبق القضاء لدى الآخرين في مدن قرطبة وطليبة وإشبيلية. أدت الشرعية الدينية لدولة المرابطين إلى الرفع من مكانة فقهاء المالكية، فبحلالية الحفاظ على النقاء المذهبي ودفع ما يجب من تيارات التمشق السنية الحنفية والشيعية أو الخارجية تعززت مكانة الفقهاء لكونهم تداولوا أغلب خطط الدولة من قضاء وحسبة وأوقاف.

¹ - المقرئ: نفع الطيب في غصن الأندلس الرطيب ج2ص187.

² - المقدسي: أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ط2، ليدن، مطبعة بريل، 1906، ص336.

³ - في ترجمة بقي بن مخلد انظر: بغية الملتبس رقم 584 ص245/ جذوة المقتبس رقم 331 ص177/ ابن بشكوال: الصلة رقم 280 ج1 ص116/ نفع الطيب ج2 ص215/.

⁴ - عياض القاصي: ترتيب المدارك وتقريب المسالك، ط1 بيروت دار الكتب العلمية، 1998، ج1 ص249.

⁵ - انظر نفع الطيب ج2 ص191/ جذوة المقتبس ص384

وصادف هذا توجهها رسمياً عند الدولة لضمان ولاء العامة وسكوتهم عن انتقاد الأوضاع. وهو ما أدى إلى اختلال في الأوضاع الاقتصادية بين العامة والعلماء (مما دفع بالشعراء والأدباء إلى هجائهم).

بصف المراكشي أيام علي بن يوسف أمير المسلمين المرابطي بقوله: "فكان إذا ولي أحدا من قضاته كان فيما يعهد إليه ألا يقطع أمراً ولا يثبت حكومة في صغير ولا كبير إلا بمحضر أربعة من الفقهاء، فبلغ الفقهاء في أيامه مبلغاً عظيماً لم يبلغوا مثله في الصدر الأول من فتح الأندلس، ولم يزل الفقهاء على ذلك وأمور المسلمين راجعة إليهم وأحكامهم صغيرها وكبيرها موقوفة عليهم طول مدته، فعظم أمر الفقهاء كما ذكرنا، وانصرفت وجوه الناس إليهم فكثرت لذلك أموالهم واتسعت مكاسبهم"¹.

وتبعاً لذلك نشأ أدب هجائي ضد الفقهاء وكثرت وذاعت وشاعت الأراجال الشعرية ضدهم، ومن ذلك ما قاله ابن النبي²:

أهل الرياء لبستموا ناموسكم كذئب أدلج في الظلام العاتم
فملكتموا الدنيا بمذهب مالك وقسمتموا الأموال بابين القاسم
وركبتموا شهب الدواب بأشهب وبأصبع صبغت لكم في العالم
ومن ذلك قول سليمان بن محمد السني المالكي (528)³

درسوا العلوم ليملكوا بمجالهم فيها صدور مراتب ومجالس
وتزهدوا حتى أصابوا فرصة في أخذ مال مساجد وكنائس
وكقول ابن الطرواة الأندلسي:

إذا رأوا جملاً يأتي على بعد مدوا إليه جميعاً كف مقتنص
إن جثتهم فارغاً لزوك في قرن وإن رؤوا رشوة أفتوك بالرخص.⁴

وقد زادت محنة حرق كتاب الأحياء علوم الدين للغزالي (505هـ) من طرف الفقهاء⁵ الأمر ضغطاً على إبالة، إذ يري كثير من الباحثين أن خلفية الإحراق إنما تنم عن ضيق مبطن من الفقهاء ضد هذا الكتاب الذي هاجم علماء الدنيا المتحالفين مع السلط المنحرفة، فكان الإحراق والمنع والمصادرة للكتاب سداً ضد شيوع أفكار الغزالي الناقدة لوضعية العلوم والعلماء في زمانه⁶.

لقد وقف ابن تومرت على هذه الوضعية المذهبية التي أخلت بالاجتهاد الفقهي، وجعلت العلماء أسرى النقول المتقدمة، مما قعد بهم عن إثراء الحياة العلمية نتيجة موقفهم المتحيز ضد علوم الأصول والكلام والعقليات⁷، فسعى إلى إعادة بناء العلم على أصوله الأولى بالدعوة إلى الآتي:

أ/ **رفض التقليد المذهبي:** والعودة إلى الأصول المصدرية قرآناً وسنة وهو ما حدا من بعده إلى مهاجمة كتب الفروع المالكية، والانتصار لمنزح ابن حزم الظاهري الذي رماه المالكية عن قوس واحدة نتيجة دعوته الرامية إلى تخطي التقليد والعودة إلى المنابع الأولى للشريعة، قد باشر هذا المشروع عبد المؤمن بن علي في مناظرته مع الفقيه أبي بكر بن الجدد، ثم تجسد على يد الخليفة أبي يوسف يعقوب المنصور الذي أصدر مراسيمه بحرق كتب الفروع والعودة إلى المصادر، ويصف المراكشي هذه الجملة بقوله: "وفي أيامه انقطع علم الفروع وخافه الفقهاء، وأمر بإحراق كتب المذهب، بعد أن مجرد ما فيها من حديث رسول الله والقرآن، فاحرق منها جملة في سائر البلاد كمدونة سحنون وكتاب ابن يونس ونوادير أبي زيد ومختصره، وكتب البرادعي وواضحة ابن حبيب، وما جانس هذه الكتب ونحا

¹ - المراكشي: المعجب ص130.

² - نفسه ص130.

³ - دنش عصمت عبد اللطيف: الأندلس في نهاية المرابطين وستهل الموحدون. ط1، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1988، ص274.

⁴ - محمد الوثيق: عبد الحق الإشبيلي وأثاره الحديثية. ط1، بيروت، دار ابن حزم، 2011، ص40.

⁵ - انظر الطاهر المعمرى: الغزالي وعلماء المغرب. تونس، الدار التونسية للنشر، 1990، ص15.

⁶ - بوتشيش إبراهيم: إضاءات حول تراث الغرب الإسلامي، ط1، بيروت، دار الطليعة، 2002، ص131.

⁷ - انظر: محمد الأمين بلغيث: دولة المرابطين بالأندلس من مدينة السياسية إلى مدينة العلم، ص148.

نحوها، ولقد شهدت منها وأنا يومئذ بمدينة فاس، يؤتى منها بالأحمال فتوضع ويطلق فيها النار، وتقدم إلى الناس في ترك الأشغال بعلم الرأي والخوض في شيء منه، وتوعد على ذلك بالعقوبة الشديدة.¹

ب/ الانفتاح على العقلية من علوم الكلام والفلسفة والمنطق، إذ كانت البلاد المغربية والأندلسية خلوا من هذه العلوم إلا في الأقل لاقتراثها في العقل الفقهي بمسارات الإلحاد والزيغ والأهواء، وربما كان للصدمة الفاطمية الإسماعيلية التي رفعت من هذه العلوم وسائل وأسلة لبث آرائها التحريفية ذريعة للفقهاء كي يقفوا منها موقف العدا، موقف عبر عنه رسمياً في الدولة المرابطية بحظر علم الكلام وما ولاه من وسائل الجدل وأساليب المنطق بإصدار مراسيم مانعة من ذلك. وفي ذلك يصف المراكشي الحال المرابطية:

"ودان أهل ذلك الزمان بتكفير كل من ظهر منه الخوض في شيء من علوم الكلام، وقرر الفقهاء عند أمير المؤمنين تقبيح علم الكلام وكراهة السلف له، وهجرهم من ظهر عليه شيء منه، وأنه بدعة في الدين، وربما أدى أكثره إلى اختلاف في العقائد في أشباه لهذه الأقوال، حتى استحکم في نفسه بغض علم الكلام وأهله، فكان يكتب عنه في كل وقت إلى البلاد بالتشديد في نبذ الخوض في شتى منه وتوعد من وجد عنده شيء من كتبه."²

وحمل أدب الوصايا العلمية ذلك الرشح من الرفض للعلوم العقلية التي سجلت تأخراً كبيراً مقارنة المشرق ففي وصية الإمام الباجي لولديه في التحذير من الكلام والمنطق: "وإياكما كما وقراءة في شتى من المنطق وكلام الفلاسفة، فإن ذلك مبني على الكفر والإلحاد والبعد في الشريعة والإبعاد."³

وكان من آثار تلك الحملة الشديدة على علم الكلام ما وقع لكتاب إحياء علوم الدين للغزالي الذي أحرق بمرسوم رسمي⁴ "ولما دخلت كتب أبي حامد الغزالي إلى المغرب أمر أمير المسلمين -علي بن يوسف- بإحراقها، وتقدم بالوعيد الشديد من سفك الدم، واستئصال المال إلى من وجد عنده شيء منها، واشتد الأمر في ذلك"⁵

كان وقع هذه المراسيم والفتاوى والوصايا ذا أثر سيء على المنتج العقدي في المغرب، وهو ما جعل العديد من المؤرخين يصفون المرحلة المرابطية بالتأخر في العلوم العقلية ومن ذلك وصف المقدسي: "والمالكية من فظاظ الحشوية".

لقد اعتمد بن تومرت في مشروعه الثقافي الجديد فتح المصاريع أمام العلوم العقلية بما حمله من ميراث أشعري ومعتزلي من المشرق، ويتجلى ذلك في حملته الشديدة على الموقف السلبي للمرابطيين من الخوض في النصوص العقدية تفسيراً أو تأويلاً مما جعلهم ينزلون حسبهم إلى بدعة التجسيم، ولذلك سماهم بالجسمين، وإن كان الأمر ليس كما وصف ابن تومرت من تلك البدعة الغليظة، ولكنه إقرار بقصور المرابطيين في القضايا الكلامية، ولأجل ذلك ناضل ضد التقليد في العقائد واعتمد النسق الأشعري في بناء المفاهيم العقدية على الأسس الرصينة في الاستدلال للحكم بكل مشاربه العقلية والنقلية، ويتجلى ذلك في عقيدته المرشدة التي صارت أهم ما يحفظ ويدرس ويتداول في المدارس الموحدية⁶، لأنها كانت قد صيغت باللسان العربي والبربري خاصة وأن الدولة الموحدية ألزمت الطلبة بها، بل إن عبد المؤمن بن علي أجاز عليها، وجعل مدارسها مشروعاً قومياً للدولة أو تعليماً إجبارياً للعوام، ومن ذلك ما أورده المؤرخ البيدق في مرسوم عبد المؤمن: "يلزم العامة ومن في الديار بقراءة العقيدة التي أولها: اعلم أرشدنا الله وإياك، وحفظها وتفهمها". وشواهد موضوع انتشار الكلام والأصول تجل عن العد والحصر.

¹ - المراكشي: المعجب ص 203.

² - المراكشي: المعجب ص 131.

³ - الباجي: وصية الإمام المحافظ الباجي (ت جلال الجهامي) بيروت، مؤسسة الريان، 1996، ص 38.

⁴ - محمد المنوني: إحياء علوم الدين في منظور الغرب الإسلامي أيام المرابطيين والموحدين. -ضمن أعمال ندوة الغزالي- منشورات كلية الآداب، جامعة محمد الخامس، الرباط-1988، ص 125.

⁵ - المراكشي: المعجب ص 131.

⁶ - انظر عبد المجيد النجار: المهدي بن تومرت ص 449/ احسانة يوسف: تطور المذهب الأشعري في المغرب الإسلامي. المغرب، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 2003، ص 89.

ثالثا: الإبداع الاقتصادي والرفاه الاجتماعي:

أسهمت عوامل وحدة المغرب الإسلامي والأندلسي والاستقرار السياسي والتنظيمات الإدارية العالية للموحدين في بعث نخضة اقتصادية فريدة في العصور الوسطى عادت بالرخاء والنماء على مجموع الساكنة الإسلامية، حيث كان من المعونات السابقة للتنمية مسألة التشردم والتنازع على السلطة والصراع المرير بين الحضرم والبدو، وسكان الجبال وأصحاب البساط والسهول وهو ما أشار إليه ابن خلدون في تقييمه لقضايا العمران بالمغرب وخراب الآثار وانتقاص المدن وكثرة المجاعات "وأما المجاعات فلقبض الناس أيديهم من الفلاحة في الأكثر بسبب ما يقع في آخر الدولة من العدوان في الأموال والجبايات، أو الفتن الواقعة في انتقاص الرعايا وكثرة الخوارج لهدم الدولة، وأما كثرة الموتان فله أسباب من كثرة المجاعات، أو كثرة الفتن الاحتلال للدولة فيكثر الهرج والقتل أو وقوع الوباء."¹

1- الرخاء الاقتصادي:

أدرك الموحدون سر الوحدة والقوة السياسية فصرفوا جهودهم ومقدرات الدولة للحفاظ على هذا المكسب الضامن للاستقرار والنماء الاقتصادي والتلاحم الاجتماعي، ومن أهم الوسائل المعتمدة في ذلك ما يأتي:

أ- الزراعة: التي هي عماد الحضارة ومظهر الاستقرار، وقد شهدت تراجعا فيما قبل الموحدين بسبب الصراع المتبادل بين البدو ومن عرب بني هلال وسليم وبربر زناتة وبين الحضرم² مما أثر على الجودة وعلى الاكتفاء في المعاش فكثرت القحوط والمجاعات³ بالأسباب السياسية والمناخية، وسجل المؤرخون عددا منها في أواخر المرابطين حيث أورد ابن عذاري في حوادث (498هـ): "تنامي القحط في بلاد الأندلس والعدوة حتى أيقن الناس بالهلاك"⁴.

إلا أنه ومنذ أن بسط الموحدون سلطتهم على المغرب والأندلس استقرت الأوضاع وشاع الأمن "وارتفعت بلايا الكوارث الطبيعية، ونهض الفلاحون والحرفيون والتجار إلى سعيهم فانبسطت الأحوال."⁵

يعود التقدير الجيد في العناية بالزراعة إلى عبد المؤمن بن علي الذي كلف فريقا من المهندسين بمسح أراض المغرب كله لتنظيم الزراعة، فقام بتكسيهه كله وأسقط ثلث المساحة المتعلقة بالجبال والغياض والأحجار، وضرب الخراج على القبائل من الزرع والورق⁶. وعند عمارته لمراكش لم يغفل جانب الزراعة إلى التعمير فزواج بينهما كما هو النص عند المراكشي: "ثم سار حتى أتى مراكش فنزلها وأخذ في البناء والغراسة وترتيب القصور غير مخل بشيء مما يحتاج إليه المملكة من السياسة وتدبير الأمور وسط العدل والتجيب إلى الرعية وإحافة من يجب إحافته"⁷. وكذلك خليفته أبو يعقوب الذي نهض بالزراعة والاقتصاد بما لم يسبقه أحد: "ولم تزل أيام أبي يعقوب هذه أعيادا وأعراسا ومراسم من كثرة خصب وانتشار أمن ودرور أرزاق واتساع معاش، لم ير أهل المغرب أياما قط مثلها، واستمر هذا صدرا من إمارة أبي يوسف."⁸

ومما يدل على الاهتمام بالزراعة والغراسة شيوع التأليف في علومها، ومما يعد نادرة العصر، ومن أمثلة تلك المؤلفات ما كتبه ابن العوام أبو زكريا يحيى بن أحمد الاشبيلي (540هـ)⁹ الذي اعتمد في مؤلفه على كتاب الفلاحة لابن البصال الطليطلي، وقد عرض في مؤلفه الفنون الزراعية والمواسم المناخية والوسائل المعينة على الإنتاج والوفرة.

1 - ابن خلدون: المقدمة ص 377.

2 - عبد الحميد ميزان: النظريات الاقتصادية عند ابن خلدون، ط2، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 1988، ص 231.

3 - انظر: عبد الهادي البياض: الكوارث الطبيعية وأثرها في سلوك وذهنيات الإنسان في المغرب والأندلس ق6-8، ط1، بيروت، دار الطليعة، 2008، ص 19.

4 - ابن عذاري: البيان المغرب، ج4 ص 39.

5 - عبد الهادي البياض: الكوارث الطبيعية ص 24.

6 - ابن أبي زرع: روض القرطاس ص 260.

7 - المراكشي عبد الواحد: المعجب في تلخيص أخبار المغرب (ت صلاح الدين الهوارى) ط1، صيدا، المكتبة العصرية، 2006، ص 167.

8 - المراكشي: المعجب ص 188.

9 - في حياة ابن العوام انظر كحالة عمر رضا: معجم المؤلفين، ط1، بيروت، دار الرسالة، 1993، ج4 ص 111.

ب- التوطين والتعمير: أدرك الموحدون قوة المدنية والعمارة في استتالة الدولة فبدلوا جهدهم لاستقطاب القبائل البدوية والجبالية

للاستقرار، ومن ذلك سياستهم تجاه القبائل البدوية من عرب بني هلال¹، فبعد أن كانوا شوكة في حلق الدول السابقة. استطاع الموحدون اكتسابهم وترحيل الكثير منهم إلى الأندلس لتقوية الجبهة الإسلامية ضد النصارى وهي السياسة التي باشرها عبد المؤمن حيث كاتبهم واستنفرهم إلى الغزو بالأندلس مستنهضاً همهم بالقصائد الرصينة ورتبهم في الجزيرة فجعل بعضهم في نواحي قرطبة، واشبيلية، فهم بما باقون، وقد انتشر من نسلهم بتلك المواضع خلق كبير².

شهدت المدن الأندلسية المغربية على عهد الموحدين نموا كبيرا إذ باشرُوا إصلاح الحصون والثغور بعد استنفاذ كثير منها من أيدي النورمان الغزاة الصليبيين، وخاصة مدينة المهديّة التونسية التي استرجعت سنة 553 هـ على يد عبد المؤمن الذي: "أخرج الإفرنج منها - من طرابلس المغرب وبلاد الجريد- وألحقهم ببلادهم، فمحا الله به الكفر من إفريقية، وقطع منها طمع العدو، فانتبه بما الدين بعد حموله، وأضاء كوكب الإيمان بعد انظمامه وأفوله"³.

شيد الموحدون مدنا حديثة كالرباط -رباط الفتح- علي يد الخليفة أبي يعقوب، وبني مسجدها الكبير الذي له منارة ضخمة كمنارة الإسكندرية، قال عنه المراكشي: لا أعلم في مساجد المغرب أكبر منه وعمل له مئذنة في نهاية العلو على هيئة منارة الإسكندرية⁴. أما خلفه أبو يوسف فقد دفع حركة التعمير في عهده قدما: "فإنه كان مهتما بالبناء، وفي طول أيامه لم يخل من قصر يستجده أو مدينة يعمرها، زاد في مدينة مراكش في أيامه زيادة كثيرة يطول تفصيلها"⁵.

ومن الآثار المخدلة جامع الكتبية بمراكش، ومئذنة الخير الدا بأشبيلية ومدينة تازا التي أنشأها عبد المؤمن سنة (529 هـ)⁶ ومدينة جبل طارق العسكرية التي اشتهرت بالمطاحن الهوائية لمقابلتها رياح المحيط الأطلسي.

ج- السياسة الجبائية:

من العوامل المهمة التي ساعدت على النماء الاقتصادي والرفاه الاجتماعي السياسة الضرائبية التي عمل بها الموحدون الذين التزموا أحكام الشريعة في تحصيل الواجب الشرعي من أموال الناس في الزكاة والخراج والعشر، ولم يتعدوها إلى الضرائب الباطلة والمغارم والقبالات التي شاعت أيام دولة المرابطين وكانت سببا في انقلاب الناس عليهم، "إذ لم يكن السبب في ثورة المصامدة غير الضرائب الكثيرة التي فرضها المرابطون في أحرقات أيامهم، والطريقة المحففة في جبائتها"⁷.

كما شكل التباعد بين طبقتي الحكام والعامّة دوره في تنامي تفسخ الدولة وانحيارها⁸. إذ زادت الضرائب وأهملت الزراعة، وتعسف الجباة والخراص في جباية الأعشار وساءت الأحوال الاقتصادية بسبب كثرة الجبايات⁹، وخاصة في عهد ملوك الطوائف الثاني في أيام اندثار المرابطين، إذ كانت الضرائب على كل شيء قل أو أكثر، وكل ما يباع في الأسواق تؤدي عليه ضريبة، حتى وصلت الضرائب ما يقارب ثمن السلعة، فعجز الناس عن البيع والشراء¹⁰.

¹ -انظر مصطفى أبو ضيف: القبائل العربية في المغرب في عصري الموحدين وبني مرين. الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 1982، ص59.

² - المراكشي: المعجب ص167.

³ - المراكشي: المعجب ص169.

⁴ - المراكشي: المعجب ص195.

⁵ - المراكشي: المعجب ص212.

⁶ - عبد الله علام: الدولة الموحدية بالمغرب في عهد عبد المؤمن بن علي. الجزائر، طباعة الجيش، 2007، ص379.

⁷ -عز الدين موسى: النشاط الاقتصادي في الغرب الإسلامي. القاهرة، دار الشروق، 1983، ص154.

⁸ -العروي: مجمل تاريخ المغرب، ط5، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 1996، ج2 ص129.

⁹ -دش عصمت عبد اللطيف: الأندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين. ص168

¹⁰ - المرجع نفسه ص232.

بعد استقرار المر للموحدين عدلوا هذه السياسات الضرائبية فلم يزيدوا على المفروض الشرعي من الزكاة والخراج والعشور، تبعا لما أقره عبد المؤمن بن علي من مسح أراضي المغرب وإسقاط الثلث مقابل الجبال والغياض والأنهار والسيخ، وفرض الخراج على ثلثي الأراضي، باعتبار أراضي المغرب قد فتحت عنوة، فكثرت الخراج واتسعت خزينة الدولة، فخراج افريقية وحدها بلغ وقر مائة وخمسين بغلا، خلا خراج المغرب الأوسط والأقصى والأندلس، وذلك في عهد أبي يعقوب¹.

ولتنمية التجارة الداخلية عدلت الدولة السياسية النقدية بعد وضع الضرائب فأصدرت عملة جديدة -خلفا للدينار المرابطي- فأصدرت درهما جديدا مع نصفه وربعه وثمانه، لتسهيل عملية التبادل². ولكسرة الاحتكار نشطت الدولة جهاز الحبسة، وأوكلت إلى أصحابه مهمة المراقبة وتنفيذ العقوبات على المتلاعبين بنظام الأسواق وأقوات الناس، ولا غرو أن أهم كتب الحسبة قد كتب في زمن الموحدين، بل إن رأس السلطة ذاته كان يراقب حركة السوق والتجارة، فقد ذكروا في أخبار الخليفة أبي يوسف: "أنه أمر أن يدخل عليه أمناء الأسواق وأشياخ الحضر في كل شهر مرتين يسألهم عن أسواقهم وأسعارهم وحكامهم"³.

د- البحرية الموحدية:

أدى الانقلاب الحضاري والحركية الاجتماعية الجديدة في أرجاء المغرب الإسلامي إلى قلب موازين القوى في البحر المتوسط، بعد أن كانت مدنه وثغوره هدفا لهجمات النورماند الذين استطاعوا احتلال بعض من تونس وتهديد باقي السواحل، وانصرفت همه الموحدين إلى بناء أسطول قوي للسيطرة على البحر، وهو المشروع الذي افتحه عبد المؤمن بن علي حيث كان أسطوله كبيرا تمكن به من حماية السواحل، وكان هذا الأسطول أقوى أسطول في البحر المتوسط⁴.

والذي يدل على هذه القوة تغيير موازين القوى لصالح المسلمين حيث صار ملوك النورماند في صقلية يدفعون الأتاوة لخليفة الموحدين⁵.

وصف ابن خلدون هذا التغيير الحضاري بقوله: لما استفحلت دولة الموحدين في المائة السادسة وملكوا العدرتين، أقاموا خطة الأسطول على أتم ما عرف وأعظم ما عهد، وانتهت أساطيل المسلمين حينئذ في الكثرة والاستجداء إلى ما لم تبلغه من قبل ولا من بعد فيما عهدنا⁶.

الاستجداء هي مفتاح الإلتقان الموحدية الذي بلغ أوجه في بناء أول عاصمة بحرية عسكرية وهي جبل طارق سنة (555هـ) الذي أبدع فيه الموحدون كل الإبداع من استغلال طاقة الرياح لتسيير الثورة الاقتصادية⁷. ولا تزال هذه المنطقة مفتاح السيطرة على المدخل الغربي للبحر المتوسط.

كما انشأ الموحدون على طوال السواحل مصانع لبناء السفن في أغلب سواحل المتوسط⁸ لتنتج مختلف المراكب المدنية والعسكرية، كالشواني والطرائد والمسطحات والحراريق والقوارب والزوارق⁹.

ولشهرة هذا الأسطول فكر صلاح الدين الايوبي في الاستجداء به لتضييق الحصار على صليبي الشام وفلسطين حيث راسل المنصور الموحدية بذلك سنة 585 هـ¹⁰.

¹ -المراكشي: المعجب ص187.

² -عبد الله علي علام: الدولة الموحدية بالمغرب في عهد عبد المؤمن بن علي، ص255.

³ - المراكشي: المعجب ص208.

⁴ -شارل أندري جوليان: إفريقيا الشمالية تسيير (ت محمد مزالي)، الدر التونسية للنشر، 1985، ج2 ص162.

⁵ -العبادي: في تاريخ المغرب والأندلس. الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، 2008، ص246/المعجب ص185.

⁶ -ابن خلدون: المقدمة، ص234.

⁷ - العبادي: في تاريخ المغرب والأندلس ص341

⁸ - ابن أبي زرع: روض القرطاس ص263/ السلاوي: الاستقصا ج1 ص274.

⁹ -المنوبي: حضارة الموحدين ص171.

¹⁰ -ابن أبي زرع: روض القرطاس ص140/ السلاوي: الاستقصا ج1 ص300/ ابن خلدون: المقدمة ص235.

ولا غرو فإنه بانقراض دولة الموحدين تراجع النشاط البحري لصالح أوروبا التي بدأت تقضم المدن الواحدة تلو الأخرى لولا الهبة الجديدة للعثمانيين.

2- الرفاه الاجتماعي:

لقد تغير الوجه الحضاري للمغرب الإسلامي والأندلس بفضل الوحدة السياسية التي أقامها الموحدون فتغيرت حياة الإنسان الذي حمل أمانة التحضر من جديد، فكان الاتساع العلمي والنشاط الثقافي والعمران المادي والرفاه الاجتماعي الذي عاد على الساكنة بالمسلم والأمان.

ولا يمكننا أن نعدد الأوجه الجديدة للحياة الاجتماعية في بلاد المغرب أيام الموحدين، لكننا نكتفي بإشارات دالة على الألق الحضاري الجديد في المغرب والأندلس، بالكلام عن بعض المنشآت الاجتماعية ومنها:

أ- البيمارستانات: وهي المنشآت الصحية التي ذاع صيتها أيام الموحدين حيث كفلت الدولة الرعاية الصحية لمواطنيها، وهو ما قلب الحياة رأساً على عقب حيث تراجعت الأوبئة وانحسرت الأمراض العامة بسبب قوة المحتسبين في مراقبة الأسواق والأطعمة، وتعود الريادة في ذلك إلى أبي يوسف بن علي: "الذي بنى بمراكش بيمارستانا ما أظن أن في الدنيا مثله، وذلك أنه تخير ساعة فسيحة بأعدل موضع في البلد، وأمر البنائين بإتقانه على أحسن الوجوه فأتقنوا فيه النقوش البديعة والزخارف المحكمة ما زاد على الاقتراح، وأمر أن يغرَس فيه مع ذلك من جميع الأشجار المشمومات والمأكولات، وأجرى فيه مياه كثيرة تدور في جميع البيوت....." ¹ بل إن الرعاية الصحية بلغت إلى حد الاهتمام بالوقاية الكاملة بتعهد اللباس والطعام ومتابعة المرضى بعد خروجهم، وكان الخليفة ذاته يتفقد المرضى كل جمعة. بل إن العناية شملت حتى ذوي العاهات الدائمة مثل المجانين الذين أنشأ لهم الخليفة المنصور بيمارستانا خاصا، وأجرى النفقات عليهم ².

وفي أيام الوباء كانت الدولة تفرض على الناس استصحاب بطاقات تعريفية خاصة بها أسماؤهم ونسبهم ومواضع سكنهم للتعرف عليهم في حال موتهم لإعادتهم إلى أهاليهم، مما يعد سبقا حضاريا في الإحصاءات الحديثة ³.

ولا أدل على ازدهار العلوم الطبية في عهد الموحدين من كثرة المؤلفين في فنون الصيدلة والجراحة والطب أمثال أبي مروان عبد الملك بن زهر الاشبيلي (755 هـ) وحفيده أبي بكر بن زهر (602 هـ)، وأبي الوليد بن رشيد الحفيد (595 هـ) وغيرهم ⁴.

ب- إلزامية التعليم: وهي المسألة التي عني بها الموحدون وصرفوا لها المبالغ الطائلة للقضاء على الأمية والجهالة التي كانت منتشرة بالمغرب بين البربر، وهي من الأسباب المهمة للتمرد على النظام والانحراط في الفتن والثورات.

وهي السياسة التي اتبعها عبد المؤمن بن علي في تقديم الطلبة على غيرهم، حتى إن كلمة الطالب لا تزال تستعمل اليوم كناية عن العالم المتمكن من الشرع، رغم أن مبدأها هو الاشتغال برسوم العلم. فكثير من العلماء يسمون باسم الطالب كما هي العادة في المغربين الأوسط والأقصى.

وصنف المراكشي عبد المؤمن بأنه كان: مؤثرا لأهل العلم محبا لهم محسنا إليهم، يستدعيهم من البلاد إلى الكون عنده والحوار بحضرتة، ويجري عليهم الأرزاق الواسعة، ويظهر التنويه بهم، والإعظام لهم، وقسم الطلبة طائفتين: طلبة الموحدين وطلبة الحضر ⁵.

1 - المراكشي: المعجب ص209.

2 - ابن أبي زرع: روض القرطاس ص138.

3 - محمد المنوني: حضارة الموحدين. ط1، الدار البيضاء، دار تونقال، 1989. ص94.

4 - المنوني: حضارة الموحدين 90.

5 - المراكشي: المعجب ص150.

وبلغت سياسة تقريب طلبة العلم أوجها في عهد أبي يعقوب الذي أصدر بيانه السياسي في العناية بمنتسبي التعليم بقوله: " يا معشر الموحدين أنتم قبائل فمن نابه منكم أمر فرع إلى قبيلته وهؤلاء الطلبة -لا قبيل له إلا أنا- فمهما ناهم أمر فأنا ملجؤهم وإلي مفرعهم، وإلي ينتسبون، فعظم منذ ذلك اليوم أمرهم، وبالغ الموحدون في إكرامهم وبرهم."¹

ج- الرعاية الاجتماعية: وذلك لأصناف المستضعفين والفقراء العاجزين حيث حمل بيت المال عبئ النفقة على هؤلاء، وذلك بعد الإحصاء العام، وكان الإنفاق العام يزداد عند كل اقتراب بحملة جهادية، وشواهد ذلك كثيرة² وخاصة في أيام أبي يوسف وازدهار الدولة، ومن ذلك : الإنفاق على أهل الصلاح والخير المنقطعين للتعليم، و على الفقراء وأهل البيوت المستورة والأرامل. و الختان المجاني لأبناء الفقراء وإعطائهم الكسوة والنفقة.

رابعاً: النهضة العلمية المعرفية.

يعد العهد الموحيدي أزهى العهود العلمية للمغرب الإسلامي، إذ لم يسبق ولم يلحق في إنتاجه العلمي الرصين في مختلف المعارف والفنون الشرعية منها والكونية. وهي حقيقة بازغة للعيان في استعراض المؤلفات والمؤلفين وفي اكتشاف مراكز التعليم وطريق التدريس، حيث اكتفت العصور اللاحقة التي تجمد فيها العقل وتكلس فيها العلم إلى العودة إلى التقليد وإغلاق الاجتهاد والعكوف على المقررات والحواشي والمتون والمختصرات والمعتمصرات والمهتصرات. و يمكن العودة بهذه النهضة العلمية اللافتة إلى جملة أسباب أهمها:

* دور الاستقرار السياسي والوحدة الجغرافية بين العدوتين الأندلسية المغربية في التمكين لتلاقي الأفكار وانتقال المعارف، خاصة وأن العلماء كانوا يتبادلون خطط الفقهاء والتعليم في كل مدن الخلافة الموحدية من تونس شرقاً إلى أقصى السوس جنوباً وطليطلة شمالاً.

* العناية الشديدة للسلطة السياسية بموضوع التعليم، وتقديم طلبة العلم على غيرهم، وشواهد ذلك كثيرة في إلزامية التعليم، والإجازة عليه، وكما هو المعهود من سيرة عبد المؤمن وخلفائه³.

* إنشاء المراكز التعليمية ودو الطلبة في مدن الخلافة، ومن أشهرها المدرسة الخاصة بمراكش والتي كانت تخرج إطارات الموحدون الجامعين لعلوم الشريعة وفنون الإدارة وأساليب القتال وكان المنهاج الدراسي يعتمد حفظ القرآن الكريم وتأليف المهدي بن تومرت مثل: أعز ما يطلب ومحاذي الموطأ. إضافة إلى جوامع الحديث واللغة. والتدرب على الفنون الرياضية كالرمي والسباحة والركوب.

* تيسير العلوم لعموم فئات الشعب باستخدام اللغتين العربية والبربرية، حيث استثمر الموحدون في اللسان البربري في صياغة بعض المقررات، مثل المرشدة لابن تومرت، بل إن إنهم كانوا لا يولون الخطباء والمفتين الذين لا يحسنون اللسان البربري في مناطق البربر لعجزهم عن التواصل مع الساكنة.

* ربط بالحاجات الحضارية لمجتمع ففي أيام الصدام مع الجبهة الصليبية أمر الخليفة المنصور بجمع أحاديث الجهاد من كتب السنة وأمر بنشرها وحفظها والإجازة عليها تقوية وتعبئة للجبهة الداخلية.

* فتح باب الاجتهاد والعودة إلى الأصول والقفز على كتب الفروع المذهبية، وهي النقطة الحضارية الفاصلة في تاريخ المغرب الفكري، إذ أنه وبتأثير بن تومرت الذي فتح باب الاشتغال بأصول الفقه والكلام وبتوجيه من الخليفة يعقوب المنصور الذي حارب كتب الفروع المالكية انعطف الناس إلى الأصول قرآناً وسنة وشاع الاشتغال بمدونات الحديث، حيث: "نال عنده، طلبة الحديث ما لم ينالوه في أيام أبيه وحده هذا إلى أن غير واحد من خلفائهم وأمرائهم كانوا محدثين حفاظاً، فيوسف كان يحفظ أحد الصحيحين، ويعقوب كان يحفظ متون الأحاديث ويتقنها، والمأمون كان معدوداً من حفاظ الحديث لم يزل أيام خلافته يسرد كتب الحديث مثل البخاري والموطأ وسنن أبي داود".

¹ - المراكشي: المعجب ص204.

² - انظر: المراكشي: المعجب ص208-209.

³ - المنوي: حضارة الموحدون ص21.

وفي واقعة غريبة أيام يعقوب أنه سأل أحد علماء جيان يسمى أبا بكر بن هاني عما قرأ من العلم؟ فقال: قرأت توالييف الإمام ابن تومرت: فنظر إليه مغضبا فقال: ما هكذا يقول الطلاب. إنما حكمتك أن تقول: قرأت كتاب الله، وقرأت شيئا من السنة، ثم بعد هذا قل ما شئت"¹.

ولأجل هذه السياسة المنتهجة في محاربة التقليد المذهبي انطلقت العقول من عقالها، فكانت هذه الفترة أزهى وأثمر في الإنتاج العلمي حول الأصولين القرآن والسنة وبرز محدثون كبار أمثال عبد الحق الاشبيلي البجائي² صاحب الأحكام الشرعية في الحديث الكبرى والوسطى والصغرى، والذي بنى فيها الفقه على الحديث³. وكذلك ابن القطان أبو الحسن علي بن عبد الملك، الذي كان بصيرا بالحديث رواية ودراية.

ومن المعلوم أن مثل هذه المؤلفات كانت بدعا في خط التأليف العلمي لدى مالكية المغرب والأندلس إذا استثنينا مشاريع ابن عبد البر وابن العربي الاشبيلي وهي مشاريع لم تكتب لها الاستمرارية.

* بناء خط التأصيل في العلوم، وهي القضية المركزية في مشروع المهدي بن تومرت الذي هدف إلى وضع الأساس المنهجي في فهم الشريعة انطلاقا من الأصول المتمثلة في نصوص القرآن والحديث دون سواها من أقوال الفقهاء وتفريعاتهم⁴. وبدأ بتطبيق مشروعه بنفسه في المصنفات التي كتبها مثل كتاب الطهارة⁵ حيث شحنه بالآيات والأحاديث عكس ما كان رائجا قبله، ومن ذلك اختصاره لموطأ مالك فيما عرف بمحاذي الموطأ، حيث حذف منه أسانيد هذبه، نفس الأمر فعلة مع صحيح مسلم ليتيسر له ربط الأحكام بمصادرها.

لقد ازدهر الاجتهاد العلمي في عهد الموحدون ونصحت نواصي علمية عديدة ورفع الحجر والحضر عن أتباع المذهب الظاهري الذي وجدوا في التوجه الموحد التأسيلي فرصته لنشر آرائهم، مما دفع بعض الباحثين إلى القول بأن الدولة تبنت المذهب الظاهري. وأن ابن تومرت كان حزمي النزعة⁶. ولكن الظاهر من تتبع النقاش والمؤلفات أن الدولة رسمت سياسة فتح باب الاجتهاد دون توسل لمساعها بمذهب معين في الغالب، إذا كانت أسسها الدينية قائمة على رفض التقليد وهو ما أدى في النهاية إلى إطراح القول بالعصمة والمهدية، و هي من أسس الدولة الأيديولوجية أيام الخليفة المأمون⁷، ومما يدل على عدم التزام الدولة مذهب معين هو نشاط حركة الردود على الظاهرين من طرف المالكية كما فعل أبو الحسن بن زرقون في كتابه: المعلى في الرد على المحلى والمجلى⁸، و ما فعله أبو زكريا الزواوي⁸ في كتابه "حجة الأيام وقذوة الأنام" وقد امتحننا بسبب ذلك.

قدم لنا ابن خلكان شهادة حية على مظاهر الثراء العلمي زمن الموحدون بقوله: أمر المنصور برفض فروع الفقه، وأن العلماء لا يفتون إلا بالكتاب العزيز والسنة النبوية، ولا يقلدون أحدا من الأئمة المجتهدين المتقدمين، بل تكون أحكامهم بما يؤدي إليه اجتهادهم. ولقد أدركنا جماعة من مشايخ الغرب وصلوا إلينا وهم على ذلك الطريق....."⁹

من مظاهر النهضة العلمية المشرقة حركة العلوم العقلية والفلسفية التي لم يشهد المغرب الإسلامي لها مثيلا من قبل ولا بعد، فقد نشطت علوم الكلام والفلسفة بما سطره المؤسس بن تومرت من إعادة الاعتبار لهذه العلوم المنبوذة من المرابطين، بل إن من الأسباب المهمة

¹ - المراكشي عبد الواحد: المعجب في تلخيص أخبار المغرب ص212.

² - عبد الحق البجائي: الغريري: عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية. (ت محمد بن أبي شنب) ط1، الجزائر، دار البصائر، 2007، ص18/بغية المتتمس رقم1104ص391.

³ - محمد الوثيق: عبد الحق الإشبيلي وآثاره الحديثية. ص161.

⁴ - عبد المجيد النجار: فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب. ص89.

⁵ - ابن تومرت: أعز ما يطلب (ت عمار طالي) ص275.

⁶ - انظر في موضوع الظاهرية: الجابري محمد عابد: تكوين العقل العربي. ط11، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2011، ص311/- سالم يفوت: ابن حزم والفكر الفلسفي بالمغرب والأندلس. ط1، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 1986، ص145/ بولطيف خضر: فقهاء المالكية والتجربة الموحدة. ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2009، ص108.

⁷ - انظر ابن أبي زرع: روض القرطاس ص330/ السلاوي: الاستقصا ج1 ص341

⁸ - مخلوف محمد: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، بيروت، دار الفكر - د، ص184.

⁹ - ابن خلكان: وفيات الأعيان ج5 ص379.

لظهوره علميا على فقهاء المرابطين إحصاءه لعلم الكلام في مناظرته الأولى¹، " فلما ظهر ابن تومرت بمنهجه العقلي النقدي المقارن، وصار المنهج سياسة الدولة من بعدها انفتحت الأذهان لتقبل العلوم الفلسفية، وصارت هذه العلوم عنصرا من عناصر الثقافة المغربية"² وسار على منواله الخليفة أبو يعقوب يوسف: " الذي طمح به شرف نفسه وعلم همته إلى تعلم الفلسفة فجمع كثيرا من أجزاءها، وبدأ من بعد ذلك بعلم الطب... ثم تخطى ذلك إلى ما هو أشرف منه من أنواع الفلسفة وأمر بجمع كتبها، فاجتمع منها قريب مما اجتمع للحكم المستنصر بالله الأموي."³

ظهر أثر هذا الاهتمام بالعلوم العقلية في وفرة المتكلمين وعلو صيتهم أمثال ابن العربي (543هـ) أهم قناطر الأشعرية للمغرب، وكذا أبو عمرو عثمان السلاجلي (574 هـ)⁴ منقذ أهل فاس من التحسيم. وصاحب منظومة العقيدة البرهانية التي كتب عليها شروح كثيرة⁵.

وفي مقارنة الأديان برزت ردود كثيرة على المسيحيين أيام المواجهات مع الإسبان. ومن ذلك ما كتبه أبو جعفر أحمد بن عبد الصمد الخزرجي (582هـ) في "مقامع الصلبان".

وفي الفلسفة برزت أسماء بن طفيل صاحب رائعة "حي بن يقظان" من ملازمي الخليفة أبي يعقوب وهو من تلامذة الفيلسوف ابن باجة (533هـ)، وكذلك أبو الوليد بن رشد الحفيد شارح أرسطو بأمر من ذات الخليفة⁶ مما يدل على النهضة المذكورة سلفا.

لقد توافقت هذه النهضة العلمية في مختلف الفنون والآداب والعلوم الشرعية والطبيعية باهتمام بالغ من أجهزة الدولة بمسألة التعليم في مختلف أطواره الأدنى بالزام الطلبة حفظ الضروري من المؤلفات المؤهلة للترقي في مناصب الدولة، والأعلى في المدارس الموحدية الخاصة التي أشرف عليها كبار العلماء⁷، بل إن العناية بلغت حد فرض البعثات العلمية إلى عاصمة الدولة للنهل من العلوم، وهي سياسة التي ابتدعها عبد المومن بن علي الذي كان يجمع الصبيان والأحداث من مختلف مدن العدوتين كما فعل بصبيان إشبيلية حيث قدم خمسون طالبا "وقبولوا بإحسان والإنعام وإجراء الطرف والتحف ثلاثة أيام، ثم أمروا بكتاب التوحيد وحفظه، وكتاب موطأ الإمام مالك ومسلم وحفظهما، وأقاموا تحت جراية واسعة وجباية بالغة ستة أشهر، حتى بدأ عليهم نور الإمامة وامتازوا بالحفظ والكرامة"⁸.

ولا غرابة في كل ما سبق فأوئل خلفاء الموحدين كانوا علماء ساروا على نهج الشريعة إذ أخذوا الناس بالعلم والعمل، ويكفي التذكير بأن يعقوب المنصور كان يؤم الناس في الخمس ويعزر على ترك الصلاة، ويشدد على انتهاك الحرمات حيث أنه ربما قتل على شرب الخمر. والشواهد على قيومية الدولة على التعليم لا تنفي بما الصفحات.

خامسا: الميراث الحضاري، وإنسان ما بعد الموحدين.

الميراث الموحد، ما بعد الموحدين، أسباب فشل التجربة:

ما بعد الموحدين، هي الفاصلة بين عهدين، عهد حضارة الإنسان والقيم والعقل، وعهد الغريزة والتشبيء والإنسان المنزوع إلى الصنمية والشبيئية، والمشدود إلى الوهم والخرافة والمسكون بذهان السهولة والانسحابية.

ذلكم هو تقييم المفكر مالك بن نبي لخط الحضارة الإسلامية التي جاءها النزاع الأخير معلنا مواتها بإشهار بلغ أسمع العالم كله عند سقوط عاصمة الشرق بغداد على يد التتار سنة (656هـ)، وسقوط مراكش عاصمة الغرب الإسلامي سنة (667هـ). والتي انقسمت إلى

1 - انظر المناظرة في ابن أبي زرع: روض القرطاس ص222.

2 - عبد المجيد النجار: المهدي بن تومرت ص466.

3 - المراكشي عبد الواحد: المعجب في تلخيص أخبار المغرب ص175.

4 - ابن القاضي المكناسي: جذوة الاقتباس من حل من الأعلام بمدينة فاس. الرباط، دار المنصور، 1973. ج2 ص290.

5 - احناة يوسف: تطور المذهب الأشعري في المغرب الإسلامي. ص113.

6 - المراكشي عبد الواحد: المعجب في تلخيص أخبار المغرب ص179.

7 - المنوني: حضارة الموحدين ص19.

8 - ابن القطان: نظم الجمان ص139.

دويلات ثلاث متناحرة هي الحفصية بتونس والزيرية بالجزائر والمرينية بالمغرب، والتي أكلتها الحروب الدائمة ، وعصفت بها النزاعات الأسرية، ثم أتت على أطرافها القوى الصليبية الصاعدة اسبانيا والبرتغال اللتين توجتا حروب الاسترداد بإسقاط غرناطة (1492 م)¹. ثم امتدت أيديهما لتتضمنا مدن السواحل المغربية واحدة بعد الأخرى.

فما هي أسباب فشل الموحدين وما هي مكامن الخلل في المشروع الحضاري للموحدين؟

بالضرب صفحا عن الأوضاع العامة للمغرب الإسلامي والتي ناءت بأثقال القرون السالفة، فإنه يجدر بنا تلمس مكامن الخلل في البنية الاجتماعية التي لم تنهياً للتخلي عن مخيالها القبلي وميراثها الفكري الذي يتصادم وغايات المشروع الموحد من جهة أولى، ومن جهة أخرى في الخيانة الفكرية للمشروع في المرحلة الثانية من الدولة، دون إغفال القصور في ذات المشروع نفسه، والذي هو تجربة فريدة حملت نجاحاتها ردحا من الزمن نعم فيه الإنسان بالأمن فعاد بالعبء وبعدما كانت تتخطفه المجاعات والحروب والأوبئة وانقطاع السبل: "فكانت الظغينة تخرج من نوال لمطة - أقصى السوس - وتنتهي إلى برقة -أقصى ليبيا - وحدها لا ترى من يعرض لها ولا من يكلمها."² يمكن القول توسلا بتقييم ابن نبي لحالة الإنسان بين مرحلة الحضارة وأذيال الحضارة إلى جملة عوامل تجسدت في ظواهر سياسية واجتماعية قادت إلى انقطاع المشروع ومنها:

- عودة العصبية القاتلة: التي لم تستطع الأدبيات الموحدية محوها، لكونها قوام المجتمع المغربي، ولأن الدعوة قامت على أكتاف المصامدة مما جعلهم يستأثرون بمناصب الإدارة غالبا، ولأن المجالس الشورية (السبعين والخمسين) كانت لهم، ثم نافسهم الكوميون قبيلة عبد المؤمن بن علي.

عندما بدأت نذر الضعف تسري في أواخر الدولة عقب هزيمة العقاب القاسية أمام الصليبيين في إسبانيا (1212م) بدأت العصبية المناوئة في التحرك وكان الإجهاز على الدولة من بني مرين الزناتيين، وقبلهم بنو عبد الواد الذين استطاعوا قتل الخليفة السعيد الموحد³.

- معضلة الوراثة: فرغم أن الدولة في تأسيسها كانت بدعا في انتقال الحكم من المهدي المصمودي إلى عبد المومن الكومي باختيار مجلس العشرة من أشياخ الموحدين، وهي لحظة نادرة في التاريخ الإسلامي. إلا أن نمط الوراثة سرعان ما ناء بكلكله على أسرة عبد المؤمن التي توارث أبناؤها الحكم مخالفين النمط الذي وضعه المهدي في شورية الحكم وتداولية القرار في المجالس العليا. ولم يكن كل الخلفاء في مستوى الأوائل، وبغياب آلية موحدة لانتقال السلطة آلت الأمور إلى غير أهلها فكان النزاع ثم الانحيار.

- حداثة التجربة التي لم تصمد سوى مائة عام في توحيد المغرب والأندلس وهو ما لم يترافق بمجهود فكري علمي تربوي يرفع الأفق السياسي لسكان المغرب، حيث انصبت جهود الفقهاء في مطاولة المشاريع الموحدية لتحديد فقه الفروع مما أدخلهم في صراعات عديدة لم تعد بكثير نفع على ذات المشروع.

- الإرث الطوائفي في الأندلس كان له دوره في تعويق المشروع حيث خاض الموحدون صراعا كبيرا مع بقايا الطوائف ومع المتمردين أمثال ابن مردنيش⁴ وبني غانية بقايا المرابطين والذين استعادوا التجربة المقيتة في الاستظهار بالأسبان، والإرث الطوائفي كثيرة أثقاله الضارية في التاريخ من عهد الفتنة البربرية التي عصفت بالخلافة الأموية⁵.

¹ - بشتاوي سعيد: الأمة الأندلسية الشهيدة، ط1، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2000، ص119.

² - ابن أبي زرع: روض القرطاس ص286/السلواوي: الاستقصا ج1ص321.

³ -تاريخ ابن خلدون ج6ص306/ ابن أبي زرع: روض القرطاس ص338.

⁴ -انظر: هشام أبو رميلة: علاقات الموحدين بالممالك النصرانية والدول الإسلامية بالأندلس. ط1، عمان، دار الفرقان، 1984، ص107.

⁵ -في الفتنة البربرية انظر ابن عذاري: البيان المغرب ج3ص103/عبد القادر بويابة: البربر في الأندلس. ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 2011، ص305.

إن انهيار الدولة الموحدية وانقطاع مشروعها الثقافي على ما فيه من تعلات وثغرات قد أعاد المغرب إلى عهود التطاحن والنزاع في السياسة، وإلى عهود البداوة وانتقاص العمران في المدنية، فكان الإنسان السليب المرتخن الإرادة الذي سماه ابن نبي بإنسان مابعد الموحدين والذي تميز بكونه:

*أسير غريزته التي طوحت بالفكر والعلم، فأحلت محلها عبادة العصبية والانتصار للقبلة والتطاحن على مورد الماء، ويكفي التذكير بنوازل الفقهاء في الغارات وقطع الطريق وانهك السبل حتى أفتى البعض بسقوط فريضة الحج.

*أسير ذهان السهولة: والاكتفاء بالمعاش الضروري لأن الحاجي والتحسبي قد تذهب به ضرائب الدولة المفككة الناهبة لجيوب الناس لتحسين أسوارها وتجهيز جيوشها لصد عدوان جيرانها.

*أسير الخوف والرهاب: لانتقاص الأمن وكثرة الحروب التي ذهبت بالدول الثلاث، ويكفي الاستشهاد لذلك بمحصار المرينيين لتلمسان والذي دام ثماني سنوات أكل فيها الناس الجيف والقطط والفئران والأفاعي¹.

*أسير الخرافة: إذ أنه بعد زوال السلطة الواحدة وانهدام حصن الاجتهاد لاذ الناس بالتصوف الذي شكل شيوخته دولا بديلة للدويلات الصغيرة، ولم يكن الكل سواء في العلم والتربية، فتوارث المشيخة من ليس لها. فتنازلت الطرق الصوفية التي تفرق أشياخها قدا، والتي ابتعد كثير منها بالإنسان عن صناعة الحضارة إلى الانكفاء والانزواء عن متاعب الدنيا وملاعب السياسة، وصحيح أن جزءا مهما منها قاد حركة المقاومة ضد الأسباب (فتح وهران مثلا) ومقاومة المستعمر الفرنسي، ولكن ذلك التصوف التربوي كان على حساب عمارة الدنيا. إذ أن إرثها الثقافي القائم على التسليم والطاعة التامة، والإيغال في الغيبات والكرامات، أخرج إنسانا متوجسا خيفة من كل جديد. فلما كانت الصدمة الحضارية الغربية استخفت بعقول الكثيرين الذين لم يجدوا في المنظومة الصوفية حصانة لهم أمام الوافد الغربي الجديد.

إن المسألة الكبرى في عالم ما بعد الموحدين هي مأساة الثقافة أي السلوك الفردي والجمعي تجاه المتغيرات الاجتماعية والروافد العلمية، فبعد طفرة الاجتهاد والانفتاح على العقلية والعلميات عاد العقل المسلم ليتكلس من جديد، وتغور مياهه وتنضب عيونه فشح ما يلي:

* التجزئية التي طغت على المعارف فكان الفراق البين بين علماء الظاهر الشريعة، وعلماء الباطن التصوف، وبين ملوك الوقت - السلط السياسية، وملوك الروح - مملكة الأقطاب، وشغل العقل الفقهي باسترداد المعارك الأولى في هذا المجال، ومن جهة أخرى أنزوت المعارف الطبيعية فلم نعرف طبيبا أو فلكيا أو رياضيا في عالم ما بعد الموحدين في حين كانت الطفرة والنهضة الحضارية الصاعدة في أوروبا الحديثة.

* التقليدية: حيث عاد العقل الفقهي إلى المتون والمختصرات والمعتصرات، وجل ما أنتج كان شروحا وحواشي لم تفد إلا في حفظ التراث المالكي، أما الاجتهاد المرتبط بالأصول الأولى فانعدم كلية، وهو ما جعل الألق الحضاري الذي كان في عهد الموحدين ينحدر إلى الدركات، فرتابة الحياة وبداءة العمران وقلبية الاجتماع كلها عوامل لم تسعف العقل ليقوم من كبوته.

إن المنحنى الحضاري الذي سجل ألقا وارتفاعا كبيرا زمن الموحدين سرعان ما تماوى بذهاب دولتهم وضمور مشروعهم الذي تجسد في وحدة المغرب والأندلس، وصحيح أن المشروع كان قاصرا في مناحي عديدة إلا أنه مقارنة بمعاصريه وسابقه كان بدعة، وبدعته في إعادة الاعتبار للعقل والاجتهاد، وإحلاله للأمن والسلم والوحدة كعوامل فاعلة في الرفاه الاقتصادي والسلم الاجتماعي، وهو ما تحتاجه النهضة الإسلامية المعاصرة وهي تنغيا أهدافها التي لا بد أن ترتقي سلم الحرية والعدالة والتنمية لتكون الأمة جديرة بأنها خير أمة أخرجت للناس، وبأنها حقيقة بأن ترث الأرض، فالأرض يرثها العباد الصالحون، الصالحون في شعائرهم ومناسكهم، وكذا في عمارتهم ومدنيتهم، فالصلاح كل لا يتجزأ، والقاصر في الدنيا قاصر في الآخرة والمؤمن القوي خير وأحب إلى الله من الضعيف.

¹ -تاريخ ابن خلدون ج7ص113.

Paper Draft for: Civilizational Change: Challenges and Perspectives

Slobodan Dan Paich
Director and Principal Researcher
Artship Foundation, San Francisco

Seed, Soil and Fruit - Teachers and Civilization Change **Reflections on the historic examples and generative patterns of cultural influences**

The introduction looks at the relationship of academic disciplines to Revelation as cultural and inspirational phenomenon. The introduction explores briefly the overall conditions for future emergence by contextualizing the historic examples. The intention of the four examples is to deepen the search and understand the challenges and intricacies of growth of civilization and help gain perspectives and facilities learning from history:

Ziryab - Abu l-Hasan 'Ali Ibn Nafi (172/789 –242/ 857), Baghdad to Cordoba

Inspiration in to manifest culture and dally life

Ibn 'Arabī (560/1165 –637/1240), Cordoba to Damascus

Seal of the Particular Muhammadan Sanctity as continuity

Georgius Gemistus Pletho (755/1355–858/1454) Mistra to Florence

Living tradition that inspired Renaissance Civilization

Titus Burckhardt (1325/1908 – 1404/1984) Basel to Fez

Inter-cultural understanding

In closing we ask same meter questions about transmigration of ideas by briefly touching on African training of Pythagoras in the ancient world, Bosnian Bogomils adopting Islam in the medieval times and Arab influences on Dante' Divine Comedy in pre-Renaissance Mediterranean. We conclude with reflection on what kind of prepared inner and outer space is needed for the revelation and inspiration to grow naturally in to a new and regenerative cycle.

Introduction

Examining multiple layers of the phenomenon of civilization often requires a team of researchers and experts to assemble the concrete facts and multiple sources yet this may still leave out the essence of the civilization studied. Before approaching the subject of the process of civilizations through examples of protagonists who help shape and maintain them, we shall look at some obstacles within the academic practice ever since western era's nineteen century. Although three *Abrehamic Realigns* base their source and daily practice on reviled and written books when their impetus is effective within civilizations they inspire often through oral traditions, craft practices and societal discourse and folklore.

The relationship of academic disciplines to Revelation as cultural and inspirational phenomenon, if studied inter-disciplinary and across time provides, in a way, a new discipline. To open the subject of *Civilizational Change* we briefly examine some constrains of *objective stance* such as implied agendas, hierarchy of values, reliance on texts as the most admissible evidence, unease with non verbal evidence and oral traditions.

Oral Tradition

The worldview in which oral tradition and the capacity of the brain to keep large amounts of information through mnemonic ordering of meaning and facts, may have a completely different relationship to the externalization of information than does following a text.

A glimpse into this worldview where the dominant operational systems are preserved and communicated through the oral traditions may help reconstruct the intellectual achievements of early humans and help better understand archeological and ethnographic remains of early cultures as different rather than primitive.

To come close to this worldview, presided by the oral traditions, we shall look at transmission of oral epic poems. In the seminal book on oral tradition and epic poetry by A. Lord, *The Singers of Tales*, there is a translation of a live interview with one of the last oral epic singing practitioners surviving among mountain regions of Bosnia, recorded in the 1930's by M. Parry:

When I was a shepherd boy, they used to come [the singers of tales] for an evening to my house, or sometimes we would go to someone else's for the evening, somewhere in the village. Then a singer would pick up the gusle, [bowed string instrument typical of the Balkans used specifically to accompany epic poetry] and I would listen to the song. The next day when I was with the flock, I would put the song together, word for word, without the gusle, but I would sing it from memory, word for word, just as the singer had sung it... Then I learned gradually to finger the instrument, and to fit the fingering to the words, and my fingers obeyed better and better... I didn't sing among the men until I had perfected the song, but only among the young fellows in my circle [*druzina*] not in front of my elders...

Now imagine any contemporary teenager first listening to an epic for several hours and then repeating it the next day from memory. By contrast, the non-literate shepherd boy was equipped with the necessary plasticity and capacity of brain independent from written record and entirely confident in the ability of comprehension, retention and reproduction through oral means alone. The recitation is approached from the general thematic over-sense to the particulars of the events of the story. The epic is held as a whole and as parts simultaneously, as a spatial and temporal continuum in the narrator's internal space. How many graduate students or doctoral candidates can do that with their thesis?

V J. Cornell in his extensive research of traces of Abu Madyan's writing coments comments that no one "has been unable to find any example of Abu Madyan's writings that was written down in manuscript form less than two hundred years after the death of the shaykh himself." V J. Cornell continues:

Consequently, it is difficult to imagine any modern version of the shaykh's writings that could realistically be represented as a final, definitive edition of Au Madyan's literary output. [...] a number of shorter works, such as poems and aphorisms have been transmitted from generation to generation until they have attained the status of popular folklore. [...] the original text was verified orally with the help of members of the Qadiri Suri zawiya in Marrakesh, Morocco, who had memorized and transmitted it to their brethren for many generations. Since the Moroccan version of this ode is so universally well known, it is probably safe to assume that it is more faithful to the original than the widely disseminated printed version from Egypt that was published by 'Abd al-Halun Mahmud in his small volume on the life and works of Abu Madyan. **84**

Artifacts and Territory

In the nineteenth century Academies concerned with literature, language, philosophy and the arts were closely linked to an emergence of a new nationalistic spirit. Out of numerous examples we can point to the birth of United Italy, New Germany or small countries emerging after the dissolution of Ottoman and Hapsburg Empires. Funding, publication and respect came to those who were part of these nationalist movements.

In her comprehensive book titled *A World History of Nineteenth-Century Archaeology-Nationalism, Colonialism, and the Past* Margarita Diaz-Andreu discusses the relationship and emergence of archaeology as a discipline to the establishment of nationalist movements and politics. She writes:

Archaeology thus grew out of a political context in which the nation was the major element which provided legitimacy to the state. This happened in Europe as in all the other parts of the independent world, including the Near East, Latin America, China, and Japan. The very nature of the nation, however, was an arena of negotiation in which archaeologist had a voice. To start with, it was necessary to demonstrate that the nation indeed existed, and for this the construction of its life history was crucial. Knowledge of the past and an understanding of the events that had led to the specific make-up of a nation became a political tool. (Pg. 399)

Challenging the nationalist view of the past are numerous tangible and intangible examples that highlight the cultural similarity and diversity of sources often flowing in a number of directions in the *Middle Sea*, the watershed of Asia, Africa, and Europe. R. R. Holloway's, *The Classical Mediterranean, its Prehistoric Past and the Formation of Europe* writes:

[...] we must also avoid limiting our vision of the past only to the surviving material evidence without acknowledging that the objects are also pointers to technology — and thus to verbally transmitted knowledge — to traditions — and thus to social continuity — to both utility and display — and thus not only to the working life of a community but also to creativity and the diplomacy [...] (Pg. 1)

R. R. Holloway continues:

To keep in mind what is superficially missing in the physical record but was present in its creation opens our eyes to many things that in a literate society would be recorded but that with the judicious use of imagination can be recaptured even in the absence of the written word. (Pg. 1)

R. R. Holloway points to the potential arbitrariness of disciplinary classification. He talks about how ancient pottery styles became the standard of cultural identity, splitting, reducing and trivializing larger cultural units along the lines of craft production. At the same time the organization of archaeology within modern national boundaries artificially creates polarizing classifications. The cultural heritage of modern Balkans is an example, and hostage, of the nationalist model. R. R. Holloway ends the opening of his essay with:

The classical period is affected by deep-seated prejudices. Architecture is surely that branch of Greek archaeology of which Italy and Sicily have preserved the majority of the standing monuments of the sixth and fifth centuries. But reading the introduction to William Bell Dinsmoor's standard treatment of the subject one realizes that in the author's view Greek architecture was the product of Greece within its modern boundaries. Our sense of division between the Aegean and the Central Mediterranean is also heightened by what happened in historical times. (Pg. 2)

The cited examples above are intended to open discussion about academic uneasiness with oral traditions as one of the primary sources of studying Civilizations. Also reflecting on restricted research caused by artificial divisions in the previous two centuries of formations of counties and nations. The vast field of *civilization appraisal* is limited by often impenetrable disciplinary practices and definitions. This paper, in its modest way intends to contribute to gaining comparative perspective and creating scholarly equipment to understand and share *civilizational germinating points*, they embodiment by *actual human beings* and pave a way for informed envisioning and *pre-constructing the future*.

Inspiration and every day life

The life journey and land crossing from Baghdad to Cordoba by Ziryab - Abu I-Hasan 'Ali Ibn Nafi (172/789 –242/ 857) is an example how a single inspired person, under the right conditions can affect the culture of his day and multiple cultures across the time.

To understand the journey of Ziryab is to understand the journey and survival of the Umayyads and Al-Hakam I. Like the refugee prince before him, Ziryab's journey must have been on land through Arab territory and kingdoms, but with the Mediterranean, the White Middle Sea - al-Baḥr al-Abyaḍ al-Mutawassiṭ, providing a natural and cultural presence beyond being scenic background. [We learned from the Phoenician history that the African coast was more navigable west to east due to currents and perhaps prevailing winds of colder Atlantic air being sucked by the hotter lighter air of Africa.] The prince Al-Hakam I in his exile from Damascus had to manage a vast territory, a number of kingdoms and potentially treacherous allegiances before he finally crossed Gibraltar into the Iberian Peninsula and unified disparate interests into the kingdom of Al-Andaluse.

Musician Ziryab - Abu l-Hasan 'Ali Ibn Nafi (789 – 857) was trained as a youth in his Native Baghdad then traveled through Damascus with a sojourn in North Africa before settling in Spain as a court adviser. Ziryab arrived in Cordoba in 822 at the age of 43 and was welcomed by Al-Hakam II who honored his recently desisted father's invitation.

It is rare for a stranger to be embraced and allowed to bring so much influence, politics, economics and inter-cultural polices all combined to make Al-Andaluse one of the most advanced societies of its day, famed for its conviviality, art, music, architecture and religious tolerance.

In the history of the Middle Sea the ebb and flow of periods of flourishing, conviviality and security are constantly parallel to or followed by strife, conflict, unrest and intolerance. The itinerant advisers, scholars, and artists play a part in it. The example of Ziryab's contribution to Iberian music, general culture and mores is a part of the history of the elusive Mediterranean conviviality. In the processes of Civilizations conviviality is a complex social interplay of many elements, but the legislative framework and cultural dynamics can be set up to facilitate daily practice of mutual understanding. Umayyads, Abbasids and Muslim empires in Andalusia and Mogul kingdoms in India managed to sustain religious diversity and pluralism in their own time. The general attitude in Islam that recognized the Abrahamic religions as equally reviled, helped to institutionalize in certain historic periods the coexistence of Islam, Christianity, and Judaism in such areas as free religious practice, law, forming of business associations, protection and education. Following those earlier examples, The Ottoman Empire inherited the Arab Convivencia of the middle ages and created a unique legal and political instrument, the millet or community system, that made possible the co-existence of diverse Christians from the Balkans to the Caucasus, Jews and a majority Muslims under the same political system and social domain for centuries. Some Civilizations grew without conviviality and based their successes on specific identity and when fully formed fostered a sense of cultural superiority. At early stages of the development of Civilization there is always some form of cultural osmosis, inter-cultural exchange of ideas and skills thought and

transmitted by competent practitioners.

The example of the Ottoman legislation¹ and diversity management is introduced briefly to give a comparative idea of the cultural climate and aspirations of an earlier time where Ziryab's contributions found a fertile ground. Summarizing Ziryab's life and work will open reflection on the dynamic of the traveling intellectuals, experts, advisers and artists at medieval and renaissance courts. Considering that Ziryab was first and foremost a great musician, let's first look briefly to the tradition from which Ziryab came from, the Persian Classical music.

Over centuries Persian music influenced Arab, Indian, Andalusian, medieval Troubadour, courtly music of Europe, Western China and Ottoman styles and practices. In Persian classical music the lead singer or instrumentalist is the master of the palpable, communicable mood of the performance. He conducts with his voice and instrument guiding other musicians in an ensemble performance. Often the other musicians are his relatives and disciples. Apprentices have well-defined and traditional relationships to the master musician, who is called Ostad. The appellation Ostad is similar to the European title Maestro (for the public), akin to the Indian Music Guru (for his students) and reminiscent to the Japanese title of National Treasure (for his Patron and supporters). Persian classical music is interplay of improvisation and pre-arranged composition and is based on a series of modal scales and tunes which must be memorized. The repertoire consists of more than two hundred short melodic movements which are classified into seven "modes." Out of this cultural context and tradition emerges Ziryab as a king of musicians, inspired performer and composer, music tradition keeper as well as innovator, instrument maker and teacher.

Ziryab Disidence and Exile

Baghdad is speculated as Ziryab's place of birth. He must have had early training even as an infant, he became fully proficient in musical skills demanding technical dexterity by the time he was in his early teens. Including all of his other gifts, this musical dexterity allowed him to comprehend, understand and memorize his teacher's work that would be impossible for a teenager or a young adult who recently started. Ziryab, who was nicknamed Blackbird because of his dark skin was thought by some scholars to be a freed slave. If that was the case, he was probably second or third generation because he was well versed, and adjusted to both the intricacies of court life and at home with rulers and kings. Even as a young man he was naturally part of the cosmopolitan circles of courtiers and advisers.

In both ancient and relatively modern times and until the industrial revolution, people inherited the profession of their family and parents, as was the case with Mozart and Beethoven. So probably Ziryab's mother was a court singer of

¹ Ali Bardakoglu, "Culture of Co-existence in Islam: The Turkish Case", *Insight Turkey*, Vol. 10, No. 3. 2008. www.setav.org/document/Insight%20Turkey%20103%20Ali%20Bardakoglu (Accessed 24 November 2008), p. 115

considerable gifts, wisdom, allure, renown and of a remote ethnicity unusual in Baghdad, maybe Ethiopian, south Indian or North African. Almost all of the sources gave Zirjab Persian, Kurdish or African origins. His father may have been Persian/Kurdish, a highly placed musician or a court official and perhaps a protector if not a husband of Zirjab's mother.

Music was considered sinful even blasphemous among certain judges and religious circles of Islam. To get around this the ancient Arab speaking world employed non-Muslims or foreigners to perform the music. A dark, beautiful, cultured Indian or African women musician and her Persian protector and consort would be a perfect answer to the Arab court's need of music and musicians.

Some scenarios, like the tentative reconstruction presented above with Zirjab already remarkably accomplished as a youth, would contextualize Zirjab strategically and wisely apprenticing himself to the leading singer of his time Ishaq al-Mawsili at the court of Harun al-Rashid. As he learned everything he could he began to take the music to greater heights, including improving instrument building.

Traditionally an apprentice who is not a family member had a very small chance of inheriting his teacher's post at the court. He would have to wait for a long and uncertain time and hide his gifts as not to offend his teacher. Zirjab's reputation was growing probably through some courtiers visiting Ishaq al-Mawsili classes or the master performing with his student at their house concerts. The reports of Zirjab's quality reached Harun al-Rashid so the king wanted to hear him. Ishaq al-Mawsili was amiable as this was a testament of the quality of his school and instruction demonstrated before the king. Tradition implied extreme deference to the master presenting his pupil. Zirjab's temperament was not that of a minor court musician content with security of a job, instead he took risk and approached the king. Zirjab knew that if he didn't show honestly his ability at this meeting, a prolonged and surreptitious rivalry behind the scenes would happen sooner or later in which he would have no access to the king's ear.

Julian Ribera in his book *Music in Ancient Arabia and Spain*¹ describes the event in a staged dialog:

Then followed a question [from the king] about his skill, and Zirjab answered:

"I can sing what the other singers know, but most of repertory is made up of numbers suitable only for performance before a Caliph like Your Majesty. The other singers do not know these. If Your Majesty will permit, I will sing for you what human ears have never even heard."

Julian Ribera describes how the Caliph ordered that Ishak's lute should be handed to him, but that Zirjab declined, saying that he has had brought his own lute and left it with the guards. It was made by him as no other was suitable. Harun sent

¹ Julian Ribera, *Music in Ancient Arabia and Spain*, Humphrey Milford Oxford University Press, London 1929, p. 101

for it and after examining, it seemed that the two instruments were almost identical. Julian Ribera continues:

Caliph said: "Why were you unwilling to use your master's lute?"

"If the Emir desires me to sing in my master's style, I will sing with his lute, but if I am to sing in my own style, I must play my own instrument."

"They seem alike to me," answered Harun.

"At first view, yes; but even if the size and wood are the same, the weight is not, My lute weighs about a third less than Ishak's and my strings are made of silk that has not been spun with hot water, which weakens them. The bass and third strings are made of lion guts, softer and more sonorous than those from any other animal. These strings are stronger than any others and withstand better the striking of the plectrum."

(p. 101 – 102)

Years wondering

Julian Ribera describes how after that meeting, Ishaq al-Mawsili was unable to bear competition at the court. He asked Ziryab to either leave to some distant place where he would never hear of him again, and offered to finance the exile, or if he remained at the Baghdad Court he would use all means to ruin him. Ziryab chose exile and went to the west towards new frontiers of North Africa and Al-Andaluse in Spain. He sojourned for a while in Ifriqiyya, present day Tunisia, at the Aghlabid court. The arrangement seemed to be reasonable if not fulfilling and it gave Ziryab opportunity to build a reputation and respect among his colleagues and connoisseurs prior to being invited to Al-Andalus by the Umayyad Caliph, Al-Hakam I.

Years of full participation

Ziryab crossed the Straits of Gibraltar to Algeciras with his family in 822. Julian Ribera tells us that there he received the tragic news that Al-Hakam had died:

"At this he [Ziryab] considered turning back to Africa, but Mansur, the Jewish singer sent by Al-Hakam to meet Ziryab, persuaded him to remain and wait for word from Abdu'r-Rahman II, son and successor of the dead monarch. The Jewish singer wrote to Abdu'r-Rahman, telling of the occurrence, and shortly after Ziryab himself received a letter from the monarch inviting him to Cordova and expressing his pleasure in the expectation of his presence." p. 102

The successor Abd al-Rahman II turned out to be a great patron of cultural development and Ziryab was listened to and his ideas on reforms were implemented. Abd al-Rahman II and Ziryab became lifelong friends and their cultural contribution is so ubiquitously in the mores of daily life even today that it has become invisible.

Contribution

Music

Ziryab advanced and developed the Oud, the predecessor of lute and guitar. He added a fifth pair of strings and dyed the four strings a deferent color to symbolize the humors, the elements, and the fifth string to represent the ether, the soul. For greater sensitivity to the instrument and greater dexterity and precision of playing, he also introduced the use of a quill instead of a wooden pick.

The music based on his deeply considered and communicable style became a mode of Iberian and North African Music for generations. An example is nawba, an ensemble style where a larger group of people take turns singing individually. Cordoba became the place of one of the first schools of music initiated by Zirjab, with equal training for male and female students.

Model courtier

Ziryab must have been from an early age, a model courtier brought up with a profound knowledge of etiquette, unspoken innuendos of court interactions and ways of elegance. He deeply understood the use of artifice and stylization to bring out natural beauty in everyone. His early education and context of life must have provided an understanding of the mores of musicians behind the scene. At some periods in history and when they are were very young, boys were allowed and nurtured in women's quarters until they are of a certain age. Ziryab must have seen elaborate and sophisticated ways of dressing, personal hygiene and body beatification processes of court singers that gave him grounding for his later involvement and revolutionizing the fashion of his day and enabled him to be a trusted and consulted arbiter of taste.

The list of his innovations is staggering and the fact that they were not only for the aristocrats but could be adopted inter-culturally by a wide spectrum of people and implemented within their means, made them the achievements of cosmopolitan urbanity of Umayyad Spain unparallel in most of Europe at that time.

The portal list of his innovations parallel to music

Fashion

Brought the flattering and opulent dressing of urban Baghdad, Damascus and the Orient to Iberia.

Launched different clothing for mornings, afternoons and evenings and for winter and summer.

Introduced winter clothing usually in dark colors, created from warm cottons, wool and velvet that he brought to Spain in contrast with summer clothing fashioned out of cotton, silk and flax in lighter, cooler materials and brighter colors.

Set up a fashion and textile industry producing colored striped fabric and coats of transparent fabric, and introduced bleached white clothing.

Grooming

Revolutionized hair cut with a fringe down to eyebrows, cut straight across the forehead, the ears and neck uncovered, considered a bit risqué. (Before this men and women wore long hair that hung loose to their shoulders, parted in the middle)

Opened beauty parlor and cosmetology schools teaching the shaping of eyebrows and the use of depilatories for removing body hair, and he introduced new perfumes and cosmetics.

Introduced the use of fragrant oils and salt to maintain healthy and shiny hair condition

He also advocated morning and evening baths and emphasized the importance of personal hygiene.

He made shaving for men widespread.

Invented a new type of deodorant.

Invented an early toothpaste

Food

Introduced the Tablecloth and brought many dishes from Persia, Baghdad, Damascus and created a new menu.

Revolutionized the local cuisine and table procedures, by initiating the three-course meal of soup, the main course, dessert and introduced new fruits, vegetables and herbs. He also introduced the use of glassware instead of metal goblets.

Introduced New Year celebrations to Spain that spread over time through Europe based on Persian festival of Nouroz.

The Role

It is rare in history that an adviser was listened to that extent and given a chance to implement so many well considered ideas in multiple fields. It is so rare for a patron to develop a deep working, life long relationship with an adviser. It seems that Zirjab's internal grace and wisdom guided him to never overstep the delicate boundaries of power and friendship. Al-Hakam II and Ziryab's partnership created a living, inspiring cultural nexus that made Al-Andaluse and Cordoba the intellectual and artistic center of their time, 8th and 9th century Iberia and some of the influences continue to this day. Within Islamic code of values and governance the partnership of Ziryab and Al-Hakam II ushered so many innovations and changes that refined the Civilization of Middle Ages.

Seal of the Particular Muhammadan Sanctity as continuity

Ibn 'Arabī (560/1165 –637/1240), Seville to Damascus

The reason we follow the description of Ziryab's great and inspiring journey westward from Bagdad to Cordoba with a brief account of Ibn Arabi's influential passage eastward from Seville to Damascus is to give a sense of the comparable wave of cultural influences from west to east in the proceeding centuries after Ziryab. This is a way to set up some observable perimeters in studying influences

and counter-influences and helps us understand how intangible heritage can play a role in giving a greater glimpse and understanding of history.

Culturally and in general we are still more or less under a nineteenth century model that defines the Middle Ages as Dark Ages. Current interest internationally for an inter-cultural and comparative inquiry of the Mediterranean Studies' is opening scholarship to areas previously unarticulated. Bringing some elements of intangible heritage and shared motifs into an overview of Ibn Arabi's life and work may also enrich our understanding of Mediterranean cultural history and into the building blocks, movements and responses to Revelation that foster growth and changing dynamics of Civilizations.

Ibn Arabi's articulation of his role as the: *Seal of the Particular Muhammadan Sanctity* was based on his deep experiences and provides a glimpse of a dynamic of *Civilizational Continuity*. This is a delicate point as it is a unique role and he was the only person who had gone through a thorough training and had been tested by teachers and situations and was able to articulate a role like that trans-personally and with an absence or minimal ego. For a Revelation to continue it needs people who live its message and deep non-verbal content completely at all the levels. That kind of emergence is rare. Ibn Arabi is an example of a seeker, thinker and interpreter, meeting Prophet Mohamed's message fully.

William C. Chittick¹ in his essay *The Muhammadan Inheritance* describes Ibn Arabi's articulations:

Each prophet has left an inheritance, and Ibn 'Arabi tells us that in every age there must be at least 124,000 friends of God, that is, one inheritor for each prophet of history (III 208.14). The prophetic inheritances define the various modes of authentic experience and knowledge of God. In other words, to attain to true knowledge, one must know God according to a certain paradigm of human perfection defined by a specific prophet. The question of how people can gain the knowledge bestowed upon a prophet is central to Ibn 'Arabi writings.

Ibn Arabi's outer journey from Seville to Damascus may touch upon the points of his development and show the Andalusian and Maghreb contribution to continuity and inspiration.

Ibn Arabi early years

Born in Murcia in Moorish Spain, Ibn Arabi (560/1165 –637/1240), moved to Seville with his family when he was a young boy. Like Cordoba, Seville was one of the cultural centers of Islamic Spain. Ibn Arabi's schooling in Qur'an and other basic elements of Islamic education began in Seville probably at the age of 7 or 8. Ibn

¹ W. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge: Ibn 'Arabi's Metaphysics of Imagination*, Albany, State University of New York Press, 1989

Arabi's fathers recognized his son's intellectual abilities and sent him to leading clerics and jurists for training.

An important element of this education was the study of Hadith, large collections of sayings, whose implied and stated meaning of the Prophet Mohamed were used in Islamic jurisprudence, clerical interpretations and religious discussions. This was a required learning for anyone aspiring to public office, religious or scholarly vocation. The credentials were earned by being accepted, apprenticed and trained by respected and established practitioners. This apprenticeship also taught the manners and the behavior of the learned man acquiring body language as well as deeper attitudes to religious practices by assimilating the examples of the elders. Not dissimilar to musicians learning by heart a large amount of traditional material and learning the elusive art of interpretation and creative response from living teachers.

This synergy of intellectual and bodily engagement is very important in understanding the education and bearing of any public figures or courtiers in pre-industrial times and particularly in the East and the Mediterranean. Out of this learning model emerges Ibn Arabi whose contemplative and articulating gifts have been recognized early.

Ibn Arabi writes in his dictionary of Andalusian teachers and mystics, *Al-Durrat Al-Fakhira*, about two of his women teachers Shams of Marchena, and Fatima of Cordoba. This association seemed to have happened when he was 16 or 17 when his grounding in scripture and commentary was in advance states of accomplishment. His association with practicing mystics along with his own abilities probably created a fork in the road that led him from potentially training for public office to becoming a practicing mystic, teacher and prolific writer about religious experience.

C. A. Helminski in her article on women mystics in Islam¹ quotes R.W.J. Austin's translation of Ibn Arabi's recounting his connection with one of his early significant teachers:

I served as a disciple one of the lovers of God, a gnostic, a lady of Seville called Fatimah bint Ibn al-Muthanna of Cordova. I served her for several years, she being over ninety-five years of age... She used to play on the tambourine and show great pleasure in it. [...] With my own hands I built for her a hut of reeds as high as she, in which she lived until she died. She used to say to me, 'I am your spiritual mother and the light of your earthly mother.'²

The quote is very important as it portrays the rich relational aspects of discipleship. The knowledge is not transmitted only through reading of scriptures,

¹ *Camille Adams Helminski, Women & Sufism*

This article first appeared in *Gnosis* #30 (Winter 1994) San Francisco

² Ibn 'Arabi, *Sufis of Andalusia*, tr. R.W.J. Austin (Sherborne, Gloucestershire: Beshara Publications, 1988), pp. 25-26

studying, memorizing and possible discussions but also by rising to an occasion and attending to the daily needs of situations for and with a teacher. Also of interest in this quote is the translator's choice to use the term Gnostic in describing Fatima. The entire Andalusian and neighboring Provençal cultures gave space for adoption and development of expressions of search, attitude or methodology for direct experience, Christian Cathars, Jewish Cabalist and Islamic Sufis seem to have some Gnostic element in their processes. This was the climate in which Ibn Arabi grew up and matured as a seeker, writer and teacher.

The second half of his education took place among spiritual and mystic co-fraternities in North Africa. The cultural significance of oral traditions in general will be of interest when we look at Neo-Platonic thought, schools and transmissions surrounding the example of Georgius Gemistus Pletho's life work. As cultural historians of ideas and intangible heritage, we straddled the difficulty of basing our reconstructions on very minimal evidence and writing about phenomenon that provides little documentation about their processes of transmission, and the official views that look at them as heresies, deviances, marginal occurrences or historically unimportant. In view of this we present a brief summary of Ibn Arabi's inner and outer journey and conclude this section with glimpses of Arab-Andaluse culture that flourished for four hundred years with his life more or less in the middle of it.

Advising, wandering, writing, teaching

After receiving the mantle from his North African teachers and a brief return to his native city and districts of his upbringing, Ibn Arabi at the age of thirty-five embarked on the hajj, the pilgrimage to Mecca. On the way to Mecca and afterwards his advice, or just conversation was sought by a number of courts, dignitaries and rulers. Once he reached Mecca he lived there for three years. After that period he headed to Anatolia with his traveling companions and disciples. This sojourn lasted almost forty years, interrupted by a number of subsequent pilgrimages to Mecca. As his reputation grew and his interpretations caught the imagination of his contemporaries in the last 17 years of his life, he settled in Damascus.

Rich Cultural Context

The entire Andalusian and neighboring Provençal cultures gave space for adoption and development of some form of search, attitude or methodology for direct experience, Christian Cathars, Jewish Kabbalists and Islamic Sufis seem to have some Gnostic element in their processes. Once again we emphasize the richness and the crosscurrents of Al-Andaluse in which Ibn Arabi grew up and matured as a seeker, writer and teacher.

William C. Chittick, one of the world experts and translator of Ibn Arabi has this intriguing paragraph in his web article on the life and work of Ibn Arabi:

In fact, his earliest encounter with the “Men of the Unseen World” (rijâl al-ghayb) was with Jesus, as he states repeatedly, and his first teacher on the path to God, Abu'l-`Abbâs al-`Uryabî, was dominated by Christ's spiritual influence. Ibn `Arabî considered Jesus the “Seal of Universal Sanctity.” He himself, at least in certain passages, claimed to be the “Seal of the Particular, Muhammadan Sanctity,” so his early encounter with Jesus certainly suggests something about how he understood his own calling.¹

The Christian reference is fully integrated in Ibn Arabi’s reflection on succession of prophets that is part of the Quran and traditional commentaries, the quote is never the less interesting from a point of view of comparative cultural history. Moorish Spain and adjacent Occitan were a breeding ground of a whole array of independent thoughts considered heretical within the main stream of canonized religions. Even Ibn Arabi’s deep commitment, understanding and interpretation of Islamic Revelation are not universally accepted. Ibn Arabi’s possible indirect influences on Christian and Kabbalistic thought still remain mostly unexplored.

A century prior to Ibn Arabi’s time, the life and work of Ibn Hazm (994-1064) is an example of possible Iberian and Provencal inspirational flow. He was an Iberian proto-troubadour, who wrote primarily about law and theology and whose books were burned in public. Ibn Hazm is also the author of *The Ring of the Dove*. This work is a treatise about love composed in the Arabic-Persian mode of elegant writing. Translator A.J. Arberry describes Ibn Hazm’s work as a systematic treatment of love and affection, combining metaphysics, social commentary and psychology. Troubadours of Province on the other side of the Pyrenees continued Ibn Hazm’s poetic tone and ideas a tradition that began in the 11th century.

Within this geography on both sides of the Pyrenees, facing the Mediterranean, the cultural diversity, trade and commerce flourished. M. R. Menocal in her book *Ornament of the World*² helps articulate the parallel genesis of Jewish Kabbalists and Albigensian belief system:

It [the Occitan territory] was also the seat of the Jewish mystics and esotericists we call kabbalist. Culturally they were much like their Andalusian brethren, but spiritually they were at odds with the Andalusians’ intellectual and philosophical visions of faith. This “land of yes” seemed to specialize in nay-saying, and it was also the breeding ground of the Cathar, or Albigensian, heresy, the resolutely Manichean “Church of the Purified” that Rome began to come down on heavily by the mid-twelfth century.

The mystical schools and co-fraternities, grounded in Islam but looking for direct experience of the transcendent reality (of which Ibn Arabi is a numinous

¹ W. Chittick in his essay *The Muhammadan Inheritance...*

² M.R. Menocal, *Ornament of the world*, Little, Brown and Company, New York 2002. p. 221

proponent) are often marginalized by the established currents of religious interpretation of their time. Ibn Arabi's work is an example of a transmission of knowledge that is not an ornament or a badge of office or status but a communicable insight beyond formal elaborations. This fresh insight is the cultural wave from west to east that Ibn Arabi brought through North Africa, Egypt, Arabia and Anatolia to Damascus.

Living tradition that inspired Renaissance Civilization

Georgius Gemistus Pletho (1355–1454)

The reflections in this chapter on the elusive, almost hidden history of the life work of Georgius Gemistus Pletho are mainly based on two sources. The first source, Georgius Gemistus Pletho- The Last of the Hellenes by C. M. Woodhouse published in 1986 by Oxford University Press, is the detailed study of most of the surviving documents written by Gemistus and his immediate circle of contemporaries. The other source is the ongoing study and collection of comparative examples of oral traditions by the author of this paper and the Artship Foundation. This includes observing examples of skills training, memory systems and ways of tallying that are not written down. This inter-cultural study looks at surviving traditional and contemporary on the job apprenticeship education. C. M. Woodhouse in his book on Gemistus writes about the philosophy omissions that the renowned Byzantine teacher of Platonism Georgius Gemistus Pletho left out from his excerpts and summaries:

In the higher studies, especially philosophy, he preferred oral teaching. He [Gemistus Pletho] liked to emphasize that Plato and the Pythagoreans distrusted the written word as the means of communicating their most important ideas.¹

So through looking at C. M. Woodhouse's meticulously researched findings, we bring our research to fill some gaps with open questions and tentative hypotheses about transmitting of insight and distilling through means other than writing. Oral traditions were the main instrument for passing knowledge and training dexterity of the body or the mind before writing was invented. It persists throughout history to this day, in different regions and for a different purpose. Oral transmission is ever-present in the Mediterranean history, for example seafaring skills and knowledge are mostly communicated in direct training particularly among fisherman.

Early education and youthful studies

George Gemistus was born into a family of jurists that was close to the Byzantine Court at Constantinople, either as advisers, courtiers or cherished guests. As a son of a prominent family he was exposed to the finest cultural achievements

¹ C. M. Woodhouse

of his time and received a classical education and general education of quality. His instinct for learning, family support, independent spirit, deep inborn sense of dignity and discretion led him to cultural and cosmopolitan places and cities in search of knowledge and meeting the wise people of his time. He traveled to Cairo, Baghdad, East Mediterranean islands and territories with possible learning communities like Cyprus, Anatolia and Palestine. Adrianopolis seems to be a place where he studied under a teacher. At the time of Gemistus Adrianople / Edirne in Threce was the cosmopolitan capital of the Ottoman state. Threce, today East Thrace or European Turkey is bordering with Greece and Bulgaria, separated by the Dardanelles from Turkey of Asia Minor.

According to C. M. Woodhouse, the most careful of the sources on Gemistus, it appears in indirect references that he studied with the obscure philosopher Elissaeus. C. M. Woodhouse critically evaluates admissible references from written sources and gives glimpses of Elissaeus. Summarized here, Elissaeus must have been a trained Greek philosophy teacher, also connected to Zoroastrianism of Persia, an interpreter of Islamic thinkers like Averroes, and of Jewish origin and learning. Elissaeus' mix of interests, skills and attention to the diversity of traditions reflects a more Arabic intellectual climate with the Mediterranean richness of influences and counter influences than the Byzantine dogmatic views of what is pure and what is heretical and corrupted knowledge. Elissaeus must have been a trained Platonist who carried the teaching and methodology of transmutation of knowledge of the Platonic Academy that since its closure in the fifth century AD went underground.

Before we evaluate the ramifications of this teacher - student relationship of Plathon - Elissaeus and its' influences on the Italian Renaissance and that particular knowledge itinerary, let us look briefly at some cultural centers of the east Mediterranean of their time and the time of Abassids.

Baghdad

Harun al-Rashid (we mentioned earlier in the section on the musician Zyrab) knew that a flourishing empire needs to encourage and legislate for art, culture, learning and commerce. He and particularly his son al-Ma'mun in the 9th century instigated among many initiatives The House of Wisdom, a library and translation institute in Baghdad.

Both Umayyad Cordoba and Abassid Baghdad were the cultural capitals of the Islamic world from the 9th to 13th centuries. Although rivals and at a great geographic distance from each other, the flow of ideas, scientific and other research was carried by itinerant scholars, mystics, experts, advisers and artists. The Baghdad of the al-Ma'mun region fostered many disciplines. Today we know about developments in the science of hydraulics, time keeping and navigation, astronomy/astrology, alchemy/chemistry, zoology, botany, medical botany, medicine and mathematics with emergent algebra. This includes collections of

Persian, Hindu and Hebrew scriptures and translation of Greek manuscripts, summaries and comments on Plato, Aristotle, Pythagoras, Plotinus and probably a number of others.

Under Abbasid Dynasty, Baghdad was a truly cosmopolitan capital with a population of over a million, abundant in diversity of people and religions, material wealth, intellectual development, cultural and artistic reaches.

Cairo and Adrianopole

Cairo gained cultural importance through the complex tangles and battles of numerous interests throughout the late middle ages. Its prominence was aided by Abbasid Caliphate dynastic infighting, Mamluk Turkic Military successes, Mongol invasions and ambitions and Christian Crusader clams. Also the rise of the Ottoman and shrinking of the Byzantine Empires witnessed development of cultural and learning institutions that attempted to rival Baghdad. Like Cairo for the Mamluks, Adrianople for the Ottoman state developed into a significant cultural and learning center. Adrianople was in the late 14th century the capital of the Ottoman state. Gemistus went to Adrianopole when he was twenty, approximately in 1380.

Discrete Learning Containers

The thinkers, teachers, students, and devotees traveled and intentionally followed or looked for their own networks of religious, ethnic, learning or mystic communities, libraries and schools. After the destruction and burning of Alexandrian Library in the 5th century AD, the dispersed scholars formed formal and informal fraternities that kept some of the Hellenic and other traditions alive, evolving and sometimes cross-pollinating. Just like Ibn Arabi who found the networks of his tradition and beliefs traveling from Spain to Anatolia via North Africa, so did young Gemistus crisscross the Eastern Mediterranean in search of deepening and broadening his philosophical, legal and historic interests. This culminated in Gemistus finding or being found by a living teacher capable of transmitting.

Ammonius - Platonist Teacher

Alexandria of the 3rd century BC was the home of a philosophy school held by the almost anonymous Ammonius Saccas, sakkophoros - sacks bearer. He did not document any of his teaching or write down his ideas and encouraged his pupils to do the same. The known students of Ammonius were Plotinus, Origen and Herrenius who must have, according to tradition, accepted the requirement of nothing being written down. It was only when Herrenius, probably departing from the school, wrote about his ideas that Plotinus and Origen responded in writing to correct partial and misleading representation. It is with thanks to this rising to the occasion that we have the significant writings of Plotinus.

Ilija Savic, colleague of the author of this paper, in researching Porphyry, early Neo-Platonist and traces of Orphic Mysteries for his doctoral thesis, before his untimely death, was of the opinion that neither Clement of Alexandria or Athenagoras were fully trained Orphic initiates. He shared this view with colleagues that prior to converting to Christianity, he must have had only a rudimentary training in the mysteries and denounced them because of their limited knowledge. It appears that facts about Orphic, Elysian or any other mystery processes came from students that had broken the training either voluntarily or had been asked to leave.

Another example of a complex relationship of a Platonic School to the surrounding culture is, the life and work of Hypatia in the fifth century, before she was brutally assassinated by a Byzantine appointed bishop. She held a Platonic Academy at Alexandria. She wrote on mathematics, astronomy and music but did not write about her teachings of philosophy and methods of transmission. Destruction of Hypatia and the subsequent burning of the library saw dispersion of Hellenic, Jewish and Egyptian/African scholars, writers, translators and scientists into the geographic areas of the Fertile Crescent or Magreb. An overlooked fact of cultural history is that the Old Testament, as we know it, was compiled at the Alexandrian Library by a *collegium* of probably eighty Rabbis and most likely first drafted in Greek, which points to the multiple cultural strands nurtured there.

G. N. Atiyeh¹ in his paper gives insight into the Iberian mystic and teacher Ibn Masarra born in “883 AD in Cordoba, and died in 931AD in a hermitage he had founded for his friends and disciples in the Sierra of Cordoba”. G. N. Atiyeh writes:

M. Asín Palacios, the Spanish scholar who first reconstructed an integral account of Ibn Masarra's life and thought, concluded that he was the first Andalusian to structure Spanish Islamic philosophy (*hikma*) and that he conveyed his doctrines in a series of *batini* (inward) esoteric images and symbols (Asín Palacios 1972). The centrepiece of Asín's thesis, however, was the elaboration of a whole theory of Ibn Masarra's inspiration from a pseudo-Empedocles, who had developed a peculiar form of Plotinian ideas on the One and the five eternal substances of Primal Matter, Intellect, Soul, Nature and Secondary Matter. According to Asín, Ibn Masarra was the founder of a philosophical-mystical school which influenced Jewish, Christian and Muslim medieval philosophers. Andalusian Sufism from Isma'il al-Ru'ayni (d. ah 555/ad 1268) to Ibn al-'Arabi by way of Ibn al-'Arif (d. ah 536/ad 1141) sprang from the Masarri school.

¹ George N. Atiyeh-1998, Routledge.

G. N. Atiyeh in the following passage points to the perpetual strife and danger Neo-Platonist thought encounters under any system.

His success came from a Socratic style of pedagogy as well as a charismatic personality and skill in communication. After his death the jurists carried out a veritable persecution of his disciples; who had formed themselves into an ascetic order, the Masarriya, in Cordoba and later in Almeria.

Before we return to Gemistus Plathon' and Elissaeus' teacher-student relationship let us remember Socrates for the moment. The barefooted teacher and mystic Socrates, often on his way to attending to matters of daily life, stopped in the streets and porticos to commune with a world of ideas. An elderly impoverished thinker, he was accused of corrupting youth and executed in the democratic Athens of the 5th century BC. He did not write any of his ideas and teachings. What is it that makes him and other teachers of philosophic austerity and rigour so unacceptable to the authorities? Plato also never expounded directly on his theories but put them in the mouth of the characters of his dialogues allowing for contrasting and inconclusive views. Similarly, Abu Madyan's teacher Shaikh Abu Ya'azza never written down any of his thought and teaching. Shaikh Abu Ya'azza did not speak or write Arabic, he spoke a Barber dialect of North Africa. Abu Ya'azza's deeds, teaching and advice deeply influenced Abu Medyan's writing and in turn through Abu Madyan's legacy profound articulations of Ibn Arabi.

It appears that in looking at a number of instances inter-culturally, that a training of philosophers with an aspiration to some direct knowledge of transcendent reality demanded a rigorous training not only of the intellect but also of the being of the aspirant. As cultural historians we do not advocate any outcome but the fact that humanity in all its cultures have had a methodology for transcendence is of interest here. Neo Platonic schools seem to offer such training, the traces of its intangible itineraries crisscrossing the Mediterranean can be seen in many geographic areas and in all of the regional and diverse religious traditions. Gemistus Plathon belongs to that culture of highly trained philosophy teachers of the Mediterranean.

We learn mostly about Gemistus' training from a vigorous detractor, a life long enemy and his ex-student George Scholarios who became Patriarch of Constantinople under the new name of Gennadios. Before we analyze Scholarios' text on Plathon's education and training, let us look at some general characteristics of direct learning. To remain comparative and open in the study of methodologies of direct learning from a teacher, we based this draft of the stages on scant documentary evidence, folklore, training of musicians, artist and craftsmen in traditional societies, oral reminiscences, post training diaries, anthropological writing and Pythagorean, Platonic, Neo-Platonic, Hermetic and Cabalist training

fragments. Gemistos Plethon must have gone through the same process resembling phases listed below.

Natural aptitude and schooling

Years of physiological destitution and search (regardless of outer circumstances)

Sings, recommendation, hearsay about a teacher or a school

Meeting of the teacher and student

Testing of the student's resolve

Preliminary acceptance into some form of apprenticeship

Renunciation, service, daily practice and learning

First responsibilities, privations and isolation as test of quality of being

Deeper internal acceptance, shedding aspects of conditioning

Rejection from the school/teacher as second larger test of the resolve

Bewilderment and crisis, temptations of power

Transpersonal merging into the essence of the school or teaching

Specialization and Life Skills, profession

Fully integrated as a proponent / carrier of a particular tradition and becoming its teacher

C. M. Woodhouse meticulously presents the case of Gemistos' ex-pupil Scholarios, later renamed Gennadios as Patriarch of Constantinople. After the fall of Constantinople in 1453 and death of Gemistos in 1454, Scholarios posthumously was seeking to justify his burning of Gemistos' advice to the princes in the Book of Laws. To explain the genesis of this Gemistos' last work and to Scholarios most heretical work, the manuscript of which he had received from the sister of Theodor Despot of Mistra, into whose hands it had gone when Gemistos died. Scholarios' denouncement is our source for following Gemistos' path of learning and the multiple influences he absorbed. [In the square brackets we shall comment on segment of the quote in italics from the point of view of our list of characteristics of oral training of philosophers] C. M. Woodhouse writes:

Scholarios detected the origin of Gemistos' heresies in his education, which he described in the following terms:

Before he had acquired the maturity of reason and education and the capacity of judgment in such matters – or rather, before he had even devoted himself to acquiring them—he was so dominated by Hellenic ideas that he took little trouble about learning traditional Christianity, apart from the most superficial aspects. (Scholarios 1)

[Gemistos showed natural aptitude for learning and his schooling took place between the Imperial Court, the Byzantine legal system, the Orthodox Church and private tutors and he probably excelled in the necessary grounding available at his time in Constantinople]

In reality it was not for the sake of the Greek language, like all Christians, that he read and studied Greek literature—first the poets and then the philosophers—but in order to associate himself with them; and so in fact he did, as we know for certain that many who knew him in his youth. (Scholarios 2)

[Years of physiological destitution and searching (regardless of outer circumstances) while having no peers, happened to many gifted children and youth throughout history. It is a period that teaches them to stand-alone, to have intellectual courage]

It was natural in the case of a man under such influence, in the absence of divine grace, that through the demons with whom he associated there should have come a tendency towards an ineradicable adherence to error, as happened to Julian and many other apostates. (Scholarios 3)

[There are many stories in history and folklore of how people found signs, responded to recommendations, or went to search after hearing about a teacher or a school. This seems to be part of many oral traditions and a numinous, fertilizing moment in an otherwise rigorous process of testing of the student's resolve. We glean something of this from Gemistus' conduct as a teacher from his student who had stamina and were encouraged to stay and complete the training]

The climax of his apostasy came later under the influence of a certain Jew with whom he studied, attracted by his skill as an interpreter of Aristotle. This Jew was an adherent of Averroes and other Persian and Arabic interpreters of Aristotle's works, which the Jews had translated into their own language, but he paid little regard to Moses or the beliefs and observances which the Jews received from him. (Scholarios 4)

[From this text above we can approximate that Gemistus was accepted into a necessary form of full apprenticeship that demanded renunciation, service, daily practice, learning diligence and probably practical chores. Scholarios' denouncement also points not only to the rich inter-cultural intellectual influences but also indirectly to the further aspect of training like deputized responsibilities, contained privations and isolation as test of quality of being]

This man also expounded to Gemistos the doctrines of Zoroaster and others. He was ostensibly a Jew but in fact a Hellenist (pagan). Gemistos stayed with him for a long time, not only as a pupil but also in his service, living at his expense, for he was one of the most influential men of the court of these barbarians. His name was Elissaeus. So Gemistos ended up as he did. (Scholarios 5)

[This negative passage points to a phase of training when unity of shared tradition among practitioners is stronger than duality of teacher-student. It probably comes after the hardest test of being rejected by the school or teacher leading to

enduring bewilderment and crisis. It is a phase that very few survive and it forms the end of training for many aspirants. Scholarios probably never past this one as part of the bewilderment phase is a test of temptations of power, summarized in saying: if you want to test someone give them power.]

He tried to conceal his true character, but was unable to do so when he sought to implant his ideas among his pupils, and he was dismissed from the City by the pious Emperor Manuel and the Church. Their only mistake was that they refrained from denouncing him to the public, and failed to send him into dishonourable exile in barbarian territory, or in some other way to prevent the harm that was to come from him. (Scholarios 6) ¹

[According to C. M. Woodhouse's findings in the texts surrounding Gemistus, Emperor Manuel was a Neo-Platonist sympathizer and our hypothesis is that he protected Gemistos by placing him at the court of his relative at Mistra where he became the Chief Magistrate and was able to carry the tradition of teaching philosophy in the direct method typical of Platonic Academies.]

Platonic Academy in Florence

It seems that a Platonic Academy needed to be seeded by a trained and practicing Platonist. Since closing the Academy in Athens in the fifth century BC with Proclus as a last teacher and the destruction of Hypatia and the Alexandrian Library at about the same time, the likelihood of finding one fully trained for the Florence of the early 14 century is is was very small. The History of culture is full of examples of tenacity and ingenuity of continuation of traditions under most difficult circumstances.

Florence

Cosimo the Elder in 1434 inherited the Medici Bank, became the head of the Medici Family and de facto head of state of the Florentine republic without having to hold a political office.

Cosimo embodied the concept of true leadership that knows what people can do and creates conditions for them to excel. This is true for any profession, there are examples of this among educators, theater or film directors and conductors. The Roman Emperor Hadrian was legislator, strategist and architect initiating some fine and memorable buildings and managing the Empire by a remarkable choice of people.

Cosimo knew the balance of statement – understatement and value of cultivated discernment and he had a sense of the role of Florence and the needs of his time. He was not a rich man of parochial outlook who bought respect through outer forms. He was well educated, constantly learning and surrounding himself

¹ Scholarios, iv. 152-3.

with the best minds and talent of his day. The combination of deep outlook, interest in transcendence, but also in the ideal form of government and matters of legislation made Cosimo and Gemistos perfect co-respondents. Creating conditions where Platonic ideas could be taught in the open must have appealed to both of them. The new Platonic Academy was born.

Constantinople

The capital of what survived of the Eastern Roman Empire was almost an opposite story to Florence. Constantinople was overgrown with consolidating, conserving politics at every level. Imperial family infighting, dogmatic and politicized church and a weak army were contributing to the sense of ailing empire, a sense of a different and new future was completely absent. It was a matter of decades and then years of impending conquest by any of the multiple contenders. The minds like Gemistos were not welcomed, only the procedural pedantry ruled the day. But the deepest sickness of any culture is not the benign neglect of the past due simply to the passage of time, but a vigilant self-loathing of the previous phase and its history. The Byzantine Empire by persecuting its own pagan culture forced it to go underground and flourish at neighboring cultures that absorbed them.

This is why the timing of the raising of Florentine renaissance and the living connection to generative ideas are a seeming miracle of the meeting of these two strands of Mediterranean culture, the strand of a living germ hidden within an imploded seed and the numinous flow of rejuvenating, affirming instinct.

In 1438 the Byzantine Emperor John VIII Palaiologos headed a delegation with Patriarch Joseph of Constantinople to the west, hoping to create powerful allegiance with the Pope in defending his largely shrunken and tittering Empire against the rising Ottoman powers. At Ferrara a joint council was arranged with the Pope to discuss possible union of the Orthodox and Catholic Churches. Because of the rumors of plague, Cosimo Medici suggested that the proceedings be redirected to Florence at his expense. Although not a churchman but a secular philosopher, Gemistos was invited to accompany John VIII Palaiologos on the grounds of being highly recognized by some of his contemporaries, a Greek version of the concept of stupor mundi the marvel of the world, and subject of admiration and wonder. It was believed that Gemistos knew the entire legal system by heart

(as a proponent of the cultivated oral tradition, he must have had a similar connection to the philosophical knowledge), he had a reputation of generosity as a teacher and of living to the highest standards of ethics. Already a decade before the Council of Florence, Gemistos was consulted by the Byzantine Emperor on the issue of unification of the Greek and Latin churches. Eventually at the Council of Florence the document of the union was created, agreed upon and signed. It was so watered down that the agreement was a matter of trivial technicality. Immediately after the council both parties ignored it and the Byzantine clergy saw it as usurping their

imagined supremacy as inheritors of the first Christian Roman Emperor Constantine. At times the schism of the two churches seems to be more about the politicized Apostolic or Imperial succession than about some theological differences. Hidden within the history of events, the Byzantine clergy's valiant guarding of the Imperial succession stemming from Emperor Constantine's conversion had not been studied as a recurrent pattern and one of the causes of demise of Byzantium.

At the Council of Florence the real union happened behind the scenes not only of two views of Christianity but also many strands of Mediterranean learning. Gemistus was invited by Florentine humanists to lecture on Greek philosophy. Because Gemistus was not an ecclesiastic functionary but a secular scholar, he was needed at very few sessions of the council. Cosimo de' Medici attended Gemisto's lectures, as he also was not an ecclesiastic but a lay citizen of Florence. The documentary material about what happened in those meetings is very minimal and most commentators concluded that Cosimo was so inspired by these lectures and Gemistus' teachings that it prompted him to found the Accademia Platonica in Florence. As we have mentioned before, Gemistos did not write his concept or processes, but mostly summaries. These notes are his mini-reference library allowing only indirect glimpse of his teaching. The relationship to books or reference material by the scholars was completely different before the printed book and memory and oral traditions played a great part in holding the knowledge.

Gemistus' lectures and Cosimo's attendance at them must have been a climax of a process of direct or indirect communication most probably started a decade or more before. Medicies had been collecting Greek and Roman statuary with pagan motives, manuscripts connecting to traditions of Kabala, ancient Egyptian alchemy, Hermetic tradition and Muslim medicine and science for their library. It opened as the first public library in Europe in 1440. Cosimo's interest in philosophy and a philosophical basis of for government must have led him to Gemistus. They could have communicated with each other through Gemistus' students and Italian merchants traveling through Greece. Probably the reason Gemistus was enlisted in the Byzantine Emperor's delegation was because of his contacts and the respect he held in Italy. After the council and sojourn in Italy, far reaching was the influence of Georgius Gemistus Pletho on Florentine Humanist Marsilio Ficino, the first director of the Platonic Academy in Florence. Today Gemistus is considered one of the most important influences on the Italian Renaissance. The Medicies did not unearth broken statues and found rare manuscripts they also connected to a living breathing tradition embodied by Georgius Gemistus Pletho.

If we read the material carefully and caringly presented by C. M. Woodhouse and add our comparative thought on teaching transmissions, it could be summarized that Gemistus intentions were never to be original or remembered but simply to carry the inspiration and creativity inherent in the Platonic Training applied to his time. Just like the effectiveness of a fertilizing germ, it is not the

uniqueness of its form that matters but the vigor of carrying the cellular signature forward. This processes may open our thinking about perspectives and struggles of inceptions, growth and maturation of Civilizations.

Inter-cultural understanding

Titus Burckhardt (1325/1908 – 1404/1984) Basel to Fez

Titus Burckhardt stands for an understanding and commitment to continuous perennial values in the midst of twentieth century's crisis of meaning, reductionist thought, preoccupation with extreme individualism to the point of self absorption and material and fanatical gains regardless of consequences. Titus Burckhardt's life work was involved in bridging cultures. He wrote and studied a number of the world's religious traditions and looked for the common essence and underlining principals that had existed for a long time and would continue to last.

Titus Burckhardt with his contemporary and life long friend Frithjof Schuon wrote in a mode and furthered Perennialism, a *universalist view* within the philosophy of religion.

William Stoddart in his book *The Essential Titus Burckhardt*¹ describes perennial philosophy as "sharing a single, universal truth on which foundation all religious knowledge and doctrine has grown." W. Stoddart continues:

The universal truth which lies at heart of each religion has been rediscovered in each epoch by saints, sages, prophets and philosophers. These include not only the 'founders' of the world's great religions but also gifted and inspired mystics, theologians and preachers who have revived already existing religions when they had fallen into empty platitudes and hollow ceremonialism.

Jean-Louis Michon in his Afterword to *Fez – City of Islam*² describes twenty five year old Titus Burckhardt meeting with Mulay Ali ben Tayyib Darqawa in 1933. The reason we mention this meeting here because it is an instance similar to some examples cited earlier throughout this paper as signifiers of an aspect of *Civilizational continuity*. J. L. Michon describes Titus Burckhard's apprenticing with Mulay Ali ben Tayyib Darqawa that completed his education. Areas of immersion for outer and inner knowledge and the required effort were enormous. J. L. Michon lists the disciplines:

Arabic, theology and mystical doctrine, making him [Titus Burckhard] read and learn by heart many chapters of Koran, as well as the versified treaty on dogma and ritual by Ibn Ashir; also making him attend the courses

¹ Burckhardt, Titus – edit. Stoddart W, *The Essential Titus Burckhardt, Reflexions on Sacred Art, Faiths, and Civilizations*, World Wisdom, Bloomington 2003, p

²Burckhardt, Titus, *Fez, City of Islam*, translated from the German by William Stoddart, The Islamic Texts Society, Cambridge, 1992.

in traditional science, which he himself and other savants give at Qarawiyyin University.

This partial list demonstrates just some of the outer demands required to develop and sustain a living connection to the essence of any Civilization as a living daily reality. Out of many ramifications of this meeting and training we shall touch upon two: Respect for other *Prophets and Religions* and *Training and Education*.

Titus Burckhard's role as an *intercultural bridge* grew and was refined by a deep understanding and connection to Islam and the Prophet's respect and continuation from other religions. Due to the politics prior to the Second World War, he was asked to leave and could only return twenty-five years latter. In this period he devoted his life to study and became director of an intercultural publishing, the Urs Graf Publishing House. J. L. Michon wrote in his biographical note:

It was during these years with the Urs Graf Publishing House that Burckhardt presided over an interesting series of publications with the general title of *Stätten des Geistes* ("Homesteads of the Spirit"). These were historical-cum-spiritual studies of certain manifestations of sacred civilization, and covered such themes as Mount Athos, Celtic Ireland, Sinai, Constantinople, and other places. Burckhardt himself contributed three books in the series: *Siena, City of the Virgin*, *Chartres and the Birth of the Cathedral*, and *Fez, City of Islam*.

Titus Burckhard's sensibilities and commitment can be sensed from his writing, an example is an essay - book chapter entitled *How to Approach Medieval and Oriental Civilizations*:

Nothing brings us into such immediate contact with another culture as a work of art which, within that culture, represents, as it were a "center". This may be a sacred image, a temple, a cathedral, a mosque, or even a carpet with a primordial design. Such works invariably express an essential quality or factor, which neither a historical account, nor an analysis of social and economic conditions, can capture. A similarly rich insight into another culture can be found in its literature, especially in those works that deal with eternal verities.

Jean-Louis Michon in his Afterword to *Fez – City of Islam*, we cited earlier describes development of Titus Burckhard's bridging role:

It was at this time, in spring 1960, that Bruckhardt put the final touches to his work on Fez which had long been in preparation. Later the same year he published it in his native German. Burckhardt was to become in 1971 (and for the following five years) the inspirer and promoter of the UNESCO programme for the preservation of the Medina of Fez. Nevertheless, since Burckhardt's portrait of this city as he knew it in the thirties is that of a "human city" - in other words, a city capable of responding to all the needs of man: physical, emotional and spiritual - this

portrait has not become out-of-date. Even better, since it depicts an urban model which is that of the classical Islamic city, it is rich in instruction for whomsoever, amidst the often anarchic pressures and tendencies of modern development, may be involved in the preservation of the irreplaceable qualities of life that flourish in a traditional urban environment.

Titus Burckhard in his plans for preservation of the Medina of Fez along side of inventory and rational of preserving not just buildings but a fabric of life that included apprentice programs for education and continuation of crafts as a necessary and organic part of this heritage.

In regards to this sensitivity to the continuation of craft tradition we turn again to J. L. Michon's afterword to *Fez – City of Islam* and quote in full the program for the "need to formalize and maintain artisanal teaching, as well as the cardinal importance of apprenticeship":

It must never be forgotten that the chief aim of the proposed school is to restore a craftsmanship which has already fallen into decadence. The only way to halt this fatal trend is to set up strict training procedures, whereby master craftsmen, imbued with the purest traditional techniques, can integrally transmit to their apprentices both the form and the spirit of their craft...

Schools of traditional arts and crafts must never be allowed to become refuges for pupils not gifted enough to study at ordinary schools. On the contrary, the schools of traditional craftsmanship must attract an élite in the area of visual talent...

The importance of calligraphy does not merely reside in the fact that Maghribi ornamentation includes epigraphy: Arabic calligraphy, with its synthesis of rhythm and form, is, as it were, the key to all Islamic art, as well as the touchstone for the mastering of its style...

As for the geometry of regular figures, this is the basis of the decorative arts of the Maghrib. The pupil must know how to construct these figures with the help of a ruler and compass; he must know how to develop one figure from another, and understand the laws of proportion inherent therein.

The teaching of art history must be essentially visual; in the other words, its aim is not to load pupils' memories with dates and technical terms, but to nourish their visual imagination. Without being exclusive, art history - or 'art typology' - must concentrate on Islamic art, the many variants of which contain essential lessons for students. For instance, could there be anything more important for an apprentice learning the art of zellij than the study of the enameled terracotta decorations of the sanctuaries of Bukhara and Samarkand? p.169

This profound insight about cultural continuity expressed by Titus Burckhard through his advice for apprentices' training, brings us back without losing sight of the central Revelation to oral traditions and intangible heritage. The perspective gained from Titus Burckhard's life and work may point to some of the crucial ingredients and values that may be the basic for understanding needs and processes of a Civilization's growth and change that includes decline.

Conclusion

We followed an inner and outer journey of a number of historic figures that contributed to the Mediterranean Civilization. Ziryab - Abu I-Hasan 'Ali Ibn Nafi (172/789 –242/ 857), whose exile from Baghdad to Cordoba left lasting influence on daily life still experienced today. Ibn 'Arabī (560/1165 –637/1240) pilgrimage from Iberian Peninsula to Mecca, Anatolia ending in Damascus provided a living legacy of religious and philosophical thought that sprang from his understanding the role of *Seal of the Particular Muhammadan Sanctity* as continuity. We touched the ubiquitous presence of oral tradition and student teacher relationship through Georgius Gemistus Pletho (755/1355–858/1454) whose Byzantine and trans-Mediterranean roots offered a living tradition that inspired Renaissance Civilization. The last example is the life and work of Titus Burckhardt (1325/1908 – 1404/1984) a Swiss student of Mulay Ali ben Tayyib Darqawa, whose life offered a glimpse into deep values and contribution to the world by Maghreb teachers leaving inspired students that offer foundations of inter-cultural understanding.

The crossing and re-crossing of influences in the Mediterranean over at least three millenniums can be seen as yet not a fully recognized connection of Ancient Egyptian Civilization and the Classical Greek Culture. Twenty years of African training of the Greek philosopher Pythagoras in the ancient world have been largely overlooked. The connections and similarity of Poalicans of Euphrates and Bosnian Bogomils both adopting Islam in the medieval times and Arab influences on Dante's Divine Comedy in pre-Renaissance Mediterranean still awaits more study.

In citing the specialized experience of makers and maintainers of Civilization through examples of highly trained, dedicated and visionary humans with destiny, a question emerges: How could this be relevant to the world of mass education, media domination and economic and electronic divide.

It could be relevant not as an answer but as starting point of discussion about Civilizational Change with its needs, challenges, perspectives and methodologies. The two interwoven strands of the work of the author of this paper and the Artship Foundation will be briefly cited. Teaching artists, architects, designers, musicians, actors, stage designers, etc. the field of art history was expanded in 1969 into History of Art and Ideas offering future *doers and makers* a broader cultural view. These lecture courses constitute the background research from which this paper is drawn.

Also methodology discussions can emerge from the examples of large-scale community initiatives of the Artship Foundation over the past twenty years addressing *Crisis of Perseverance* and *Collective and Personal Mastery*. Aspects of this work is assembled under topics of Crisis of perseverance - instant versus lasting learning, Learning Assemblies - structured learning outside institutions, Continuous Education - life long learning and Mastery - time as biological necessity in learning

Each generation, location, and constituency face the ever present issues of what is needed to prepare inner and outer space for the revelation and inspiration to grow naturally into a new and regenerative cycle.

End Notes

I- Ali Bardakoglu, "Culture of Co-existence in Islam: The Turkish Case", Insight Turkey, Vol. 10, No. 3. 2008.

www.setav.org/document/Insight%20Turkey%20103%20Ali%20Bardakoglu (Accessed 24 November 2008), p. 115

II- Julian Ribera, *Music in Ancient Arabia and Spain*, Humphrey Milford Oxford University Press, London 1929, p. 101

III- W. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge: Ibn 'Arabi 's Metaphysics of Imagination*, Albany, State University of New York Press, 1989

IV- Camille Adams Helminski, *Women & Sufism*

This article first appeared in *Gnosis* #30 (Winter 1994) San Francisco

V- Ibn 'Arabi, *Sufis of Andalusia*, tr. R.W.J. Austin (Sherborne, Gloucestershire: Beshara Publications, 1988), pp. 25-26

^{VI-} W. Chittick in his essay *The Muhammadan Inheritance....*

VII- M.R. Menocal, *Ornament of the world*, Little, Brown and Company, New York 2002. p. 221

VIII- C. M. Woodhouse

IX- George N. Atiyeh-1998, Routledge.

Site © Copyright 2001 -2002 by Islamic Philosophy Online, Inc.

<http://www.muslimphilosophy.com/ip/rep/H032>

X- Scholarios, iv. 152-3.

XI- Burckhardt, Titus – edit. Stoddart W, *The Essential Titus Burckhardt, Reflexions on Sacred Art, Faiths, and Civilizations*, World Wisdom, Bloomington 2003, p

XII- Burckhardt, Titus, *Fez, City of Islam*, translated from the German by William Stoddart, The Islamic Texts Society, Cambridge, 1992.

التفكك السياسي ودوره في أفول الأمم المتحضرة - سقوط الأندلس نموذجاً -

عبد الجليل بن عبد القادر ملاح

أستاذ التاريخ الإسلامي بجامعة غرداية

شهد العالم عموماً، والإسلامي منه على الخصوص، أنظمة سياسية مختلفة كانت ولا تزال عند عديد الشعوب والدول، الركيزة الأساسية التي ربطت وحدة المجتمعات المختلفة، ونظمت شؤونها السياسية وتعاملاتها الاقتصادية، وتحركاتها الاجتماعية والثقافية، كما قامت بعض هذه الدول بواجباتها الدينية... مما جعل الكثير منها يصفوا إلى مصاف الأمم المتحضرة، ونموذج الحضارة الرومانية، والمصرية والفارسية، وبعض الدول الأوربية دليل على ذلك، ولكن النمط السياسي الذي جاءت به الحضارة الإسلامية يختلف جذرياً عما جاءت به بقية الحضارات الأخرى، وذلك كون مقام "الخلافة" في الإسلام هو نيابة عن صاحب الشريعة في حفظ الدين وسياسة الدنيا، فقد جمعت الخلافة بين البعد الروحي والبعد المادي، وهو التوازن الحقيقي للإنسان المركب من مادة (الجسم)، وروح، على خلاف ما قامت به الحضارات الأخرى عندما اهتمت بجانب على حساب الجانب الآخر، فكانت إما حضارة مادية، أو حضارة دينية رهبانية، فكان ذلك من أقوى عوامل سقوطها وتفككها. والأمة الإسلامية رغم كون الخلافة هي النظام الوحيد الذي يستطيع جمع شتاتها (العربي، اللغوي، المذهبي، الجغرافي...) فإن واقعها اليوم وخلال حقبة تاريخية ماضية هو على غير ذلك، وبذلك اختلفت وذهب ربحها وتعرضت للهجمات الخارجية والدسائس الداخلية، فأصبح الفرد لا يهتم بمشروع الأمة الواحدة بمقدار اهتمامه بمشروع الدولة القطرية، وغابت قوله تعالى: "وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ" المؤمنون:52. والأمة الواحدة ينبغي أن يكون لها رأس واحد يجمعها يمثل خليفة المسلمين، ونموذج سقوط الخلافة العباسية سنة 1258م، والأندلس سنة 422هـ/1031م وصولاً لسقوط الخلافة العثمانية سنة 1924م، وما انخر عنه من تدهور فكري وتفكك سياسي أكبر دليل على ذلك.

ومما سبق نطرح التساؤلات التالية:

- 1- هل الخلافة الإسلامية كنظام حكم، تمثل فعلاً نقطة التغيير الحضاري في الدولة الإسلامية؟
- 2- ما هو العامل الرئيس الذي أدى لسقوط الخلافة الأموية في الأندلس بعدما كان خليفته عبد الرحمن الناصر أقوى حاكم على وجه الأرض؟

3- ما النتائج السياسية التي تترتب على سقوط الخلافة في الأندلس؟

4- هل هناك حلول يمكن تطبيقها لإرجاع الخلافة في العالم الإسلامي؟ أم ستكون فلسطين أندلس أخرى؟

I. مفهوم الخلافة في الإسلام:

شكل موضوع الخلافة في الدولة الإسلامية منذ وفاته عليه الصلاة والسلام نقطة خلاف كبيرة بين المسلمين، وذلك لتركه صلى الله عليه وسلم أمرها شورى بين المسلمين، فكانت خلافة أبو بكر الصديق (11-13هـ) بعد تجاذب للحديث بين المهاجرين والأنصار في سقيفة بني ساعدة، ثم عيّن الصديق، الفاروق عمر بن الخطاب (13-23هـ) ليخلفه بعد استشارته لكبار الصحابة، واختير ذو النورين عثمان بن عفان (23-35هـ) من الستة الذين اختار الفاروق عمر أن يكون منهم خليفة من بعده، ثم جاءت بيعة علي بن أبي طالب (36-40هـ) بعد فتنة مقتل الخليفة عثمان، وبعد عام الجماعة 41هـ الذي تنازل فيه الحسن بن علي عن الخلافة لمعاوية بن أبي سفيان أصبح الحكم وراثياً إلى أن انتهى أمر الأمويين على يد العباسيين سنة 132هـ، وفي الوقت نفسه كانت تجاذبات المذاهب الكبيرة على منصب الخليفة ومن الأحق بتوليته، فرأى الشيعة أنّ الخلافة باقية في علي بن أبي طالب ونسله من بعده، ووسع أهل السنة عموماً الخلافة في قبيلة قريش العربية، ورأى الخوارج وغيرهم أنّ الخلافة لا ترتبط بالنسب وليست حكراً على أحد.

بعد هذا التقديم العام آثرت أن أعرف الخلافة اصطلاحاً وباختصار كي نعرف أهمية منصب الخليفة على رأس الدولة الإسلامية، فنجد مثلاً الماوردي (ت450هـ) في كتابه الأحكام السلطانية يعرف الإمامة بقوله: "الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا"¹ فخليفة المسلمين يجمع بين الدين والسياسة، وإلى هذا ذهب ابن خلدون (ت808هـ/1406م) في مقدمته بقوله: "والخلافة هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدينية الراجعة إليها، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا"، ويسمى الخليفة بهذا الاسم لأنه يخلف النبي في أمته، ويسمى إماماً تشبيهاً له بإمام الصلاة في إتباعه والافتداء به² وقد اختلفت المصادر في حكم منصب "الخليفة" فقالت بضرورته حلّ المصادر، ولكن اختلفوا في وجوب منصب الخليفة بين الوجوب الشرعي والوجوب العقلي (لتحقيق مقاصد الشريعة)³ وللخليفة شروط وجب توفرها فيه إذا كانت اختيارية، منها:

1- العلم: وذلك لتنفيذ أحكام الله، ويحسن به أن يكون مجتهداً. 2- العدالة: وهذا لتحقيق عدل الله على الأرض فهي منصب ديني وسياسي. 3- الكفاية: كي يكون جريماً في إقامة الحدود، وحماية الدين وحمل راية الجهاد وتدير الملك. 4- سلامة الحواس والأعضاء من النقص. 5- النسب القرشي: اختلفوا في هذا الشرط، إلا أنّ كبار الصحابة قد احتجوا به في سقيفة بني ساعدة لما همّ الأنصار ببيعة سعد بن عباد⁴ وللشيعة والخوارج في باب الإمامة أقوال⁵ وبما أنّ موضوع المداخلات سيتناول التفكك السياسي في الأندلس فإنّ أغلب فقهاءها كانوا يرون في القرشية شرط كما سنبين لاحقاً إن شاء الله.

II. محطات تاريخية للأندلس قبل قيام الخلافة الأموية:

فتحت الأندلس⁶ رسمياً سنة 711هـ/711م، من طرف والي طنجة، القائد البربري "طارق بن زياد" وقد عينه موسى بن نصير سنة 85هـ/704-705م⁷ ولكن الطليعة الاستكشافية الأولى كانت على يد أبو زرعة طريف بن مالك (ملوك) في رمضان 91هـ/جويلية 710م قوامها مائة فارس، وأربعمائة راجل، الذي نزل جنوب إسبانيا في الجزيرة المسماة "بالوماس" وهي الموضع الذي يسمى باسمه إلى اليوم "طريف" Tarifa وكانت الحملة ناجحة، وأوامر الفتح صدرت من والي إفريقية (بلاد المغرب الإسلامي) موسى بن نصير

¹ أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، كتاب الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تح. أحمد مبارك البغدادي، مكتبة دار ابن قتيبة، ط1، الكويت، 1409هـ/1989م، ص3.
² أحاز البعض بأخذ معنى "الخليفة" أنه خليفة عن الله في الأرض، لقوله تعالى «إني جاعل في الأرض خليفة» البقرة 30 وقوله تعالى: «ويجعلكم خلفاء الأرض» النمل 62، ولكن الجمهور على أنه خليفة رسول الله، وإلى ذلك ذهب الخليفة أبو بكر الصديق عندما دُعي بخليفة الله فقال: "لست خليفة الله ولكني خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم" وذلك أنّ الاستخلاف يكون في حق الغائب وليس في حق الحاضر. أنظر: عبد الرحمن ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1421هـ/2001م، ص239/1.
³ احتج أهل الوجوب بالشرع، كون الإجماع عقد عليه من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من العصور، وأنّ الوازع له يكون بشرع من الله تُسَلَّم له الكافة تسليم إيمان واعتقاد، وقال من رأى وجوبه عقلاً، بحكم ضرورة سير حياة المجموعات البشرية من دون رأس لهم ينظم حياتهم ويمنحهم حقوقهم ويفرض عليهم واجباتهم، وقد شدّد البعض بإمكانية أن لا يكون للمجتمع خليفة إذا توافقت الأمة على العدل وتنفيذ أحكام الله. للتوسع أنظر: ابن خلدون، تاريخ، 240/1-241.

⁴ يمكن الرجوع لشروط أخرى في خليفة المسلمين، ولكن إذا رجعنا لمسألة النسب فإنّ الموضوع مجال خلاف حيث ذكر الحافظ السيوطي (ت911هـ) أحاديث وأقوال في ضرورة النسب القرشي، وقد عدل عن النسب بعض العلماء لما تلاشت عصبية قريش وداخلهم الأعاجم، للتوسع في الموضوع أكثر أنظر: جلال الدين السيوطي، تاريخ الخلفاء، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص3-7. ابن خلدون، تاريخ، 241/1-245.

⁵ للتوسع في هذا أنظر: السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص4-5. ابن خلدون، تاريخ، 246/1-252.

⁶ الأندلس: هي شبه جزيرة الأندلس، أو شبه جزيرة إيبيريا، أو إسبانيا والبرتغال (لوزيتانيا La Lusitania) الحاليين، تقع جنوب غرب أوروبا، يحدها شرقاً البحر المتوسط، وغرباً المحيط الأطلسي (بحر الظلمات)، وجنوباً مضيق جبل طارق (بحر الزقاق أو المجاز)، وشمالاً سلسلة جبال البرتات (البرانس) Pirineos التي تتخللها مجموعة من المضائق والممرات التي تصلها بفرنسا في الشمال. أحمد مختار العبادي، في تاريخ المغرب والأندلس، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، د.س.ط، ص18، 19.

⁷ طارق بن زياد: قيل ابن عمرو، وأختلف في أصله، فعده البعض عربي من صدف، وآخرون فارسي همداني، والغالبية على أنه بربري من قبيلة نفزة، أورد ابن عذارى نسبة بأنه طارق بن زياد بن عبد الله بن رفه بن ورفجوم بن بنزغاس بن ولهاص بن يظوف بن نفزاو، كان طويل القامة ضخم الهامة، أشقر اللون، وتبقى سيرته مجهولة في المصادر. أنظر: ابن عذارى المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق ومراجعة ج.س. كولان وليفي برونسال، دار الثقافة، ط3، بيروت، لبنان، 1983م، ج2/5. أحمد بن محمد المقرئ، نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، لبنان، 1415هـ/1995م، ج1/ص230.

اللخمي (86-96هـ/705-715م)¹، وأثناء حكم الخليفة الأموي الوليد بن عبد الملك (86-96هـ/705-715م) لينزل فيها حكم ملوك القوط.²

يفتخر الأندلسيون أنّ بلدهم قد تحقق فيه وعد رسول الله صلى الله عليه وسلم عندما بشرّ بفتحها³، كما فتنت الأندلس بجمالها ومناظرها الطبيعية الخلابة كثيرا من العلماء والحكام، وتغنى بها كثير من الشعراء، منهم أبو إسحاق ابن خفاجة الذي أشعر:

يا أهل أندلس لله دركم ماءً و ظلّ و أنهارٌ و أشجارٌ
ما جنة الخلد إلا في دياركم وهذه كنت لو خيّرت أختارُ
لا تتقوا بعدها أن تدخلوا سقراً فليس تُدخلُ بعد الجنة النارُ.⁴

تعاقب على حكمها قبل قيام الدولة الأموية، مجموعة من الحكام اتفقت المصادر على تسمية فترة حكمهم بعهد الولاة (96-138هـ/715-755م) وقد حكم خلال هذه الفترة عشرون والياً، كلهم من أصل عربي، ومنهم من تكررت فترة حكمه مرتين، كعبد الرحمن بن عبد الله الغافقي (الأولى سنة 102هـ/721م، والثانية 112-114هـ/730-732م) وعبد الملك بن قطن الفهري (الأولى 114-116هـ/732-734م، والثانية 123-124هـ/741-742م)⁵ ومنهم من لم تدم مدة حكمه سنة كأيوب بن حبيب اللخمي (97هـ) الذي حوّل العاصمة من اشبيلية إلى قرطبة⁶ وفي عهدهم وصل الفاتحون المسلمون لبلاد الفرنجة (فرنسا الحالية) مثل السمع بن مالك الخولاني، وعنبسة بن سحيم الكلبي، وعبد الرحمن بن عبد الله الغافقي الذي أستشهد في معركة بواتيه Poitiers (بلاط الشهداء)

¹ موسى بن نصير: أبو عبد الرحمن اللخمي، يعتبر من التابعين، عيّن قبل قدومه المغرب على خراج البصرة، و غزا قبرص، لم يهزم له جيش قط، أكمل فتح المغرب حتى وصل أقصى السوس، في عهده فتح واليه على طنجة طارق بن زياد الأندلس، رجع للشام سنة 96هـ/715م، وتوفي سنة 97هـ/716م. عن تفاصيل سيرته أنظر: شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، سير أعلام النبلاء، مطابع دار البيان الحديثة، ط1، 1424هـ/2003م، ج4/ص265-267. أبو العباس شهاب الدين أحمد الناصري، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، لبنان، 1428هـ/2007م، ج83/1-87. محمد بن عميرة، الفتح الإسلامي لبلاد المغرب، ديوان المطبوعات الجامعية، 2008م، ص157-166.

² القوط: هم من القبائل الجرمانية التي احتاحت الإمبراطورية الرومانية في أوائل القرن 5م، والقوط الغربيين Visigode هم الذين أقاموا أول مملكة لهم في جنوب غالة(فرنسا) وشمال إسبانيا عاصمتها تولوز بعد أن صالحهم ملك روما، وهم الذين استوطنوا الأندلس بعد سقوط عاصمتهم في يد الفرنجة سنة 507م، وقد عملوا على إزاحة القبائل الجرمانية الأخرى كالوندال، كانت عاصمتهم مدينة ماردة، ثم حولت إلى مدينة طليطلة، عدد ملوكهم سبعة وثلاثين ملكاً، أما الذين ملكوا الأندلس فتسعة، آخرهم "الدريق بن تيودوفريدو" الذي قتله طارق بن زياد. للتوسع أنظر: ابن عذاري، البيان، ج2/ص2، المقرئ، الفتح، ج1/ص139، 140. عبد العزيز سالم، تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس، من الفتح العربي حتى سقوط الخلافة بقرطبة، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، 1408هـ/1988م، ص51-60. أحمد مختار العبادي، في تاريخ المغرب والأندلس، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، د.س.ط، ص30، 31.

³ بشرّ النبي صلى الله عليه وسلم بفتح الأندلس في الحديث النبوي الذي جاء فيه: حدّثنا أبو النعمان، حدّثنا حماد بن زيد عن يحيى عن محمد بن يحيى بن حبان عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: "حدثني أم حرام أنّ النبي صلى الله عليه قال يوماً في بيتها، فاستيقظ وهو يضحك، قلت يا رسول الله ما يضحكك؟ قال: عجب من قوم من أمي يركبون البحر كالملوك على الأسرة، فقلت: يا رسول الله أدع الله أن يجعلني منهم، فقال: أنت منهم، ثم نام فاستيقظ وهو يضحك، فقال مثل ذلك مرتين أو ثلاثاً، قلت: رسول الله أدع الله أن يجعلني منهم، فيقول: أنت من الأولين، فتزوج بما عبادة بن الصامت، فخرج إلى الغزو، فلما رجعت قرّبت دابة لتركبها، فوقعت فاندقت عنقها". قيل أنّ الأندلس هي المقصودة فيه، انظر: أحمد بن عميرة الضبي، بغية الملتبس في تاريخ رجال أهل الأندلس، تحقيق روحية عبد الرحمان السويفي، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، لبنان، 1417هـ/1997م، ص11-13. أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، لبنان، د.س.ط، 6/87 و88.

⁴ لسان الدين بن الخطيب، تاريخ إسبانيا الإسلامية أو كتاب أعمال الأعلام في من بوع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام، تحقيق وتعليق، ليفي بروفنسال، دار المكشوف، ط2، بيروت، لبنان، 1956.

⁵ عنهما أنظر: مجهول، تاريخ الأندلس، دراسة وتحقيق عبد القادر بويابة، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، لبنان، 1427هـ/2007م، ص140. ابن عذاري، البيان، ج2/ص26، 28، 30. محمد سهيل طقوش، تاريخ المسلمين في الأندلس (91-897هـ/710-1492م)، دار الفنايس، ط2، 1429هـ/2008م، ص74، 77-79. عبد العزيز سالم، تاريخ المسلمين، ص138، 140-149.

⁶ عنهما أنظر: مجهول، تاريخ الأندلس، ص156، ابن عذاري، البيان، ج2/ص27، 25، 27، 70، 71، 76.

أمام شارل مارتل Charles Martel رمضان 114هـ/أكتوبر 732م.¹ وكان آخر ولائها يوسف بن عبد الرحمان الفهري، ولكن قائده الصميل بن حاتم كان هو الحاكم الفعلي للأندلس² وفي عهده انتهى عهد الولاة ليحكم الأمويون الأندلس.

حكمت الخلافة الأموية المشرق فيما بين (41-132هـ/661-749م) ثم تجدد ملكهم في الأندلس طيلة الفترة الممتدة من (138-422هـ/756-1031م)، إذ بعد الاضطرابات التي حدثت في المشرق والتي انتهت بسقوط الخلافة الأموية في دمشق وإعلان الخلافة العباسية عام 132هـ/749م، تعقبت الأخيرة الأمويين إلى أن فرّ أحد أبناء هذه الأسرة وهو عبد الرحمان بن معاوية سنة 138هـ/756م إلى الأندلس، وأسس بها إمارة قوية مستقلة عن المغرب الإسلامي، وعن الخلافة العباسية في المشرق³ وقد مرّ حكم الأمويين بمرحلتين هما عهد الإمارة وعهد الخلافة، أمّا عهد الإمارة (138-316هـ/756-929م) فسمي بذلك لأنّ الحاكم في الأندلس كان له لقب أمير وليس خليفة، وقد بدأ بعبد الرحمان بن معاوية بن هشام بن عبد الملك (138-172هـ/756-788م)⁴ مؤسس الدولة وواضع قواعدها بالأندلس، وكان مذهب الإمام الأوزاعي هو المذهب الرسمي للدولة، ورغم أنّ موضوع تجديد الخلافة الأموية في الأندلس كان له أثره في شخص عبد الرحمن الداخل، إلاّ أنّه لم يعلن نفسه خليفة للمسلمين ولم يطلب الدعاء له على المنابر وإنما قام بالدعوة للعباسيين، حيث ذكر المقرئ "ووفد عليه جماعة من أهل بيته من المشرق، وكان يدعو للمنصور (الخليفة أبو جعفر المنصور العباسي)، ثم قطع الخطبة" ولم يقطعها إلاّ بعد شهر دون السنة، وذلك لما زاره عبد الملك بن عمر بن مروان بن الحكم، وأشار إليه بقطع الخطبة للعباسيين⁵، ونفس الشيء ذهب إليه ابن حزم⁶ بمعنى أنّه كان ذكياً، فلو طلب الخلافة لتعارض ذلك مع الإمامة الشرعية العباسية في المشرق، ولألب عليه ذلك الفقهاء والعلماء وربما سقطت الدولة جراء ذلك، أو كما قال حسين مؤنس فإنّه يفتح الباب لأي منافس للبيت الأموي في الأندلس، ويحصل المنافس على تأييد الخلافة العباسية (الخلافة العامة) لذلك كان يدعو للخليفة العباسي زماً حتى قضى على منافسيه ومعارضيه واستقر له الأمر في الأندلس⁷ وكان يسمى بابن الخلائف، وبعد وفاته خلفه ابنه هشام الرضى (172-180هـ/788-796م) وكان حاكماً ورعاً تقياً، ولهذا لقب بالرضى، وشبهه بعض المؤرخين بالخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز، وفي عهده بدأ المذهب المالكي يتوسع على حساب المذهب الأوزاعي⁸ ثم خلفه ابنه الحكم الرضى (180-

¹ عن فتوحات هؤلاء الولاة، وعن معركة بلاط الشهداء أنظر: عبد الرحمن علي حجي، التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة، دار القلم، ط5، 1418هـ/1997م، ص 134، 193-202. محمود مكي، تاريخ الأندلس السياسي 92-897هـ/711-1492م، من كتاب الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، مجموعة من الكتاب، تحرير سلمى خضراء الجيوسي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، بيروت، لبنان، 1999، ص64.

² ، لتفاصيل ثوراتهما انظر: لسان الدين بن الخطيب، تاريخ إسبانيا الإسلامية، تحقيق و تعليق ليفي بروفنسال، دار المكشوف، ط2، بيروت، لبنان، 1956، ص8. ابن عذارى، البيان، 48/2 وما بعدها. عبد العزيز سالم، مرجع سابق، ص183 وما بعدها. عبد المجيد النعني، تاريخ الدولة الأموية في الأندلس، التاريخ السياسي، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، د.س.ط، ص 143 وما بعدها.

³ لمزيد من التوضيح عن مسيرة "عبد الرحمان الداخل بن معاوية" من المشرق إلى الأندلس ينظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ، دار الكتاب العربي، ط3، بيروت، لبنان، 1400هـ/1980م، 362/4. ابن عذارى، البيان، 40/2 وما بعدها. المقرئ، النفتح، 1/322. حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، دار الجيل، بيروت، لبنان ومكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط15، 1422هـ/2001م، 187/2 - 188. النعني، مرجع سابق، ص133 - 134.

⁴ يكنى أبا المطرف وقيل أبا يزيد وقيل أبا سليمان، ولقب بالداخل لأنه أول من دخل الأندلس من بني أمية، ولقبه الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور بصقر قريش، وهو عبد الرحمان الأول، لمعرفة المزيد عن نسب وسيرة الأمير، انظر: ابن الأبار القضاعي، كتاب الحلة السيرة، حققه وعلق على حواشيه حسين مؤنس، دار المعارف، ط2، القاهرة، 1985م، ص35. ابن خلدون، تاريخ، 4/154 وما بعدها. ابن عذارى، البيان، 47/2 وما بعدها. المقرئ، النفتح، 1/318 وما بعدها، 4/24 وما بعدها. مجهول، التاريخ، ص53. محمد عبد الله عنان، تراجم إسلامية شرقية وأندلسية، مكتبة الخانجي، ط2، القاهرة، 1390هـ./1987م، ص 139 وما بعدها.

⁵ ابن الأبار، الحلة، 1/36. المقرئ، النفتح، 1/318. حجي، التاريخ الأندلسي، ص240.

⁶ ابن حزم، رسائل ابن حزم - رسالة نقط العروس في تواريخ الخلفاء، تحقيق إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1987م، ص84.

⁷ حسين مؤنس، شيوخ العصر في الأندلس، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1986، ص14.

⁸ للتوسع في سيرة الأمير وأهم الفتن والحروب التي قامت في عهده، انظر: المقرئ، النفتح، 1/327 وما بعدها. ابن الخطيب، تاريخ، ص12-13. ابن عذارى، البيان، 2/62-63. العبادي، في التاريخ العباسي و الأندلسي، ص 329 وما بعدها. النعني، مرجع سابق، ص205 وما بعدها. مؤنس، شيوخ، ص13.

206هـ/796-822م) الذي في عهده تمكن المذهب المالكي في الدولة¹ ثم خلفه ابنه عبد الرحمن الأوسط (206-238هـ/822-852م)² وبعد وفاة الأخير شهدت الأندلس عصر الفتن والتمزق أو ما سمته بعض المصادر بعصر الطوائف الأول الذي دام 62 سنة حيث حكم خلال هذه الفترة محمد بن عبد الرحمان الأوسط (238-273هـ/852-886م) ثم ابنه المنذر بن محمد (273-275هـ/886-888م) ثم أخوه عبد الله بن محمد (275-300هـ/888-912م) وفي هذه الظروف السياسية الصعبة التي شهدتها الأندلس من إنقسام قاده العرب والبربر والمولدون، تولى الإمارة الأموية الأمير "عبد الرحمان الثالث" الملقب (الناصر لدين الله) وسنّه ثلاثة وعشرون سنة، وعلى الرغم من أنّه ليس ابنا مباشرا للأمير عبد الله بن محمد، بل هو حفيدا له - أي لا يحق له الحكم بطريقة النظام المتبع - فإنّ أعمامه زهدوا في الحكم للأخطار والمكاره المخوفة بالحاكم خلال هذه الفترة.³ وقد حقق الناصر في فترة وجيزة ما لم يحققه الأمراء من قبله، فقد أصبح أقوى حاكم على وجه الأرض، وقد دامت إمارته (300-316هـ/912-929م)، ويعتبر تاريخ 316هـ/929م تاريخ فاصل ومشهود في الأندلس على الخصوص والعالم الإسلامي على العموم، إذ حوّل الإمارة الأموية إلى خلافة.

III. الخلافة الأموية (316-422هـ/929-1031م): وسمي كذلك لتحويل نظام الحكم من الإمارة إلى الخلافة في عهد عبد الرحمن الناصر (316-350هـ/929-961م)، ولعلّ أهم حدث ميّز فترة حكمه الطويلة (50 سنة) هو أنّه أصبح أقوى حاكم على وجه الأرض، وجاءه الملوك والحكام من كل صوب يربطون الصداقة معه، وما يخدم المداخلة هو أنّه أعلن نفسه خليفة للمسلمين في الغرب الإسلامي سنة 316هـ/929م واتخذ لنفسه لقب أمير المؤمنين وذلك لعدّة عوامل منها:

- ضعف الخلافة العباسية في المشرق، وعجزها عن حماية العالم الإسلامي.
- قيام خلافة شيعية في المغرب (الخلافة الفاطمية) والتي كانت تطمح في السيطرة على الأندلس. - رفع مكانة أمير قرطبة الدّينية والسياسية.
- الاستحابة لرغبة الأندلسيين في أن يكون عبد الرحمان خليفة لهم⁴.
- وبإعلانه الخلافة، يكون العالم الإسلامي بثلاث خلفاء: العباسي في المشرق (بغداد)، الفاطمي في المغرب (المهدية)، والأموي في الأندلس (قرطبة).

ارتبط الغرب الإسلامي روحيا برابطة الولاء للخلافة الأموية بدلا من الخلافة الفاطمية العبيدية، وتماسكت الأندلس جغرافيا ومذهبيا واجتماعيا بعدما سادت التفرقة والنزاعات العصبية، كما توحدت سياسيا بعد القضاء على الكيانات السياسية الجديدة التي تشكلت، وكانت نتائج ذلك ازدهار الأندلس في شتى المجالات، وتماسكت الأندلس مذهبيا بقياده فقهاء المالكية في الجزيرة.

وبعد وفاة الخليفة عبد الرحمن الناصر خلفه ابنه "الحكم الثاني" الملقب بالمستنصر بالله (350-366هـ/961-976م)، وقد كانت لهذا الخليفة اهتمامات علمية مشهودة⁵، ثم خلفه ابنه الصبي "هشام الثاني المؤيد بالله" سنة 366هـ/976م، كان سن هشام

¹ للتوسع في سيرة الأمير الحكم وأهم الفتن والحروب التي قامت في عهده، انظر: المقرئ، النفتح 327/1 وما بعدها. العبادي، في التاريخ العباسي والأندلسي، ص 329 وما بعدها. النعني، مرجع سابق، ص 205 وما بعدها. عبد العزيز سالم، مرجع سابق، ص 220 وما بعدها. مؤنس، شيوخ، ص 20 وما بعدها.

² الحميدي، جلوة المقتبس في ذكر ولاية الأندلس، تحقيق رويحة عبد الرحمان السويقي، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، لبنان، 1417هـ/1997م، ص 16-17. ابن خلدون: تاريخ 163/4 وما بعدها. ابن القوطية، تاريخ افتتاح الأندلس، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري-القاهرة- دار الكتاب اللبناني، ط2، بيروت، 1410هـ/1989م، ص 75-78. ابن الخطيب، تاريخ، ص 18 وما بعدها. ابن عذاري، البيان، 80/2.

³ للتوضيح أكثر انظر: ابن عذاري، البيان، 156/2-157. عبد العزيز سالم، مرجع سابق، ص 280. النعني، مرجع سابق، ص 315-316. العبادي، في التاريخ العباسي والأندلسي، ص 377. عنان، تراجم، 167 وما بعدها.

⁴ عن سيرة الخليفة وأسباب إعلانه الخلافة، انظر: ابن عذاري، البيان، 156/2 وما بعدها. ابن الخطيب، تاريخ، ص 28 وما بعدها. ابن خلدون: تاريخ، 178/4 وما بعدها. المقرئ، النفتح، 339/1. العبادي، في التاريخ العباسي والأندلسي، ص 378 وما بعدها. عبد العزيز سالم، مرجع سابق، ص 286 وما بعدها.

⁵ لمعرفة هذه النهضة ينظر: ابن حيان الأندلسي، المقتبس في أخبار بلد الأندلس، شرحه واعتنى به صلاح الدين الهوارى، المكتبة العصرية صيدا، ط1، بيروت، 1426هـ/2006م، ص 13 وما بعدها. المقرئ، النفتح، 369/1. ابن خلدون، تاريخ، 187/4. العبادي، في التاريخ العباسي والأندلسي، ص 420. النعني، مرجع سابق، ص 408 وما بعدها.

حينها عشرة أعوام وثمانية أشهر¹، وكان أبوه الحكم قد استوزر له محمد بن أبي عامر² ورغم أن خليفة المسلمين في الأندلس كان صبيًا وتعلّب على حكمه محمد بن أبي عامر فإنّ الولاء الروحي للخلافة بقي راسخًا فيها، وقد جرد المنصور الخليفة من جميع متابعات أمر الخلافة ولم يترك له من السلطة سوى الدعوة باسمه في خطبة الجمعة، وحجبه عن رؤية الناس قائلًا: إنّ الخليفة يتعبد لله³، وانفرد بالسلطة بعد أن قضى على المعارضة القوية ممثلة في صقالبة القصر، والوزير الحاجب جعفر المصحفي، والقائد غالب بن عبد الرحمان، بل لم يتوان حتى في قتل ابنه عبد الله المعارض له، هذا ما جعل ابن عذارى يقول عن المنصور بأنّه جمع بين الدهاء والمكر والسياسة، وكانت له رغم ذلك عدّة غزوات ضد ممالك الشمال التي وصل عدد غزواته إليها ستة وخمسين غزوة⁴ فرغم كل هذه السلطة التي حازها العامريون في ظل الخلافة الأموية فإنّ الوحدة الروحية للخليفة والسياسية للأندلس الأموية قد كانت موجودة ومرسخة في قلوب وعقول المجتمع الأندلسي، وسأقف هنا وقفه هامة في أمر المنصور محمد بن أبي عامر الذي حاول نقل الخلافة إليه على اعتبار أنّه المتحكم الحقيقي في الحكم، فكان رد الفقهاء قويًا، خاصة وأنّ العلماء وهم من كبار فقهاء المالكية كانوا يرون في النسب القرشي شرط أساس في الخليفة، فقد ذكر ابن حزم في نقط العروس واقعة المنصور العامري وطلبه الخلافة وذلك ضمن جملة من الذين طلبوها من غير الخوارج ولم ينالوها، وبدوره ابن حزم كان قد نقلها عن أبيه⁵ الذي كان من وزراء الدولة العامرية وحضر الجلسة، ومما جاء فيها أنّ المنصور كان قد جمع خواصه والفقهاء للمشورة في نقل الخلافة الشرعية إليه وقطعها عن بني أمية، وكان من جملة الحاضرين عبد الله بن عياش، وابن فطيس، وأب ابن حزم، كما حضر جلسة المشورة بعض الفقهاء منهم محمد بن يقي بن زرب (ت381هـ)⁶، وأبو عمر بن المكوي⁷ والأصيلي⁸.

وبعد أن طرح المنصور ما أراد أن يُقدم عليه⁹ كانت الآراء حسب ما ذكره ابن حزم كما يلي:

¹ مجهول، تاريخ الأندلس، ص216.

² أبو عامر محمد بن عبد الله بن عامر محمد بن الوليد بن يزيد بن عبد الملك بن عامر المعافري القحطاني، ولد في الجزيرة الخضراء 983/326هـ، اختار محمد طريق العلم والفقّه، من أساتذته الأديب أبو علي القاطي البغدادي، تولى بعض الخطط الدينية ثم دخل شؤون السياسة، وذلك للطموح والهمة العالية التي كانت له حتى وردت فيه عدّة قصص منها أنّه كان مرّة كان جالسًا مع ثلاثة من طلاب العلم معه فقال لهم: لا بد أن أملك الأندلس وأملك الرجال وأقود الجيوش، ويُنفذ حكمي في جميع الأندلس فليختبر كل واحد منكم خطة أوليه إيتاها إذا أفضى إليّ الأمر، فقال أحدهم توليني قضاء كورة رية، والثاني قال توليني حاسبة السوق، والثالث قال: إن أفضى إليك الأمر فأمر أن يطاف بي في قرطبة كلها على حمار ووجهي إلى الذنب، وأن اطلّى بالعسل حتى يجتمع عليّ الذباب والنحل، ثم افترقوا على هذا، فلما أفضى الأمر لابن أبي عامر كما تمنى هو أعطى الثلاثة كلا بما تمنى. للتوسع في سيرته وأهم مناصبه الدينية والسياسية التي تولّاها وكيف استطاع أن يكون الرجل الأول في الأندلس، أنظر: النباهي، تاريخ قضاة الأندلس، ط5، ص81. عبد الواحد بن علي المراكشي، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، دار الكتب العلمية، ط2، بيروت، لبنان، 1426هـ/2005م، ص21-23. ابن عذارى، البيان، 253/2 وما بعدها. ابن الخطيب، أعمال الأعلام، ص59، 77-78. فوزي عناد القبوري العتيبي، فقهاء الأندلس والمشروع العامري (367-399هـ/978-1009م)، دار كنوز إشبيلية للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، 1431هـ/2010م، ص24 وما بعدها.

³ ابن عذارى، البيان، 278/2.

⁴ لمعرفة أسماء هذه الغزوات وما وقع فيها أنظر: مجهول، تاريخ الأندلس، ص226-236.

⁵ أبو عمر الوزير، أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب: والد الفقيه الظاهري ابن حزم، من أهل العلم والأدب والخير، تدرج في المناصب حتى تولى الوزارة سنة 381هـ ووصلت رفعت حتى صير إليه خاتمه، ذكر الفقيه الظاهري ابن حزم نصيحة أباه له في بيت شعري جاء فيه: إذا شئت أن تحيا غنيا فلا تكن*** على حالة إلا رضيت بدونها. توفي قريبا من الأربعمائة. الحميدي، الجنوة، 112-113. أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي (ابن الأبار)، إعجاب الكتاب، تح وتع. صالح الأشر، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ط1، سوريا، 1380هـ/1961م، ص191-193.

⁶ محمد بن يقي بن زرب: ذكر ابن فرحون بأنّه كان أحفظ أهل زمانه لمذهب مالك، كما قال له القاضي ابن السليم: "لو رآك ابن القاسم لعجب منك يا أبا بكر"، كانت له مشاورا، ولما توفي القاضي ابن السليم تولى قضاء الجماعة في قرطبة سنة 367هـ، ورغم المكانة التي منحها له ابن أبي عامر فإنّه لم يقبل له يدا، كان ميلاد سنة 317هـ ووفاته في رمضان سنة 381هـ. ابن فرحون المالكي، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تح. مأمون بن محي الدين الجتّان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1417هـ/1996م، ص364.

⁷ أبو عمر أحمد بن عبد الملك الأشبيلي، المعروف بابن المكوي مولى بني أمية.

⁸ أبو محمد عبد الله بن إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن جعفر الأصيلي: قيل أنّه ولد بأصيلا من عدوة المغرب، وقيل أصله من شدونة وقيل من الجزيرة الخضراء، دخل قرطبة سنة 342هـ حسب ما ذكره ابن الفرضي (عدّه من الغرياء)، ثم رحل للمشرق سنة 351هـ، وأخذ العلم عن كثير من الفقهاء، ففي إفريقية أخذ عن الشيخ أبي العباس الأيباني التونسي وغيره، وبصر عن القاطي أبا الطاهر البغدادي وغيره، وبمكة من أبي زيد المرزوي، وسمع بمكة والعراق، وسمع منه البخاري، والدار قطني، ولما رجع الأندلس وجد الخليفة الحكم قد توفي، وقد سمع منه خلق كثير منهم أبو عمران الفاسي، وصفه الكثير بسعة العلم والفهم، قرنه ابن أبي عامر وولاه قضاء سرقسطة، ثم أرحب قرطبة وأصبح رأيا في الشورى، توفي عهد الحاجب عبد الملك المظفر سنة 392هـ. ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، تحقيق روجيّة عبد الرحمان السويقي، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1417هـ/1997م، ص205-206. القاضي أبو الفضل عياض بن موسى البحصي، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1418هـ/1998م، ص241/2-245.

⁹ ابن حزم، نقط العروس، ص86.

✚ ابن المكوي والأصيلي وافقاه على ذلك، وأثناء النقاش قال له الأصيلي: "يا مولاي عربي ظابط خير من قرشي مضيع" ¹ أما ابن المكوي، فقال: "يا مولاي ومثلك يفكر في هذا وأنت الكل وكل شيء بيدك، وإنما يرغب في الأسماء من لا يحقّق، والمدار على الحقيقة، وهي بيدك" ²، وردّها هذا كان بعد قول الفقيه ابن زرب بقاء هذا الأمر في قريش، وكما سبق وأن عرفنا بأنّ ابن أبي عامر عربي قحطاني.

✚ أحمد بن سعيد بن حزم الذي قال له: "إني أخاف من هذا تحريك ساكن، والأمر كلها بيدك، ومثلك لا ينافس في هذا المعنى" ³ وهنا نرى موافقة مبطنة لذلك، ولكن الخشية من الفتنة هي المانعة من الإقدام على ذلك، ولربما كان يرى الخلافة في غير قريش، أو أنّه خشي من غضب المنصور وسطوته، ولكن مهما يكن فقد كان كلامه يدل على حكمته وفهمه للواقع.

✚ الفقيه والقاضي محمد بن يقي بن زرب، هنا تجلّ الأثر الكبير لهذا الفقيه المالكي، إذ بمجرد ما سمع موضوع المشورة التي جمعهم لأجلها المنصور العامري حتى وقف في وجه المنصور وطموحه السياسي الكبير لأن يكون خليفة، وقد صوّر ابن حزم هذا الجدل "قال له (ابن زرب): وصاحب الأمر (يقصد الخليفة هشام المؤيد) ما شأنه؟ فقال له: لا يصلح لهذا، فقال له: يُرى ويجزّب، فقال له: أي مسائل الفقه تريد أن نسأله قال: لا، ولكن في مسائل السياسة وتديير المملكة، قال: فإن لم يقم، قال: يُنظر في قريش (وبهذا قطع عنه أمل التسمي بالخلافة كونه لم يكن من قريش)، فأعرض عنه مغضبا" ⁴ هذا هو موقف ابن زرب، الحوار القوي الذي دار بينه وبين ابن زرب بحضور حاشيته وبعض الفقهاء، حيث أجدّه اختصر لابن أبي عامر الواقع السياسي الحقيقي وقطع له أكبر طموح كان ينتظره ابن أبي عامر بعدما مهّد له، أي أنّه ذكره بوجود خليفة حقيقي لا يزال على قيد الحياة وهو هشام المؤيد، ولما قلل ابن أبي عامر من قيمته في تديير أمور الحكم، سأله بأن يتركه ليحرّب وبعدها نحكم على فشله، والرسالة هنا واضحة وهي أنّك قد حجرت عليه في قصره ولم تترك له مجالا لتديير شؤون الحكم بنفسه ثمّ لما قال فإن لم يقدر على تديير الملك، قال لا بد من البحث على قرشي وقد لا يكون أموي، ولكن وجب أن يكون قرشي، وهذا يخالف القبيلة التي ينتمي لها ابن أبي عامر، ثمّ واصل ابن حزم نهاية هذه الجلسة بقوله: "قاموا واحدا واحدا، فلما قام القاضي وسلّم عليه قال: اخرجوا بين يدي الفقيه، فعظم ذلك على ابن زرب، وقال: لا بأس هذا ما لا تقدروا عزلنا عنه، ونهض إلى منزله، فمات بعد أيام يسيرة جدا" ⁵ وهي توضح حقيقة الصدمة التي لقيها ابن أبي عامر من الفقيه ابن زرب رغم موافقة الأصيلي وغيره على نقل الخلافة للعامريين، كما يمكن أن تكون هذه الجلسة قد كانت سنة 381هـ/990م كونها السنة التي توفي فيها ابن زرب، وابن حزم قال "فمات بعد أيام يسيرة جدا" ⁶ وهكذا لم يجزأ المنصور العامري على طلبها مرة أخرى، ولما توفي ابن أبي عامر سنة 392هـ، نقشت على قبره الأبيات التالية:

آثاره تنبيك عن أخباره حتى كأنك بالعبون تراه
تا الله ما ملك الجزيرة مثله حقا ولا قاد الجيوش سواه
وعند آخرين: تالله لا يأتي الزمان بمثله أبدا ولا يحمي الثغور سواه ⁷

¹ نفسه، ص 87.

² نفسه، ص 87.

³ نفسه، ص 86/2.

⁴ نفسه، ص 86-87.

⁵ ابن حزم، نطق العروس، رسائل ابن حزم، ص 86/2-87.

⁶ نفسه، ص 87/2.

⁷ ابن عذاري، البيان، ص 301/2. ابن بسم الشنتيني، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق سالم مصطفى البديري، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان ط 1، 1419هـ/1998م، ص 47/4. نعتي، تاريخ الدولة، ص 455.

ما نستفيده من وراء كل ذلك أنّ الخلافة الإسلامية الأموية في الأندلس رغم ضعف خليفاتها وتغلب العامريين عليها فإنّها كانت موحدة للأندلسيين وجامعة لوجدتهم السياسية، ولكن المشروع العامري كما سماه أحد الدارسين المعاصرين للحقبة العامرية¹ لنقل الخلافة إليهم بقي مستمرا، فبعد وفاة المنصور خلفه ابنه عبد الملك (392-399هـ/1002-1008م)، ولم يكن له عمل علني يوحى مباشرة بنقل الخلافة رغم أنّه تسمى بالحاجب المظفر سيف الدولة أبي مروان عبد الملك بن المنصور، وبهذا يكون أول من اجتمع له لقبان من ألقاب الملوك في الأندلس²، ثم خلفه ابنه الثاني "عبد الرحمن" 399هـ/1008م الملقب بشنحول³، وفي عهد الأخير برزت مسألة الخلافة للعلن، وذلك بعد أن طلب عبد الرحمن شنحول (الحاجب الأعلى المأمون ناصر الدولة) ولاية العهد من الخليفة الأموي هشام المؤيد من بعده، ولم يمر من حجابته إلاّ شهر ونصف⁴ وكان له ذلك في ربيع الأول 399هـ فقد وجد في نص البيعة بولاية العهد لعبد الرحمن شنحول ما يلي: [...] ومن كان المنصور أباه، والمظفر أخاه، فلا غرو أن يبلغ من سبّل البر [مدا، ويجوي من خلال الخير ما حواه... أمل ان يكون ولي عهده القحطانيّ الذي جاء فيه الأثر عن النبي صلى الله عليه وسلّم لا تقوم الساعة حتى يخرج رجل من قحطان يسوق العرب بعصاه"، ونحن هنا نريد موقف الفقهاء من هذا الفعل، فكتاب نص ولاية العهد هو كاتب الرسائل "أبي حفص أحمد بن برد"⁵ وأول الشهود على نص البيعة قاضي الجماعة "أحمد بن عبد الله بن ذكوان"⁶ ولا ندري لما لم يذكر ابن ذكوان وغيره حديث القحطاني زمن المنصور العامري فلعلّه يوقف الجدل الذي قام بين القاضي ابن زرب والمنصور العامري في مسألة عدم خروج الخلافة عن قريش؟ كما نجد أنّ القاضي ابن ذكوان الذي كان مسائرا ومعطيا للشرعية إن صح التعبير للعامريين طيلة فترة حكمهم، والشاهد الأول على نص بيعة ولاية العهد لعبد الرحمن شنحول، قد انقلب عليهم في آخر عهده بالدولة العامرية⁷ وفي الوقت نفسه قام محمد بن هشام بن عبد الجبار بن عبد الرحمان الناصر⁸ المبايع بالخلافة سرا الدخول على الخليفة هشام وعزله ولقب حينها محمد بن هشام بالمهدي، وكانت نهاية عبد الرحمن في نفس السنة 399هـ/1009م حيث عندما وصله خبر المهدي رجع قافلا إلى قرطبة رغم نصح الكثير له بعدم الرجوع لقرطبة، ثم تبرأ من ولاية العهد لما تخلى عنه حينئذ لعل ذلك يوقف أمر الفتنة، وتحت إصراره بالرجوع لقرطبة قبض عليه "ابن ذري" وجنده وهو المرسل من الخليفة محمد بن هشام المهدي، وقُتل مع صديق له من بني قومس

¹ هو فوزي عناد القبوري العتيبي صاحب "فقهاء الأندلس والمشروع العامري".

² وقد أشاد كثير من الشعراء به وباللقاب التي له، منها: دعاك أمير المؤمنين المظفر وسمك سيف الدولة المتخيرا. للتوسع أكثر أنظر: ابن عذارى، البيان، 17/3 وما بعدها.

³ شنحول: هو تصغير لشانجة، إذ كانت أمه عبدة الفارية بنت شانجة الملك النصراني ملك بنبلونة Sancho Garcés Abarca تدعو به لتذكر اسم أبيها شانجة الملك النصراني، مع العلم أنّ الملك النصراني أهدى ابنته للمنصور الذي تزوجها وأنجبت له ابنه عبد الرحمان، وقد كانت من خير نساء المنصور تدبّيا، وحسبا أصيلا، وقيل هو أحد إخوانها. ابن عذارى، البيان، 38/3. عبد العزيز سالم، تاريخ المسلمين، ص343. طقوش، تاريخ المسلمين، ص375 (الهامش).

⁴ ابن عذارى، البيان، 38/3.

⁵ أبو حفص الكاتب، أحمد بن محمد بن أحمد بن برد، مولى أحمد بن عبد الملك بن عمر بن محمد بن شهيد: من أهل بيت أدب ورياسة، له شعر مليح، وبلغ الكتابة، له رسالة في السيف والقلم والمفاخرة بينهما، وهو أول من سبق إلى القول في ذلك بالأندلس، وقد ذكر الحميدي أنّه رآه بالمرية بعد الأربعين والأربعمئة. الحميدي، الجذوة، 101.

⁶ أبو العباس أحمد بن عبد الله بن هرثة بن ذكوان بن عبد الله بن عبدوس بن ذكوان الأموي (ت413هـ): ذكره النباهي في مرقبته، وابن بشكوال في صلته، وعبّاس في مداركه وغيرهم، أصله من جيان، وسكنوا قرطبة، كان من خير القضاة نزاهة، وعلما ومعرفا، ورياسة وعدلا، وقد ذكر عبّاس أنّه تقلد المظالم والأحكام في عهد المنصور العامري، ثم ولاه القضاء، وقد كان من جلة أصحابه وخواصه، ويفاوضه في تدبير الملك، وحضر معه جميع غزواته إلى الشمال ضد النصارى، وكان له داخل القصر بيت يأتيه آخر النهار ليتشاور مع المنصور العامري حسب ما ذكره القاضي عبّاس، وقد جمع له بين القضاء والصلاة، وفي عهد ابنه المظفر بقي في القضاء إلى أن وقع بينه وبين الوزير عيسى بن سعيد مسألة جعلت المظفر يبعده عن القضاء، وبعد تسعة أشهر أرجعه وعلت مكانته بل لم يكن المظفر يجري شئ من أمور المملكة إلاّ عن مشورة ابن ذكوان، وعلى هذا سار عبد الرحمن شنحول، إذ جمع له الوزارة وقاضي القضاء. ابن الفرضي، تاريخ، ص194-195. النباهي، المرقبة، ص99-102. عبّاس، المدارك، 253/2-256.

⁷ كان حينها القاضي ابن ذكوان في جيش عبد الرحمن شنحول متوجهين لفي غزوة للشمال. ابن عذارى، البيان، 67/3-68.

⁸ محمد بن هشام: كنيته أبو أيوب، تمت بيعته سرا بعد إعلان الخليفة هشام المؤيد ولاية العهد لعبد الرحمن بن المنصور بن أبي عامر، وكان الناس يبايعونه سرا بأطراف قرطبة وسفح جبلها، وكان جسورا وناثرا ومخاطرا، لا يدري في أيّ واد يهلك، ولما ذهب ولي العهد الجديد عبد الرحمن بن المنصور للغزو، تمكن محمد من الدخول إلى دار السلطان في تاريخ 16 جمادى الآخرة 399هـ، ودخل القصر بعد فتن ومفاوضات مع هشام المؤيد، وبايعته المروانية والهاشمية والوزراء. وتلقب بالمهدي. لمعرفة المزيد عن دولته، وما حلّ بمدينة الزاهرة من خراب خلال هذه الفترة، انظر: ابن الخطيب، تاريخ، ص109 وما بعدها. ابن عذارى، البيان، 59/3 وما بعدها.

النصاري¹. لهذا نجد بعض المؤرخين يعتبرون سقوط الخلافة الأموية كان في السنة التي أعطيت فيها ولاية العهد لعبد الرحمن شنجول، ورغم أنّ الأخير تنازل عن ولاية العهد التي أدرك فعلاً أنّها السبب في هذا الانقلاب عليه، وأنّها فعلاً نقطة تحول في مسار تاريخ الأندلس عموماً والأمويين على الخصوص لكنها لم تشفع له، بل تعدها إلى أنّ الأمويين ومواليهم وأنصارهم قد أدركوا البعد الكبير الذي حاد عنه الخليفة هشام المؤيد عندما أعطى الخلافة من بعده لمن لا يستحقها، فهنا كانت الثورة، وضرورة إعطاء البيعة لمن يستحقها وهو هشام المهدي، وإلاّ لماذا لم ينتفض هؤلاء عندما كان المنصور العامري قد استولى على مقاليد الحكم ولم يترك للخليفة إلاّ الاسم على المنابر؟ باختصار لمجموعة عوامل ولكن لم يقع أن أعلن نفسه خليفة أو طلب ولاية العهد له كما فعل ابنه، وهنا نجد الخليفة الجديد المهدي قد بويع ليكون خليفة بديلاً عن هشام المؤيد وقد توفر فيه شرط النسب.

كانت الجراة العامرية على طلب الخلافة من الأسباب الهامة التي أدت لسقوط الخلافة الأموية فكان عدد خلفاء بني أمية الذين حكموا إلى نهاية الدولة (399-422هـ) يفوق الخلفاء الذين حكموا الدولة قبل الفتنة، وكانت النتيجة عزل آخر خلفاء الدولة الأموية "هشام الثالث المعتد بالله في 12 ذي الحجة 422هـ/30 نوفمبر 1031م وأعلن الوزير "أبو حزم بن جهور" بعد اجتماعه بكبار قرطبة وشيوخها انتهاء رسم الخلافة جملة، لعدم وجود من يستحقها، ونودي في الأسواق والأرباض بأن لا يبقى في قرطبة أحد من بني أمية وأن لا يؤويهم أحد.² وهكذا سقطت الخلافة الأموية رسمياً، فتشتت أمر الجزيرة الأندلسية لطوائف وإمارات وممالك يقاتل بعضها بعضاً، ويستنجد البعض الآخر بالنصاري ضد إخوانهم المسلمين، وهكذا شهدت الأندلس سياسياً في مطلع القرن 5هـ/11م فوضى شاملة مست جميع الأصدقاء خاصة نظام الحكم ممثلاً في خليفة المسلمين الذي يعتبر أعلى هرم السلطة، فحكم الأندلس خلال 22 سنة عدد من الخلفاء فاق مجموعهم عدد الذين حكموا الخلافة خلال 85 سنة وهو تاريخ إعلانها سنة 316 هـ، وأصبح الخليفة يدا طائفة لبعض فئات المجتمع ذات الشوكة خاصة الصقالبة والبربر، وتزامن ذلك مع قيام دويلات صغيرة مستقلة عن مركز الخلافة في قرطبة خاصة وأنّ بعض العصبية القبلية كما سترى قد إنزوت في المناطق الطبيعية المحصنة التي كانت تتولى الأمر عليها، وأصبحت العاصمة عرضة للنهب والسرقة وضاق أهلها من ضعف خلفاء بني أمية في ضل عدم وجود جيش قوي تابع مباشرة للدولة، حتى إجتمع كبار قرطبة وشيوخها وخرجوا بما أعلنه الوزير أبو حزم جهور بسقوط رسم الخلافة الأموية لعدم وجود من يستحقها وعزل آخر خليفة أموي هشام الثالث المعتد بالله في 12 ذي الحجة 422هـ/30 نوفمبر 1031م.

IV. الأندلس بعد سقوط الخلافة الأموية (422-479هـ/1031-1086م): دخلت الأندلس رسمياً عصراً من الانقسامات

السياسية وأضحّت الجزيرة فسيفساء من الممالك والدول وصل عددها إلى ما يقارب 60 إمارة تفتوت فيما بينها من حيث المساحة الجغرافية، والقوة العسكرية، والمدة الزمنية التي دامت، والغنى وعدد السكان وغير ذلك من الخصائص، وفي الوقت الذي برز فيه نجم مدن كإشبيلية وبلنسية والمرية وبطليوس وغيرهم، أصبح التنافس البطولي بين هذه المدن كبير مما جعلها أكثر إزدهاراً في الحياة الفكرية³، وأطلق

¹ كان وراء تدبير الانقلاب مجموعة، ومن أهمهم أم عبد الملك بن المنصور المسماة بالذلفاء، وقد كانت امرأة ذكية وكانت ترى بأنّ ابنها قتل أخوه بالسهم، لهذا حاولت الانتقام وحرّضت بني أمية ضده، وكذا محمد بن هشام بن عبد الجبار بن عبد الرحمن الناصر، وهو المبايع بالخلافة سراً، وهو من البيت الأموي. للتوسع أكثر أنظر: ابن خلدون: تاريخ 190/4. المقرئ، الفتح، 406/1. ابن الخطيب، تاريخ، ص89 وما بعدها. ابن عذاري، البيان، 38/3 وما بعدها. ابن حزم، رسالة نقط العروس، مصدر سابق، ص85. عنان، دولة الإسلام، 630/1 وما بعدها. ننعني، تاريخ الدولة، ص483 وما بعدها. العبادي، في التاريخ العباسي و الأندلسي، ص464. عبد العزيز سالم، مرجع سابق، ص343 وما بعدها. أبو طعمة، مرجع سابق، ص107.

² للتوسع أنظر: ابن عذاري، البيان، 145/3 وما بعدها. عبد الواحد المراكشي، المعجب في تلخيص أهل المغرب، تح. محمد زينه محمد عزب، دار الفرجاني للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 44-42. ابن الخطيب، تاريخ، ص138-140. طقوش، تاريخ المسلمين، ص417-418. ننعني، تاريخ الدولة، 526-531. عبد العزيز سالم، تاريخ المسلمين، 358 وما بعدها.

³ ليوبولدو طريس بلباس، التاريخ الحضري للغرب الإسلامي، الحواضر الأندلسية، ج1، ترجمة محمد يعلى، مراجعة بوجعة العبقرى، دار أبي الرقراق، ط1، المملكة المغربية، 2007، ص146 وما بعدها.

على هذه الحقبة عصر الدول المستقلة، أو عصر الطوائف¹ وكانت تلك فرصة هامة لنصارى الشمال لتوسيع حركة الاسترداد الإسبانية، وعن عصر الطوائف الثاني(422-479هـ/1031-1086م) وما عرفه من كثرة للإمارات والممالك القائمة قال ابن رشيق القيرواني (358-456هـ/995-1063م):

مما يزهديني في أرض أندلس تلقيب معتضدٍ فيها ومعتمدٍ
ألقاب مملكة في غير موضعها كاهلرّ يحكي انتفاخا صولة الأسد²

إنّ الحديث عن دويلات الطوائف سيأخذ منا الصفحات لشرح وتوضيح أصولهم ومذاهبهم، ورفعتهم الجغرافية وعلاقاتهم مع إخوانهم المسلمين ومع النصارى، فإيّ في هذه المداخلة سأورد أسماء بعض هذه الممالك وأقواها فقط، ويمكن تقسيمها إلى الفئات التالية:

1- الفئة العربية الأرستقراطية وموالي بني أمية: منهم نجد:

أ- بنو عباد³ في اشبيلية (414-484هـ/1023-1091م) حاولوا أخذ شرعية الخلافة لهم عندما أظهروا شبيها للخليفة هشام المؤيد، وقالوا أنّه أعطى الخلافة قبل موته لبني عباد من بعده.

ب- دولة بني جهور في قرطبة (422-462هـ/1031-1070م).

ت- بنو تجيب في سرقسطة⁴ (408-430هـ/1017-1039م).

ث- بنو هود (من الأدارسة) في الثغر الأعلى (431-512هـ/1039-1118م)

2- البربر: ويمكن تقسيمهم لثلاث مجموعات هي:

أ- البربر الأوائل الذين دخلوا الأندلس أيام الفتح: منهم:

بنو الأفطس ملوك بطليوس وغرب الأندلس (413-488هـ/1022-1095م)

بنو ذو النون ملوك طليطلة (427-478هـ/1036-1085م):

ب- البربر الذين دخلوا الأندلس في العهد العامري: استخدمهم العامريون في الجيش:

بنو زيري الصنهاجيين في غرناطة ومالقة (403-483هـ/1012-1090م):

بنو حمود الحسينيون⁵ (407-449هـ/1016-1057م):

3- العامريون وخدامهم: وهم بقايا أسرة الحاجب المنصور محمد بن أبي عامر ومن كان في خدمتهم من الصقالبة، وقد استكثر

منهم العامريون وخدموا في القصر حتى وصل عددهم في عهد عبد الملك بن محمد بن أبي عامر ستة وعشرون فتا حسب ابن الخطيب⁶، من دولهم نجد:

¹ وقع إختلاف في الفترة التي بدأ فيها وكذا التي انتهى فيها، فمنهم من بدأها بتاريخ 400هـ أي تاريخ الفتنة البربرية ومبايعة سليمان المستعين خليفة في قرطبة، ومنهم من بدأها بتاريخ 422هـ وهو تاريخ إعلان أبو حزم جهور سقوط رسم الخلافة الاموية وبشأن نخبته فهناك من أخذ تاريخ 479هـ وهو تاريخ دخول المرابطين للأندلس وانتصارهم في معركة الزلاقة، ومنهم من أخذ بتاريخ 484هـ وهو تاريخ سقوط دولة بني عباد في إشبيلية باعتبارها أقوى إمارات الأندلس وأوسعها، ومنهم من إختار تاريخ 503هـ وهو تاريخ سقوط إمارة بني هود وهي آخر إمارة سقطت من إمارات ملوك الطوائف.

² أنظر: المقرئ، النفح، 205/1.

³ بنو عباد: ينتمي بني عباد إلى قبيلة لحم العربية، فهم من ولد المنذر بن ماء السماء. ابن عذارى، البيان، 3/193. مجهول، تاريخ الأندلس، ص260. ابن بسام، الذخيرة، 2/ص5. ابن الخطيب، أعمال الأعلام، ص152.

⁴ تحكم بنو تجيب بزعامة محمد بن عبد الرحمان المعروف بالأنقر على سرقسطة أثناء عصر الطوائف الأول، وقد أقرهم الأمير عبد الله بن محمد عليها ليضمن ولائهم له، وفي عهد الحاجب المنصور العامري أقر يحيى بن عبد الرحمان على هذا الثغر 379هـ/989م وبقي فيه حتى توفي 408هـ/1017م.

⁵ هناك من يصنّف بني حمود ضمن الدول العربية وذلك لأنّ أصلهم عربي، ومنهم يضمهم مع الدول البربرية وذلك لأنّ بني حمود تبرؤوا في لسانهم وثقافتهم حتى أصبحوا بربرا والأكثر أنّ أتباعهم وسندهم القوي هو العنصر البربري. للتوسع في دولتهم أنظر: ابن الخطيب، أعمال، ص128 وما بعدها. خميسي (بولغراس)، الحياة الاجتماعية والثقافية للأندلس في عصر ملوك الطوائف، مذكرة ماجستير، تحت إشراف أ.د.مسعود مزهودي، قسم التاريخ وعلم الآثار، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2006/2007.

⁶ من مشاهير الفتيان الصقالبة واضح، مظفر، مجاهد، زهير، خيران، واثق وغيرهم. ابن الخطيب، أعمال الأعلام، ص103-104.

✚ خيران وزهير الصقلبيان في المرية (404-429هـ/419م)

✚ عبد العزيز المنصور بن عبد الرحمان شنجول بن محمد بن أبي عامر (429-1037م)

✚ مبارك ومظفر الصقلبيان في بلنسية وشاطبة قبل عبد العزيز العامري (401-408هـ/1010-1017م)

✚ مجاهد الصقلي في دانية وجزر البليار (400-484هـ/1009-1091م)

وقد كان لسقوط مدينة طليطلة في يد ألفونسو السادس الإسباني سنة 478هـ/1085م وقع كبير عند ملوك الطوائف وقد عبّر عن ذلك الشاعر عبد الله بن فرج اليحصبي المشهور بابن العسال بقوله: يا أهل أندلسٍ حثوا مطيكمُ فما المقام بما إلا من الغلط

الثوب ينسل من أطرافه وأرى ثوب الجزيرة منسولا من الوسط

ونحن بين عدو لا يفارقنا كيف الحياة مع الحيات في سفظ¹ (الوعاء)

وقال آخر: وتفرقوا شيعا فكل محلة فيها أمير المؤمنين ومنبر.

في ظل هذه الأزمة السياسية التي شهدتها الأندلس، تبرز القيادة المغربية الحكيمة ممثلة في أمير المرابطين يوسف بن تاشفين، ويدخل الأندلس بعد طلب أهلها وعلمائها وبعض قادتها السياسيين، وتتجلى القوة المرابطية في معركة الزلاقة 479هـ التي ينتصر فيها الأمير يوسف على الملك النصراني ألفونسو السادس، وستضخ في الأندلس دما جديدا ونفسا طويلا أرجع للأندلس قليلا من الهيبة وأخر سقوطها النهائي ردحا من الزمن.

وفي الختام، ما يهمنا نحن هنا هو أنّ الخلافة سواء في الأندلس أو في حواضر الدول الإسلامية الأخرى كان لها دور كبير في ربط وحدة الأمة، فسقوط بغداد في يد المغول والتتار سنة 1258هـ أدخل المشرق في صراع بيني سهّل على القوى الخارجية التحكم في أجزائه، وسقوط الخلافة العثمانية سنة 1924م جعل الأمة الإسلامية تنقسم لكيانات سياسية لا تزال في تناحر مستمر للوقت الحالي، وأصبحت اهتمامات الشعوب وسياساتها قُطرية، ثم وقعت الشعوب الإسلامية والعربية في قبضة الاحتلال الفرنسي والإنجليزي والإيطالي، والروسي، وسقطت فلسطين في يد الصهاينة سنة 1948م، وبقيت القضية إلى غاية الوقت الحالي، وحاليا رغم الاستقلال فإنّ الهيمنة والتغلب الغربي باق على رأس الشعوب المسلمة ونموذج أفغانستان والعراق، الصومال وغيرها دليل على ذلك، وعليه فلا راحة للعالم الإسلامي حاليا إلا بتحقيق حاكمية الله في الأرض، خاصة إذا علمنا أنّ جميع مقومات الأمة متوفرة من دين مشترك، ولغة عربية على اعتبار أنّها لغة القرآن، الرقعة الجغرافية التي لا تفصلها الحواجز الكثيرة، فئات شبابية، ثروات معدنية وطاقوية متعددة ومتنوعة، وأول معالم الوحدة والنصر زوال الكيان الصهيوني من أرض فلسطين وهو الذي وضع في قلب الأراضي العربية ليمنع الوحدة العربية ومنها الإسلامية تحت راية الخلافة.

¹ المقرئ، النفع، 6/121.

أسباب نصر الإسلام والمسلمين والتمكين لهما

بقلم الأستاذ: عبد القادر مهاوات

شعبة العلوم الإسلامية، قسم العلوم الإنسانية،

كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة بالواي

مقدمة:

إنَّ المسلمين اليومَ كثرةٌ كثرةً، يناهزُ عددهم المليارَ ونصفَ المليار¹، وأراضيهم شاسعةٌ، وفي باطنها وعلى سطحها من الثروات ما فيها وما عليها، ولذا كان من المفترض أن يكونوا أصحابَ سيادةٍ وريادةٍ في العالم، وتكونَ أمثهم في طليعة الأمم كما كانت في عهودِ سلفهم، ويكونَ دينهم القويمُ مُكَنَّا له في الأرض كما كان في سابقِ أعصارهم².

ولكنَّ الواقعَ المريرَ يُظهرُ غيرَ ذلك؛ فبعضُ أراضيهم تحت سيطرةِ عدوِّهم، وبعضُ مقدساتهم مغتصبةٌ، وكلمتهم ليست مسموعةً في العالم؛ إذ إنَّ القرارات تُقرَّرُ ضدَّهم وهم يُشاهدونَ ويسمعونَ ولا يُعبأ بهم، بل إنهم أصبحوا لا يملكونَ زمامَ أمورهم، بحيث يتدخلُ غيرهم من يهودٍ أو نصارى أو وثنيين أو من لا دينَ لهم في شؤونهم الداخلية، فيوجهونَ سياساتٍ بعض دولهم في مختلفِ المجالات. وهنا سيطرَّحُ المسلمُ الحريصُ على خيرِ أمته، والذي يريدُ لها مستقبلًا مُعَايِرًا للحال التي هي عليه الآنَ السؤالَ الآتي: ما سرُّ هذا التردّي والتقهقرِ والانحطاطِ الذي تعيشه الأمة رغمَ ما تملكه من إمكاناتٍ بشريةٍ وماديةٍ؟ والجوابُ المختصرُ عن هذا السؤالِ: إنَّ السرَّ يكمنُ في عدمِ أخذها بأسبابِ النصرِ والتمكينِ.

ولذا أردتُ في هذا المقامِ الكريمِ أن أعرضها على المسلمين المعاصرين -وأنا واحدٌ منهم-؛ حتى نسعى إلى تحقيقها، ونمَّةً يُعَيِّرُ اللهُ من أحوالنا، وتعودُ أمورنا إلى سابقِ عهدها. يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُعَيِّرُ مَا يَقْرَأُونَ حَتَّى يُعَيِّرُوا مَا بِنَفْسِهِمْ﴾ [الرعد:11]. وهذه الأسبابُ يمكنُ عرضها كالآتي:

1- العقيدة الصحيحة الراسخة في القلوب:

يقول المولى سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزِنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ³ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران:139]. فهذه الآية الكريمة فيها تعزيةٌ من الله تعالى للمسلمين⁴ فيما أصابهم يومَ أُحُدٍ من هزيمةٍ، فذكرهم بأنهم سينتصرون على عدوِّهم لا تحالة -وهو ما حصل فعلاً في سائر الغزوات التي كانت بعد وقعة أُحُدٍ-، بشرط أن يكونوا من أصحابِ الإيمانِ الحقِّ الراسخ في القلوب. ويؤكدُ تعالى على هذا في موضعٍ آخر من كتابه العزيز فيقولُ بلغةِ التقريرِ: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم:47].

¹ - أظهرت دراسة شاملة سنة 2009 ل: 232 دولة ومنطقة، أن 23% من إجمالي سكان العالم، أي: حوالي 1.57 مليار نسمة، يعتنقون الدين الإسلامي. معلومة أخذت يوم: 25-08-2012م، في الساعة: 11:15، من الموسوعة الحرة "ويكيبيديا" على الشبكة العنكبوتية، من الصفحة الآتية:

<http://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A5%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85>

² - بما يُروى في هذا السياق عن الخليفة الأمويِّ هشام بن عبد الملك، والخليفة العباسيِّ هارون الرشيد أنَّهما كانا ينظران إلى السماء وفيها ما فيها من السُّحب التي تحمل القطر، فيقول كلُّ واحدٍ منهما لتلك السحب: "أمطري حيث شئت؛ فإنَّ خراخك سوف يأتيني". وهما بذلك يُعبران عن اتساع رقعة بلاد المسلمين، وامتداد سلطنتهم، بحيث يكاد يشمل العالم كله. ينظر: محمد بن يوسف الصالح الشامي، سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، تحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1414هـ/1993م، 128/3. وغالب بن علي عواجي، المذاهب الفكرية المعاصرة ودورها في المجتمعات وموقف المسلم منها، ط1، المكتبة العصرية الذهبية، جدة، 1427هـ/2006م، 1035/2، بتصرف.

³ - "لا تَهِنُوا": لا تَضَعُوا. و"الأَعْلَوْنَ": الغالبون لأعدائكم، المنتصرون عليهم. ينظر: محمد عبد اللطيف بن الخطيب، أوضاع التفاسير، ط6، المطبعة المصرية ومكبتها، 1383هـ/1964م، ص79.

⁴ - ينظر: الثعلبي، الكشف والبيان (تفسير الثعلبي)، دراسة وتحقيق: أبو محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: نظير الساعدي، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1422هـ/2002م، 172/3.

ولذا كان واجباً على المصلحين في هذه الأمة أن يُعَنِّوْا بتصحيح عقائد المسلمين التي شَابَهَا ما شَابَهَا من خرافاتٍ وشركياتٍ تتنافى مع نقاوة العقيدة الإسلامية ونصاعتها.

كما أتهم مُطالِبُونَ بتثبيت أركان هذه العقيدة في القلوب، بحيث لا يَنْتَابُ المؤمن معها أدنى شكٍّ أو ريبٍ.

2- التقوى والعمل الصالح:

إن العقيدة الإسلامية الصحيحة الراسخة في القلب لا بُدَّ أن تُثْمَرَ في المسلم مخافةً من الله تعالى، وعملاً صالحاً يتقرب به إليه¹. وهانها يكون المؤمن أهلاً لِقَرْنٍ يُنصَرَّ على عدوِّه، ومُكَنَّ لِدِينِهِ في الأرض. يقول جلَّ في علاه: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ² وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ³ وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ وَلَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ [النور: 55-57].

وقد جاء التصريح بهذا السبب في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ⁴ أَنَّ الْأَرْضَ يَرْثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ [الأنبياء: 105]. قال ابن عاشور: "إن في إطلاق اسم الأرض ما يصلح لإرادة أن سلطان العالم سيكون بيد المسلمين ما استقاموا على الإيمان والصلاح"⁵.

3- الابتعاد عن الذنوب، والتوبة منها:

إن التقوى والعمل الصالح يقتضيان أن لا يَتَنَجَّسَ المسلمُ بَدَنَسِ المعاصي والمنكرات. وعلى فَرَضٍ أن نفسهُ الأمانة بالسوء زَيَّنَتْ له المعصية، أو أن شياطين الإنس أو الجنَّ استزلُّوه فَوَقَعَ فيها، وَحَبَّ عليه أن يبادِرَ إلى التوبة منها، والرجوع إلى ربِّه. والملاحظُ في دنيا المسلمين اليوم سيحْدُ أن سائر الذنوب القلبية والقولية والعملية قد انتشرت فيهم -إلا من رحم ربِّي-، وهذا يتطلب توبةً فرديةً وجماعيةً من الأمة؛ حتى تُنصَرَ على عدوِّها، ذلك أنه من شؤم الذنب أن يُسَلِّطَ الله تعالى العدوَّ على المسلم، فستعلي عليه، ويستبيح بيضتته.

ولذا كان سلفنا يقولون: "ما نزلَ بلاءٌ⁶ إلا بذنبٍ، ولا يُرْفَعُ إلا بتوبة"⁷. وهذه القاعدةُ قَرَّرَهَا القرآن الكريمُ عندما قال: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ⁸﴾ [الروم: 41].

¹ - يُعرِّف علماء العقيدة الإيمان بأثمة اعتقاداً بالجنان -القلب-، ونطقاً باللسان، وعملٌ بالجوارح والأركان. ينظر: أحمد فريد، الثمرات الزكية في العقائد السلفية، ط2، دار ابن تيمية، البليدة، 1411هـ/1991م، ص10.

² - في مطلع هذا النصِّ القرآني تأكيدٌ على السبب الأول وهو: العقيدة الصحيحة الراسخة في القلوب، ثم يقرِّر النصُّ السبب الثاني.

³ - "يَسْتَخْلِفُنَّهُمْ": أي يجعلهم خلفاء حاكمين في أهل الأرض، ساتدين سكانها. "وَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ": يُظهِرُ الإسلام على سائر الأديان، ويحفظه من التبديل والزوال. و"مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ": جاعلين الله تعالى عاجزاً على أن يُذَكِّقَهُمْ بإنزال نعمته وعدايبه. ينظر: أبو بكر جابر الجزائري، أيسر التفاسير، ط5، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، 1424هـ/2003م، 584/3-586.

⁴ - "الزبور": كتاب داود عليه السلام، وهو ميثوث في الكتاب المسمى بالمزامير من كتب اليهود. ومعنى "مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ": أن ذلك الوعد وردَّ في الزبور عقب تذكير ووعظ للأمة؛ فعُدَّ أن أقيمت إليهم الأوامر وُعدوا بميراث الأرض. وقيل: المراد بـ "الذِّكْرِ" كتاب الشريعة وهو التوراة. ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ط1، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، 1420هـ/2000م، 119/17.

⁵ - المرجع نفسه، 118/17.

⁶ - وأيُّ بلاءٍ أكبرُ من ذهابِ صيتِ الأمة وعزيمتها واضمحلالِ كيانها؟!

⁷ - ينظر: ابن قيم الجوزية، الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي (الداء والدواء)، خرَّج أحاديثه وحقَّقها: عمرو عبد المنعم سليم، ط1، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، 1417هـ/1996، ص157.

⁸ - أي: ظهر الجدب والقحط والغلاء والأوبئة والأمراض والحروب والفتن، بسبب الذنوب والمعاصي وإعراض الناس عن دين الله تعالى وإهمال شرايعه. وإنما أصابهم الله تعالى بذلك تعجلاً بالعقوبة على بعض تلك الذنوب والمعاصي؛ حتى يُثبِتُوا منها، وثمة تصلح أحوالهم، ويستقيم أمرهم. ولو أنَّ الله تعالى عاقبهم على كلِّ ذنوبهم لأنتهى حياتهم، وقضى على وجودهم. وشاهدُ هذا قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا مِنْ ذَاتِهِ وَلَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِ بَصِيرًا﴾ [فاطر: 45]. ينظر: أبو بكر جابر الجزائري، أيسر التفاسير، 186/4، بتصرف.

وما انخرأ المسلمین فی أخذٍ إلا بسببٍ معصيةٍ بعضٍ من الصحابةِ رضي الله عنهم للنبي ﷺ، وهؤلاء هم الرماة الذين أمرهم بأن لا يَبْرُحُوا أماكنهم من الجبل، سواء انتصر المسلمون أو انخرأوا. لكن لَمَّا فَتَحَ اللهُ تعالى على المسلمين في بداية المعركة بالنصر، نزلَ أغلبهم غيرَ عابئينَ بأمرِ النبي ﷺ، ولا أوامرِ قائدهم عبدِ الله بنِ جُبَيْرٍ ﷺ، وحينها أصبحَ ظهرُ المسلمين غيرَ محميٍّ، الأمرُ الذي جعلَ خالدًا بنَ الوليدِ ﷺ -وهو آنذاك مع المشركين- يستديرُ بجمعٍ من جيشه المنهزم، فيأتي عليهم من خلفهم، ويقتلُ القائدَ والتسعةَ الذين بقوا معه، فتحولَ نصرُ المسلمين إلى هزيمةٍ¹.

وقد حَلَّدَ القرآنُ الكريمُ هذا الموقفَ العصيبَ؛ حتى يبقى عبرةً للمسلمين في كلِّ مكانٍ وزمانٍ. قال سبحانه: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَخُسُّوهُمْ بِآذِنِهِ حَتَّى إِذَا فِئَلْتُمْ وَتَنَارَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِّنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ مَا تُحِبُّونَ مِنْكُمْ مَّنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَّنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ² ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: 152].

4- اتحاد الأمة وتماسكها:

إنَّ المسلمين يُمكنُ أن يَختلفوا سياسيًا، أو فكريًا، أو عرقيًا، أو لسانيًا، أو جهويًا، أو فطريًا، أو مذهبيًا، وهذه هي سنة الله في خلقه، ولكن لا يجوز أن يتعصبوا لهذه الأمور، فيتشرذموا ويتفرقوا، وثمة تجرأ عليهم عدوهم، وينال منهم. وهذا ما نصحنًا به ربنا جلَّ في علاه عندما قال: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ³ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [الأنفال: 46].

والنبي ﷺ كان يُشنعُ على مَنْ يظهرُ منه تشييتٌ للمسلمين، وتمزيقٌ لصفهم. ومن الأدلة على ذلك ما كان منه في غزوة بني المصطلق، لَمَّا كَسَعَ⁴ رجلًا من المهاجرين رجلاً من الأنصار، فقال المهاجريُّ: "يا للمهاجرين". وقال الأنصاريُّ: "يا للأنصار". فسمع ذلك النبي ﷺ فقال: ﴿مَا بَالُ دَعْوَى الْجَاهِلِيَّةِ؟!﴾ فأخبروه بما وقع، فقال: ﴿دَعُوهَا؛ فَإِنَّا مُنْتَبِهَةٌ⁵﴾.

والمُتَصَفِّحُ لتاريخ المسلمين القديم والمعاصر يجدُ أنَّ أهمَّ عاملٍ من عوامل سقوطِ بعضِ دُولِهِمْ إنما هو تفرُّقهم واختلافهم. ولا أجدُ في هذا المقامَ مثالًا أوضح من دولة الأندلس التي أقامها المسلمون على أرضِ إسبانيا حاليًا، وشيَّدوا فيها حضارةً عظيمةً دامت ثمانية قرونٍ، لكن عندما تفرقت كلمتهم، وتمزقوا في دويلاتٍ صغيرةٍ متناحرةٍ متآمرةٍ على بعضها، مستنجدةٍ بأعدائها على إخوانها، سقطتْ سقوطًا مَشِيئًا، وأصبحت أثرًا بعد عينٍ، ومُحِيَّ الإسلامِ منها نحوًا بشعًا منقطع النظر⁶.

ومن التاريخ المعاصر نذكرُ دولة العراق، فإنَّ من أسبابِ سقوطها في وَهْدَةِ الْمُحْتَلِّ الأمريكيِّ وحلفائه انقسامَ أهلِ العراق طائفيًا وعرقيًا: سنةً وشعبةً، وعرَبًا وأكرادًا. ولا يزالُ العدوُّ -رغم خروج جنوده من البلاد- يُراهنُ على إدكاءِ هذه التفرقة؛ حتى يزيدَ من نفوذه في أراضيهم، ويستمرَّ في إضعافهم واستنزافِ خيراتهم.

5- الإعدادُ الماديُّ في جميع النواحي العلمية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية والعسكرية:

إنَّ الناظرَ في حالِ المسلمين اليومَ مُفصِّرِينَ جدًّا في هذا الجانبِ؛ إذ يكادُ ينالُ منهم الضعفُ، وغيابُ الاستراتيجياتِ في جميع تلك المجالاتِ، في الوقتِ الذي يزدادُ فيه عدوُّهم قوَّةً إلى قوَّته من يومٍ إلى آخر.

¹ - ينظر: صفى الرحمن المباركفوري، الرحيق المختوم، بدون رقم ط، شركة الشهاب بالجزائر، ودار الوفاء بالقاهرة، 1408هـ/1987م، ص 290 وما بعدها.

² - "تخسُّوهم": تغلبوهم. و"فئلتهم": ضغفتم وخبثتم عن القتال. و"تنارعتهم في الأمر": أي تنازع الرماة مع قائدهم. و"عصيتهم": خالفتم أوامر النبي ﷺ وقائدكم عبد الله بن جبير ﷺ. و"ما تحبون": هو النصر الذي كان في البداية. و"من يريد الدنيا": هم الرماة الذين نزلوا من الجبل لأجل جمع الغنائم. وهذا لا يعني أنهم دائمًا يركنون إلى الدنيا -حاشا صحابة رسول الله ﷺ-، ولكن ضغف هؤلاء في هذه الحال فقط. و"من يريد الآخرة": هم ابن جبير ومن بقي معه في مراكزهم حتى استشهدوا. ينظر: أبو بكر جابر الجزائري، أسير التفاسير، 212/1، بتصرف.

³ - "تذهب ريحكم": تلاشى قوتكم فلا تنتصرون. ينظر: أبو بكر جابر الجزائري، أسير التفاسير، 315/2، هامش 1.

⁴ - "كسع": أي ضرب دُبره بيده. ينظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ت: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، ط 1، المكتبة الإسلامية، بدون مكان ط، 1383هـ/1963م، 313/4.

⁵ - رواه الترمذي في سننه، أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة المنافقين، حديث رقم: 3315، ت: بشار عواد معروف، ط 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1996م، 274/5.

⁶ - فتحي زغروت، النوازل الكبرى في التاريخ الإسلامي، ط 1، الأندلس الجديدة للنشر والتوزيع، شبرا-مصر، 1430هـ/2009م، 377 وما بعدها.

ولي أن أقيف في هذا المقام عند ناحية واحدة، وهي الناحية العلمية، لثُقاس عليها سائر النواحي الأخرى؛ ففي تقرير لمنظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة "اليونيسكو" جاء أن متوسط قراءة الفرد في المنطقة العربية بلغ ست دقائق في السنة، مقابل اثني عشرة ألف دقيقة في السنة للغرب، أي ما يقارب من أحد عشر كتاباً للأمريكي، وسبعة كتبٍ للبريطاني، كما دُكر تقرير التنمية الثقافية العربي الثالث، الصادر عن مؤسسة الفكر العربي في ديسمبر 2010م أن العرب في عام 2009م قاموا بتحميل نحو 43 مليون فيلم وأغنية، بينما قاموا بتحميل ربع مليون كتاب فقط؛ احتلت كتب الطبخ مركز الصدارة بنسبة 23٪، وأضاف التقرير نفسه أن عمليات البحث التي قام بها العرب عام 2009م على شبكة الأنترنت عن المطرب "تامر حسني" ضعف عمليات البحث التي قاموا بها عن "نزار قباني" و"المتنبي" و"نجيب محفوظ" و"محمود درويش" مجتمعين¹.

ففي خضم هذا الوضع المتدني في الناحية العلمية وسائر النواحي الحياتية الأخرى، يطالب المسلمون أكثر من أي وقت مضى بتقوية أنفسهم في جميع تلك النواحي؛ ائتماراً بأمرٍ رُغم سبحانه وتعالى عندما كلّفهم بذلك، وبَيّن لهم علة التكليف. قال ﷺ: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْحَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ² لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفِّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تظَلُمُونَ﴾ [الأنفال: 60].

6- الدعاء والتضرع إلى الله تعالى بطلب النصر والتمكين:

إنّ المسلمين لو التجأوا إلى ربهم بصدق وإنابة قبل وأثناء وبعد اتخاذ الأسباب المادية، وسألوه أن يُكفّر لهم ولد بينهم في الأرض، لحقّق لهم مرادهم، ولما خيّب آمالهم فيه؛ إذ إنّه هو القائل: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [عافر: 60].

وهكذا كان شأن الصالحين في كل زمان ومكان، وهكذا كان الله تعالى معهم، قال ﷺ: ﴿وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا أَخْرِجْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَبِّتْ أقدامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ³ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [البقرة: 250-251].

وهذا هو أيضاً شأن النبي ﷺ؛ فإنه دائماً يُفوض الأمر إلى الله تعالى، ويسأله النصر على الأعداء. ومن نماذج ذلك ما كان منه يوم الأحزاب، حيث دعا على المشركين فقال: ﴿اللَّهُمَّ مُنْزِلَ الْكِتَابِ، سَرِيعِ الْحِسَابِ، اللَّهُمَّ اهْزِمِ الْأَحْزَابَ، اللَّهُمَّ اهْزِمِهِمْ وَزَلِّهِمْ﴾⁴.

وقد استجاب الله تعالى لنبيه؛ حيث نصره هو ومن معه من المسلمين لما أيدهم بإرسال جنده من الريح، فجعلت تقوؤض خيام المشركين، ولا تدع لهم قدرًا إلا كفتاتها، ولا طنبًا إلا قلعته، ولا يقتر لهم قرارًا، كما أرسل جنده من الملائكة يزلزلونهم، ويُلْقُونَ في قلوبهم الرعب والخوف، فأزغموا على الرجوع خائبين من غير قتال⁵.

وهذا هو المقصود بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا﴾ [الأحزاب: 9]، إلى أن قال: ﴿وَرَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَيْظِهِمْ لَمْ يَنَالُوا خَيْرًا وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ وَكَانَ اللَّهُ قَوِيًّا عَزِيمًا﴾ [الأحزاب: 25].

¹ - ينظر: الهادي الحسني، أمة الجهل، مقالٌ أُخذ يوم: 30-07-2012م، في الساعة: 12:30، من موقع "جريدة الشروق اليومي" على الشبكة العنكبوتية، من الصفحة الآتية: <http://www.echoroukonline.com/ara/articles/136855.html>

² - "آخرين من دونهم": أقوام غير كفار قريش؛ لأن السياق القرآني جاء بمناسبة الكلام عن غزوة بدر الكبرى التي خاضها المسلمون ضد كفار قريش. ينظر: أبو بكر جابر الجزائري، أيسر التفاسير، 323/2.

³ - "جأوت": هو قائد جيش الكفر. و"داؤد": هو نبي الله ﷺ، إلا أنه لم يكن حينئذ نبياً. و"دفع الله الناس بعضهم ببعض": أي بالجهاد والقتال؛ حيث يُدفع أهل الكفر بأهل الإيمان، وممة تُنظّم الحياة. ينظر: أبو بكر جابر الجزائري، أيسر التفاسير، 239/1-240، بتصرف.

⁴ - رواه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب الدعاء على المشركين بالهزيمة والزلزلة، حديث رقم: 2775، ت: مصطفى ديب البغا، ط3، دار ابن كثير واليمامة، بيروت، 1407هـ/1987م، 1072/3.

⁵ - ينظر: صفى الرحمن المباركفوري، الرحيق المختوم، ص355 وما بعدها.

7- الترفع عن الدنيا، والتعلق بالآخرة:

ذلك أن الدنيا دارٌ ممرٌ، والآخرة دارٌ مقرٌ. ولذا كان لزامًا على المسلم العاقل اللبيب أن يعمل للباقية، ولا يعبأ بالفانية، وحينئذٍ سيصرف جهده ووقته وماله وسائر إمكاناته في خدمة الإسلام والمسلمين؛ حتى يظفر بالسعادة الأبدية، وهاهنا يُنصران، ويُكفّر لهما. أمّا إذا كان قلب المسلم متعلقًا بالدنيا، فإنَّ جَمَّ اهتمامه سينصب في كلِّ ما من شأنه أن يجلب لذاته الرفاهية الزائلة، فينسى بذلك دينه وأُمَّته، ومن ثمَّ يضيعان.

وهذا ما حدّر منه النبي ﷺ كما في حديث ثوبان رضي الله عنه الذي قال فيه: قال رسول الله ﷺ: ﴿يُوشِكُ الأُمَمُ أَنْ تَدَاعَى عَلَيْكُمْ¹، كما تَدَاعَى الأَكَلَةُ إِلَى قَصْعَتِهَا﴾. فقال قائل: ومن قلة نحن يومئذ؟ قال: ﴿بل أنتم يومئذ كثير، ولكنكم غثاءٌ كغثاء السَّيْلِ، ولينزعنَّ الله من صدور عدوكم المهابة منكم، وليقذفنَّ الله في قلوبكم الوهن﴾. فقال قائل: يا رسول الله وما الوهن؟ قال: ﴿حُبُّ الدنيا، وكرهية الموت﴾².

8- حمل جميع أفراد الأمة همها، والعمل لأجل نهضتها:

إنَّ نصر الإسلام والمسلمين مسؤولية جميع المسلمين دون استثناء؛ إذ إنَّ كلَّ واحدٍ منهم ذكرًا كان أم أنثى، صغيرًا أم كبيرًا، عالمًا أم غير عالم، حاكمًا أم محكومًا، الجميع مُطالب بأن يكون على ثغرٍ من ثغور الإسلام، يخرض أجمًا حرص على أن لا يُؤتَى الإسلام من جهته.

وهذا لا يكون إلا بزرع الخربة عليه في نفوس المسلمين، تمامًا كما كانت عند النبي القدوة ﷺ الذي قال عنه القرآن الكريم: ﴿فَلَعَلَّكَ بَاطِحٌ نَفْسِكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا³﴾ [الكهف: 06]. أمّا إذا كان العاملون لأجل مصلحة الإسلام والمسلمين قلة، وأكثر الناس - كما في هذا الزمان - لا يبالي بذلك، فإنَّ الوضع سيتردى، والمآلات ستكون وخيمة.

ولي في هذا المضمار أن أوردَ أمودجًا يتمثل في حدث الهجرة النبوية لأدلل به على أن انتصارات سلفنا الصالحين ما كانت تحصل لهم إلا عندما كان جميعهم حاملًا لهم دينه وعمالًا له.

فلهجره رغم أنها تمت في ظروفٍ صعبة، إلا أنها نجحت؛ بسبب خروج جميع الصحابة من المكيين، وعلى رأسهم رسول الله ﷺ وصاحبه أبو بكرٍ رضي الله عنهما الذي أخذ كلَّ ما يملكه من مالٍ لتأمين طريق رسول الله ﷺ، وقيام أسماء بنته رضي الله عنها بإعداد الرِّاد لهما، والإتيان به في غار ثور، وتسمع عبد الله بن الصديق أيضًا رضي الله عنهما ما يقوله الناس في مكة نهارًا؛ ليأتيهما به في غار ثور ليلاً، ومجيء عامر بن فهيرة رضي الله عنه راعي غنم أبي بكرٍ إليهما كلَّ مساء؛ ليطعمهما من ألبانها، وليريل آثار أقدام أسماء وعبد الله، وبقاء علي رضي الله عنه في مضجع رسول الله ﷺ؛ حتى يموت على المشركين، وأولًا وأخيرًا بيعة الأنصار رضي الله عنهم للنبي ﷺ، ثمَّ تقديمهم الغالي والنفيس في سبيل إيوائهم وحماية إخوانهم المهاجرين⁴.

¹ - "تداعي عليكم": تتكالب عليكم، وتدعو بعضهم بعضًا لمقاتلتكم، وكسر شوكتكم، وسلب ما ملكتموه من الديار والأموال، وهو ما نراه الآن ونعيشه. و"غثاء السَّيْلِ": هو ما يجمله السَّيْلُ من زبدٍ ووسخ؛ شَبَّهَهُمْ بِهِ لِقَلَّةِ شَخَاعَتِهِمْ، وَذَنَاءَةِ قُدْرِهِمْ. و"الوهن": الضَّعْفُ، يريدُ به ما يُوجِبُهُ؛ وَلِذَلِكَ فَسَّرَهُ حُبُّ الدُّنْيَا، وَكَرَاهِيَةُ المَوْتِ. ينظر: العظيم آبادي، عون المعبود شرح سنن أبي داود، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ، 272/11، بتصرف يسير.

² - رواه أبو داود في سننه، كتاب الملاحم، باب في تداعي الأمم على الإسلام، حديث رقم: 4297، ت: شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قره بللي، ط1، دار الرسالة العالمية، دمشق، 1430هـ/2009م، 354/6.

³ - "بائعٌ نَفْسِكَ": قَاتَلَهَا وَفَهَلِكُهَا. و"الحديث": هو القرآن. و"أسفًا": غضبًا وخزئًا شديدًا. ينظر: الرخشري، الكشاف، تحقيق وتعليق ودراسة: عادل أحمد عبد الموجود وأخزان، ط1، مكتبة العبيكان، الرياض 1418هـ/1998م، 566/3.

⁴ - ينظر: صفى الرحمن المباركفوري، الرحيق المختوم، ص169 وما بعدها.

9- التفاؤل والاستبشار بالنصر والتمكين:

إنَّ المسلمَ إذا تَفَاعَلَ واستبشَرَ بأنَّ النصرَ للإسلامِ والمسلمين، وأنَّ اللهَ تعالى سَيُمَكِّنُ لهما لا محالةً، سيدفعُهُ تَفَاؤُلُهُ واستبشارُهُ إلى السعيِّ إلى تحقيقِ أسبابِ ذلك.

أما إذا كان متشائمًا يائسًا، ينظرُ إلى المستقبلِ بنظرةِ سوداويَّةٍ، فإنَّه سيعبثُ إلى نفسه رسالةً سَلْبِيَّةً مَفَاذُهَا: لِمَ تُتَعَبَّرُ وَتُجْهَدِينَ نَفْسَكَ فِي اتِّخَاذِ سَبَابِ النِّصْرِ وَالتَّمَكِينِ رَغْمَ أَنَّهما بعيدا المنالِ، مستحيلًا التحقيقِ؟ وَحِينَها سَتُخَوَّرُ عَزِيمَتُهُ وَيُفْشَلُ وَيَتَّبَطُّ - بل يُفْشَلُ وَيُتَّبَطُّ-، فيزيدُ الأمرَ تعقيدًا، ويكثُرُ الواقعَ المريرَ.

ولذا نجدُ أنَّ النصوصَ الشرعيةَ كثيرًا ما تبعثُ التفاؤلَ في نفسِ المسلمِ، وتُبْعِدُ التشاؤمَ عنه، ومن تلكِ النصوصِ قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَن يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: 32-33].

وعن حَبَابِ بْنِ الْأَرْتِّ رضي الله عنه أنه لَمَّا لَقِيَ هُوَ وَمَنْ مَعَهُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الْفِتْرَِةِ الْمَكِّيَّةِ شَدَّةً مِنَ الْمُشْرِكِينَ، شَكَوَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم وَهُوَ مُتَوَسِّدٌ بُرْدَةً لَهُ فِي ظِلِّ الْكَعْبَةِ فَقَالُوا لَهُ: "أَلَا تَسْتَنْصِرُ لَنَا؟ أَلَا تَدْعُو اللَّهَ لَنَا؟" فَعَدَّ - وَهُوَ مُخْمَرٌ وَجْهَهُ - وَقَالَ: ﴿كَانَ الرَّجُلُ فِيْمَنْ قَبْلَكُمْ يُحْفَرُ لَهُ فِي الْأَرْضِ، فَيَجْعَلُ فِيهِ، فَيَجَاءُ بِالْمِنْشَارِ فَيُوضَعُ عَلَى رَأْسِهِ فَيَشَقُّ بِأَنْتَتَيْنِ، وَمَا يَصُدُّهُ ذَلِكَ عَنْ دِينِهِ. وَتُشْطَبُ بِأَمْشَاطِ الْحَدِيدِ مَا دُونَ حِمِّهِ مِنْ عَظْمٍ أَوْ عَصَبٍ، وَمَا يَصُدُّهُ ذَلِكَ عَنْ دِينِهِ. وَاللَّهُ لَيُيَمِّنَنَّ هَذَا الْأَمْرَ حَتَّى يَسِيرَ الرَّكَبُ مِنْ صَنْعَاءَ إِلَى حَضْرَمَوْتِ، لَا يَخَافُ إِلَّا اللَّهَ، أَوْ الذُّنْبَ عَلَى غَنَمِهِ، وَلَكِنَّكُمْ تَسْتَعْجِلُونَ﴾⁴.

فإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يتفائل ويستبشِرُ بمستقبلِ طيبٍ للإسلامِ والمسلمين رغم الظلمةِ الحَالِكَةِ، والظروفِ الصعبةِ التي كان يمرُّ بها في الحِقْبَةِ الْمَكِّيَّةِ، فمن بابِ أَوْلَى أن يفتدي به المسلمون المعاصرون، لا سيَّما وأن مظاهرَ خيرٍ كثيرةً في الأمةِ الآنَ تبعثُ على التفاؤلِ والاستبشارِ، نَدَّكُرُ منها ما يأتي:

- الإقبال على حفظِ كتابِ الله تعالى وإتقانِ تلاوتهِ إقبالًا كبيرًا من الذكورِ والإناثِ، والكبارِ والصغارِ، والعربِ والعجمِ.
- انتشارِ المعاهدِ والكلِّيَّاتِ الشرعيَّةِ والجامعاتِ التي تخصصتْ في تدريسِ العلومِ الإسلاميَّةِ، واحتلالِ الكتابِ الإسلامي مرتبةً متقدِّمةً من حيث الإقبالِ عليه من قِبَلِ الناسِ.
- شيوعِ الحجابِ الشرعيِّ في أوساطِ النساءِ، بعد أن كان غائبًا بنسبةٍ معتبرةٍ قبل عقودٍ من الزَّمنِ، خاصَّةً في العواصمِ والمدنِ العربيَّةِ والإسلاميَّةِ الكبرى.
- إقبالِ الشبابِ والكهولِ على المساجدِ والحجِّ والعمرةِ، بعد أن كانت لا تُكادُ تُقصدُ إلا من طرفِ الشيوخِ وكبارِ السَّنِّ.
- وجودِ الإعلامِ الإسلاميِّ الهادفِ: المقروءِ والمسموعِ والمرئيِّ والالكترونيِّ، إضافةً إلى الهيئاتِ والجمعياتِ المحليَّةِ والوطنيَّةِ والعالميَّةِ التي تُنَشِّطُ فِي الْمَجَالِ الْخَيْرِيِّ وَالتَّوَعُّوِيِّ.
- تحرِّيِ عددٍ معتبرٍ من المسلمين لحكمِ الله تعالى في سائرِ شؤونِ حياتهم، وتواصلهم مع أهلِ العلمِ استفاءً وتعلُّمًا، خاصَّةً ما تعلقُ بالمعاملاتِ الماليَّةِ، وهذا علاوةً على نشوءِ المصارفِ والبنوكِ الإسلاميَّةِ.

¹ - "يريدون": أي اليهود والنصارى. و"بأفواههم": تعني بالكذب عليه، والطعن فيه، وصرف الناس عنه. ينظر: أبو بكر جابر الجزائري، أيسر التفاسير، 360/2-361.

² - "بردة": كساءٌ مخططٌ يُلتَحَفُ به. ينظر: القسطلاني، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، ط7، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، 1323هـ، 430/8.

³ - "ليُحْمَلَنَّ هذا الأمر": أي لا بد أن يتمَّ أمرُ الإسلامِ، وتعلوَّ دعوةُ الحقِّ، ويتشعَّرَ هذا الدينُ في بقاعِ الأرضِ؛ حتى يكونَ الأمرُ والأمانُ. و"تستعجلون": تطلبون العجلةَ في الأمورِ، ولكلِّ شيءٍ في علمِ الله أوانٌ، فإذا حانَ الوقتُ جاءتِ نُصْرَةُ اللهِ. ينظر: محمد بن علان الصديقي، دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، بدون رقم ط، دار الكتاب العربي، بيروت، بدون تاريخ ط، 215/1، بتصرف.

⁴ - رواه البخاري في صحيحه، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، حديث رقم: 3416، 1322/3. ورواه أيضًا في كتاب فضائل الصحابة، باب ما لقي النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه من المشركين بمكة، حديث رقم: 3639، 1398/3.

خاتمة:

هذا، وأريدُ أن أختتم موضوعي بالتنبيه إلى أمرٍ أرى أنه غايةٌ في الأهمية وهو: أنَّ المسلمَ حين يسعى في تحقيق أسباب النصر والتمكين، ينبغي عليه أن لا يستعجلَ قَطْفَ الثمرة، وإلاَّ فإنَّ القاعدةَ الشرعيةَ القائلة: "مَنْ اسْتَعْجَلَ الشَّيْءَ قَبْلَ أَوَانِهِ، عُوِّبَ بِجَرْمَانِهِ"¹ ستطبقُ عليه.

ولذا عليه أن يبذلَ جهده، ويستفرغَ وسعته، ويعلمَ أنَّ أجره ثابتٌ عند الله تعالى في الآخرة، وأنَّ النتيجةَ الدنيويةَ العاجلةَ مرَدُّها إلى الله تعالى العليم الحكيم.

وهذا ما تشيرُ إليه الآياتُ الآتيةُ، عندما قدَّمتُ حصادَ الآخرةِ عن حصادِ الدنيا. قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنَجِّيْكُمْ مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ تُوْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ يَعْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ وَأُخْرَىٰ تُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِّنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الصف: 10-13].

¹ - ابن نُجَيْم، الأشْبَاهُ وَالنِّظَائِرُ، وضع حواشيه وخرَّج أحاديثه: الشيخ زكرياء عميرات، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1419هـ/1999م، ص132.

تعارف الحضارات سنة كونية للتغيير الحضاري

أ. مرسى مشري

كلية الحقوق والعلوم السياسية

جامعة حسينية بن بوعلي - الشلف

تقديم

شهدت فترة التسعينات سجالاتا فكرية كثيفا، من أجل وضع تصور نظري لطبيعة العلاقات الدولية لفترة ما بعد الحرب الباردة، فكانت نظرية صدام الحضارات لصامويل هنتنغتون أهم النظريات التي لاقت رواجاً كبيراً في الأوساط السياسية والأكاديمية، نظراً لمضمونها الصدامي، الذي قسم العالم إلى دوائر حضارية وأن العلاقة بينها لا يمكن أن تكون إلا دموية خاصة بين الحضارة العربية الإسلامية والحضارة الغربية المسيحية، وقد استثارت هذه النظرية دوائر الفكر العربية والإسلامية التي بدأت تنشط على الصعيدين الفكري الأكاديمي والسياسي الدبلوماسي لنقد هذه النظرية وتقديم تصور بديل نابع من تراث الحضارة العربية الإسلامية، فجاءت الدعوة لحوار الحضارات التي أطلقها الرئيس خاتمي من خلال منبر الأمم المتحدة، في حين كانت هناك محاولات أكاديمية قدمها مفكرون عرب كان أهمها نظرية تعارف الحضارات للدكتور زكي الميلاد، والتي اقتبسها من قوله تعالى: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ" [الحجرات 13].

يمثل تعارف الحضارات ردة فعل إيجابية للتحديات التي تطرحها العولمة، وليس مجرد رد فعل أثارته نظريات صدام الحضارات، خاصة وأن فكرة حوار الحضارات لا يمكن أن تتجسد في ظل اختلال ميزان القوى الاقتصادية والسياسية والعسكرية بين العالم الإسلامي والعالم الغربي، حيث أن الهدف من تعارف الحضارات يكمن في تمهيد السبيل للتجديد الحضاري لدى المسلمين، وكذلك السماح للفكر الإسلامي بالمشاركة في عملية التجديد الحضاري العالمية.

كما أنه في ظل التأكيد على خصوصية الحضارة العربية الإسلامية ورفضنا لعولمة قيم الحضارة الغربية التي تعرف افلاسا على جميع الأصعدة خاصة الحضارية، بفعل التراجع الأخلاقي الخطير الذي تعرفه المجتمعات الغربية، فنحن مطالبون بتقديم نموذجنا الحضاري كبديل يمكن أن يعيد التوازن الحضاري للمجتمعات الغربية وينقذها من الاضمحلال الحضاري، وذلك لا يتم إلا من خلال تعارف الحضارات.

من هذا المنطلق نطرح الإشكالية التالية: هل يمكن لتعارف الحضارات أن يكون محركاً للتلاقح الحضاري، والتجديد الحضاري لدى الحضارة العربية الإسلامية والحضارة الغربية، بحيث ينقذها من براثن الصراع وينقلها إلى إطار تعايش وتلاقح حضاري مثمر يضمن للحضارة الإنسانية بقاءها وتطورها؟

ولأجل الإحاطة بالموضوع بشكل أوسع قسمت مداخلتي إلى المحاور التالية:

أولاً مضمون أطروحة تعارف الحضارات

يستند مفهوم تعارف الحضارات على مفهوم التواصل عند المفكر الألماني يورغن هابرماس، الذي حوله إلى فلسفة أطلق عليها (التفاعلية والتواصلية)، وفعالية التواصل في رؤية هابرماس تعني تجاوز ما يصطلح عليه بفلسفة الذات، والعمل على الوصول إلى فلسفة الآخر، وهذا ما تسعى إليه مقولة التعارف أيضاً، التي تتجاوز الذات أو فلسفة الذات إلى بناء الجسور، والوصول إلى الآخر من خلال بناء معرفة وتعارف (1).

إن فكرة تعارف الحضارات تستمد مصداقيتها من قوله تعالى: " يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ " (2)، والتأمل الفاحص لهذه الآية حسب الدكتور زكي الميلاد يكشف لنا حقائق كلية ذات أبعاد إنسانية عامة، تؤدي بنا إلى اكتشاف مفهوم تعارف الحضارات، وذلك من خلال الحقائق التالية (3):

● الخطاب في سورة الحجرات موجه بشكل صريح إلى المؤمنين في بداية الصورة وفي نهايتها -باعتبارها من السور المدنية- إلا في هذه الآية حيث توجه الخطاب إلى الناس كافة باختلاف ألسنتهم وألوانهم.

● التذكير بوحدة الأصل الإنساني، فالناس بكل اختلافاتهم وتباعدهم في المكان إنما يرجعون في جذورهم إلى أصل إنساني واحد، والغرض من ذلك هو أن يدرك الناس هذه الحقيقة ويتعاملوا معها كقاعدة إنسانية في نظرهم إلى بعضهم البعض، وكأهم أسرة إنسانية واحدة.

● الإقرار بالتنوع الإنساني، وهذه حقيقة اجتماعية وقانون تاريخي، فالله عز وجل بسط الأرض بهذه المساحة الشاسعة لكي يتوزع الناس فيها شعوباً وقبائل، ويعيشوا في بيئات وجغرافيات ومناخات وقوميات مختلفة، لكي يعمرها هذه الأرض ويكتشفوا خيراتها ويتبادلوا ثروتها ويجعلوا منها بيتاً مشتركاً وآمناً وتمدناً للجميع، علماً بأن القرآن الكريم لم يذكر في كل آياته عبارة (شعوباً وقبائل) إلا في هذه الآية.

● الخطاب في سورة الحجرات هو خطاب إلى الناس كافة، وتذكير بوحدة الأصل الإنساني، وإقرار بالتنوع بين البشر، فما هو شكل العلاقة بين الناس؟ من بين كل المفاهيم المحتملة في هذا المجال، يتقدم مفهوم التعارف، فتنوع الناس إلى شعوب وقبائل وتكاثرتهم وتوزعهم في أرجاء الأرض، لا يعني أن يتفرقوا وتتقطع بهم السبل، ويعيش كل شعب وأمة وحضارة في عزلة وانقطاع، كما لا يعني هذا التنوع أن يتصادم الناس ويتنازعوا فيما بينهم من أجل الثروة والقوة والسيادة، وإنما ليتعارفوا.

● إذا انطلقنا من قاعدة التفاضل والمقارنة لتساءل، لماذا لم تستخدم الآية كلمة (ليتعاوروا) أو (ليتوحدوا) إلى غير ذلك من كلمات ترتبط بهذا النسق، ويأتي التفضيل لكلمة (ليتعارفوا) وهذا هو مصدر القيمة والفاعلية في مفهوم التعارف، فهو المفهوم الذي يؤسس لتلك المفاهيم (الحوار، الوحدة، التعاون) ويحدد لها شكلها ودرجتها وصورتها، وهو الذي يحافظ على فاعليتها وتطورها واستمرارها، هذا من جهة الإيجاب، أما من جهة السلب فإن التعارف كقاعدة وفاعلية بإمكانه أن يزيل مسببات النزاع والصدام.

ويرى الأستاذ محمد عبد الجبار أن تعارف الحضارات يحقق غايتان: حيث يساعدنا في فهم ذاتنا أكثر فأكثر، لأن معرفة الآخر تلفت نظرنا إلى ما عندنا وإلى ما ليس عندنا، وهذا ما يسمح لنا بمعرفة عناصر ضعفنا، وبالتالي يساعدنا في الاستفادة من الجانب الثاني، وهو معرفة ما لدى الآخر من نقاط قوة وضعف (4).

كما أن تعارف الحضارات يمثل استجابة إيجابية للتحديات التي تطرحها العولمة، وليس مجرد رد فعل أثارته نظريات صدام الحضارات، خاصة وأن فكرة حوار الحضارات لا يمكن أن تتجسد في ظل اختلال ميزان القوى الاقتصادية والسياسية والعسكرية بين العالم الإسلامي والعالم الغربي، حيث ترى نادية محمود مصطفى أن الهدف من تعارف الحضارات يكمن في تمهيد السبيل للتجديد الحضاري لدى المسلمين، وكذلك السماح للفكر الإسلامي بالمشاركة في عملية التجديد الحضاري العالمية. وفي نفس السياق تقول الكاتبة السعودية سهام القحطاني في حديثها عن حوار الحضارات: "نحن نقف أمام ثلاث نظريات تشبه تشابك المغلقات، أولها صراع الحضارات التي تبناها الكاتب الأمريكي هنتغتون، وحوار الحضارات التي تبناها المفكر الإسلامي الفرنسي روجيه غارودي، وتعارف الحضارات التي تبناها المفكر زكي الميلاد، ولكل منهم أنسقة تتداخل وتتعارض، فإذا اعتبرنا صدام الحضارات بوصفها نظرية تفسيرية، وحوار الحضارات بوصفها نظرية نقدية أو علاجية، فإن تعارف الحضارات هي نظرية إنشائية، بمعنى أن القاعدة فيها هي الإنشاء وليس الإخبار، فقد جاءت لإنشاء شكل العلاقات المفترض بين الناس كافة، حينما انقسموا إلى شعوب وقبائل (5). كما أكدت الأكاديمية السعودية أميرة كشغري في حديثها عن سياق الحضارات، حيث اعتبرت أنه في مقابل ما بدا من مؤشرات لصدام بين الحضارات، طرح عدد من السياسيين والمتقنين مشروع حوار

الحضارات لروحيه غارودي، ليكون منطلقاً فكرياً وسياسياً تبنى عليه العلاقات الدولية، ونظرية تعارف الحضارات لزكي الميلاد لتكون طريقاً للخروج من الإشكالية الثنائية التي كرسها الطابع الجدلي بين مقولتي حوار الحضارات وصدام الحضارات(6).

إن طرح فكرة تعارف الحضارات بدل حوار الحضارات هو الأقرب إلى الواقع الدولي الراهن، فبالنظر إلى المقومات الاقتصادية والسياسية والعسكرية لدى الدول العربية والإسلامية نجد أنها أضعف على أن تقدر أن تحاور الدول الغربية التي تتمتع بمركز الريادة في ظل المركزية الفكرية التي تميزها والتي تجعل منها أتمودجا يجب الاقتداء به، كما أن مفهوم التعارف هو أمثل وسيلة لشرح حقيقة الدين الإسلامي كدين وكشريعة للحياة، في مقابل ما يروج ضده، لأن حوار الحضارات من هذه الزاوية يدخل في إطار النزعة الاعتدالية التي تضعف من موقف المسلمين وتجعلهم يتنازلون عن الكثير من قيمهم ومواقفهم في مقابل إبعاد شبهة الإرهاب عن دينهم وحضارتهم.

ثانياً: الثقاف وتعارف الحضارات

يتحاذب تعريف مصطلح الثقافة اتجاهان، أحدهما ينظر إلى المفهوم باعتباره ظاهرة سلبية تؤثر على الثقافات الضعيفة، مثل قاموس المورد (الجزيري - عربي) الذي يعرفه بأنه: "تبادل ثقافي بين شعوب مختلفة، وخاصة تلك التعديلات التي تطرأ على ثقافة بدائية نتيجة لاحتكاكها بمجتمع أكثر تقدماً"، فالأصل الأنثروبولوجي للمصطلح يقوم على فكرة الاحتكاك والتفاعل باعتباره قاطرة التقدم، وإن كان التقدم هنا يتم عبر مثير خارجي يمثله المجتمع "الأكثر تقدماً". وفي تعريف آخر فالمثاقفة تفيد تأثير ثقافة قوية أو مستقوية وغازية وقاهرة على ثقافة ضعيفة أو مستضعفة ومغزوة ومقهورة، وكان هذا هو حال الثقافة الغربية الاستعمارية في بلدان الشمال على الثقافات القومية والوطنية المحلية في بلدان الجنوب (7). وفي تعريف ثالث المثاقفة تعني تلك العملية التي تسمح للفرد داخل أو ما بين الجماعات بتسيير التفاوت الثقافي، التي قد يواجهها في حالة تلاقي الثقافات، حيث يعتبر المهاجرون أكثر الناس عرضة لهذه الظاهرة (8). أما المثاقفة عند طه حسين فتعني الأخذ والإقتباس من الحضارة المتفوقة وثمارها الثقافية، بدءاً من طرق التعليم الحديثة إلى كل أشكال التعبير الأدبي الجديدة علينا كالرواية والمسرحية والمقالة، وأما وسيلة المثاقفة فهي تنحصر في الإتصال المتين بالحضارة الأوروبية في جميع مجالات الحياة (9).

أما المنظور الإيجابي للمصطلح فيحمل معنى باعتباره محركاً لتقدم الحضارة الإنسانية بمختلف ثقافتها، ولعل تعريف موسوعة ويكيبيديا يقرنا كثيراً من المعنى المقصود للمثاقفة، حيث هي اكتساب ثقافة مغايرة للثقافة الأصلية للفرد أو الجماعة، وهي هنا تشير إلى الثقافة الأجنبية التي يضيفها الفرد أو الجماعة للثقافة الأصلية، وذلك من وجهة نظر مستقبل تلك الثقافة، حيث تضاف الثقافة الجديدة إلى أو تختلط بثقافة الفرد أو الجماعة المكتسبة محلياً منذ الميلاد (10). وهناك من يربط المثاقفة بحوار الثقافات ويجعله رافداً مهماً تسعى كل أمة من خلاله إلى معرفة الآخر واستثمار ما لديه من قيم ومعطيات إنسانية وحضارية، وإلى تنمية كيانها الثقافي بشكلٍ خلاق وغير مضر بمقومات الهوية القومية وثوابتها. ومن هذا المنطلق يُعد "حوار الثقافات"، أي المثاقفة، ضرورة حيوية لمختلف الشعوب والحضارات، وهذا ما يتأكد حين ننظر إلى مسار الحضارة العربية الإسلامية، إذ أنها لم تبلغ أوج ازدهارها إلا عندما نجحت في التفاعل والمثاقفة مع بقية الحضارات التي انفتحت عليها، وهذا التعريف يعني أنّ المثاقفة (المثاقفة) هو تأثر الثقافات ببعضها البعض، نتيجة الاتصال بين الشعوب والمجتمعات، مهما كانت طبيعة هذا الاتصال وأهدافه، وإن كانت معظم دراسات الاتصال الثقافي ركزت بالدرجة الأولى، على نوع معين من عمليات التغيير، وهو التغيير الاجتماعي أو تغيير الحياة الاجتماعية، وانعكاس ذلك التغيير على الثقافة (11).

أما تعريف لجنة مجلس البحث الاجتماعي فيرى أن: "المثاقفة يشمل الظواهر التي تنجم عن الاحتكاك المباشر والمستمر، بين جماعتين من الأفراد مختلفتين في الثقافة، مع ما تجرّه هذه الظواهر من تعديلات في نماذج الثقافة الأصلية، لدى إحدى المجموعتين أو كليهما" (12). والمثاقفة في الأصل تفاعل خيارى طوعي ومباشر لا يتم ولا يشر إلا برغبة تبادلية بين المثاقفين، وهي في حالات الاختلاط القهري الناتج عن الحروب والاستعمار لا يمكن أن تتحقق، وتكون نتيجة الإختلاط الناجم عن ذلك "تشوهات ثقافية" لا يمكن أن تترك نتائج تأصيلية تتمتع بأي سمة من المثاقفة.

وعلى الرغم من أن الثقافة مصطلح حديث (13)، يوحي تركيبه اللغوي بمعاني التلاقي و الاحتكاك، والتمازج و التفاعل والتبادل والتلاقح والاتصال المثمر، لكنه يعبر عن معنى قدم جدا واكب الإنسان منذ أزمان سحيقة، وكان تعبيراً عن ميل عميق في ذاته نحو التواصل مع الآخرين لمعرفة ما لديهم، والاطلاع على أنماط تفكيرهم وأساليب حياتهم، وابتكار السبل التي تمكنه من تحقيق ذلك ثم الاستفادة منه من خلال تطعيم فكره وواقعه بما يجده نافعا ومفيدا، وعليه فالمثاقفة لا تعدو أن تكون تعبيراً عن عمليات التغيير أو التطور الثقافي التي تطرأ حين تدخل جماعات من الناس أو شعوب بأكملها تنتمي إلى ثقافتين مختلفتين أو أكثر في اتصال وتفاعل، يترتب عليهما حدوث تغييرات في الأنماط الثقافية الأصلية السائدة في الجماعات كلها أو بعضها. ومن الطبيعي أن تجري المثاقفة في جو من الحرية و المبادرة الذاتية التي تعبر عن رغبة تلك الشعوب في التقارب والحوار والتشاقف، و إلا تحولت إلى استلاب فكري وغزو ثقافي مفروض يتضمن في طياته الرغبة في محو الآخر وإحاقه وفرض التبعية عليه، ومعاملته بنظرة فوقية عدوانية متغطرسة (14). وقد أصبح مفهوم التشاقف مصطلحا مهما لتفسير مختلف الظواهر المتعلقة بالاثنيات والأقليات الثقافية مثل الهجرة الدولية، العولمة، الصراعات السياسية المنادية بالتعددية الثقافية للمجتمعات، كما أنه لا يشمل التحولات على المستوى الفردي أو النفسي فقط بل كذلك على المستوى السوسيوثقافي، فالتحليل البنائي يهتم كثيرا بتأثير التغييرات الاجتماعية والبيئية على قيم الفرد، معتقداته، سلوكه (15). وترتبط عملية المثاقفة ارتباطاً وثيقاً بالعوامل والمتغيرات الآتية (16):

✓ **درجة التباين الثقافي:** أي إلى حد تختلف فيه الثقافات في التكنولوجيا، والإيديولوجيا والقيم، والبناء الاجتماعي وغيرها مما يسهم بدور بالغ الأهمية في عملية التشاقف.

✓ **ظروف الاتصال وكثافته:** إذ يكون الاتصال عداً أو ودياً، وقد ينطوي على اتصال مكثف أو يكون في ظروف استعمارية، وهذه المتغيرات قد تتغير على مدى الزمن، وعندما تمتد الاتصالات وعلى ضوءها فسوف يتنوع التشاقف ويتباين.

✓ **مواقف السيطرة والتبعية:** فقد تكون الثقافة متكافئة، ولكن تتخذ إحداها وضع التبعية للأخرى لاستخدام القهر السافر، أو الضغوط الاقتصادية أو ارتفاع المكانة بالنظر إلى المجتمع التابع والثقافة المغلوبة على أمرها.

✓ **عملاء الاتصال:** ويقصد بما هل المكانة الاجتماعية للقائمين بهذا الاتصال أي مرتفعة أم منخفضة؟ ومنهم مثلاً المصلحون والتجار والموظفون الحكوميون، ولا شك في أن هذه المتغيرات تعتمد على عنصر ظروف الاتصال وكثافته.

✓ **اتجاه المد التأثيري:** إذ هل يسير سبل الابتداعات الناتج من التشاقف في اتجاه واحد أم يسير في اتجاهات متعددة ومتبادلة؟ فبالاعتماد على هذا المد، يمكن أن تحدث عمليات ثقافية عديدة، منها ما هو صحي، ومنها ما هو سيئ. ومن هذه العمليات على سبيل المثال: التكيف، والتعويض، والتوفيقية، والتفكك الثقافي، والأصالة والرفض.

ويعيز المؤرخون بين نوعين من المثاقفة (17):

➤ **المثاقفة التلقائية:** وتندرج في إطار التلاقيات الناتجة عن الحروب الناجمة عن الرغبة في الحصول على العبيد أو الاتصالات السلمية بواسطة التجارة كما هو الشأن بكندا والشمال الحالي للولايات المتحدة الأمريكية.

➤ **المثاقفة المفروضة:** وتتم عبر سيطرة الأوروبيين بصفة مباشرة وبالقوة على الهنود مثلاً، وذلك بعد هضم حقوقهم الاقتصادية والسياسية والمس بشعائرهم الدينية، وهذا ما حدث بالفعل بكل من المكسيك والبيرو غداة الاكتشافات الجغرافية الكبرى.

أما من حيث مسارها ونتائجها فتتقسم المثاقفة إلى مستويين (18):

✚ **نمط الدمج:** ويتميز باقتباس النمط المحلي لعناصر أجنبية دون أن يؤدي ذلك إلى تغيير كبير في قيم الثقافة المحلية، فقبائل النفاهوس (Navahos)، والتي كان سكانها نصف رحل، كانت تعتمد في عيشها على الصيد والاتقاط، وقد دفعها احتكاكها واتصالها بمراكز الاستيطان الإسباني إلى الاستقرار واعتماد الفلاحة، لكنها عادت ثانية إلى مزاوله تربية الماشية والماعز بعد أن اندمجت بقبائل أخرى ليصبح نمط عيشها الترحال من جديد، أما قبائل الكواكيوتيل (Kwakiutl) المتواجدة بشمال غرب المكسيك، فكانت تربطها

وباستمرار علاقات سلمية وتجارية بالأوروبيين، وكانت تحصل على السلع الأوروبية مقابل تقديمها لفرو ثعالب الماء. وقد أدى الأمر إلى انتشار ظاهري المنافسة والمزايدة على حساب التبادل داخل النمط الهندي، وإجمالاً لا تؤدي هذه التغييرات إلى انهيار الثقافة المحلية.

نمط التمثل: ويعني تشرب ثقافة الهنود لعناصر الثقافة الغربية يوازيه القضاء على التقاليد المحلية والانقياد لقيم المجتمع المسيطر.

ومن خلال الاحاطة بمفهوم الثقاف بشقيه الايجابي والسليبي نجد مدخلا من مداخل التعارف الحضاري بين الشعوب، سواء أدى ذلك إلى تغيير كامل في الثقافة المحلية، وبالتالي نكون بصدد النظرة السلبية للثقاف وهي الاختراق والاستلاب الثقافي، أو أدى إلى تغيير جزئي من خلال إدخال عناصر جديدة على الثقافة المحلية تسمح لها بالتطور والتكيف مع متغيرات العصر.

إن التعارف والثقاف هما مرحلتان من مراحل عملية التغيير الحضاري، فإذا كان التعارف مرحلة تمهيدية فإن الثقاف سيكون المرحلة الموالية الممهدة لعملية التجديد الحضاري لكل أمة تسعى للتكيف مع التطورات الحاصلة في الساحة الدولية، خاصة وأن التجديد والتغيير بات سنة كونية إلزامية لكل حضارة تصارع من أجل البقاء والبقاء إلى العالمية.

ثالثا: الاستشراق والاستغراب وتعارف الحضارات

الاستشراق هو علم الشرق أو علم العالم الشرقي، وكلمة مستشرق بالمعنى العام تطلق على كل عالم غربي يشتغل بدراسة الشرق كله: أقصاه ووسطه وأدانه، في لغاته وآدابه وحضاراته وأديانه (19). وهو الدراسات الغربية المتعلقة بالشرق الاسلامي في لغاته وآدابه وتاريخه وعقائده وتشريعاته وحضارته، ومما لا شك فيه أن الاستشراق لعب دورا هاما في التعريف بالحضارة العربية الاسلامية، وتشكيل التصورات الأوروبية عن الإسلام، وتكوين مواقف الغرب عامة إزاء الإسلام على مدى قرون عديدة، ولا يزال الأوروبيون حتى اليوم يستقون معلوماتهم عن الإسلام من كتابات المختصين في هذا المجال من الأوروبيين، وهؤلاء هم بطبيعة الحال من طبقة المستشرقين. لقد تناقضت الآراء في علمنا الاسلامي حول قضية الاستشراق، فهناك من يؤيده ويتحمس له إلى أقصى حد، كونه يمثل عامل إثراء للثقافة العربية الاسلامية، وهناك من يرفضه باعتباره معولا من معاول هدم وتشويه مقومات الحضارة الاسلامية. ورغم ذلك كان للاستشراق تأثيرات قوية في الفكر الاسلامي الحديث ايجابا وسلبا، وذلك لكونه يشتمل على عناصر ايجابية وأخرى سلبية، خاصة تلك التي اشتملت على أباطيل وتحريفات تتعلق أساسا بالقرآن الكريم وسنة نبينا محمد ﷺ:

فالعناصر الايجابية تتمثل في العناية بالمخطوطات العربية في المكتبات الغربية، وفهرستها، وتحقيق العديد من أمهات الكتب العربية في شتى مجالات الفكر الإسلامي، والقيام بالعديد من الدراسات اللغوية المفيدة والموسوعات والمعاجم النافعة. أما العناصر السلبية في دراسات المستشرقين فتتمثل أساسا في العديد من الدراسات والبحوث حول القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، والتي تشتمل على الكثير من الأخطاء والمغالطات سواء عن قصد أو عن غير قصد.

إن الاستشراق شأنه شأن الثقاف يمثل جسر تعبر عبره المعلومات والمعارف من الدائرة الحضارية الاسلامية إلى الدائرة الحضارية الغربية، وعلى الرغم من المغالطات الكثيرة التي تضمنتها الكثير من الدراسات الاستشراقية، إلا أننا نجد بعض المستشرقين المعتدلين الذين ناقشوا ودرسوا الإسلام بكل موضوعية خاصة المستشرقين الألمان، حيث تميز الاستشراق الألماني عن مدارس الاستشراق الإنجليزية والفرنسية والهولندية بالدقة والروية وانفرد عن سائر الدول الأوروبية، وذلك راجع للأسباب الآتية (20):

- 1- إن الاستشراق الألماني لم يكن نتيجة لمآرب سياسية أو استعمارية ذلك لأن ألمانيا لم تكن لها مستعمرات في العالم العربي.
- 2- لم يكن الاستشراق الألماني ينبع من أسباب وأهداف دينية تبشيرية كما كان الحال في الاستشراق الفرنسي والإنجليزي، فألمانيا لم تكن لها أهداف تبشيرية واسعة في العالم العربي.
- 3- ما يميز الاستشراق الألماني غلبة الروح العلمية وتقصي الحقائق على الدراسات الشرقية بموضوعية وتجرد خالٍ من الهوى والغرض والأهداف السياسية والحملات التبشيرية التي شوهت الكثير من الدراسات الاستشراقية

وفي مقابل الاستشراق نجد الاستغراب الذي يعني الدراسات التي تعنى بالحضارة الغربية وآدابها ولغاتها من خلال مفكرين عرب أقاموا بالغرب، من أمثال رفاة الطهطاوي، وفرانسيس فتح الله الحلبي وأسامة بن منقذ وخير الدين التونسي(21)، وما نقلوه عن الغرب كوصفهم للنظام السياسي القائم على الانتخاب والحريات السياسية، كما اهتموا بجوانب من الحياة الاجتماعية في الغرب وعلاقة المرأة بالرجل(22)، أو مفكرين من البلاد العربية اهتموا بتحليل العلاقة بين الإسلام والغرب من خلال دراسة الغرب في جميع أبعاده السياسية والاقتصادية والاجتماعية. فنحن اليوم بحاجة إلى من يعرف الأدب الغربي كما عرفه الأستاذ ادوارد سعيد الذي استطاع التعمق في فهم العقلية الغربية من خلال دراسة آدابهم، كما أننا بحاجة إلى من يتعمق في علم الاجتماع الغربي يتعرف على مجتمعاتهم كأنه واحد منهم، ولم تعد هذه المسألة صعبة في ظل وجود كثير من المسلمين من المجتمعات الأوروبية والأمريكية، حيث يسمح لهم ذلك بالتعرف على بيئاتهم معرفة حقيقية.

إن علم الاستغراب- كما ذهب إلى ذلك الأستاذ حسن حنفي وغيره من المهتمين بالتأسيس لعلم يقوم على دراسة الغرب- هو نقيض الاستشراق فهو يهدف إلى فك العقدة التاريخية المزدوجة بين الأنا والآخر، والجدل بين مركب النقص عند الأنا ومركب العظمة عند الآخر، حيث يتحول الأنا الأوربي من دارس بالأمس إلى موضوع مدروس اليوم، فيما يتحول الآخر الأوربي (العربي) المدروس بالأمس إلى الذات الدارس اليوم(23). وهذا لا يجعل العالم الإسلامي تابعاً في حلوله للغرب - كما يعتقد كثير من التغيبيين أو غيرهم من دعاة الأصالة الإسلامية- وإنما يتطلب منا أن نعرف التجارب الحضارية المختلفة لتحقيق من مدى نسبتها ومدى قابليتها للنقل والاستفادة(24). كما نشأ الاستغراب Occidentalism في مواجهة التغريب Occidentalisation الذي امتد أثره ليس فقط إلى حياتنا الثقافية وتصوراتنا للعالم وهدد استقلالنا الحضاري بل امتد إلى أساليب الحياة اليومية ونقاء اللغة ومظاهر الحياة العامة وفن العمارة فأضحى التراث الغربي يشكل أحد الروافد الرئيسية لوعينا القومي، وأحد مصادر المعرفة المباشرة لثقافتنا العلمية والوطنية(25).

لقد اهتم العرب اهتماماً بالغاً في العصر الحديث بحضارة الغرب وآدابها، فأرسلوا البعثات إلى معاهده ومراكزه العلمية وقاموا بترجمة كثير من الكتب والدراسات والمؤلفات ونشرها ونقدتها، ومع ذلك فإنه من الصعوبة بمكان أن يجزم أحد بوجود علم للاستغراب له كيانه ومنهجه ومدارسه وأهدافه، وأصحابه وأتباعه، أو أنه علم أبلى رجاله في فهم حضارة الغرب يمثل ما أبلى المستشرقون في فهم الحضارات الشرقية(26). وسواء أكان الاستغراب علماً أو مجرد محاولات لتأسيس علم مقابل لعلم الاستشراق، فإن الحاجة إلى تعارف حضاري صارت حتمية وسهلة في آن الوقت، فهي حتمية بفعل حالة الاحتقان الحضاري والصراع الذي تشهده مختلف المناطق في العالم نتيجة التصورات والمغالطات التي شوهدت صورة الحضارات لدى بعضها البعض، وهي سهلة بفعل تطور وسائل الاتصال التي تسمح للأفراد والجماعات من الاتصال والتعرف على الآخر بطريقة مباشرة، وإذا كان الاستشراق قد أسس شق التعارف الأول ألا وهو الاستشراق الموضوعي الإيجابي، فإن الحاجة لا زالت قائمة لتأسيس الشق الثاني من تعارف الحضارات ألا وهو علم الاستغراب.

رابعاً: تعارف الحضارات في ظل الطفرة الرقمية المعاصرة

تمثل الطفرة الرقمية المعاصرة في التطورات الحاصلة في تكنولوجيات الإعلام والاتصال وكذا في المواصلات التي ساعدت على ربط التواصل بين الشعوب بمختلف توجهاتها الحضارية، متجاوزة بذلك الحدود السياسية والثقافية التي فرضتها الدول على شعوبها، والعزلة الحضارية التي كانت تعيشها مختلف الجماعات البشرية. فعلى الرغم من التطور الحاصل في وسائل النقل من خطوط جوية وبحرية وسكك حديدية ربطت بين الدول والقارات، وقللت من المسافة، وساهمت في نقل الأفراد من مختلف الجنسيات واحتكاكهم ببعضهم البعض، وكذلك وسائل الإعلام من فضائيات نقلت الأفكار والأخبار والقيم والعادات، وغيرت من نظرة الإنسان إلى الآخر الحضاري، إلا أن تأثير هذه الوسائل لم يرقى إلى درجة التأثير الذي أحدثته شبكة الانترنت، من خلال ملايين المواقع التي تتناول كل مجالات الحياة من سياسة واقتصاد وسياحة وتعارف، هذه الأخيرة كانت على رأس الوسائل الرقمية الأكثر شعبية في وسط الشباب والمعروفة بشبكات التواصل الاجتماعي منها تويتر وفايس بوك(27).

فالشبكات الاجتماعية كانت دائماً موجودة، حيث نجد نوادي المراسلة العالمية التي كانت تستخدم في ربط علاقات بين الأفراد من مختلف الدول باستخدام الرسائل، أما الانترنت فقد ساهمت في تضخيم الظاهرة وتطوير الممارسات المرتبطة بالشبكات الاجتماعية، كما تسمى

وسائل الإعلام الاجتماعية وهي الانترنت المبنية على التطبيقات (applications) التي تركز على بناء شبكات اجتماعية أو علاقات اجتماعية بين البشر ذوي الاهتمامات المشتركة، أو النشاطات المشتركة، وتعتمد مواقع الإعلام الاجتماعية أساسا على التمثيل لكل مستخدم (ملف شخصي profile) وكذلك خدمات متعددة أخرى، حيث تسمح للمستخدمين بتبادل القيم والأفكار، النشاطات، الأحداث، الاهتمامات في إطار شبكاتهم الشخصية، بالإضافة إلى توسيع إطار تطبيقاتهم من خلال تزايد تأثيرهم في المجتمع والحكومة (28). إن التفسير السوسيولوجي هو الأقرب إلى تفسير نشأة شبكات التواصل الرقمية، فغريزة الاجتماع لدى الفرد جعلته يسعى دائما إلى التعرف إلى الآخرين من خلال الحديث إليهم ومحاولة التعرف عليهم حيث أن الاستمالة بالدردشة بالكمبيوتر تساهم بخلق السلوك القبلي عبر الانترنت لدى الفرد كما يسميها جانيس بليدل Iannis Pleadel، فشبكات التواصل الاجتماعية الرقمية كما يقول بليدل: "ليست تجاور مجموعة أفراد معزولين، وإنما هي هيكل اجتماعي حقيقي يستند إلى تماسك أعضائه عبر مستويين:

- داخل الجماعة من خلال المشاركة في استخدام اللغة، الرموز، الحالات العاطفية.

- بالمقابل مع العالم الخارجي، من خلال المنطق المانوي (manichéenne) أين يتواجه النقيضان "هم" و"نحن" (29).

وبعد تشكل الجماعة الالكترونية عبر الانترنت، تصبح تبحث عن بعضها البعض عبر فضاءات مستقلة خاصة بهم (العباب، تسلية، مجال مهني)، فضاءات أين يحس الفرد بأنه مركز اهتمام الجماعة، وهذا ما يسمى بالفردانية الرقمية في الشبكة، والتي تولد الشعور بالأنسة الاجتماعية. كما تولد الدردشة بالكمبيوتر النزعة بالتواجد معا، والبحث دائما عن الآخرين ورغبة في مد الروابط معهم، وهي تشبه إلى حد كبير النزعة الاجتماعية في التواجد كل مساء مع الأصدقاء في المقاهي في العلاقات الاجتماعية العادية، وبالتالي يصبح المجال الالكتروني الرقمي ميدان تطور هوية الفرد، حيث يقيم به ويتطور فيه، ليصبح محرك تطور هويته وشخصيته. ولما كانت الثقافة عبارة عن مجموع الأفكار والعقائد والمفاهيم والأعراف والأخلاق التي تخصب الأمة وتعبر عن هويتها القومية، وأنها لا تتشكل دفعة واحدة وإنما تنشأ عبر الارتباط بالظروف التاريخية المحدودة والملموسة لأي شعب أو أمة (30)، فإن المعلوماتية والانترنت تشكل جزءا من هذه الظروف التي تساهم في صقل مواهب الشباب العربي، وتلقينهم قيما وعادات تتلاءم والعصر الذي يعيشون فيه في إطار ما يعرف بالحدثة، حيث يسير الشباب العربي نحو الانسلاخ عن القيم والعادات القديمة والتمرد عليها من أجل اعتناق قيم وسلوكات حديثة تتلاءم وعصر المعلوماتية الذي يعيشون فيه، ويمكن ملاحظة ذلك من خلال تغيير مظهرهم، إذ أصبحوا مهوسين باللباس الغربي وبنمط الحلاقة والتحدث، كما بنوا لأنفسهم عالما على شاكلة العالم الأوربي، فهم يستمعون للموسيقى الغربية ويواكبون كل أخبار المشاهير، ولم يقتصر هذا التغيير في شخصية المواطن العربي الشاب على الأمور المظهرية فقط، بل أصبح يؤمن بقدراته في التغيير والتمرد على كل القيود التقليدية التي تحد من حريته بداية من الأسرة وصولا إلى سلطة الدولة، فصار يعبر عن آلامه وآماله بكل جموح دون رادع يردعه، وهذا راجع بشكل أساسي إلى تأثير وسائل التواصل الاجتماعية الرقمية، حيث سمح الاحتكاك بالآخر الحضاري إلى تغيير النمط الفكري لدى الشاب العربي البسيط فصارت وسائل الإعلام الاجتماعية أحد العوامل المتدخل في تكوين التنشئة السياسية للمواطن العربي، بعدما كانت تقتصر على الأسرة والمدرسة ووسائل الإعلام الوطنية المحتكرة من قبل النظام الديكتاتوري العربي، وشكلت مواقع التواصل الاجتماعي متنفسا للشباب العربي يعبر من خلالها عن مشاكله ويجد حلولها لها من خلال مواقع الدردشة والتواصل الاجتماعي، كما سمحت له بمحاكاة تجارب الآخرين والتشبع بقيم الحرية والعدالة والديمقراطية والمشاركة التي ينعم بها المواطن الغربي.

وعلى الرغم من المخاطر التي يمكن أن تتضمنها الشبكات الاجتماعية على الفرد والمجتمع، إلا أنه كان لها تأثير إيجابي حيث زادت من نمو الوعي السياسي للشباب العربي، وبشعوره بحقوقه السياسية والاقتصادية، كما خلصته من القيود التي كانت تفرضها عليه العادات القديمة وسلطة الدولة البوليسية العربية، ومدت جسور التعارف الحضاري والحوار مع أقرانه من الحضارات الأخرى، حيث نزعته عنه كل الأفكار المتطرفة المغلوطة التي كان يحملها عن الشعوب الأخرى خاصة الغربية منها، والتي كانت حركات جهادية تروج لها، إذ مكنته مواقع التواصل الاجتماعية من اعتناق قيم التسامح والقبول بالآخر، وخلقت لديه فضولا في معرفة الآخر والإطلاع على نمط معيشته وأسس حضارته.

خاتمة:

وكخلاصة لما جاء نستنتج أن مفهوم تعارف الحضارات ليس بجديد من حيث الممارسة، فهو حديث من حيث التنظير له فقط، فقد كان الاحتكاك الحضاري سببا في تعارف الشعوب على مر مختلف الحقب الزمنية، فكان ترجمة المسلمين لمعارف اليونان والرومان أولى مراحل التعارف الحضاري مما أدى إلى ازدهار الحضارة الإسلامية من خلال ادماجها للعديد من المعارف اليونانية والرومانية والهندية والصينية والفارسية، كما حصل الاحتكاك والتعارف الحضاري في الأندلس وجنوب صقلية، فكان طلبة العلم يفتنون من كل الممالك الأوربية من أجل التزود بعلوم المسلمين، ففتحت عنها الثورة الفكرية وانتقال أوروبا من عصور الظلام إلى عصر التنوير والنهضة والثورة الصناعية.

إن تعارف الحضارات سنة كونية سنها الله عز وجل في محكم تنزيله، بفعل اختلاف ألواننا وألستنا لكي نتعارف ونتعاون، وقد تفتن الدكتور زكي الميلاد لهذه القيمة الإسلامية في فترة كان السجال حادا بين أنصار حوار الحضارات وصراعها، فقدم لنا نظرية تعارف الحضارات كحل وسط بين الصراع والحوار، ذلك أنه لا يمكن أن يكون هناك صراع حضارات لأن الحضارة الإنسانية واحدة وأن المجتمعات الإنسانية كلها ساهمت في بناء ما يعرف بالحضارة الغربية، كما أن التطور التاريخي للحضارة الإنسانية أبرز التلاقح والتشابك الحضاري الذي كان بين مختلف الشعوب، وأن مفهوم صراع الحضارات ما هو إلا مفهوم سياسي للتغطية على المصالح السياسية والنزعة الامبريالية الغربية. كما أن مفهوم الحوار لا يمكن أن يتحقق في ظل النزعة المركزية الغربية والنظرة الاستعمارية التي ترى بها شعوب العالم الأخرى، وكذلك في ظل اختلال ميزان القوى العسكري والاقتصادي والسياسي لصالح الغرب، فليس من المعقول أن يحاور الغرب القوى الشرق الضعيف.

ومن هنا كانت الحاجة إلى نظرية تعارف الحضارات التي تستند إلى معرفة الآخر معرفة حقيقية دون مغالطات من أجل الوصول إلى تفاهم مشترك يسمح بحل المشاكل والتحديات التي تواجهها الإنسانية، والتي لن تجد لها حولا في أي من الحضارات إلا إذا تكاثفت الجهود الإنسانية، ذلك أن هذه التحديات ذات بعد عالمي وأن حلها لن يكون إلا عالميا.

يتقاطع مفهوم تعارف الحضارات مع مفاهيم أخرى هي وجه من أوجه التعارف أو مرحلة من مراحله مثل مفهوم الثقافة ومفهوم الاستشراق والاستغراب، فالثقافة الذي يعني الاطلاع على ما لدى الغير من قيم ومعارف واقتباس منها ما هو صالح وإدماجها ضمن منظومتنا القيمية، هو نتيجة لعملية التعارف التي تسبق الثقافة، فمعرفة الآخر وتحديد ايجابياته وسلبياته، نقاط قوته وضعفه هو شرط أساسي للأخذ عنه، سواء كانت النتيجة ايجابية من خلال ثقافة جزئي يسمح بإدخال عناصر ثقافية وعلمية دون أن يغير الفرد من ثقافته الأصلية وهو ما يطلق عليه الثقافة التلقائي أو نمط الدمج، أو كان الثقافة سلبيا من خلال تحلي الفرد عن ثقافته لصالح ثقافة أخرى طوعا أو كرها، وهو ما يسمى الثقافة المفروض أو نمط التمثل.

أما عن مفهومي الاستشراق والاستغراب فهي تتقاطع مع مفهوم التعارف الحضاري في أن الاستشراق هو محاولة لمعرفة والإطلاع على ثقافة الشرق ولغته وعاداته وتقاليده ونظامه الاجتماعي والاقتصادي والديني، على الرغم من الأهداف التشويهية التحريفية التي يتضمنها الاستشراق، والتي تهدف إلى تقديم صورة سلبية عن الإسلام والمسلمين، إلا أننا نجد استشراقا موضوعيا لا يصبوا إلى معرفة الشرق معرفة حقيقية خالية من المغالطات والأخطاء، وهذا النوع من المستشرقين هو الذي يطمح إلى التعارف الحضاري الذي نحن مطالبين به، حيث يجب علينا أن نمجد جسور التعارف الحضاري من جانبنا في شكل استغراب، أي أننا ندرس الغرب في قيمه وعاداته وفنونه ولغاته وعلومه، ليتسنى لنا تصحيح المغالطات والأفكار السلبية التي تروج عن المجتمعات الغربية، ولكي تتمكن من النهوض الحضاري، وهو المعروف بأسلمة المعرفة.

إن مفهوم التعارف الحضاري يظهر بشكل جلي أو مستتر في كل اللقاءات والاحتكاكات التي تحصل بين مختلف الأفراد والمجتمعات، سواء كان ذلك في شكل منظم من لقاءات واجتماعات وتظاهرات رياضية وعلمية وثقافية وسياسية، أو كان في شكل تلقائي

من خلال التقاء شخصين من دائرتين حضارتين مختلفتين، خاصة وأن العالم يعرف تراجع الحدود الجغرافية الفكرية والسياسية والايديولوجية لصالح حرية حركة الأفراد والقيم والأفكار والذي تجسده العالمية لا العولمة.

الهوامش:

- (1): زكي الميلاد، تعارف الحضارات، دمشق: دار الفكر، ط1، 2006، ص64.
- (2): سورة الحجرات، الآية 13.
- (3): زكي الميلاد، المرجع السابق الذكر، ص61-62.
- (4): أنظر، محمد عبد الجبار، مراحل العلاقات بين الحضارات..مشروع رؤية قرآنية بديلة، صحيفة الحياة اللندنية، عدد 12700، ديسمبر 1997.
- (5): سهام القحطاني، استدعاء التاريخ، المجلة الثقافية، عدد 52، 2004، متاحة عبر موقع <http://www.al-jazirah.com.sa/culture/29032004/fadaat21.htm>
- (6): انظر، أميرة كشغري، سباق الحضارات، صحيفة الوطن السعودية، العدد 1355، جوان 2004.
- (7): عبد الله ابو هيف، المثاقفة والمثاقفة المعكوسة في الاستشراق تأثير الثقافة العربية الإسلامية أنموذجاً، مقالة منشورة عبر موقع http://science-islam.net/article.php3?id_article=620&lang=ar
- (8): Pascal Tisserant, anne-lorraine Wagner, et autre, Assimilation et discrimination : des attitudes convergentes, www.prejudices-stereotypes.net/espaceDocumentaire/Tisserant.pdf, P2
- (9): محمد باسل سليمان، المثاقفة تفاعلات واستيعابات، مقالة منشورة بموقع <http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=132513>
- (10): عبد الصبور وإليوت، المثاقفة، ، تر: جمال نجيب التلاوي، موقع www.Kotobarabia.com ص8.
- (11): عيسى الشماس، مدخل إلى علم الإنسان (الانثروبولوجيا)، دمشق: اتحاد الكتاب العرب، 2004، ص 109.
- (12): نفس المرجع.
- (13): حسب Denys Cuche ظهر مفهوم التثاقف سنة 1880 عند المكتشف الأمريكي John Wesley Powell (1834-1902) الذي استخدمه للتعبير عن "تحولات نمط معيشة وتفكير المهاجرين عند اتصالحهم بالمجتمع الأمريكي"، فهو لا يصف فقط ضياع الثقافة الأصلية (déculturation)، بل كذلك اكتساب ثقافة جديدة، ونلاحظ هنا أن ظاهرة التثاقف كانت تخص المهاجرين الذين يواجهون ثقافة جديدة، ثم طور J.W.Powell هذا المفهوم سنة 1883، وعرفه بأنه يشير إلى التغيرات النفسية الناجمة عن المحاكاة عبر الثقافية. للمزيد انظر عبد الصبور وإليوت، المثاقفة، تر: جمال نجيب التلاوي، كتاب إلكتروني متاح عبر موقع www.Kotobarabia.com
- (14): محمد زمران، الترجمة وفعل المثاقفة، مقالة منشورة عبر موقع <http://faculty.ksu.edu.sa>
- (15): Kevin.M.Chun, Pamela Balls Organista, Gerardo Marin, Acculturation, american psychological association, washington, 2000, P20.
- (16): الموسوعة العربية، المثاقفة، www.arab-ency.com
- (17): خليل السعداني، مساءلة المثاقفة، مقالة منشورة عبر www.aljabriabed.net/n16_03saadani.htm
- (18): نفس المرجع.

- (19): محمود حمدي زقزوق، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، القاهرة: دار المعارف، 1997، ص18.
- (20): حسن بن محمد سفر، الموضوعية في الاستشراق المستشرقة الألمانية آنا ماريا شيميل (1993-2003) نموذجاً، مجلة ثقافتنا للدراسات والبحوث، المجلد الثاني، العدد الخامس، 2005، ص109-110.
- (21): يختلف الاستغراب عن التغريب الذي يعتبر تيار فكري كبير ذو أبعاد سياسية واجتماعية وثقافية وفنية، يهدف إلى صبغ حياة الأمم والشعوب عامة، والمسلمين خاصة، بطابع الأسلوب الغربي، وفرضه على حياتهم الثقافية والاجتماعية والموروثات الدينية، بهدف إلغاء الشخصية الإسلامية المستقلة وجعلها أسيرة التبعية الكاملة للحضارة الغربية.
- (22): عبد الرؤوف خريوش، دور المستشرقين الفرنسيين في نقل الثقافة العربية إلى الغرب، مجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات، العدد الخامس عشر، فيفري 2009، ص 126.
- (23): حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، القاهرة: الدار الفنية للنشر والتوزيع، 1991، ص29.
- (24): بدران بن الحسن، قراءات في علم الاستغراب، مقالة منشورة عبر موقع <http://islamtoday.net/nawafeth/artshow-40-6111.htm>، سبتمبر 2005.
- (25): حسن حنفي، المرجع السابق الذكر، ص15.
- (26): يحيى مراد، معجم أسماء المستشرقين، www.kotobarabia.com، ص21.
- (27): مرسي مشري، شبكات التواصل الاجتماعي الرقمية: نظرة في الوظائف، مجلة المستقبل العربي، السنة 34، عدد 395، جانفي 2012، ص149.
- (28): Arab social media report, **Facebook usage : Factors and Analysis**, Dubai School of Government, January 2011, P3.
- (29): François Perea, L'Identité numérique : de la cite à l'écran, quelque aspects de la représentation de soi dans l'espace numérique, **cairne**, vol 2010, p147.
- (30): فاروق قهوجي دور المعلوماتية في تعزيز الهوية الوطنية والقومية للأطفال، ورقة مقدمة في إطار الملتقى التربوي السنوي السابع والعشرون لهيئة التدريب المركزية العليا لطلائع البعث، دمشق، 2006، متاح عبر الرابط الموالي: http://www.thenewalphabet.com/print_page140.html

التدافع الحضاري: مظاهره وآلياته

د/ بوفلجة غيات

كلية العلوم الاجتماعية

جامعة وهران

1. مقدمة

ونحن في مجتمع المعرفة، عصر الذرة وتكنولوجيا الإعلام والاتصال، اعتقد البعض أن الدراسات الحضارية والتاريخية والإنثروبولوجية، مجالات علمية قد أصبحت من الماضي. إلا أن التحولات السياسية، والكتابات الفكرية والإستراتيجية، كحوار وصراع الحضارات، ونهاية التاريخ، أحييت الاهتمام بموضوع الحضارة، بل أصبح من أهم اهتمامات المفكرين والقراء.

يعرف العالم تفاعلات حضارية، اختلف الباحثون الاجتماعيون والفلاسفة في الاتفاق على مفهوم واحد للدلالة عليها. وهكذا نجد مجموعة من المفاهيم المتداولة، كحوار الحضارات وصراع الحضارات وتدافع الحضارات، وهي اختلافات لها انعكاسات وتداعيات، وهو ما يتطلب دراسات لإلقاء الضوء عليه وتعميقه.

لقد عرف التاريخ تدافع الحضارات منذ ظهور الإنسانية على وجه البسيطة، فظهرت خلافات وصراعات وحروب، واستعمار وهيمنة واستغلال وعبودية وانتصارات وانخزاعات، وكلها مفاهيم تدل على التدافع الحضاري.

وقد عايشت الحضارة الإسلامية هذا التدافع منذ ظهور الإسلام إلى اليوم، وهو ما تلقي الضوء على بعض محطاته، ومظاهره وتداعياته. كما نتطرق إلى آفاق التدافع الحضاري في ضوء الربيع العربي، والصحو الإسلامية، التي تعرفها بعض الأقطار.

إن الحضارة مفهوم معقد ومتشابه، فهي شخصية الأمة، بماضيها وثقافتها وقيمها المادية والأخلاقية، بعقيدتها وممارساتها السياسية، ومهاراتها الإنتاجية وأساليب تنظيمها. فهي تشمل كلا من التراث الأدبي والعلمي للأمة، وقوتها العسكرية والاقتصادية والسياسية. هي اللغة والأخلاق وطرائق المعاملات الاجتماعية السائدة، هي إرث الماضي وتفاعلات الحاضر وآفاق المستقبل. هي أحزان ومعاناة ومشاكل وصعوبات وانخزاعات، كما أنها انتصارات وأفراح وآمال وطموحات تسعى الأمم إلى تحقيقها.

ولأهمية الحضارة، فهي تحمل شروط استقلال الأمم واستقرارها وبقائها وتطورها وتفاعلها مع محيطها العالمي، في عصر الصراع والمنافسة والمواجهات. كما أن المخطاط الحضارة، قد يؤدي إلى الوقوع تحت الاحتلال والتبعية، ويؤدي إلى التخلف وانتشار الآفات الاجتماعية، وما يترتب عن ذلك من صعوبات وذلل وهوان. كل ذلك يضع من حضارة الأمة ومقوماتها مجالاً إستراتيجياً، يجب دراسته والعناية به ومنحه حقه من الأهمية.

نتطرق هذه الورقة إلى بعض مظاهر التدافع الحضاري والصراعات الثقافية والإعلامية والعسكرية، وإلى آليات هذا التدافع، من أسس ومؤسسات تربوية، ووسائل إعلامية وآلات عسكرية، وغيرها من الآليات والآلات المسخرة في لذلك. وسوف نلقي الضوء فيما يلي على أهم المفاهيم المستعملة للدلالة على التدافع، أو الحوار، وإلى أهم الآليات المعتمدة في هذا التدافع.

2. مظاهر التدافع الحضاري

تطلق على موضوع التفاعل الحضاري مجموعة من المفاهيم، من طرف مختلف الكتاب والمؤلفين والفلاسفة، وذلك باختلاف اتجاهاتهم ومشاريهم الفكرية. وهو ما جعل الاختلاف المطروح موضوعاً فكرياً وفلسفياً يمكن معالجته والتطرق له من خلال الحوار، وبالتالي يمكن استعمال مفهوم "حوار الحضارات". كما أن التفاعل الحضاري هو موضوع صراع وتطاحن وحروب، تجاوز مرحلة الحوار وبالتالي يجب استعمال مفهوم الصراع والتعامل معه كما هو، أم أن الأمر يتطلب مفاهيم جديدة مستحدثة، وهي جوانب في حاجة إلى توضيح.

1. صراع الحضارات:

يرى بعض الباحثين وجود صراع بين الحضارات، ويعتبرون ذلك أقرب إلى الواقع المعاش، بالنظر إلى ما يعرفه العالم من أحداث، تؤكد الممارسات السياسية لاسيما في الولايات المتحدة، تحت قيادة المحافظين الجدد - في عهد عائلة جورج بوش الأب والابن -، وحرابها

ضد الإرهاب، وممارستها في أفغانستان والعراق، ومظاهر الهيمنة السياسية والاقتصادية والإعلامية والتربوية والثقافية، كما هو باد للعيان. وهو ما تركز عليه الفلسفة الأمريكية، كما تبرزها كتابات فوكوياما¹، والممارسات السياسية والاقتصادية والعسكرية للولايات المتحدة الأمريكية.

2. حوار الحضارات:

وهي نظرية يعتنقها الضعفاء إذ يجادعون أنفسهم، وهم يتوهمون أن المسألة بسيطة، يمكن حلها عن طريق الحوار والإقناع، يؤيدهم في ذلك بعض المفكرين الغربيين، وقد يكون ذلك عن حسن نية. وهكذا يحذر "برهان غليون" من انجرار المسلمين أمام فكرة صراع الحضارات، لأن ذلك قد يؤدي إلى حرب باردة، كما يرى، وهو يعتقد أن القضية تحتاج إلى حوار ليس إلا.

3. تدافع الحضارات:

أصبح استعمال مصطلحي كلٍّ من حوار أو صراع الحضارات، مسخرا لخدمة أهداف محددة منذ البداية حسب مستعملها. لذلك يمكن استعمال مفهوم التدافع الحضاري، لورود آيات كريمة في هذا الموضوع. قال الله تعالى: "... و لولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوي عزيز" (سورة الحج / 40). وقوله أيضا "... و لولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ولكن الله ذو فضل على العالمين" (سورة البقرة: 251). والمفهوم واسع يشمل كل المعاني المطروحة، في الساحة الفكرية والسياسية والفلسفية. فهو إما تدافع محدود "خفيف"، وبالتالي فهو يعني الحوار والتعايش. كما تتم صراعات تدافعية، بمعنى صدام الحضارات، وقد يتم ذلك من خلال عمليات قوية ومفاجئة، وهو ما يعرف بالصدمة. وقد يتم التدافع العنيف، وهو صراع الحضارات، حيث يصل الأمر إلى صراع مسلح بين الأمم والحضارات، وهو ما نشاهده اليوم في مختلف بقاع العالم.

فأمريكا تعتمد سياسة العصا الغليظة، وأن صراعاتها الحضارية يقودها جنرالات ومنظرو البنتاغون، وهي أداة مكتملة للحرب العسكرية. فأمريكا تضرب، وتطالب بالحوار، تستعمر وتطلب بإلقاء سلاح المقاومة، ومن الأسلحة المتوفرة والفعالة في يد المغلوبين على أمرهم، سلاح العقيدة والمقاطعة والرفض.

إن المتفحص للواقع الحضاري وتفاعلاته، يجد كل مظاهر التدافع والتفاعل الحضاريين، فهناك الحوار وهناك الصدام، وهناك الصراع، وهناك الحرب الحضارية، وكلها موجودة. إلا أن وجود أحد المظاهر لا يلغي وجود الآخر، وأمريكا والغرب يستعملانها كلهما بميلان إلى استعمال القوة العسكرية، لتحقيق مآرب حضارية واقتصادية وسياسية. أما الحوار فيوظف لغرض ربح الوقت وخدمة أهداف إستراتيجية على المدى البعيد، أو تركه مجالا يتلهى ويتجادل فيه الفلاسفة والمفكرون المثاليون.

من هنا يتبين استمرارية التدافع الحضاري في مختلف صورته، وهو عبارة عن سيرورة دائمة وحيوية لا تعرف التوقف، وهو حالة طبيعية وأحد سنن الله في خلقه.

الحروب الاستعمارية وظهور الأقطاب:

أدت الثورة الصناعية إلى التطور الاجتماعي والاقتصادي بأوروبا وأمريكا، في وقت عرف فيه العالم الإسلامي الانقسام والتفتت والتخلف والانحطاط، مما أدى إلى تكالب الدول الغربية عليه. فبعدما قضى الغرب على الإمبراطورية العثمانية، وانفصال أقاليمها العربية عنها، بدأت القوى الغربية تسيطر على دول آسيا وإفريقيا حيث أن غالبيتها من الدول الإسلامية، وهكذا لم ينته القرن التاسع عشر حتى كانت غالبية الدول الإسلامية - إن لم نقل كلها - تحت نير الاستعمار.

إلا أن طبيعة الإسلام تأبى الاحتلال، لهذا ظهرت حركات المقاومة وتوسعت، ولم ينته النصف الأول من القرن العشرين حتى كانت حل الدول الإسلامية قد نالت استقلالها.

¹ فوكوياما، نهاية التاريخ والإنسان الأخير، ترجمة فؤاد شاهين وجميل قاسم ورضا الشايب، مركز الإنماء القومي، بيروت 1993.

وقد شاركت دول تنتمي للأمة الإسلامية في الحربين العالميتين لكونها دول مستعمرة ساهمت في الدفاع عن استقلال الدول الغربية. وهكذا مات آلاف المسلمين في جيوش فرنسا، القادمين من مستعمراتها بالمغرب العربي والدول الإفريقية المسلمة، السينيغال خاصة. كذلك الحال بالنسبة لبريطانيا التي ضمت لجيوشها جنودا من باكستان والهند خاصة، حيث لا نعرف الإحصائيات الدقيقة للقتلى المسلمين آنذاك، ولم تنته الحرب العالمية الثانية حتى بدأت الحركات التحريرية والثورات العسكرية في الظهور في مختلف دول العالم الإسلامي، وقد كان التخطيط لها من طرف الوطنيين المخلصين من رجال الدين والعلماء، فكان ثمن الاستقلال غاليا من دماء الأبرياء.

انتهت الحرب العالمية الثانية تاركة وراءها كتلتين متميزتين، وهما الولايات المتحدة الأمريكية وأوروبا الغربية ويشكلان الحلف الأطلسي، يقابلهما الاتحاد السوفياتي وحلفاؤه من الاشتراكيين وقد كانوا ينتمون إلى حلف وارسو. وهكذا انقسم العالم إلى كتلتين متنافرتين، هما المعسكر الرأسمالي الغربي، والمعسكر الشيوعي الشرقي.

أما الدول النامية فينتهي بعضها للكتلة الأولى والبعض الآخر تابع للكتلة الثانية. ونتيجة الاحتلال الغربي واستغلاله لخيرات الدول النامية المستعمرة رأى كثير من قادة الدول النامية في الاشتراكية طريقا للخلاص من المشاكل الاقتصادية والاجتماعية التي تواجهها دولهم. لهذا احتارت كثير من الدول حديثة الاستقلال، الاشتراكية كمنهج سياسي واقتصادي لحل مشاكلها، إلا أن قادة هذه الدول، اكتشفت بعد مدة من التجريب أن الاشتراكية لم تحل مشاكلهم، مما أدى إلى التخلي عنها وتعديل مسارها الاقتصادي.

من جهة أخرى، عملت بعض الدول النامية على الاستقلال عن الكتلتين الشرقية والغربية، مما أدى إلى ظهور منظمة عدم الانحياز التي أصبحت تضم غالبية دول العالم الثالث، والتي كان لها دور فعال في منتصف القرن العشرين. وقد ساعدت بوقوفها إلى جانب الحركات التحررية في المحافل الدولية، على تحرير كثير من الشعوب من نير الاستعمار، إلا أن دورها انحسر كثيرا بعد سقوط الاتحاد السوفياتي، واختلال التوازن الدولي.

سقوط الاتحاد السوفياتي وعولمة الثقافة الأمريكية:

إن فشل الاتحاد السوفياتي في الرفع من فعالية الآلة الاقتصادية، وارتفاع نفقات التسلح، وغرقه في وحل المستنقع الأفغاني، وعجزه عن مواجهة أمريكا والدول الغربية، كلها عوامل أدت إلى تفككه، وانكشاف عيوب ونقائص النظام الاشتراكي في السياسة والاقتصاد، وهو ما أفسح المجال واسعا أمام أمريكا كقوة عظمى وحيدة في العالم. وقد أفقد هذا التطور العالم العربي والإسلامي غطاء سياسيا وعسكريا في مواجهة الهيمنة الرأسمالية المتوحشة، والعدوان الإسرائيلي على الشعب الفلسطيني.

وبالتالي ظهرت العولمة كمفهوم مستحدث يشمل كلا من السياسة والاقتصاد والتربية والثقافة، وهو غطاء لعولمة وفق الرؤى الأمريكية وتوجهاتها.

في ظل هذا النظام، وقعت أحداث 11 سبتمبر 2001، والتي كانت نتيجتها القيام بمجموعة من الحروب بحجة "مخاربة الإرهاب". وهكذا قامت الحرب على أفغانستان لإزاحة طالبان عن الحكم، وشنت أمريكا وحلفائها الغربيين حربا على العراق، رغم معارضة مجلس الأمن. وبهذا يسجل التاريخ لبداية فترة جديدة من العنف واستعمال القوة ضد الشعوب المناوئة للولايات المتحدة الأمريكية، من أجل تغيير حكوماتها وأنظمتها، حيث كانت مقولة بوش المشهورة "من ليس معنا فهو ضدنا". وهنا بدأت حقبة جديدة من صراع الحضارات، طاوية صفحة الحوار والتعايش، مما رفع من مستوى التحدي الذي تواجهه الدول الإسلامية، والتي هي - في القاموس الأمريكي - مصدر الإرهاب وراعيته، وإن لم تصرح أمريكا بذلك علانية.

التدافع الحضاري والعولمة الاقتصادية:

عرف العالم تحولات هائلة في المجالات الاقتصادية، بدخول العولمة إلى حيز التطبيق، وقد بدأ ذلك مع أفول نجم الاتحاد السوفياتي وتداعي أسس النظام الاشتراكي في العالم، وهجرة نظام التخطيط المركزي للاقتصاد، وتهاوي القطاع العام التابع للدولة. وهكذا ظهرت الولايات المتحدة كقوة أعظم في العالم، فرضت نموذجها الاقتصادي الليبرالي، وأتت بما أصبح يعرف بالعولمة. فما مفهوم العولمة؟ وما انعكاساتها الاقتصادية والسياسية؟ وكيف يجب التعامل معها؟

وقد أدى ظهور العولمة إلى عدّة انعكاسات على الواقع الاقتصادي للدول الإسلامية، تتمثل أهمها في تخفيف سيطرة الدول على حدودها، وتعزيز دور القطاع الخاص، فأرغمت الدول على خوصصة القطاع العام، الذي كان سائداً بجلّ الدول النامية، والتي كانت تتبنى المنهج الاقتصادي المخطط. كما أدت العولمة إلى تناقص الحواجز الجمركية، وسهولة انتقال رؤوس الأموال بين الدول، وتزايد نفوذ الشركات المتعددة الجنسيات وخاصة في الدول النامية. علماً أن وراء الشركات الضخمة قوات الدول الغربية العسكرية والاقتصادية التي تحميها وتدافع عن مصالحها.

وهكذا وجدت الدول الصناعية، التي لها فائض إنتاجي، أسواقاً كبيرة تستقبل منتجاتها في ظل اقتصاديات ضعيفة بالدول النامية، والتي هي غير قادرة على المنافسة. وهكذا دخل القطاع الاقتصادي والخدمي بالدول النامية في منافسة غير متكافئة مع سلع الدول المتقدمة، التي فرضت نفسها في الأسواق لجودتها ورخصها. وقد أدى ذلك إلى غلق كثير من المؤسسات الإنتاجية بالدول النامية، وتسريح عدد كبير من العمال، في دول بها نسب البطالة مرتفعة أصلاً.

رغم سلبات العولمة والتفتح الاقتصادي واقتصاد السوق، إلا أن لها بعض الإيجابيات، تتمثل أهمها في توفر السلع، وقد يستطيع البعض اقتناؤها. كما أن العولمة دفعت الدول النامية إلى البحث في موضوع الفعالية والمنافسة، وهو جانب كان مهملاً، وقد فرضت الظروف نفسها على هذه المؤسسات لتحسين وضعيتها وأدائها ومستوى نجاعتها، وأصبحت تبذل جهداً أكبر للوصول إلى مستوى المعايير الدولية. وهو ما يفرز المؤسسات الفاشلة، ويدفعها إلى التطور أو الموت، وقد يؤدي ذلك إلى آثار إيجابية على بعض مؤسسات الدول النامية، على المستويين القصير والمتوسط.

كما أن متطلبات العولمة وانفتاح السوق، يقضي على التهاون والرداءة وسيطرة المافيا المحلية على السوق، من خلال استيرادها لمنتجات رديئة وترويجها بأثمان مرتفعة باسم حماية الاقتصاد الوطني.

من هنا يتبين لنا أن العولمة وضعت من طرف الأقوياء لخدمة مصالحهم والسيطرة على الضعفاء، وهي حلقة من حلقات التدافع الحضاري في المجالات الاقتصادية والسياسية، من أجل الحفاظ على الأمر الواقع، والسهر على استمرارته ودوامه. لذا فإن الدول الإسلامية لا تستطيع التأثير على مجريات الأحداث، وإيقاف العولمة، لهذا عليها التعامل مع الواقع واستغلال ما يمكن استغلاله فيها، والتعامل الإيجابي معها.

3. مؤسسات وآليات التدافع الحضاري

لم يعد موضوع التدافع الحضاري مقتصرًا على مجالات الحروب والسياسة والاقتصاد، وإنما يتعدى ذلك إلى المجالات الاجتماعية والتربوية والثقافية والإعلامية. وقد دخلت كل من الأسرة والمدرسة والثقافة والإعلام حلبة الصراع، مما جعل الإستراتيجيين والساسة الأمريكيين يطلقون على عملية الحصول على رضا الشعوب وتعاونها، بالصراع من أجل "كسب القلوب والعقول"¹.

وهكذا تُستعمل عدة آليات في التدافع الحضاري، من ذلك الأسرة بدورها التربوي المحافظ، إلى جانب المنظومة التربوية من مدرسة وجامعة ومؤسسات مرتبطة بهما. كما يستعمل النسق الثقافي من آداب وسينما ومسرح وغناء، وغيرها من العوامل الثقافية في التأثير على قيم الأفراد، وبالتالي مساهمتها في التدافع الحضاري. وهي مؤسسات اجتماعية تلقي الضوء على دورها في مجال التدافع الحضاري.

1. دور الأسرة المسلمة في تدافع الحضارات:

وصل العالم مرحلة من التطور والصراع بين الحضارات والتحاوّر فيما بينها، إلى مستوى معقد ومتداخل، وأصبحت وسائل الإعلام والاتصال مكتملة للوسائل العسكرية في ترويض الشعوب والهيمنة عليها. وهكذا استغلّت أساليب إعلامية وسياسية، من خلال أبواق القنوات الفضائية، واستغلّت المنظمات الدولية، وغير الحكومية، أو التابعة للأمم المتحدة، للتدخل في شؤون الأسرة ودور المرأة ومكانتها، والقوانين التي تنظمها في مختلف الدول، بما في ذلك الدول الإسلامية.

¹. غيات بوفلحة (2006) الحرب النفسية وإحباطات الإنسان العربي (وهران: دار الغرب).

وقد أدى التطور التكنولوجي المعاصر إلى تجاوز السلطات الرسمية القائمة في الدول، وأصبح الاهتمام والتعامل مباشرة مع الأسر في بيوتها، لذا أصبحت القنوات الإعلامية للتلفزة تحدّث الأفراد دون رقابة ولا قيود ولا حدود.

للأسرة دور في الحفاظ على القيم الثقافية والحضارية للمجتمع، ومواجهة الضغوط التي تستهدف دورها وتماسكها، من أجل تسهيل القضاء على دورها، الذي مارسه عبر قرون.

من الأمور المستهدفة في الصراعات الحضارية التي يعرفها العالم المعاصر، نجد قيم الأسرة المسلمة وثقافتها وتقاليدها، وروابطها القوية، التي أصبحت أهدافا يُراد القضاء عليها وتفكيكها أو تكييفها لقيم المجتمعات الغربية، التي أريد لها أن تكون عصرية عالمية. تعيش المجتمعات الإسلامية مشاكل في أسرها التي تتميز بيميننة الأب في الأسرة. وما ساعد على ذلك أن الله تعالى أمرنا بطاعة الوالدين، بحيث لا نقول لهما أف ولا ننههما، والتأكيد على طاعة الأم، لقوله صلى الله عليه وسلّم: "الجنة تحت أقدام الأمهات". كما وجب على الزوجة طاعة زوجها، وفي ذلك أحد أوجه طاعة الله سبحانه وتعالى.

إلا أن حركات التحرر مع أواخر القرن العشرين، وقوة المادية الغربية وقيمها، والدعوة للديمقراطية والعملة، كلّها عوامل لم تكن في صالح استقرار الأسرة المسلمة. وما ساعد على ذلك انتشار القنوات الفضائية التي ألغت الحدود السياسية وقربت المسافات، بل أنها أدت إلى تفاعل بين الحضارات.

وهكذا توسّع مجال الصراع الحضاري، من ساحات الحروب والغوى، ومن الجامعات ومراكز البحوث، ومن العلماء والفلاسفة، ليشمل مكونات وقيم الأسرة. وقد سعى الغرب إلى تحطيم قيم المحافظة والممانعة التي تتميز بها الأسرة المسلمة.

وقد ظهرت خلال القرن العشرين، مجموعة من المنظمات الدولية وغير الحكومية، التي سعت إلى تعزيز القيم والقوانين الغربية، ودعم مجموعة من المفاهيم منها حرية المرأة. إن كانت حرية المرأة مطلباً، فالإسلام لم يعتبر المرأة أمة، وإنما هو حق أريد به باطل، أريد به الدعوة إلى التبرج والانحلال والثورة على استقرار وسلامة الأسرة المسلمة، وبهذا دخلت الأسرة حلبة الصراع، بل أصبحت كلّ اهتمامات جمعيات حرية المرأة وحقوق الإنسان موجهة إليها.

وهكذا ضعف الوازع الديني والأخلاقي وضعفت قدسية الأسرة، وتفشت مظاهر الإباحية الجنسية، وهو ما أدى إلى انتشار مجموعة من الأمراض المرتبطة بالاختلاط غير الأسري، من ذلك نقص المناعة البشرية (الإيدز)، وغيرها من الأمراض النفسية والآفات الاجتماعية. كما أن انحلال الأسرة المسلمة ساهم في انتشار كثير من الآفات الاجتماعية، كالإدمان على المخدرات وتناول الخمر، وما ترتب عن ذلك من مشاكل، كتأخر سن الزواج وارتفاع نسب الطلاق في المجتمعات العربية والإسلامية.

وإن كان الغرب يقدم اقتراحات لتعديل هيكل الأسرة، وتدعيم حرية المرأة، وغيرها من الاقتراحات، إلا أنه ظلّ يتغاضى عن المشاكل الناتجة عن ذلك ويعجز عن تقديم أية حلول للمشاكل الاجتماعية، الناتجة عما يطرحه التوجه الغربي من قضايا وإشكاليات. كما أن انتشار التعليم بما ينشره من قيم الحرية، والجرأة على التعبير والإفصاح عن الآراء، وتعليم الفتاة، وانتشار جمعيات تحرر المرأة وتمزدها عن القيم الإسلامية السائدة، كلّها عوامل أثرت على قيم الأسرة الإسلامية واستقرارها.

وإن كان على الأسرة المسلمة مُسايرة التطورات، فعليها تعزيز الوعي السليم بالثقافة الإسلامية، وأن ترفع التحدي في وجه الحركات والهجمات العالمية، التي تدعو إلى الانحلال والتخلص من قيم الدين والأسرة والمجتمع.

ب. دور المدرسة في تدعيم الحصانة الثقافية والحضارية للأمة:

توسّع الصراع الحضاري وشمل كلّ المجالات وجوانب الحياة المعقدة، وليست المدرسة استثناء لذلك. لقد كانت المؤسسات التربوية التقليدية في الوطن العربي، داعمة للقيم العربية والإسلامية، وبالتالي فهي تساهم في تحصين الأجيال الصاعدة، من الهجمات النفسية والحضارية الأجنبية، سواء كانت من أفكار شيوعية وإلحاد أو مادية إباحية أو تمسيح ديني. حيث يعود الفضل في بقاء الإسلام وحفاظه على قوته وصفائه، وجود مؤسسات تربوية عريقة، متمثلة في الكتاتيب والمدارس والمساجد، وهي تقوم بتدريس الإسلام وتصهر على تحفيظ القرآن الكريم.

فما أهمية المؤسسات التربوية في الحفاظ على الهوية الثقافية والحضارية؟ وما دورها في مواجهة الضغوط الممارسة عليها في ضوء الهيمنة الغربية وضغوط العولمة؟ وما طريقة مواجهة تلك الضغوط وتدعيم الحصانة النفسية والحضارية ضد الهجمات الخطيرة التي تعرفها الأمة العربية والإسلامية؟.

لم تعد المدرسة كما كانت، ذلك المكان الهادئ الذي تتم فيه التنشئة الاجتماعية، ويعلم فيه الشيوخ الأطفال، قيم وثقافة المجتمع، بدءا بتعليم القرآن الكريم وسنة النبي الكريم، وتاريخ بطولات الأجداد واستماتتهم للدفاع عن أوطانهم، وقصص نشر الإسلام في جبال وجزر آسيا وأدغال إفريقيا، وغيرها من المعلومات والقيم المرتبطة بالواقع المحلي ومبادئ الحضارة الإسلامية، ومنتوجاتها الحضارية والثقافية. ذلك أن المدرسة دخلت حلبة الصراع، وأصبحت موضوع اهتمام القوى العظمى في العالم، خاصة بعد أحداث 11 سبتمبر 2001 بالولايات المتحدة الأمريكية. حيث أصبحت أمريكا تفرض على الدول العربية والإسلامية محتوى وطبيعة البرامج المدرسية والملقنة للتلاميذ.

وهكذا انتقل الصراع التربوي من المدرسة التقليدية التي عملت عبر قرون على بث وترسيخ القيم الإسلامية، إلى مخابر القوى الغربية المهيمنة، التي تمارس ضغوطا على الدول الإسلامية، من أجل تغيير أهدافها وتعديل مناهجها. وأصبح الغرب يسعى جاهدا إلى تغريب المدرسة وطرائق تنظيمها، والقيم المقدمة للتلاميذ والطلبة في العالم الإسلامي.

لقد بدأ مفهوم العولمة غامضا، وكان الاعتقاد السائد عند ظهوره أن المراد به التفتح الاقتصادي بالدرجة الأولى، حيث خصصت مختلف المؤسسات الإنتاجية والخدمية، وفتح الحدود أمام السلع والاستثمارات، وإلغاء، أو تخفيض التعريفات الجمركية... الخ. إلا أن المفهوم الحقيقي للعولمة بدأ يتضح في السنوات الأخيرة أكثر فأكثر، لتشمل دائرته قطاعات التربية، بدءا بفتح المدرسة على القطاع الخاص، بما في ذلك القطاع الأجنبي، وتدخل الهيئات الدولية في طرق التسيير، - وقد منحت الدول التي تسمى نفسها بـ "العظمى" حق التدخل - في تحديد النظم والمناهج التربوية وما يمكن تعلمه، وما يمنع تعليمه لأبناء الدول المستضعفة. ذلك أن البرامج التقليدية - كما يرى الخبراء الأمريكيون والدوليون - تشجع على العنف والكرهية، وهو ما تعمل أمريكا على محاربتها بذريعة "مكافحة الإرهاب". وهي تستعمل كل الطرق لتحقيق ذلك من وعد ووعد، من ضغوط سياسية واقتصادية بل وحتى عسكرية، لهذا لا مناص للدول المستضعفة من الانصياع لرغباتها وضغوطها.

مع ذلك فإن المدرسة، في المجتمعات العربية والإسلامية، هي نتيجة نسيج ثقافي، يحافظ على قيمه الثقافية ويدافع عن مظاهر حضارته، ذلك أن التربية عملية شفوية إلى جانب كونها عملية مكتوبة. والمدرس المتشبع بقيمه وثقافته، لا شيء يمنع داخل قسمه ومن خلال مختلف النشاطات التربوية، من التطرق إلى جوانب مسكوت عنها في المناهج التربوية، بسبب الضغوط الخارجية.

وهكذا في ظل تفتح المجال التربوي على العالم، وسقوط الحواجز وموانع المراقبة، نتيجة التطور التكنولوجي، وانتشار القنوات الفضائية وشبكات الإنترنت، وتحكم القوى الأجنبية في مناهج الدراسة، وعجز الدول المحلية عن التحكم والسيطرة على المناهج التربوية للمدرسة الرسمية. لهذا بقيت المدرسة التقليدية، والمتمثلة في الكتابات والزوايا، ودروس المساجد، إضافة إلى القيم الاجتماعية المحافظة التي تتميز بها المجتمعات، أهم حصانة للمجتمعات العربية والإسلامية من الذوبان في الثقافات الدخيلة.

لقد نجحت المؤسسات التربوية والاجتماعية في الوقوف ضد الزحف الشيوعي والإلحادي، لهذا بإمكانها الوقوف ضد هجمات العولمة التغريبية. وإن اضطرت أحيانا إلى الانحناء في وجه الهجمات الشرسة، لتخفيف الضغوط، في انتظار مرور العاصفة، إلا أنها تعود إلى وضعيتها السابقة، لصلابة قيمها وثقافتها ومركزاتها الحضارية العميقة الجذور.

وقد مرت المؤسسات التربوية التقليدية، بأحلك الأوقات أثناء الاستعمار، حيث كانت هدفا للتدمير والبطش، من أجل مسح هويتها، وإثائها عن القيام بدورها. ومع ذلك صمدت للظروف الصعبة، وحافظت على قيم المجتمع، لتستأنف مسارها الطبيعي بعد الاستقلال.

من هنا يتبين لنا وصول التدافع الحضاري إلى المدرسة والثانوية والجامعة، حيث أصبحت قيم العولمة تراحم القيم الإسلامية في عقر

دارها، وعلى المدرسة بالعالم الإسلامي، التثبت بالقيم الإسلامية، ومواجهة قيم العولمة، لكونها تهدد كيان واستقلالية ووجود الحضارة الإسلامية.

ج. التدافع الثقافي:

يعرف دور البعد الثقافي تزايداً مستمراً في عمليات التدافع الحضاري، وخاصة في مجالات السمع البصري. ذلك أن الموسيقى والغناء والسينما والمسرح، أصبحت صناعة وعلوماً يستغلها الخبراء العسكريون والإستراتيجيون للتأثير على عقول الشباب، وتوجيه قيمهم وأنماط تفكيرهم وميولهم. وهكذا أصبحت السينما صناعة ضخمة، تساهم في تشكيل الرأي العام وإبراز المظاهر الحضارية والسياسية للدول المهيمنة والمنتجة، وتساهم في تنفيذ الإستراتيجيات المحطط لها.

وهكذا تشمل الأساليب الثقافية كلا من السينما والمسرح والآداب والغناء والفنون والفلكلور والهندسة المعمارية واللغات، وكلها أدوات تسخر في حلبة التدافع الثقافي بين مختلف الحضارات.

إن استعمال الثقافة في مجالات التدافع الحضاري، أدى إلى ظهور ما يعرف بالفن الملتزم، من أغاني شعبية وقومية وأهازيج ثقافية، وسينما وطنية ملتزمة تدافع عن قضايا الوطن والأمة.

وهكذا تعددت الأفلام التي تنطرق إلى القضايا القومية، وأصبح الفن، من سينما ومسرح وغناء... أدوات للصراع ووسائل مسخرة لخدمة القضايا القومية، وليست مجرد وسائل للترفيه واللهو والترويح عن النفس.

كما نجد الصراع في مجال الألبسة بين التقليدية المحلية من جهة، والغريبة الدخيلة من جهة أخرى. حيث دخل حجاب المرأة المسلمة معترك التدافع والصراع الثقافي، وظهرت العباءة والقميص الشرقي والخليجي مقابل اللباس الغربي، وظهرت أهمية الكوفية والعقال العربيين مقابل القبعة الغربية، وظهرت عقدة العنق كمظهر غربي ترفض بعض الشعوب لباسه. كما نجد اللباس النسوي في معترك الصراع بين لباس هندي وآخر عربي وإسلامي بخصائصه ومميزاته، ولباس غربي يحاول فرض نفسه بمختلف السبل.

إلا أن أبرز مظهر للصراع الحضاري المرتبط باللباس، قضية ارتداء الطالبات للحجاب الإسلامي، وما أثارته من اضطرابات سياسية، في بعض الدول، منها الإسلامية، كتركيا وتونس، ومنها الغربية مثل فرنسا.

من هنا يتبين لنا أن التدافع الحضاري عملية مشعبة ومعقدة ومتداخلة، تكون فيه الغلبة للأقوى والأصلح.

د. التدافع الإعلامي وتكنولوجيا الاتصال:

لقد توسعت مجالات الإعلام المكتوب والمسموع والمرئي، وأصبح الإعلام يلعب دوراً خطيراً في تشكيل الرأي العام والتأثير على معنويات الأفراد والشعوب، وهي تلعب دوراً محورياً في الحروب النفسية، وحروب الأعصاب. لهذا منحت الدول الغنية الإعلام عناية كبيرة وسخرت له الكفاءات البشرية والإمكانات المادية والتكنولوجية، باعتباره سلاحاً فتاكاً يستعمل بطريقة دائمة في كل الظروف والأوقات والمواقع¹. وقد انتشرت وتعددت القنوات الفضائية مع نهاية القرن العشرين، وأصبحت متخصصة ومتنوعة.

يعتبر الإعلام بمختلف أشكاله السمعي والبصري والمقروء، أحد أهم آليات التدافع الحضاري. وما زاد في أهميته ظهور التقنيات الرقمية المتطورة في البث التلفزيوني، التي تستعمل الأقمار الاصطناعية في نشر أخبارها وبرامجها.

وهكذا نجد تنافساً كبيراً بين القنوات التلفزيونية العالمية، لكسب ثقة المشاهدين في العالم. وهنا يمكن الإشارة إلى النجاح الذي سجلته بعض القنوات العربية، ومن أهمها قناة "الجزيرة" القطرية، مما شجعها على فتح عدّة قنوات متخصصة تابعة لها، ومن أهمها القناة الناطقة بالإنجليزية مع نهاية 2006، وهو ما زاد المنافسة الإعلامية حدّة.

وفي نفس الإطار قامت فرنسا بفتح قناة فضائية دولية جديدة "فرنسا 24" بتاريخ 07 ديسمبر 2006، بحيث تبث بالفرنسية والإنجليزية والعربية والإسبانية، لمواجهة التدافع الحضاري والإعلامي، وتبعتها بريطانيا التي تدير قناة (BBC) تبث لها باللغة العربية.

¹. غيات يوفلجة، المرجع السابق.

كما أن ظهور شبكة الإنترنت كان ثورة حقيقية في مجال الإعلام والاتصال، وهو ما زاد من قوة الصراع والتدافع الثقافي والحضاري في العالم.

وما زاد الأمور حدّة بساطة الاستعمال وسهولة بث المعلومات من خلال شبكة عالمية، وهو ما أدى إلى انتشار استعمال الإنترنت على مدى واسع، من طرف الحركات المناوئة للهيمنة الغربية في العالم. من هنا نستنتج أهمية اعتماد مفهوم التدافع الحضاري، لتوسع مجال تطبيقه، وبسبب دينامية التطور والتغير الذي تعرفه مختلف الحضارات.

4. الحروب غير المعلنة على الإسلام

إلى جانب الحروب الظاهرة، هناك حروب طاحنة غير معلنة تجري وقائعها في الخفاء، وتتم بطرق سرية وغير معلنة، تتناحر من خلالها مختلف المؤسسات والأجهزة دون لفت انتباه وسائل الإعلام. من بين ساحات التدافع الحضاري، نجد نشاطات الأجهزة الأمنية السرية، وترويج المخدرات، وإشاعة مختلف الأمراض المنتقلة، والصراعات الدينية والعقدية، وتوظيف العملاء، وتشجيع الحركات الانفصالية والنعرات القبلية، وبث القلاقل والإشاعات. وهكذا يمارس الغرب حربا نفسية على الشعوب العربية والإسلامية، وعمليات نشر اليأس والإحباط بين أفرادها¹. وسوف نقتصر في هذا البحث على ممارسات عداوية أخرى، وتتمثل في التهجم على الإسلام، ومحاولات التحويل البشري وتغيير طبيعة هوية المجتمعات.

أ. التهجم على الإسلام:

بعد أن كانت حملات الإهانة والتشويه الثقافي موجهة إلى المسلمين، فنعتهوم بالتخلف والاستبداد والتمسك بتجارة الأفراد، والإرهاب... عرفت العقود الأخيرة حملات تهجم أخرى على الإسلام، وعلى النبي الكريم. وقد اعتاد اليهود منذ القدم اختلاق الأكاذيب، حيث ظهرت في عهد النبوة أحاديث موضوعة، تعرّف عليها الفقهاء وصنفوها في خانة "الإسرائيليات". واليوم، وبعد مرور خمسة عشر قرنا على ظهور الإسلام، لم ييأس أعداؤه، واستمروا في وضع الأكاذيب لغرض المسّ به، وتحريفه، وحذف آيات من القرآن الكريم وتوزيعه، لنشر الشك والبلبل بين المسلمين. ومن ممارسات التشويه والتحريف والإهانة، ما تعلقه وسائل الإعلام من حين إلى آخر، من كتابة أسماء الجلالة على الأحذية أو على الألبسة الداخلية.

إلا أن أبرز الممارسات، ما كتبت عنه الصحافة في سجن غوانتانامو، من تمزيق المصاحف، ورميها في المراحيض، وغيرها من الممارسات التي تقشعر لها أبدان المسلمين.

وأحد الممارسات الغربية نشر الرسوم الكاريكاتورية المهينة للرسول محمد عليه السلام في الصحف، كما حدث في الدانمرك، وتبعته هولندا وألمانيا. كما أخرج بعض المتطرفين أفلاما مسيئة للإسلام، وغيرها من الممارسات اللا أخلاقية واللا إنسانية التي نفذتها جهات غربية وصهيونية مشبوهة. وهي تتلقى الدعم والتأييد من بعض الحكومات والجمعيات الغربية، بما في ذلك أحزاب سياسية، بدعوى الدفاع عن الديمقراطية وحرية التعبير.

ب. توسع الحملات التنصيرية:

يعرف العالم الإسلامي حملة تبشيرية شرسة، ترعاها عدّة جهات، ومنها الفاتيكان، والأجهزة الدبلوماسية للدول الغربية بالدول الإسلامية، والجمعيات الثقافية والخيرية المنتشرة في ربوع العالم الإسلامي.

¹ . غيات بوفلحة (2006) الحرب النفسية وإحباطات الإنسان العربي (وهران: دار الغرب).

وقد تركزت عمليات التنصير والضغط على بعض الدول التي اكتشفوا بها نقاط ضعف، أو لكونها محورية في عملية التأثير على الدول الأخرى. وهكذا توسعت عمليات التنصير بالجزائر والأردن، وغيرهما من الدول العربية والإسلامية. وهناك تركيز جهود كبيرة ورصد أموال طائلة من أجل نشر المسيحية في القارة الإفريقية خاصة، مستغلين فقر وحاجات الشعوب الإفريقية من أجل شراء عقائدهم.

أما من ناحية السلطات الرسمية في الدول الإسلامية، فهناك إهمال وعدم اهتمام بالموضوع، ما دام ذلك لا يؤثر على الاستقرار السياسي، وبقاء الحكام في مناصبهم، وقد يكون السكوت استجابة وإرضاء للقوى الغربية. ولحسن الحظ، فمن قوة الإسلام أنه ليس في حاجة إلى جهات رسمية تحميه وتعزز انتشاره. بل هناك أفراد ودعاة وجمعيات ونشاطات فردية وجماعية، تعمل على إيقاف المدّ المسيحي، الذي لم ينجح حتى أثناء الاحتلال. بل أن الإسلام يحافظ على حيويته وانتشاره بمختلف بقاع العالم، بما في ذلك الولايات المتحدة الأمريكية وأوروبا. ورغم أن الإسلام لا خوف عليه، مصداقا لقوله تعالى: "إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون" (سورة الحجر/ 15). ومع ذلك فيجب التفطن لخطورة الوضع، ولما يحاك ضد العقيدة الإسلامية، من طرف أجهزة مدعمة من طرف القوى العظمى، والكيد للمسلمين في عقيدتهم ودينهم. وقد تفتن المسلمون إلى أهمية عقيدتهم، فكان دعاؤهم: "اللهم لا تجعل مصيبتنا في ديننا".

ج. التحويل البشري وتغيير الهوية البشرية بمنطقة الخليج:

لم يعد التدافع الحضاري عسكريا فحسب، وإنما أصبح أكثر خطورة وأعمق أثرا، بحيث تتم عمليات دقيقة للتخطيط، عبر مراحل بعيدة ومتوسطة وقريبة المدى، ويسهر على التخطيط لها وتنفيذها جيش من الخبراء والباحثين في مجالات الأمن والحضارة، حيث يمتزج السياسي بالعسكري بالديني بالاقتصادي بالحضاري، من أجل تحقيق الأهداف الإستراتيجية للقوى المهيمنة في العالم. قد يحرص السكان الأصليون لمنطقة الخليج العربي وحكوماته الرسمية مشاكل العمالة الوافدة في كونها تأخذ مناصب عمل المواطنين، وقد يتحدثون عن بعض المشاكل الاجتماعية والثقافية، إلا أن ارتفاع نسب الوافدين مقارنة بالمواطنين، والتغيرات السياسية السريعة التي يعرفها العالم، والبهيمة الأمريكية والإسرائيلية والغربية عموما، وحدّة المنافسة على الطاقة، ودخول قوى جديدة إلى حلبة الصراع الدولي، ومنها الهند والصين، كلها عوامل أعطت العمالة الآسيوية في دول الخليج بعدا إستراتيجيا خطيرا. إن المتفحص لواقع الدول الإسلامية والعربية يجد أن الخطر حادق بها من كل مكان، ومن كل الجوانب والجهات. ذلك أننا نعيش اليوم حركة احتلال من نوع جديد، يتم من خلالها الغزو الثقافي والاحتلال التربوي وإغراق العدد القليل من المواطنين، كما هو الحال في مجلس التعاون الخليجي، بعدد كبير من الوافدين، من شبه الجزيرة الهندية وأوروبا وأمريكا، وقد وصلت نسبة الوافدين إلى المواطنين حوالي 90 في المائة.

وهكذا بنيت مدن كبيرة على الطريقة العصرية بحيث يسكنها أجانب من مختلف أصقاع العالم، بثقافتهم وقيمهم وعاداتهم وتقاليدهم، وخاصة الغربيين منهم، والذين بإمكانهم العيش في دول الخليج، حيث تقدّم لهم كلّ التسهيلات، بدءا من التأشيرة والسماح لهم بالإقامة الدائمة وتملك العقارات، نهاية بالاحترام والتقدير، كما تمتح لهم مختلف الامتيازات والأولوية في التشغيل، ومرتبات أعلى مما يمنح للعرب، حتى ولو تخرجوا من نفس الجامعات ولهم نفس الخبرات.

لقد تزايد عدد الأوروبيين والأمريكيين، وضمنهم عدد كبير من اليهود، ومن كل الطبقات، منهم التقنيون والخبراء، ومنهم التجار والصّناع، ومنهم أعضاء المافيا العالمية، الذين يعملون على تبييض أموالهم، كما نجد عناصر الاستخبارات لمختلف الدول، بما في ذلك الموساد الإسرائيلي.

وقد وصل الأمر بالدكتور مجيد العلوي، وزير العمل البحريني السابق، في حديث له مع صحيفة «الشرق الأوسط»، إلى اتهام رجال الأعمال في دول مجلس التعاون الخليجي بـ«الجشع» والبحث عن مصالحهم الخاصة من دون النظر لـ«الخطر» الذي ينتظر المنطقة من جراء «قنبلة» العمالة الوافدة.

كما أكد أن المنطقة متجهة نحو "مصير مخيف إذا لم تلتفت الحكومات الخليجية لهذا المدّ 'التسونامي' للعمالة الوافدة، ويجب أن توضع حلول جذرية من دون التأثر بما يثيره التجار من مصاعب وعوائق أمام أي حلول لما يمكن أن يلحق المنطقة من توافد كبير للعمالة الوافدة وهو بحق جريمة نكراء بحق دول الخليج".

وهكذا، وفي ظل الضغط السكاني الأجنبي، أصبح من الصعب استعمال اللغة العربية للتفاهم في دول الخليج العربي، والاتصال والحوار بين أفراد المجتمع. بل طغت اللغة الإنجليزية، إلى جانب اللغات الهندية والأوردية والبنغالية والفارسية، ولا يتحدث العربية إلا القليل. بل أن السكان الأصليين من العرب اضطروا إلى التكيف مع الأوضاع الجديدة، وأصبحوا يتعاملون باللغات الأجنبية لقضاء حاجاتهم اليومية.

وبالتالي بدأت الهوية العربية الإسلامية في الذوبان بدول الخليج العربي. وقد بدأت الكنائس تفتح أبوابها، إلى جانب أماكن العبادة بالنسبة لأتباع بعض المعتقدات الآسيوية، غير الديانات السماوية الكبرى، من إسلام ومسيحية ويهودية. وهكذا بدأت مظاهر الهوية العربية الإسلامية في الاختفاء، وقد بدأت باللغة العربية لتزحف إلى الفنّ والآداب وغيرها من المظاهر الثقافية والحضارية.

كما وصل الأمر إلى مرحلة خطيرة، حيث بدأ الكلام عن مطالبة الوافدين بحقوق لهم في الدول التي ساهموا في بنائها، كحقهم في الإقامة الدائمة وما يترتب عن ذلك من حقوق المواطنة والترشح والانتخاب في مختلف هيكل الدولة، بما في ذلك البرلمانات ومجالس الشورى. بحيث يكون تمثيلهم في مستوى حجمهم، علماً أنهم الأغلبية في الدول التي يقيمون بها. ولن يكون غريباً، إذا استمر الأمر على حاله لسنوات أخرى، أن نجد برلمانيين ووزراء، بل وأمراء من السيخ والهندوس والأمريكيين أو الأوروبيين، على رأس بعض المشايخ أو الإمارات بل حتى المملكات الخليجية. وبذلك تضيع الهوية ويضيع الوطن وتضيع الأمة.

أما العمالة الوافدة من الدول العربية في مجملها فلا تتجاوز 25 في المائة، من مجموع الوافدين، وتوضع في وجهها صعوبات وعوائق، وقد يطرد بعض أعضائها عند حدوث مشاكل مع حكوماتهم الأصلية، كما حدث من قبل مع الفلسطينيين والمصريين واليمنيين، رغم الإقامة الطويلة لبعضهم في دول الخليج.

ليست المرحلة التي وصلت إليها دول مجلس التعاون الخليجي عفوية، وإنما تمّ دفعهم إليها بطريقة أو بأخرى، لإيصالهم إلى هذه الوضعية. وفي حالة عدم استفاقة الدول الخليجية من غفلتها، فسوف تفتق يوماً على إعلان الوافدين غير العرب عن إسقاط الحكومات القائمة، وتشكيل حكومات أخرى من الأغلبية المقيمة بتلك الدول، والمسيطرة على مقاليد الأمور الاقتصادية بها. عندئذ لا يكون في وسع الأمم المتحدة وجميعيات حقوق الإنسان إلا مباركة هذه الخطوات، والتي ستعتبرها تطبيقاً للديمقراطية وحقوق الإنسان، عندئذ تنكشف خيوط المؤامرة، ويظهر الأمر الواقع، حيث لا ينفع الندم.

من هنا يتبين للمسلمين أنهم أمام عدوّ شرّس، لا تحكّمه القيم الأخلاقية والإنسانية، وهو مستعدّ للقيام بأي شيء من أجل السيطرة والهيمنة على العالم، بما في ذلك القتل والتشريد والتعذيب وتدنيس المقدسات، وتشجيع رواج المخدرات، وشراء ذمم الأفراد، والتصفية العرقية والتحويل البشري لتغيير الطبيعة البشرية والثقافية للشعوب والدول. وهو ما مارسه منذ عقود في فلسطين، وهو ما يخطط للقيام به في أي منطقة من العالم لتحقيق مآربه في السيطرة على العالم.

5. حقيقة التعاون الدولي شمال جنوب

يتحدث الكثير من الساسة والإقتصاديين عن التعاون شمال جنوب، أو بمعنى آخر بين الدول الغنية والدول الفقيرة، أو بكلمة أدق بين الدول النامية وهي الكتلة التي تنتمي إليها الدول الإسلامية، والدول الصناعية وتشمل دول العالم الغربي.

هناك خلفية للتعاون بين الكتلتين، إذ أن الدول الغربية وهي في غالبيتها دول صناعية مهيمنة، لم تتخل بعد عن نظرتها الاستعمارية، التي تنظر إلى الإنسان المنتمي للدول النامية، وخاصة العربية الإسلامية، وإلى الحضارات الأخرى، نظرة احتقار، وهي تعتبرهم أقل كفاءة وشأناً وأهمية. وقد ذكر رئيس الوزراء الإيطالي - برلسكوبي - أن الحضارة المسيحية أفضل من الحضارة الإسلامية، وبالتالي فهم يؤمنون بأن الإنسان العربي والمسلم هو أقل درجة وذكاء من الإنسان الغربي.

الفكرة نفسها كانت - ولا زالت سائدة - عند الألمان الذين ظلوا يؤمنون بها، ويرون أن الجنس الآري هو أسمى الأجناس وأفضلها، ويكفونون قد وسعوا النظرية الآن لتشمل الجنس الغربي كله. وقد غيروا نظرتهم القديمة نحو اليهود، لشعورهم بالإثم جراء ما اقترفوه في حقهم خلال الحرب العالمية، وأصبحوا يفضلونهم عن العرب المسلمين.

وهكذا فإن التعاون بين المسلمين والغرب، بقي أسيراً لمثل هذه النظرة. وبقي التعاون بين الكتلتين محصوراً في مجالين أساسيين بالدرجة الأولى، وهما المجال التجاري والمجال الأمني.

1. المجال التجاري: وهنا تتقرب الدول الغربية من الدول الإسلامية وتمارس عليها ضغوطاً كبيرة من أجل فتح أسواقها للمنتجات الغربية. كما أنها تشجعها على الانضمام إلى اتفاقات الأسواق المفتوحة أو الشراكة، أو غيرها من المسميات، والتي تستهدف بالدرجة الأولى فتح أسواق الدول الإسلامية في وجه السلع الغربية. ذلك أن السلع المنتجة بالدول الإسلامية غير كافية من حيث الكمية، ودون المستوى المطلوب من حيث النوعية، وبالتالي ليس باستطاعتها منافسة منتجات الدول الصناعية. كما أن الدول الغربية تريد الاستثمار خاصة في استخراج البترول والغاز، أو تقديم بعض الخدمات، وعادة ما يتم بشروط مجحفة، وتعدّد معها اتفاقيات في ظل التهديدات والهيمنة الغربية.

2. المجال الأمني: تحرص الدول الغربية على التعاون الأمني مع الدول الإسلامية، وذلك في إطار ما سمي "خطة الحرب على الإرهاب". أما تصوّر الغربيين فهو أن الإرهاب مصدره الدول الإسلامية. حيث يرى الخبراء الأمنيون، بل حتى السياسيون بأن الإرهابي يتميّز ببشرته السمراء، وهو بذلك إما عربي أو إفريقي أو آسيوي من المسلمين، كأن يكون مثلاً من باكستان أو أفغانستان أو بنغلاديش أو أندونيسيا... وهم يرونه بالضرورة مسلماً. وهي صورة أول ما تتبادر إلى أذهان رجال الأمن الغربيين، عند حدوث أي عملية إرهابية، بل حتى عند وقوع حادث عرضي.

قد يُتهم أفراد ذوي أصول عربية أو آسيوية، وتسلّط عليهم الأضواء، ويقدمون للمحاكم التي تثبت براءتهم ويطلق سراحهم، لكن في سرّية مقصودة، ودون أن يشير الإعلام لا إلى براءتهم ولا لعملية إطلاق سراحهم.

أما إذا كان الفرد أبيض البشرة وذا عيون زرقاء، ومن مواطني أحد الدول الغربية، أو كان غير مسلم فلا أحد يشتبه به، ولا يتعرض للفتيش أو المساءلة. وحتى في حالة ثبوت حالة لإرهابيين غربيين، فعادة ما تعتبر جريمة عادية، ولا تسلّط عليها الأضواء الإعلامية.

وهي نظرة قديمة تذكرنا بأحد الجزائريين "ابن داوود" وقد كان ضابطاً عربياً في الجيش الفرنسي أثناء الاحتلال، ودفعته معاناته من العنصرية إلى التصريح بالقول: "عربي عربي ولو كان العقيد بن داوود". أي أنك مهما وصلت في تقربك إلى فرنسا، وهي نموذج غربي، وتغانيك في خدمتها فإنك ستبقى عربياً في نظرتها. وهو ما نشاهده في تعاملات الغرب مع دول الخليج العربي. كما أن مهمة كثير من حكام الدول الإسلامية، أصبحت ملتزمة أمام الغرب بالتجسس على مواطنيها وتقديم المعلومات الاستخباراتية عنهم، إلى أجهزة المخابرات الغربية، وقد تسلّم بعض هذه الدول مواطنيها طواعية إلى أمريكا أو بعض الدول الغربية، والزج بهم في معتقلات سرية، أو معتقل غوانتانامو، أو تقديمهم لمحاكمات عسكرية غير عادلة بتهمة الإرهاب، وذلك في أحسن الأحوال.

وهكذا نجد الغرب يحافظ على بؤر التوتر وهو يشجع الصراعات الداخلية، مما يسمح له ببيع أسلحته، وهي أسلحة لا تستعمل إلا لكبت حرّية الشعوب وقمع الانتفاضات الشعبية.

كما أن التعاون بين الأوروبيين والدول العربية المطللة على البحر الأبيض المتوسط، يركز في أولوياته منع الهجرة السرية إلى أوروبا، وبالتالي فالمطلوب من سكان الضفة الجنوبية لبحر الأبيض المتوسط، أي الدول العربية، القيام بدور الشرطي لمنع التدفق الإفريقي إلى الشواطئ الشمالية، وحماية الأمن الأوروبي.

أما التعاون التربوي والثقافي فالمراد به هو تدعيم التواجد الغربي في المجتمعات الإسلامية، إذ يعمل على بث ونشر لغاته وثقافته وسط الأجيال الصاعدة، وهو ما دفع فرنسا مثلاً إلى إنشاء "المنظمة الفرنكفونية" والتي تغدق عليها في العطاء والميزانيات، من أجل نشر اللغة والثقافة الفرنسيتين بين الدول الإفريقية على الخصوص، وغزو اللغة العربية ومحاصرتها في عقر دارها ومواجهة توسع اللغة الإنجليزية في

العالم، وخاصة بالدول النامية. كما أن إسبانيا قد دعمت "معهد سيرفانتيس" لنشر اللغة الإسبانية، ودعمت ألمانيا "مؤسسة غوثة" لتدعيم نشر اللغة الألمانية والتشجيع على تعلمها في ربوع العالم الإسلامي. كل هذا يجري والعرب مع ذلك غافلون، فمتى يستيقظون؟

6. الفشل العربي والانصياع للضغوط الغربية

أثرت الضغوط الأمريكية والغربية عموماً، في كثير من الأحيان في دفع بعض الدول العربية إلى التطبيع مع إسرائيل، بطريقة أو بأخرى، وتكريس واقع الخضوع للمخططات الغربية. وهكذا أصبح التطبيع واقعا اقتصاديا وإعلاميا. يتم التطبيع الاقتصادي أولاً، وهو أحد شروط الانضمام إلى المنظمة الدولية للتجارة، والعمل على فتح أسواق الدول العربية للسلع الإسرائيلية، وهو ما اضطرت المملكة العربية السعودية، كغيرها من الدول التي رغبت في الانضمام إلى هذه المنظمة، إلى قبوله. أما التطبيع الإعلامي فهو أكثر وضوحاً للعيان من خلال المقابلات اليومية التي تجريها بعض القنوات العربية، خاصة "قناة الجزيرة" القطرية، و"قناة العربية" السعودية، إلى جانب القنوات المصرية والأردنية والإماراتية، مع المسؤولين الإسرائيليين، الذين يساهمون في مختلف الندوات والحوارات، التي تنقلها هذه القنوات صباح مساء.

فهي إذن قنوات مسخرة لنقل أخبار ووجهات النظر وتصريحات الإسرائيليين والأمريكيين خاصة إلى المجتمعات العربية وتعزيز التطبيع معها وبدون مقابل. وفي معظم الحالات، يتم قطع البرامج العامة، ليتم نقل تصريحات السياسة الإسرائيليين والأمريكيين على حساب البرامج الأخرى... وقد تقدم كأخبار عاجلة مما يؤكد التبعية الإعلامية ويترجم واقع التطبيع مع إسرائيل.

كما أن هناك ضغوط على الدول العربية والإسلامية، أثرت في إيجاد مناهج تربوية خالية من التعاليم الإسلامية، بدعوى الإصلاح والحداثة، ومسايرة التطور، ومحاربة العنف والإرهاب. وهكذا حذفت المفردات والنصوص التي يرونها تحريضية من مناهج التربية الإسلامية وأغلقت كثير من المدارس الدينية أبوابها في وجه الطلبة. وهو ما شاهدته باكستان خاصة (مع نهاية القرن الماضي وبداية القرن الحالي)، حيث كانت المدارس الدينية منتشرة انتشاراً كبيراً، وطرد الطلبة الأجانب الذين كانوا يدرسون بها. فهي قضت على التربية الدينية والإسلامية، وفشلت في تقديم تعليم عصري بديل في مستوى الطموحات، لكون ذلك يحتاج إلى وسائل ضخمة وإمكانيات معتبرة، هي عاجزة عن توفيرها.

كما يسعى الغرب إلى ترويض الإسلام، وإفراغه من محتواه الجهادي الداعي إلى مثل الحرية والكرامة، ومواجهة الإحتلال والظلم، والتي أدى تفعيلها سابقاً إلى التحرر عن الاستعمار. كما يسعى الغرب إلى حصر الإسلام في الشعائر الدينية، من صلاة وصوم وحج وقراءة القرآن على الموتى، أما الزكاة فيرون وجوب منعها لأنها قد تستعمل في تمويل الإرهاب. كما أنه يسمح للفقهاء ورجال الدين بالتصوف والغوص في تفاصيل الشعائر ومناقشة الاختلافات الفقهية بين الفرق والطوائف والمذاهب الدينية، وتشجيعهم على إدخال إصلاحات وتعديلات في الدين حتى يتناسب مع "التطور". وقد حاولوا الترويج لإمامة النساء لصلاة الجمعة. وهم يرون أنه بات معياراً للمساواة بين الجنسين، ولا بأس من التركيز على الزهد والتصوف والغوص فيهما.

وهكذا نجد العلاقات بين الشمال والجنوب، أي بين العالمين الغربي والإسلامي، علاقات غير متكافئة وغير متوازنة، وهو ما يجعل مآله الفشل في تحقيق أي تقدم.

تداعيات الضغوط الغربية على الأنظمة العربية:

لا تنحصر تأثيرات الحرب النفسية والضغط السياسية على المواطن العربي، وإنما تتعداها إلى أنظمة الحكم العربية، وقد أدت إلى مجموعة من النتائج. فقد زاد هيجان الغضب، واشتداد الضغوط والتهديدات الأمريكية على الدول العربية، بعد أحداث 11 سبتمبر 2001. وهو ما أدى بالدول العربية والإسلامية المغلوبة على أمرها إلى الخوف والارتعاد أمام أمريكا. وقد أدى ذلك إلى الانصياع إلى الأوامر والتوجيهات الغربية، وتنفيذ رغباتها، رغم المس بسيادتها وكرامة مواطنيها.

تتضح صور الخضوع والرضوخ، من خلال تطبيع بعض الدول العربية مع إسرائيل، وقبولها لتغيير مناهجها التربوية نزولاً عند رغبات اليهود والأمريكيين، والتخلي عن برامج التسليح العسكري.

1. التطبيع مع إسرائيل:

أثّرت الضغوط الأمريكية والغربية، في مدّ إسرائيل بعناصر القوة، ووضع صعوبات ومشاكل أمام الدول العربية والإسلامية وتوفير أسباب انخراطها، وهي عوامل أدّت إلى هزم الجيوش العربية الرسمية، مما أرغم بعض الدول العربية إلى الاعتراف بإسرائيل، والتطبيع الرسمي معها.

وقد شاهدنا موقف بعض الدول العربية التي وقفت صراحة ضد المقاومة الإسلامية في لبنان، خلال حرب صيف 2006، لخوفها من إغضاب الولايات المتحدة الأمريكية. وطمعا في الظهور بمظهر يؤهلهم للانضمام إلى كتلة "المعتدلين".

2. الإنخراط في الحرب على الإرهاب:

انخرط غالبية الحكام العرب في "الحرب على الإرهاب"، وهي في حقيقتها حرب مقنّعة على الإسلام. وقد صرح الرئيس الأمريكي جورج بوش بأن حربه على الإرهاب تأتي ضمن سياقات الحروب الصليبية. مع ذلك، قامت بعض الأنظمة العربية بإنجاز المهام القادرة لصالح الولايات المتحدة الأمريكية وسهلت عليها تنفيذ مخططاتها.

وهكذا تحولت باكستان من دولة أوجدت طالبان ودعمتها أثناء الاحتلال السوفياتي، إلى نظام معاد ومحارب لطالبان بعد احتلال أفغانستان من طرف الولايات المتحدة وحلفائها، وساهمت في القبض على المئات من قادة القاعدة والمقاتلين العرب على أراضيها وتقديمهم إلى الولايات المتحدة الأمريكية، حيث يقبع غالبيتهم حاليا في معتقل قاعدة غوانتانامو.

إلى جانب قادة القاعدة، نجدها قبضت على أفراد آخرين، منهم من كان يشتغل في الجمعيات الخيرية والإنسانية، لمساعدة الأفغان والباكستانيين ومعالجة المرضى منهم، وسلمتهم إلى "قوات الحلفاء"، فاعتقلوا وأرسلوا إلى لجان التحقيق والمعتقلات الأمريكية، على أساس أنهم إرهابيون.

3. الوقوف إلى جانب الغرب في حربه الإعلامية:

ظهرت في السنوات الأخيرة عدّة قنوات فضائية، مثل قناة الجزيرة، وقناة العربية، وقد استبشر بها المسلمون خيرا. إلا أن ما يؤسف له أنه تبين فيما بعد أن مثل هذه القنوات ظلت تخدم موجة التطبيع مع إسرائيل، وتخدم المصالح الغربية. وهي تساهم في بث الضغوط الغربية، من تصريحات المسؤولين الغربيين وتهدياتهم، وتزيد من توسيع نشرها وإشاعتها.

إذ لا يمتزّ تصريح أو ندوة صحفية للقادة الغربيين والإسرائيليين، إلا وتوقف القنوات العربية برامجها العادية، وتتسابق لنقلها مباشرة. ذلك أن الوقت الذي تستغرقه تغطية تصريحات وندوات الرئيس الأمريكي، أو الإنجليزي أو الإسرائيلي، أو بعض المسؤولين الغربيين، أكبر بكثير مما تستغرقه تغطية نشاطات كلّ المسؤولين العرب والمسلمين مجتمعين.

إن كان المشاهد العربي عادة ما يتجنب مشاهدة القنوات الغربية، اتقاء لسمومها، إلا أن نفس الأفكار ونفس الضغوط ونفس السموم تصل إلى المواطن مترجمة عن طريق القنوات العربية. وقد أصبحت هذه الأخيرة متخصصة في اقتناص الأخبار السيئة في الوطن العربي، ونادرا ما تلتفت إلى أخبار سارة ترفع بها معنويات المواطنين. وبذلك أصبحت مصدرا للإحباط وزرع الهزيمة، عوض التحفيز على المقاومة والصمود.

فيوميا تصدر تهديدات لأحد الدول العربية والإسلامية، يتداول عليها مختلف المسؤولين الغربيين، فيوصلها الإعلام العربي إلى المجتمع المحبط وإلى المسؤولين المنهكين بالمشاكل التي تعرفها بلدانهم. وهكذا مرّ وقت كنا نسمع فيه يوميا تهديدات ضد صدام حسين، تنقلها وتبثها غالبية القنوات العربية، وهي الآن تنقل يوميا التهديدات ضدّ إيران ثم التهديدات والتصريحات المعادية لسوريا، وكذلك الحال بالنسبة للسودان، والبقية تأتي، والإعلام العربي يساهم في الضغط على مواطنيه. وهي خدمة مجانية يقدمها الإعلام العربي للدعاية والحرب النفسية الممارسة على المشاهد العربي خاصة، والمسلم عموما.

وهكذا فإن القنوات الفضائية ليست مدافعة عن وجهة النظر العربية، وإنما هي في أحسن الأحوال محايدة، تقدم الأخبار كما تأتيها من وكالات الأنباء العالمية، بحيث تطفئ على ما تستقبله من أخبار من الوكالات والدول العربية بسبب تخلفها. وبهذا أصبحت القنوات

العربية التي تدعي الإستقلالية والحرفية، هي في الحقيقة أدوات عاكسة للإعلام الغربي للجمهور العربي وباللغة العربية، وهي نوافذ إضافية للإعلام والهيمنة الغربيين.

أما دليل ذلك هو غياب الرأي الآخر في القنوات الغربية، وإن وجد فهو قليل وفي مواقف ضعيفة، وبصورة حجولة. في حين أننا تعودنا في القنوات العربية على بعض الوجوه الأمريكية والبريطانية والإسرائيلية، ووجوه المعارضة. وبهذا أصبح الإعلام العربي، ونتيجة الضغوط المركزة عليه، يخدم المصالح الغربية، التي تحاول إقناع المشاهد العربي بمخططاتها. كما أنها تعزز جهود عمليات التطبيع، وتسمح للإسرائيليين بالوصول إلى المشاهد العربي من خلال القنوات العربية.

4. تهجين المناهج التربوية وتهميش الكفاءات المحلية:

لقد تمت استباحة قطاع التربية الوطنية والتعليم العالي والبحث العلمي في الوطن العربي، واستدعي الخبراء الغربيون لوضع البرامج والمخططات التربوية والبحثية. وهكذا أفرغت البرامج التربوية من بعدها العقدي والقيمي وحتى التاريخي. كما استبعدت مجالات البحث الحساسة في الفيزياء النووية مثلا، وأصبحت من المحرمات التي لا يسمح الغرب بالتعرف على أسرارها، وإلا أتهمت الدولة برغبتها في امتلاك أسلحة الدمار الشامل، ويحصل لها ما حصل للعراق. كما اعتمدت سياسة التهميش والإهمال في حق الباحثين والمبدعين، والكفاءات المختلفة، من أجل تشجيعها على الهجرة إلى حيث ينتفع بخبراتها في الجامعات ومراكز البحث بالدول الغربية، وكل ذلك وفق خطط مدروسة. وهكذا تنفذ حرب خفية في غفلة عن الرأي العام ووسائل الإعلام، وسوف تكون نتائجها وخيمة على مستقبل الأمة.

5. التخلي عن برامج الصناعات العسكرية:

تمتع القوى الغربية بكلّ السبل السماح للدول العربية والإسلامية من امتلاك قدرات صناعية وتكنولوجية، تسمح لها باكتساب استقلاليتها، عن الدول الغربية المصنعة. وليس بغريب أنها السبب الرئيسي لعدم تمكن الجامعة العربية من إيجاد تعاون وتقارب سياسي وتجاري وصناعي، بل أن القوى الغربية تعمل على إطالة وضعها الحالي، الذي يتسم بالضعف والتخلف. هناك ضغوط قوية على الدول العربية، من أجل منعها من القيام بأي تطور علمي حقيقي، وتصنيع وسائل الدفاع عن الذات. أبرز ظاهرة للخوف ما شاهدناه مع ليبيا، التي أنفقت ملايين الدولارات على برامج للبحث والتطوير واقتناء المعدات في مجال التكنولوجيا النووية والكيمياء، ولكنها خوفا من أمريكا، ومن أن يحدث لها ما حدث للعراق، فإن القائد الليبي السابق معمر القذافي استسلم وسلم كل شيء أنجزه إلى الولايات المتحدة الأمريكية. وهكذا أعلنت ليبيا توبتها ورضوخها للضغوط السياسية والإملاءات الغربية. وقد تمّ القضاء على برامج جديدة للبحث العلمي في مختلف المجالات الإستراتيجية بالدول العربية، وبقي البحث الحالي هو عبارة عن جمعية مطاحن دون طحين.

7. الربيع العربي ومستقبل للتدافع الحضاري

إن المتفحص لواقع الدول العربية التي مستها ثورات الشباب فيما أصبح يُعرف بالربيع العربي، هي الدول التي حكمها دكتاتوريون لعقود طويلة، والذين كانوا أكثر رضوخا للقوى الغربية ويأتمرون بأوامرها. من هؤلاء القادة نجد الرئيس المصري حسني مبارك، والرئيس التونسي زين العابدين بن علي. كذلك الرؤساء العرب الآخرين بما في ذلك معمر القذافي وبشار الأسد وعلي عبد الله ناصر، وقد كانوا يعلنون لشعوبهم أشياء مغايرة عما يجرونه من اتفاقيات مع القوى الغربية ويتعاملون معها ضد مصالح بلدانهم وضد مواطنيهم، الذين حكموهم بالحديد والنار. لهذا ليس بغريب أن تظهر انتفاضات شبابية في هذه الدول.

كما أن للمسجد دور كبير في هذه الثورات مما يؤكد ما لها من طابع حضاري، وأنها ردود أفعال على رضوخ الحكام العرب للقوى الغربية. لذا ليس بغريب أن تكون أولى الانتخابات في دول الربيع العربي لصالح الأحزاب والحركات الإسلامية، وهو ما شاهدناه في نجاح الحزب العدالة والتنمية ذا الاتجاه الإسلامي في المغرب وحركة النهضة بتونس وحركة الإخوان المسلمين بمصر. وهو ما يرسم معالم مستقبلية للصراع الحضاري بين الإسلام والغرب. وأن الشباب الإسلامي سيعمل على التكيف مع متطلبات

العولة ويستغل تكنولوجيا الإعلام والاتصال وسلاح العلم والتكنولوجيا والمنظومة التربوية لصالح تدعيم موقعه في الصراع، وستكون الأجيال الحالية أكثر قوة وأكثر ثقة بنفسها وبعقيدتها، وأكثر استقلالية عن الهيمنة الغربية، وهو ما سيكسبها قدرا أكبر من الاحترام، وقد يضطر الغرب إلى التعامل مع العالم الإسلامي وقادته بقدر أكبر من الاحترام عما كانوا يعاملون به قادة الدول العربية والإسلامية منذ سقوط العرب والمسلمين وانحطاطهم إلى اليوم.

8. خاتمة

لقد تم الرضوخ للضغوط الغربية في كل الدول العربية تقريبا، أما الدول التي قاومت وصمدت في وجه الضغوط نجد أنها حققت قدرا كبيرا من القوة والاستقلالية. وهو ما نجده في إيران وماليزيا، حيث قطعنا أشواط واسعة نحو التقدم الصناعي والتكنولوجي والسياسي وحققتا قدرا لا يُستهان به من الاكتفاء الذاتي في مختلف المجالات. وهو ما أدى إلى الوصول إلى مستوى جيد من الأمن الغذائي والعسكري واستقلال القرار السياسي.

تمتلك الدول العربية إمكانيات كبيرة وقدرات بشرية ومالية معتبرة، إلا أن خضوعها للهيمنة الأمريكية واستسلامها لضغوطها، وجنوحها إلى السلم والصلح مع إسرائيل بطريقة مذلة ومهينة كبلت قدراتها، وحيدتها عن الصراع الحضاري الذي يعرفه العالم. كل ذلك عزز من أمن إسرائيل وسمح بإطلاق أيديها في التنكيل بالفلسطينيين، وحيد الجيوش العربية عن معارك تمس الأمن القومي للدول العربية، وعزز مساهمتها سياسيا وعسكريا في ضرب العراق، ولكل ذلك انعكاسات على مجريات الصراع.

وهكذا نستنتج أن الإنسان المسلم يعاني من ضغوط متعددة، من تعسف في طرائق الحكم وممارساته، ومن أزمات اقتصادية، حيث يتفشى الفقر والحاجة. كما يعاني من بيروقراطية خانقة، ومن ضغوط سياسية داخلية وأجنبية، جراء الحروب والتهديدات والحملات الصحفية المشننة ضد العرب والمسلمين. كما أن ملاحظة المواطن العربي لهذا الاختلاف والتشردم بين القادة العرب، وولاء بعضهم لحلف أمريكا ضد مصالح الأمة العربية الإسلامية، يزيد من تدمير المواطنين ويأسهم وشعورهم بالنقمة على أوضاعهم وحكامهم.

كما أن الكثير مما تعاني منه الشعوب الإسلامية هو نتيجة الصراع الدائر بين الإسلام والغرب للحفاظ على تحلف المسلمين لأطول مدة ممكنة وتأخير استيقاظهم من غفلتهم، حتى يمكن استغلال خيراتهم لأطول مدة ممكنة. وهو ما يتطلب من الأجيال الصاعدة التسليح بالعلم والتكنولوجيا واعتماد أساليب ديمقراطية للتبادل على السلطة، حتى يمكن التفرغ لمواجهة المشاكل والتحديات الحقيقية للأمة في عصر التحديات الذي نعدم فيه الرحمة للضعفاء.

المراجع

القرآن الكريم

عبد الله عبد الرزاق إبراهيم (1989) المسلمون والاستعمار الأوروبي لإفريقيا، (الكويت: عالم المعرفة).

غيات، بوفلجة (2004) بين حضارة القوة وقوة الحضارة (وهران: دار الغرب).

غيات، بوفلجة (2006) الحرب النفسية وإحباطات الإنسان العربي (وهران: دار الغرب).

فوكوياما (1993) نهاية التاريخ والإنسان الأخير، ترجمة فؤاد شاهين وجميل قاسم ورضا الشايب، مركز الإنماء القومي، بيروت.

مجلة البيان (1424 هـ - 2003م) مستقبل العالم الإسلامي: تحديات في عالم متغير، تقرير إستراتيجي سنوي، الرياض.

ولد خليفة محمد العربي (1998) النظام العالمي: ماذا تغير فيه؟ وأين نحن منه؟ (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية).

العنف المجتمعي والأسري من معوقات تحقيق التغيير الحضاري

الدكتور محمد خلف بني سلامة

كلية الشيخ نوح القضاة للشريعة والقانون

جامعة العلوم الاسلامية العالمية - الأردن

المقدمة:

شهد الأردن في الآونة الأخيرة تصاعداً كبيراً في ما يسمى بظاهرة العنف المجتمعي بشتى أنواعه ما بين قتل وانتحار وما يطلق عليه جرائم الشرف إضافة إلى اشتباكات عشائرية وأخرى بين المواطنين وقوات الأمن العام، الأمر الذي يشكل قلقاً كبيراً لدى المسؤولين ومدعاة لوضع الخطوط الوقائية والعلاجية.

وبحسب المفوض العام للمركز الوطني لحقوق الإنسان فإن الدلائل تشير إلى ازدياد العنف في الكثير من الدول ومنها الأردن، فقد سجلت في عام 2007 (1065) حالة قتل أو شروع في القتل أو إيذاء بليغ، وفي عام 2008 سجلت (1040) حالة، وفي عام 2009 سجلت (1053) حالة، وفي عام 2010 سجلت (1055) حالة، فضلاً عن الوفيات الناجمة عن حوادث السير والتي كانت 979 و740 و676 حالة للأعوام 2007، 2008، 2009 على التوالي.

وقد ارتأيت تقسيم هذا البحث على النحو التالي:

المبحث الأول: العنف المجتمعي ماهيته وأسبابه وطرق علاجه

المطلب الأول: معنى ظاهرة العنف المجتمعي

المطلب الثاني: أشكال ظاهرة العنف.

المطلب الثالث: أسباب العنف المجتمعي.

المطلب الرابع: رأي علماء النفس والاجتماع في هذه الظاهرة.

المطلب الخامس: طرق التصدي لهذه الظاهرة.

المبحث الثاني: العنف الأسري

المطلب الأول: أسباب ظاهرة العنف الأسري.

المطلب الثاني: أشكال ظاهرة العنف الأسري.

المطلب الثالث: العنف الأسري من معوقات تحقيق التغيير الحضاري.

الخاتمة والتوصيات.

المبحث الأول: العنف المجتمعي ماهيته وأسبابه وطرق علاجه

المطلب الأول: معنى ظاهرة العنف

العنف كأبي ظاهرة مجتمعية هو بحاجة إلى تعريف دقيق وتحديد علمي والوقوف على مسبباته وعوامله وموجباته. تعريف العنف لغوياً¹:

العنف في معناه اللغوي ضد الرفق، وعنقوان الشيء أوله، وهو في عنقوان شبابه أي قوته، وعنقه تعنيفاً لأمه وعتب عليه، مما يعني أن العنف ضد الرأفة شخص آخر، فقال ﷺ (إن الله رفيق يحب الرفق، ويعطي على الرفق ما لا يعطي على العتق). فالعنف في اللغة هو كل قول أو فعل ضد الرأفة والرفق واللين.

تعريف العنف في القانون:

في إطار التشريعات الجنائية، تصدى فقهاء القانون الجنائي لتعريف العنف فقد عرفوه بأنه (هو كل مساس بسلامة جسم المخني عليه، من شأنه إلحاق الإيذاء والتعدي به)².

العنف من منظور اجتماعي:

يعرف العنف بأنه الإيذاء باليد أو باللسان، بالفعل أو بالكلمة، في الحقل التصادمي مع الآخر، ولا فرق في ذلك بين أن يكون فعل العنف والإيذاء على المستوى الفردي أو المستوى الجماعي، فلا يخرج في كلا الحالتين من ممارسة الإيذاء سواء باللسان أو اليد، وعليه فإن العنف هو ظاهرة اجتماعية، تاريخية، ينتجها الفاعل الفردي أو الجماعي³.

العنف والثقافة:

هناك ترابط عميق بين مظاهر العنف وأدواته المستخدمة، والثقافة التي توجه الإنسان وتتحكم في سلوكه الخاص والعام. فالإنسان القادر على فعل العنف قادر أيضاً على عدم فعله وسلوكه هذا مشروط ليس فقط بالقدرة على الفعل بل متوجه ومحدود أيضاً بالظروف التي تسمح بالفعل العنفي أو لا تسمح به. فالفعل العنفي هو نتاج لحالات من التوتر الفردي أو الجماعي، فالعنف ظاهرة اجتماعية له جذورة ثقافية، وموجباته المعرفية، لا يمكن معرفة هذه الظاهرة حق المعرفة إلا من خلال معرفة الجذور والحواضن الثقافية للعنف.

العنف والعدوان:

على المستوى الواقعي يتداخل مفهوم العنف مع مفهوم العدوان بحيث من الصعوبة تحديد التمايزات الدقيقة بين العنف والعدوان. فالعدوان: هو مجموعة متنوعة من مظاهر السلوك تتراوح بين مجرد إغاضة الآخرين أو إبداء العداوة نحوهم إلى الاعتداء. فمن هنا يمكن القول أن العدوان من المفاهيم العامة التي تستوعب غيره من أنواع السلوك الإنساني، وتعبير أدق فإن العنف هو السلوك البارز والظاهر لميل الإنسان بصفته الفردية أو الجماعية.

العنف والإرهاب:

من الصعوبة أيضاً إمكانية تحديد الفروقات الدقيقة بين مفهومي العنف والإرهاب، إذ أن مضمونهما واحد. ولعل الفرق الوحيد بينهما يعود إلى الدوافع والأهداف المتوخاه من فعل العنف أو فعل الإرهاب وغالباً ما يعرف الإرهاب على أنه (أفعال الجماعات المنشقة عن النظم السياسية أو التيار العام في المجتمع الذي يوجه أفعاله ضد نظم سياسية معينة من أجل إحداث تغيير يتفق مع أهداف هذه الجماعات)،

¹ ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت 185\1

² موسوعة الجريمة والعدالة ص 225

³ - أنظر د. حميد، بشير ناظر، ظاهرة العنف في المجتمع المعاصر، مراجعة نظرية، دراسات اجتماعية، السنة 2009، ص 23.

ويشير الشيخ يوسف القرضاوي إلى طبيعة العلاقة بين العنف والإرهاب بقوله " ورأى أن بينهما عموماً وخصوصاً، كما يقول أهل المنطق، فكل إرهاب عنف، وليس كل عنف إرهاب " .¹

المطلب الثاني: أشكال ظاهرة العنف المجتمعي

1) العنف الصحي:

ويقصد به حرمان الشخص من الظروف الصحية المناسبة له ففي الأردن مثلاً تحدث من (40-60) حالة وفاة بين الأمهات الحوامل لكل (100.000) حالة ولادة حية بسبب مضاعفات الحمل والولادة.

2) العنف اللفظي:

يعد العنف اللفظي أشد أنواع العنف خطراً على الصحة النفسية مع أنه لا يترك آثاراً مادية واضحة للعيان إذ يقف عند حدود الكلام والإهانات وهو أكثر أنواع العنف شيوعاً،

3) العنف الاجتماعي:

يكثر العنف الاجتماعي في الثقافات التي تحول دون المساواة بين الزوج والزوجة، وعدّ الزوج هو صاحب الحق والقرار في الأسرة ومن مظاهر هذا العنف مثلاً، حرمان الزوجة من العمل، ومتابعة التعليم وحرمانها من زيارة الأهل والأصدقاء والأقارب وحرمانها من إبداء رأيها.

5) العنف الجسدي:

يُعد من أكثر أنواع العنف وضوحاً، ويتم باستخدام الأيدي أو الأرجل أو أي أداة من شأنها ترك آثار واضحة على جسد المعتدى عليه، ويعاقب القانون الأردني على العنف الجسدي.

ومن أشكال العنف الجسدي الصفع والدفع والركل واللكم وشد الشعر والرمي أرضاً والعض والخنق والضرب بأداة حادة.

6) العنف الجنسي:

والذي قد يكون جسدياً ولفظياً أو عاطفياً ومن أحد أشكال العنف الجنسي سوء معاملة الزوجة جنسياً والنظر إليها للمتعة الجنسية فقط، واتخاذ الطرق والأساليب الخارجة على قواعد الخلق والدين وذم أسلوبها الجنسي لإذلالها وتحقير شأنها، كما يجب أن نعلم أيضاً أن الأطفال هم عرضة دائماً للعنف الجنسي سواء كانوا بنين أو بنات فقد أظهرت الأبحاث في بعض دول العالم أن واحداً من كل أربعة أطفال قد يتعرض للعدوان الجنسي والأطفال الصغار خاصة من هم في العاشرة يكونون أكثر عرضة للعدوان الجنسي.²

وتشير إحصائيات المركز الوطني للطب الشرعي في الأردن انه في عام 2010 بلغ عدد الحالات التي راجعت عيادة الطب الشرعي المتعلقة بالعنف الجنسي (2137) حالة تبين أن 36% منها كانت لنساء تعرضن للعنف الجسدي من قبل أزواجهن أو أشقائهن أو أبنائهن و57% كانت لأطفال تعرضوا للعنف الجسدي أو للعنف الجنسي أو للإهمال، و6% من مجمل الحالات كانت لنساء تعرضن للعنف الجنسي إن كان من داخل الأسرة أو خارجها.³

المطلب الثالث: أسباب ظاهرة العنف المجتمعي

إن العنف بكل مستوياته وأشكاله، ليس وليد المصادفة وإنما هو نتاج عوامل وأسباب عديدة من أهمها⁴:

¹ - لمزيد من التفصيل أنظر د. حميد ، بشير ناظر، ظاهرة العنف في المجتمع المعاصر، مراجعة نظرية، دراسات اجتماعية، السنة 2009 ، ص 23.

² - لمزيد من التفصيل أنظر د.العوادة ، أمل سالم ، العنف ضد الزوجة في المجتمع الأردني، دراسة اجتماعية لعينة من الأسر في محافظة عمان، جامعة البلقاء التطبيقية، السلط، السنة2002.

³ - لمزيد من التفصيل أنظر ، إحصائيات المركز الوطني للطب الشرعي، الأردن، السنة 2010.

⁴ الشبكة العنكبوتية

1) الأسباب الدينية والثقافية:-

فالجماعات الدينية التي كُفرت الدولة في المجتمع، وحاربت الجميع بحجة أنهم جميعاً خرجوا عن مقتضيات الصراط المستقيم هي جماعات تحمل رؤيةً أحاديةً وضيقةً للمجتمع والحياة بكل حقائقها ووقائعها، كما أن الثقافة السياسية والاجتماعية التي تنبذ حق الاختلاف وتحارب التنوع بعيداً عن مقتضيات الحق، هي أيضاً بنية خصبة لإنتاج ظاهرة العنف في المجتمعات العربية.

2) الأسباب السياسية:-

إن المشهد السياسي العربي، يعيش الكثير من المشاكل التي لا تؤثر على الراهن العربي بل على مستقبل الأمة ومكاسبها. وسبب هذه الأزمات والمشكلات التي يعانيها المشهد السياسي العربي، تعمّد الكثير من المؤسسات على ممارسة أنواع العنف.

ولا شك إن انعدام الحياة السياسية الوطنية السليمة وغياب أطر ومؤسسات المشاركة الشعبية في الشأن العام، ولد مناخاً اجتماعياً وثقافياً وسياسياً، يزيد من فرص الانفجار الاجتماعي، ويساهم في إقناع العديد من أفراد القطاعات الاجتماعية المختلفة بخيار العنف وهذا يقود إلى حقيقة أساسية وهي " أن العنف أداة يستعين بها القاهرون والمقهورون، بمقادير مختلفة ولغايات متباينة ".¹

3) الأسباب الاقتصادية والاجتماعية¹:-

لو تأملنا في واقع العنف في المجال العربي، لأكتشفنا وبدون صعوبة أن إخفاقات التنمية والتفاوت الصارخ في مستويات المعيشة والبطالة وتدني مستويات الحياة والعيش الكريم، من الحقائق التي تساهم في بروز ظاهرة العنف في المجال العربي، فالتدهور الاقتصادي يقود إلى تصدعات اجتماعية خطيرة بدورها توفر كل مستلزمات بروز ظاهرة العنف في الفضاء الاجتماعي، التي يمكن أن تتحول إلى قبلة قابلة للانفجار.

(فماذا ننتظر من ذلك الإنسان الذي لا يمتلك أدنى ضرورات حياته، ويفتقر إلى نظام الرعاية والحماية الاجتماعية، ودولاب الحياة المتسارع يزيد من ضنكه وصعوباته).

المطلب الرابع: رأي علماء الاجتماع والنفس في هذه الظاهرة

(أكد بعض علماء النفس والاجتماع أن " العنف المجتمعي يظهر بسبب فقدان الوعي لدى أفراد معينين أو جماعات ناقصة المجتمعية، بحيث ينجم عنه سلوك لا عقلائي يتمثل باللجوء غير المشروع للقوة، سواء في الدفاع عن حقوق الفرد أو الغير ".
وأوضحوا أن هذا العنف " يعتبر درجة متقدمة من أشكال السلوك العدواني كاللجوء إلى أعمال الشغب والتخريب واستخدام الأسلحة والأدوات الحادة والضرب المبرح "، داعين إلى ضرورة عدم التهاون معه وتجاهله.

كما أكد إختصاصيو الإرشاد النفسي في مديرية تربية عمان أن " أسباب العنف المجتمعي بجميع أشكاله، ناجمة عن ظروف اجتماعية تعتبر دافعاً لممارسة فعل العنف وتمثل بمستوى الأسرة الاقتصادي المتدني وانتشار أمية الآباء والأمهات بالإضافة إلى ظروف الحرمان الاجتماعي والقهر النفسي والإجباط، مما يجعل المرء غير متوافق شخصياً واجتماعياً ونفسياً مع نفسه والمحيط الخارجي كما أكدوا أن الآثار الاجتماعية للعنف، تعتبر كارثية وسلبية ومدمرة من الناحية المادية والاقتصادية والاجتماعية والنفسية، مما يتطلب جهوداً جبارة ومخلصة لمكافحة، بحيث تبدأ من الأسرة أولاً بتنمية وصقل شخصية الطفل، ثم المؤسسات التربوية والتعليمية والاجتماعية، وذلك عبر تربية النشء وتحقيق الهدف العام للتربية، وإعداد الفرد للحياة ليكون مواطناً فاعلاً ومنتجاً وإن خير وسيلة لتحصين المجتمع من أشكال الانحراف والسلوك السليبي، هي أن تسيير التنشئة الاجتماعية والعملية التربوية جنباً إلى جنب بشكل سليم في البيت والمدرسة لتكون المخرجات إيجابية"².

¹ للمزيد انظر: دمناع، هشام، الأصولية والعنف في المجتمعات العربية والإسلامية، المجلة العربية لحقوق الإنسان، السنة 1996، ص 211

² - amer.khatatbeh@alghad.jo، تاريخ 2011/3/6.

المطلب الخامس: طرق التصدي لظاهرة العنف المجتمعي¹

معالجة ظاهرة العنف المجتمعي تحتاج إلى عمل مخلص ومكثف من أجل إنفائها والقضاء عليها وهي تتطلب ما يأتي:

- 1- إعادة تدعيم ثقافة القانون، وخضوع الجميع للقانون.
- 2- محاربة الوساطة والمحسوبية سواء أكانتا من داخل المؤسسة أم من خارجها.
- 3- تطبيق الأنظمة والتعليمات بدقة وعدالة، وتفعل تقييم قرارات بعض المسؤولين، ومساءلتهم إن اقتضى الأمر.
- 4- تدعيم مفاهيم الأخلاق الكريمة في المعاملات وحسن التعايش، والتسامح، واحترام الآخر، وإتباع لغة الحوار لحل المشكلات، واحترام حق الآخر في الحصول على احتياجاته بكفاية مناسبة تحفظ له كرامته، ووقته، ومشاعره.
- 5- العمل على توظيف طاقات الشباب بكل الوسائل المتاحة كبناء النوادي الرياضية والمقاهي الثقافية وذلك من أجل استغلال طاقاتهم المخزونة بالوسائل المشروعة والمتاحة.

المبحث الثاني: العنف الأسري

ظاهرة العنف ظاهرة قديمة قدم الإنسان وهي من الظواهر القديمة في المجتمع الإنساني إلا إن مظاهر وأشكال العنف تطورت مع تطورات الحياة المختلفة وكان منها العنف الأسري والذي يكون ضد المرأة والأطفال والمسنين.

وقد أخذت هذه الظاهرة بالازدياد على مستوى العالم وخاصة في أعقاب انتشار وسائل الإعلام والفضائيات وتعتبر هذه الظاهرة من أبرز الظواهر التي تؤثر على المجتمع واستقراره لما ينجم عن هذه الظاهرة من أخطار اقتصادية واجتماعية.

وقد عرّف هذا العنف بأنه (استخدام الضبط أو القوة استخداماً غير مشروع أو غير مطابق للقانون من شأنه التأثير على إرادة فرد ما)².

وقيل بأنه (سلوك يصدره فرد من الأسرة صوب فرد آخر ينطوي على الاعتداء بديناً عليه بدرجة بسيطة أو شديدة بشكل متعمد أملتته مواقف الغضب أو الإحباط أو الرغبة في الانتقام أو الدفاع عن الذات أو لإجباره على إتيان أفعال معينة أو منعه من إتيانها قد يترتب عليه إلحاق أذى بدني أو نفسي أو كليهما)³.

وقد أثبتت العديد من الدراسات أنه ما بين عام 1967 و1973 ارتكبت (17500) جريمة قتل بحق النساء والأطفال ارتكبتها رجال يمارسون العنف العائلي وأن نسبة 60% من هذه الجرائم وقعت في الولايات المتحدة وفي عام 1994 وقعت أكثر من أربعة ملايين جريمة عنف عائلي وكان 20% منها قد أدى إلى إصابات بليغة⁴.

وفي معلومات نشرها مكتب الإحصاء التابع للأمم المتحدة إن امرأة واحدة من كل أربع نساء في البلدان المتقدمة قد تعرضت للضرب من شريك حياتها.

ويتضح أن أسباب هذه الظاهرة يعود إلى:

- 1- الأسباب المجتمعية كالعنف المنتشر بسبب التطور الحاصل في وسائل الإعلام.
- 2- الأسباب الاجتماعية والاقتصادية كال فقر أو نمط الحياة والمعيشة.
- 3- الأسباب الذاتية وهذه تتعلق بشخصية المتعمد للعنف.
- 4- اضطراب العلاقة الزوجية.

¹ - www.alsiasi.com، تاريخ 2011/ 3 /5

² انظر: بدوي، احمد زكي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، بيروت، ص 75

³ انظر: دلنافو، اليسا، العنف العائلي، ترجمة نوال لايقة، دمشق، ص 9

⁴ المرجع السابق نفسه.

وقد جرّم قانون العقوبات الأردني جميع الأفعال والجرائم التي ترتكب بحق الإنسان والجرائم الواقعة على الأشخاص والأموال وقد فصلها قانون العقوبات الأردني.

علامات العنف¹:

- 1- فقد السيطرة على الأعصاب.
 - 2- الشجار بالأيدي.
 - 3- النزعة التخريبية.
 - 4- النزعة التفكيرية المستمرة في اقرار العنف.
 - 5- الإفراط في استخدام العقاقير والكحوليات..
 - 6- 7- حمل السلاح بأنواعه.
 - 8- الإقدام على السلوك المتهور.
 - 9- استخدام العبارات الشفهية لتهديد الآخرين.
- الأكثر تعرضاً للعنف الأسري

يتضح من الدراسات الموجودة أن الزوجة هي الأكثر تعرضاً للعنف الأسري والزوج هو المعتدي الأول ويأتي بعد الزوجة الأولاد والبنات وأن الرجل هو مصدر العنف بنسبة 99%².

أبرز النتائج المترتبة على العنف الأسري³:

- 1- نشوء العقد النفسية لدى المعتنين.
- 2- احتمالية اكتساب مثل هذا النهج من قبل من استخدم ضده.
- 3- تفكك الروابط الأسرية.
- 4- تهديد كيان المجتمع ككل.

المقترحات والحلول:

- 1- التربية الدينية باعتبارها من أهم الوسائل في حماية المجتمع.
- 2- تقديم الاستشارات النفسية والاجتماعية للأسرة المعرضة للعنف الأسري من خلال التواصل المستمر بين الجهات المهتمة والأسر المعنفة.

- 3- العمل على تكوين المؤسسات التي تهتم بشؤون الأسرة
- 4- الحد من استخدام العقاب البدني للأطفال والبحث عن طرق أخرى للعقاب.
- 5- القضاء على البطالة والفقر وتوفير الرعاية للأسر.
- 6- نشر الوعي بين أفراد المجتمع.

وقد كشفت إدارة حماية الأسرة في مديرية الأمن العام في الأردن أنها تعاملت خلال العام 2007-2011 مع (910) حالات للعنف الأسري منها (89) حالة اعتداء جنسي و(93) حالة إيذاء جسدي وفي ورشة عمل أقامتها نقابة الأطباء الأردنيين بعنوان (الوقاية من العنف الأسري في الأردن الواقع والتحديات) فقد أكد نقيب الأطباء أن المسؤولية تقع على الأطباء وبالذات الأطباء الشرعيين في الكشف عن حالات العنف الأسري باعتبار العنف مشكلة صحية ودعا المتحدثون إلى تعزيز دور الأطباء في الكشف عن حالات العنف

¹ المرجع السابق نفسه.

² دلتافو، مرجع سابق، ص 105

³ الشبكة العنكبوتية.

الأسري وتوفير الحماية اللازمة والضرورية لهم لتشجيعهم على التبليغ عن حالات العنف الأسري وأن الحد من هذه الظاهرة يندرج تحت إطار المسؤولية الاجتماعية والوطنية لكافة مؤسسات الدولة.

فالعنف الأسري يمس كافة الطبقات الاجتماعية وأن الوقاية من هذه الظاهرة أصبح أمراً ضرورياً للحد من تفاقم هذه المشكلة وآثارها وإن الأمر يستدعي المشورة والحوار ووضع برامج فعالة للوقاية من العنف الأسري تعتمد على التنسيق والمشاركة المجتمعية والمؤسسية¹.

الخاتمة والتوصيات

من كل ما تقدم يتضح لنا أنه لا بد لنا من العودة لكتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم لتمكن من محاربة العنف.

التوصيات

- 1- الوعظ والإرشاد الديني المهم لحماية المجتمع من مشاكل العنف الأسري.
- 2- إن محاربة العنف - كحالة إنسانية وظاهرة اجتماعية- عملية متكاملة تتأزر فيها أنظمة التشريع القانوني والحماية القضائية والثقافة الاجتماعية النوعية والنمو الاقتصادي والاستقرار السياسي الديمقراطي.
- 3- لا بد من اعتماد سياسة التنمية البشرية الشاملة لصياغة إنسان نوعي قادر على الوعي والإنتاج والتناغم والتعايش والتطور المستمر.
- 4- تفعيل دور النخب الواعية في صناعة حياة تقوم على قيم التسامح والأمن والسلام، وفي هذا الإطار يجب التنديد العلني بالعنف الذي تتعرض له المرأة.
- 5- إيجاد صلة بين الضحايا وبين الجهات الاستشارية المتاحة وذلك عن طريق إيجاد خطوط تواصل بين هذه الجهات يمكنها تقديم الاستشارات والمساعدة إذا لزم الأمر.
- 6- دمج الطلاب الذين يعانون عنفاً أسرياً تسبب في انطوائهم أو عدوانيتهم مع طلاب يتمتعون بمهارات اجتماعية قوية لجذبهم إلى المشاركة في نشاطات إيجابية بغية أن يتعلم منهم هؤلاء كيفية إقامة العلاقات والتفاعل الإيجابي مع الآخرين.
- 7- إجراء دراسات موسعة حول حجم مشكلة العنف الأسري ومدى انتشارها وأسبابها وآثارها في الجنسين على المدى القريب والبعيد وفي مختلف الأعمار.

¹ صحيفة السبيل، السبت، 12 تشرين ثاني 2011، ص 7.

المراجع:

- 1- توك و عدس 1997 وعلم النفس التربوي ، عمان.
- 2- عبد الله عويدات ونزيه حمدي 1997 ، المشكلات السلوكية مجلة دراسات م 24 العدد (2).
- 3- حسين ، طه ، 2007، سيكولوجية العنف العائلي والمدربي ، دار الجامعة الجديدة ، الإسكندرية.
- 4- عبد الله بن دهيم www.annabaa.org
- 5- د.عقيل العقيل www.almostshar.com
- 6- عبد السلام عبد الغفار وآخرون (1997) مظاهر إساءة معاملة الطفل المصري، أكاديمية البحث العلمي، القاهرة.
- 7- فائق الزغاري www.spneeds.org
- 8- حسين العادلي www.annsbaa.org/nbahome
- 9- ظاهرة العنف في المجتمع المعاصر، مراجعة نظرية /د. بشير ناظر حميد.
- 10- موسوعة الجريمة والعدالة.
- 11- العنف ضد الزوجة في المجتمع الأردني، دراسة اجتماعية لعينة من الأسر في محافظة عمان، جامعة البلقاء التطبيقية / د.أمل سالم العواودة.
- 12- إحصائيات المركز الوطني للطب الشرعي، الأردن، السنة 2010.
- 13- الأصولية والعنف في المجتمعات العربية و/ أو الإسلامية، الدورية، المجلة العربية لحقوق الإنسان /د. هيثم مناع.
- 14- amer.khatatbeh@alghad.jo، تاريخ 2011/3/6.
- 15- www.jor1jo.com ، تاريخ 2011/3/6.

الغلو في الخلاف الفرعي وأثره في التخلف الحضاري

د. أحمد بوسجادة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية . قسنطينة .

تمهيد:

منذ زمن بعيد وأنا منشغل بحال أمة قادت البشرية في أجي عصورها الذهبية، ثم حافت عليها الليالي، فوعدت على رأسها من قمة الهرم إلى الحضيض، تتخبط في الأحوال، في ذيل قائمة الأمم المتخلفة.

منذ زمن بعيد وأنا أسلي النفس المتعبة الجزعة، بالظفر بجواب شاف لسؤال الدهر - دوما - أين المسلمون؟ لماذا الخلف بينهم؟ ما الذي صيرهم أبعاضا متنافرة، متنازعة، متباغضة؟ وهم الذين استحقوا - من قبل - امتداح ربهم (كنتم خير أمة أخرجت للناس)¹ (رحماء بينهم)².

اعتقدت في البداية أن سبب الإعاقة خارجي، بدءا بالاستعمار، وانتهاء بالغزو الفكري؛ فأنفقت شطرا عزيزا من العمر أدرس هذا المعوق الخارجي.. كتبت عنه - بعد أن خبرته - عشرات المقالات، ونشرت وألقيت عشرات المحاضرات والبحوث في مناسبات شتى. وبعد جهد مضن تحت أكداس الإيديولوجيا، ومطاح الأفكار، والمذاهب، والعقائد؛ تبين لي أن العامل الخارجي ماهو إلا محصلة مترتبة على العامل الداخلي، بالضرورة المنطقية، والنواميس الطبيعية.

فالشجرة المجوفة التي نخرها السوس والدود والنمل من الداخل، حين تتهاوى؛ تكون مجانين إن نسبنا هويها إلى نسائم الربيع المنعشة.

وهذه هي السنة السوسولوجية والقانون العمراني الذي أشار إليه القرآن الكريم (قل هو من عند أنفسكم)³ (ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم)⁴ وهذا ما أسماه الكاتب والمفكر مالك بن نبي (القابلية للاستعمار) وفي هذا المعنى كتب الدكتور محمد محمد حسين كتابه القيم " حصوننا مهددة من داخلها" إنه الغلو في الاختلافات الفرعية وما يترتب عليها من تنازع داخلي مذموم، يفضي إلى الهزيمة، ويستدعي الاستعمار... فما ضاعت الأندلس إلا بعد أن دب الخلاف المحموم، والتفرق المذموم بين ملوك الطوائف من قبل، وبين ملوك بني الأحمر من بعد، وما وقعت بلاد المسلمين تحت وطأة الاستعمار الغربي إلا بعد أن أحال النخر الداخلي الدولة العثمانية إلى (رجل مريض) ينبغي أن تقسم تركته بين ورثة غير شرعيين، وما سقطت القدس وبلاد الشام إلا بعد أن اشتد الخلاف بين حكام المناطق والأقاليم، وما استولى القيصرية والبلاشفة على أرض المسلمين في بلاد التركستان والجمهوريات الإسلامية في الاتحاد السوفييتي - سابقا - إلا بعد أن احتد الخلاف بين الإخوة الأربعة: حكام قازان.

وبهذا الخلاف انطوى مجد الخلافة الأموية، وأفل نجم الخلافة العباسية. ومن بعد هما دولة المرابطين، والموحدين، والدولة الأيوبية، والسلجوقية.. كل هذه الهزائم الشائنة ألحقناها بأنفسنا، بسبب خلافات تافهة - في الغالب - لا تجدد الدين ولا تنهض بالدين.

وحيال ماض انطوى، ومجد انشوى، وواقع انجلي؛ نحاول أن نجلي الإشكالية التالية:

هل ما حدث ومحدث للأمة من تمزق هو بسبب الخلاف؟ كيف؟ كيف يستقيم ذلك، وفي الاعتبار أن الاختلاف ضرورة شرعية،

وسوسولوجية، وخلقية،، من أيام قابيل وهابيل؟

1 - سورة آل عمران: 110.

2 - سورة الفتح: 29.

3 - سورة آل عمران: 165.

4 - سورة الأنفال: 46.

أم هناك اختلاف واختلاف؟ أم أن هناك ضوابط وآداباً ينبغي مراعاتها حتى يتحول الاختلاف من المذموم إلى المحمود، ومن التضاد إلى المغايرة، ومن النعمة إلى الرحمة، ومن الضعف إلى القوة؟

مشروعية الاختلاف :

إن الكثيرين من العاملين في المجال الإصلاحية والدعوية لا يعرفون أن الاختلاف ضرورة شرعية، اقتضتها طبيعة النصوص الشرعية وما بها من مرونة وقابلية للتأويل، والحمل على أكثر من وجه وطبيعة الناس من حيث الملكات العقلية، والقدرة على الفهم والاستنباط⁽¹⁾، والنظر بين الناس فيما للعقل فيه مجال: (الظنيات، وما لا نص فيه).

لقد وقع الاختلاف بين الملائكة⁽²⁾، مصداقاً لقوله تعالى: { مَا كَانَ لِي مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَأِ الْأَعْلَىٰ إِذْ يُخْتَصِمُونَ }⁽³⁾، وصح في الحديث اختلاف ملائكة الرحمة وملائكة العذاب في مصير الذي قتل مائة نفس ثم خرج تائباً.

. وقد ثبت الاختلاف بين الأنبياء أيضاً، مثل: الذي كان بين موسى وهارون . عليهما السلام . حول ما ابتدعه بنو إسرائيل في غياب نبيهم موسى⁽⁴⁾، واختلف داود وابنه سليمان . عليهما السلام . حول حكم الغنم إذا نفشت في زرع القوم⁽⁵⁾، واختلف موسى والخضر عليهما السلام، حول نقاط ثلاث مشهورة⁽⁶⁾، وتحاج موسى وآدم -عليهما السلام-

واختلف أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في حياته ولم ينكر عليهم ذلك، بل أحياناً يقر هذا وذاك على الصواب، مثل إقراره لصلاة الفريقين في بني قريظة، وإقراره لصلاة الصحابييين اللذين كانا على سفر، حيث أعاد أحدهما بعد أن وجد الماء في الوقت ولم يعد الآخر.

كما اختلفوا حول أسرى بدر، ومصالحه غطفان في غزوة الخندق، وفي حادثة الإفك، وفي صلح الحديبية، وفي الخروج وعدمه لملاقاة المشركين في غزوة أحد، وفي التزام الرماة بالبقاء في مواقعهم والمشاركة في جمع الغنائم، وفي رفع الحدث الأكبر بالتيمم، وقراءة البسملة، وحول تقسيم الغنائم بين المهاجرين والأنصار...

كما اختلفوا بعد مماته حول قضايا كثيرة، منها: اختلافهم حول دفنه . صلى الله عليه وسلم . وموته، وأرض فدك، وإنفاذ جيش أسامة بن زيد وتأميره على الجيش، وجمع القرآن، وقتال المرتدين ومانعي الزكاة، وسهم المؤلفه قلوبهم، وتولي الخلافة، ومراعاة السبق في الإسلام في توزيع العطايا، وتقسيم أرض السواد، كما اختلفوا حول العدة، والإيلاء، والنفقة والسكنى للبائن، وميراث الجد مع الإخوة، وميراث الجدة،، ومئات القضايا حول فهم الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية.

أما اختلاف التابعين والعلماء والفقهاء ؛ فلا يمكن حصره، إذ يتسع شرحه وتفصيله لعشرات المجلدات، ورغم ذلك فقد استحقت هذه الأمة امتداح الله سبحانه وتعالى، إذ وصفها بصفتين محمودتين كريمتين: الخيرية والرحمة (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ)⁷ (رحماء بينهم)⁽⁸⁾

. بل نجد أن العليم الحكيم قد بين أن الاختلاف سنة ماضية في خلقه، قال تعالى: (ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم)⁽⁹⁾

(1) د. طه جابر العلواني، أدب الاختلاف في الإسلام، ص 103-113.

(2) د. يوسف القرضاوي، الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والفرق المذموم، ص 89-90.

(3) سورة يوسف، الآية: 69.

(4) الآيات من 89-92 من سورة طه.

(5) الآيات من 77-78 من سورة الأنبياء،.

(6) الآيات من 64-84 من سورة الكهف.

7- سورة آل عمران: 110

(8) سورة الفتح: 29.

(9) هود: 119

إن الرسول -صلى الله عليه وسلم- اعتبر اختلاف أمته رحمة، ومن هذا المفهوم وذاك استقى عمر بن عبد العزيز قوله المشهورة: "ما أحب أن أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم- لم يختلفوا لأنه لو كان قولاً واحداً لكان الناس في ضيق، وأهم أئمة يقتدي بهم، فلو أخذ رجل بقول هذا ورجل بقول هذا، كان في الأمر سعة"¹

وقال القاسم: "لقد نفع الله باختلاف أصحاب النبي . صلى الله عليه وسلم . لا يعمل العامل بعمل رجل منهم إلا رأى أنه في سعة"⁽²⁾ وقال: لقد وسع الله على الناس باختلاف أصحاب محمد . صلى الله عليه وسلم . أي ذلك أخذت به لم يكن في نفسك منه شيء"⁽³⁾.

وعلى هذا النحو فهم علماؤنا، وأئمتنا الاختلاف بين العلماء، فكان الاختلاف تنوعاً ورحمة، وأمضت المذاهب الفقهية أمسها في وئام وتعاضد، وكانت على ذلك حتى ظهر ناس من الدخلاء على العلم والفقه، لا يعرفون إلا رأياً واحداً ووجهة نظر واحدة، صائبة أو خاطئة، ثم يقولون هذا هو الدين ولا دين سواه، ويعتبرون كل مخالف خصماً!!، همهم التنقيب عن مواطن الخلاف المذموم لإحيائها وإشاعتها وضرب الطبل عليها، والتشهير بأصحابها.

ليست المشكلة في الاختلاف في حد ذاته، وإنما المشكلة في الفهم القاصرة للاختلاف وما يترتب عليها، إذ حولته من الرحمة إلى النقمة، ومن التنوع إلى التضاد، ومن الائتلاف إلى التمزق، ومن الانفتاح إلى الانكفاء، ومن الإعذار إلى الإنكار، ومن التعدد إلى التعصب، ومن القوة إلى الضعف، ومن الجدل بالتي هي أحسن إلى الجدل بالتي هي أخصن، ومن رحاب المباح إلى دروب الحرام، ومن الوحدة إلى الوحدة . بكسر الواو...

أثر الاختلاف المذموم في الانهيار الحضاري للأمة

يذم الاختلاف بأحد أمرين:

الأول: إذا كان حول المحكم "القطعي" وهذا هو معنى القاعدة الأصولية التي تقول: لا اجتهاد مع النص، ومن ثمة لا اختلاف حوله.

الثاني: إذا خرج عن ضوابط وآداب الاختلاف، حيث إن للاختلاف موسوعة من الآداب السامية، لا يكون العالم عالماً إلا إذا فقهها وحذقها، وقد أسهب حولها علماؤنا الحديث، إلى درجة أنهم أفردوا لها علماً كاملاً مستقلاً بها، يسمى (آداب البحث والمناظرة) وما تنكبت الأجيال اللاحقة، وتكاثرت عثراتها، ونكباتها إلا بعد أن هجر أبناؤها هذا العلم وهذه الآداب السامية.

لقد ورث جيل "خير القرون" العلم معطراً بالأدب القرآني والأدب النبوي، فكان بحق خير أمة أخرجت للناس، وظلت الأمة على ذلك الشموخ، حتى منتصف القرن الرابع الهجري، حيث بدأت حوادث الليل والنهار تنقص من أطرافها، حتى أوردتها موارد البوار، وجرعتها كؤوس الحزبي والخذلان، فأغلق باب الاجتهاد، وفشا التعصب المذموم للمذاهب والأشخاص، وتصدر كثير من المتعلمين والمتفهمين حلق العلم، ومناصب الإفتاء، فنجم عن ذلك شر مستطير، أصاب الأمة في مقاتلها يوم أن صارت عدوة لنفسها، أي أن الفتنة والتنازع باتا ينخران الأمة من داخلها وليس بأيدي أعدائها، وهذا ما حذر منه القرآن أشد الحذر، قال تعالى: " ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم " (4).

خاصة إذا كان التنازع بين العلماء والفقهاء، يقول عبد الله بن المبارك: يا علماء البلد أنتم ملح البلد فمن يصلح الملح إذا فسد؟

1 - جامع بيان العلم وفضله ، ابن عبد البر ، دار الكتب الإسلامية ، ط 2 ، 1982 ، ص:353

(2) الاعتصام، الشاطبي، المكتبة التوفيقية، ج 2، ص500

(3) جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر، ص 392

(4) الأ نفال:46

ولعل كثيرا من علماء اليوم الذين يسهمون في إلهاب نار فتنة الاختلاف المذموم هم على شاكلة من قال عنهم بشر بن الحارث: "كيف يدعي هؤلاء العلم وهم يتغايرون على الدنيا، ويتحاسدون عليها... ويحكم يا علماء...، أنتم ورثة الأنبياء، وإنما ورثوكم العلم فحملتموه وزغتم عن العمل به، وجعلتم علمكم حرفة تكسبون بهامعاشكم، أفلا تخافون أن تكونوا أول من تسعربه النار" (1) وقال في موضع آخر: "وقد صار العلم إلى قوم يأكلون به" (2)

إذا كان هذا الصنف موجودا في زمن بشر بن الحارث، فماذا نقول نحن اليوم، وقد طال بنا الأمد، وباعدت الدهور بيننا وبين السلف الصالح؟

انظر إلى حال الأمة كيف يفسد حالها تماما حينما يفسد علماءؤها، وانظر كيف يتداعى عليها الخراب، ويسارع إليها الحق والاختيار.

ففي طور الانحطاط سئل فقيه شافعي عن الطعام وقعت فيه قطرة نبيذ، فأفتى أنه يُرمى إلى كلب أو حنفي، واستفتي فقيه حنفي في زواج حنفي من شافعية، فقال يجوز، ولكن ليس على أنها مؤمنة، ولكن بقياسها على الكتابية التي تجوز للمسلم باتفاق (3).

في دور الجمود والضعف بسط الحنابلة أيديهم على أصحاب الشافعي حتى لا يمكنهم من الجهر بالقنوت، ولما زالت شوكة الحنابلة استطال أصحاب الشافعي على الحنابلة استتالة السلاطين المستبدين، وأذوا الفقهاء والعوام متهمين إياهم بالتحسيم!!

إن أبا نصر الواعظ بالنظامية، كان يذم الحنابلة ويتهمهم بالتحسيم، فرموا يوماً بالحجارة، وتقاتل الشافعية والحنابلة بسببه، ووقع بينهم قتلى وجرحى وحرق ونهب.

إنه في الوقت الذي كانت فيه الأمة تتفتت من الداخل، وتتقلب فيه أنياب القوى الخارجية استعدادا للانقضاض عليها، كان صنف من علماء المسلمين منشغلا بقضايا فرعية، ومن أمثلة ذلك:

. قال حنفي في ماء البئر النجس الذي عجن بمائه.. يلقي العجين للكلاب، أو يعلف للماشية، أو يباع لشافعي (4)!!

. وقال القاضي الحنفي: لو كان لي أمر لأخذت الجزية من الشافعية (5)!!

. وقال ابن إدريس: إني لأشتهي من الدنيا: أن يخرج من الكوفة قول أبي حنيفة، وشرب المسكر، وقراءة حمزة (6)!!

. وقال يزيد ابن هارون: ما رأيت قوما أشبه بالنصارى من أصحاب أبي حنيفة (7)!!

. وقال آخر من لم يكن حنبليا فليس بمسلم!!

. ونسب يوسف ابن أسباط إلى أبي حنيفة قوله: لو أدركني رسول الله صلى الله عليه وسلم وأدركته لأخذ بكثير من قولي (8)!!

إذ ذاك كان الصليبيون يرقبون الأحداث عن كتب، ويعدون العدة للإجهاز على بيت المقدس!!

حتى لما أحاطت بهم خطيآتهم، ووقفت بساحتهم المنايا، وجاءهم من الأنبياء ما فيه مزدجر، وبات الصليبيون على مشارف إنطاكية ظل الصراع محتدماً بين الملكين الأخوين: رضوان ملك حلب، ودقاق ملك دمشق، بسبب أن ملك حلب طمع في دمشق

(1) العارف بالله بشر بن الحارث الحافي، د. عبدالحليم محمود، منشورات المكتبة العصرية، صيدا. بيروت، ص 48

(2) المرجع نفسه، 49

(3) د. حسان تحتوت، بهذا ألقى الله، مؤسسة فهد المرزوق الصحفية للطباعة والنشر، ص 31

(4) الاختلاف الفقهي: أسبابه ومذاهبه، د. الصديق بشير بن نصر، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، ليبيا. طرابلس، 2008، ص 96

(5) المرجع نفسه

(6) تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ج 13، ص 410

(7) المرجع نفسه، ص 382

(8) المرجع نفسه، ص 405

ليضمها إليه، لقد وقف الأخوان يتفرجان على حلب وهي تقاوم وحدها الغزاة الصليبيين، حتى سقط الكل بما في ذلك بيت المقدس، فاكتمح الصليبيون الحضارة الإسلامية واستباحوا ديار الإسلام⁽¹⁾!!

وبنفس السيناريو الدرامي سقطت إيشبيلية، وغرناطة... حيث ورث خلافة بني أمية في الأندلس أكثر من عشرين حاكما من ملوك الطوائف، موزعين على أكثر من عشرين مدينة، مزقتهم خلافاتهم وعصبياهم الموزعة بين العرب والبربر والصقالبة، لقد "انشغلوا بحروبهم الداخلية، وباستعداد النصارى ضد بعضهم البعض، وتسابقوا إلى كسب النصارى، وامتنعوا في ذلك كرامتهم وكرامة الإسلام، فدفعوا الجزية وتنازلوا طوعا عن بعض مدنها للنصارى، وحاربوا في جيوش النصارى ضد المسلمين من إخوانهم في المدن الأخرى من أرض الأندلس الإسلامية"⁽²⁾

وإلى وقت قريب مع المهجمة الاستعمارية الحديثة على العالم الإسلامي، كان كثير من المساجد قد تعددت فيها المحارِب، مثل: الأزهر الشريف، والمسجد الأموي ومسجد الشيخ محيي الدين بن عربي بدمشق، وكل جماعة تصلي على مذهب إمامها، بل حتى في أثناء اشتباك الأمة مع الاستعمار، اشتباك حياة أو موت، رأينا فريقا من العلماء يفضل معركة أخرى بين الإخوة، ويرى أنها ذات أولوية أحق بها من المستعمر، فبعيد الوقت القريب الذي احتفلت فيه فرنسا بمرور مائة عام على احتلال الجزائر، وما صحب ذلك من غمز ولمز في كرامة الجزائريين، نجد فيه حرب السباب والشتم المذمومة بين جريدة المعيار التي كان يصدرها الصوفية، وبين جريدة الجحيم التي كانت تصدرها جمعية العلماء المسلمين. وسوف أقدم هنا نموذجا واحدا، على مدى الانحدار الذي انزلت إليه الجريدتان في ساعة العسرة، وهما تريان أن ذلك من جهاد الدعوة، جاء في شعار جريدة المعيار (إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم) وتقصد بالفجار جمعية العلماء، وما جاء في عددها الأول "لأن عقارب السوء لا تكف عن البداية بالعدوان إلا بإكرامها بين النعل والثرى، وأن هؤلاء الأوباش لا يرجعون.. إلا عندما يعرفون أن الأمة تنبتهت إلى مساويهم وأنهم أصبحوا في نظرها بؤرة كل فساد ومصدر كل فتنة"⁽³⁾. وترد عليها جريدة الجحيم "وقد ظهر في هذه الأيام رهط ينتسبون إلى الجنس البشري وهو يتبرأ منهم، هؤلاء الخنازير اتخذوا الشتم وثلب الأعراس حرفة، وقذف أهل العلم.." ⁽⁴⁾.

ونحن نتساءل هنا، هل هذا هو فقه الأولويات الذي علمنا إياه العليم الحكيم ورسوله الكريم صلى الله عليه وسلم؟! لا شك أن المستفيد هنا وهناك هو الاستعمار والتخلف معا.

وفي هذا المجال يقول محمد عبده: (وقد خالفنا النصوص فتفرقنا وتنازعنا وشاق بعضنا بعضا بشبهة الدين، إذ اتخذنا مذاهب، كل فريق يتعصب لمذهب ويعادي سائر إخوانه المسلمين لأجله، زاعما أنه ينصر الدين وهو يخذله بتفريق كلمة المسلمين، هذا سني يقا تل شيعة، وهذا شيعي ينال إباضيا، وهذا شافعي يغري التتار بالحنفية، وهذا حنفي يقيس الشافعية على الذمية، وهؤلاء مقلدة الخلف يحادون من اتبع طريقة السلف"⁽⁵⁾).

إن الانشغال بصغائر الأمور لا يدفع أبداً نزول عظام الخطوب. إن الجيوش الإسلامية لم تتمكن من فتح القسطنطينية إلا بعد أن انتشر النقاش البيزنطي، لقد كانوا منشغلين بقضية أيهما أسبق البيضة أو الدجاجة؟ وموعد الساعة..، ولم يلبثوا حتى فاجأهم محمد الفاتح، ودك عليهم أسوار القسطنطينية.

وظل حكام مصر منشغلين بعبارة من (نابليون) الواردة في رسالته، هل هي ممنوعة من الصرف أو لا؟ حتى باغتتهم بحملته المشهورة.

(1) د. طه جابر العلواني، أدب الاختلاف في الإسلام، ص 147.

(2) أوراق ذابلة من حضارتنا، د. أحمد عويس، مؤسسة عبد الحكيم لعراة للنشر والتوزيع، ط 2، ص 30. 31

(3) جريدة المعيار، ع: 1، 1932/11/18

(4) جريدة الجحيم، ع: 1، 1933/01/30

(5) المذاهب الفقهية الإسلامية والتعصب المذهبي، محمد تاجا، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، ط 3، 2010، ص 174. 175

أثر الاختلاف المذموم في التعويق الحضاري في ظل العولمة.

سبحان مغير الأحوال من حال إلى حال، كيف أن التاريخ يعيد نفسه، وكيف أن الله سننا لا تحابي ولا تجامل، حتى وإن كانت الضحية هي خير أمة أخرجت للناس، فالأمة لما أعرضت عن ذكر ربها، وذهلت عن دينه، وبات بأسها بينها شديدا، صارت إلى مصائر الذين تشبثوا بالقشة، وتركوا قارب النجاة حين الغرق، فأحاط بهم الموت من كل مكان.

إن العالم اليوم . في ظل العولمة . يتوحد ويتكامل وإن تباعدت أقطاره، وتباينت عقائده ونحله، فهذا تكتل اقتصادي حضاري يسمى نافتا، يضم كلا من: أمريكا وكندا والمكسيك، وذلك تكتل آخر يضم مجموعة السوق الأوروبية المشتركة، تتحد فيه ما يقارب ثلاثين دولة، يوحد العملة ويلغي التأشيرة، ويلغي الحدود الجغرافية، وذلك تكتل آخر يضم الدول الآسيوية يسمى يافتا بقيادة يابانية صينية، بعد أن دفن القوم أحقادهم التاريخية، وتناسوها، وهذه ألمانيا توحدت، وتلك هونج كونج تعود إلى الصين، وتلك جمهوريات البلطيق تعود إلى الحظيرة الأوروبية، وأوروبا الشرقية تنضم إلى السوق الأوروبية المشتركة، وتنخرط في حلف الناتو، وذلك تكتل سياسي اقتصادي يضم روسيا والصين والهند.

يرى الدكتور مهدي المنجرة أن أي تكتل يقل عدد سكانه عن 150 مليون نسمة سوف يتفكك مع نهاية القرن الواحد والعشرين أما مسلمو اليوم فقد وقفوا يتفرجون على المشهد، الذي يزداد تفاقما يوما بعد آخر، وكأن الأمر لا يعنيههم. فقد اقتطع الاتحاد السوفييتي أرض التركستان والجمهوريات الإسلامية، واقتطعت الصين تركستان الشرقية "سينكيانج"، واقتطع الأنجليز من اندونيسيا سنغافورة، وتيمور الشرقية، واقتطعت الهند من باكستان كشمير وبنغلادش، واحتلت إسرائيل فلسطين، والضفة الغربية وسيناء والجزولان، واقتطعت أمريكا وإسرائيل جنوب السودان، وإقليم دارفور وآبيي يحضران على صفيح ساخن ليلقيا نفس المصير، واحتل العراق وأفغانستان، وتشر ذمت الصومال، وتنصرت أثيوبيا، وآلت إيريتريا إلى سلطة صليبية، وقسمت البوسنة والهرسك بين الصرب والكروات . وفق اتفاق دايتون . ومن قبلها ضاعت رومانيا وبلغاريا وألبانيا وأرمينيا وأذربيجان وقبرص... ويحضر اليوم دهاقنة السياسة لتفتت المنطقة العربية مشاريع بالغة الخطورة، مثل: الشرق الأوسط الكبير، والسوق الشرق أوسطية، وسايكس بيكو جديدة، ووعد بلفور جديد، وإسرائيل الكبرى، وصدام الحضارات، وحلف الناتو، وقوات التدخل السريع، واتفاقية الغات... لقد بلغ مسامعنا من تهديدات أقطاب النظام العالمي الجديد ما تنخلع له القلوب، ورغم ذلك يستمر الاستغراق في الصغائر وسفاسف الأمور.

يقول ريتشارد نيكسون: (الرئيس الأسبق لأمريكا): " إنه بعد سقوط الشيوعية، فإن المسلمين في العالم هم العدو الجديد " (1).. ثم يضيف واصفا الإسلام بأنه " غير متحضر ودموي " (2)..

وينتهي به الحنق على الإسلام إلى هذا الوصف المنفر، حيث يقول: "إن الغرب يرى أن المتعامل مع الإسلام يشبه وضعه وضع الشخص الذي يعيش في حفرة ضيقة ومعه مجموعة من الثعابين السامة " (3). ويرى كل من: جون مايجر، ومارغريت تاتشر، وبرنارد لويس، وصموئيل هنتجتون، وجيان ديبيكليس، وويلي كلايس، وجوديث مور، أنه بعد اختفاء الشيوعية أصبح الإسلام هو العدو الجديد. ألا فليسمع كل مسلم هذه التصريحات الصادرة عن أقطاب النظام العالمي الجديد، وليتأمل جيدا في التهديد والوعيد، ثم ينظر إلى حال الأمة الغائبة عن الوعي...

سمع الشيخ الغزالي مناديا ينادي: ولد تائه يأبناء الحلال، فبكي، وقال: أمة تائهة يأبناء الحلال !!

ما أشبه الليلة بالبارحة، ففي الوقت الذي تتعرض فيه الأمة لحرب استتصالية خسيسة من طنجة إلى جاكرتا ؛ نرى صنفا من العلماء منشغلا بجرمة لحم الدجاج الذي تناول حبوب منع الحمل، وجواز أكل لحوم الجن، وحكم الخل، والكولونيا، ورضاع الكبير، وربطة

(1) د. محمد مورو، المواجهة بين الإسلام والغرب، الدار المصرية للنشر والإعلام، القاهرة - مصر، ط: 1، 1993، ص: 20-21

(2) نفس المرجع، ص 20

(3) نفس المرجع، ص 25

العنق، وحرمة الجلوس على الكرسي الذي سبق أن جلست عليه امرأة، والساعة الحائطية، والساعة بين الساعد الأيمن والأيسر، والاستعداد للحج بإعداد الرحلة والعلف..

وبطلان العقد بين الزوجين إذا تجردا كلياً من لبسهما أمام بعضهما⁽¹⁾، ووجوب الطلاق على من رأى أنه طلق زوجته في المنام، وتفسير القرآن بالرؤيا والمنام⁽²⁾.. وتفسير القرآن بما ينشرح له القلب⁽³⁾ وإسهاب الحديث عن مواصفات العبد المعتق في الكفارات⁽⁴⁾، وحكم إهداء الزهور، وتعلم اللغة الإنجليزية، وحكم التصفيق، وحكم وجود الحكم في لعبة كرة القدم⁽⁵⁾، وحرمة حلق شعر الرأس حتى وإن كان عاماً⁽⁶⁾، وغديرخم، ومصحف فاطمة، وانتظار عودة الإمام المختفي، ومن هو أبو البشر، هل هو آدم المذكور في القرآن أم يوجد آدم آخر؟⁽⁷⁾

وبجوارهم عشرة آلاف مسلم يذبحون ويدفنون أحياء في مجزرة سيريرينيتسا... وأغلق مركز إسلامي في أمريكا بسبب تهارش المصلين حول قراءة الفتوى... ومنح مسلمون أصواتهم الانتخابية لليهود والشيوعيين والعلمانيين على حساب مرشحين مسلمين⁽⁸⁾... بل وقع اقتتال بين الإخوة بسبب خلافات تافهة، وتم تفجير المساجد والحسينيات.. يقول محمد رشيد رضا: "وقد وقع من الفتن بين المختلفين في الأصول وفي الفروع ماسود صحف التاريخ، من ذلك أن بعض الحنفية من الأفغانيين، سمع رجلاً يقرأ الفاتحة وهو بجانبه في الصف فضربه بمجموع يده على صدره ضربة وقع بها على ظهره فكاد يموت. وبلغني أن بعضهم كسر سبابة مصل لرفعه إياها في التشهد، وقد بلغ من إيذاء بعض المتعصبين لبعض في طرابلس الشام.. أن ذهب بعض شيوخ الشافعية إلى المفتي.. وقال له قسم المساجد بيننا وبين الحنفية فإن فلانا من فقهاءهم يعدنا كأهل الذمة.."⁽⁹⁾

وفي هذا الوقت العاصب نرى صنفاً عريضاً من علمائنا تناسى رسالته، فبدل أن يصلح مافسد، ويرشد ما شطط، راح يلهث وراء الدنيا، يعب منها عباً، ويشرب من لذائذها شرب الإبل العطاش، لا يفتر لسانه عن الحديث عن: العلاوات، والترقيات، والمنح، والترقيات في الخارج، والساعات الإضافية، وزيادة الأجور، والمردودية، ومنحة الإشراف والمناقشة ووحدات البحث، والمناصب الإدارية والبيداغوجية، والتغاير والتحاسد عليها، والإعارة للعمل في الخارج..

لعل هذه الفقرة التي نقلها للدكتور أحمد الريسوني، خير ما يعبر به عن واقع جلة علماء ودعاة اليوم. يقول: بحكم اختصاص وعلاقات صديقي الذي زارني، بعد رحلة مطولة

إلى مصر، التقى فيها بعشرات من العلماء المصريين: أزهريين وغيرهم " وكان مما لفت انتباه صديقي وآله، أن عدداً غير قليل من هؤلاء العلماء مهمومون ومشغولون بدرجة كبيرة بالعلاوات والإكراميات، والبعثات، ومشغولون بما جسس البحث عن فرص ومنافذ إضافية للكسب والتمول " ⁽¹⁰⁾.

ثم يقول: " ومن الأضرار الناتجة عن آفة التورق والجري وراءها، أن بعض هؤلاء العلماء المتورقين يلجون كل باب يفضي إلى التورق والزيادة منه، فتتعدد وظائفهم والتزاماتهم وتتراكم، حتى لا يستطيعوا القيام بأي واحدة منها على مايرام. فتجد أحدهم موظفاً عمومياً، ثم

(1) مما يزيد القلب كما أن هذه الفتوى للشيخ رشاد حسن خليل أحد شيوخ الأزهر الشريف، بل هو عميد كلية الشريعة والقانون بالأزهر، ولا حول ولا قوة إلا بالله !!

(2) والكلام لواحد من شيوخ الأزهر، وله تفسير مشهور.

(3) الكلام لواحد من أقطاب الدعوة في مصر.

(4) "كاذبة الدعوة إلى الإسلام" أحمد القطعاني، مجلة الأسوة الحسنة، ع 68، 19/03/2007، ص 7،

(5) "فيض الخاطر من الدين إلى التراث" أحمد القطعاني، مجلة الأسوة الحسنة، ع 14، 07/12/2010، ص 7-9.

(6) المتفهبون، د. محمد حسن هيتو، دار البشائر الإسلامية، ط 1، ص 45

(7) في خريف العمر، طلع علينا الأستاذ الفاضل عبد الصبور شاهين، بمؤلف غريب، عنوانه (أي آدم) يطرح فيه هذه الإشكالية بحماس زائد، وكأنها من الأولويات في أمة التقى عليها العجز الداخلي والكيد الخارجي، ومزقت شر مرق، رغم أن ماضيه كان مشرقاً بالمواقف الجادة الشجاعة، والفكر الأصيل.

(8) "من أغرب مقارنات وسمعت ورأيت، صورة شيخ الأزهر وهو يطوي الصحارى نحو جنوب أفريقيا، ليدعم الحملة الانتخابية لصالح مترشح شيوعي رغم وجود مترشح مسلم.

(9) المذاهب الفقهية الإسلامية والتعصب المذهبي، محمد تاجا، ص 166.165

(10) أبحاث في الميدان، د. أحمد الريسوني، دار الكلمة للنشر والتوزيع، ص 119

هو خطيب جمعة، وواعظ محلي ودولي، وهو عضو بالجلس العلمي، أو رئيس له، أو واسع لرئاسته، وتجدده في بعثة الحج، ومع المعتمدين في رمضان، أو تجده في ضيافة الجالية المقيمة بالخارج، ثم هو يبحث ويقول هل من مزيد؟⁽¹⁾

في ظل العولمة، وانتهاء الحرب الباردة، انطفأت جذوة الحروب في كل أنحاء العالم، بينما استعرت في بلاد المسلمين: غزة، والعراق، وأفغانستان، والسودان، والجزائر، والصومال، واليمن، وباكستان، والبوسنة والهرسك، ونيجيريا، ولبنان، ومالي، وكشمير، والشيشان وافتقرت الأمة إلى ستين دولة، كل حزب بما لديهم فرحون، ولا حول ولا قوة إلا بالله !!

لقد امتدت أذرع الاختلاف في مجتمعاتنا الإسلامية - طولا وعرضا - حتى فرقت بين الوالد وولده.

والأنكى والأشد؛ أن يمتد هذا السعار إلى العلماء -عموما- والدعاة والمصلحين خصوصا. حيث ظهرت التنظيمات والتجمعات المتنازعة المتخالفة، فرزت الدعوة بصنف من الدخلاء على العلم والفقهاء، لا يعرفون إلا رأيا واحدا ولا يعرفون سواه، ثم يقولون: هذا هو الدين ولا دين سواه، ونكثت الساحة الإسلامية بعبارات: التفسيق، والترذيل، والتضليل، والتبديع.

كل هذه الغثائية، وهذا الانقسام، والتشرذم والتشطي؛ يلعب فيه الاختلاف المذموم دور الشرارة في اللهب.

لقد بدأنا نرى أعراض الوهن والاعتلال تلازم كثيراً ممن اعتبروا أنفسهم غرة في جبين الدعوة والإصلاح، وغالبيتهم لا تعرف إعراب جملة من القرآن، ثم يقولون عن السلف الصالح وأئمة الهدى: "هم رجال ونحن رجال!!" بمعنى، كما جاز لأولئك أن يجتهدوا، فلنا الحق أن نجتهد كما اجتهدوا.

ففي الوقت الذي تتعرض فيه الأمة الإسلامية لحرب نفسية شعواء من طنجة إلى جاكرتا؛ نرى هذا الصنف المحسوب على الدعوة منشغلاً وشاغلاً غيره بما لا طائل فيه.

أناس منشغلون بمعرفة حكم أكل لحم الدجاج الذي تناول حبوب منع الحمل!! وبجوارهم مليون ضحية من أطفال العراق يموتون موت البهائم الضالة!! وخمسة ملايين يتيم، منهم نصف مليون يتيم الوالدين، وحوالي ثلاثة ملايين لا يذهبون إلى المدرسة، ومليون وعشرة آلاف أرملة... إن هذه المشاهد الداكنة، والانقسام النكد يذكرني بمشهدين مؤلمين دامعين في تاريخ أمتنا:

المشهد الأول: في الوقت الذي كانت فيه بريطانيا تجهز على الخلافة الإسلامية، وتستأصل جذور الدولة العثمانية بقيادة الكولونيل الجاسوس لورنس، كان صنف من العلماء يرفع عقيرته مستغيثا متضرعا " ومحمداه، وإسلاماه، وقرآناه، ضاع المسلمون، وضاع الإسلام، لقد تركوا جمال محمد، وخيل محمد... وركبوا القطار، وإسلاماه على ترك السنة المحمدية. انتظروا الساعة، لقد ترك المسلمون ماركبه موسى وعيسى والأنبياء من قبل وركبوا القطار " (2) وكانوا يطلقون على القطار "بقرة عبد الحميد" ولم يهدأ لهم بال حتى أعانوا لورنس على تخريب السكة الحديدية، التي كانت ممتدة من اسطنبول إلى الحجاز، لنقل الحجاج، والبضائع، والعساكر، ولم تطمئن نفوسهم وتهدأ حتى استخلصوا بيت المقدس من أيدي العثمانيين وسلموه للأнгليز، وفق اتفاقية سايكس بيكو، ووعد بلفورر المشؤوم، ورعاية الشريف حسين وأولاده، ألا ما أقسى وقع أحكام ومخازي التاريخ على الأخلاف !!

المشهد الثاني: في الوقت الذي كان فيه القياصرة والبلاشفة يستولون على ملايين الكيلومترات من بلاد البخاري ومسلم مستخدمين الأسلحة الحديثة، كان الخلاف التافه على أشده بين الإخوة الأعداء، وكان روادهم يصيحون " لن نقاتل إلا بسلاح قاتل به رسول الله. صلى الله عليه وسلم. " (3)

إنه يوم أن كان المنجل والمطرقة ينزلان على رؤوس ورقاب أحفاد البخاري ومسلم، كان كثير من علمائنا يضعون رؤوسهم ورؤوس الشعوب الإسلامية في الرمال. بل ياليتهم اكتفوا بذلك فوجد لهم المعاذير، لقد فضل كثير منهم الدخول في معارك وهمية، فهذا فتح معركة مع الصديق أبي بكر والفاروق عمر. رضي الله عنهما. وهذا فتح معركة مع معاوية ويزيد وبني أمية، وذاك أخرج رفات وجماع سلف

(1) المرجع نفسه، ص 123

(2) عوامل النصر والهزيمة عبر تاريخنا الإسلامي، د. شوقي أبو خليل، دار الفكر. بيروت، 1979، ص 117

(3) نفس المرجع، ص 116

الأمة، وأدار وسطها معركة حامية الوطيس، وذاك تقوس ظهره لطول انكبايه على كتب التراث ليخرج علينا بتأليف الشاذ والغريب، وذاك عمد إلى مقابر المسلمين فتميزت له مقابر المعتزلة والأشاعرة والمرجئة والخوارج والجهمية، فوقف عليها يناظر أصحابها الواحد تلو الآخر فأفحمهم جميعاً، بحجة بالغة ولسان مبین، بأسلوب جدلي يتصاغر أمامه الجويني والباقلاني والرازي والغزالي وابن رشد وابن حزم والشهرستاني...

إذ ذاك كان القياصرة والبلاشفة قد انتزعوا من تحت أقدام المسلمين أكثر من 21 مليون كلم!!

إنه التاريخ يعيد نفسه، ففي الوقت الذي طور فيه الأعداء أنفسهم، وأسلحتهم، كان المماليك يقولون: "إننا نحن المسلمين ورثنا عن ديننا الحنيف ونبينا محمد. صلى اله عليه وسلم. تعاليم الفروسية من سيف ورمح فلن نستخدم غيرها" (1)

يورد الشيخ الغزالي ظواهر أخرى غريبة، لا يمكن أن تكون بريئة أو وليدة صدفة، يقول: "عقب محاضرة كنت ألقها بالشمال الأفريقي، رفع أحد الشباب يده ليسأل ما حكم الشرع في الخلع؟، وبعد أيام وبينما كنت أحاضر في إحدى دول الخليج وإذا بشاب يسأل السؤال نفسه!!" (2).

والغريب أن الكاتب علّق على هذا السؤال بقوله: "وإذا كنت أسمع الآن في غرب آسيا بعد شرق أفريقيا، فلا بد أنه مع أسئلة أسخف سوف يصدر للهند والسند وغانا" (3)، وهذا الذي حدث بالفعل، فقد سئلنا هذا السؤال في دولة من غرب أفريقيا. ومن شمال أفريقيا وغربها وعمقها، إلى منطقة الخليج وشرق آسيا وأوروبا وأمريكا، ينتقل هذا الصنف من الناس حاملاً معه هذه البضاعة.

يقول الدكتور حسان حنحوت: بينما كنت أحاضر بأمريكا عن مؤتمر القاهرة للسكان، مبينا خطورة اللوائح المقترحة (4) على شعوب العالم الثالث عموماً، والعالم الإسلامي خصوصاً، "وفيما تهيأت للانصراف بعد المحاضرة؛ هروا ورائي أحدهم وعلى وجهه دلائل الحيرة والاهتمام العظيم... لقد جاء يسألني لماذا ألبس رباط العنق مثل الكفار (5)؟ لقد انعقد مؤتمر السكان بالقاهرة بلد الأزهر الشريف سنة 1994. بكل أسف. وخرج بقرارات خطيرة لتفكيك الأسرة المسلمة خاصة. ومن أخطر تلك القرارات:

. الدعوة إلى الزواج المثلي (ممارسة الشذوذ الجنسي المقنن)

. رفع سلطة الولي عن المرأة مطلقاً.

. الإجهاض بدون ضوابط شرعية أو أخلاقية.

. تحرير العلاقة الجنسية، وإخراجها عن الأطر الدينية والخلقية...

كل هذا وغيره لا يستثير أعصاب السائل وتستثيره ربطة العنق!! إنها مسأخر الأيام، ولا حول ولا قوة إلا بالله، وإليه المشتكى. إن هذه الحادثة وتلك تذكراي بالمنطق المقلوب الذي ظهر في تنطع الخوارج، فقبيل قليل من أفول نجم الخلافة الراشدة وبداية الملك العضوض، حدثنا التاريخ عن جماعة خرجت إلى مأرب لها، وفي أثناء السير وقعت ثمرة من نخلة، فتلقفها أحدهم بفمه، وقبل أن يزدردها، صاح به صاحبه: كيف تأكلها بغير إذن صاحبها وقبل أن تدفع ثمنها؟! فألقاها من فمه وأظهر الندم وراح يستغفر الله... وبعد خطوات صادفوا عبد الله بن خباب وزوجه، فذبحوها ذبح الخراف وبقروا بطن الزوجة عن جنينها (6)!! لقد توسلت الزوجة الحامل بألطف العبارات

(1) نفس المرجع

(2) انظر الحادثة بنوع من التفصيل في محمد الغزالي، هموم داعية، ص 125-126. وانظر د. حسان حنحوت، ص 141-142.

(3) محمد الغزالي، هموم داعية، ص 126.

(4) إيجازاً لكلام يطول حول الموضوع، نقول: إن دول الشمال تريد أن تقول لدول الجنوب توقفوا عن الإنجاب والتناسل بشق الوسائل: العزوبة وبالوفاي وبالحيوب وبالإجهاض أيضاً، ليستأثر التنين بالأكل وحده، إن دول الشمال لا تشكل إلا 20% من عدد سكان العالم، ورغم ذلك فهي تسيطر على 80% من خيراته!، ولا ندري السقف الذي تريد أن ترتفع إليه هذه القسمة الجائرة!!، (الإسلام حضارة الغد، د. يوسف القرضاوي، ص 108).

(5) د. حسان حنحوت، بهذا ألقى الله، ص 140.

(6) خالد محمد خالد، في رحاب علي، ص 177-178.

رحمة بالحنين الذي في بطنها، غير أن توسلاتها كانت صرخة في وادٍ!! لقد تملكهم الورع في تمرة، ولم يتملكهم في إزهاق الأبرياء. ومن عجب، أن هذه الفئة كانت تجير المشركين وتؤمهم على دمائهم وأمواهم وتقتل المسلمين!!.

وشبيه بهذا المنطق منطلق أهل العراق، حينما سألو عبد الله بن عمر عن دم البعوض، فقال قولته المشهورة: "انظروا إلى أهل العراق يسألون عن دم البعوض وقد قتلوا ابن بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم".⁽¹⁾

إنه الحصاد المر، مما بذرت أيدينا وروت سواقينا، ولم نتعهده بالرعاية الكاملة، بل تركناه لبهائم الليل ترتع أنى شاءت، وأسلمناه للأبيادي الآثمة تميل به ذات اليمين وذات الشمال، لقد سمعنا الآثمين وهم يستولون على الحرث والنسل يقولون: هذه قطعان ذهب رُعائنا، ومراتع هلك أصحابها، وصبيان غرلا عائل لهم ولا كفيل.

يقول طه جابر العلواني، معلقاً على الأمل المنكسر والرجاء الخائب: وإذا بكثير من الجهود تنفتت على هذه الصخرة المقيتة، فبدأنا نرى شباباً ينتسبون إلى المذهبية، وآخرين يدعون اللامذهبية، وبين هؤلاء وأولئك تبادل الاتهامات المختلفة من التفسير والنسبة إلى البدعة والانحراف، والعمالة والجاسوسية، ونحو ذلك مما لا يليق بمسلم أن ينسب أخاه إليه بحال من الأحوال.⁽²⁾

ليست المشكلة في الانتساب إلى زيد أو عمرو من الناس، وليست المشكلة في أن يختلف الأفراد أو الجماعات فيما بينهم، إنما المشكلة فيما يترتب على هذا الخلاف أو ذاك.

أليس عاراً أن تقوم السلطات الأمريكية بإغلاق مسجد بسبب تمارش المصلين حول قراءة القنوت في صلاة الصبح!!⁽³⁾، رحم الله الشافعي، وجيل الشافعي... لقد صلى الصبح قريباً من مقبرة أبي حنيفة ولم يقنت تأدباً معه⁽⁴⁾ ورحم الله أحمد بن حنبل، لقد سئل هل يصلي خلف من خرج منه الدم ولم يتوضأ؟ فقال كيف لا أصلي خلف الإمام مالك وسعيد ابن المسيب⁽⁵⁾.

ولله در الشافعي وهو يقول: "...ما كلمت أحداً قط وأنا أبالي أن يظهر الحق على لسانه أو لساني"⁽⁶⁾.

"ما ناظرت أحداً إلا على النصيحة، وما ناظرت أحداً فأحببت أن يخطئ"⁽⁷⁾.

لله دركم يا رجال الله...

أليس عاراً أن يدخل في الإسلام صديقان إيطاليان لتتحول صداقتهما بعد ذلك إلى عداوة ولا يكلم أحدهما الآخر، لأن كلا منهما انضم إلى جماعة، أليس من العار أن يمنح المسلمون في بريطانيا أصواتهم لليهود رغم وجود مترشحين مسلمين بسبب خلافات ساذجة لا تضر ديناً ولا تنفع ديناً؟.

أهذه هي الموضوعات الأليق بالنقاش والمطارات الفكرية في ظل العولمة، والتكتلات الاقتصادية والسياسية والغطرسة الصهيونية؟، إنه لمن دواعي الحسرة والأسى حال أمة كانت تقود البشرية في أبحى عصورها الذهبية، ثم حافت عليها الليالي فهوت على رأسها من قمة الهرم، تتخبط في الوحل في ذيل مؤخرة الدول المختلفة، وأبناءؤها منشغلون بالترف الثقافي، مولعون بصغائر الأمور وسفاسفها، ذاهلون عما تعرض له أمتهم من محاولات استئصال.

(1) ابن حجر، فتح الباري، ج 9، ص 39.

(2) د. طه جابر العلواني، أدب الاختلاف في الإسلام، ص 151.

(3) محمد الغزالي، الإسلام خارج أرضه كيف نفكر فيه؟ ص 203.

(4) "حجة الله البالغة، ولي الله الدهلي، ج 1، ص 296

(5) "الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، ولي الله الدهلوي، ص 165، 164

(6) علم الدذل في علم الجدل، نجم الدين الطوفي، دار النشر فرائشتاينز، فيسيان، 1987، ص 14

(7) "مناب الإمام الشافعي، فخر الدين الرازي، ص 313

لقد بحت أصوات المسلمات الحرائر في البوسنة والمهرسك والقوقاز وهن يطالبن المسلمين بتزويدهن بحبوب منع الحمل حتى لا يحملن . سفاحا . من العلوج الملا حدة، وكانت أصواتهن رجوع صدى لأننا منشغلون بسفا سف الأمور، إن سلوى أولئك الحرائر هي قول الشاعر: قد أسمعت لو ناديت حيا لكن لا حياة لمن تنادي

وقول الآخر:

رب وامعتصماه قد انطلقت من أفواه البنات اليتيم

و قد لامست أسماعهم لكنها لم تلامس نحوه المعتصم

إن أي امرئ يشغل المسلمين عن واجباتهم الرسالية، إما امعة بمالئ العدو ويعينه على هزمتنا، وإما أحق يمثل دور الصديق الجاهل، ويخذل أمته من حيث لا يدري، وكلا الشخصين ينبغي الحذر منه والتنبيه عليه⁽¹⁾.

إنها النفوس إذا انطمست بصيرتها، وتجردت من الهمم الحليمة، قعدت عن المطامح النبيلة...، وإذًا ينشب التناطح على القشة والقذاة، قال الشاعر:

على قدر أهل العلم تأتي العزائم وتأتى على قدر الكرام المكارم

حينما يرى الإنسان عاملين في الدعوة بلغوا مرحلة الشيخوخة، وملأوا الدنيا بالكتابات في مثل هذه الموضوعات، ولا يجد حرفاً واحداً عن الصهيونية والشيوعية والصليبية والاستعمار والعملة والتبشير والشورى والسياسة الشرعية والاقتصاد والتنمية والقضايا المصرية للأمة... لا يملك إلا أن يضع يده على قلبه ويسأل الله اللطيف فيما ستجري به المقادير.

"إن إثارة الخلاف بين المسلمين أو تنمية أسبابه خيانة عظمى لأهداف الإسلام، وتعويق لمسيرة الإسلام، وتشتيت لجهود العاملين المخلصين"⁽²⁾.

لا أشك في أن تكون لهذه النماذج والأمثلة روافد من عصور الانحطاط، ولكن من جهة أخرى لا أستبعد رائحة المكيدة المحبوكة من طرف قوى الاستكبار العالمي، لينشغل الشباب المسلم عن هموم أمتهم وأوطانهم، وليبددوا وقتهم وجهدهم فيما لا طائل من ورائه، وليكون بأسهم شديداً بينهم، في الوقت الذي تمر فيه أمتنا بظروف لا تحسد عليها، ولعل المثال الذي سأشير إليه خير دليل على صدق ما أقول، إذ لا يمكن بحال من الأحوال أن يكون بريئاً... حيث تمكنت جماعة من المسلمين بطريقتها الخاصة في استحضار الأرواح من الاطلاع على ما في جهنم بعد الاتصال بعزرائيل وطلب الإذن منه!! فكان المشهد على النحو الآتي: صور لينين وستالين وهتلر يصطلون في درك جهنم، ثم يأتي في الدرك الأسفل منه إبليس، ثم شيخ الجماعة المعادية لتنظيمهم وجماعتهم في الدرك الأسفل من النار!، يقول صاحب الكتاب: يوم أن مات فلان سقط حجر أسود من جهنم على قبره، وقد كتب عليه اليوم مات مرثل النساء وميتم الأطفال، وسمع كل الناس صوتاً هائلاً...! هل هذه هي العقلية التي تجدد الدين وتنهض بالدينيا!!؟

لنفي على المسلمين الذين ضاقت دنياهم بالخلاف فراحوا يلاحق بعضهم بعضاً في دركات جهنم، تاركين وراءهم جنة عرضها السموات والأرض!! ذاهلين عن هزائم الأمة الشائنة في المجال الاقتصادي، والعلمي، والسياسي!!

" وامتلات قلوبنا بالأحقاد، حتى صار الواحد منا يحمل من الحقد على الآخرين من أبناء دينه وعقيدته مالا يحمله على أعداء أمته، من اليهود والصليبيين، لخلاف فكري أو اتجاه حزبي، أو... وصرنا بدلامن أن نلقن الناس مبادئ الحق التي سمونا وسمموا بها، صرنا نلقنهم كيف يحترسون من زيد، ويحقدون على عمرو، ويتجنّبون فلانا "⁽³⁾.

ونختم الحديث عن الغلو والاختلاف بهذه العبارات المشخصة للشيخ محمد الغزالي: " والصغار دائماً يهتمون بالصغائر، فإذا رأيت من يهتم اهتماماً هائلاً بقبض اليدين في الصلاة أهو فوق السرة أم على الصدر؟ ويستثير ذلك أعصابه أكثر مما يستثيره قتل عشرة آلاف

(1) محمد الغزالي، هموم داعية، ص 44.

(2) د. طه جابر العلواني، أدب الاختلاف في الإسلام، ص 151.

(3) المفتي هتون، د. محمد حسين هيتو، ص 19

مسلم في تشاد^(*)، فاعلم أنك أمام مسخ من الخلق، لا يؤمن على دين الله ولا دنيا الناس، وهذا نفر من المتدينين عبء على الأرض والسماء، والأمة التي تسلم زمامها إلى الإنسان المخبول إنما تسلمه لجزار، ودين الله أشرف من أن يتحدث فيه هؤلاء الحمقى⁽¹⁾.
ألا ما أصدق قول رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: "إياكم والغلو في الدين، فإنما هلك من كان قبلكم بالغلو في الدين"⁽²⁾.

الحصاد المر

لا أشك لحظة واحدة في أن الاختلاف المذموم حول القضايا الفرعية، وما يترتب عليه هو العامل الرئيسي الذي كان وراء انهيار الأمم والممالك الإسلامية، الواحدة تلو الأخرى، واليوم يؤدي نفس الدور في التخلف الحضاري للأمة، فقد صارت الأمة الواحدة ستين دولة، داخل حدود جغرافية، رسمها الاستعمار، على شكل قتابل موقوتة، يتحكم في تفجيرها عن بعد... تفجيرها من الداخل مئات القوميات التي كانت بالأمس تحمل لواء الدعوة والفتوح الإسلامية، تنخرها ألوان شتى من الإيديولوجيات، حتى أبناء الصحوة الإسلامية . بلا استثناء . وأنصار المشروع الإسلامي، متدابرون كل يغني ليلاه، يتقاذفون بمارج من عبارات التفسير والتزويل، ويتبادلون السباب والتهم،

والنتيجة، أمة بائسة تزحف على بطنها في ذيل قافلة الركب الحضاري، تطمع فقط . في الوقت الحالي . في الانتقال إلى مرحلة الحبو وسط العماليق، في شتى النواحي: السياسية والاقتصادية، والعسكرية، والعلمية....
ولعل لغة الأرقام اليوم تغني عن أسفار من الديباجة اللغوية، وبهرج البيان والفصاحة، وفي المحصلة لا أجد ما أعبر به حيالها إلا قول أبي البقاء الرندي في رثاء الأندلس:

لمثل هذا يموت القلب من كمد إن كان في القلب إسلام وإيمان

فليتأمل كل مسلم هذه الأرقام، والمشاهد الناطقة بالأسى والحسرة:

. الناتج القومي للدول العربية مجتمعة لا يساوي الناتج القومي لآخر دولة في السوق الأوربية المشتركة، وهي إسبانيا، بل لا يساوي ماتنجه دولة جمهورية في أوروبا، وهي فنلندا. علما أن سبعين بالمائة من الناتج القومي العربي يأتي من النفط !!
. من عهد المأمون إلى يومنا هذا، ترجم إلى اللغة العربية 100 ألف كتاب، وإسبانيا وحدها تترجم إلى اللغة الإسبانية سنويا 100 ألف كتاب⁽³⁾!!

. تنفق جامعة كاليفورنيا وحدها . سنويا . على البحث العلمي ستة أضعاف ماتنفقه كل الجامعات العربية (حوالي 400 جامعة) أي أن 2400 جامعة عربية لا تساوي جامعة أمريكية واحدة، وهي جامعة كاليفورنيا !!

. تنفق إسرائيل على البحث العلمي 4,7 في المائة من الناتج القومي، أي 9,87 مليار دولار، بينما ينفق العرب 0,2 في المائة، وهذا معناه أن إسرائيل تنفق على البحث العلمي تسعة أضعاف ماتنفقه الدول العربية مجتمعة!!

. لإسرائيل 1260 براءة اختراع سنويا، وهذا الرقم يفوق كل براءات الاختراع العربية منذ أيام المأمون (800 براءة اختراع) !!

. نسبة القراءة الفردية في إسرائيل 40 كتابا للفرد سنويا، مقابل ربع صفحة للعربي !!

. حسب منظمة اليونيسكو، فإن نسبة قراءة الفرد العربي 06 دقائق في السنة، مقابل 12 ألف دقيقة للغرب!!⁽⁴⁾.

. رأسمال شركة آل جي الكورية الشمالية يساوي الناتج القومي للدول المغاربية مجتمعة!!

. أما الجانب السياسي فسوف أختار له عناصر موجزة تعلق بنفسها على نفسها، ومنها على سبيل التمثيل لا الحصر:

(*) كان ذلك أيام الاحتلال الفرنسي لتشاد.

(1) محمد الغزالي، هموم داعية، ص 154.

(2) سنن النسائي، كتاب مناسك الحج، باب النقاط الحصى رقم 3070م. سنن ابن ماجه، كتاب المناسك، باب قدر حصى الرمي 3029.

(3) فاروق الباز، قناة الجزيرة، بتاريخ 2006/04/28

(4) ملحق مجلة العربي، ع: 642 ماي 2012، ص 05

- . صورة مسلم يقاتل إلى جانب الشيوعيين الروس ضد إخوانه في أفغانستان !!.
- . مسلمون يدعمون الشيوعيين الصرب ضد إخوانهم في البوسنة والمهرسك !!.
- . مسلمون يدعمون جون غارينغ . الصليبي الحاقد . ليستقل بجنوب السودان !!.
- . مسلمون يدعمون انفصال دارفور عن السودان !!.
- . زعيم حزب إسلامي سوداني يرى مشروعية تقسيم السودان إلى ثماني دول. !!
- . مسلمون يتمنون اندحار حركة حماس الفلسطينية أمام إسرائيل سنة 2008!!
- . مسلمون ينسقون عسكرياً مع إسرائيل!!

إن لله سننا لا تحابي أبداً، إنها كالظواهر الطبيعية، شروق يعقبه الغروب، وبرق يتلوه رعد، ومد يتبعه جزر، وخريف يتلوه شتاء وشتاء يتلوه ربيع... الأسباب والمسببات الواحدة تعطي نتائج واحدة، مثلاً بمثل، مثلما تتبخر كل المياه عند درجة حرارة مائة، ومثلما تتمدد كل المعادن بالحرارة، الظاهرة الواحة في تاريخ الأمة أعطتنا نفس النتائج.

إن المشاهد السابقة هي صورة طبق الأصل لعبد الله الصغير . آخر ملوم بني الأحمر . الذي بلغت به الخسة إلى درجة أنه لما سقطت مدينة مالقة وتحول مسجدها الأعظم إلى كنيسة أرسل يهنيئاً فرديناند بذلك، لا لشيء سوى أنها كانت معقلاً لعنه ومنافسه أبي عبد الله الرغل⁽¹⁾!!

. وصورة طبق الأصل للصالح إسماعيل أيوب حاكم الشام في عهد السلاجقة، حيث خان، وتحالف مع الصليبيين، وتنازل لهم عن بعض الحصون، وسجن سلطان العلماء العز بن عبد السلام . تزلفاً !!.

وصورة طبق الأصل لابن العلقمي، والصالح أيوب، اللذين تحالفا مع هولاءكو...!!.

وهناك مئات الصور لا يتسع المقام للإشارة إليها.

أسباب العلة وعلاجها:

لاشك أن الورم الخبيث، تناولت عليه الأيام والسنون فزادته تورماً وخبثاً، فأصبح قاتلاً ماحقاً، أسهمت في عنفوانه عوامل داخلية وأخرى خارجية، التقتنا عليه عند نقطة الجمود والتخلف الحضاري... وتعميق توصيفها حديث ذو شجون، قد يتطلب بضعة أسفار، بيد أنه لمقتضى الحال، نوجز هذه الأسباب على عجل على النحو الآتي:

1. الاستعمار الغربي: الذي استولى على المنطقة العربية والإسلامية استيلاءً استيطانياً، حاملاً معه شعار "فرق تسد" سيطر فيه سيطرة مطلقة على الناحية السياسية، والاقتصادية، والثقافية... فنتج عن ذلك تأخر المنطقة برمتها، فظهر الفقر، وفشا الجهل، وعمت الأمية، إلى درجة أنه قد لا يجد الإنسان في مدينته أو قريته من لا يحسن قراءة وكتابة الرسالة !! وكما يقول المثل العربي "يكفيك من شرماعه" فلما جاء الاستقلال كانت جميع العلوم يتيمة، ومنها العلوم الشرعية، ومن الطبيعي جداً أن يظهر على الساحة العلمية والفكرية، أشباه المتفكرين والمتعلمين، ومن الطبيعي جداً أن يظهر الخلاف المذموم في أبشع صورته، إذ إن فاقد الشيء لا يعطيه، ولن يستقيم الظل والعود أعوج، وسنحتاج إلى وقت طويل لتدارك ما فات.

2- قلة المؤسسات التي تعنى بالتأطير الشرعي: على مستوى العالم الإسلامي نجد كثيراً من دوله لا تعنى العناية اللازمة بالمؤسسات الدينية، مما تسبب في ظهور متطرفين على الدعوة والإصلاح، اكتفت من الدين باسمه، ومن الإصلاح برسمه، ومن البدهي أنه في غياب الطب الشرعي، تظهر الشعوذة والدجل، ولن تحل المشكلة إلا بعودة هذه المؤسسات إلى سالف عزها وسابق مجدها.

(1) عوامل النصر والهزيمة في تاريخنا الإسلامي، د. شوقي أبو خليل، ص 108

3. الموروث الحضاري:

لاشك أن بعض المنتنعين الجدد، المولعين بالخلاف الفرعي، نشبوا عن بضاعتهم في التراث الحضاري للأمة فوجدوا أصنافاً معتبرة من ألوان الخلاف المذموم، فجعلوها رافداً زاحراً، وتكأةً شرعيةً يبررون بها ما هم عليه، وقد سبقت الإشارة إلى بعض الأمثلة على ذلك.

4. الأمراض النفسية كالكبر، والغيرة والحسد، والعجب، والرياء.

5. عدم الإخلاص: للدعوة والدين والمبدأ، فكثير من الدعاة لا هم لهم من الدعوة سوى أن يتوسلوا لنيل مآرب ومصالح دنيوية في عبادة الدعوة، وهؤلاء هم الذين سماهم فتحي يكن المتساقطين على طريق الدعوة، وهم الذين تحملهم الدعوة، يدل أن يحملوها هم. يقول الشيخ الغزالي: ((إننا نلاحظ آسفين أن ميدان الدعوة إلى الله غص بأقوام يجعلون وجه الله آخر ما يراعى ويرغب إن كان الأمر لا يعدو أن يكون حرفة تدر ربحاً ربما قليلاً أو كثيراً، وكأن الحرص لا يهيج إلا استدامة هذا الربح...))⁽¹⁾.

ويقول الدكتور يوسف القرضاوي: "كثيراً ما يكون ظاهر الخلافات مسائل العلم والفكر، وباطنها حب الذات واتباع الهوى الذي يُعمى ويُضلم ويُضل عن سبيل الله، وهذا ما لمستهُ للأسف الشديد في كثير من ألوان الخلاف التي وقعت وما تزال تقع، فكثير منها يرجع إلى أمور شخصية وتطلعات ذاتية، وإن كانت تغلف بالحرص على مصلحة الإسلام، ويظن أتباع هذا أو ذاك أنه خلاف على المبادئ والمفاهيم، وهو خلاف على المغام وحب الظهور أو الجاه أو التصدر"⁽²⁾.

أما العلاج المقترح للخلاف المذموم وما يحيط به عموماً، فيأتي على رأسه الحل الإسلامي، بالمعنى الدقيق والشامل للكلمة، وعودة المؤسسات الدينية وإعادة الاعتبار إليها، وإعادة التعليم الأصلي إلى المنظومة التربوية برمتها، وإحياء آداب الاختلاف والحوار. قرآناً وسنة وسلفاً صالحاً. وإدراج أدب الاختلاف ضمن المواد المقررة على تلاميذ وطلاب الجامعات، والتصدي لمخططات العدو الخارجي، الذي يعمل وفق مبدئه المشهور " فرق تسد "

هذا بالإضافة إلى تلك القواعد الذهبية التي أشار إليها الدكتور يوسف القرضاوي، تلك القواعد التي لا أرى أفضل ولا أحسن

منها في موضوع الاختلاف، وما يدور حوله، وهي:

1. لا بد أن تنتقل دائرة الاهتمام والتركيز من الفروع والجزئيات إلى الأصول والكلبيات.
2. من النوافل إلى الفرائض.
3. من المختلف فيه إلى المتفق عليه.
4. من أعمال الجوارح إلى أعمال القلوب.
5. من طرفي الغلو والتفريط إلى الوسطية والاعتدال.
6. من التعسير والتنفير إلى التيسير والتبشير.
7. من الجمود والتقليد إلى الاجتهاد والتجديد.
8. من الكلام والجدل إلى العطاء والتجديد.
9. من العاطفة والارتجال إلى العملية والتخطيط.
10. من التعصب على المخالفين في الرأي إلى التسامح معهم.
11. من الإثارة إلى التفقيه (أو من أسلوب الوعاظ) إلى أسلوب الفقهاء، أو من حماس المنبر إلى هدوء الحلقة.
12. من الكم إلى الكيف...
13. من سماء الأحلام إلى أرض الواقع.

(1) د. محمد الغزالي، مع الله، دار تحفة مصر، ط: 2، 2000، ص: 161-162.

(2) د. يوسف القرضاوي، الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والفرق المذموم، ص 192-193.

14. من الاستعلاء على المجتمع إلى المعاشة له.
15. من الانكفاء على الماضي إلى معاشة الحاضر، والإعداد للمستقبل.
16. من الاستغراق في العمل السياسي إلى الاهتمام بالعمل الاجتماعي.
17. من اختلاف التضاد والتشاحن إلى اختلاف التنوع والتعاون.
18. من إهمال شؤون الحياة إلى التعبد بإتقانها.
19. من الإقليمية الضيقة إلى العالمية الواسعة.
20. من الإعجاب بالنفس إلى محاسبة النفس (أو من الغلو في إثبات الذات إلى نقد الذات)⁽¹⁾.

(1) د. يوسف القرضاوي، أين الحل؟ ص 83-85.

التغيير الحضاري في الشريعة الإسلامية ومعوقاته الداخلية والخارجية

د. فاطمة الزهراء وغلانت

باتنة

مفهوم التغيير في الشريعة الإسلامية:

تمهيد: جرت العادة في البحوث العلمية الأكاديمية الافتتاح بمبحث خاص لضبط المصطلحات الواردة في عنوان البحث، وهي من ميزات البحث المنظم والمنهجي، وهذا ما نستعمل به الموضوع على بركة الله.

نبدأ أولاً بتعريف الشريعة لبيان المعنى المراد منها في هذا البحث، وأرجأ تعريف التغيير ثانياً لأن معنى الشريعة هو الذي سيحدد لنا إطار التغيير أو المفهوم الذي يسعى البحث لبيانه.

الشريعة في اللغة والاصطلاح:

للشريعة معان متعددة في لغة العرب منها:

- تطلق الشريعة على الظهور والبيان والوضوح، وهذا المعنى مأخوذ من شَرَعَ الإهابُ إذا شَقَّ ولم يُزَقَّقْ أي يجعل زَقًّا ولم يُرَجَّلْ، وَهَذِهِ ضُرُوبٌ مِنَ السَّلْخِ مَعْرُوفَةٌ أَوْسَعُهَا وَأَبْيَنُهَا الشَّرْعُ.¹

- تطلق الشريعة على مورد الناس للاستسقاء، وسميت بذلك لوضوح ذلك المورد، فالشريعة في كلام العرب: مَشْرَعَةُ الْمَاءِ وَهِيَ مَوْرِدُ الشَّارِبِ الَّتِي يَشْرَعُهَا النَّاسُ فَيَشْرَبُونَ مِنْهَا وَيَسْتَقُونَ،....، وَالْعَرَبُ لَا تُسَمِّيهَا شَرِيعَةً حَتَّى يَكُونَ الْمَاءُ عِدًّا لَا انْقِطَاعَ لَهُ، وَيَكُونُ ظَاهِرًا مَعِينًا لَا يُسْقَى بِالرِّشَاءِ.²

- كما تطلق أيضا على نَحج الطريق الواضح.³

ولعل هذا المعنى هو الأكثر مناسبة مع المعنى الاصطلاحي للشريعة كما سنقف عليه بعد قليل.

الشريعة في الاصطلاح: للشريعة في الاصطلاح معنى عام وآخر خاص.

فأما المعنى العام: قال التهانوي في تعريفها: "الشرع ما شرع الله لعباده من الأحكام التي جاء بها نبي من الأنبياء، سواء أكانت

متعلقة بكيفية عمل، وتسمى فرعية عملية، ودَوَّن لها علم الفقه، أو بكيفية اعتقاد تسمى أصلية، ودَوَّن لها علم الكلام".⁴

وجاء في النهاية لابن الأثير: "الشرع والشريعة في غير موضع، وهو ما شرع الله لعباده من الدين، أي سنه لهم، وافترضه عليهم".⁵

ومنه فإن الشريعة بهذا التعريف تنتظم كل الأحكام التي سنها الله في كتابه، أو في سنة رسوله الكريم صلوات الله وسلامه عليه،

فلا فرق في أن تكون في مجال العقيدة أو العمل أو الأخلاق.

أما التعريف الخاص للشريعة: هو الأحكام العملية دون الأحكام الاعتقادية والأخلاقية، وهو ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية عن

الفقهاء المتأخرين في زمانه حيث خصوا الشريعة بالأحكام الشرعية العملية.⁶

والمراد بالشريعة في هذا البحث هو المعنى العام لشمولية حقيقة التغيير كما سنرى فيما بعد.

¹ - ابن منظور، لسان العرب، 176/8.

² - المصدر نفسه، 175/8.

³ - المصدر نفسه.

⁴ - التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، 759/2.

⁵ - ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، 460/2.

⁶ - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 134/19.

الدلالة اللغوية للفظ التغيير:

تدور مادة (غَيَّرَ) في اللغة على أصلين، هما:

• إحداهن شيء لم يكن قبله.

• انتقال الشيء من حالة إلى حالة أخرى.¹

فمن الأصل الأول: غَيَّرَهُ: جَعَلَهُ غَيْرَ مَا كَانَ، وَغَيَّرَهُ: حَوَّلَهُ وَبَدَّلَهُ.

ومن الأصل الثاني: الغَيَّرَ أَي: تَغَيَّرَ الحَالُ وانتقلها من الصلاح إلى الفساد.²

وجاء في "النهاية" في حديث الاستسقاء: "مَنْ يَكْفُرُ اللَّهُ يَلْقَ الْغَيْرَ"، والغَيْرُ: الاسم من قولك: غَيَّرْتُ الشَّيْءَ فَتَغَيَّرَ.³

وجاء في الحديث عن النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَنَّهُ قَالَ: «مَا مِنْ قَوْمٍ يُعْمَلُ فِيهِمْ بِالْمَعَاصِي، ثُمَّ يَقْدِرُونَ عَلَيَّ أَنْ يُغَيَّرُوا، ثُمَّ لَا يُغَيَّرُوا، إِلَّا يُوْشِكُ أَنْ يُعَمَّهُمُ اللَّهُ مِنْهُ بِعِقَابٍ».⁴

قال الزَّجَّاجُ: معنى يَغَيَّرُونَ، أَي: يَدْفَعُونَ ذَلِكَ الْمُنْكَرَ بِغَيْرِهِ مِنَ الْحَقِّ، وَهُوَ مُشْتَقٌّ مِنْ غَيْرٍ، يُقَالُ: مَرَزْتُ بِرَجُلٍ غَيْرِكَ، أَي لَيْسَ

بِكَ.⁵

لفظ التغيير في القرآن الكريم:

وقد ورد لفظ التغيير في القرآن الكريم في أربعة مواضع، موزعة على أربع سور مدنيّة النزول، بالاشتقاقات التالية:

- يُغَيَّرُونَ فِي سُورَةِ النِّسَاءِ الْآيَةِ 119.

- يُغَيَّرُ فِي سُورَةِ الرَّعْدِ الْآيَةِ 11.

- يُغَيَّرُوا تَكَرَّرَتْ فِي سُورَتَيْنِ: الْأُولَى فِي الْأَنْفَالِ الْآيَةِ 53، وَالثَّانِيَةِ فِي الرَّعْدِ الْآيَةِ 11.

- يَتَغَيَّرُ فِي سُورَةِ مُحَمَّدٍ الْآيَةِ 15. وهي صفة اللبن الذي يشرب منه المنعمون في الجنة.

وبالتأمل لكلّ المواضع الثلاث الأولى للفظ التغيير في القرآن الكريم، نخلص إلى ثلاثة معانٍ يمكن تحديدها فيما يلي:

1- تغيير خلق الله:

قال تعالى: ﴿وَلَا ضِلَّالَةٌ لَهُمْ وَلَا مَرْتَنَةٌ فَلْيَبْتَئِكُمْ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَا مَرْتَنَةٌ فَلْيَغَيِّرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ

اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا.﴾ سورة النساء، آية 119

فهذه الآية جاءت في معرض حديثه - تعالى - عن غواية إبليس - لعنه الله - "وَقَدْ ذَكَرْنَا لَكَ هُنَا شَيْئًا مِمَّا يَأْمُرُ بِهِ الشَّيْطَانُ مِمَّا يَخْتَصُ

أَحْوَالَ الْعَرَبِ، إِذْ كَانُوا يَطْعَمُونَ آذَانَ الْأَنْعَامِ الَّتِي يَجْعَلُونَهَا لَطَوَاغِيَّتِهِمْ، عَلَامَةً عَلَى أَنَّهَا مُحَرَّرَةٌ لِلْأَصْنَامِ، فَكَانُوا يَشْتَمُونَ آذَانَ الْبَحِيرَةِ وَالسَّائِيَةِ وَالْوَصِيلَةَ، فَكَانَ هَذَا الشَّقُّ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ، إِذْ كَانَ الْبَاعِثُ عَلَيْهِ عَرَضًا شَيْطَانِيًّا.

وَقَوْلُهُ: وَلَا مَرْتَنَةٌ فَلْيَغَيِّرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ تَعْرِضٌ بِمَا كَانَتْ تَفْعَلُهُ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ مِنْ تَغْيِيرِ خَلْقِ اللَّهِ لِذَوَاعِ سَخِيْقَةٍ، فَمِنْ ذَلِكَ مَا يَرْجِعُ

إِلَى شَرَائِعِ الْأَصْنَامِ مِثْلَ فِقْءِ عَيْنِ الْحَامِي، وَهُوَ الْبَعِيرُ الَّذِي حَمَى ظَهْرَهُ مِنَ الرُّكُوبِ لِكَثْرَةِ مَا أَنْسَلَتْ، وَبُؤْسِيْبِ اللَّطَوَاغِيَّتِ.

¹ - الجرجاني، التعريفات، 63/1، باب الناء مادة التغيير، التغيير.

² - ابن منظور، لسان العرب، 40/5.

³ - النهاية في غريب الحديث والأثر، 401/3.

⁴ - أبو داود، السنن، كتاب الملاحم، باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حديث رقم 4338، 122/4، ابن ماجه، السنن، كتاب الفتن، باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حديث رقم 4009، 1329/2، البيهقي، السنن الكبرى، كتاب آداب القاضي، باب ما يستدل به على القضاء وسائر أعمال الولاية، حديث رقم 20191، 156/10، ابن حبان، الصحيح،

كتاب البر والإحسان، باب الصدق والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ذكر استحقاق القوم الذين لا يأمرون بالمعروف ولا ينهون عن المنكر...، حديث رقم 300، 536/1.

⁵ - محمد بن أحمد بن الأزهر، تهذيب اللغة، 167/8.

وَيَدْخُلُ فِي مَعْنَى تَغْيِيرِ خَلْقِ اللَّهِ وَضَعِ الْمَخْلُوقَاتِ فِي غَيْرِ مَا خَلَقَهَا اللَّهُ لَهُ، وَذَلِكَ مِنَ الصَّلَاتِ الْخُرَافِيَّةِ. كَجَعْلِ الْكُوكَبِ آهَةً. وَجَعْلِ الْكُسُوفَاتِ وَالْخُسُوفَاتِ دَلَائِلَ عَلَى أَحْوَالِ النَّاسِ.

وَيَدْخُلُ فِيهِ تَسْوِيلُ الْإِعْرَاضِ عَنْ دِينِ الْإِسْلَامِ، الَّذِي هُوَ دِينُ الْفِطْرَةِ، وَالْفِطْرَةُ خَلْقُ اللَّهِ فَالْعُدُولُ عَنِ الْإِسْلَامِ إِلَى غَيْرِهِ تَغْيِيرٌ لِحَلْقِ اللَّهِ.

وَأَيْسَرَ مِنْ تَغْيِيرِ خَلْقِ اللَّهِ التَّصَرُّفُ فِي الْمَخْلُوقَاتِ بِمَا أَدْنَى اللَّهِ فِيهِ وَلَا مَا يَدْخُلُ فِي مَعْنَى الْحُسْنِ فَإِنَّ الْخُتَانَ مِنْ تَغْيِيرِ خَلْقِ اللَّهِ وَلَكِنَّهُ لِفَوَائِدَ صِحِّيَّةٍ، وَكَذَلِكَ خَلْقُ الشَّعْرِ لِفَائِدَةٍ دَفَعِ بَعْضَ الْأَضْرَارِ، وَتَقْلِيمُ الْأَطْفَارِ لِفَائِدَةٍ تَيْسِيرِ الْعَمَلِ بِالْأَيْدِي،... وَمَلَكَ الْأَمْرَ أَنْ تَغْيِيرِ خَلْقِ اللَّهِ إِنَّمَا يَكُونُ إِنَّمَا إِذَا كَانَ فِيهِ حِظٌّ مِنْ طَاعَةِ الشَّيْطَانِ، بِأَنْ يُجْعَلَ عَلَامَةً لِنَحْلَةِ شَيْطَانِيَّةٍ، كَمَا هُوَ سِيَاقُ الْآيَةِ وَاتِّصَالُ الْحَدِيثِ بِهَا.¹

فتغير خلق الله حسيا ما هو إلا سبيل لتغيير خلقه معنويا وهو إفساد الفطرة السليمة التي فطر الله عليها الخلق، وفي فسادها فساد للدين والشرع.

2- تغيير نعمة الله:

قال تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ سورة الأنفال، آية 53.

ولسيد قطب كلام طيب في تفسير هذا المقطع فهو يشير إلى قضية مهمة في التغيير وهو اتجاه حركته سلبا وإيجابا وما نتيجة كل اتجاه.

يقول: " ولا بد أن نقف قليلاً عند نص هذه الآية: «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ»..إنه، من جانب، يقرر عدل الله في معاملة العباد فلا يسلبهم نعمة وهبهم إياها إلا بعد أن يغيروا نواياهم، ويبدلوا سلوكهم، ويقلبوا أوضاعهم، ويستحقوا أن يغير ما بهم مما أعطاهم إياه للابتلاء والاختبار من النعمة التي لم يقدرها ولم يشكروها.. ومن الجانب الآخر يكرم هذا المخلوق الإنساني أكبر تكريم، حين يجعل قدر الله به ينفذ ويجري عن طريق حركة هذا الإنسان وعمله ويجعل التغيير القدر في حياة الناس مبنياً على التغيير الواقعي في قلوبهم ونواياهم وسلوكهم وعملهم، وأوضاعهم التي يختارونها لأنفسهم.. ومن الجانب الثالث يلقي تبعة عظيمة- تقابل التكريم العظيم- على هذا الكائن. فهو يملك أن يستبقي نعمة الله عليه ويملك أن يزداد عليها، إذا هو عرف فشكر كما يملك أن يزيل هذه النعمة عنه إذا هو أنكر وبطر، وانخرت نواياه فانخرت خطاه.²

وذهب الطاهر بن عاشور إلى مثله فقال: " و«التَّغْيِيرُ» تَبْدِيلُ شَيْءٍ بِمَا يُضَادُّهُ...، فَتَغْيِيرُ النَّعْمَةِ إِبْدَالُهَا بِضِدِّهَا وَهُوَ النَّعْمَةُ وَسُوءُ الْحَالِ، أَيْ تَبْدِيلُ حَالَةٍ حَسَنَةٍ بِحَالَةٍ سَيِّئَةٍ... وَالْمُرَادُ بِهَذَا التَّغْيِيرِ تَغْيِيرُ سَبَبِهِ. وَهُوَ الشُّكْرُ بِأَنْ يُبَدَّلُوهُ بِالْكَفْرَانِ." ³

3- تغيير ما بأنفس القوم:

قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا هُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَاٍ﴾ سورة الرعد، آية 11.

"وَالْمَقْصُودُ تَحْدِيثُهُمْ مِنَ الْإِصْرَارِ عَلَى الشَّرْكِ بِتَحْدِيثِهِمْ مِنْ حُلُولِ الْعِقَابِ فِي الدُّنْيَا فِي مُقَابَلَةِ اسْتِعْجَالِهِمْ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ، ذَلِكَ أَنَّهُمْ كَانُوا فِي نِعْمَةٍ مِنَ الْعَيْشِ فَبَطَرُوا النَّعْمَةَ وَقَابَلُوا دَعْوَةَ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْهُزْءِ وَعَامَلُوا الْمُؤْمِنِينَ بِالتَّحْقِيرِ.. فَذَكَرَهُمُ اللَّهُ بِنِعْمَتِهِ عَلَيْهِمْ وَتَبَّهَهُمْ إِلَى أَنْ زَوَّاهَا لَا يَكُونُ إِلَّا بِسَبَبِ أَعْمَالِهِمُ السَّيِّئَةِ بَعْدَ مَا أَنْذَرَهُمْ وَدَعَاَهُمْ.

¹ - ابن عاشور، التحرير والتنوير، 206/5.

² - قطب، سيد، في ظلال القرآن، 1536-1535/3.

³ - التحرير والتنوير، 45/10.

والتَّعْيِيرُ: التَّبْدِيلُ بِالْمُعَايِرِ، فَلَا حَرَمَ أَنَّهُ تَدِيدٌ لِأَوَّلِي النَّعْمَةِ مِنَ الْمُشْرِكِينَ بِأَنَّهُمْ قَدَ تَعَرَّضُوا لِتَغْيِيرِهَا.. وَأَطْلَقَ التَّعْيِيرُ فِي قَوْلِهِ: حَتَّى يُعْيِرُوا عَلَى التَّسْبُبِ فِيهِ عَلَى طَرِيقَةِ الْمَجَازِ الْعَقْلِيِّ.¹
 "وهذا التَّعْيِيرُ نَوْعَانِ:

أَحَدُهُمَا: أَنْ يُبْدُوا ذَلِكَ فَيَبْقَى قَوْلًا وَعَمَلًا يَتَرْتَّبُ عَلَيْهِ الدَّمُ وَالْعُقَابُ.

وَالثَّانِي أَنْ يُعْيِرُوا الْإِيمَانَ الَّذِي فِي قُلُوبِهِمْ بِضِدِّهِ مِنَ الرَّيْبِ وَالشَّكِّ وَالْبُعْضِ وَيَعْرِمُوا عَلَى تَرْكِ فِعْلٍ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ وَرَسُولُهُ فَيَسْتَحِقُّونَ الْعَذَابَ هُنَا عَلَى تَرْكِ الْمَأْمُورِ وَهُنَاكَ عَلَى فِعْلِ الْمَحْظُورِ. وَكَذَلِكَ مَا فِي النَّفْسِ مِمَّا يُنَاقِضُ مَحَبَّةَ اللَّهِ وَالتَّوَكُّلَ عَلَيْهِ وَالْإِخْلَاصَ لَهُ وَالشُّكْرَ لَهُ يُعَاقَبُ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّ هَذِهِ الْأُمُورَ كُلَّهَا وَاجِبَةٌ فَإِذَا خَلَّى الْقَلْبَ عَنْهَا وَانْصَفَ بِأَضْدَادِهَا اسْتَحَقَّ الْعَذَابَ عَلَى تَرْكِ هَذِهِ الْوَاجِبَاتِ.²

هذا وتشهد لهذه الآيات آيات أخرى تزيد المعنى تأكيداً وتقرر سنة التغيير ومآلاته باتجاهيه المتباينين.

وبعد هذا العرض الوجيز للفظ التغيير في القرآن، نأتي الآن لبيان مفهومه في الشريعة الإسلامية، وكفي يتسنى لنا ذلك نقف أمام

بعض النصوص لاستخلاص مقاصدها ومعانيها.

1- قال تعالى: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوِلْدَانِ وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا.﴾
 سورة النساء: 127.

لقد أثارت الآيات التي نزلت في أوائل السورة عن النساء أسئلة واستفتاءات في بعض شأنهن.. وظاهرة سؤال المسلمين واستفتاءهم في بعض الأحكام، ظاهرة لها دلالتها في المجتمع المسلم الناشئ وفي رغبة المسلمين في التغيير وذلك بمعرفة أحكام دينهم في شؤون حياتهم. فقد كانت الهزة التي أحدثتها النقلة من الجاهلية إلى الإسلام في نفوسهم هزة عميقة، بحيث أصبحوا يشكون ويشفقون من كل أمر كانوا يأتونه في الجاهلية، مخافة أن يكون الإسلام قد نسخه، أو عدله. ويتطلبون أن يعرفوا حكم الإسلام في كل ما يعرض لهم في حياتهم اليومية من الشؤون. وهذه اليقظة وهذه الرغبة في التغيير والرغبة في مطابقة أحوالهم لأحكام الإسلام، هي العنصر البارز في هذه الفترة- على الرغم من بقاء بعض رواسب الجاهلية في حياتهم- فالمهم هو رغبتهم الحقيقية القوية في مطابقة أحوالهم لأحكام الإسلام والاستفسار عن بعض الأحكام بهذه الروح. لا مجرد الاستفتاء ولا مجرد العلم والمعرفة والثقافة! كمعظم ما يوجه إلى المفتين في هذه الأيام من استفتاءات! لقد كانت بالقوم حاجة إلى معرفة أحكام دينهم، لأنها هي التي تكون نظام حياتهم الجديدة في ظل التغيير الإيجابي وهو الإسلام. وكانت بهم حرارة لهذه المعرفة. لأن الغرض منها هو إيجاد التطابق بين واقع حياتهم وأحكام دينهم. وكان بهم الخلاص من الجاهلية، وإشفاق من كل ما كان فيها من تقاليد وعادات وأوضاع وأحكام. مع شدة إحساسهم بقيمة هذا التغيير الكامل الذي أنشأه الإسلام في حياتهم. أو بتعبير أدق بقيمة هذا الميلاد الجديد الذي ولدوه على يدي الإسلام.³

فالتغيير بالنسبة لهؤلاء هو ميلاد جديد وحياة جديدة ونقله نوعية من المجال السليبي الذي كانوا فيه إلى المجال الإيجابي الذي أصبحوا فيه بنعمة الإسلام التي أنعم الله بها عليهم.

2- قال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلَّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ.﴾ سورة المائدة، آية 04.

إن هذا السؤال من الذين آمنوا عما أحل لهم يصور حالة نفسية لتلك الجماعة المختارة، الراغبة في التغيير، التي سعدت بخطاب الله تعالى لها أول مرة ويشي بما خالج تلك النفوس من التحرج والتوقى من كل ما كان في الجاهلية خشية أن يكون الإسلام قد حرمه وبالجملة إلى السؤال عن كل شيء للثبث من أن المنهج الجديد يرتضيه ويقره.

¹ - التحرير والتنوير، 101/13-102.

² - مجموع الفتاوى، 109/14.

³ - في ظلال القرآن، 766-765/2 بتصرف.

والناظر في تاريخ هذه الفترة يلمس ذلك التغيير العميق الذي أحدثه الإسلام في النفس العربية... لقد أشعر المسلمين - الذين التقطهم من سفح الجاهلية ليرتفع بهم إلى القمة السامقة - أنهم يولدون من جديد وينشأون من جديد. كما جعلهم يحسون إحساساً عميقاً بضخامة النقلة وقيمة التغيير، وعظمة الوثبة، وجلال المرتقى، وجزالة النعمة. فأصبح همهم أن يتكيفوا وفق هذا المنهج الرباني الذي لمسوا بركة عليهم. وأن يحدروا عن مخالفته.. وكان التحرج والتوجس من كل ما ألقوه في الجاهلية هو ثمرة هذا الشعور العميق، وثمره تلك الهزة العنيفة.¹

فالاستفتاء في الآيات الأولى والسؤال في الآية الثانية يقران تلك الرغبة الكامنة في صدور المؤمنين في التغيير فهم يبحثون عن كل ما يوافق وضعهم الجديد الذي تغيروا إليه بدخولهم في الإسلام وتركهم لحالمهم القديم الذي ثبط فيهم قدرة العقل والروح فكانوا غير واعين بحقيقة الخلق والخالق ووظيفة المخلوق، فأحدث التغيير لديهم حبا ورغبة في موافقة الشرع الحنيف.

3- قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ.﴾ سورة البقرة، آية 275.

وقال جل وعلا: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (278) فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِمَحْرَبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾. سورة البقرة، آية 278-279.

إن الله عزوجل يبين لنا في بداية المقطع الأول من الآية حال من يأكلون الربا، وهي حالة ألقوها في الجاهلية وأرادوا أن يبقوا عليها، حيث جعلوه مثل البيع، فكان جزاؤهم أن يتخبطهم الشيطان ويقيد حركتهم.

ثم بين الله حكم كل من الربا والبيع، فأحل الثاني وحرم الأول، وبموجب هذا الحكم استلزم الأمر التحول من المعاملة بالربا الذي هو مجال غير مشروع إلى البيع وهو المجال المشروع، فمن انتهى فأمره إلى الله الذي وسعت رحمته كل شيء، ومن عاد فإن النار هي مقره جزاء له بما فعل.

والعودة هنا دالة على التغيير بالاتجاه السليبي بعد الدعوة إلى التغيير الإيجابي وهو الإقلاع عن التعامل بالربا، فاستوجب ذلك العقاب.

والعبرة من هذا الأمر هي: الائتمار بأوامر الشرع والانتهاز عما نهي عنه. وإذا ما تتبعنا دلالات الأمر والنهي نجد فيها أمراً بالتغيير نحو الأفضل والتحول من حال إلى حال أفضل.

ومنه فإن مفهوم التغيير في الشريعة هو عبارة عن عملية التحول من المجال السليبي إلى المجال الإيجابي بنظر الشرع وتوجيهه. والمقصد منه الخضوع لله بالعبادة والتوحيد وهو المقصد الأعظم من جميع الشرائع.

معوقات التغيير لدى الأفراد: هاته المعوقات قسما ذاتية وخارجية.

أولا: المعوقات الذاتية:

هناك معوقات ذاتية فردية خاصة ناتجة عن بيئة كل فرد تدرس العينة على حدا، وأخرى مشتركة بين الأفراد في المجتمع نسميها عامة وهي المرادة في هذا البحث لأن بما حل الإشكال فيما بعد على مستوى كل فرد.

وتنقسم هذه المعوقات بدورها إلى ثلاثة معوقات:

1- **معوقات نفسية:** وتمثل في:

- عدم الرغبة في التغيير.

- فقد الثقة في النفس.

¹ - في ظلال القرآن، 846/2 بتصرف.

- الإعراض عن النقد.

ب- المعوقات العقلية: وتتمثل في:

- عدم وضوح الأهداف.

- عدم التخطيط.

ج- معوقات عقدية: وتتمثل مجملا في ضعف الإيمان.

وتفصيل ذلك الآتي:

1- عدم الرغبة في التغيير: ويرجع هذا الأمر النفسي إلى عدة جوانب، منها الخوف من فقدان المزايا - الموهومة - لدى الأفراد، الخوف من المغامرة والانتقال إلى جديد مجهول، وقد يكون عدم الرغبة في التغيير راجع أيضا إلى عدم فهم ماهية التغيير أو الأهداف المرجوة منه، فيحجم الفرد عن التغيير ويستسلم لواقع نفسه، ولا شك أن من لا يرغب في التغيير هو في حقيقة الأمر في واقعه ليس في محل فعال، وليس في الاتجاه الإيجابي، وعدم الرغبة ينتج عنه مقاومة للتغيير، ومنشأ ذلك القناعات السلبية التي ترسخت لدى الأفراد، مثل اليأس من الإصلاح، القنوط، اليوم أفضل من الغد...، وغيرها من تلك القناعات السلبية المميته، ويستلزم لتغيير هاته الترسبات رياضة النفس المستمرة، " فكم من الناس من تبدلت حاله، وسمت نفسه، وعلت همته، وقلت عيوبه بسبب دربته، وممارسته وسعيه ومجاهدته لنفسه." ¹ فالقناعات السلبية هي في الحقيقة عبارة عن عيوب يجب مداواتها.

فهذا الإمام أبو محمد بن حزم رحمه الله يحدث عن تجربته فيقول: " كَانَتْ فِي عُيُوبِ فَلَمْ أَزَلْ بِالرِّيَاضَةِ وَاطَّلَاعِي عَلَى مَا قَالَتْ الْأَنْبِيَاءُ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ وَالْأَفْضَلُ مِنَ الْحُكَمَاءِ الْمُتَأَخَّرِينَ وَالْمُتَقَدِّمِينَ فِي الْأَخْلَاقِ وَفِي آدَابِ النَّفْسِ أَعَابِي مَدَاوَاتِهَا حَتَّى أَعَانَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى أَكْثَرِ ذَلِكَ بِتَوْفِيقِهِ وَمِنْهُ وَتَمَامِ الْعَدْلِ وَرِيَاضَةِ النَّفْسِ وَالتَّصَرُّفِ بِأَزْمَةِ الْحَقَائِقِ هُوَ الْإِفْرَارُ بِهَا لِيَتَعَطَّ بِذَلِكَ مَتَعَطَّ يَوْمًا إِنْ شَاءَ اللَّهُ." ²

ومنه نستخلص أن عدم الرغبة في التغيير يستلزم بالضرورة عدم الرغبة في إصلاح العيوب التي هي مقصد الأساس من التغيير، وفي ظل هذا الرفض يكون الفرد هالكا لا محال، قال تعالى: ﴿ وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ ﴾ سورة الشورى آية 30.

والذنوب هي سبب كل البلى: " فَمَا يَنْبَغِي أَنْ يُعْلَمَ، أَنَّ الدُّنُوبَ وَالْمَعَاصِي تَضُرُّ، وَلَا بُدَّ أَنْ ضَرَّرَهَا فِي الْقَلْبِ كَضَرِّ السُّمُومِ فِي الْأَبْدَانِ عَلَى اخْتِلَافِ دَرَجَاتِهَا فِي الضَّرْرِ، وَهَلْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ شَرٌّ وَدَاءٌ إِلَّا سَبَبُهُ الدُّنُوبُ وَالْمَعَاصِي؟" ³

والذنوب يولد بعضها بعضا، " حَتَّى يَعْزَّ عَلَى الْعَبْدِ مُفَارَقَتُهَا وَالخُرُوجُ مِنْهَا، كَمَا قَالَ بَعْضُ السَّلَفِ: إِنَّ مِنْ عُقُوبَةِ السَّيِّئَةِ السَّيِّئَةَ بَعْدَهَا، وَإِنَّ مِنْ ثَوَابِ الْحَسَنَةِ الْحَسَنَةَ بَعْدَهَا، فَالْعَبْدُ إِذَا عَمِلَ حَسَنَةً قَالَتْ أُخْرَى إِلَى جَنْبِهَا: اِعْمَلِي أَيْضًا، فَإِذَا عَمِلَهَا، قَالَتْ الثَّالِثَةُ كَذَلِكَ وَهَلُمَّ جَرًّا، فَتَضَاعَفَ الرَّيْحُ، وَتَزَايَدَتِ الْحَسَنَاتُ.

وَكَذَلِكَ كَانَتْ السَّيِّئَاتُ أَيْضًا، حَتَّى تَصِيرَ الطَّاعَاتُ وَالْمَعَاصِي هَيْئَاتٍ رَاسِخَةً، وَصِفَاتٍ لَازِمَةً، وَمَلَكَاتٍ نَابِتَةً." ⁴

فالذنوب عائق في وجه التغيير الإيجابي المنشود، الذي جاء به شرعنا الحنيف ودعت إليه عقيدتنا الصحيحة.

عدم الرغبة في التغيير = عدم الرغبة في إصلاح العيوب = إصرار على الذنوب

الخسران = الهلاك. ←

هذه المعادلة هي سنة مطردة على مستوى الأفراد فردا فردا، وعلى مستوى الجماعات (دول، شعوب، أمم،...).

¹ - الحمد، محمد بن ابراهيم، الهمة العالية، معوقاتنا ومقوماتنا، 57.

² - ابن حزم الأندلسي، الأخلاق والسير في مداواة النفوس، 33.

³ - ابن قيم الجوزية، الداء والدواء، 65.

⁴ - الداء والدواء، 90.

ولعل ما يحدث في واقعنا لدليل وبرهان على ضرورة الإسراع في التغيير الذي اعتبره الشارع، وأمر به من الفرد إلى الجماعة، وإلا فإن المصير مصور في مواضع عدة من كتاب الله الحكيم الذي يصف فيه الأمم الخالية التي أبت إلا الإصرار على ما هي عليه، وكفرت بأنعم الله عليها، فما كان مآلهم إلا العذاب والهوان والعياذ بالله.

قال تعالى: ﴿ وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ ﴾ (23) قَالَ أُولُو جِنَّتِكُمْ بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ. ﴿ سورة الزخرف آية 23-24.

" فما زالت عن العبد نعمة إلا بذنب، ولا حلت به نقمة إلا بذنب، ولا رفع بلاء إلا بتوبة، كما قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: ما نزل بلاء إلا بذنب، ولا رفع إلا بتوبة، وقد قال تعالى: ﴿ وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ ﴾ سورة الشورى آية 30.

وقال تعالى: ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ. ﴾ سورة الأنفال آية 53.

فإن غير المعصية بالطاعة غير الله عليه العقوبة بالعافية، والذل بالعز، وقال تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ. ﴾ سورة الرعد آية 11.¹

2- فقد الثقة في النفس: هو من المعوقات النفسية التي تكبل صاحبها وتسحبه إلى الخلف لا يستطيع حراكا، وبالتالي لا يغير من أمره شيئا، " وإن الذي يفقد ثقته بنفسه غالبا ما يشكك الآخرين في ثقتهم بأنفسهم، ما لم ير نخطا رفيعا لا يقبل الجدل، فإنه حينئذ يخضع له بدل أن يتعلم منه، وفقد الثقة بالنفس والآخرين يفرز نوعا من الخوف العام من كل جديد، وكل ما يخالف المألوف، مما يؤدي إلى انحسار الذات وفقد الكفاءة الاجتماعية وتقلص مجالات الحيوية لحركته ونشاطه.²

ففقدان الثقة بالنفس يعيق حركة التغيير، وينقل هذا الاضطراب من فرد إلى أفراد وهو نوع من الضعف النفسي يجعل الفرد غير قادر على الاستقرار واتخاذ القرار.

ومما يترتب على فقدان الثقة في النفس الذي يعيق حركة الفرد، المبالغة في احتقار النفس والشعور بالدونية، فالآفة النفسية تجر غيرها من الآفات، كالذنوب تماما. ونجد أن كثيرا من الناس يعانون من هذه الآفات أو المعوقات النفسية حتى يصلون إلى درجة المبالغة في احتقار النفس، وفقدان الأمل في النجاح، أو في التغيير، " فهذا شعور بالضعف وصغر الشأن، من شأنه أن يقتل الطموح... فإذا هو أقدم على عمل شك في مقدرته، وارتاب في إمكان نجاحه.³

ولهذا الغرض وغيره من أسباب الضعف النفسي جاء حديث الرسول صلى الله عليه وسلم: «الْمُؤْمِنُ الْقَوِيُّ، خَيْرٌ وَأَحَبُّ إِلَى اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِ الضَّعِيفِ».⁴

3- الإعراض عن النقد: وهو الإعجاب بالنفس الجهة المعاكسة لفقدان الثقة، ويعد هذا الإعجاب معوقا نفسيا من معوقات التغيير لدى الأفراد، " فالإعجاب بالنفس، والاستبداد بالرأي أية الجهل، ودليل السفه، ونقص العقل؛ فالمعجب بنفسه لا يستشير العقلاء، ولا يستنير برأي الأكياس الفطناء، من أهل العقول الراجحة، والتجارب السالفة، ممن جمعوا إلى جانب سداد الرأي والحكمة النصح والتقوى والديانة؛ ذلك لأن خيالات الغرور ذهبت بذلك الإنسان كل مذهب، فجعلته معتدا بنفسه، مستبدا برأيه. وهكذا يقضي العمر وهو يراوح مكانه، لا يتقدم لمكرمة ولا يرتقي لمنزلة.⁵

¹ - المرجع نفسه، 119.

² - البكار، عبد الكريم، المسلمون بين التحدي والمواجهة، نحو فهم أعمق للواقع الإسلامي، 61/1.

³ - الهمة العالية، 77.

⁴ - مسلم، الصحيح، كتاب القدر، باب في الأمر بالقوة وترك العجز والاستعانة بالله وتفويض المقادير لله، حديث رقم 2664، 2052/4.

⁵ - الهمة العالية، 75.

والأمر بالنسبة لهؤلاء أشعة النقد لديهم موجّهة دائماً نحو الخارج، فهم غير قادرين على إلقاء نظرة (تقييمية) على أنفسهم وأنشطتهم، وهم يستنبطون في داخلهم نوعاً من الشعور بالكمال والرضا عن النفس، على حين يدققون في أحوال غيرهم. هذه الوضعية ولدت معوقاً آخر، هو الترحيب بكل ما يعزز مواقفهم، والابتهاج بكل ما ينصرهم، على حين أنهم يضيّقون بالمخالف أو المعارض، فهم أعداء التغيير، وهذا مخالف لروح العصر... فهؤلاء لا يدركون أن القصور الأساسي هو قصور ذاتي وأن التغيير الحقيقي هو تغيير روحي نفسي فكري قبل أي شيء آخر، ولذا فإنهم غير قادرين على تسليط أنوار التغيير والتصحيح على أحوالهم الخاصة، فرحم الله سيدنا عمر رضي عليه حين قال: "رحم الله امرأ أهدى إلي عيوبي."¹

ب- المعوقات العقلية: وملخص هاته المعوقات جانبين:

- عدم وضوح الأهداف.

- عدم التخطيط.

1- عدم وضوح الأهداف:

إن عدم وضوح الأهداف يجعل الفرد يشتغل بما لا فائدة فيه، "كصنيع بعض الشباب الذي يعيش بلا هدف ولا غاية، فلا هم لديه، ولا شغل عنده، اللهم إلا العناية بتصفيف طرته، والتأنق في ملبسه، وتلميع سيارته، ومتابعة أخبار الفن والرياضة، أو الجلوس في الطرقات والأرصفة، أو إيذاء عباد الله في التفحيط، أو عبر جهاز الهاتف ونحو ذلك."² فهذا الاشتغال بسفاسف الأمور ومخقرات الأعمال، أدى إلى عدم وضوح الأهداف، وربما إلغائها بالمرّة، هذا ما ينعكس سلباً على عملية التغيير، لأن عدم وضوح الأهداف معناه انعدام الحركة، أو التحرك في المجال السلبي.

وأعتقد أن أكبر أزمة يعاني منها الأفراد كأفراد والمجتمعات المعاصرة، هي تحديد الهدف من أفعال البشر، وهذه القضية الكبرى التي ينبغي أن تولى بالاهتمام، فكثرة مشاغل الإنسان وانحراف فكره وثقافته قد تسببا في إحداث غفلة كبيرة لدى كثير من الناس، وإن إدراك الهدف بطريقة سوقية أو مبتذلة، يجعل حضوره ضعيفاً غير واضح، كما يجعل قدرته على إثارة الحماسة للتغيير من أجله محدودة. فما يعانيه الأفراد اليوم من إحساسهم بالتفاهة والفراغ وتور العمل العقلي في حل المعضلات، وغيرها ما هو في الحقيقة سوى أعراض لفقد الناس الإحساس بهدفهم الأسمى، ورسالتهم في الحياة.

فقضية وجود أهداف واضحة في حياة الفرد المسلم المعاصر، هي من القضايا الكبرى التي لا تحتتمل التأخير، وإذا كان الهدف الكبير هو الفوز برضوان الله تعالى والجنة، فإن ذلك الهدف لا يتم بلوغه إلا من خلال القيام بالأوامر واجتناب المناهي، وما يستتبعه ذلك من أخلاق وآداب وأوضاع.³

2- عدم التخطيط:

من غير الممكن أن نقوم بحركة فعالة ومميزة وإيجابية - وهو محتوى التغيير - من غير تخطيط، فالفوضى هي في حقيقة الأمر إلغاء لعمل العقل أو تهميشه، فلا يمكن لفرد يعيش في فوضى أن يبلغ هدفه مهما كان، فعدم إدراك أهمية التغيير إلى الأفضل يجعل الفرد غير آبه بالتخطيط للتحويل من واقعه السلبي إلى واقع أفضل، وهذا من المعوقات التي يعاني منها أغلب الناس، ويبقى التغيير في حياتهم عبارة عن أماني وأحلام لا حقيقة ولا واقع.

ج- المعوقات العقدية: وهي من أهم المعوقات الذاتية لدى الأفراد، والمقصود بها ضعف الإيمان، وضعيف الإيمان لا يسعى لتغيير

نفسه، فمن ضعف إيمانه قلت حسناته وزادت معاصيه، ويضجر مما قد يصيبه من البلاء قدراً، ويسخط إذا مسه ضرر، فيتحسر على نفسه

¹ - الحرصي، يحيى بن أبي بكر بن محمد بن يحيى العامري، بحجة الخافل وبغية الأمانات في تلخيص المعجزات والسير والشمال، 316/2.

² - الهمة العالية، 46.

³ - العيش في الزمان الصعب، 90-91 بتصرف.

وحاله، ولا يرضى لقضاء الله وقدره، فيكفر بنعم الله عليه، ولا يشكر، وهذا في حد ذاته سبب لأن يغير الله عليه نعمه إذا لم يتغير، "فإن الإيمان هو روح الأعمال، وهو الباعث عليها، والأمر بأحسنها، والنهي عن أقبحها."¹

وضعف الإيمان ليس معوقا للتغيير فحسب، إنما هو عائق للحياة السعيدة، لأن المؤمن أمره كله خير، عَنْ صُهَيْبٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «عَجَبًا لِأَمْرِ الْمُؤْمِنِ، إِنَّ أَمْرَهُ كُلَّهُ خَيْرٌ، وَلَيْسَ ذَاكَ لِأَحَدٍ إِلَّا لِلْمُؤْمِنِ، إِنَّ أَصَابَتَهُ سَرَاءُ شُكْرٍ، فَكَانَ خَيْرًا لَهُ، وَإِنْ أَصَابَتْهُ ضَرَاءٌ، صَبَرَ فَكَانَ خَيْرًا لَهُ».²

والخلاصة: أن الإيمان هو الدافع الأساس للتغيير، فهو القوة الكامنة والمحركة في آن واحد لدى الفرد السوي، فمتى تخلل الضعف إلى هذه الطاقة، تبعها ضعف عام للفرد على كل المستويات.

ثانيا: المعوقات الخارجية:

وتتلخص هذه المعوقات في أمرين:

- الصحة السيئة.

- البيئة أو الوسط الاجتماعي.

1- الصحة السيئة: إن الصحة السيئة تثبط كل حركة إيجابية، فهي تقبح الحسن، وتحسن القبيح، وتجرح المرء إلى الرذيلة والمعاصي المختلفة، ذلك لأن المرء يتأثر بعادات من يجالس، ويصاحب، فالصاحب صاحب، والطبع استراق، "ثم إن مجالسة المخذلين ومرافقتهم تنساق بصاحبها إلى الحضيض، فكلما هم بالصعود عوقوه عن همتهم، وثوهم عن عزمهم، تارة بالتخذيل، وتارة بالتخويف، وتارة بوضع العراقيل."³

عَنْ أَبِي مُوسَى، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «إِنَّمَا مَثَلُ الْجَلِيسِ الصَّالِحِ، وَالْجَلِيسِ السَّوِّءِ، كَحَامِلِ الْمَسْكِ، وَنَافِخِ الْكَبِيرِ، فَحَامِلُ الْمَسْكِ: إِذَا أَنْ يُجْدِيكَ، وَإِذَا أَنْ تَبْتَاعَ مِنْهُ، وَإِذَا أَنْ تَجِدَ مِنْهُ رِيحًا طَيِّبَةً، وَنَافِخُ الْكَبِيرِ: إِذَا أَنْ يُجْرِقَ ثِيَابَكَ، وَإِذَا أَنْ تَجِدَ رِيحًا خَبِيثَةً».⁴

لقد شبه رسول الله صلى الله عليه وسلم صاحب السوء بنافخ الكبير، لا مفر من إضرار من مر به، سواء برائحته الخبيثة، أو بشرير النار المتطاير، كذلك صاحب فساده بالغ لكل من صاحبهم وخالطهم، فكم هلك أقوام بسبب سوء الصحبة، ويكفي في ذلك استشهادا قول الرحمن جلّ وعلا: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا (27) يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا (28) لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا﴾ سورة الفرقان آية 27-29.

فصاحب السوء لا يفعل إلا السوء ولا يقود إلا إليه، فأنى للفرد أن يتغير إذا أحاطت به صحبة السوء والعياذ بالله؟.

2- البيئة أو الوسط الاجتماعي: إن للوسط الذي يعيش فيه الفرد انعكاسات عليه سلبية كانت، أم إيجابية، فالبيئة التي ينشأ فيها هي المؤثر في شخصيته، فنوعية الوسط هي التي تحدد عادة ملامح الأفراد، فإذا رفض الوسط الاجتماعي التغيير - وهو حال مجتمعاتنا وللأسف - فإن هذا يعيق الفرد لا محال من التغيير، ولعل وقفة تأمل مع حديث النبي صلى الله عليه وسلم تفي بالغرض وتوضح المقال أكثر.

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "كَانَ فِيمَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ رَجُلٌ قَتَلَ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ نَفْسًا، فَسَأَلَ عَنْ أَعْلَمِ أَهْلِ الْأَرْضِ قَدْ لُغِيَ عَلَى رَأْسِهِ، فَأَتَاهُ فَقَالَ: إِنَّهُ قَتَلَ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ نَفْسًا، فَهَلْ لَهُ مِنْ تَوْبَةٍ؟ فَقَالَ: لَا، فَقَتَلَهُ، فَكَمَلَ بِهِ مِائَةً، ثُمَّ

¹ - ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين، 265/3.

² - مسلم، الصحيح، كتاب الزهد والرقائق، باب المؤمن أمره كله خير، حديث رقم 2999، 2295/4.

³ - الهمة العالية، 74.

⁴ - مسلم، الصحيح، كتاب البر والصلوة والآداب، باب استحباب مجالسة الصالحين، ومجانبة قرناء السوء، حديث رقم 2628، 2026/4، البخاري، الصحيح، كتاب الذبائح والصيد، باب

المسك، حديث رقم 5534، 96/7.

سَأَلَ عَنْ أَعْلَمِ أَهْلِ الْأَرْضِ فُدِّلَ عَلَى رَجُلٍ عَالِمٍ، فَقَالَ: إِنَّهُ قَتَلَ مِائَةَ نَفْسٍ، فَهَلْ لَهُ مِنْ تَوْبَةٍ؟ فَقَالَ: نَعَمْ، وَمَنْ يُحُولُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ التَّوْبَةِ؟ انْطَلِقْ إِلَى أَرْضِ كَذَا وَكَذَا، فَإِنَّ بِهَا أَنْاسًا يَعْبُدُونَ اللَّهَ فَاعْبُدِ اللَّهَ مَعَهُمْ، وَلَا تَرْجِعْ إِلَى أَرْضِكَ، فَإِنَّهَا أَرْضُ سَوْءٍ، فَاَنْطَلِقْ حَتَّى إِذَا نَصَفَ الطَّرِيقَ أَتَاهُ الْمَوْتُ، فَاحْتَصَمَتْ فِيهِ مَلَائِكَةُ الرَّحْمَةِ وَمَلَائِكَةُ الْعَذَابِ، فَقَالَتْ مَلَائِكَةُ الرَّحْمَةِ: جَاءَ تَائِبًا مُقْبِلًا بِقَلْبِهِ إِلَى اللَّهِ، وَقَالَتْ مَلَائِكَةُ الْعَذَابِ: إِنَّهُ لَمْ يَعْمَلْ خَيْرًا قَطُّ، فَأَتَاهُمْ مَلَكٌ فِي صُورَةِ آدَمِيِّ، فَجَعَلُوهُ بَيْنَهُمْ، فَقَالَ: قِيسُوا مَا بَيْنَ الْأَرْضَيْنِ، فَإِلَى أَيِّهِمَا كَانَ أَذَى فَهُوَ لَهُ، فَقَاسُوهُ فَوَجَدُوهُ أَذَى إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي أَرَادَ، فَقَبَضَتْهُ مَلَائِكَةُ الرَّحْمَةِ¹

العبرة من الحديث:

إن رغبة الرجل القاتل لتسع وتسعين نفس كانت واضحة لأنه كان يسأل هل له من توبة، عله يتحول من المجال السالب إلى الموجب، لكن فوجئ بمشيط ومعوق للتغيير عندما سد في وجهه باب التوبة فآتم المئة بقتل الراهب. هنا نقف للتدبر إن الرد السلبي الذي تلقاه كان بمثابة القوة المعاكسة لرغبته في التغيير فما كان رده إلا أنه آتم المئة بقتل الراهب، كذلك الفرد الراغب في التغيير إذا وجد من يقاوم رغبته في ذلك فإنه أكيد سيكون له رد سلبي، إما أن ينقلب على نفسه أو يتمرد على مجتمعه - وهو حال شبابنا اليوم-.
لكن رغم هذا المعوق فإن الرجل مازالت لديه الرغبة في التغيير، لأن هدفه كان عظيمًا، وذهب يبحث عن ما يأخذ بيده ليتغير في محاولة أخرى غير فيها بيئته التي ساهمت ولو بنسبة في إجرامه ومقاومة رغبته في التغيير، فوجد ضالته.
ولما تنازعت ملائكة الرحمة وملائكة العذاب في أمره كان الجواب بقدرة الله وتديبه أنه مغفور له فقبضته ملائكة الرحمة، لأن هدفه كان ساميًا وهو رضى الله ومغفرته له، وكانت توبته - التي تمثل التغيير الإيجابي - صادقة، فكان له ما تمنى وسعى إليه.

ثالثًا: سبل التخلص من المعوقات:

إن المقصد الأسمى من بعث الرسل وإنزال الشرائع هو عبادة الله، فلا مقصد أسمى منه، وكل المقاصد هي خادمة لهذا المقصد الأعظم، والتغيير الإيجابي ما هو إلا وسيلة لتحقيقه، ولما كانت تلك المعوقات التي تحدثنا عنها هي حجر عثرة أمام الفرد من أن ينطلق لما خلقه الله لأجله، كان لزامًا علينا أن نجد العلاج لهاته المعوقات، ولنا في رسول الله صلى الله عليه وسلم وسلف الصالح قدوة في ذلك، ومن الناس المخلصين لدينهم الذين حاولوا بكل الوسائل أن يضعوا التغيير في إبطه الصحيح ويذلوا الصعاب عن رغبة نفسه في التغيير إلى الأفضل. وفيما يلي بيان لسبل التخلص من المعوقات، منتهجة في ذلك طريقة المعالجة بالضد، مع إدماج بعض السبل في عنصر واحد للتشابه وتفادي التكرار.

1- بعث الرغبة في التغيير: والرغبة في التغيير لا تأتي إلا من اعتقاد سليم وإيمان قوي.

إن منطلق المعالجة يبدأ من قوله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا (7) فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا (8) قَدْ أَفْلَحَ مَنْ رَكَاهَا (9) وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا.﴾ سورة الشمس آية 6-10.

كي تكون للفرد الرغبة في التغيير عليه أن يعي جيدا أن هناك مشكلة يجب حلها، ولا يمكن ذلك إلا بمعرفة نفسه وما يجول بها، ورغباته وما يهدف من ورائها، ويستعين في ذلك بتزكية نفسه، فينقيها مما قد شابهه ودرجها على الطاعة، ليحظى بتوفيق الله عزوجل فيكون من المفلحين. ولا يكون ذلك إلا بالصبر والمصابرة والجد والمثابرة، فالتغيير الإيجابي يحتاج إلى الصبر لأن فيه تحول وإقلاع عن السلبيات، وهو ليس بالأمر اليسير.

" هذا وإن أعظم الصبر وأحمده عاقبة الصبر على امثال ما أمر الله به، والانتهاه عما نهي عنه؛ لأن به تخلص الطاعة، ويصح الدين، وتؤدى الفروض، ويستحق الثواب؛ فليس لمن قل صبره على طاعة الله حظ من بر، ولا نصيب من صلاح."²

¹ - مسلم، الصحيح، كتاب التوبة، باب قبول توبة القاتل وإن كثر قتله، حديث رقم 2766، 2118/4، البخاري، الصحيح، كتاب أحاديث الأنبياء، باب الغار، حديث رقم 3470، 174/4.

² - الهمة العالية، 221.

1-بعث الثقة في النفس:

إن هذه القوة مهمة تدفع الإنسان إلى الإنجازات وتحقيق المهام والطموحات والأهداف العظيمة لأنها تنشط العقل وتحفز وتوقظه من سباته وعن طريق تحريك العقل يحرك الجسم لأن نشاط العقل ينعكس على نشاط الجسم وسائر الأعضاء، فإذا كان الفرد مثلا غير واثق في نفسه أنه يعتقد أنه لا يستطيع أن يتغير ولديه الرغبة في التغيير فإنه لا يستطيع، وكذلك الأمر في العمال والإنجازات الأخرى، ففي أي مجال أو أي مهام إذا قال الإنسان لا أستطيع تصاب قواه بالشلل أمام هذه المهمة، وأهم أساليب بعث الثقة في النفس مايلي:¹

أ- مخالطة الناس الإيجابيين الذين يشجعونك ويعززون قدراتك.

ب- أجب نفسك على الإيجابيات وحاول حذف السلبيات من مرئياتك وشخصيتك عموما وعقلك خصوصا.

ج- كن مبادرا دائما ما أمكن عندما يطلب منك القيام بأدوار ومهام في الحياة.

د- ابدأ يومك بالإيجابيات والثقة الكاملة دون تردد.

ر- توكل على الله واعتمد على نفسك وإمكاناتك بدلا من الاعتماد على الغير.

ز- اربط الانتكاسات بالأمر البناء متذكرا قوله تعالى: ﴿ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ ﴾ سورة البقرة آية 216.

س- التزم الشجاعة دائما في تحمل الشدائد والمسؤوليات واصبر أمام صعوبات الحياة.

ع- صور نفسك دائما بأنك قوي وضع نفسك دائما في مواضع الشخصيات القوية.

ص- ابتعد عن الخيالات والمستحيلات ولتكن أهدافك العظيمة مكتوبة أمامك دائما.

ك- تسلح دائما بحماس قوي وفعال، وخالط الأصدقاء المتحمسين مثلك في أمور عظيمة.

ق- اختر لنفسك قدوة أو قدوات في مجالات الحياة والمهن التي تهتم بها.

ل- كون الشعور بأهمية الذات وأهمية الثقة بالذات في الإنجازات والحياة عموما.

م- حاول أن تتعلم كل يوم أشياء ومعلومات وخبرات جديدة وافرح بها بعد إعطاء القيمة لها.

3- تقبل النقد:

إن النقد الفعال وسيلة لإصلاح العيوب وتدارك الأخطاء التي من شأنها الإنقاص من قيمة الفرد، فلا يمكن لناشد التغيير أن يتغير إذا لم تكن هناك مرآة تعكس له نقائصه ومواطن الخلل فيه، وهو ما يتم من خلال النقد الفعال والبناء، و" مهما كان الوعي لدينا عظيما، ومهما كانت جهودنا كبيرة متميزة، فإنه ستظل هناك مسافة بين ما ننظر له، وبين ما يتجسد في واقعنا العملي، وذلك لأسباب موضوعية، يصعب في كثير من الأحيان تجاوزها.

الفجوة بين ما هو كائن، وما يجب أن يكون، هي التي تعطي المشروعية للنقد، وتلزمنا أخلاقيا بالإصغاء لمن يمارسه. صحيح أن بعض الناس إذا رأى القسم المملوء من الكأس شكوا من وجود القسم الفارغ. وصحيح أن بعض الناس يتجاهل نصف عقولنا حين يحاول إبراز عيوب الآخرين وستر محاسنهم؛ إلا أن الصحيح أيضا أن معظم إنجازاتنا ومواقفنا وتصرفاتنا، يظل مشوبا بشيء من النقص، ويظل بالتالي قابلا للمراجعة والنقد والتصحيح. ويجب أن نعترف أن لدينا ميولا فطرية إلى حب المديح، ونفورا غريزيا من النقد؛ ولدى كثيرين منا أقدار من الثقة بالنفس، وتركيز العمل مبالغ فيها، ولا تستند إلى معطيات حقيقية.

انطلاقا من هذا وذاك، فإننا نرى أن تقبل النقد، والامتنان لمن ينقد، ينبغي أن يكون هو المبدأ الذي نحمل عليه أنفسنا، ولكن هذا لا يحرم المرء من حقه في المجادلة عن نفسه، والدفاع عن موقفه، حيث إن هناك الكثير من النقد الذي يصدر عن اجتهاد خاطئ، وعن رؤية غير واضحة."¹

¹ - بالجن، مقدار، التربية الذاتية القيادية النموذجية ومضاعفة الإنتاج، 71-72 بتصرف.

¹ - العيش في الزمان الصعب، 286-287.

4- تحديد الأهداف:

إن تحديد الأهداف مسألة جوهرية، لأن لها سحر قوة الدفع، فبقدر ما تكون أهداف المرء وغايته بقدر ما ينشط عقله، وكلما كانت الأهداف سامية كلما عمل العقل على قدر علوها، ولكي تكون هذه الأهداف دافعة يجب تحقق الشروط الآتية:¹

أ- أن تكون واضحة وممكنة.

ب- أن تكون متفقة مع عقيدة الفرد واتجاهاته وقيمه.

ج- أن يكون الطريق إليه مرسوما مقنعا.

د- أن تكون كبيرة وعظيمة لا تنتهي في مدة قصيرة، بل تمتد إلى مدى الحياة، ولكن ينبغي أن تكون متدرجة ومرحلية بحيث كلما انتهى من مرحلة يتشوق إلى الأخرى، وعلى هذا إذا استهدف الإنسان دخول الجنة ونيل مقامات عالية فيها ومعايشتها في الحياة الدنيا يعتبر طاقة لا تنفذ، وتذكرها من حين إلى آخر يكفي للتغذية طاقة الغاية.

ويمكن المشي في الطريق إلى الأهداف كما رسمها الدكتور إبراهيم الفقي رحمه الله:²

أ- دون قائمة أحلامك، واكتب على الأقل عشرة أحلام تريد تحقيقها.

ب- رتب أحلامك حسب الأولوية.

ج- دون قيمك ومبادئك.

د- دون قائمة جديدة لأحلامك، متماشية مع قائمة قيمك.

ر- أكتب لكل هدف على الأقل ثلاث أسباب ضرورية تجعل منه هدف ضروري.

ز- أكتب المشاكل التي تتوقع أن تواجهك وأنت ماض لتحقيق هدفك، والطرق التي تنوي التغلب بها على تلك المشاكل.

س- صنف أهدافك إلى أهداف قصيرة المدى، وأهداف متوسطة المدى وأهداف طويلة المدى، وضع وقتا زمنيا لتحقيق كل هدف.

ع- قيم أهدافك باستمرار، ولتكن خطة التنفيذ مرنة قابلة للتغيير والتعديل وفق المستجدات الطارئة.

5- التخطيط: وهي عملية مكملة لمرحلة تحديد الأهداف، والغرض منها هو تنظيم الحياة واستغلال الوقت ما أمكن بمهارات عالية، والتخطيط لعملية التغيير يكون أولا بتحديد الأولويات في حياة الفرد، مع تأمل دقيق لوضعه الراهن ليستطيع أن يميز الأمور التي يجب التخلص منها للانتقال إلى مرحلة أكثر ازدهارا وإيجابية.

و" التخطيط هو فن تحقيق المستقبل كما يجب أن يكون، وليس كما يمكن أن يكون، وهو بالتالي قائم على رسم سيناريوهات وتصورات ذكية راشدة للتعامل مع الثوابت والمتغيرات...، واستشراف المستقبل، والتنبؤ بما سيكون علينا القيام فيه من أنشطة، والأعمال المطلوب إنجازها في وقت معين، ومن ثم يمكن وضع برامج زمنية للأنشطة المتتالية والمتلازمة."³

فالتخطيط لتحقيق الأهداف - التغيير الإيجابي - ضروري لا يمكن إغفاله، لأنه بمثابة الخريطة التي يقف عليها الفرد ليرى موقعه في الحياة ودرجته في التغيير.

6- مصاحبة الأخيار - الإيجابيين -: خلق وسط إيجابي موازي للوسط السلبي

إن الصحبة الطيبة لها الأثر البالغ على صاحب، لذا حثنا الرسول صلى الله عليه وسلم في مناسبات عدة أن نختار من نصاحب في العموم والخصوص حيث قال: «الْمَرْءُ عَلَى دِينِ خَلِيلِهِ؛ فَلْيَنْظُرْ أَحَدُكُمْ مَنْ يُخَالِلُ».¹ وقد مر معنا الفضل الذي يحوزه الفرد بصحبة

¹ - التربية الذاتية القيادية النموذجية ومضاعفة الإنتاج، 58. بتصرف بسيط.

² - الفقي، إبراهيم، سيطر على حياتك، 55.

³ - عليان، ربحي مصطفى، إدارة الوقت، 43.

¹ - البيهقي، شعب الإيمان، فصل ومن هذا الباب مجانبة الظلمة، حديث رقم 8990، 44/12، ابن حنبل، أحمد، المسند، حديث رقم 8417، 142/17.

الأخيار، حيث شبهه ببائع المسك، فالصاحب الطيب يهدي إلى ساء السبيل، قَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: " اَعْتَزِلْ مَا يُؤْذِيكَ ، وَعَلَيْكَ بِالْحَلِيلِ الصَّالِحِ وَقَلِّمًا بَجْدُهُ ، وَشَاوِرٍ فِي أَمْرِكَ الَّذِينَ يَخَافُونَ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ " ¹

ومصاحبة الإيجابيين تساعد الفرد على التغيير الإيجابي، و"من طلب الفَضَائِلَ لم يُسَايِرِ إِلَّا أَهْلَهَا ولم يرافِقْ فِي تِلْكَ الطَّرِيقِ إِلَّا أَكْرَمَ صَدِيقٍ من أهل المُؤَاَسَاةِ وَالْبِرِّ وَالصَّدَقِ وَكِرَمِ العَشِيرَةِ وَالصَّبْرِ وَالْوَفَاءِ وَالْأَمَانَةِ والحلم وصفاء الضمائر وَصِحَّةَ المَوَدَّةِ وَمَن طلب الجاه وَالْمَالِ وَاللَّذَاتِ لم يُسَايِرِ إِلَّا أَمْثَالَ الكلابِ الكلبة والشعالب الخلبة ولم يرافِقْ فِي تِلْكَ الطَّرِيقِ إِلَّا كلِّ عَدُوِّ المعتقدِ حَيْثُ الطبيعة". ²

وربما كانت الصحبة الخيرة هي أفضل وسط يساعد الفرد على التغيير الإيجابي، فهي مكتسبة على الفرد أن يختارها، أما الوسط الاجتماعي الذي يعيش فيه فهو محبر عليه، لذا كانت الاستعانة بالصاحب الطيب والإيجابي ضرورية لتجاوز معوقات الوسط الاجتماعي، ولا يكون هذا إلا بالتوكل الصحيح على الله والصبر.

﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾. سورة الطلاق آية 03.

المصادر والمراجع:

- 1- ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق طاهر أحمد الزاوي- محمود محمد الطناحي، بيروت، ط 1399هـ- 1979م.
- 2- الأزهرى، محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، تحقيق محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 1، 2001م.
- 3- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، الصحيح، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط 1، 1422هـ.
- البكار، عبد الكريم
- 4- العيش في الزمان الصعب، دار القلم، دمشق، ط 4، 1429هـ- 2008م.
- 5 - المسلمون بين التحدي والمواجهة، نحو فهم أعمق للواقع الإسلامي، دار القلم، دمشق، ط 3، 1426هـ- 2005م.
- 6- البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، شعب الإيمان، تحقيق عبد العالي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، ط 1، 1423هـ- 2003م.
- 7- التهانوي، محمد بن علي بن علي، كشاف اصطلاحات الفنون، دار صادر، بيروت، (د، ت، ط).
- 8- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم، مجموع الفتاوى، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، 1416هـ- 1995م.
- 9- الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف، التعريفات، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1403هـ- 1983م.
- 10- ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، ترتيب الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 1، 1408هـ- 1988م.
- 11- الحرصي، يحيى بن أبي بكر بن محمد بن يحيى العامري، بحجة المحافل وبغية الأمثال في تلخيص المعجزات والسير والشمائل، دار صادر، بيروت، (د، ت، ط).

¹ - البيهقي، شعب الإيمان، فصل من هذا الباب مجانبة الفسقة والمتدعة ومن لا يعينك على طاعة الله، أثر رقم 8996، 47/12.

² - الأخلاق والسير في مداواة النفوس، 24.

- 12- ابن حزم الأندلسي، علي بن أحمد بن سعيد، الأخلاق والسير في مداواة النفوس، تحقيق عادل أبو المعاطي، دار المشرق العربي، القاهرة، ط1، 1408هـ-1988م.
- 13- الحمد، محمد بن إبراهيم، الهمة العالية، معوقاتها ومقوماتها، تقديم سماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار ابن خزيمة، الرياض، ط7، 1416هـ-2005م.
- 14- ابن حنبل، أحمد، المسند، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط2، 1420هـ-1999م.
- 15- أبو داود، سليمان بن الأشعث، السنن، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، (د، ت، ط).
- 16- ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن الطاهر، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، ط1984م.
- 17- عليان، ربحي مصطفى، إدارة الوقت، دار جرير، عمان، ط1، 1428هـ-2007م.
- 18- الفقي، إبراهيم، سيطر على حياتك، دار أجيال، ط1، 1429هـ-2008م.
- 19- قطب، سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي، في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت، القاهرة، ط17، 1412هـ.
- ابن قيم الجوزية، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن تقي الدين أبي بكر
- 20- الداء والدواء، تحقيق علي بن حسن بن علي بن عبد الحميد، دار ابن الجوزي، السعودية، ط8، 1425هـ.
- 21- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1416هـ - 1996م.
- 22- ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، السنن، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي، (د، ت، ط).
- 23- مسلم، أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، الصحيح، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د، ت، ط).
- 24- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ.
- 25- يالجن، مقداد، التربية الذاتية القيادية النموذجية ومضاعفة الإنتاج، دار عالم الكتب، الرياض، ط1، 1425هـ-2004م.

تحديات التغيير الحضاري من منظور التنمية البشرية

أ. بوفارس عبد الرحمان

أستاذ مؤقت كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية

الجامعة الإفريقية أحمد دراية أدرار

ملخص المداخلة:

تناول هذه المداخلة تحديات التغيير الحضاري من وجهة نظر التنمية البشرية، وذلك من خلال عرض وجيز لمفهومها ومؤشرات قياسها، ودور الإنسان الفعال في عملية التغيير. وباعتبار أن التنمية البشرية تعنى بالرفاه الإنساني، وأن الإنسان هو العنصر الأساسي والحرك الفعال لعملية التغيير. من خلال هذه المقاربة سنحاول عرض التحديات التي تعترض التغيير الحضاري والدور الذي تلعبه التنمية البشرية بمفهومها الحديث في مواجهة تحديات وعوائق وصعوبات التغيير

مقدمة:

لاشك أن التحديات والكبرى الذي تواجه التغيير الحضاري في هذا العصر، هو تجاوز الهوة الكبيرة والمتعاظمة بينها وبين البلدان المتقدمة. ولن تقوى الأمة على تجاوز هذه الهوة إلا عن طريق مشروع تنموي شامل مؤيد برؤية متبصرة لأهداف ومرامي وغايات هذه التغيير الحضاري المنشودة. ذلك أن التنمية تقتضي توافر استراتيجية ثقافية شاملة، تتطافر في صنعها أبعاد متعددة، وتترآكب فيها جوانب مختلفة لتصنع التنمية الشاملة. لقد نال مفهوم التنمية البشرية اهتمام العديد من المفكرين والباحثين في جميع الميادين العلمية في الدول المتقدمة والنامية، لما فيه من القدرة على مواجهة التحديات التي تعترض تقدم المجتمعات وازدهارها، لذلك فقد سعت جميع الدول والمجتمعات إلى تبني هذا المفهوم من خلال استثمار كل امكانياتها لكي تستطيع الوصول إلى درجة متقدمة التنمية. وما زال اهتمام الخبراء يتعاظم يوما بعد يوم بالإنسان وتنمية قدراته ومهاراته وتوفير الشروط الاقتصادية والاجتماعية اللازمة ليكون فعالا في عملية التغيير الحضاري والتقدم والرقي.

"لقد ظهرت الحاجة إلى فكر تنموي جديد يجعل الإنسان هو الهدف الأساسي لعملية التنمية، ومن ثم فإن تنمية القوى البشرية أصبحت ضرورة لرفع مستوى الأداء في شتى أوجه النشاط، وذلك لمواجهة التحديات المتعددة واللاحق يركب الدول المتقدمة"¹. إن مفهوم التنمية نشأ وترعرع في أحضان التطور الذي عرفته البشرية على مختلف المستويات، وبرز مفهوم التنمية بشكل واضح عقب الحرب العالمية الثانية، حيث خرجت الدول محطمة بفعل الحرب، وظهرت مجموعة من الدول سميت بدول العالم الثالث أو الدول المتخلفة التي تعاني من حلقات تخلف دائرية تتمثل في انخفاض المستوى الاقتصادي إلى ما دون الكفاف، وظهور الأمراض الوبائية، انطلاقا من هذا الوضع ظهرت مفاهيم متعددة منها: " أن التنمية هي التحريك العلمي المخطط لمجموعة من العمليات الاجتماعية والاقتصادية من خلال إيديولوجية معينة لتحقيق التغيير المستهدف من أجل الانتقال بالمجتمع من حالة غير مرغوب فيها إلى حالة مرغوب الوصول إليها"¹.

¹ - خديجة عبد الله بجمد، 2009. أهمية المؤشرات الإحصائية في والتنمية البشرية، الملتقى الإحصائي العربي الثاني، 2- 4 نوفمبر 2009، سرت، الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية العظمى، ص 56.

¹ - تومي حسين، جويلية، 2010، الجامعة وتنمية المجتمع في الجزائر بين النجاح الكمي والإخفاق الكيفي، دراسات اجتماعية، مركز البصيرة للبحوث والاستشارات والخدمات التعليمية، العدد 05، الجزائر، ص 15.

ويعرفها البعض على أنها: "التنمية هي عملية تغيير واع يحدث في المجتمع من خلال التوحد والمشاركة بين جهود المواطنين والحكومة بهدف الاستفادة من كافة الموارد المتاحة في المجتمع، وتحقيق الرفاهية الاجتماعية والاقتصادية، ويتم ذلك وفق خطة مرسومة".¹ كما أنها: "هي عملية تهدف إلى إحداث تغيير حضاري في طريقة التفكير والسلوك".² ونلاحظ أن هذا التعريف دقيق يتناسب مع مفهوم التغيير الحضاري لجعله للإنسان المحور الأساسي في عملية التنمية والتغيير بطريقته المتميزة في التفكير والسلوك.

1- تعريف التنمية البشرية

تعرف التنمية البشرية على أنها: "توسيع خيارات الناس وقدراتهم من خلال تكوين رأس المال الاجتماعي، بحيث تتم تلبية احتياجات الجيل الحالي بأكبر قدر ممكن من العدالة دون المساس باحتياجات الأجيال القادمة. ونلاحظ من هذا التعريف أن مفهوم التنمية البشرية يتضمن إتاحة خيارات متعددة وجعلها في متناول الأفراد من خلال توفير المناخ الملائم والمساعد على تحقيق أهداف الأفراد؛ كما يهتم هذا المفهوم من جهة أخرى بتشكيل القدرات البشرية من خلال تحسين مستويات المعرفة والصحة... الخ. كما تجدر الإشارة إلى أن محور التنمية البشرية يرتكز على الأبعاد التالية :

أ - تنمية القدرات البشرية عن طريق انتهاج أساليب التعلم والتدريب وزيادة القدرة على العمل والإنتاج عن طريق الرعاية الصحية.

ب - الانتفاع من القدرات البشرية عن طريق خلق فرص عمل منتجة بما يتناسب مع القدرات البشرية المكتسبة.

ج - تحقيق الرفاهية باعتبارها هدفاً لمختلف الجهود الإنمائية".³

نلاحظ أن التنمية البشرية مفهوم مركب يشتمل على جملة من المعطيات والأوضاع والديناميات، وهو عبارة عن عملية تحدث نتيجة تفاعل مجموعة من العوامل والمدخلات المتعددة والتنموية من أجل الوصول إلى تحقيق تأثيرات وتشكيلات معينة في حياة الإنسان، وفي سياقه الاجتماعي، وعرفها البعض بأنها "تنمية قدرات وخيارات الحياة أمام الناس في مجتمع معين بحيث تلتزم هذه العملية بطموحات الأفراد والمجتمع وأن تعي لضرورات الحاضر وتراث الماضي وتطلعات المستقبل".⁴

2- مؤشرات قياس التنمية البشرية:

تقاس التنمية البشرية في دولة ما بالمؤشرات التالية:⁵

● التعليم: ويقاس بمتوسط سنوات الدراسة، ومتوسط سنوات الدراسة المتوقع.

● الصحة: ويقاس بالعمر المتوقع عند الولادة.

● الدخل: نصيب الفرد من الدخل القومي الإجمالي.

تجدر الإشارة إلى هذه المؤشرات السابقة الذكر هي المؤشرات الأساسية والرئيسية التي تعتمد في تقارير التنمية البشرية منذ العام

1990، كما أن هناك مؤشرات ثانوية تندرج ضمن هذه المؤشرات الأساسية.

3- تحديات التغيير الحضاري من منظور التنمية البشرية:

إذا ما تطرقنا إلى التحديات التي توجه عملية التغيير الحضاري وفقاً لمقاييس التنمية البشرية سوف نرصد أربع حالات: الأولى: عالم متقدم اقتصادياً وبشرياً، والثانية: متقدم بشرياً ومتخلف اقتصادياً، والثالث: متقدم بشرياً وفي سبيله للالتحاق بركب التقدم الاقتصادي، والأخيرة: متخلف اقتصادياً وبشرياً. وإذا استثنينا الحالتين الثانية والثالثة نظرًا لاندراجهما تحت مقياس متقدم للتنمية البشرية فإنه يتبقى

¹ - حفزي إحسان، 2006، علم اجتماع التنمية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، ص 33.

² - رفيع بن مرسل، 2011، الاتجاهات الحديثة للتنمية الإدارية بين حتمية التغيير ومعوقات التطبيق، دراسة حالة الجزائر 2001/2011، مذكرة ماجستير، (ملف pdf)، تحت إشراف سرير عبد الله رايح، جامعة مولود معمري تيزيوزو، الجزائر، ص 17.

³ - الداوي الشيخ، 2008، تحليل أثر التدريب والتحفيز على تنمية الموارد البشرية في البلدان الإسلامية، مجلة الباحث، العدد 06، جامعة الجزائر، الجزائر، ص 09.

⁴ - زياد بركات وأحمد عوض، 2011، واقع دور الجامعات العربية في تنمية مجتمع المعرفة من وجهة نظر عينة من أعضاء هيئة التدريس فيها، (pdf)، فلسطين، ص 09.

⁵ - تقرير التنمية البشرية 2010، الثروة الحقيقية للأمم: مسارات إلى التنمية البشرية، (pdf)، البرنامج الإنمائي للأمم المتحدة، ص 13، الرابط على الإنترنت:

لدينا حالتان الأولى لعالم متقدم كميًا وكيفيًا، والثانية لعالم متخلف تنمية ونموًا، فيما يتعلق بالعالم المتقدم الذي يمتلك مقاليد المعرفة والتكنولوجيا الحديثة، لا شك أنه سينفق كل غالٍ ونفيس من أجل الحفاظ على استمرار ريادته وتقدمه، سواء كان ذلك من خلال بذل المزيد من الجهد لتنمية شعوبه أو اللجوء لاستقطاب العقول البشرية من كل حذب وصوب إن لزم الأمر. ولعل ذلك سيكون منبعه يقين تلك البلدان بأن سر التقدم والرقى يكمن فيما تمتلكه من عقول قادرة على الإبداع والابتكار المستمر وسرعة الاستجابة للاحتياجات المتجددة التي تفرزها البيئة الدولية.

أما بالنسبة للعالم المتخلف أو النامي - كما يُطلق عليه تجاوزًا - فإن مسيرته نحو معدلات أفضل من التنمية البشرية في القرن القادم تعترضها العديد من التحديات التي تصل إلى درجة الأمراض المزمنة، وتتمثل أهمها فيما يلي:¹

● **الفقر:** يمثل أهم التحديات التي ستواجه مسيرة التنمية البشرية في العالم النامي في القرن القادم، حيث تشير الإحصاءات إلى أن نصف سكان العالم فقراء ومنهم نحو 1.3 مليار إنسان يعيشون تحت خط الفقر. ومع اتساع الهوة بين الأغنياء والفقراء من ناحية، وتراجع مؤشرات المساعدات والمعونات الموجهة للدول النامية، سوف يترتب عليه عدم قدرة تلك البلدان مستقبلاً على مجرد توفير الحدود الدنيا لمعيشة شعوبها.

● **الأمية:** وما تشكله من خطر داهم على شعوب الدول النامية، فمع قصور الموارد وترتيب الأولويات على أساس توفير الاحتياجات الأساسية أولاً من مأكّل ومشرب وملبس، فإن الموارد المتبقية والتي من المفترض أن يوجه جزء منها إلى التعليم تكاد تكون معدومة بالنسبة لاحتياجاتها الفعلية، هذا فضلاً عن تخلف نظم التعليم القائمة بتلك البلدان عن مسايرة المهارات اللازمة لاحتياجات الاقتصاد العالمي المتغير. ومن الطريف أن تجد شعار محو الأمية سائداً في الدول النامية في حين ترفع الولايات المتحدة الأمريكية مثلاً شعار التعليم العالي للجميع.

● **التلوث البيئي:** يشير مصطلح التلوث pollution إلى: "تغيير يطرأ على الأنساق الإيكولوجية بحيث يضعف من قدرتها على أداء دورها بشكل طبيعي. وغالبا ما يحدث من خلال أنشطة الإنسان، إلا أنه في بعض الأحيان قد يكون هناك تلوث ولا دخل للإنسان في حدوثه مثل الغبار والغازات المتصاعدة من البراكين".²

إن التلوث هو العامل الرئيسي الذي يهدد صحة شعوب البلدان النامية، حيث ارتبطت النهضة الصناعية للعالم المتقدم بتصدير التلوث إلى البلدان النامية، هذا بالإضافة إلى افتقار الدول النامية لمفهوم الأمن البيئي الذي يتمثل في توفير أساليب الحياة النظيفة الحالية من الأضرار والتلوث. هذا فضلاً عن عمليات إعادة التوطين للتكنولوجيا الملوثة للبيئة التي تقوم بها الدول المتقدمة والشركات متعددة الجنسية ولم تجد وطنًا لها أفضل من البلدان النامية، وذلك بعد إدراكها أن هذه الأنماط التكنولوجية تضر بصحة مواطنيها.

"هذه هي الرسالة الرئيسية لتقرير التنمية البشرية لعام 2008/2007: محاربة تغير المناخ التضامن الإنساني في عالم منقسم: لا يُمكن تجنب المخاطر الكارثية للأجيال المقبلة ما لم يبدأ المجتمع الدولي في العمل الآن. فارتفاع الطلب على زيادة الطاقة في البلدان الآخذة في النمو، حيث لا يزال كثير من الناس لا يحصلون على الكهرباء، يمكن مواجهته بينما نعمل على خفض إجمالي انبعاثات ثاني أكسيد الكربون. كما أن الاستعانة بالتقنية الأكثر كفاءة في استخدام الطاقة والقائمة بالفعل في البلدان المتقدمة بحاجة إلى أن تتوسع في البلدان الآخذة في النمو، في الوقت الذي نبتكر فيه الجيل المقبل من التقنية الأكثر كفاءة، وتمكّن البلدان الآخذة في النمو من التقدم بخطوات واسعة نحو هذه الحلول الأفضل. وفي الوقت ذاته، فإن استهلاك الطاقة في البلدان المتقدمة بحاجة إلى الترشيد. وتشتمل خيارات السياسات التي تهدف إلى تشجيع التحول إلى مزيج من الطاقة ذات معدلات ثاني أكسيد الكربون المنخفضة، على حوافز قائمة على أساس السوق، ومعايير جديدة للانبعاث والبحث لاستحداث التقنية جديدة وتعاون دولي أفضل".¹

¹ - سيد عبد العزيز، تحديات التنمية البشرية، الرابط على الانترنت: <http://www.startimes.com/f.aspx?t=25052811>

² - حفنى إحسان، مرجع سابق، ص 219.

¹ - تقرير التنمية البشرية 2009، التغلب على الحواجز: قابلية النقل البشري والتنمية، (pdf)، برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، www.hdr.undp.org

• شروط التجارة العالمية:

غير المتكافئة وأثرها على مستقبل اقتصاديات البلدان النامية، حيث تؤدي الشروط المحففة وتدابير الحماية التي تطبقها دول الشمال إلى تكبيد الدول الفقيرة لخسائر قدرتها أحد المنظمات الأمريكية غير الحكومية تُدعى "أوكسفام انترناشيونال" بمبلغ 700 مليار دولار تقريباً في العام؛ أي ما يعادل 14 مرة ضعف مما تتلقاه تلك الدول من مساعدات مخصصة للتنمية!! من جانب آخر فقد أثبت فشل مفاوضات "سياتل" إلى تناقضات العولمة، وعدم التوازن بين مصالح البلدان المتقدمة والنامية، وهو ما عبر عنه شعار المتظاهرين في "سياتل" والذي تمثل في "لا نريد تجارة حرة بل نريد تجارة عادلة".

• أعباء التقدم التكنولوجي:

إن التقدم التكنولوجي المعاصر في المعلومات والاتصالات وأساليب الإنتاج يضع تحدياً وأعباءً ثقيلة على كاهل الاقتصاد للبلدان النامية، حيث جعل رأس المال والتكنولوجيا وليس العمل وحده عوامل الإنتاج الرئيسية المحركة داخل الاقتصاد العالمي؛ مما يخلق تحديات إضافية لتنمية الموارد البشرية واستخدامها، وإلا ستكون النتيجة الختمية تفاقم معدلات البطالة، حيث إن تحلف المهارات البشرية عن التعامل مع التكنولوجيا الحديثة يولد نوعاً من البطالة يعرف بالبطالة الاحتكاكية أو الفنية. فعلى سبيل المثال: إذا استحدث مصنع نمطاً إنتاجياً حديثاً باستيراد بعض الماكينات المتطورة، فإن عدم قدرة القوى البشرية القائمة على التعامل مع ذلك النمط الجديد سوف يصحبه استغناء عن العمالة غير المتوائمة. في النهاية تبقى حقيقة أنه مع مضي إعصار العولمة قدماً وما يحمله في طياته من إرساء معيار البقاء للأصلح، الأمر الذي قد يتنافى في كثير من الأحيان مع المعايير الإنسانية التي يسعى مفهوم التنمية البشرية إلى تحقيقه. لذا فإنه يتطلب من الدول النامية أن تصحو من غفوتها واعتقادها بأن محاكاتها للمظاهر المادية لحياة أهل الغرب من الكوكاكولا إلى المحمول يعني أنها تعيش حياة بشرية ناعمة!! ولكن عليها أن تؤمن بأن إحداث أي تقدم اقتصادي أو اجتماعي مشروط بقدرتها على خلق إرادة وطنية واعية وقادرة على مواجهة التحديات التي يفرضها النظام العالمي الجديد (العولمة). فقدرته البلدان النامية على إثبات وجودها مستقبلاً مرتحن بقدرته أجيالها على التعايش مع التقدم ومحاكاته بفاعلية لا بمظهرية، وهذا لن يكون إلا باعتبارها مشاركة في صنع التقدم وليس مجرد متلقية لثماره.

4- ضرورة بناء الإنسان الفعال للقيام بعملية التغيير:

يرى سلطان بلغيث أن مجرد الاكتفاء باستيراد أشكال التطور ومظاهر التحديث، لا تجعل من مجتمع ما متقدماً، بل المسألة أعمق من ذلك بكثير، ولعل مبدأها تحريك سواكن المجتمع، وتهيبته نفسياً، واستئصال ما يكبله من قيود تعيق حركته باتجاه تفعيل دوره في إنضاج فعل النهضة، لأن التحديث الذي يتجاوز الانشغال بالمظاهر باتجاه التركيز على المضامين، هو صيرورة تاريخية اجتماعية، تلامس بالدرجة الأولى البنى الأساسية والجوهرية في العملية الاجتماعية بأسرها، فأسس التحديث المجتمعي لا تستورد من الخارج الثقافي والحضاري، وإنما تنبثق انبثاقاً من الذات والواقع المجتمعي.

ذلك أن التنمية في فلسفتها العامة لا تعدو أن تكون قضية ثقافية، ولا يمكن مجال اختزالها في زيادة عدد المصانع، أو الآلات، أو وفرة الإنتاج، وزيادة الاستهلاك، وإنما هي قبل هذا وذاك (بناء للإنسان، وتحرير له، وتطوير لكفاءاته، وإطلاق لقدراته، كما أنها اكتشاف لموارد المجتمع، وطاقاته المدخرة، وحسن توظيفها، وتسخيرها، وادخارها، في ضوء استراتيجية، ورؤية علمية للمستقبل، أو لعالم الغد. وفي خضم كل هذه التفاعلات يظل الإنسان هو وقود التنمية، وغايتها في الوقت ذاته، ومشيدا لل عمران البشري، ونتيجة للقفز على الإنسان كعنصر محوري في معادلة التنمية المنشودة، ظل مشروع التنمية والنهوض باهتا تطغى عليه المظاهر ويعوزه الولوج إلى جوهر المسألة لأنه تم في نطاق أشياء الإنسان، وأدواته الاستهلاكية، على حساب الإنسان نفسه، والارتقاء به، كهدف نهائي للتنمية، ووسيلة فاعلة فيها. إن المهمة الرئيسية بالنسبة للنهضة في العالم العربي هي الرفع من كفاءة الإطار البشري باعتباره المدير والقائد لعملية التنمية والفاعل الرئيس فيها.

ولأن التنمية البشرية لا تتم إلا بالإنسان ومن أجله، فلا بد أن تنصب الجهود صوب تحقيق ثلاثية التنمية:

- بناء القدرة البشرية وتطويرها.

- الاستخدام الاجتماعي الأمثل لهذه القدرة، رأس المال الاجتماعي .

- دعم الدفع الذاتي للانتماء السياسي والقومي أو دعم مشاركة الإنسان في اتخاذ القرار وتنمية مجتمعه

5- حتمية التعليم لبناء الإنسان الفعال القادر على التغيير الحضاري:

إن التعليم في كل أمة هو الإطار الذي يسهم في تطوير قدرات المجتمع العقلية والفكرية، ويهيئ الإنسان للنهوض بأعباء التنمية والتغيير الحضاري، والاستثمار الرشيد للموارد المتاحة في تنفيذ البرامج والخطط التنموية وعلى هذا فإن مشاريع التعليم والتثقيف الاجتماعي، لا تعد مشاريع استهلاكية، بل هي من صميم العمليات الإنتاجية، لأنها تتجه لبناء الإنسان وهو الرأسمال الحقيقي لأي مجتمع.

إن الهدف الرئيسي من عمليات التنمية وكذا التغيير الحضاري هو الإنسان، وعلى ذلك فإن التعليم والتدريب من الوسائل الفعالة، التي لا غنى عنها إذا ما أريد للتنمية أن تحقق أهدافها، ويكون الإنسان قادراً على استيعاب إنجازات التنمية. ولعل معركة النهوض التنموي تحتاج إلى إنسان مزود بطاقة وفيرة من العلم والمعرفة، حتى تكون له القدرة على تحمل تبعات هذه النهضة بكل ما تقتضيه من تحديات، فلم يعد امتلاك الثروات، وتكديس المعدات هو المؤشر الوحيد المقبول لتصنيف الدول عالمياً على سلم التطور والرقي، بل باتت القدرات العلمية ومهارات التحكم في أحدث مخرجات العلم هي الرهان الذي يحكم السباق الدائر بين الدول على النطاق العالمي. لأن المعرفة باتت في زمننا هذا تشكل السمة البارزة للعصر الكوني الراهن، إنها هويته الأساسية ولا يمكن تصوره بمعزل عنها، استطاع بها اكتساب دلالات وتحولات كثيرة لها انعكاساتها على كل مجالات الحياة المختلفة، لما لها من علاقة عضوية بالتنمية الإنسانية، إذ أنها أحد المكتسبات الأساسية للبشر، يتم بها بناء قدراتهم، وعظيم رخائهم، ولكونها أيضاً عنصراً أساسياً من عناصر الإنتاج، ومحددات أساسية للإنتاجية، تتبدل بفعلها مصادر المزايا النسبية التقليدية، من كثافة نسبية في الموارد، إلى كثافة نسبية في المهارات والمعرفة الفنية والابتكارية والاتقان والتطوير.¹

خلاصة:

نستخلص مما سبق أن التحديات التي تواجه التغيير الحضاري، هي - من منظور التنمية البشرية - هي تحديات يمكن مواجهتها إذا ما تم اعتماد المنهج العلمي في عملية التغيير، بالإضافة إلى الاهتمام بتنمية القدرات والمهارات الفكرية والعلمية والعملية للإنسان، باعتباره المحور العامل الأساسي في التنمية والتغيير، وتوفير الشروط الاجتماعية والثقافية لذلك. إن التغيير الحضاري ضرورة حتمية يملؤها الواقع الاجتماعي، من أجل مواجهة الزحف الكبير للعولمة وما تحمله معها من آثار سلبية على مقومات المجتمعات.

لذلك فالتنمية البشرية هي إحدى الآليات الأساسية لمواجهة جميع التحديات التي تعترض التغيير الحضاري الهادف الذي يبقي على مقومات المجتمع والحضارة، ويساهم في الرقي والتقدم الحضاري.

¹ - سلطان بلغيث، مرتكزات النهوض التنموي في العالم العربي <http://www.annabaa.org/nbhome/nba85/016.htm>