

١٢١

السنة الثلاثون
خريف ٢٠٢٣م / ١٤٤٥هـ

هـ

أتصدر عن
منتدى الكلمة
للدراسات
والأبحاث

الكلمة

مجلة فصلية تعنى بشؤون الفكر الإسلامي وقضايا العصر والتجدد الحضاري

◆ كتب:

الأخلاق نهج
حياة وعنوان
للحياة الطيبة

◆ ندوات:

الفلسفة والعالم
المعيش

◆ « الكلمة » بعد ربع قرن.. منارة للإشعاع الفكري
والبلاغ الحضاري

◆ الفردية طريق بناء الجماعات الفاعلة

◆ النهج النبوي في قيادة المجتمع.. معالم ومشاهد

◆ إشراقات الوحي في إصلاح الإنسان

◆ التربية على ذوق الجمال كأفق لمكافحة التطرف

◆ تعارف الحضارات.. الآراء الناقدة ومناقشتها

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الكلمة

مجلة فصلية تعنى بشؤون الفكر الإسلامي وقضايا العصر والتجديد الحضاري

تصدر عن منتدى الكلمة للدراسات والأبحاث

رئيس التحرير: زكي الميلاد

مدير التحرير: محمد محفوظ

هيئة التحرير

أحمد شهاب
إدريس هاني
حسن آل حمادة
ذاكر آل حبيب
محمد دكير

الهيئة الاستشارية

ش. حسن الصفار
د. رضوان السيد
د. طه عبدالرحمن

الراحلون

د. محمد فتحي عثمان
(١٣٤٩-١٤٣١هـ / ١٩٢٨-٢٠١٠م)
د. عبدالهادي الفضلي
(١٣٥٤-١٤٣٤هـ / ١٩٣٥-٢٠١٣م)
د. طه جابر العلواني
(١٣٥٤-١٤٣٧هـ / ١٩٣٥-٢٠١٦م)
أ. حسن باقر العوامي
(١٣٤٥-١٤٤٠هـ / ١٩٢٦-٢٠١٩م)
ش. محمد علي التسخيري
(١٣٦٤-١٤٤١هـ / ١٩٤٤-٢٠٢٠م)
د. عبد الحميد أبو سليمان
(١٣٥٥-١٤٤٣هـ / ١٩٣٦-٢٠٢١م)

المراسلات

http://www.kalema.net

Email: kalema@kalema.net

موقع المجلة على الإنترنت

البريد الإلكتروني

التنفيذ الطباعي

هاتف: 455559 - 01 - فاكس: 850717 - 01
البريد الإلكتروني: darturath2012@hotmail.com

مؤسسة التاريخ للطباعة والنشر والتجارة
بيروت - لبنان - طريق المطار خلف جولدن بلازا

التوزيع

ص. ب 6590 / 113 - بيروت 2140 1103
هاتف وفاكس: 856677 - 1 - 961

مؤسسة الفلاح للنشر والتوزيع - لبنان

الاشتراك السنوي

لبنان والدول العربية 40 دولاراً. أوروبا وأمريكا وسائر الدول 50 دولاراً. المؤسسات الرسمية والخاصة 100 دولار.

مسجلة في شركة (الكلمة) للإعلام والنشر المحدودة - نيقوسيا - قبرص بتاريخ 23/1/1998 بموجب قرار رقم 113



قواعد النشر في المجلة

ترحب مجلة الكلمة بإسهامات الكتاب والباحثين في مجالات الفكر الإسلامي، والمعارف الإسلامية، والعلوم الإنسانية والاجتماعية. مع الاهتمام بقضايا الثقافة ومشكلاتها في العالم العربي والإسلامي، والتجديد والبناء الحضاري، وكذلك قضايا الإنماء التربوي والتعليمي، ومستقبلات المشروع الثقافي - الحضاري - الإسلامي المعاصر، مع الإيمان بقيم الحرية والحوار والانفتاح والتسامح.

يشترط في المادة المرسلة الشروط التالية:

- ❑ ألا تكون قد نشرت أو أرسلت للنشر في مجلات أخرى.
- ❑ أن تلتزم قواعد البحث العلمي والأعراف الأكاديمية بتوثيق المصادر والمراجع بذكر البيانات كاملة. مع تحقق الموضوعية والمنهجية والمعالجة العلمية.
- ❑ تخضع المادة المرسلة للنشر لمراجعة إدارة التحرير.
- ❑ لا تعاد المواد التي ترسل إلى المجلة ولا تسترد، نشرت أم لم تنشر. ولا تلتزم المجلة إبداء أسباب عدم النشر.
- ❑ للمجلة حق إعادة نشر المواد المنشورة منفصلة أو ضمن كتاب، بلغته الأصلية أو مترجماً إلى لغة أخرى، من غير الحاجة إلى استئذان صاحبها.
- ❑ تعذر المجلة عن نشر المواد التي فيها مساس بالقيم الإسلامية أو إثارة النعرات الطائفية أو العصبية أو الضئوية وكل ما يمس الوحدة والتضامن الإسلامي.
- ❑ ما تنشره المجلة يُعبّر عن وجهة نظر صاحبه ولا يُعبّر بالضرورة عن وجهة نظر المجلة.
- ❑ تستقبل المجلة المواد في مختلف أبوابها، الدراسات ومراجعات الكتب وتغطية الندوات ومناقشات الأفكار المنشورة.

نلفت أنظار السادة الكتّاب والباحثين إلى أفضلية إرسال إسهاماتهم على بريد مجلة الكلمة الإلكتروني، وهو kalema@kalema.net

الكلمة الأولى

■ «الكلمة» بعد ربع قرن.. منارة للإشعاع الفكري والبلاغ الحضاري / الدكتورة هجيرة شبلي..... ٤

دراسات وأبحاث

- الفردية طريق بناء الجماعات الفاعلة / محمد محفوظ ٩
- النهج النبوي في قيادة المجتمع.. معالم ومشاهد / الشيخ حسن موسى الصفار ٢٣
- إشراقات الوحي في إصلاح الإنسان / الدكتور عبدالله البوعلاوي ٥٨
- التربية على ذوق الجمال كأفق لمكافحة التطرف / الدكتور الطاهر سعود ٨٦
- القيادة ونظريات التغيير الاجتماعي.. من منظور علم الاجتماع / الدكتور أحمد محمد اللويمي ١٠٧
- ظاهرة الشذوذ الجنسي.. رؤية قرآنية / الدكتور ليث العتابي ١٤١

رأى ونقاش

■ تعارف الحضارات.. الآراء الناقدة ومناقشتها / زكي الميلاد ١٥٤

كتب - مراجعة ونقد

■ الأخلاق نهج حياة وعنوان للحياة الطيبة / الدكتور محمد تهامي دكير ١٨٠

ندوات

■ مؤتمر: الفلسفة والعالم المعيش / إعداد: هيئة التحرير ١٨٩

■ إصدارات حديثة / إعداد: حسن آل حمادة ١٩٣



«الكلمة» بعد ربع قرن..

منارة للإشعاع الفكري والبلاغ الحضاري

الدكتورة هجيرة شبلي*

من المقولات الملهمة التي تسترعي الانتباه ونحن بصدد الحديث عن مجلة «الكلمة»، مقولة ابن القيم الجوزية التي يرى فيها أن «نور العقل يضيء في ليل الهوى فتلوح جادة الصواب، فيلمح البصير في ذلك عواقب الأمور». قد لا نبالغ في الإشادة باحترافية مجلة «الكلمة» في مسيرة البذل الثقافي، والعطاء الفكري، ولطالما كانت «الكلمة» هي الحلقة الرمزية التي تتجلى بها المعاني والدلالات المفهومية، والتمثُّلات الفكرية، والبنى المعرفية، وغيرها من أشكال الحوار والجدال والسجال والمناظرة.

تأتي هذه الشهادة المتواضعة في إطار الاحتفاء بمرور ما يزيد على ربع قرن على تأسيس مجلة «الكلمة»، لا شك أن هذه المناسبة القيِّمة تستحق التمجيد، كونها تُعرب عن مشوار خصب، زاخر بالإنجازات والمطارات الفكرية الجريئة، ومعالجة المسائل الثقافية والحضارية ذات الصلة الوطيدة بقضايا العالم العربي والإسلامي. وهذا دليل على مدى عمق الوعي

* أستاذة بقسم الفلسفة، جامعة محمد لمين دباغين سطيف ٢، الجزائر. البريد الإلكتروني: h.chebli@univ-setif2.dz

بمشكلات عالما العربي والإسلامي، والسعي إلى تكاتف جهود النخب المثقفة التي تحمل همّ الأمة، وتُدرِك حالها ومآلها، وتتفطن إمكاناتها وقدراتها الخادمة والكامنة، وبتميمتها تنقلب الموازين الحضارية، وتأخذ الأمة مكانها اللائق بين الأمم، لتكون مُجدِّداً خير أمة أخرجت للناس.

في هذا السياق، يطيب لي أن أشارك بشهادة تقدير وعرفان لهذا المسعى النبيل، فقد سال في طريقه مداد الأقلام التي تحمل شعلة الرسالة، وواجب التبليغ الحضاري للإنسانية قاطبة.

ليس بخفيٍّ على كل قارئ ومتابع، مدى الإسهام الفكري لمجلة «الكلمة»، وهو ما تشهد به أعدادها المتواصلة والمتراكمة، وما تضمّنته من نقاشات فكرية متنوّعة، وما جاءت به من أطروحات ثقافية مُتعدّدة، سعيًا نحو اكتشاف سبل التجدّد الحضاري المنشود، الذي يكفل بناء إنسان يستوعب روح العصر ومتغيّراته، ويلتزم بمسؤولية التكليف الحضاري الملقاة على عاتقه، ليتسنى له أداء المهام الفكرية والحضارية على مستوى الأمة والعالم.

وإلى جانب ثرائها الفكري، فقد كان لمجلة «الكلمة» دور بارز ورائد في طرح قضية التعارف الحضاري، والتي تعدّ واحدة من أهم القضايا التي عكفت المجلة على إشاعتها والتنظير لها. فهي المنبر الذي وقّع فيه زكي الميلاد بيان ميلاد هذه الفكرة، والتصريح بأصولها القيمية، بوصفها قاعدة في العمران البشري، ومنطلقاً في التعامل العلائقي بين مختلف الشعوب والمجتمعات، وعلى مستوى الأمم والحضارات. فالتعارف الحضاري قانون صالح لكل زمان ومكان، يستند في مرجعيته إلى القرآن الكريم، وجاء مُعبِّراً عن الرؤية الإسلامية في نطاق العلاقة بين الحضارات.

لا شك أن الرؤية الاستشرافية التي نظّر لها زكي الميلاد بخصوص فكرة التعارف، من على منبر «الكلمة»، قد تضاعف رصيدها، بعدما نقلها من دائرة الوجود بالقوة إلى دائرة الوجود بالفعل. وتأكّد هذا المعنى من خلال سؤال جوهري، طرحه الميلاد قائلاً: «لماذا لا تكون العولمة مكسباً لنا؟».

هذا السؤال الاستنفاري، نُعدّه من قبيل الأسئلة الابتكارية الذي يتجاوز الأسئلة النمطية السائدة، ويدفعنا إلى التفكير خارج الصندوق، بحيث لا نبقي ندور في حلقة

مفرغة وسوداوية وسلبية، لما آل إليه حال الأمة جرّاء العولمة الثقافية، وما سيطرتب عنها من تبعية وتعميق الهيمنة وتجديد أشكالها.

ونرى أن هذا السؤال يحمل في طياته تفكيراً إبداعياً، يكشف عن حلول معقولة انطلاقاً من معطيات الواقع. كما أنه استفهام ينطوي على حلّ لوضع استفزازي مرهق، وذلك بعدما أحكمت العولمة قبضتها على تفاصيل العالم ومعالمه. فالتحوّل الرقمي الذي تشهده البشرية في مجالات الثورة المعلوماتية والتقنية والاتصالية بترسانة تطبيقاتها الرقمية، بإمكانه أن يسهم في تحقّق معنى التعارف الحضاري، سواء بالتعريف بالقضايا الحيوية وتحوّلاتها، أو في تعزيز قيم التعارف رؤيةً ومنهجاً ومقصداً، ومن ثمّة تتجاوز وضعية التأسيس المنطقي والعقلاني لعلاقة الأنا بالآخر، إلى وضعية التطبيق العملي للانفتاح على الآخر.

لطالما شكّل الآخر في مخيال المنظومة القيمية للغرب عنواناً إشكالياً، على نمط التعبير عنه بعنوان الجحيم، بحسب التعبير المأثور في الفلسفة الوجودية عن المفكر الفرنسي جان بول سارتر، أو مقولة: أن الإنسان ذئب لأخيه الإنسان، بحسب الفيلسوف الإنجليزي توماس هوبز. هذا التصوّر يكشف عن صورة العلاقة مع الآخر المغاير للذات، والذي يُعبّر عن علاقة ملتوية وسامّة تستدعي الحيطة والاحتراز وحتى استعمال العنف.

أما خطاب التعارف الحضاري فإن الآخر أو المختلف ثقافياً وحضارياً هو أحد مقتضيات الوجود الإنساني، والتنوّع الثقافي، ما يستدعي الاعتراف بخصوصيته وحقّه في الحياة. لذا فإن قيم التعارف تتخطى دائرة مركزية الإنسان الغربي، وفي ظل هذه القيم التعارفية لا إقصاء ولا استنقاص ولا دونية ولا فوقية، وإنما تُصبح التقوى المعيار الذي يرمي الاعتبار والتعاملات البشرية، واحترام الكائن الإنساني بغض النظر عن جنسه وعرقه ولونه ولسانه، وأن تحب لأخيك ما تحب لنفسك، بهذا المعنى فقط يتحقّق السلام العالمي.

وتعدّ البيئة الرقمية اليوم أرضية خصبة ليس لإنضاج فكرة تعارف الحضارات، وإنما لتفعيلها بمختلف اللغات صوتاً وصورةً، قولاً وفعلاً. وذلك بعدما تحطّت أطروحة تعارف الحضارات مرحلة التنظير، إلى مرحلة التداول، بحثاً عن صورة المعاملة المفقودة والمنشودة، وتحقّقاً لأهداف التعارف التي تضمّنتها آية التعارف في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا

النَّاسِ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١﴾.

إن الحمولات الفكرية والقيمية التي تتضمنها هذه الآية، تؤسس لشكل متميز من العلاقة بين الحضارات، معنى متفرد لا يتم إلا بتعارف للحضارات، فهو خطاب موجه لجميع الناس أي لبني البشر كافة، وليس حكراً على المؤمن والمسلم، فالإنسان الأكرم هو الإنسان الأقوم الذي يرمى ما بينه وبين الله، وما بينه وبين البشر.

بهذا يكون خطاب تعارف الحضارات ليس تهيئة للمصطلحات التي أنتجها الغرب، إنما هو صناعة أصيلة لا دخيلة، وتشريع مقتبس من الرؤية الإسلامية، بدلاً من مقولة الصدام والصراع التي تم تفرينها في محاضن الغرب، وسوق لها صمويل هنتنغتون أهدافها الخفية، فإن الحضارات تتفاعل إيجابياً فيما بينها، ويأخذ اللاحق عن السابق، وهو ما ينتج عنه تلاقح حضاري مثمر جرّاء التدافع الإيجابي بين الحضارات.

وحتى أطروحة الحوار فإنها تحمل في طياتها ملمح الأخذ والعطاء بالتّي هي أحسن، ممّا يّتيح فسحة للتعارف وتحقيق التقارب، وعلى الرغم من العديد من محاسن الحوار وأهميته، يكتسي التعارف خصوصية نوعية، كونه يمنح من الصّدام، ويسبق الحوار. ومن ثمّ ترسّخ الأخلاقيات التطبيقية التي تُجسّد منطق التعامل مع الآخر، بموجب سلاسة التعارف وفتياته التي تترفع عن الغرائز العدوانية، ومن رغبة التملك والسيطرة والعدوانية، مُتّجهة إلى أفق أرحب من السعة والمرونة والتفهم للآخر، وبهذا يُصبح التعارف أرقى شكل في التعامل الإنساني.

والأرجح أن العلم يتقدّم بالتراكمية، وكذلك الشأن في الحضارات التي تتقدّم بالتعارف، الذي يُكرّس مبدأ الفلاح والنفع العام، فالتعارف منطق بناء تتعرّز أواصره وتتغذى بالعلم والمعرفة، بالعلم يحدث التنوير العقلي الذي يقضي على الجهل، ويتحقّق مقصد التعارف، جاء في قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (٢).

لقد أضحي العلم اليوم متاحاً بفضل التطور الذي تُوفّره الأجهزة الذكية

(١) سورة الحجرات، الآية ١٣.

(٢) سورة الزمر، الآية ٩.

وتطبيقاتها المختلفة، ومع انتشار وسائل التواصل الاجتماعي وسرعة وصول المعلومة لمختلف البقاع، يُمكن للعلم أن يُؤسس لأرضية صلبة ومتمينة من جوانب الاتفاق والوفاق والتفاهم والتقارب وغيرها من العلائق. وسبيل العلم القراءة، وقوة الكلمة الصادقة الجريئة مرآة للفكر، ليقف الإنسان وقفة تأمل وينظر بنور البصيرة فيما يحتاج إلى النظر حتى يطمئن إلى ما يستقر عليه فكره من تدبّر وتفكّر ثم يقدر، ليهتدي في مسار حياته، ويُحسّن اختياراته.

تحقق قيم التعارف للإنسان مساحات فسيحة من الخيارات المتاحة والممكنة، وهنا تتسع دائرة حرية الاختيار، وتقوى لديه إمكانية التغيير، وتزداد القناعات يقيناً، وينفسح المجال لتقبُّل الرؤى البينية وتدارسها بأريحية؛ لأن ﴿اللَّهُ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾^(٣).

وعليه، جدير بنا التحلّي بالأخلاقيات التطبيقية لقيم التعارف الحضاري في التعامل مع المختلف ثقافياً وحضارياً بعيداً عن التشدد والتعصب، الذي يُنفر الآخر ويُقيّد حريته، ممّا يُولّد المفاهيم المعادية والسلبية، إذ لا بد من ترشيد الفهم العقدي لقيم التعارف التي تُوطد أواصر التعاون والتضامن والتآخي، وكل أملنا أن تبقى «الكلمة» واجب وشرف خدمة لنصرة الحق.

ركّزنا على هذه القضية لكون أن «الكلمة» تُعدُّ من أكثر الدوريات الفكرية الأكاديمية وغير الأكاديمية، عناية بهذه القضية التعارفية وشهرة، بل إنها أصبحت منبراً مرجعياً إلى الباحثين والأكاديميين في هذا الشأن.

(٣) سورة الرعد، الآية ١١.



الفردية طريق بناء الجماعات الفاعلة

محمد محفوظ

□ نحو مجتمع جديد

إننا نعيش في زمن الأسئلة الصعبة والحسابات الدقيقة والمعقدة، لذلك ينبغي ألا ننحرف تجاه الأوهام، وإنما نحاول أن نبني قناعاتنا ومواقفنا استناداً إلى الحقائق والوقائع القائمة.

تسود العالم المعاصر أسئلة مُلِحَّة حول الراهن بحقوله المختلفة والمستقبل بأفاهه العديدة. إذ نجد أن الأمم والشعوب تسعى جاهدة بكل ما أُوتيت من قوة وإمكانات لتؤكِّد نفسها وإرادتها في هذا العالم المتشابك والمليء بالطموحات والتطلُّعات والإرادات المتباينة.

فصورة العالم المعاصر باندفاعاته واكتشافاته وبأزماته وحروبه وتحالفاته وانقساماته تدفع باتجاه ضرورة بلورة موقع متميز للفضاء العربي والإسلامي في هذا العالم المعاصر.

لهذا فإن فحص الراهن ومعرفة اتجاهات حركته السياسية والثقافية

والحضارية، ومكوّنات الفعل الحضاري، وممكنات الانطلاق والنهوض؛ كلها تساهم في اكتشاف الموقع المناسب والطموح الممكن الذي ينبغي أن نسعى إلى إنجازه وتنفيذه. فالتطوّرات الهائلة التي تجري في أرجاء المعمورة وعلى مختلف الصعد والمستويات، تدفعنا إلى ضرورة إحداث تحوُّلات تاريخية ونوعية في واقعنا، حتى يتسنى لنا الاستفادة والاستجابة النوعية لتلك التطوّرات المذهلة.

ومّا سبق نستطيع أن نفهم أهمية التحوُّل النوعي في طبيعة خيارات وسياق الحياة لدى المجتمع العربي، بوصفه آلية نوعية ونقله كيفية تُهيئ المجتمعات العربية للانخراط الجاد والحيوي في شؤون العالم. وكلّما تأخّرت أو تباطأت هذه المجتمعات والشعوب في تأسيس واقعها وفق نسق حضاري جديد، ابتعدت عن أسباب النهضة وعوامل التطوُّر والتقدُّم.

فحجر الزاوية في مشروع التقدُّم والنهضة هو صياغة مجتمعاتنا العربية والإسلامية من جديد وفق نمط حضاري يُعلي من شأن العمل والبناء والتنمية وال عمران. فالاختيار الحضاري الذي يدفع بهذه المجتمعات نحو هذه القيم هو ذلك الاختيار الذي يسمح بتعبئة كل الطاقات وتحشيد كل الجهود والاستفادة من كل الإمكانيات، وهو ذلك الاختيار الذي يستند في خططه وبرامجه إلى علاقة حضارية متوازنة بين الفرد والجماعة، حيث يقوم كل بتأدية أدواره ووظائفه على أكمل وجه، وهو الاختيار النموذجي الذي يُؤسّس لحقل اجتماعي سليم في العالمين العربي والإسلامي.

وذلك لأن هذا الاختيار يُؤسّس لحالة من الإجماع والاتّفاق العام على أسس وخطوط تلك الممارسات الحضارية. وهذه الأسس والخطوط المستمدة من المرجعية العليا (قيم الإسلام الكبرى) هي التي تُؤسّس قواعد البناء وأساليب العمران على مختلف الصعد والمستويات.

من هنا فإن الاختلافات بين الأمم والشعوب مردها إلى اختلاف اختياراتها الحضارية وتباين أطرها المرجعية. ولا يمكن لأمة تنشده النهضة الحقيقية أن تستعير اختيارات غيرها الحضارية؛ وذلك لأن عملية الاختيار عملية معقّدة ومركّبة، تمرُّ بها الأمم والشعوب من خلال حياتها وخبراتها وتجاربها وتاريخها وخصوصياتها.

من خلال كل هذه العناصر التي تمرُّ بها الأمم يتمُّ تحديد الاختيار الحضاري. فلا

استعارة أو تقليد أو محاكاة على صعيد اختيارات الأمم الحضارية وأطرها المرجعية. من هنا فإن المجتمع الذي لا يشارك في صناعة مصيره، ولا يتحكّم في قضاياها الكبرى وأموره الهامّة، يُصاب بالإحباط والجمود. لذلك فإنّ التقدّم والتطوّر دائماً هو بحاجة إلى مجتمع دينامي وحيوي ومشارك في تحمل المسؤوليات العامة.

وإنّ الاستجابة الحرّة والحضارية للانتماءات الموضوعية المتوفرة في الواقعين العربي والإسلامي، لا تُعدّ ضعفاً أو تنازلاً أو تهاوناً، وإنما تُعدّ -وفق المقاييس الحضارية- حكمةً وقدرةً فائقةً للاستفادة من كل إمكانيات الواقع وقدراته في مشروع البناء والتنمية.

فإرادة العيش المشترك، هي التي تُوفّر أسباب ووجوه الاجتماعية المطلوبة، القائمة على فعل التواصل والتعاون والوحدة الفعلية، التي لا تُلغي التنوّعات والانتماءات الموضوعية، وإنما تبلور لها دوراً في مشروع الإجماع الوطني المشترك. لذلك فإنّ المجتمعات العربية الإسلامية بحاجة إلى تحوّل نوعيٍّ على هذا الصعيد، حتى تتمكّن من تأسيس قواعد ثقافية ومجتمعية جديدة للعلاقة بين تنوّعاتها وتبايناتها الطبيعية. قواعد لا تُلغي متطلّبات الوحدة الاجتماعية، وفي الوقت ذاته لا تُضيق حقوق المجتمع وواجباته الحضارية.

وما نقوله هذا ليس وصفة جاهزة، وإنما هو معالجة مفتوحة على كل الجهود الحثيرة والنوعية التي تقوم بها المجتمعات العربية والإسلامية في مختلف المجالات والحقول.

فالمجتمع القوي ضرورة من ضرورات التقدّم الحضاري، كما أنّ الدولة العزيزة والقوية ركن أساسي من أركان تحويل تلك القواعد من طابعها النظري إلى رحاب الممارسة العملية وإجراءات التنفيذ.

وبهذا -في تقديرنا- نتجاوز الخطيئة الحضارية الكبرى التي وقعنا فيها جميعاً، التي تتصوّر علاقة أحادية فقط. بمعنى أنّ قوة المجتمع مرهونة بضعف الدولة، وأنّ قوة الدولة مرهونة بضعف المجتمع. إنّ هذه الخطيئة الحضارية هي التي كلّفت مجالنا الإسلامي الكثير من الجهود والطاقات والتضحيات. وأنّ الأوان بالنسبة لنا جميعاً لتجاوزها، واستيعاب دروسها، والعمل على صياغة رؤية حضارية جديدة قائمة على التكامل والتفاعل. فالرؤية الحضارية الشاملة تقتضي قوة الدولة وقوة المجتمع، فمن المجتمع وحيويته وفاعليته تستمد الدولة كفاءتها وإمكاناتها. ويستند المجتمع على قوة

الدولة أمام تحديات الواقع، وهي وسيلة تنظيم القوة وتصريفها.

إننا نعيش في زمن الأسئلة الصعبة والحسابات الدقيقة والمعقدة؛ لذلك ينبغي ألا ننجرف تجاه الأوهام، وإنما نحاول أن نبني قناعاتنا ومواقفنا استنادًا إلى الحقائق والوقائع القائمة، وذلك ليس من أجل الانحباس فيها، وإنما لكي تكون وجهتنا منسجمة ومنطق التاريخ الإنساني. فالإنصات الواعي إلى تساؤلات الواقع وتحديات الراهن يُؤدّي إلى نضج الخيارات وسلامة الاستراتيجيات؛ وذلك لأن هذا الإنصات هو الذي يُؤدّي إلى تحديد البداية السليمة لعملية الانطلاق في معالجة المشكلات وبلورة الحلول.

وإننا جميعًا مطالبون -مع الألفية الثالثة- أن نفتح عقولنا ونفوسنا على العصر وآفاقه، حتى تتكامل اهتماماتنا، ونزداد قدرةً على اجترار تجربتنا في البناء والتنمية والعمران الحضاري.

□ الإنسان أولاً ودائمًا

لعل من البديهي القول: إن العالم يسير من حولنا بخطى سريعة في مضمار التقدّم العلمي والتقني. ولهذا لا يمكننا -نحن العرب والمسلمين- أن نقف مكتوفي الأيدي أمام عمليات النمو والثورة المعرفية والمعلوماتية، وسيادة الغير على مجريات الأمور في العالم كله.

ولا يمكن في المقابل -أيضًا- من الاعتماد على حركة التطور الطبيعي التلقائي؛ لأن ذلك يُوسّع من الهوة التي تفصلنا عن العالم المتقدّم. فلا بد من الإسراع في ترتيب أمورنا بالأسلوب العلمي والحضاري حتى لا نفقد موقعنا الدولي ودورنا الحضاري.

ولعل من أولويات الترتيب يكون طبيعة الخطوات والمعالجات، التي نقتربها لإنهاء الفجوة بيننا وبين العالم المتقدّم؛ إذ إن انحباسنا في الطرق أو الأطر التقليدية والجزئية لا يُؤدّي إلى تطوّر نوعيٍّ في مسيرتنا، وإنما يجعلنا نراوح في المكان ذاته.

إذ إن التطوّر الرهيب الذي يجري في العالم اليوم يلزمنا جميعًا باختيار الطرق والأساليب والمعالجات ذات الطابع الحضاري الذي ينسجم وتطوّرات العالم المتلاحقة.

والذي يُؤكّد ضرورة اختيار المعالجات الحضارية لواقعنا العربي والإسلامي حقيقتان، هما:

الحقيقة الأولى: أن الأمة (أيّ أمة) لا يُمكنها اليوم أن تُنجز تطلّعاتها وتُحقّق طموحاتها بدون البعد الحضاري في عمليات التطوير والنهوض بواقعها؛ وذلك أن قوة التطوير والنهوض لا تكتمل وتأخذ مداها الحيوي إلاّ بالعقلية الحضارية والبعد الحضاري في طرق المعالجة واختيارات العمل والتطوير.

الحقيقة الثانية: أن واقعنا العربي والإسلامي يُعاني من أزمة حضارية، تأخذ أبعاداً متعدّدة في مختلف الحقول والمجالات؛ ولهذا نجد أن أغلب الحلول والمعالجات التي انطلقت من وعي منقوص لا يدرك عمق المشكلة الحضارية التي يُعانيها الواقع العربي فشلت في استئصال تلك المشكلات؛ وذلك لأنه لا يُمكن معالجة مشكلات ذات طابع حضاري بأساليب ووسائل لا ترقى في مستوى عملها ومدى تأثيرها إلى عمق المشكلة القائمة في الواقع. لهذا من الأهمية بمكان إعادة النظر في الأساليب والوسائل التقليدية التي يستخدمها المجتمع العربي والإسلامي، للخروج من محتته، وتجاوز المشكلات التي تحول دون سيطرته على مصيره ومستقبله.

فالواقع العربي بتعقيداته المتشابكة، ومشاكله المتعدّدة يُحتم علينا ضرورة إعطاء الأولوية إلى المشروعات الحضارية التي تتجاوز صغائر الأمور، وتوافه القضايا، وتوجّه الإمكانيات والطاقات نحو تلك المشروعات الحضارية التي ترفع من مستوى الإنسان، وتبلور كفاءاته، وتصلق مواهبه.

والسؤال الذي يُطرح في هذا الصدد هو: ماذا يعني البعد الحضاري في الواقع العربي؟

الإنسان أولاً

فأول ما يعنيه البعد الحضاري في الواقع هو أن تكون كل اهتماماتنا وجهودنا وطاقاتنا مُتّجهة نحو الإنسان وبناء كفاءاته وتطوير مواهبه. فمشروعات التنمية الاقتصادية ينبغي أن تتّجه أولاً إلى الإنسان لرفع مستوى أدائه ووعيه الاقتصادي، كما أن مشروعات التنمية الثقافية ينبغي أن تُعطي الأولوية إلى الإنسان، فهو قطب الرحي، ومحور وركيزة كل المشروعات والتطلّعات.

والفرق الجوهرية في هذا المجال، بين المعالجات التي تنطلق من وعي حضاري عن غيرها من المعالجات أن الأخيرة تستمر في اللهاث وراء المظاهر والشكليات والمعايير

الكمية لا تُغيّر إلا ظاهر الأمور. بينما المعالجة الأولى تتفاعل بوعي مع الراهن، وتدرس معطياته، وتسعى نحو التأثير فيه بل صنعه، وفي الوقت ذاته لا تنسى أبعاد العمل الأخرى، بل تمارسها وتتفاعل معها بالمستوى والاهتمام نفسه؛ وذلك لأن الإنسان هو الرأسمال الحقيقي لأي مجتمع ووطن؛ إذ إن كل مشروعات الوطن بحاجة إلى ذلك الإنسان الكفء والقادر على إدارة ورش العمل ومشروعات التنمية المختلفة.

الاهتمام بمشروعات البناء

ثمة ميزة أساسية تُميّز نمط التعاطي مع الشؤون العامة انطلاقاً من وعي وإدراك حضاري عن غيرها من الأنماط الكلاسيكية.

وهي أن الوعي الحضاري يُعلي من شأن المشروعات ذات الطابع البنائي، وتبتعد -بكل إمكاناتها وقدراتها- عن تلك المشروعات التي تُعطي الأولوية إلى الهدم وتقويض القائم من الأمور والقضايا. وإن حضور البعد الحضاري يعني إعطاء الأولوية إلى تلك المشروعات التي تُقدّم للإنسان ربحاً، وتُذللّ له عقبات في طريقه، وتُزيل من مساره كل القضايا التي تمنع بناء المؤسسات ومشروعات البناء في المجتمع.

إننا بحاجة أن نُولي أهمية قصوى إلى تلك المشروعات التي تُشعل شمعة بدل أن تلعن الظلام، وإلى تلك المشروعات التي تعتنى ببلورة البديل أكثر من تلك المشروعات التي تصف الداء فقط؛ وذلك لأن التقدم لا يتحقق إلا بمشروعات البناء.

وبدون البناء وخلق البدائل لا يمكن أن يُنجز التقدم حتى لو كانت توصيفاتنا وتشخيصاتنا للواقع سليمة.

فمربط الفرس في هذا الإطار هو قدرة المجتمعات العربية والإسلامية على بلورة وخلق البدائل، والانخراط في مشروعات البناء والتطور المنسجمة وخصوصيات هذه المجتمعات.

وإن استمرارنا في لعن الغرب وشتم العدو الخارجي لا يُنهى مشاكلنا، ولا يُوصلنا إلى ما نتطلّع إليه.

إننا بحاجة أن نسند رؤيتنا بواقع وحقائق منسجمة وتلك الرؤية، وهذا هو ما نقصده بالعناية بمشروعات البناء.

وحتى نصل إلى هذا المستوى نحن بحاجة دائماً وأبداً أن نعتني بالإنسان، ونعتبره -على المستوى الفعلي وليس النظري فقط- محور كل المشروعات، وقطب الرحى في كل عمليات التقدّم والتطوّر. فجوهر التقدّم يكمن في تقدّم الإنسان، فلا يفيدنا شيئاً أن نستورد كل أشكال وسلع التقدّم، ولكن إنساننا متخلّف ولا يمتلك المؤهّلات الكافية للتعامل الحضاري مع هذه السلع. فالأولوية دائماً تكون للإنسان؛ لأنه هو الوحيد الذي يتمكّن من خلق حقائق التقدّم في الواقع المجتمعي. والرؤية الحضارية تقتضي تنمية الإنسان وتطوير كفاءاته ومواهبه، وكلّما تمكّن المجتمع -عبر مؤسساته ومشاريعه- من تنمية إنسانه كانت فرص تقدّمه عظيمة ومواتية.

فحجر الزاوية في كل مشروعات التنمية والبناء هو الإنسان؛ لذلك ينبغي أن تتوجّه إليه كل الإمكانيات والطاقات والقدرات. والمهمة الكبرى والمسؤولية العظمى التي ينبغي أن يُشارك في تأديتها الجميع، هي تنمية الإنسان وتأهيله في مختلف المجالات والحقول.

□ الفكر السياسي العربي والمسألة المدنية

فالمسألة المدنية في الفكر الإنساني ليست معنى ناجزًا سلفًا، وإنما هي تتشكّل وتُصاغ من مجموع المواقف والتصرّفات والأطر والسياسات، التي تُعلي من قيم ومبادئ هذه المسألة، وتُعطيها الأولوية والقدسية اللازمة.

يُشكّل كتاب (جان جاك روسو) «العقد الاجتماعي - مبادئ الحقوق السياسية» انعطافة نوعية في مسيرة الفكر السياسي والمدني الحديث؛ إذ بلور طبيعة العلاقة التي ينبغي أن تكون بين مجموع القوى والإرادات التي تعيش في بقعة جغرافية واحدة، وتُشكّل وطنًا واحدًا.

ويكتسب مصطلح (العقد الاجتماعي) الذي طرحه (روسو) بُعداً سياسياً بالعلاقة مع مضمونه المحدّد. فمصطلح (العقد) -كما يُقرّر (نصير الأسعد)- يحكي عن شراكة واتحاد شركاء، وتبعاً لذلك فهو يتناول حقوق الشركاء وواجباتهم في إطار ذلك الاتحاد الطوعي، الذي يتضمّن مفهومي السُلطة والسّيادة، مثلما يتضمّن تعييناً واضحاً لكيفية صيرورة الإرادة العامّة عامّة بالفعل.

وفي هذا السياق يقول (جاك روسو): إن الذي يجعل الإرادة العامة عامّةً، هو المصلحة المشتركة التي تُؤلف بين المنضوين في العقد، أي الاتفاق بين المصلحة والعدالة. وتنبع أهمية المسألة المدنية بآلياتها والقيم التي تنتجها في الفكر السياسي العربي، من أن غياب هذه المسألة يجعل القوة والقهر هو السلوك المتبع بين المتباينين سياسياً وأيديولوجياً. ويكفي أن نعرف أن ٩٠٪ من حروب العالم هي في المحيط الإسلامي وعالمه، كما أن ٩٠٪ من المهجّرين هم من العالم الإسلامي.

فالمسألة المدنية هي عبارة عن تعاقد مجموع الإرادات (في إطار الوطن أو الأمة) ورضاهها عن صيغة توافقية لإدارة شؤون البلاد والعباد. وبهذا تتضح منظومة الحقوق والواجبات في شتى الحقول.

فالمسألة المدنية ليست معطى ثابتاً أو مسبقاً، بل هي عملية متكاملة تصنع عن طريق دينامية اجتماعية تتجه باستمرار صوب تمتين اللحمة الداخلية، وتوفير كل الأسباب التي تُكرّس هذه الدينامية في هذا الاتجاه.

وبهذا التعاقد تتشكّل شخصية اعتبارية لمختلف أبناء المجتمع، ويسعى كل فرد من أفراده إلى تمتين مبادئ هذا التعاقد، وحمايته من الأخطار الداخلية والخارجية التي تُهدّده.

وهذه الأنا الجماعية -على حدّ تعبير (روسو) (١٧٨٨ - ١٧١٣م) - هي التي تُقوّي أواصر الوحدة الوطنية.

ولعلنا في التاريخ العربي والإسلامي نرى نموذج الحالة المدنية في فعاليات المدينة الإسلامية والدينامية الاجتماعية التي عبّرت عن نفسها بأشكال من التوازن بين التدخل السلطاني الذي يتمثّل في مؤسسات الوالي والقاضي والمحاسب وصاحب الشرطة، وبين الحاجات الاجتماعية (المدينة) التي عبّرت عن نفسها بإبداع أشكال من المؤسسات التي تقوم بممارسة دورها في هذا الصدد. فالنشاط المدني الذي تركّز بشكل أساسي في الإنتاج الحرفي والتجارة، وانتظم في (الأصناف)، وهذه الأخيرة هي تنظيمات اجتماعية تراتبية متماسكة، كل تنظيم فيما يُعبّر عن أهل حرفة من الحرف. والملاحظ أن التنظيم (الصنف) -الذي يدعوه البعض الطائفة- يعتمد تراتبية أهل الصوفية ابتداء من المبتدئ (المريد)، إلى الصانع، إلى المعلم، إلى شيخ الحرفة، إلى شيخ السوق، وبين كل مرتبة تقوم

أعراف وطقوس وأخلاقيات وتقنيات تُعبّر بدورها عن التفاوت الحاصل بين كل مرتبة ومرتبة في المعرفة والقيمة، أي وفقاً لدرجات تحصيل أو معرفة (سر المهنة) الذي أضحى عليه الطابع القدسي الديني^(١).

فالروح والتراتبية المعنوية التي يبثها النشاط المدني يُشكّل نقطة الانطلاق والتصوير للمسألة المدنية في العالمين العربي والإسلامي؛ إذ إن تراث العرب والمسلمين التاريخي في هذا المجال ثري وذو مضمون عميق على مستوى التجربة التاريخية والخبرة التي أوجدها في النسيج المجتمعي.

وذلك لأن التحوّلات القسرية أو الفجائية يُصاحبها تمزّق اجتماعي رهيب لا يجعلها منتظمة في سياق متكامل، وإنما يُحوّلها وكأنها جزيرة معزولة عن المحيط العام.

والذي يُؤكّد هذا الاتجاه (الانطلاق من التجربة المدنية العربية والإسلامية) هو أن القيم المدنية والدينية في الإطار الإسلامي منصهرة فيما بينها، وهناك تطابق محمود بين القانون الديني والقانون المدني في التجربة الإسلامية التاريخية.

وانطلاقاً ممّا يذكره (دونالد سميث) حول الفرق بين النظم العضوية ونظم الكنيسة الدينية يُمكن اعتبار الإسلام ديناً عضوياً؛ وذلك لأنه يتضمّن قيماً ومبادئ تُعلي من الشأن المدني والإنساني. وهذه القيم هي التي تُحدث قفزة نوعية في علاقة الإنسان بالمكان والزمان، وعلاقته مع بني جنسه.

لذلك فإن «المدني في جميع أشكاله القديمة والحديثة يظهر - كواقع جديد أو كنتيجة لتمفصل النظام الاجتماعي والنظام المكاني بين العلاقات المكانية - رباطاً جدلياً لا يمكن اختزاله إلى أحد طرفيه. وإذا صحَّ أن نُسَمِّي الواجبات الاجتماعية نظاماً فإن حيزَ المدني حيزَ الظروف الجديدة يُشكّل بذاته نوعاً من التجاوز أي عامل تغيير وتحقق.

ومن هنا فإن المدينة لا تعكس بشكل سلبي نظاماً اجتماعياً معيناً، ولكنها تلعب - أيضاً - دوراً نشطاً في تحويل هذا النظام ذاته وفي استخدامه. فهي تنظم جملة من الاحتمالات والمحظورات التي في ظلها يتطوّر أفراد وجماعات وأقوام يرسمون استراتيجيات مختلفة لتحقيق أهداف خاصة أو جماعية^(٢).

(١) وجيه كوثراني، مشروع النهوض العربي، دار الطليعة للطباعة والنشر - بيروت، ١٩٩٦م، ص ٩٣.

(٢) مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنهاء القومي - بيروت، عدد ٢٩، ١٩٨٤م، ص ٥٠.

ويبدو لي أن القفزة النوعية التي تُحدثها القيم المدنية في النسيج المجتمعي، هي التي تبرز كطاقة خالقة متجهة إلى بناء واقع اجتماعي يتمثل هذه القيم على مستوى علائقه المختلفة، ويتجسد كنموذج يطمح إلى التوسُّع والامتداد، بحيث يكون هو النسق الاجتماعي السائد. من هنا نستطيع القول: إن المسألة المدنية كقيم متجسدة في حركة الإنسان الخاصَّة والعامة، وكشبكة للعلاقات الإنسانية لا يُمكن فهمها خارج السياق التاريخي لواقعنا ومجتمعنا. لهذا ينبغي أن نبحث عن الإطار والقاعدة التي تحتضن هذه القيم وتطوِّرها في المحيط العام.

وفي الإطار العربي من الأهمية بيان أن التعاقد الاجتماعي يقتضي - وشأنه شأن كل اتفاق - (الحصول على شيء في مقابل التنازل عن شيء بـكيفية إرادية) على حدِّ تعبير (سعيد بن سعيد العلوي)؛ لذلك فإن ما يقتضيه (التعاقد) هو أن يتم إفراغه في صيغة قانونية تضبطها مجموعة من البنود الصريحة والواضحة، ويوجِّهها ميثاق علني وصارم. ويسند هذه العملية منهج التعايش السلمي الذي لا يعني إلغاء مبدأ التدافع والصراع في الحركة الاجتماعية، وإنما يعني - بشكل محدد - استبدال تقنيات التدافع وأساليب الصراع من تقنيات وأساليب عنفية - قهرية إلى أساليب سلمية تقوم على الحجة والبرهان وتحكيم الرأي العام. وتبقى الحدود التي تحافظ على منهجية هذا التدافع، هي الولاء للأمة والمجتمع والوطن، وأن كل الأفكار والمشروعات اجتهادات في هذا السبيل.

نحسب أن شيوع هذه الأفكار والقيم المدنية سيُطوِّر مستوى الفكر السياسي العربي، وطرق معالجته للمشاكل العالقة التي تبحث عن عقل جديد.

□ الفردية والعمل المؤسسي

ثمَّة سؤال عميق ومركزي يُثار باستمرار في الدائرتين العربية والإسلامية، مفاده: لماذا لم نتمكن - كشعوب وتجارب ثقافية وسياسية عديدة - من بناء مؤسسات عامَّة مستقرَّة، بحيث تتقلَّ مسؤولية إدارتها وتسييرها من جيل لآخر؛ بحيث ينطلق الجيل الجديد في إدارة هذه المؤسسة من نقطة النهاية التي وصل إليها الجيل السابق؟!

وهل عدم قدرتنا على بناء العمل المؤسسي، وطغيان الأعمال الشخصية والفردية، وقدرة بعض الذوات الشخصية على التهام المؤسسة وتوظيفها بما يخدم مصالحه وأغراضه الخاصة والشخصية، هو بفعل عوامل ثقافية أو بسبب طبيعة التربية والتنشئة الاجتماعية،

أم أن هناك أسباباً أخرى تحول دون قدرتنا على بناء عمل مؤسسي مستقر وثابت؟ ولماذا تمكّنت الشعوب الغربية من بناء مؤسسات مستقرّة في كل حقول الحياة؛ بحيث انتقلت من طور حضاري إلى طور آخر أكثر تميّزاً وحيوية وحضارة؟

الفردية ليست نكراناً للذات، أو إعداماً لطموحاتها وآمالها القريبة والبعيدة، وإنما هي حضور دائم وحيوية مستديمة وطموحات لا حدود لها، مع قانون شفاف وواضح، يساوي بين الجميع، ولا يُجايي أحداً.

في تقديرنا، إن الإجابة العميقة والدقيقة حول أسباب عدم قدرتنا على بناء مؤسسات مستقرّة في فضائنا الثقافي والاجتماعي والسياسي، تتجاوز مصالح الأفراد الضيقة، وتعمل من أجل المصالح العامّة والموضوعية، هو أحد المداخل الضرورية لاكتشاف طبيعة الخلل الذي تعانیه مجتمعاتنا على أكثر من صعيد ومستوى.

فالتجربة الغربية الحديثة استطاعت أن تتخلّص من حروبها الدينية والقومية، وتبني لنفسها نظاماً استيعابياً لكل تنوّعها وقومياتها، بحيث تحوّلت شعوب الدول الغربية من شعوب متخاصمة ومتحاربة بعضها مع بعض، إلى شعوب متعاونة بعضها مع بعض، ومتنافسة في طريق البناء والتقدّم والعمران.

ونحن لا زلنا -كشعوب عربية وإسلامية- نرزح تحت نير خلافاتنا ونزاعاتنا الدينية والمذهبية والقومية، ولا تلوح في الأفق أيّة قدرة حضارية لدينا لتجاوز هذه المحنة وحروبها بكل تداعياتها الكارثية ومازقتها الراهنة والمستقبلية.

كما أن التجربة الغربية تمكّنت من صياغة رؤيتها الحضارية للسياسة وإدارة الدول وفق نسق حضاري - ديمقراطي، تجاوزت من خلاله نزعات الاحتكار والهيمنة والغطرسة واختزال الدولة في شخص الإمبراطور، فانتقلت بفعل عوامل عديدة من دولة الإمبراطور إلى دولة المؤسسات، ومن نظرية الحق الإلهي الذي كانت تحتكره الكنيسة إلى نظرية العقد الاجتماعي، التي تسمح وتطالب الشعب والمجتمع بممارسة دوره في اختيار حكامه وشكل نظامه السياسي والاقتصادي والاجتماعي. بينما لا زلنا نحن لم نتجاوز خلافاتنا التاريخية، ولا زلنا أسرى حروب وأحقاد آبائنا وأجدادنا.

لماذا استطاعت الشعوب الغربية أن تُغيّر وضعها الحضاري، وتنتقل إلى مرحلة أخرى؛ بحيث أضحت اليوم هي رائدة التقدّم والتطور في أغلب مجالات الحياة؟!!

ولماذا لم نتمكن نحن أن نتجاوز عيوبنا ومآزقنا، ولماذا لا زلنا أسرى تحلُّفنا وتقهقرنا الحضاري؟

يبدو لي أن أحد الأسباب العميقة لهذه المفارقة الحضارية هو أن الشعوب الغربية استطاعت -عبر ثقافتها وتقاليدها الاجتماعية وأنظمتها السياسية- أن تُعيد الاعتبار للفرد/ المواطن في الشعوب الغربية، بعد أن ألغته الكنيسة بفعل نظامها الشمولي وكرهها للحرية ومزاولة الأفراد لمسؤولياتهم العامة.

ولقد أجاد الأستاذ (لويس دومون) في رصد حركة التطور الفكري والأيدولوجي تجاه مفهوم الفردانية في التجربة الغربية في كتابه الموسوم بـ(مقالات في الفردانية - منظور أنثروبولوجي للأيدولوجية الحديثة)، والذي قامت المنظمة العربية للترجمة بترجمته وطباعته. فالتحول الحضاري في التجربة الغربية بدأ انطلاقته مع بداية التحول الأيدولوجي باتجاه الرؤية والموقف من الفرد والفردانية كمفهوم ودور وموقع.

فالفردية التي مورست على نحو إيجابي في التجربة الغربية، بعيداً عن الأثرة والأنانية والتفُّلت من الأنظمة والقوانين، هي التي قادت التجربة الغربية إلى اجتراف فرادتها، وبناء مؤسساتها السياسية والمدنية والاقتصادية والاجتماعية على أسس صلبة؛ بحيث ضمنت لهذه الشعوب الاستقرار السياسي مع حيوية اجتماعية ودينامية علمية، تراكمت فيه الخبرة والتجربة والعطاء، فأنتجت مؤسسات ذات جذور عميقة في مجتمعاتها، وحريصة على مصالحه الكبرى والإستراتيجية. فالفردية ليست نكراناً للذات، أو إعداماً لطموحاتها وأمالها القريبة والبعيدة، وإنما هي حضور دائم وحيوية مستديمة وطموحات لا حدود لها، مع قانون شفاف وواضح، يساوي بين الجميع، ولا إيجابي أحدًا.

فالطموحات الفردية قادت إلى الاكتشاف والإنجاز والابتكار والاختراع والجد والاجتهاد في البناء وال عمران.

والقانون العادل ضمن حقوق الجميع، ومنع التعديّات، وحال دون الطغيان والاستئثار، فكانت النتيجة: التقدُّم العلمي والاقتصادي والتكنولوجي، والاستقرار السياسي والمدني، وتداول مؤسسي للسلطة والقوة بين مختلف مكُونات النُخب في التجربة الغربية.

فالفردية -وفق المفهوم الحضاري- هي أحد العوامل الأساسية التي قادت الغرب

للتطوُّر وصناعة المنجزات الحضارية الرائدة.

من هنا فإننا نعتقد أن الطريق إلى بناء مؤسسات مستقرّة في فضائنا وتجربتنا، يتطلّب العمل على إعادة الاعتبار لمفهوم الفردية في بيئتنا الثقافية والاجتماعية؛ لأن قمع الأفراد وقتل طموحاتهم وتطلّعاتهم لا يُفضيان إلى بناء مؤسسات، بل يُؤدّيان إلى سديم بشري، ليس قادرًا على فعل شيء ذي بال على الصعيد الحضاري والمؤسسي.

ونكران الذات كقيمة، لا يُؤسّس لحيوية مستديمة ودينامية قادرة على اجتراف فرادتها التاريخية، وإنما هي قادرة على تكرار تجارب الآخرين بدون روحها وحيويتها، واستنساخ خطوات الآخرين ومبادراتهم، دون ظرفها الاجتماعي والتاريخي، ودون الكتلة التاريخية التي تقف وراءها، وتمدّها بأمصال الحياة والحيوية والإنجاز.

فالعلاقة جدُّ ضرورية وحيوية بين إعادة الاعتبار إلى الفردية وممارستها على نحو إيجابي وحضاري، وبين العمل المؤسسي.. فالمؤسسات لا تُبنى على أنقاض الأفراد، بل تُبنى على حضورهم وشهودهم وفعاليتهم الذاتية.

وحينما تغيب الفردية يبقى السديم البشري، ولا يُمكن للسديم البشري أن يبني مؤسسة، أو يُشيد تجربة متميّزة.

والفردانية الحديثة في التجارب الحضارية المعاصرة، هي عنصر الحيوية والفعالية فيها، كما أنها منصة الانطلاق للإبداع والابتكار والتميّز.

وحينما ندعو إلى ضرورة إعادة الاعتبار إلى مفهوم الفردية، فإننا نُدرك أهمية أن تمارس هذه الفردية على نحو إيجابي بعيدًا عن الأنانية والانحباس في المصالح الضيقة.

والممارسة الإيجابية تستند إلى قيمة المسؤولية الذاتية والعمل الصالح، وأن الله سبحانه وتعالى لن يُثيبنا على عمل غيرنا، وإنما على عملنا، وأن الحساب الأخروي سيطل أعمالنا وأدوارنا بعيدًا عن أيّ اعتبار آخر. فإذا أردنا الفلاح الدنيوي والأخروي فينبغي علينا كأحد أن نقوم بدورنا في هذه الحياة، ونتحمّل مسؤولية وجودنا. هذا في البيئة والخلفية الفلسفية والثقافية لممارسة الفردية على نحو إيجابي.

فتعالوا جميعًا إذا أردنا النجاح، واجتراح تجربتنا الذاتية، وبناء مؤسسات تتجاوز حدود ومصالح الأشخاص الضيقة، أو التي تدور مدار هؤلاء الأشخاص، أن نُعيد

الاعتبار للفرد في مجتمعنا، ونتعامل معه بوصفه حجر الأساس في كل مشروع.
وحدها الفردية الإيجابية هي التي تُهيئ الأرضية والمناخ لصناعة الفعل المؤسسي
المتميز والمستقر في فضاءنا السياسي والاجتماعي والثقافي.

النهج النبوي في قيادة المجتمع..

معالم ومشاهد

الشيخ حسن موسى الصفار

□ مدخل

الإدارة والقيادة الاجتماعية هي من أهم وأرقى الأنشطة الإنسانية في أي مجتمع. وللقيادة دوائر ومساحات متفاوتة، بدءاً من قيادة العائلة والمؤسسة والجماعة، إلى قيادة المجتمع والدولة والأمة. وهذا ما يُشير إليه الحديث الوارد عن رسول الله ﷺ: «كُلُّكُمْ رَاعٍ فَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، فَالْأَمِيرُ الَّذِي عَلَى النَّاسِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُمْ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُمْ، وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى بَيْتِ بَعْلِهَا وَوَلَدِهِ وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْهُمْ، وَالْعَبْدُ رَاعٍ عَلَى مَالِ سَيِّدِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُ، أَلَا فَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ»^(١).

وهناك مدارس ونظريات مختلفة في مناهج وأساليب القيادة، ومنها: نظرية التمكين، أي تفويض الصلاحيات الواسعة للمدير، ليضبط سير المؤسسة التي يقودها بقوة موقعه ومنصبه. وقد يبالغ بعض القادة والإداريين

(١) صحيح البخاري، حديث ٢٥٥٤.

في استخدام صلاحيات وقوة منصبه، ليصل إلى حدِّ ممارسة التسلُّط والقهر في دائرة نفوذه. وبعضهم يحصر علاقته بالعاملين والمتعاملين معه، في حدود نظام وقانون إدارة العمل، من دون أيِّ اهتمام بأبعاد أخرى في العلاقات الإنسانية.

ومن النظريات المثيرة في الفكر الإداري المعاصر، منهج أطلق عليه (القيادة والإدارة بالحب)، وقد ظهر هذا المنهج وتأسست ممارسته في كثير من منظمات الأعمال العالمية منذ عام ١٩٩٨م.

الإدارة بالحب ليست مجرد كلمة نرجسية، وإنما هو أسلوب معترف به أكاديمياً في الإدارة الحديثة، يركز على إشاعة المحبة بين القائد والعاملين معه، للارتقاء بمستوى الأداء وتنفيذ المهام، وتحقيق الأهداف. إنها تركز على أهمية تعزيز الأبعاد الاجتماعية، والقيم الثقافية للمؤسسات، من أجل صيانة رأس المال الاجتماعي، وتنمية الموارد البشرية، بالاهتمام بالعواطف والأحاسيس والمشاعر، والارتقاء بالذكاء العاطفي للعاملين.

والقيادة بالحب تعني وجود لغة تخاطب وتفاعل بين القلوب، تصنع محبة متبادلة بين القائد والأتباع، حيث يبذل القائد حبه واهتمامه بمشاعرهم ومصالحهم، ولا يتعامل معهم كأدوات آلية تنفيذية، وفي المقابل يستجيب الأتباع لقائدهم برغبة واندفاع، وطواعية وانقياد، لثقتهم فيه ولانجذاب نفوسهم إليه، وتأثير محبتهم له.

وتتحدث هذه النظرية عن خمسة أركان للحب يجب أن يستوعبها من يتحمّل القيادة الإدارية:

- ١- حبّ العاملين، باحترامهم وتقديرهم ومساعدتهم ورعايتهم وتنمية قدراتهم.
- ٢- حبّ المؤسسة، بالإخلاص لأهدافها، والاهتمام بنجاحها، وبذل أقصى جهد للارتقاء بها.
- ٣- حبّ المستفيدين من المؤسسة، بتقديم أفضل مستوى من الخدمة لهم، وأخذ آرائهم وشكاواهم بعين الاهتمام والاعتبار.
- ٤- حبّ المجتمع المحيط بالمؤسسة، ليكون حاضناً لها، وبيئة لامتدادها، حيث ينعكس تقدّم المجتمع وقوته على واقع المؤسسة.
- ٥- حبّ القائد لنفسه، بأن يهتم برفع مستوى كفاءته، ويتطلّع للمزيد من التقدّم في أدائه وعطائه، ويحرص على تعزيز ثقة الآخرين به.

مهندسة هذه النظرية كاتبة أمريكية سلوكية مبدعة، هي الدكتورة كاثلين سانفورد، مديرة محترفة واستشارية وأستاذة جامعية، انصبت أبحاثها على مهارات القيادة، واختيرت كأفضل مديرة أمريكية مرتين، في عامي ١٩٩٤م، و١٩٩٦م، كما شغلت رئاسة المنظمة الأمريكية للممرضين الأمريكيين عام ٢٠٠٦م.

عرضت هذه النظرية في كتاب صدر لها عام ١٩٩٨م، بعنوان: (الإدارة بالحب.. كيف تفوز المنظمات بالحنان والقيادة بالفطرة؟)، حيث أكدت الكاتبة أن فشل النظريات الإدارية الحديثة وتطبيقاتها، لا يعود إلى فشل مناهجها وعدم مصداقيتها، بل يعود إلى افتقارها للقيادة بالحب، وافتقارها للفطرة والحنان. وترى أن القيادة الحقيقية تشبه الأمومة؛ لأنها لا تخلو من المرارة والألم، لكن نبل الرسالة، وعظمة النتائج، يدفعان الأم إلى مزيد من التضحية وإنكار الذات، فمن غير الأم يكرّر الحمل مرات ومرات رغم فشله أحياناً، ورغم مخاض الولادة وعنائها. كما أن عطاء الأمومة لا ينتظر مقابلاً، فكل ما تريده الأم هو إعداد أبنائها للنجاح، وإن فاتهم تقدير دورها، فحبّ الأم غير مشروط، وعطاؤها غير محدود.

□ أولاً: نهج المحبة في القيادة النبوية

حين نقرأ سيرة نبينا محمد ﷺ، ونأمل طريقة تعامله مع أصحابه ومجمعه، ومن حوله من الناس، نجدها أروع أنموذج إنساني، وأصدق تجربة قيادية ناجحة في التاريخ، اعتمدت نهج المحبة والصدق والإخلاص. يقول أحد الباحثين: تضاعف مفهوم الحب قبل النبي ﷺ حتى كاد ينحصر في الغراميات، وشعر الغزل، وجاء النبي ﷺ ليحوّل مفهوم الحب إلى فنٍّ من فنون القيادة، أعطاه لكل من حوله حتى يظنّ الواحد منهم أنه أحبّ الناس إليه. أعطى الحبّ للفقير حتى اغتنى به، وأعطاه للغني حتى زهد في ماله، وأعطاه للطفل وللشباب الكبير، فكان للصغار أباً رحيماً، وللكبار أخاً كريماً، وللمرأة خصوصاً قريباً حميماً رؤوفاً^(٢).

إنّ القرآن الكريم يُسجّل لنا صوراً ومشاهد من حبّ النبي ﷺ العميق الصادق لمجمعه. حيث كان يحبّ الهداية والخير والمصلحة لقومه بدرجة عالية، ويكاد أن يهلك نفسه خوفاً وشفقة عليهم من الضلال والضّياع، حتى تعرّض للعتاب الإلهي، قال تعالى:

(٢) نبيل عبدالمجيد النشمي، فنّ القيادة بالحبّ، مجلة البيان، العدد ٣٠٣، ذو القعدة ١٤٣٣هـ/ سبتمبر - أكتوبر ٢٠١٢م.

﴿لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسِكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾^(٣)، وبخع نفسه في اللغة: قتلها غيظًا وغمًا. وتكرّر هذا العتاب من الله له أكثر من مرة، قال تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسِكَ عَلَىٰ آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا﴾^(٤). وقال تعالى: ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَاتٍ إِنْ اللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾^(٥). ويصفه تعالى بقوله: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ﴾^(٦).

إنه رسول من جنسكم البشري، ومن عمق مجتمعكم الإنساني، عزيز عليه: أي صعب وثقيل وشديد عليه، ما عنتم: أي ما يصيبكم من أذى وتعب ومكروه، إنه يتألم لأيّ تعبٍ أو أذى يصيبكم، حريص عليكم كحرص الأم على أولادها، حيث تسعى لإبعادهم عن كلّ مكروه، والحرص في اللغة بمعنى: القوة وشدة العلاقة بالشيء، فهو شديد الاهتمام بكم وبمصلحتكم وسعادتكم. وهو باتباعه المؤمنين رؤوف رحيم.

وهناك بحث بين المفسرين في الفرق بين (الرؤوف) و(الرحيم)، إلا أن الذي يبدو أن أفضل تفسير لهما هو أن الرؤوف إشارة إلى محبة خاصة في حق المطيعين، في حين أن الرحيم إشارة إلى الرحمة تجاه العاصين، إلا أنه يجب ألا يغفل عن أن هاتين الكلمتين عندما تفصلان يمكن أن تستعملتا في معنى واحد، أمّا إذا اجتمعتا فتعطيان معنى مختلفًا أحيانًا^(٧).

ويلاحظ أنها صفتان وصف الله تعالى بهما نفسه تجاه عباده فقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرؤُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ ولم يأت مثل هذا الوصف في القرآن لأحد إلا النبي ﷺ. وكان التوجيه الإلهي يحفز النبي ﷺ لالتزام هذا النهج المتميز في القيادة بصدق ومحبة، يقول تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾^(٨). وقال تعالى: ﴿وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾^(٩). إن هذا التعبير كناية جميلة عن التواضع والمحبة واللطف، فالطيور حينما تريد إظهار حنانها لفراخها تجعلها تحت أجنحتها بعد

(٣) سورة الشعراء، الآية ٣.

(٤) سورة الكهف، الآية ٦.

(٥) سورة فاطر، الآية ٨.

(٦) سورة التوبة، الآية ١٢٨.

(٧) الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، تفسير الأمل، ج ٦، ص ٢٦٣.

(٨) سورة آل عمران، الآية ١٥٩.

(٩) سورة الحجر، الآية ٨٨.

خفضها، لتشعرهم بالحماية والأمن.

شهادات ومشاهد

ورد عن الإمام علي عليه السلام قوله: «كان حبيبي محمد صلى الله عليه وسلم أرحم الناس بالناس، كان لليتيم كالأب الرحيم، وللأرملة كالزوج الكريم»^(١٠). وعنه عليه السلام: «كَانَ أَشْفَقَ النَّاسِ عَلَى النَّاسِ وَأَرْأَفَ النَّاسِ بِالنَّاسِ»^(١١). وعن أنس: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم من أشدَّ النَّاسِ لُطْفًا بِالنَّاسِ»^(١٢).

في واقعة أحد لما كسرت رباعيته أو شج وجهه، شق ذلك على أصحابه، وقالوا: لو دعوت عليهم. فقال: «إني لم أبعث لعاناً، ولكني بعثت داعياً ورحمة، اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون». وفي رواية «أهد قومي»^(١٣).

وجاء عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام قوله: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم كَانَ لَا يَسْأَلُهُ أَحَدٌ مِنَ الدُّنْيَا شَيْئًا إِلَّا أَعْطَاهُ، فَأَرْسَلَتْ إِلَيْهِ امْرَأَةٌ ابْنًا لَهَا فَقَالَتْ: انْطَلِقْ إِلَيْهِ فَاسْأَلْهُ، فَإِنْ قَالَ لَكَ لَيْسَ عِنْدَنَا شَيْءٌ فَقُلْ: أَعْطِنِي قَمِيصَكَ، قَالَ فَأَخَذَ قَمِيصَهُ فَرَمَى بِهِ إِلَيْهِ، وَفِي نُسْخَةٍ أُخْرَى فَأَعْطَاهُ»^(١٤).

وعن أنس: «كان النبي قلماً يواجه رجلاً في وجهه بشيء يكرهه»^(١٥). وعن ابن مسعود: خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: «لَا يُبَلِّغُنِي أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ مِنْ أَصْحَابِي شَيْئًا؛ فَإِنِّي أَحِبُّ أَنْ أَخْرَجَ إِلَيْهِمْ وَأَنَا سَلِيمُ الصَّدْرِ»^(١٦). وعن أنس: «كُنْتُ أُمِشِّي مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وَعَلَيْهِ بُرْدٌ نَجْرَانِيٌّ غَلِيظُ الْحَاشِيَةِ، فَأَدْرَكَهُ أَعْرَابِي فَجَذَبَهُ جَذْبَةً شَدِيدَةً، حَتَّى نَظَرْتُ إِلَى صَفْحَةِ عَاتِقِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم قَدْ أَثَرَتْ بِهِ حَاشِيَةُ الرِّدَاءِ مِنْ شِدَّةِ جَذْبَتِهِ، ثُمَّ قَالَ: مُرِّي مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي عِنْدَكَ، فَالْتَفَتَ إِلَيْهِ فَضَحِكَ، ثُمَّ أَمَرَ لَهُ بِعَطَاءٍ»^(١٧).

(١٠) كنز العمال، حديث ٣٥٤٦٤.

(١١) الخصال، ص ٥٥٩.

(١٢) حلية الأولياء، ج ٣، ص ٢٦.

(١٣) محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار الحديث - القاهرة، طبعة ١٤٢٣ هـ، ج ٢، ص ٥٥٣.

(١٤) الكافي، ج ٤، ص ٥٥، حديث ٧.

(١٥) أبو داود، حديث ٤١٨٢.

(١٦) سنن الترمذي، حديث ٣٨٩٦.

(١٧) صحيح البخاري، حديث ٢٩٨٠.

وَعَنْ أَبِي مَسْعُودٍ، قَالَ: أَتَى النَّبِيَّ ﷺ رَجُلٌ فَكَلَّمَهُ، فَجَعَلَ تُرْعَدُ فَرَائِضُهُ، فَقَالَ لَهُ: «هَوْنٌ عَلَيْكَ، فَإِنِّي لَسْتُ بِمَلِكٍ، إِنَّمَا أَنَا ابْنُ امْرَأَةٍ تَأْكُلُ الْقَدِيدَ»^(١٨). وعن أبي هريرة قال: قَامَ أَعْرَابِيٌّ فَبَالَ فِي الْمَسْجِدِ، فَتَنَاوَلَهُ النَّاسُ، فَقَالَ هُمُ النَّبِيُّ ﷺ: «دَعُوهُ وَهَرَبُوا عَلَيَّ بَوْلِهِ سَجَلًا مِنْ مَاءٍ، أَوْ ذَنُوبًا مِنْ مَاءٍ، فَإِنَّمَا بُعِثْتُمْ مَيْسَرِينَ، وَلَمْ تُبْعَثُوا مَعْسَرِينَ»^(١٩).

هكذا كان رسول الله ﷺ يمارس قيادته بروح أبوية، تفيض حباً وحناناً على من حوله، لذلك انغrust محبته في قلوبهم. فقد ورد عن أنس: «لَمْ يَكُنْ شَخْصٌ أَحَبَّ إِلَيْهِمْ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ»^(٢٠). ويقول صفوان بن أمية، وكان من أشد المناوئين لرسول الله ﷺ: «وَاللَّهِ لَقَدْ أَعْطَانِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا أَعْطَانِي، وَإِنَّهُ لَأَبْغَضُ النَّاسِ إِلَيَّ، فَمَا بَرِحَ يُعْطِينِي حَتَّى أَنَّهُ لَأَحَبُّ النَّاسِ إِلَيَّ»^(٢١).

حين نستحضر هذه الصور والمشاهد من نهج رسول الله ﷺ في قيادة المجتمع بالمحبة، علينا أن نتأسى بهذا النهج في إدارتنا لعوائلنا وأسرنا، وقيادتنا للمؤسسات والمنظمات والجمعيات، وفي تعامل العلماء والدعاة مع أبناء المجتمع، وفي قيادة أجهزة الدولة. وذلك استجابة لقول الله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾^(٢٢).

وإنه لمن المؤسف أن تقدم بعض الجهات المتطرفة، التي تدعي الانتساب للإسلام، صورة مباينة مناقضة لهذه السيرة النبوية المشرقة، فترسم للدين صورة مشوهة، تفسح المجال أمام المغرضين والحاquدين لتعبئة الرأي العام ضد الإسلام، والإساءة لشخصية النبي العظيم محمد ﷺ.

وقد أصدرت إحدى الجهات الإرهابية نظرية نسبتها للإسلام بعنوان: (إدارة التوحش) والإسلام منها براء. إنها على الضد والنقيض من نهج رسول الله ﷺ، وسيرته وهديته.

(١٨) سنن ابن ماجه، حديث ٣٣١٢.

(١٩) صحيح البخاري، حديث ٢١٧.

(٢٠) سنن الترمذي، حديث ٢٧٥٤.

(٢١) صحيح مسلم، حديث ٢٣١٣.

(٢٢) سورة الأحزاب، الآية ٢١.

□ ثانيًا: تعزيز التآلف الاجتماعي

العداوة بين الناس تؤذي نفوسهم، وتستهلك جهودهم وطاقاتهم في الصّراع، وتدفعهم إلى النزاع والاحتراب، مما يكلفهم الأضرار والخسائر في النفوس والأموال والقدرات. في المقابل، فإنّ التآلف بين الناس يريح نفوسهم، ويوفر جهودهم وطاقاتهم للبناء والإنتاج، ويمكنهم من التعاون لخدمة مصالحهم المشتركة والعامّة.

إنّ مستوى الوعي والالتزام الأخلاقي في أيّ مجتمع، هو الذي يربّج أحد مساري العلاقة داخل المجتمع، نحو العداوة والنزاع أو التآلف والوئام. كلّما كان المجتمع أكثر وعياً وتمسكًا بمكارم الأخلاق كان أقرب إلى الوئام والانسجام، وكلّما انخفض مستوى الوعي الاجتماعي، والالتزام الأخلاقي، انزلت المجتمع إلى منحدر الصّراعات والخسومات.

صناعة التآلف

ولأنّ المجتمع العربي قبل الإسلام كان يعيش جاهلية ينعدم فيها الوعي، وتضعف فيها القيم الأخلاقية، فقد كان الحال السائد فيه هو الاحتراب والخصام والتقاتل والنزاع. وجاء النبي محمد ﷺ برسالة الإسلام، ليعيد صياغة الأفكار، وبناء النفوس، فنقل ذلك المجتمع من حالة العداة والفرقة، إلى أجواء التآلف والوحدة. وكان النجاح حليف رسول الله ﷺ في إنجاز هذه المهمة، بأعلى حدّ ممكن، في زمن قياسي، بهر كلّ الباحثين في تاريخ المجتمعات البشرية، والتحوّلات الاجتماعية.

وقد عدّها القرآن الكريم من أهمّ مظاهر نعمة الله تعالى على ذلك المجتمع، إذ قال تعالى: ﴿وَأذْكُرُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾ (٢٣).

إنّ التآليف بين القلوب نهج نبوي مارسه النبي ﷺ بسيرته وسياسته، وأكّده بتعاليمه وتوجيهاته. والتآليف بين القلوب من الائتلاف مأخوذ من مادة (أ ل ف) التي تدلّ على انضمام الشيء إلى الشيء، ومن ذلك الألف؛ لأنه انضمام العشرات والمئات إلى بعضها. ومنه تأليف الكتاب، أي ضم أجزاءه والمعلومات التي فيه إلى بعضها. وألف المكان أو الشيء بمعنى اعتاده، وأنس به.

ركائز التألف

اعتمد النهج النبوي في التأليف بين القلوب على ركائز، أهمها:

أولاً: تهذيب النزعة الذاتية لدى الإنسان، بتطهير نفسه من الأحقاد والأضغان والحسد والبغضاء، التي تسببها الأناية المفرطة.

ثانياً: تنمية النزعة الإنسانية في أعماقه بحب الخير للناس، وحسن الظن بهم، والرغبة في الإحسان إليهم. فكلما قويت النزعة الإنسانية في نفس الإنسان، كان أبعد عن كراهة الآخرين والإساءة إليهم، وأقرب إلى محبتهم والإحسان إليهم، حتى لو كانوا خصوصاً له.

ثالثاً: ترشيد السلوك وأخلاق التعامل، بالحث على حسن القول، يقول تعالى: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾^(٢٤). وقال تعالى: ﴿وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ بَيْنَهُمْ﴾^(٢٥). وبالتشجيع على حسن المعاشرة، فقد ورد عن رسول الله ﷺ أنه قال: «أَحْسِنْ مُصَاحَبَةَ مَنْ صَاحَبَكَ تَكُنْ مُسْلِمًا»^(٢٦).

وعن أنس، عن رسول الله ﷺ: «لَا تَقَاطَعُوا، وَلَا تَدَابِرُوا، وَلَا تَبَاغَضُوا، وَلَا تَحَاسَدُوا، وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا، وَلَا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يَهْجُرَ أَخَاهُ فَوْقَ ثَلَاثٍ»^(٢٧). وعنه ﷺ: «الْمُؤْمِنُ يَأْلَفُ وَيُؤْلَفُ، وَلَا خَيْرَ فِيمَنْ لَا يَأْلَفُ وَلَا يُؤْلَفُ»^(٢٨). وعنه ﷺ: «إِنَّ أَحَبَّكُمْ إِلَيَّ أَحْسَنُكُمْ أَخْلَاقًا، الْمُوْطَّؤُونَ أَكْنَافًا، الَّذِينَ يَأْلِفُونَ وَيُؤْلَفُونَ، وَإِنَّ أَبْغَضَكُمْ إِلَيَّ الْمَشَاوِرُونَ بِالنَّمِيمَةِ، الْمُفَرَّقُونَ بَيْنَ الْأَحِبَّةِ، الْمُتَمَسِّسُونَ لِلْبُرَاءِ الْعَنْتِ»^(٢٩).

رابعاً: تعزيز العلاقات الحسنة بين الناس، ومعالجة المشاكل والخلافات الطارئة، عبر تشجيع إصلاح ذات البين والدعوة للمحبة والتعاون. قال تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾^(٣٠). وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ

(٢٤) سورة البقرة، الآية ٨٣.

(٢٥) سورة الإسراء، الآية ٥٣.

(٢٦) الشيخ الصدوق، الأمالي، ج ١، ص ٢٠١.

(٢٧) صحيح الترمذي، حديث ١٩٣٥.

(٢٨) سلسلة الأحاديث الصحيحة، حديث ٤٢٥.

(٢٩) المصدر نفسه، حديث ٣٧٨.

(٣٠) سورة الأنفال، الآية ١.

أَخْوَيْكُمْ ﴿٣١﴾. وقال تعالى: ﴿لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾ ﴿٣٢﴾.

ورود عن النبي محمد ﷺ قوله: «أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِأَفْضَلِ مِنْ دَرَجَةِ الصِّيَامِ وَالصَّلَاةِ وَالصَّدَقَةِ؟ قَالُوا: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: إِصْلَاحُ ذَاتِ الْبَيْنِ وَفَسَادُ ذَاتِ الْبَيْنِ الْحَالِقَةُ» ﴿٣٣﴾.

وجاء عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام قوله: «صَدَقَةٌ تُحِبُّهَا اللَّهُ إِصْلَاحٌ بَيْنَ النَّاسِ إِذَا تَفَاسَدُوا وَتَقَارَبُ بَيْنَهُمْ إِذَا تَبَاعَدُوا» ﴿٣٤﴾. وعنه عليه السلام: «إِذَا رَأَيْتَ بَيْنَ اثْنَيْنِ مِنْ شِيعَتِنَا مُنَازَعَةً فَأَفْتِدْهَا مِنْ مَالِي» ﴿٣٥﴾.

دعوات القطيعة والتنافر

إن مجتمع المؤمنين يجب أن تسود فيه دعوات التآلف والوئام، وإن وجود توجّهات تدعو إلى القطيعة والتباعد بين مكونات المجتمع، إنّما يعني نقض غرض الدين، ومخالفة النهج النبوي، والإضرار بمصالح المجتمع الإيماني. ولا يجوز للواعين من أبناء المجتمع أن يسكتوا أمام هذه الدعوات والتوجّهات، فإصلاح ذات البين واجب ديني اجتماعي، على نحو الوجوب الكفائي، ويندرج تحت عنوان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ومن المؤسف أن تحصل بعض مظاهر النزاع والخلاف في مجتمع المؤمنين، فلا يجد أحد نفسه معنيًا بمواجهتها، والدعوة إلى معالجتها. إن الضرر لن يقتصر على طرفي الخلاف والنزاع، بل ستصيب آثاره السلبية كيان المجتمع كله.

الكذب في الإصلاح

ولمحاورة أضرار الخلافات والنزاعات، أكد الدين على بذل الجهود للتصدي لها، وإطفاء نائرة أيّ خلاف، بالسعي لإصلاح ذات البين، بين المتخاصمين أفرادًا أو جماعات، وأجاز الدين التوسّل بالكذب لإصلاح ذات البين إذا استلزم الأمر ذلك. جاء في صحيح البخاري عن أم كلثوم بنت عقبة أنّها سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لَيْسَ

(٣١) سورة الحجرات، الآية ١٠.

(٣٢) سورة النساء، الآية ١١٤.

(٣٣) الألباني، صحيح أبي داود، حديث ٤٩١٩.

(٣٤) الكافي، ج ٢، ص ٢٠٩، حديث ١.

(٣٥) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٠٩، حديث ٣.

الكَذَّابُ الَّذِي يُصْلِحُ بَيْنَ النَّاسِ، فَيَنْمِي خَيْرًا، أَوْ يَقُولُ خَيْرًا»^(٣٦).

وقد أفرد الشيخ الحرّ العاملي في كتاب وسائل الشيعة بابًا بعنوان: (باب جواز الكذب في الإصلاح دون الصدق في الإفساد). وجاء فيه عن معاوية بن عمار عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام أنه قال: «إِنَّ الْمُصْلِحَ لَيْسَ بِكَذَّابٍ»^(٣٧). وعنه عليه السلام: «الْكَلَامُ ثَلَاثَةٌ: صِدْقٌ، وَكَذِبٌ، وَإِصْلَاحٌ بَيْنَ النَّاسِ، قَالَ: قِيلَ لَهُ جُعِلْتُ فِدَاكَ: مَا إِصْلَاحٌ بَيْنَ النَّاسِ؟ قَالَ: تَسْمَعُ مِنَ الرَّجُلِ كَلَامًا يَلُغُهُ فَتَخْبُثُ نَفْسُهُ، فَتَقُولُ: سَمِعْتُ مِنْ فُلَانٍ قَالَ فَيْكَ مِنَ الْخَيْرِ كَذَا وَكَذَا خِلَافَ مَا سَمِعْتَ مِنْهُ»^(٣٨). وعنه عليه السلام: «كُلُّ كَذِبٍ مَسْئُولٌ عَنْهُ صَاحِبُهُ يَوْمًا إِلَّا كَذِبًا فِي ثَلَاثَةٍ... أَوْ رَجُلٌ أَصْلَحَ بَيْنَ اثْنَيْنِ يَلْقَى هَذَا بَعْضًا يَلْقَى بِهِ هَذَا، يُرِيدُ بِذَلِكَ إِصْلَاحَ مَا بَيْنَهُمَا...»^(٣٩).

□ ثالثًا: احترام الشخصية وعدم المصادرة

كل إنسان في هذه الحياة تتشكل عنده قناعات، وتتكون له رغبات وتطلّعات، وقد منحه الله الإرادة والاختيار، ليعمل وفق قناعاته، ولتحقيق رغباته وتطلّعاته. قال تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾^(٤٠). أي على طبيعته وتوجّهه، ورد عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام: «يَعْنِي عَلَى نَيْتِهِ»^(٤١).

لكنّ هناك حدّين يجد الإنسان نفسه معنيًا بمراعاتهما في حركته وعمله، وهما حدّ الالتزام الديني، وحدّ النظام والقانون، فلا ينبغي له أن يخالف أحكام الدين والمبدأ الذي يدين به، ولا أن يتمرّد على النظام والقانون الذي تفرضه طبيعة الحياة الاجتماعية. وفيما عدا هذين الحدّين، فهو يتمتع بحريته واختياره، في تسيير أمور حياته، وتلبية رغباته.

والإنسان قد يجد تعويقًا وتقييدًا لحريته من قبل آخرين يصادرون شخصيته، ويمنعونه من تحقيق رغباته وتطلّعاته، إمّا بممارسة القوة والقهر عليه، بحيث لا يتمكن من ممارسة حريته، أو بفرض الوصاية عليه، بأن يفكّروا بديلًا عنه، ويتخذوا القرارات له

(٣٦) صحيح البخاري، حديث ٢٦٩٢.

(٣٧) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ١٦٣.

(٣٨) الكافي، ج ٢، ص ٣٤١، حديث ١٦.

(٣٩) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣٤٢، حديث ١٨.

(٤٠) سورة الإسراء، الآية ٨٤.

(٤١) الكافي، ج ٢، ص ١٦، حديث ٤.

خلاقاً لرغبته، فيسلبونه أهلية اتخاذ القرار، أو يمنعونه من ممارسة ما يقرّر لنفسه، بدعوى أنّهم أعرف منه بمصلحته، وأولى بتحديد رغباته.

وهذا يصح بالنسبة للقاصر سنّاً أو عقلاً، من قبل من له الولاية عليه، في إطار مصلحته. أما بالنسبة للبالغ الرشيد فلا ولاية لأحدٍ عليه، حتى لأقرب القريين منه.

يصادرون شخصيات الآخرين

يحدث أنّ بعض القادة، أو من يملكون قوة في الشخصية، يحاولون مصادرة شخصيات من حولهم، ويمنعونهم من تحقيق رغباتهم، ويسلبونهم حقّ القرار لأنفسهم، وقد يكون ذلك عبر الضغط النفسي والاجتماعي. وكما قيل: المأخوذ حياً كالمأخوذ غصباً، وهذا خطأ كبير من الناحية الشرعية، ومن الجانب الإنساني والتربوي.

إنه حرام من الناحية الشرعية؛ لأنه اعتداء على حقّ الغير، وسبب أذى له، أما في الجانب الإنساني والتربوي فهو يُضعف ثقة الآخر بنفسه، ويُشعره بالضعف والمهانة، ويُنتج له عقداً نفسية، وقد يُربك حياته.

النموذج النبوي

حين نقرأ السيرة النبوية نجد أنّ النبي ﷺ مع عظمة شخصيته، ومقام ولايته، إذ يقول تعالى: ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾^(٤٢)، إلا أنه ﷺ لم يكن يمارس هذا المقام إلا في مجال تطبيق الأحكام الشرعية، وشؤون إدارة نظام المجتمع، ويترك لمن حوله فرصة اتخاذ القرارات الشخصية لأنفسهم، ولا يفرض قوة شخصيته عليهم.

وحتى في مجال تبليغ الرسالة، فإنّ الله قد حدّد لنبِيِّه ﷺ دور الدعوة والتذكير فقط، من دون ممارسة الهيمنة والسيطرة على الآخرين، قال تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ * لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ﴾^(٤٣). وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا﴾^(٤٤). وقال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾^(٤٥).

(٤٢) سورة الأحزاب، الآية ٦.

(٤٣) سورة الغاشية، الآيات ٢١-٢٢.

(٤٤) سورة الإسراء، الآية ٥٤.

(٤٥) سورة الأنعام، الآية ١٠٧.

وأماننا بعض الأمثلة والنماذج، منها:

١- ورد أن رسول الله ﷺ أتى بشراب فشرّب منه، وعن يمينه غلامٌ [قيل: إنه ابن عباس]، وعن يساره الأشياخ، فقال للغلام: أتأذن لي أن أعطي هؤلاء؟ فقال الغلام: والله يا رسول الله، لا أوثر بنصبي منك أحدًا، قال: فتلّه رسول الله ﷺ في يده (٤٦).

كانت رغبة رسول الله ﷺ أن يقدم الشراب أولاً لكبار السنّ الذين كانوا عن يساره، لكنّ الاستحباب الشرعي يعطي الحق لمن يكون عن اليمين، ومع أنه كان غلاماً صغيراً، لكنّ رسول الله ﷺ لم يصادر منه هذا الحق، بل استأذنه احتراماً واعتراً له بحقه، وحين أبدى الغلام تمسكه بحقه في التقدّم، استجاب له النبي ﷺ.

٢- استدان رسول الله ﷺ من رجل بعيراً في سنّ معيّن، وقال له: إذا جاءت إبل الصدقة قضيناك، فلما جاءت إبل الصدقة، أمر النبي ﷺ أبا رافع أن يقضي الرجل دينه، فلم يجدوا فيها إلا فوق سنّ بعيره، فأغلظ الرجل في كلامه للنبي ﷺ، فهمّ به أصحابه، فقال ﷺ: دعوه، فإن لصاحب الحقّ مقالاً، واشتروا له بعيراً فأعطوه إيّاه، وقالوا: لا نجد إلا أفضل من سنّه، قال: اشتروه، فأعطوه إيّاه، فإن خيركم أحسنكم قضاءً (٤٧).

٣- عن ابن عباس: أن زوج بريرة كان عبداً يُقال له مغيث، كآني أنظر إليه يطوف خلفها يبكي ودُموعه تسيل على خيته، فقال النبي ﷺ لِعَبَّاس: يا عَبَّاس، ألا تعجب من حبّ مغيث بريرة، ومن بغض بريرة مغيثاً؟ فقال النبي ﷺ: لو راجعته، قالت: يا رسول الله، تأمرني؟ قال: إنما أنا أشفع، قالت: لا حاجة لي فيه (٤٨).

بريرة بنت صفوان نبطية أو قبطية، كانت جارية لناس من الأنصار، وزوجها عبداً اسمه مغيث، وقد اعتقت فخيرت في زوجها فاخترت نفسها، فهي قد أصبحت حرة، وزوجها لا يزال عبداً، ومن حقّها أن تفسخ نكاحها منه، لكنه كان متعلقاً بها، فاستشفع برسول الله ﷺ إليها لتقبل البقاء زوجة له، وكلمها رسول الله ﷺ في ذلك كشفاة وليس أمراً ملزماً، لأنه لا يريد أن يصادر حقّها في القرار. وقد صنّف العلماء في

(٤٦) صحيح البخاري، حديث ٥٦٢٠.

(٤٧) المصدر نفسه، حديث ٢٣٩٠.

(٤٨) صحيح البخاري، حديث ٥٢٨٣.

قصتها تصانيف، ذكروا فيها ما يستنبطونه من تلك القصة من فوائد وأحكام، وبعضهم أوصلها إلى ٤٠٠ فائدة.

إنّ الدرس الأخلاقي الذي يجب أن نأخذه من مثل هذه المواقف النبوية، هو ألاّ نستغلّ موقعنا في مصادرة شخصيات من حولنا، ولا نعطي لأنفسنا الحقّ في التدخل في شؤون حياتهم الخاصة. نعم، يمكننا تقديم المشورة والنصيحة والرأي لهم، من دون ممارسة ضغط عليهم، يسلبهم حرية الإرادة والاختيار.

إنّ على الآباء والأمهات أن يحترموا شخصيات أبنائهم البالغين الراشدين، فلا يتدخلون في قراراتهم إلاّ ضمن حدود النصيحة. عَنِ ابْنِ أَبِي يَعْفُورٍ، عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قُلْتُ لِي أُرِيدُ أَنْ أَتَزَوَّجَ امْرَأَةً وَإِنَّ أَبِيَّ أَرَادَا غَيْرَهَا، قَالَ: «تَزَوَّجِ الَّتِي هَوَيْتَ وَدَعِ الَّتِي هَوِيَ أَبُوكَ»^(٤٩).

وفي هذا الصدد يقول السيد أبو القاسم الخوئي (١٣١٧ - ١٤١٣ هـ): «لم ينهض دليل على وجوب إطاعة الوالدين على سبيل الإطلاق، على حدّ إطاعة العبد لسيدّه. نعم، تجب المعاشرة الحسنة، والمصاحبة بالمعروف، على ما نظقت به الآية المباركة، فلا يجوز العداوة والإيذاء، وأمّا الوجوب والتحريم بمجرد الأمر والنهي، فضلاً عن لزوم الاستئذان في كافة الأفعال، وإن لم يترتب على تركه الإيذاء، خصوصاً لو صدر من غير اطلاع منهما أصلاً، فهو عار عن الدليل. أجل قد ورد في بعض النصوص: أنه إن أمرأك أن تخرج من أهلك ومالك فافعل، ولكن أحداً لا يستريب في أن هذا حكم أخلاقي، وليس بتكليف شرعيّ كما هو واضح جداً»^(٥٠).

وضمن هذا السياق -أيضاً- يقول السيد محمد الشيرازي (١٣٤٧ - ١٤٢٢ هـ): «إنّ القدر المتيقّن من الأدلة حرمة المخالفة التي تُؤدّي إلى أذيتها فيما لا يتضرّر به الولد، فالأذية مع تضرّره -أيضاً- لا دليل على حرمتها»^(٥١).

وبين الزوجين على كلّ منهما أن يحترم خصوصيات الآخر، ولا يصادر أحدهما

(٤٩) محمد بن الحسن الطوسي، تهذيب الأحكام، دار الكتب الإسلامية - طهران، طبعة ١٤٠٥ هـ، ج ٧، ص ٣٩٢.

(٥٠) السيد أبو القاسم الخوئي، مستند العروة الوثقى، كتاب الصلاة، ج ٨، ص ١٠٦.

(٥١) السيد محمد الحسيني الشيرازي، الفقه، كتاب الصلاة، دار العلوم للتحقيق والنشر - بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٨ هـ، ج ٢٨، ص ١٠٣.

شخصية الآخر. ونجد أنّ هناك توجيهًا نبويًا حول مراعاة رغبات الأهل في الطعام والشراب، وتقديمها على الرغبات الذاتية، حيث ورد عن رسول الله ﷺ: «المؤمن يأكل بشهوة أهله والمنافق يأكل أهله بشهوته»^(٥٢).

وعلى الصعيد الاجتماعي فإنّ الشخصية الاجتماعية ذات النفوذ كعالم الدين، عليه أن يقتدي بالنبي ﷺ في احترام شخصيات من حوله، وعدم مصادرة شخصياتهم. ومن يدير أيّ مؤسسة رسمية أو أهلية عليه أن يحترم شخصيات الموظفين والعاملين معه، ويحفظ لهم حقوقهم الشخصية المادية والمعنوية.

□ رابعاً: الشورى وصناعة القرار النبوي

الإسلام مشروع حضاري، يستهدف بناء مجتمع إنساني على قاعدة الحرية والعدل والكرامة، ولهذا المجتمع رسالة هي إعمار الأرض، وتطوير الحياة، ونشر القيم الفاضلة. هذا المشروع يراد إنجازه وتحقيقه بجهود إنسانية بشرية، وليس عن طريق الغيب والتدخل الإلهي المباشر، ولو أراد الله تعالى تحقيق أهداف رسالاته وأنبيائه عن طريق الغيب، لكان أمراً ميسوراً، ﴿وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾، فلا حاجة لأن يتحمّل الأنبياء عناءً، ولا أن يقدم المؤمنون تضحيات. قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَن فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا﴾^(٥٣)، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانتَصَرْنَا مِنْهُمْ وَلَكِن لِّيَبْلُوَ بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ﴾^(٥٤).

فقد شاءت حكمته أن يمارس الإنسان حريته واختياره في هذه الحياة، وأن يُحقّق إعمار الأرض، وإقامة العدل بجهوده وطاقاته، على ضوء الهدى الإلهي.

إنّ إعمار الحياة مهمّة مطلوبة من الإنسان، فقد منحه الله تعالى عقلاً يفكر ويخطّط به، ومنحه طاقات نفسية، وقدرات عملية، وهياً وسحرّ له الكون، فكلّمها استخدم عقله، واستنهض طاقته، وعمل بجهده، حقّق خطوات على طريق تطوير الحياة وإعمارها. قال تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾، وقال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُم

(٥٢) الكافي، ج ٤، ص ١٢، حديث ٦.

(٥٣) سورة يونس، الآية ٩٩.

(٥٤) سورة محمد، الآية ٤.

الْأَرْضَ ذُلُولًا فَأَمْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ ﴿٥٥﴾.

كما أن إقامة العدل ووظيفة إنسانية يأمر بها الله، ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾، ومطلوب من المجتمع الإنساني إقامة العدل، وليس مفروضاً عليه ذلك بالقهر والهيمنة الغيبية، يقول تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ ﴿٥٦﴾.

والنبي ليس بديلاً عن الناس في إقامة العدل، ومكافحة الظلم، وحينما فكر بنو إسرائيل بهذه العقلية، وقالوا لنبئهم موسى عليه السلام: ﴿أَذْهَبَ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾ كان الجواب الإلهي: ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ ﴿٥٧﴾.

الشورى استنهاض العقول

انطلاقاً من هذه الرؤية، فإن النبي ﷺ لم يأت بقوة غيبية إعجازية لإقامة مشروع دعوته ورسالته، وإنما جاء ليثير عقول الناس، ويستنهض قدراتهم، ليتحملوا همَّ تحقيق المشروع وإقامته.

وفي هذا السياق كان من الطبيعي أن يأمره الله تعالى باستشارة من حوله، ليستوعبوا المشروع بعقولهم، وتتفاعل معه أفكارهم ومشاعرهم. قال تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ وهو كل أمر يهّم المجتمع، أي أمر الشأن العام.

والمشاورة طلب الرأي من الغير: أي اطلب منهم رأيهم في الشأن العام، في غير الأحكام وما نزل به الوحي. وهو أمر صريح طَبَّقَهُ رسول الله ﷺ وعمل به. بغض النظر عن اختلاف العلماء، حول وجوب الشورى عليه أو استحبابها. فهل الأمر في هذه الآية للوجوب أو للندب، وهل هو أمر خاص بالنبي أو عام لكل قائد ووالٍ في الأمة؟ ومن غرائب الآراء ما نقله ابن عاشور: «ومن السلف من ذهب إلى اختصاص الوجوب بالنبي» ﴿٥٨﴾.

(٥٥) سورة الملك، الآية ١٥.

(٥٦) سورة الحديد، الآية ٢٥.

(٥٧) سورة المائدة، الآية ٢٦.

(٥٨) الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج ٣، ص ٢٦٩.

ومن يقرأ السيرة النبوية ير بوضوح كيف اعتمد رسول الله ﷺ منهجية الشورى، مع أصحابه في مختلف الشؤون، وكان يكرّر في مواقف كثيرة، قوله المشهورة: «أشيروا عليّ».

وروى عروة عن زوج رسول الله ﷺ عائشة أنها قالت: «مَا رَأَيْتُ رَجُلًا أَكْثَرَ اسْتِشَارَةً لِلرِّجَالِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ»^(٥٩). وعن أبي هريرة: «مَا رَأَيْتُ أَحَدًا أَكْثَرَ مَشُورَةً لِأَصْحَابِهِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ»^(٦٠).

وإذا كان رسول الله ﷺ يريد بناء مجتمع إيماني، فإن من أبرز ملامح صفات ذلك المجتمع، هو سيادة الشورى. وفي القرآن سورة باسم (الشورى). يقول تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾^(٦١).

لقد جاء وصف المجتمع بالتشاور، بعد وصفه بإقامة الصلاة، وقبل وصفه بأداء الزكاة، ليعطي لصفة التشاور صبغتها الدينية، وموقعها بين أهم الفرائض والواجبات. فالشورى وصف يجب أن يكون ثابتاً للمؤمنين كالصلاة، فلا يمكن لمجتمع مسلم أن يتخلّى عن الصلاة، وكذلك لا يجوز أن يتخلّى عن الشورى في الأمور العامة.

استشارات نبوية

ولنذكر بعض العينات والنماذج، من مشاهد الشورى، ودورها في صناعة القرار النبوي:

١- في أحداث غزوة بدر، خرج النبي ﷺ وأصحابه من المدينة، لاعتراض قافلة قريش التجارية، وهبطوا في وادي ذفران، ينتظرون مرورها، فبلغهم خبر مسير قريش باتجاه المدينة لحماية قافلته التجارية، وأن جيشها وصل إلى مشارف المنطقة التي يتواجد فيها رسول الله ﷺ وأصحابه. فوجد النبي ﷺ نفسه بين خيارين: إما أن يقاتل أو يرجع إلى المدينة، وكلاهما صعب. فجمع أصحابه وقال: أشيروا عليّ، فبعضهم رأى العودة إلى المدينة. وبعضهم رأى مواجهة قريش. فكان رأي الأكثرية مواجهة قريش،

(٥٩) الحسين بن مسعود البغوي، معالم التنزيل، دار طيبة للنشر والتوزيع - الرياض، الطبعة الرابعة ١٤١٧هـ، ج ٢، ص ١٢٤.

(٦٠) صحيح ابن حبان، ج ١١، ص ٢١٧.

(٦١) سورة الشورى، الآية ٣٨.

وعدم العودة إلى المدينة، وهذا ما عزم عليه ﷺ .

٢- حين ورد النبي ﷺ بدرًا، اختار موقعًا لمعسكره، وهنا تقدّم الحباب بن منذر، فقال: يَا رَسُولَ اللَّهِ: أَرَأَيْتَ هَذَا الْمَنْزَلَ أَمْزَلًا أَنْزَلَكَ اللَّهُ لَيْسَ لَنَا أَنْ نَتَقَدَّمَهُ وَلَا نَتَأَخَّرَ عَنْهُ، أَمْ هُوَ الرَّأْيِيُّ وَالْحَرْبُ وَالْمَكِيدَةُ؟ قَالَ ﷺ: بَلْ هُوَ الرَّأْيِيُّ وَالْحَرْبُ وَالْمَكِيدَةُ. قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَإِنَّ هَذَا لَيْسَ بِمَنْزِلٍ، فَاْمْضِ بِالنَّاسِ حَتَّى نَأْتِيَ أَدْنَى مَاءٍ مِنَ الْقَوْمِ، فَتَنْزِلُهُ، ثُمَّ نَعَوِّرَ [أي ندفن العين] مَا وَرَاءَهُ مِنَ الْقَلْبِ، ثُمَّ نَبْنِي عَلَيْهِ حَوْضًا فَنَمْلُؤُهُ مَاءً، ثُمَّ نُقَاتِلُ الْقَوْمَ فَتَشْرَبَ وَلَا يَشْرَبُونَ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَقَدْ أَشْرَتَ بِالرَّأْيِيِّ» (٦٢).

٣- في واقعة أحد حيث تحرك جيش قريش باتجاه المدينة، واقترب من سفوح جبل أحد، وقف ﷺ في أصحابه وقال بصوت عالٍ: (أشيروا عليّ). فأشار بعضهم بالتحصن في المدينة، وقتال من يهاجمهم فيها، وكان هذا رأي الأكابر من الأصحاب، ومال رسول الله ﷺ إلى رأيهم، إلا أن الشباب والفتيان، وكانوا يشكّلون الأغلبية رفضوا هذا الرأي، وطلبوا الخروج إلى العدو. فأخذ ﷺ برأي الأكثرية، ودخل بيته ولبس لامة حربه، ثم بدأ المتحمسون يعاتب بعضهم بعضًا، بأنهم أصرّوا عليه بالخروج، وخشوا أنهم قد استكروه، فقالوا معتذرين: يا رسول الله، ما كان لنا أن نخالفك، فاصنع ما بدا لك. فقال ﷺ: «مَا يَنْبَغِي لِنَبِيِّ إِذَا لَبَسَ لِأُمَّتِهِ أَنْ يَضَعَهَا حَتَّى يُقَاتِلَ» (٦٣).

٤- في غزوة الخندق، أراد ﷺ أن يصنع اختراقًا في معسكر العدو، فبعث إلى عيينة بن حصن، وإلى الحارث بن عوف، قائد غطفان، فأعطاهما ثلث ثمار المدينة، على أن يرجعا، حتى كتبوا الكتاب، وقبل إمضائه بعث ﷺ إلى سعد بن معاذ، وسعد بن عباد، فذكر لهما ذلك واستشارهما فيه؟ فقالا له: يا رسول الله، أمرًا نجبه فنصنعه، أم شيئًا أمرك الله به، أم شيئًا تصنعه لنا؟ قال ﷺ: بل شيء أصنعه لكم، والله ما أصنع ذلك إلا لأنني رأيت العرب رمتكم عن قوس واحدة. فقال له سعد بن معاذ: يا رسول الله، قد كنّا نحن وهؤلاء القوم على الشُّرك بالله، وعبادة الأوثان، وهم لا يطمعون أن يأكلوا منها تمرة إلا قرى أو بيعًا، أفحين أكرمنا الله بالإسلام، وهدانا له، وأعزنا بك وبه، نعطيهم أموالنا! قال ﷺ: فأنت وذاك. فتناول سعد بن معاذ الصحيفة فمحا ما فيها

(٦٢) ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٣، ص ٣٢٧.

(٦٣) محمد بن جرير الطبري، تاريخ الطبري، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ، ج ٢،

من الكتاب (٦٤).

٥- اتخذ خاتم للتوقيع: حينما أراد ﷺ أن يرسل رسائل إلى الملوك، يدعوهم فيها للإسلام، قيل له: يا رسول الله، إن الملوك لا يقرؤون كتاباً إلا مختوماً، فاتخذ الرسول ﷺ يومئذ خاتماً من فضة، نقشه ثلاثة أسطر (محمد رسول الله) وختم به الكتب (٦٥).

٦- جاء في طبقات ابن سعد: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ الْجُمُعَةِ يَخْطُبُ إِلَى جِذْعِ فِي الْمَسْجِدِ قَائِمًا فَقَالَ ﷺ: «إِنَّ الْقِيَامَ قَدْ شَقَّ عَلَيَّ». فَقَالَ لَهُ تَمِيمُ الدَّارِيُّ: أَلَا أَعْمَلُ لَكَ مِنْبَرًا كَمَا رَأَيْتُ يُصْنَعُ بِالشَّامِ؟ فَشَاوَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمُسْلِمِينَ فِي ذَلِكَ فَرَأَوْا أَنْ يَتَّخِذَهُ (٦٦).

٧- في حادثة الإفك، وعندما أخذ المنافقون يُشيعون اتهامًا باطلاً تجاه زوج رسول الله ﷺ، تلك الحادثة التي سجلها القرآن الكريم في (سورة النور) قال تعالى: ﴿لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ﴾ (٦٧). هنا استشار رسول الله ﷺ بعض أصحابه عن الموقف الأفضل للتعامل مع هذه الحادثة النكراء، التي استهدفت عرضه وأسرته.

إن المشاهد والموارد كثيرة في السيرة النبوية عن ممارسة الرسول ﷺ لنهج الشورى. كتب اللواء محمود شيت خَطَابٌ كتاباً جمع فيه مشاهد استشارات الرسول ﷺ في المعارك الحربية بعنوان: (الشورى العسكرية في عهد الرسالة)، فوثق فيه إحدى وعشرين استشارة عسكرية نبوية، ذكرها المؤرخون وكتب السيرة النبوية. فلا بُدَّ أن يكون عدد آخر إضافياً لم يسجل، أو لم يتناقله الرواة.

وإذا كانت أكثر موارد الاستشارات النبوية قد جاءت في سياق الغزوات والمعارك، فلأنَّ اهتمام العرب بأخبار المعارك والحروب كان هو الأكثر، حتى إنَّ بداية روايات السيرة النبوية تحورت حول أخبار المغازي، والمصدر الأساس للسيرة الذي ألفه محمد بن إسحاق (ت: ١٥٠ هـ) عنوانه: (المبدأ والمبعث والمغازي).

(٦٤) ابن هشام، السيرة النبوية، ج ٢، ص ٢٢٣.

(٦٥) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ١، ص ٢٥٨.

(٦٦) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٥٠.

(٦٧) سورة النور، الآية ١٢.

الشورى نهج ومسلك

إن الشورى نهج يجب أن يسلكه المسلمون في إدارة شؤونهم العامة السياسية والاجتماعية، وأخص بالذكر هنا الجانب الاجتماعي، في مؤسساتنا الاجتماعية والدينية، والأندية الرياضية، والجمعيات الخيرية، والأوقاف والمساجد، والحسينيات، والمواكب، واللجان والأنشطة المختلفة، ينبغي أن تسود فيها قيمة الشورى، وروح العمل الجمعي، وذلك يقتضي احترام رأي الآخرين، والإصغاء لوجهات نظرهم، ومناقشتهم، ثم التوافق على القرار بروح رياضية، واستعداد للتنازل عن الرأي.

فإذا كان رسول الله ﷺ على عظمته وصلته بالوحي يستشير الآخرين، ويقبل اعتراضهم، ويتنازل عن رأيه لرأيهم، حينما يرى المصلحة في الأخذ بذلك الرأي فإن علينا أن نتأسى به، ونقتدي بنهجه. ورد عنه ﷺ: «الْحَزْمُ مُشَاوَرَةٌ ذَوِي الرَّأْيِ وَاتِّبَاعُهُمْ» (٦٨). وعنه ﷺ: «مَا تَشَاوَرَ قَوْمٌ قَطُّ إِلَّا هُدُوا وَأُرْشِدَ أَمْرُهُمْ» (٦٩).

ينبغي تسليط الأضواء على ممارسة رسول الله ﷺ للشورى، لتعزز ثقافة الشورى بين أبناء أمته، ولنشر هذه الصورة عن سيرته على المستوى العالمي الإنساني، حتى يعرف العالم الصورة الحقيقية لشخصية رسول الله ﷺ، في مقابل الصورة السلبية التي يروجها المغرضون.

التشاور في العمل الجمعي

أهم ما يجب أن يتوفر في العمل الجمعي هو التشاور لإنضاج الرأي، والوصول للقرار الأفضل. ومهمة قائد العمل الجمعي تحفيز من حوله على التفكير، وإبداء الرأي، ليستفيد من عصارة عقولهم وأفكارهم، ولتحمّلوا معه مسؤولية القرار الذي يتخذ.

وهذا يستلزم أن يتحلّى القائد بصفات تُؤهّله للقيام بهذا الدور. ومن أبرزها التواضع والتقدير لمن حوله. فإذا كان القائد والمدير يعيش حالة استعلاء، ويرى نفسه مدرّكاً وفاهماً لكل جوانب العمل، وأن العاملين معه ليس لديهم ما يقدمونه من رأي ونظر، فإنه لن يهتم باستكشاف آرائهم.

(٦٨) المجلسي، بحار الأنوار، ج ٩١، ص ٢٥٤، حديث ٥.

(٦٩) جلال الدين السيوطي، الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور، دار الفكر - بيروت، طبعة ١٤٣٢ هـ، ص ٧، ص ٣٥٧.

تحدّثت مرة مع رئيس لجنة أهلية، وسألته عن موضوع طرحه: هل تناقشت مع مجلس الإدارة حوله؟ فأجاب: إنهم مساكين من أهل الله!

إنّ الشعور بالاستعلاء، والاستهانة بمستوى الآخرين، خلُق ذميم، يحرم الإنسان من فرص الاستفادة من آراء الآخرين، ويمنعه من إدراك نواقصه، ونقاط ضعف رأيه، وينفّر الآخرين منه.

ورد عن علي عليه السلام: «إِعْجَابُ الْمَرْءِ بِنَفْسِهِ بُرْهَانُ نَقْصِهِ، وَعُتْوَانُ ضَعْفِ عَقْلِهِ»^(٧٠). إنه مهما كان مستوى الإنسان من المعرفة والخبرة، فإنه لا يستغني عن الاستفادة من آراء الآخرين، كما ورد عن علي عليه السلام: «لَا يَسْتَغْنِي الْعَاقِلُ عَنِ الْمَشَاوِرَةِ»^(٧١).

فقد يلفته أحد إلى فكرة لم ترد على ذهنه، وقد ينبّهه إلى ثغرة لم يكن متبهاً لها، لأنه قد تسيطر فكرة على ذهنه فينحاز لها، وتخفي عليه سلبياتها. وقد يضيف الآخر إلى رأيه ما يكمله، لذلك ورد عن علي عليه السلام: «إِنَّمَا حُضَّ عَلَى الْمَشَاوِرَةِ لِأَنَّ رَأْيَ الْمَشِيرِ صِرْفٌ، وَرَأْيَ الْمُسْتَشِيرِ مَشُوبٌ بِأَهْوَى»^(٧٢). وعنه عليه السلام: «مَنْ اسْتَقْبَلَ وُجُوهَ الْأَرَءِ عَرَفَ مَوَاقِعَ الْخَطَأِ»^(٧٣).

الاهتمام بالرأي الآخر

هناك صفة مهمّة أخرى يحتاجها القائد في مجال الاستشارة، هي مرونته في التعامل مع الآراء المخالفة لرأيه، واستعداده للتنازل عن رأيه لصالح الرأي الأفضل والأنسب.

إنّ بعض الأشخاص يرغب في أن يوافقهم الآخرون فيما يطرح من رأي، وينزعج من أيّ معارضة لرأيه، وبعضهم يصعب عليه التراجع عن رأيه وفكرته، وكأنّ ذلك يكشف عن ضعفه أمام الآخرين. وهذا خطأ كبير. إنّ الله يصف عباده العقلاء الصالحين بأنهم ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾^(٧٤).

(٧٠) غرر الحكم ودرر الكلم، حكمة ٢٠٠٧.

(٧١) المصدر نفسه، حكمة ٢٥٦.

(٧٢) المصدر نفسه، حكمة ٣٩٠٨.

(٧٣) الكافي، ج ٨، ص ٢٢، حديث ٤.

(٧٤) سورة الزمر، الآية ١٨.

ورد عن علي عليه السلام: «وَلَا تَطْنُوا بِي اسْتِثْقَالًا فِي حَقِّ قَيْلٍ لِي، وَلَا التَّمَّاسَ إِعْظَامَ لِنَفْسِي، فَإِنَّهُ مَنِ اسْتِثْقَلَ الْحَقَّ أَنْ يُقَالَ لَهُ، أَوْ الْعَدْلَ أَنْ يُعْرَضَ عَلَيْهِ، كَانَ الْعَمَلُ بِهِمَا أَثْقَلَ عَلَيْهِ، فَلَا تَكْفُوا عَنْ مَقَالَةٍ بِحَقِّ، أَوْ مَشُورَةٍ بِعَدْلٍ»^(٧٥).

وقد يكون من المصلحة أن يتنازل القائد عن رأيه، وإن كان مقتنعًا بصوابه، وخطأ الرأي الآخر، إذا كان يُمثل رأي الأكثرية، أو لغرض تربوي، أو لاقضاء الظروف.

درس من الاستشارات النبوية

تقدم لنا السيرة النبوية أروع مثل ونموذج، حول الشورى والاستشارة. فالنبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم - كما نعتقد - هو أكمل الناس عقلاً، وأفضلهم معرفة، وأدقهم نظرًا في الأمور، وهو مُتَّصِلٌ بالوحي الإلهي، ويحظى بالرعاية والتسديد من قبل الله تعالى. ومع ذلك فإن الله يأمره باستشارة من حوله. حيث خاطبه تعالى بقوله: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾^(٧٦). وكان صلى الله عليه وآله كما ورد في سيرته كثير الاستشارة لأصحابه، وقد أليف أصحاب منه قوله لهم: «أشيروا عليَّ».

ومعلوم أن استشارته لأصحابه لم تكن في مجال الأحكام الشرعية، ولا الأوامر الوحيانية، وإنما في مجال إدارة الأمور، واعتماد السياسات والقرارات، فيما لم ينزل فيه وحي، أو في طريقة تنفيذ وتطبيق أوامر الوحي. وقد جاء في سيرته صلى الله عليه وآله أنه ربما تراجع عن رأيه لصالح أصحابه، كما حصل ذلك في موارد عديدة.

لماذا يستشير النبي أصحابه؟

هنا ناقش علماء المسلمين: هل كانت استشارات الرسول صلى الله عليه وآله لأصحابه لأغراض تربوية واجتماعية فقط؟ أم أن لهذه الاستشارات هدفًا واقعيًا، هو إنضاج الرأي، والوصول للقرار الأفضل؟

الرأي الذي يتبناه معظم العلماء والمفسرين: أن النبي صلى الله عليه وآله إنما كان يستشير أصحابه لتربيتهم على نهج الشورى، ولتعزيز هذا النهج في الأمة، ومن أجل أن يتحملوا مسؤولية القرار حين يشاركون في صناعته، ولتأكيد الثقة في نفوسهم. وليس الهدف من

(٧٥) نهج البلاغة، ومن خطبة له صلى الله عليه وآله خطبها بصفين، خطبة ٢١٦.

(٧٦) سورة آل عمران، الآية ١٥٩.

استشارته لهم الاستعانة بهم على إنصاج الرأي، والوصول إلى القرار الأفضل؛ لأنه ﷺ غني عن ذلك باتصاله بالوحي، وبكمال عقله. ورووا في هذا السياق حديثاً عن ابن عباس قال: لما نزلت الآية الكريمة: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ قال رسول الله ﷺ: «أما إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَغَنِيَانِ عَنْهَا، وَلَكِنْ جَعَلَهَا اللَّهُ رَحْمَةً لِأُمَّتِي، فَمَنْ اسْتَشَارَ مِنْهُمْ لَمْ يُقَدِّمْ إِلَّا رُشْدًا، وَمَنْ تَرَكَهَا لَمْ يُقَدِّمْ إِلَّا غِيًّا»^(٧٧).

وقال الحسن البصري، وسفيان بن عيينة: أن الرسول ﷺ إنما أمر بالمشاورة؛ ليقْتدي به غيره، ويصير طريقة متبعة في أمته.

لكن بعض محققِي العلماء خالف هذا الرأي، وذهب إلى أن استشارة النبي ﷺ لأصحابه، كان لها غرض حقيقي، إلى جانب آثارها وثمراتها التربوية والاجتماعية، ومَنْ ذهب إلى هذا الرأي أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص (ت: ٣٧٠هـ) حيث قال ما نصّه: «وَعَيْرٌ جَائِزٌ أَنْ يَكُونَ الْأَمْرُ بِالْمُشَاوَرَةِ عَلَى جَهَةِ تَطْيِيبِ نَفُوسِهِمْ، وَرَفْعِ أَقْدَارِهِمْ، وَلِتَقْتَدِيَ الْأُمَّةُ بِهِ فِي مِثْلِهِ، لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ مَعْلُومًا عِنْدَهُمْ، أَنَّهُمْ إِذَا اسْتَفْرغُوا مَجْهُودَهُمْ، فِي اسْتِنْبَاطِ مَا شَاوَرُوا فِيهِ، وَصَوَّابِ الرَّأْيِ فِيهَا سَأَلُوا عَنْهُ، ثُمَّ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ مَعْمُولًا عَلَيْهِ، وَلَا مُتَلَقًى مِنْهُ بِالْقَبُولِ بَوَجْهِهِ، لَمْ يَكُنْ فِي ذَلِكَ تَطْيِيبٌ لِنَفُوسِهِمْ، وَلَا رَفْعٌ لِأَقْدَارِهِمْ، بَلْ فِيهِ إِحْشَاشُهُمْ، وَإِعْلَامُهُمْ بِأَنَّ آرَاءَهُمْ عَيْرٌ مَقْبُولَةٌ، وَلَا مَعْمُولٌ عَلَيْهَا»^(٧٨).

ويوافقه على هذا الرأي الشيخ ابن عاشور (ت: ١٣٩٣هـ)، حيث جاء في تفسيره التحرير والتنوير ما نصّه: «وَظَاهِرُ الْأَمْرِ، أَنَّ الْمُرَادَ الْمُشَاوَرَةَ الْحَقِيقِيَّةَ، الَّتِي يُقْصَدُ مِنْهَا الْإِسْتِعَانَةُ بِرَأْيِ الْمُسْتَشَارِينَ، بِدَلِيلِ قَوْلِهِ عَقِبَهُ: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾»^(٧٩).

بين الغيب والخبرة البشرية

من يرى أن الاستشارة ليس المطلوب منها هدفًا واقعيًا، وإنما مجرد التربية، ينطلق من مسألة عقديّة، ترتبط بمستوى علم النبي ﷺ المستمد من الله سبحانه وتعالى، فهو مطّلع على كلّ الأمور والمصالح، وتنكشف له كلّ الحقائق، فلا يحتاج إلى أي رأي أو خبرة بشرية.

(٧٧) تفسير الدر المنثور، ج ٢، ص ٩٠.

(٧٨) أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، أحكام القرآن، دار إحياء التراث العربي - بيروت، طبعة ١٤٠٥هـ، ص ١٩٢.

(٧٩) تفسير التحرير والتنوير، ج ٣، ص ٢٦٧.

وهناك اتجاه يناقش هذا المعتقد، يقول الشيخ المفيد: «وليس من شرط الأنبياء ﷺ، أن يحيطوا بكل علم، ولا أن يقفوا على باطن كل ظاهر. وقد كان نبينا محمد ﷺ، أفضل النبيين، وأعلم المرسلين، ولم يكن محيطاً بعلم النجوم، ولا متعرّضاً لذلك، ولا يتأتى منه قول الشعر، ولا ينبغي له. وكان أمياً بنص التنزيل، ولم يتعاط معرفة الصنائع، ولما أراد المدينة، استأجر دليلاً على سنن الطريق. وكان يسأل عن الأخبار، ويخفي عليه منها ما لم يأت به إليه صادق من الناس»^(٨٠).

وقال الشريف المرتضى: «والمراد بالآية: ﴿وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ﴾، أنني لا أدري ما يفعل بي ولا بكم من المنافع والمضار الدنيوية، كالصحة والمرض، والغنى والفقر، والخصب والجذب، وهذا وجه صحيح واضح لا شبهه فيه»^(٨١).

وبغض النظر عن هذا النقاش، فإن من المتفق عليه، أن النبي ﷺ يُبارس حياته، ويُدير الأمور، فيما لم ينزل به وحي، ضمن الحالة البشرية الطبيعية، وليس ضمن المعادلات الغيبية، حتى ولو كان عالماً بها. لذلك ورد عنه ﷺ أنه قال: «إِنَّمَا أَقْضِي بَيْنَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَالْأَيَّانِ، وَبَعْضُكُمْ أَحْنُ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ، فَأَيُّمَا رَجُلٍ قَطَعْتَ لَهُ مِنْ مَالِ أَخِيهِ شَيْئًا، فَإِنَّمَا قَطَعْتَ لَهُ بِهِ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ»^(٨٢).

وفي رواية البخاري، عن أم سلمة، أن رسول الله ﷺ قال: «إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، وَإِنَّكُمْ تَحْتَضِمُونَ إِلَيَّ، وَلَعَلَّ بَعْضُكُمْ أَنْ يَكُونَ أَحْنُ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ؛ فَأَقْضِي لَهُ بِنَحْوِ مَا أَسْمَعُ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بِحَقِّ أَخِيهِ فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ»^(٨٣).

إن الدرس الذي يجب أن نأخذه من الاستشارات النبوية، هو اعتماد هذا النهج النبوي، والاستفادة من آراء من حولنا، وأن نتحلّى بالتواضع، وتقدير آراء الآخرين، وألا ننحاز أو نتعصب لأرائنا على حساب الحق والصواب.

□ خامساً: الارتقاء بوعي الناس

ظهر في التاريخ الإنساني كثير من القادة الذين تبوؤوا مواقع الزعامة في مجتمعاتهم،

(٨٠) الشيخ المفيد، المسائل العكبرية، المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى الألفية لوفاة الشيخ المفيد، ص ٣٤.

(٨١) رسائل الشريف المرتضى، دار القرآن الكريم - قم، ج ٣، ص ١٠٥.

(٨٢) الكافي، ج ٧، ص ٤١٤، حديث ١.

(٨٣) صحيح البخاري، حديث ٧١٦٩.

والتفّ حولهم جمهور الأتباع. ويُمكن تصنيف هؤلاء القادة إلى صنفين رئيسين:

الصنف الأول: القادة الإلهيون، الذين يحملون رسالة الله تعالى إلى عباده، وهم الأنبياء، والأئمة، ومن يسير على دربهم، ويتمسك بهديهم.

الصنف الثاني: الزعامات التي تنطلق من طموحات ذاتية، أو تطلّعات اجتماعية، كالسياسيين، وشيوخ القبائل، وقادة الحركات الفكرية والاجتماعية.

ومن أهم الفوارق المائزة بين الصنفين، أنّ القادة الإلهيين يلتزمون بقيم الرسالة الإلهية التي يحملونها، ويجتهدون في الارتقاء بوعي الناس إلى مستوى تلك القيم والمبادئ، أما الزعامات الأخرى فإنّها غالباً ما تتبنّى ما يجذب إليها جمهور الناس، من أفكار وشعارات ومواقف، وإن كانت مجانية للحقّ والصواب.

طبيعة الجمهور

إنّ الطبيعة السائدة في جمهور الناس، هي النزوع نحو الانفعال العاطفي، على حساب التفكير العقلاني، والانشداد لعصبية الانتفاء القبلي والعرقى والقومى والمناطقى والطائفي، والتمسك بالأعراف والتقاليد الموروثة، والنزوع نحو الحسية أكثر من الأفكار النظرية التجريدية، والقبول بالأفكار الساذجة والبسيطة، على حساب الأفكار العلمية العميقة.

وحيث تتبنّى أيّ جهة ما يتماهى مع توجهات الجمهور وميوله، فإنّها تكسب ولاء الجمهور وقبوله. وهذا ما تجيده الزعامات المصلحية، وتوظّفه في تحقيق زعامتها، وتوسيع قاعدتها الشعبية.

إنّ هذا النوع من القيادات تبحث عمّا يجرّك مشاعر الجمهور ويجذبه باتجاهها، حتّى كان أو باطلاً، فهي قد تطرح ما لا تؤمن به، لكنّها تتظاهر بالتلبّس به أمام الجمهور، وقد تحدّث نابليون أمام مجلس الدولة الفرنسي ليقول لهم بصراحة: «لم أستطع إنهاء حرب الفاندي إلّا بعد أن تظاهرت بأنّي كاثوليكي حقيقي، ولم أستطع الاستقرار في مصر إلّا بعد أن تظاهرت بأنّي مسلم تقي، وعندما تظاهرت بأنّي بابوي متطرّف استطعت أن أكسب ثقة الكهنة في إيطاليا، ولو أنه أتيح لي أن أحكم شعباً من اليهود لأعدت من جديد معبد سليمان»^(٨٤).

(٨٤) غوستاف لوبون، سيكولوجية الجماهير، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقى - بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩١م، ص ٨٨.

وقد سلّط علم النفس الاجتماعي الأضواء على خصائص الطبيعة الجماهيرية، ومن أهم مفكريه العالم الفرنسي غوستاف لوبون (١٨٤١ - ١٩٣١ م) وله كتاب مرجعي في هذا العلم، هو (سيكولوجية الجماهير)، صدر عام ١٨٩٥ م.

وقد انطلق غوستاف لوبون من دراسته للحركات الجماهيرية في أوروبا، وخاصة في القرن التاسع عشر، وبداية القرن العشرين. ومن الأفكار التي يؤكدها لوبون في كتابه: إن من خصائص الجماهير: سرعة الانفعال، والسذاجة، والتأثر السريع، وهيمنة النزعة العاطفية، والميل للعواطف المتطرفة، وهي غير ميالة كثيرًا للتأمل والمحكمة العقلية، وقد تنتقل من النقيض إلى النقيض بسرعة البرق، وذلك تحت تأثير المحرّض.

وإذا كانت بعض أفكاره محلّ جدل وأخذ وردّ، حيث بادر معاصره غابرييل تارد إلى الردّ عليه، وإصدار كتابه: (الرأي والجمهور) عام ١٩٠١ م، أي بعد ست سنوات من صدور كتاب: (سيكولوجية الجماهير).

إلا أنّ جوهر فكرة كتاب لوبون يُصدّقها التاريخ الإنساني في مختلف عصوره، وحتى في عصرنا الحاضر، مع تقدّم العلم، واتّساع مساحة المعرفة عند أبناء المجتمعات، وتوفّر أدوات العلم ووسائل المعرفة والاطّلاع، إلا أنّ ذلك لم يضعف تأثير معظم تلك الخصائص التي تحدّث عنها لوبون على الجماهير المعاصرة. ممّا أعطى للإعلام ووسائل التواصل الحديثة دورًا كبيرًا في التأثير على الرأي العام، في مختلف المجتمعات، من خلال الاستفادة من تلك الخصائص.

معاناة الأنبياء

من هنا كانت الصّعوبة البالغة في حركة الأنبياء والرّسل؛ لأنّهم يريدون الارتقاء بوعي الناس، وليس الاستجابة لرغباتهم وتوجهاتهم العاطفية الانفعالية.

إنّ الله تعالى بعث الأنبياء لإنقاذ الناس من الجهل، ومن هيمنة الخرافات والأساطير على عقولهم ونفوسهم، ولتحصينهم من تأثير الانفعالات العاطفية، ولا يمكن للأنبياء أن يتلوّنوا بغير صبغة رسالتهم الإلهية، ولا أن يجاروا الناس في ضلالهم وانحرافهم ليتمكّنوا من قيادتهم. يقول تعالى: ﴿كُلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ﴾^(٨٥). حيث يخوض الأنبياء صراعًا ومعارك مستمرّة، ضدّ النزعات

السلبية التي تظهر في جمهور مجتمعاتهم، حتى بعد قبولهم للدين الإلهي، كالنزوع إلى الميل العاطفي، وسطحية التفكير، وقبول الأساطير والخرافات، وروح العصبية، والمبالغة في ردود الفعل.

إن القرآن الكريم يتحدث عن بني إسرائيل، أنهم بعد أن نصرهم الله على فرعون، وأغرقه وجيشه، طلبوا من نبي الله موسى أن ينصب لهم أصنامًا يتوسلون ويتبركون بها كحال المشركين، قال تعالى: ﴿وَدَمَرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ * وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ هُمْ قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا هُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مَجْهُولُونَ * إِنَّ هَؤُلَاءِ مُمْتَبِرٌ مَّا هُمْ فِيهِ وَبَاطِلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ * قَالَ أَعِيزَ اللَّهُ أَبْعِيكُمْ إِلَهًُا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ (٨٦).

إن فكرة الإيمان بالآله المتعالي عن إدراك الحواس، الذي لا يحده زمان ولا مكان، عسيرة الهضم على من ألفوا التصورات السطحية الساذجة، لذلك يطلبون من نبيهم أن يضع لهم أصنامًا تجسد فكرة الآله.

وقد واجه النبي محمد ﷺ المشكلة نفسها، حيث طلب منه بعض أصحابه أمرًا مشابهًا لطلب بني إسرائيل، فقد روي أن رسول الله ﷺ لما خرج إلى خيبر، مرَّ بشجرة للمشركين يُقال لها: ذات أنواط، يُعلقون عليها أسلحتهم، تبركًا بها وطلبًا للنصر، فقالوا: يا رسول الله، اجعل لنا ذات أنواطٍ كما لهم ذات أنواطٍ، فقال النبي ﷺ: «سُبْحَانَ اللَّهِ! هذا كما قال قوم موسى: ﴿اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا هُمْ آلِهَةٌ﴾» (٨٧)، والذي نفسي بيده، لتركبن سنة من كان قبلكم» (٨٨).

وقد واجه نبينا محمد ﷺ كثيرًا من المعاناة في دعوته إلى الله، وتبشيره بالقيم الإلهية، فقد كانوا يضغطون على النبي ﷺ لكي يهبط وينحدر إلى مستوى أو هامهم وخرافاتهم، حتى يقبلوا دعوته. لكنّه بتسديد الله تعالى له كان يرفض الاستجابة إلى ضغوطهم. وكانت الضغوط شديدة بحيث لولا التسديد الإلهي، لكان استجاب لهم بدرجة أو بأخرى. يقول تعالى: ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذَا لَا تَأْخُذُوكَ خَلِيلًا * وَلَوْ لَا أَنْ تَبْتَئَكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا * إِذَا

(٨٦) سورة الأعراف، الآيات ١٣٧-١٤٠.

(٨٧) سورة الأعراف، الآية ١٣٨.

(٨٨) صحيح الترمذي، حديث ٢١٨٠.

لَا ذَفْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا ﴿٨٩﴾.

وفي آية أخرى يقول تعالى: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ
وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ (٩٠). ويقول تعالى: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمُ
آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالِ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا آتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ
أَبْدَلَهُ مِن تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبَعُ إِلَّا مَا يُوْحَىٰ إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ
عَظِيمٍ﴾ (٩١).

طلبات غريبة

نقرأ في السيرة النبوية وما نقلته كتب الحديث، أن بعض المسلمين كانوا يطرحون
على رسول الله ﷺ بعض الطلبات النابعة من العواطف الساذجة، والمخالفة للقيم
الإلهية، فمثلاً: روى أبو داود السجستاني بإسناده إلى قيس بن سعد قال: «أتيت الحيرة،
فرايتهم يسجدون لمَرْزبانٍ لهم، فقلتُ: رسولُ الله أحقُّ أن يُسجَدَ لَهُ، قال فأتيتُ
النبيَّ ﷺ فقلتُ: إني أتيتُ الحيرةَ فرايتهم يسجدون لمَرْزبانٍ لهم، فأنتَ يا رسولَ الله
أحقُّ أن نسجدَ لك» (٩٢).

ونقرأ في الخبر عن معاذ بن جبل «أنه أتى الشام فرأى النصارى يسجدون
لأحبارهم وعلماهم وفقهائهم، فقال: لأيِّ شيءٍ تفعلون هذا؟ قالوا: هذه تحية الأنبياء،
قلنا فنحن أحقُّ أن نصنع بنبينا ﷺ، فلما قدم على النبي ﷺ سجد، فقال ﷺ: ما
هذا يا معاذ؟ قال: إني أتيت الشام فرايت النصارى يسجدون لأساقفتهم وقسيسيهم
ورهبانهم وبطارقتهم، ورأيت اليهود يسجدون لأحبارهم وفقهائهم وعلماهم، فقلت:
أيِّ شيءٍ تصنعون هذا؟ وتفعلون هذا؟ قالوا: هذه تحية الأنبياء، قلت: فنحن أحقُّ أن
نصنع بنبينا، فقال نبي الله ﷺ: إنهم كذبوا على أنبيائهم، كما حَرَفُوا كتابهم» (٩٣).

ومن هذه الأخبار ما روي أن رجلاً قال: يا رسولَ الله، نُسَلِّمُ عَلَيْكَ كَمَا يُسَلِّمُ
بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ، أَفَلَا نَسْجُدُ لَكَ؟ قَالَ ﷺ: «لَا، وَلَكِنْ أَكْرِمُوا نَبِيَّكُمْ، وَاعْرِفُوا

(٨٩) سورة الإسراء، الآيات ٧٣-٧٥.

(٩٠) سورة المائدة، الآية ٤٩.

(٩١) سورة يونس، الآية ١٥.

(٩٢) صحيح أبي داود، حديث ٢١٤٠.

(٩٣) مجمع الزوائد، ج ٤، ص ٣٠٩.

الْحَقُّ لِأَهْلِهِ، فَإِنَّهُ لَا يَنْبَغِي أَنْ يُسْجَدَ لِأَحَدٍ مِنْ دُونِ اللَّهِ» (٩٤).

حينما يتحدّث القرآن عن مثل هذه المواقف، فإنّ من أغراضه تحذير حملة الرسالة وقادة الدين في كلّ عصر من الوقوع في هذا المطب. فإنّ الجمهور قد تظهر فيه توجهات انفعالية عاطفية، وتكون الفرصة سانحة لمن يريد ركوب الموج، لكنّ الدعاة المخلصين الصّادقين هم من يلجؤون إلى عون الله، وتثيئته لنفوسهم حتى لا يخضعوا لهذه الضغوط، ولو بعنوان ثانوي من أجل الاستقطاب والجذب، فإنه لا يطاع الله من حيث يعصى.

النبي ومواجهة الخرافات

الخرافة: هي المعتقد الذي ليس له أساس علمي أو ديني. وفي كتب اللغة عُرِّفَتْ بأنّها: الحديث المستملح من الكذب. وقالوا: حديث خرافة، ذكر ابن الكلبي أنه نسبة إلى شخص اسمه خرافة من بني عُذْرَةَ، أو من قبيلة جُهينة، قالوا: اختطفته الجنّ، ثم رجع إلى قومه يحدّث بأحاديث مما رأى، يعجب منها الناس، فكذبوه، فجرى على ألسن الناس على كلّ ما يكذبونه من الأحاديث. وقد يكون مشتقاً من الخرف: وهو فساد العقل من الكبر، يقولون: خرف الرجل: أي فسد عقله من الكبر.

وكلما كان المجتمع بعيداً عن العلم والمعرفة، وعن التفكير العقلاني، انتشرت في أوساطه الخرافات والمعتقدات التي لا أساس لها. وقد تنتشر بعض الخرافات في بعض أوساط المجتمعات المتقدّمة، كالتشاؤم من بعض الأشياء والأرقام، كالرقم (١٣)، أو تحديد وقت لنهاية العالم.

ولأنّ المجتمع العربي زمن بعثة النبي ﷺ كان يعيش الجهل والتخلّف، فمن الطبيعي أن يصبح مرتعاً للخرافات والمعتقدات الفاسدة. ومن أفسدها عبادة الأصنام، التي كانوا يصنعونها بأيديهم، من حجر أو خشب أو غيره، ثم يخرّون لها ساجدين، ويقدّسونها، ويعتقدون بها.

وهناك كثير من الخرافات كانت تسود المجتمع الجاهلي، فجاء رسول الله ﷺ يدعو الناس إلى استخدام عقولهم، والتخلّص من هذه الخرافات. لذلك تركز آيات القرآن الكريم على استثارة العقل، واستخدام الفكر، مثل قوله تعالى: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾،

(٩٤) محمد بن علي الشوكاني، فتح القدير، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ، ج ١، ص ٤٠٨.

﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾، ﴿لَقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾، ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾، ﴿أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾، ﴿لَقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾.

ويؤكد القرآن الكريم على مرجعية العلم في كل ما يتبناه الإنسان، يقول تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾. وفي خطبة للإمام علي عليه السلام تحدّث فيها عن بعثة الأنبياء، فذكر أن من مهماتهم ووظائفهم في المجتمعات الإنسانية: «ويُثِرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ»^(٩٥).

خرافات تفسير الظواهر الكونية

إن أمور الكون، وشؤون الحياة، تجري حسب أنظمة وسنن إلهية، يقول تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾، وقال تعالى: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾، وعلى الإنسان أن يكتشف أنظمة الكون والحياة، ليستفيد من ذلك في تطوير حياته، واستثمار خيرات الكون. لكن الجهل يدفع بعض البشر لتفسير الظواهر الكونية بالأوهام والخرافات.

ولتعزير التفكير العقلاني، ومنع نفوذ الخرافات في المجتمع المسلم، واجه النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما أشاعه البعض عند وفاة ابنه إبراهيم، حينما صادف انكساف الشمس، كما ورد عن علي بن عبد الله قال: سَمِعْتُ أَبَا الْحَسَنِ الْإِمَامَ مُوسَى بْنَ جَعْفَرِ الْكَاسِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: إِنَّهُ لَمَّا قُبِضَ إِبْرَاهِيمُ ابْنُ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسلم، انكسفت الشمس، فَقَالَ النَّاسُ: انكسفت الشمس لِفَقْدِ ابْنِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسلم، فَصَعِدَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسلم الْمُنْبَرَ، فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ آيَاتٌ مِنَ آيَاتِ اللَّهِ، تَجْرِيانِ بِأَمْرِهِ، مُطِيعَانِ لَهُ، لَا تَنْكَسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ، وَلَا لِحَيَاتِهِ، فَإِذَا انكسفتا، أَوْ وَاحِدَةٌ مِنْهُمَا، فَصَلُّوا»، ثُمَّ نَزَلَ فَصَلَّى بِالنَّاسِ صَلَاةَ الْكُسُوفِ»^(٩٦). وورد مثله في صحيح البخاري عَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ^(٩٧).

إن بعض الزعامات قد تشجع على اختلاق الادعاءات والأساطير حولها، لتحيط نفسها بهالة من القداسة والتعظيم، أو أن تسكت على ما يختلقه المتملقون في تمجيدها،

(٩٥) نهج البلاغة، من خطبة له عليه السلام يذكر فيها ابتداء خلق السماء والأرض وخلق آدم، الخطبة ١.

(٩٦) الكافي، ج ٣، ص ٤٦٣، حديث ١.

(٩٧) صحيح البخاري، باب: الصلاة في كسوف الشمس، حديث ١٠٤٣.

لكنّ النبي ﷺ لم يسكت على هذا التفسير الوهمي، لتوافق الكسوف مع موت ابنه. لأنه ﷺ جاء لإنقاذ الناس من سيطرة الجهل والخرافة.

وكان من السائد في أوساط بعض عرب الجاهلية، أنهم حينما يعانون من الجفاف، وينقطع عنهم المطر، يربطون أغصاناً سريعة الاحتراق في ذيل الأبقار، أعلى الجبال، ويضرمون النار في تلك الأغصان، فتنزل البقر تركض وتركل وتنعر، محدثة صوتاً شبيهاً بصوت الرعد والبرق، وهو ما يُغري السماء بإرسال غيثها كما يزعمون. لكنّ النبي ﷺ أبطل تلك الخرافات، وشرّع صلاة الاستسقاء، وهي دعاء وطلب من الله تعالى بأن يغيث عباده.

خرافات في مواجهة الأخطار

وكانوا يستخدمون التمام، جمع تيممة، وهي خرزات من أسنان الثعالب والقطط، كان الأعراب يعلّقونها على أعناق الأطفال، لحفظهم من الجنّ والعفاريت، وينفون بها العين والخطر والمرض. وقد نهى رسول الله ﷺ عنها. جاء عن عُنُقَبَةَ بِنِ عَامِرِ الْجُهَنِيِّ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَقْبَلَ إِلَيْهِ رَهْطٌ، فَبَايَعَ تِسْعَةَ وَأَمْسَكَ عَنْ وَاحِدٍ، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، بَايَعْتَ تِسْعَةَ وَتَرَكْتَ هَذَا؟ قَالَ ﷺ: «إِنَّ عَلَيْهِ تَيْمَمَةً»، فَأَدْخَلَ يَدَهُ فَقَطَعَهَا، فَبَايَعَهُ، وَقَالَ ﷺ: «مَنْ عَلَّقَ تَيْمَمَةً فَقَدْ أَشْرَكَ»^(٩٨). وذلك حين يعتقد بتأثير شيء في أمور الكون غير الله تعالى.

وروت أم قيس بنت محصن قالت: دَخَلْتُ بَابِي لِي عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَقَدْ أَعْلَقْتُ عَلَيْهِ مِنَ الْعُدْرَةِ [قرحة تخرج بين الأنف والحلق، وقيل هي ما تعرف بالتهاب اللوز]، فَقَالَ: عَلَى مَا تَدْعُرْنَ أَوْلَادَكُمْ هَذَا الْعِلَاقِ، عَلَيْكُمْ هَذَا الْعُودِ الْهِنْدِيِّ^(٩٩). حيث أمرها ﷺ باستخدام دواء كان متاحاً آنذاك، كوسيلة لعلاج المرض، وليس تعليق تيممة على عنق الطفل تثقله.

وروي عن حليلة السعدية مرضعة النبي ﷺ، أمّها قالت: عَلَّقْتُ فِي عُنُقِهِ -أي رسول الله- حَيْطًا فِيهِ جَزَعٌ يَمَانِيَّةٌ، فَنَزَعَهَا، ثُمَّ قَالَ لِي: «مَهْلًا يَا أُمَّاهُ، فَإِنَّ مَعِيَ مَنْ يَحْفَظُنِي»^(١٠٠).

(٩٨) سلسلة الأحاديث الصحيحة، حديث ٤٩٢.

(٩٩) صحيح البخاري، حديث ٥٧١٣.

(١٠٠) بحار الأنوار، ج ١٥، ص ٣٩٢، حديث ٢٥.

خرافة التطير والتشاؤم

وكان ينتشر بينهم التطير من الطيرة: بكسر الطاء وفتح الياء. وهو التشاؤم بالشيء، ببعض الأيام، أو الطيور، أو الأسماء. فنهى ﷺ عن ذلك، كما ورد عن عبدالله بن مسعود، عنه ﷺ: «الطيرة شرك، الطيرة شرك، ثلاثاً»^(١٠١).

وجاء عن الإمام موسى بن جعفر الكاظم ﷺ وهو يتحدث عن بعض الإشاعات الخرافية التشاؤمية السائدة، وضرورة مواجهتها بالوعي الإيماني، قال: «الشُّؤْمُ لِلْمُسَافِرِ فِي طَرِيقِهِ فِي خَمْسَةِ: الْعُرَابِ النَّاعِقِ عَنِ يَمِينِهِ، وَالْكَلْبِ النَّاشِرِ لِدَنْبِهِ، وَالذُّبِّ الْعَاوِي الَّذِي يَعْوِي فِي وَجْهِ الرَّجُلِ وَهُوَ مُقَعٌ عَلَى ذَنْبِهِ ثُمَّ يَعْوِي ثُمَّ يَرْتَفِعُ ثُمَّ يَنْخَفِضُ ثَلَاثًا، وَالطَّبْيِ السَّانِحِ مِنْ يَمِينٍ إِلَى شِمَالٍ، وَالْبَوْمَةِ الصَّارِحَةِ، وَالْمَرَأَةِ الشَّمْطَاءِ، وَالْأَتَانِ الْعُضْبَاءِ، يَعْنِي الْجُدَعَاءَ، فَمَنْ أَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ مِنْهُنَّ شَيْئًا، فَلْيَقُلْ: اعْتَصَمْتُ بِكَ يَا رَبِّ مِنْ شَرِّ مَا أَحْدَثَ فِي نَفْسِي فَأَعْصِمْنِي مِنْ ذَلِكَ. قَالَ: فَيُعْصَمُ مِنْ ذَلِكَ»^(١٠٢).

وعن عروة بن عامر قال: ذُكِرَتِ الطَّيْرَةُ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: «أَحْسَنُهَا الْفَأَلُ، وَلَا تَرُدُّ مُسْلِمًا، فَإِذَا رَأَى أَحَدَكُمْ مَا يَكْرَهُ فَلْيَقُلْ: اللَّهُمَّ لَا يَأْتِي بِالْحَسَنَاتِ إِلَّا أَنْتَ وَلَا يَدْفَعُ السَّيِّئَاتِ إِلَّا أَنْتَ وَلَا حَوْلَ وَقُوَّةَ إِلَّا بِكَ»^(١٠٣).

وعن الإمام جعفر الصادق ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «كَفَّارَةُ الطَّيْرَةِ، التَّوَكُّلُ»^(١٠٤). أي أن يتوكل الإنسان على الله، ولا يبالي بتلك الأوهام التي تحدث في نفسه بتأثير الخرافات السائدة. وعن النبي ﷺ قال: «إِذَا تَطَيَّرْتَ فَاْمُضِ»^(١٠٥).

وعن محمد بن علي بن الحسين قال: كتب بعض البغداديين إلى أبي الحسن الثاني -الإمام علي بن موسى الرضا ﷺ- يَسْأَلُهُ عَنِ الْخُرُوجِ يَوْمَ الْأَرْبَعَاءِ لَا يَدُورُ [أَي آخِرِ أَرْبَعَاءٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ]، فَكَتَبَ ﷺ: «مَنْ خَرَجَ يَوْمَ الْأَرْبَعَاءِ لَا يَدُورُ، خِلَافًا عَلَى أَهْلِ الطَّيْرَةِ، وَقِيَ مِنْ كُلِّ آفَةٍ، وَعُوفِيَ مِنْ كُلِّ عَاهَةٍ، وَقَضَى اللَّهُ لَهُ حَاجَتَهُ»^(١٠٦).

(١٠١) صحيح سنن أبي داود، حديث ٣٩١٠.

(١٠٢) الكافي، ج ٨، ص ٣١٤، حديث ٤٩٣.

(١٠٣) سنن أبو داود، حديث ٣٩١٩.

(١٠٤) الكافي، ج ٨، ص ١٩٨، حديث ٢٣٦.

(١٠٥) ابن شعبة، تحف العقول، ص ٥٠.

(١٠٦) الشيخ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ٢٦٦.

تسرّب الخرافات إلى المجتمع الإسلامي

لقد حارب النبي ﷺ الخرافات، ليؤسس مجتمعاً إيمانياً عقلانياً، يعتمد مرجعية العلم في فهم الدين وإدارة الحياة. لكن كثيراً من الخرافات تسرّبت وانتشرت في أوساط المجتمعات الإسلامية، وأسوأها ما ينسب إلى الدين، حيث أصبح في بعض الأوساط غطاءً ومصدرًا للخرافات، وممارسات الشعوذة.

لقد استغلّت بعض الجهات موجة الإقبال على الدين، لتسويق الخرافات، مستندة إلى ما في التراث الإسلامي من أحاديث موضوعة أو ضعيفة، وإلى أقوال تعبر عن اجتهادات متأثرة بأجواء التخلف والانحطاط. وهناك فضائيات ومنابر تتبع الأوهام على الناس، لعلاج أمراضهم، وحلّ مشاكلهم، باسم الرقبة بآيات القرآن الكريم، والتوسّل بالنبي والأئمة والأولياء، بطريقة غير شرعية، وبما يخالف النهج القرآني، الذي يؤكد على حاكمية السنن الإلهية في الكون والحياة، وضرورة العمل والسعي لتحصيل المكاسب، ومواجهة الأخطار، مع التوكل على الله، وطلب رحمته وفضله.

ولا يزال هناك من يروّج للتطير بالأيام، فيقسّمها إلى أيام سعود، وأيام نحوس، تراعى في أمثال مناسبات الزواج، وذلك لم يثبت عليه دليل من الشّرع والعقل. إنّ واجب العلماء الواعين، والدعاة المخلصين، تحذير أبناء الأمة من الخرافات، وكشف توجهات الغلو والتطرّف والشعوذة، وتعزيز الفهم الديني العقلاني.

□ سادساً: الانفتاح في العلاقات نهج نبوي

جاء النبي ﷺ برسالة التوحيد، في مجتمع وثني يعبد الأصنام، وكان هناك وجود لأتباع الشرائع الدينية السابقة، من اليهود والنصارى، فكيف كانت علاقة النبي ﷺ مع من لم يقبل دعوته من هذه الجهات؟ إنه من الطّبيعي أن يواجه النبي ﷺ من أعلن الحرب على دعوته ودينه، فيردّ عدوانهم، ويتنصر لدين الله تعالى، وهذا ما تحكيه ملاحم الغزوات والمعارك، والمواجهات بألوانها المختلفة في السيرة النبوية.

لكنّ السؤال هنا، هو عن العلاقة مع المشركين واليهود والنصارى، خارج إطار الحرب والعدوان، فهل كان النبي ﷺ يقبل ويرحب بالعلاقة مع غير المؤمنين بدينه، والمستجيبين لدعوته، أم كان يقاطعهم، ويتجنّب كلّ ألوان العلاقة معهم، في المحيط الاجتماعي؟

حين نقرأ السيرة النبوية، نجد أنّ النبي ﷺ كان يحرص ما أمكنه على إقامة العلاقة الإنسانية، في أفضل صورها، مع الآخرين، ممن هم على خلاف دينه وشريعته، وإنّما كان يواجه ويعدّاه من يبدأ المواجهة والعدوان. وكان ﷺ يربّي أمته على هذا النهج، وفق التوجيه الإلهي، حيث يقول تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ * إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿١٠٧﴾.

وقد ورد في شأن نزول هذه الآيات، أنّ زوج أبي بكر المطلقة منه أتت من مكة إلى المدينة، بهدايا لابنتها أسماء بنت أبي بكر، إلّا أنّ ابنتها امتنعت عن قبول هداياها، بل امتنعت حتى من السماح لأمتها بدخول بيتها، جاء في الرواية عن أسماء: «قَدِمَت عَلَيَّ أُمِّي وَهِيَ مُشْرِكَةٌ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَاسْتَفْتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، قُلْتُ: وَهِيَ رَاعِبَةٌ، أَفَأَصِلُ أُمِّي؟ قَالَ ﷺ: نَعَمْ صِلِي أُمَّكَ» (١٠٨).

شواهد من السيرة النبوية

١- ورد أنّه ﷺ في يوم من الأيام التفت إلى حسان بن ثابت، وهو شاعر ويحفظ الشعر، وقال له ﷺ: يا حسان، أنشدني شيئاً من شعر الجاهلية، فأنشده قصيدة هجاً بها الأعشى علقمة بن علاثة، وقد اختار حسان إنشادها لقوتها ورسالتها أدبياً، لكن النبي ﷺ لما عرف أنّها في هجاء هذا الشخص، قال له ﷺ: «يَا حَسَّانُ، لَا تَعُدْ تُنْشِدُنِي هَذِهِ الْقَصِيدَةَ بَعْدَ مَجْلِسِي هَذَا»، قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، تَنْهَانِي عَنِ مُشْرِكٍ مُّقِيمٍ عِنْدَ قَيْصَرَ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «يَا حَسَّانُ، أَشْكُرُ النَّاسَ لِلنَّاسِ أَشْكُرُهُمْ لِلَّهِ، وَإِنَّ قَيْصَرَ سَأَلَ أَبَا سُفْيَانَ بْنَ حَرْبٍ عَنِّي، فَتَنَاوَلَ مِنِّي، وَقَالَ وَقَالَ، وَسَأَلَ هَذَا عَنِّي فَأَحْسَنَ الْقَوْلَ» (١٠٩). لقد حفظ رسول الله هذا الموقف لرجل لا يؤمن به، اللهم إلّا لكلمة حسنة قالها ذلك الرجل عنه.

٢- كان ﷺ يكافئ من أحسن إلى أصحابه، كما فعل مع وفد النجاشي القادم من الحبشة، إذ قام يخدمهم بنفسه. فقال له أصحابه: نكفيك يا رسول الله. فقال: «إِنَّهُمْ كَانُوا

(١٠٧) سورة الممتحنة، الآية ٨-٩.

(١٠٨) روح البيان، ج ٩، ص ٤٨١. وصحيح البخاري، حديث ٢٦٢٠، وصحيح مسلم، حديث ١٠٠٣.

(١٠٩) تاريخ مدينة دمشق، ج ٤١، ص ١٤٧.

لأصحابنا مكرمين، وإني أحب أن أكافئهم» (١١٠).

٣- في غزوة بدر، حذر رسول الله ﷺ المسلمين أن يقتلوا بضعة أشخاص من المشركين، حتى ولو كانوا في صفوف العدو، وممن نهى عن قتلهم أبو البختري بن هشام بن الحارث، حيث قال ﷺ: «مَنْ لَقِيَ أَبَا الْبَخْتَرِيِّ بْنَ هِشَامِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ أَسَدٍ فَلَا يَقْتُلْهُ» (١١١). وإِنَّمَا نَهَى ﷺ عَنْ قَتْلِهِ؛ لِأَنَّهُ كَانَ أَكْفَ الْقَوْمِ عَنْهُ بِمَكَّةَ (١١٢). هو لم يحسن لرسول الله ﷺ لكن رسول الله ﷺ يحفظ له أنه لم يؤذِه كما فعل سائر مشركي قريش من أقرانه.

٣- أصابت قُرَيْشًا فِي مَكَّةَ سِنَةٌ شَدِيدَةٌ، - (أي أزمة اقتصادية بسبب قحط المطر)، بعد هجرة النبي إلى المدينة - فَبَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَى أَبِي سُفْيَانَ يَحْمِلُ نَوَى مِنْ ذَهَبٍ، فَقَالَ: «أَقْسِمُ فِي قَوْمِكَ»، فَلَمَّا قَدِمَ عَلَى أَبِي سُفْيَانَ قَالَ: أَبِي مُحَمَّدٌ إِلَّا صِلَةَ الرَّحِمِ (١١٣).

٤- عن عبدالله بن علقمة بن أبي الفغواء الخزاعي، عن أبيه، قال: بعثني النبي بهال إلى أبي سفيان بن حرب، يُقَسِّمُهُ فِي فُقَرَاءِ قُرَيْشٍ وَهُمْ مُشْرِكُونَ يَتَأَلَّفُهُمْ، فَلَمَّا قَدِمَتْ مَكَّةَ دَفَعَتْ الْمَالَ إِلَى أَبِي سُفْيَانَ، فَجَعَلَ أَبُو سُفْيَانَ يَقُولُ: مَا رَأَيْتُ أَبْرَّ مِنْ هَذَا وَلَا أَوْصَلَ، يَعْنِي النَّبِيَّ ﷺ، إِنَّا نَجَاهِدُهُ وَنَطْلُبُ دَمَهُ وَهُوَ يَبِيعُتْ إِلَيْنَا بِالصَّلَاتِ يَبْرُنَا بِهَا (١١٤).

٥- ورد عن الإمام محمد الباقر عليه السلام أنه ﷺ تُوِّفِي وَدِرْعُهُ مَرْهُونَةٌ عِنْدَ يَهُودِيٍّ (١١٥).

٦- كان ﷺ يقبل هدية اليهود حيث: «أَتَاهُ نَاسٌ مِنَ الْيَهُودِ بِجَفْنَةٍ مِنْ ثَرِيدٍ. فَقَالَ: هَدِيَّةٌ أَمْ صَدَقَةٌ؟ فَقَالُوا: هَدِيَّةٌ. فَأَكَلَ» (١١٦).

٧- جاء عن أنس قال: كَانَ غُلَامٌ يَهُودِيٌّ يَخْدُمُ النَّبِيَّ ﷺ فَمَرِضَ، فَأَتَاهُ

(١١٠) البداية والنهاية، ج ٣، ص ٨٤.

(١١١) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٣٤٨.

(١١٢) تاريخ الطبري، ج ٢، ص ١٥١.

(١١٣) أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبيد القرشي المعروف بابن أبي الدنيا، مكارم الأخلاق، مكتبة القرآن - القاهرة، حديث ٤٠١.

(١١٤) المصدر نفسه، ص ١٢٠، حديث ٤٠٠.

(١١٥) بحار الأنوار، ج ١٦، ص ٢١٩، حديث ٨.

(١١٦) الطبقات الكبرى، ج ١، ص ٢٩٦.

النَّبِيُّ ﷺ يُعُوذُهُ، فَقَعَدَ عِنْدَ رَأْسِهِ، فَقَالَ لَهُ: «أَسْلِمَ»، فَنَظَرَ إِلَى أَبِيهِ وَهُوَ عِنْدَهُ، فَقَالَ لَهُ أَبُوهُ: أَطْعَمَ أَبَا الْقَاسِمِ، فَأَسْلَمَ، فَخَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ وَهُوَ يَقُولُ: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْقَذَهُ مِنَ النَّارِ» (١١٧).

٨- وورد عن الإمام علي عليه السلام «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ عَادَ يَهُودِيًّا فِي مَرَضِهِ» (١١٨). وفي مكارم الأخلاق: «عاد جارًّا له يهوديًّا» (١١٩).

مكاسب الانفتاح على الآخر

حينما يفتح المسلم على الآخرين، ويُحسن التعامل معهم، ويُبدي الإحسان إليهم، فإنه ينمي المشاعر الإنسانية الإيجابية في نفسه، ويُقدِّم بأخلاقه وسلوكه أنموذجًا جاذبًا لدينه ومجتمعه، ويعزز حالة التعايش بين الناس، وهو مقصد شرعي. وفيما ينقله التاريخ، ويحكىه الواقع المعاصر، فإن كثيرًا ممن أقبلوا على الدين، كانوا متأثرين بحسن أخلاق وتعامل من تعرفوا عليهم من المتديّنين.

وفي المقابل، فإن ما يمارسه بعض المتديّنين من تشدّد وسوء تعامل، أو جب نفورًا من الدين وتشويهاً لسمعته. ومع الأسف الشديد، فإن بعض المتديّنين يُسيئون إلى دينهم بجفاف أخلاقهم، وخشونة تعاملهم مع المختلفين معهم في الدين أو المذهب، وحتى مع المختلفين في الرأي معهم داخل مذهبهم. فيقاطع بعضهم أقرباءه، أو جيرانه، أو زملاءه؛ لاختلافهم معه في بعض الآراء الدينية، أو لانتمائهم لبعض المرجعيات والرموز الدينية التي لا يقبلها. إن ذلك يكشف عن ضيق أفق، وسوء فهم للدين، وخلل نفسي، وانحراف أخلاقي. إننا بحاجة لاستحضار النهج النبوي في الانفتاح في العلاقات الاجتماعية مع بني البشر.

(١١٧) صحيح البخاري، حديث ١٢٩٠.

(١١٨) مستدرک الوسائل، ج ٢، ص ٧٧، حديث ١٤٦٢.

(١١٩) مكارم الأخلاق، ص ٣٥٩.

إشراقات الوحي في إصلاح الإنسان

الدكتور عبدالله البوعلاوي*

□ مدخل

تختلف نظرة القرآن الكريم إلى الإنسان عن باقي التوجّهات الفلسفية والمذهبية، فأغلبها يراه كائنًا بشريًا ماديًا صرفًا، أو هو روح مثالية متجرّدة عن عالم المادة، فالقرآن الكريم ينظر إليه نظرة كلية موحدة، لا هو بالمادي، ولا هو روح مجردة عن المادة.

الإنسان في القرآن الكريم مكوّن من مادة وروح معًا، والاثنان مرتبطان متفاعلان. وهو ليس بالحيوان الحقيير الذي تنتهي حياته بالموت، والذي لا يختلف وجوده عن بقية الحيوانات (المخلوقات)، كما أنه ليس بالمخلوق الأسمى الذي ليس فوقه شيء^(١)، يقول الله تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ

* أستاذ بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة السلطان مولاي سليمان بني ملال، المغرب.
البريد الإلكتروني: aboualaouiabdellah@gmail.com

(١) محمد فاضل الحماي، الفلسفة التربوية في القرآن، دار الكتاب الجديد، ١٩٨٠م، ص ١٥.

وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴿٢﴾. هذه الآية تُبَيِّنُ العلاقة بين تسوية الإنسان في صورته وتعديله ونفخ الروح فيه، بحيث صار بشراً حياً يختلف عن خلق سائر الكائنات.

إنَّ النفخة الإلهية هي التي أعطت وجود الإنسان على أحسن صورة، ويُمكننا ملاحظة تأثير عالم الغيب في ذات الإنسان المادية. فتفاعلُ المادة الترابية مع العالم الغيبي راجعٌ إلى القدرة الإلهية بقول «كن فيكون». ويعتبر هذا الترابط الحاصل بين الروح والمادة المفصلَ الحقيقيَّ الدال على الصراع النفسي الحاصل لدى الإنسان بين عالم المادة وعالم القيم. إنَّ عنصرَ المادة يجعل الإنسان ينحو حول المادة، ويتشبَّث بالحياة ويتعلَّق بزُخرفها وزينتها، بينما عنصر الروح يجعله يخلِّق في سماء القيم والمثل العليا.

وتظهر قيمة الإنسان في طرد إبليس وإبعاده عن مواقع رحمة الله تعالى، عندما رفض السجود لآدم، ففي هذا الإيحاء الإلهي للإنسان بإبقاء إبليس عنصراً لإثارة الشرِّ معه في الحياة الدنيا التي يعيشها، لا تُمثِّلُ عنصراً إسقاطاً له، ولكنها تُمثِّلُ عنصراً ثقةً بأنه قادرٌ على أن يخوض معركة الاختيار، وقادر على أن يخوض معركة قيادة نفسه من موقع إرادته، ليستطيع أن يقود الحياة من موقع الإرادة الحرة، القائمة على تأكيد الموقع القوي في قضية الصراع بين الخير والشر.

لكي يُحافظ الإنسان على هذا التكريم والاصطفاء في الكون، توالى الرسالات السماوية واهتمَّت به، ووضعت له المنهج الذي يمكنه من إدارة حياته، وإدارة مسؤوليته بشكل كبير. ونعتقد أنَّ عملية إصلاح الإنسان من أجلِّ القيم، لا ترقى إليها قيمةٌ في النظرة العامة لموقع الإنسان في الكون في تحمله مسؤولية نفسه والاستخلاف في الأرض، في الوقت الذي لم تُعتبر الملائكة، ولا مخلوقات الكون مسؤولةً عن نفسها.

لمناقشة هذه القضية سوف نُركِّز على المحاور الأربعة الآتية:

- ١- البعدُ العقديُّ في إصلاح الإنسان.
- ٢- تزكية النفس بالقيم الخالدة.
- ٣- إصلاح الفكر.
- ٤- إصلاح الإنسان استمراً لبقائه.

□ أولاً: البعد العقدي في إصلاح الإنسان

إنَّ منهج القرآن الكريم في الإصلاح ثابتٌ لا يتغيَّر، مهما تغيَّرت أحوال الإنسان وظروفه، أو تنوّعت حوائجه، لأنَّ مبادئ القرآن الكريم خالدة، و«الحقُّ واحد ثابت، والأهواء كثيرة متقلّبة». فما فسدت هذه الأرض يوماً ما بعادية من عوادي الطبيعة، ولا بسوء ألمِّها من هياج الحيوانات والوحوش، وإنما استشرى فيها الفساد وألمَّ بها البلاء، يومَ تاه بنو الإنسان عن هوياتهم وواقع أحوالهم وحقيقة خصائصهم البشرية، فتألَّه الأقوياء وذللَّ الضعفاء، وخرج بذلك كل فريق عن حدود إنسانيته، ذلك نحو التجبر والتعالي في الأرض، وهذا نحو الخنوع والهوان، فتمزقت بذلك بينهم آصرة التعاون واهتاجت عوامل البغضاء، ثم انتشر فيما بينهم وباء التهاجُّ والقتل. فتمَّت بذلك قصة الفساد في الأرض، وهي قصة قديمة حديثة، تتكرَّر بتكرار عواملها وأسبابها، والمهم أن نعلم أن الأسباب هي الأسباب ذاتها، وأحداث القصة هي الأحداث ذاتها مهما تطوّرت الدنيا واختلفت المدنيات والثقافات»^(٣).

ويُعطي الوحي أولوية كبرى لإصلاح الفرد في المقام الأول بتزكية النفس بعقيدة التوحيد، وبرائها من الشرك لتستقيم حياته على الإيمان بوحداية الخالق، ويتصالح مع فطرته، ويقوم بالتكاليف تجاه خالقه، ثم نفسه ومجتمعه، لكيلا تفسد الطبيعة، فتقلب السنن الاجتماعية والكونية، ولا تنسجم مع سلوك الإنسان.

يرتبط الإصلاح في القرآن الكريم بمجموعة من القيم العالية، هدفها بناء الشخصية الإنسانية المترنة، فيتعدى صلاح النفس ليؤثّر في المحيط بإيجابية، وليس غريباً أن يبدأ القرآن الكريم بإصلاح العقيدة المرتكزة على الإيمان بالله تعالى، خالق الإنسان، والعالم بشؤونه، والقيام على تربيته وإصلاح نفسه بتزكيتها بالأخلاق الحميدة، وبما يصلح له في حياته الروحية والمادية، يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمٌ﴾^(٤)، فهو الهداية الحق التي تحقق السعادة، وترجو الخيرية للناس جميعاً، فلا يرجى تحقيق الإصلاح لأحدٍ إلا لمن يؤمن بالله تعالى ويتّقاه في نفسه وفي الناس، يقول الله تعالى:

(٣) الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، منهج الحضارة الإنسانية في القرآن، دار الفكر - دمشق، الطبعة العاشرة، ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م، ص ٤٦-٤٧.

(٤) سورة الإسراء، الآية ٩.

﴿فَمَنْ آمَنَ وَأَصْلَحَ﴾^(٥).

هو ارتباط وثيق بين الإيمان وبين الإصلاح، فلا يمكن في عقيدة التوحيد أن ينمو الإيمان، ويترسخ في قلب الإنسان بعيداً عن المجتمع، أو أن تنمو الحضارات وتستمر في غياب عقيدة الإيمان بالله تعالى.

يركز الوحي في إصلاح الإنسان على القيم العقديّة الإيمانية، فيشمل بُعديهِ الرّوحي والمادي، وكلما صُبح الإنسان بصبغة الإيمان، شَمِلَ الإصلاحُ ضروريات الإنسان وفروع العبادات وفروع المعاملات بين الناس جميعاً. إن إصلاح الإنسان بالقيم الروحية العالية تفجرُ فيه طاقة قوية، تُشعرُهُ بالمسؤولية في الاعتناء بالكون والحفاظ عليه، فيتزود منها ليقوم بما يستلزمه ليحقق الأمر الإلهي: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَعْفِرُوهُ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ﴾^(٦)، أي اعملوا عملاً صالحاً يكون سبباً في إعماركم الأرض، والاستخلاف فيها، بإقامة العدل، وعدم الإفساد فيها.

ويبيّن القرآن الكريم مجالات الإصلاح، وتجربة الرّسل مع أقوامهم في إصلاح ما فسد من شؤون الدين والدنيا، ويبيّن مواقع الخلل في العقيدة والفساد في السلوك والإفساد في المجتمع، ونوردُ بعض النصوص نستشهدُ بها في دعوة الرسل، وذلك من أجل أن نقف على جهودهم في القيام بإصلاح العقيدة، أو العبادة وإصلاح السلوك والمعاملات في المجتمع. فقومُ نوحٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ استفحل فيهم انحراف في العقيدة، فاتخذوا من قبور قوم صالحين أصناماً من دون الله آلهة يعبدونها، قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾^(٧).

واشتهر قوم لوط بفاحشة الزنا فارتكبوا المعاصي والآثام جهاراً وعلانيةً من دون رادع، ومن غير خجل ولا مروءة، وقطعوا السبل على النَّاس، فنهبوا أموالهم واعتدوا عليهم بغير حق. وجاءت رسالة موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ لإنقاذ بني إسرائيل من كل أنواع استبداد الطاغية فرعون، وإعلامه بأن الإله الحقيقي المعبود هو الله الذي «خلق كل شيء ثم هدى»، فأراه من الآيات البيّنات. وجاءت دعوة شعيب عَلَيْهِ السَّلَامُ إلى أهل مدين الذين

(٥) سورة الأنعام، الآية ٤٨.

(٦) سورة هود، الآية ٦١.

(٧) سورة الأعراف، الآية ٥٩.

عبدوا الأيكة (نوع من الشجر) من دون الله تعالى، كما فشا فيهم الاحتيال في التزيّد في الكيل والنقصان منه، وتربّصوا بالناس، إلى غير ذلك من دعوات الرسل التي اهتّمت بإصلاح الإنسان من خلال مقاصد الرسالات.

يتلخّص مقصد القرآن الكريم الكلي في إصلاح الإنسان، ولا يمكن أن يحدث إصلاح الإنسان إلّا في ظل عقيدة التوحيد التي تجعله مرتبطاً بحال، فيبادر إلى القيام بالمسؤولية المنوطة به في كونه مستخلفاً وأميناً على الكون. و«كل عقيدة يحملها الفرد، وتدين بها الأمة سواء أكانت صحيحة أم باطلة لا يقتصر أثرها على الناحية الفكرية استقامةً وانحرافاً، هدىً وضلالاً، بل لا بد وأن يظهر أثر هذه العقائد في جوانب الحياة المختلفة، ومن هنا جاءت الضرورة للعقيدة السليمة؛ لأنها الغذاء الروحي والضروري لسير الفرد والمجتمع في مضمار التقدّم والحضارة. وبمقدار تمسك الأمة وأفرادها بالعقيدة السليمة، بمقدار ما يكتب لهذه الأمة البقاء بشخصيتها المستقلة من دون الذوبان في الأمم الأخرى. وليس هناك عقيدة تُحرر الإنسان من الشرك والعبودية لغير الله، كالعقيدة الإسلامية؛ لأنها عقيدة تصدر عن الله أولاً، ولأنها تسيطر على جميع مجالات الحياة وعلى النفس الإنسانية بقوة أكثر من قوة القانون وسلطته، وبتكاليف أقل من تكاليف تنفيذ القانون»^(٨).

ولا تصلح النفس إلّا بتزكيتها وتدريجها في مسالك المتقين، قال الله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا، فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا، قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا، وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾^(٩).

تتناول كلمة الإصلاح في القرآن الكريم مستويات متنوّعة وقضايا الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية للإنسان والمجتمع، و«يبيّن القرآن الكريم، أنّ الإصلاح، له بعد اجتماعي وكوني يتعدّى مسؤولية الفرد في صلاح نفسه، فهو يتحرّك في محيطه وينظر إلى مَنْ حوله، ويهديه إلى القيم العالية الخالدة، ليسود الخير في الناس، ويعمّ الصلاح في الكون، والله لا يعذب قومًا مُصلحين، يقول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلِهَا مُصْلِحُونَ﴾ أي لا يقع إهلاك الله ظلمًا لقوم مُصلحين، فالله تعالى لا يهلك

(٨) محمد خليل ملكاوي، عقيدة التوحيد في القرآن الكريم، مكتبة دار الزمان، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ/

١٩٨٥م، ج ١، ص ٣٣.

(٩) سورة الشمس، الآية ٧-١٠.

قَوْمًا ظَالِمًا لَهُمْ وَلَكِنْ يُهْلِكُ قَوْمًا ظَالِمِينَ أَنْفُسَهُمْ»^(١٠).

ولم يقتصر القرآن الكريم بتخريج الفرد الصالح، بل يهذبه بنفس التغيير المجتمعي ليدفع الهلاك، وحلول سنن الله بزوال القوم في حال زيغهم وابتعادهم عن المنهج الرباني، قبل فنائهم المُقدَّر المعلوم بالسُّنن الكونية، ذلك أن الإفساد في الأرض يُعجِّلُ بفناء القوم وهلاك الكون. وتنتفي بذلك سنة التدافع الاجتماعي، وتختفي الفضيلة وتنتشر كل معالم الاستبداد في حياة الناس على جميع المستويات، فيتسلط الناس بعضهم على بعض، فلا تبقى أية فرصة في استمرار إنسانية الإنسان، حيث قانون الوحشية واستعباد الضعيف وإضاعة الحقوق، قال الله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾^(١١).

و«الحياة الإنسانية لا بد فيها من هذا التدافع، هذا اللون من التدافع، ربما تنشط أجهزة الإيمان، وتتحرك فيه قواه الداخلية إذا كانت فاترة عندما يشعر بالتحدي ويكون هذا سبباً في إمداده بحياة جديدة، وهناك سنن الله الكونية التي يجب أن يخضع لها المؤمنون والكافرون، أن الحياة فيها هذا التصادم المستمر بين قوى ومبادئ مختلفة، وهكذا الحياة، يحاول الكفر أن يفرض نفسه، فتتنشط قوى الإيمان لكي تبقى، فيبقى الإيمان بعد أن نمت قواه بضغط الكافرين عليه. هذا التدافع الحضاري جزء من الاختيار الإلهي، وجزء من تمكين الخير من أن تزداد صلابته في مواجهة الشر»^(١٢).

وتبيّن الآية كيف أنّ الله تعالى يُهيئ الكائن البشري في الدفاع عن نفسه ولو كان ضعيفاً، فيثور على استبداد القوي، ويردُّ الضرر ويدافع عن نفسه. ولا معنى ليسود الفساد في الأرض أو المفسدين؛ لأن سنّة الله تعالى بالغة في بقاء الخير في الناس للدفاع عن الحق. ثم يبيّن القرآن الكريم كيف أنّ القرى إذا عم فيها الفساد أخذ أصحابها بعذاب أو هلاك لا مفر منه.

لم يترك القرآن الكريم الإنسان هملاً لعوائد هواه، وإنما اهتمَّ به، وألزمه باتّباع

(١٠) الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية - تونس، ١٩٨٤م، ج ١٢، ص ١٨٦ - ١٨٧.

(١١) سورة البقرة، الآية ٢٥١.

(١٢) الشيخ محمد الغزالي، كيف نتعامل مع القرآن، المكتب الإسلامي - بيروت، دمشق، عمان، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م، ص ١٦٨ - ١٦٩.

الحق، فيما يتعلّق بكل الجوانب الحياتية في علاقته مع الآخر والكون وعلى مستويات متفرّقة، فطبيعة القرآن الكريم طبيعة تتّصل بحياة الناس، وتعتني بالنفس والوجدان والسلوك، فلم تشمل جانباً من جوانب الحياة الروحية أو المادية إلا وانعكس ذلك إيجاباً على الفعل في الوجود الكوني.

فالجانب الطيني في الإنسان له غذاء، والجانب الروحي فيه له غذاء آخر يخالف الغذاء الأول، وبينهما ترابط وثيق، ويقدّر صلاح الجانِب الروحي أو فساده و«حسبَ ظلمته ونورانيته يكون هذا التوجيه لهذا الجسد»^(١٣).

ولا يستقيم صلاح الكون إلا بصلاح الطبيعة البشرية، التي تحترم الكون وتتعامل معه داخل الوحدة النظامية الكونية التي تتوحد فيها جميع الكائنات في وحدة المصدر ووحدة الوجهة. فلا يستقيم إصلاح الكون من دون استقامة الإنسان وصلاح نفسه بالقيم القرآنية المعصومة، هذه القيم لا تكون منعزلة عن القطاعات الحياتية والواقعية. كل العبادات وإن كانت ذات طابع روحي فهي ترتبط بحياة الناس فرداً وجماعةً وأمةً، و«ليس من طبيعة الدين أن يشرع طريقاً للآخرة، لا يمرُّ بالحياة الدنيا! طريقاً ينتظر الناس في نهايته فردوس الآخرة عن غير العمل في الأرض وعمارتها والخلافة فيها عن الله، وفق منهجه الذي ارتضاه»^(١٤).

والإنسان لا يمكنه أن يُحقّق مفهوم الخلافة في الأرض حتى يكون مهياًً بمحض إرادته، ومزوداً بجميع القيم والطاقات والاستعدادات الروحية والمادية في القضاء على الفساد التصوري والمادي، فمظاهر التكريم المتعدّدة التي يحظى بها في الوجود الكوني، والعناية الإلهية في تسخير المخلوقات الكونية له، من أجل أن يقوم بتكاليف إصلاح النفس والكون، ودوام الأمن في الأنفس والمجتمعات، والوراثة في الأرض تقوم على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

يعتبر التوحيد جوهر الوجود الكوني، فلا يستقيم تعدّد الإلهة، ولا ينبغي ذلك أن يحصل؛ لأن الكائنات يجب أن تتّجه نحو إله واحد، ولو تعدّدت الإلهة لفسدت السماوات والأرض ومن فيهن. ويستحيل أن تُوجد آلهة تتحدّ في تدبير شؤون الكون

(١٣) الدكتور الشاهد البوشيخي، القرآن الكريم طبيعته ووظيفته، مكتبات هادفة، السلسلة القرآنية (١)، مطبعة أنفو - فاس، ٢٠٠٨م، ص ١٢.

(١٤) سيد قطب، المستقبل لهذا الدين، دار الشروق - القاهرة، ص ٢٧.

ونظامه، «ووجه انتظام هذا الاستدلال أنه لو تعددت الآلهة للزم أن يكون كل إله مُتَّصِفًا بصفات الإلهية المعروفة آثارها، وهي الإرادة المطلقة والقدرة التامة على التصرف».

ثم إنَّ التعدُّد يقتضي اختلاف متعلقات الإرادات والقُدَر؛ لأنَّ الآلهة لو استوت في تعلُّقات إراداتها تلك لكان تعدُّد الآلهة عبثًا للاستغناء بواحد منهم، ولأنَّه إذا حصل كائن فإنَّ كان حدوثه بإرادة متعددين لزم اجتماع مؤثريْن على مؤثِّر واحد، وهو محال؛ لاستحالة اجتماع علتين تامَّتين على معلول واحد. فلا جرم أنَّ تعدُّد الآلهة يستلزم اختلاف متعلقات تصرُّفاتهما اختلافًا بالأنواع، أو بالأحوال، أو بالبقاع، فالإله الذي لا تنفذ إرادته في بعض الموجودات ليس بإله بالنسبة إلى تلك الموجودات التي أوجدها غيره^(١٥).

ثم إنَّ «الجديد الذي أتى به التصوُّر الإسلامي ليس وجود إله، وإنما وحدانية هذا الإله وتفردُه، وإحياء المقاومة للوثنية، ولكل صور المؤسسات التقليدية الحائدة عن التوحيد الخالص، في عصر سادت فيه عقيدة التثليث والثنوية، وتدنت فيه عقيدة التوحيد في الوعي الديني»^(١٦). ويدل هذا على أنَّ المشركين لم يُنكروا وجود الإله، ولكنهم يتخذون معه آلهة أخرى تقرِّبهم إليه، ففسدت بذلك عقيدتهم، وعدلوا عن تفردُه تعالى بالعبادة، قال الله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لِيَقُولَنَّ اللَّهُ فَنَأْيُ يُؤْفَكُونَ﴾^(١٧).

ويعتبر التوحيد المقصد الأساس في إصلاح الإنسان، بل تصب فيه جميع المقاصد الأخرى، وهو على نوعين: «نوع في العلم والاعتقاد، ونوع في الإرادة والقصد. ويُسمَّى الأول: التوحيد العلمي، والثاني: التوحيد القصدى الإرادى»^(١٨). وعقيدة الدين أكبر من أن تكون عقيدة اجتماعية، بل هي فطرة فيه. ومن «هنا تأتي أصلاتها وعمقها وامتدادها وبقاؤها، فهي أصالة ترجع إلى طبيعته الأولى، وعمق يرجع إلى أقدم حضاراته، وامتداد

(١٥) انظر: الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، تفسير سورة الأنبياء، مصدر سابق.

(١٦) الدكتور راجي اسماعيل الفاروقي، التوحيد مضامينه على الفكر والحياة، ترجمة: السيد عمر، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م، ص ٣٦.

(١٧) سورة العنكبوت، الآية ٢٩.

(١٨) انظر: محمد بن أبي بكر بن القيم الجوزية، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، دار الكتاب العربي، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م، ص ٣٢.

يسير إلى مراحل تاريخه، وبقاء ما بقي في الوجود»^(١٩).

ولا يُمكن إقامة الدين وسلامة المنهج في ظل الديانات الأرضية التي أحكمت قبضتها على الإنسان، وارتبطت بالآلهة، فطمست الفكرة الوجودية، وأنكرت العقيدة التوحيدية، ولسان حالها ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾^(٢٠). قال الشيخ محمد الغزالي رحمته الله: «وأرى أن هؤلاء الملاحدة نبتوا في ظل الديانات الأرضية المُحرّفة، أو في ظل الديانات السماوية المُحرّفة، وقد لحظوا الجانب المظلم في هذه الديانات كلها، ولم يُرزقوا معرفة الحق من منابعه النقيّة، ولم يكن لهم من أنفسهم نور يمشون به، فأثروا الكفر الغليظ والتعطيل التام»^(٢١).

ينصبُّ الهدف الأسمى للقرآن الكريم والأول على مقاومة الشرك، وتحرير الإنسان من سُلطة الفكر الخرافي واللاهوتي، ومن شرك التصوّرات البشرية، «ففقيدة التوحيد في حقيقتها خلاص للإنسان من ألوهيات البشر، ومساواة بين بني البشر، وإلغاء للتمييز بكل أنواعه، واسترداد لإنسانية الإنسان وكرامته، وفك لقيود الإرهاب التي كانت تمارس باسم الدين، أو من قبل الكهنة والمتحدّثين باسم الله، فالجميع - في قيم القرآن الكريم - يتصلّون ويتواصلون مباشرة مع الله، دون وساطة»^(٢٢).

وتُحرّرُ عقيدة التوحيد أسر الإنسان من الطبيعة، وتجعل منه عبداً محكوماً بقوانين إلهية عادلة، يشترك فيها مع بني جنسه، لا فضل لواحد على الآخر، إلا بما يزيد عليه من فضائل الأخلاق والقيم الخالدة. وتجعل عقيدة التوحيد الوجود الكوني مسرّحاً للنظر في سننه، تتجلّى فيه عظمة الله وجلاله. و«يكفي أن يتحدّث رب العالمين عن نفسه، فيمحو الباطل في سياق العظمة والجلال، هو لها أهل، وبها جدير، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ، إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُمْ بِبَالِغِيهِ﴾^(٢٣)»^(٢٤).

(١٩) الشيخ محمد الغزالي، المحاور الخمسة للقرآن الكريم، دار الشروق - القاهرة، الطبعة الرابعة، ٢٠١٠م، ص ٢٢.

(٢٠) سورة الجاثية، الآية ٢٣.

(٢١) الشيخ محمد الغزالي، المحاور الخمسة للقرآن الكريم، ص ٢٢.

(٢٢) محمد فتح الله كولن، حقيقة الخلق ونظرية التطور، ترجمة: أورخان محمد علي، دار النيل - القاهرة، الطبعة الرابعة، ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م، ص ٧٣.

(٢٣) سورة غافر، الآية ٥٥.

(٢٤) الشيخ محمد الغزالي، المحاور الخمسة للقرآن الكريم، مصدر سابق، ص ٢٣.

ولم يكن عبثاً أن يمكث العهد المكي ثلاث عشرة سنة يجارب المزاعم والأباطيل المكذوبة في تعدد الآلهة، وعلى أنها إله واحد، ويدعو العقل للنظر لتقرير الحقيقة الواحدة والموحدة للكون، ويدعن الإنسان كلية لإله واحد على أنه خالق كل شيء، ولو كان أكثر من إله لما انتظم الكون بهذه الكيفية، يقول الله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَهُ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾^(٢٥). «ليس لشيء في الأرض أو في السماء وجود من ذاته. إننا نشبه المصاييح الكهربائية التي لا تضيء من ذاتها، وإنما تضيء بتيار يسري في الأسلاك إليها، فإذا انقطع هذا المد الخارجي أظلمت»^(٢٦).

تخاطب عقيدة التوحيد الإنسانية في جوهرها الفطري، وتربطها بوحدة الدين ووحدة الأصل، وتُصحح الأفكار وتُبين انحرافات الغالين وتُصوّب انزلاق الضالين، وتُقيم عليهم الحجة تبعاً لما جاء في أصول الرسالات السماوية، ليتوبوا إلى العقيدة الحقّة التي تحمل الخير إلى البشرية في إقرار التقارب بين الشعوب ووحدة الأخوة البشرية على اختلاف طوائفهم وأجناسهم.

لقد قضت عقيدة التوحيد على أنواع العنف البشري الذي زرعه الحضارات القديمة والحديثة القائمة على مبدأ التسلط والقهر البشري، وحتّمت الحواجز الطبيعية والجغرافية بين بني البشر، في وضع القواعد في استنفار الهمم، ليأخذ العقل مكانته ويسترجع نفوقه في شقّ طريقه نحو النهوض الحضاري.

ولا يتحقّق وجود الإنسان في الأرض والاستخلاف فيها بمعنى عقيدة التوحيد بالاعتقاد القلبي، أو ببناء تصوّر فكري، بل يتحقّق بالاستقامة الفعلية بالقيم القرآنية في عالم الشهادة بالفعل الإنساني. وهو ما عبّر عنه سيد قطب بقوله: «هذا المنهج الإلهي، الذي يمثله الإسلام في صورته النهائية، كما جاء بها محمد ﷺ، لا يتحقّق في الأرض مباشرة لحظة تنزله، ولا يتحقّق بمجرد إبلاغه للناس وبيانه، ولا يتحقّق بالقهر الإلهي على نحو ما يمضي في دورة الفلك وسير الكواكب. إنها يتحقّق بأن تحمله جماعة من البشر، تؤمن به إيماناً كاملاً، وتستقيم عليه بقدر طاقتها، وتجتهد لتحقيقه في قلوب الآخرين وفي حياتهم كذلك، وتجاهد لهذه الغاية بكل ما تملك»^(٢٧).

(٢٥) سورة الأنبياء، الآية ٢٢.

(٢٦) الشيخ محمد الغزالي، المحاور الخمسة للقرآن الكريم، ص ٢٨.

(٢٧) سيد قطب، هذا الدين، دار الشروق - القاهرة، ١٩٦١م، ص ٧.

ولا تتم عقيدة التوحيد حتى يُسَلِّم العبد العبادة لله تعالى، ويُلغِي كل معبود آخر يَتَّجِه إليه بالدعاء والتوكُّل عليه والتعلُّق به من دون الله، والرجاء والمحبة والمنع له أو العطاء أو التقرب إليه والزُّلفى، أو بالاستعاذة منه أو طلب العون منه من دون الله، كل ذلك لا يليق إلا لله تعالى الواحد الأحد الفرد الصمد.

أما الذي يَتَّخِذ من دون الله تعالى معبوداً آخر لا قيمة له في الوجود، تتخطَّفه الأهواء، وتجذبه الأفكار ويميل معها حيران مضطرباً لا يستقر على حال، يقول الله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخَطَّفَهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوَى بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾^(٢٨). ترفع الآية الستار عن فظاعة أمر المشرك، وهو في حال سقوط من السماء، «اختطفته الطير فتفرق مزعماً في حواصلها، أو عصفت به الريح حتى هوت به في بعض المطاوح البعيدة، وإن كان مفرقاً فقد شبه الإيوان في علوه بالسماء، والذي ترك الإيوان وأشرك بالله بالساقط من السماء، والأهواء التي تتوزع أفكاره بالطير المختطفة، والشيطان الذي يطوح به في وادي الضلالة بالريح التي تهوى بما عصفت به في بعض المهاوي المتلفة»^(٢٩).

□ ثانياً: إصلاح النفس: تزكية النفس بالقيم الخالدة

يبدأ الإصلاح بالإيمان بالله تعالى، محل صلاح النفس وتهذيبها بالقيم الإلهية، ولا يكفي الإيمان أو ادِّعَاؤه من دون أن يكون له الأثر على الجوارح والسلوك، قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ آمَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾^(٣٠)، فالذي يعمل العمل الصالح مع إيمانه بالله تعالى تصيبه سنة الله تعالى بالنجاة من الفتن في الدنيا والآخرة. وأما الذين لا يؤمنون بالله تعالى وما ينص عليه في كتابه، لا تبرأ أفكارهم وتوجُّهاتهم من الإفساد في الأرض فيصيبهم من الله تعالى الجزاء السيئ. ومعنى (أصلح) فعل الصلاح، وهو الطاعة لله فيما أمر ونهى؛ لأن الله ما أراد بشره إلا إصلاح الناس.

ويرتبط إصلاح النفس باستعدادها إلى تغيير السلوك؛ لأن التغيير يبدأ من الذات،

(٢٨) سورة الحج، الآية ٣١.

(٢٩) الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، مصدر سابق، ج ١٧، ص ٢٥٤.

(٣٠) سورة الأنعام، الآية ٤٨.

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾^(٣١). وتربية النفس وإصلاحها من أشد أعداء الإنسان؛ لأنَّ الفِتْنَنَ تحوم به حول الشبهات، وتثير لذة الركون إلى الشهوات، ومن ثمَّ الوقوع فيما يسخط الله تعالى، لهذا يأمر الحقُّ ﷻ بتزكيتها واجتنابها لما يفسد عليها حقيقة أمره، فيقول: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا، وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾^(٣٢). فتربية النفس ينوط بمراقبة الله وخوفها من عقابه، وتدسيته يربط بمدى بعدها عن الله تعالى، فيكون الإنسان على استعداد إما ليزكي نفسه فتسمو وترقى في سُلْمِ القيم الإلهية، لتتخلص من الأدران، أو يُدْنِسها بما لا يليق من الشرور.

يمتلك الإنسان القدرة على فعل الخير أو الشر، فالقدرة «كامنة في كيانه يعبر عنها القرآن بالإلهام تارة ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾^(٣٣)، وتارة أخرى يعبر عنها بالهداية ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾. وإلى جانب هذه الاستعدادات الفطرية الكامنة هناك قوة واعية مدركة موجهة في ذات الإنسان هي التي تناط بها التبعة، فمن استخدم هذه القوة في تزكية نفسه وتطهيرها وتنمية استعدادات الخير فيها وتغليبها على استعدادات الشر فقد أفلح، ومن أظلم هذه القوة وخبأها وأضعفها فقد خاب»^(٣٤).

ومن تزكية النفس العلم بالله تعالى والعمل للآخرة، وذلك باتباع الكتاب والسنة، وفسادها منوط بتعلقها بالدنيا وعدم الاستحياء من خالقها، وذلك باتباع الهوى ووساوس الشيطان. ومعنى ذلك أن الله تعالى «لا يُغَيِّرُ ما يقوم من النعمة والعافية حتى يُغَيِّرُوا ما بأنفسهم من طاعة الله جل وعلا. وأنه لا يسلب قومًا نعمة أنعمها عليهم حتى يُغَيِّرُوا ما كانوا عليه من الطاعة والعمل الصالح»^(٣٥).

وهل زالت عن أحد قطُّ نعمة إلا بشؤم معصيته، فإن الله إذا أنعم على عبد بنعمة حفظها عليه، ولا يُغَيِّرُها عنه حتى يكون هو الساعي في تغييرها عن نفسه. ومن تأمل ما قص الله في كتابه من أحوال الأمم الذين أزال نعمه عنهم، وجد سبب ذلك جميعه إنما هو

(٣١) سورة الرعد، الآية ١١.

(٣٢) سورة الشمس، الآية ٩-١٠.

(٣٣) سورة الشمس، الآية ٨.

(٣٤) سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق - القاهرة، بيروت، الطبعة التاسعة، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م،

ج ٦، ص ٣٨٩٣.

(٣٥) انظر: محمد بن محمد بن المختار الجنكي الشنقيطي، أضواء ابيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر،

١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.

مخالفة أمره وعصيان رسله، وكذلك من نظر في أحوال أهل عصره وما أزال الله عنهم من نعمه، وجد ذلك كله من سوء عواقب الذنوب»^(٣٦).

ويحرص القرآن الكريم على توطيد علاقة الإنسان بخالقه، ليخضع كلياً ويمثل للأمر والنهي، ويدفع عن نفسه كل التصورات الهابطة، ويتخلص من كل العقائد المنحرفة، ومن التقاليد الطوطمية، من عبادة المجسمات والأصنام، ومن الرموز وطقوس الأولين التي يرتبط بها الإنسان روحياً. فالطوطم يتخذ أشكالا مختلفة، ويُمكن أن يكون طائراً أو حيواناً أو نباتاً أو ظاهرة طبيعية أو مظهرًا طبيعيًا إلى غير ذلك من الأشكال.

يتضمن إصلاح الفرد تخلص قلبه من أدران الجاهلية، ومن الأمراض النفسية الدنيئة من العجب والرياء والحسد والطمع إلى غير ذلك من أمراض القلوب، وحملها على الأخلاق الفاضلة، باعتبار الإنسان كائنًا مُكْرَمًا، وأن التفاضل بين البشر قوامه التقوى وحسن الخلق، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا، إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ، إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾^(٣٧)، وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ، أَلَا إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ، أَلَا وَإِنَّ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ، أَلَا لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَىٰ عَجَمِيٍّ، أَلَا لَا فَضْلَ لَأَسْوَدَ عَلَىٰ أَحْمَرَ إِلَّا بِالتَّقْوَىٰ، أَلَا قَدْ بَلَغْتُ؟ قَالُوا: نَعَمْ. قَالَ: لِيُبَلِّغَ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ»^(٣٨).

تتجه الآيات القرآنية المتعلقة بإصلاح الفرد، نحو تحسين العلاقة بينه وبين خالقه، بالتوبة الخالصة عن سالف الأعمال الدنيئة وعدم الرجوع إليها، يقول الله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٣٩)، ومن جهة علاقة الإنسان بغيره في إعطاء حقوق الآخرين، ورد المظالم إليهم، وإصلاح أخطائه السابقة مع الناس، قال الله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُّوا فَأُولَٰئِكَ أَتُوبُ

(٣٦) ابن القيم الجوزية، الضوء المنير على التفسير، جمع وتحقيق: علي الحمد الصالح، مؤسسة النور - دار السلام - السعودية، ص ٥٦١.

(٣٧) سورة الحجرات، الآية ١٣.

(٣٨) مسند الإمام أحمد بن حنبل، المحقق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد، مؤسسة الرسالة - بيروت، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م، ج ٥، ص ٤١١.

(٣٩) سورة الأنعام، الآية ٥٤.

عَلَيْهِمْ»^(٤٠)، ويقول الحق سبحانه: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا﴾^(٤١)، وتُوضِّح هذه الآيات بجلاء القضاء على نتانة الجاهلية واقتلاع جذورها، وتطهير القلب من جراثيمها، حيث قال النبي ﷺ: «دعوها فإنها خبيثة»^(٤٢).

لقد انصب التوجيه القرآني في إصلاح الفرد في العهد المكي على المستوى العقدي، لتغذّي الروح وتواجه البيئة المعقدة والمركبة من انحرافات الأولين وضلالات المتدعين، ومن أجل أن يستعد الإنسان، ويكون قادرًا على مواجهة البيئة الجديدة في العهد المدني المؤسّسة لنظام التشريع والدولة، حيث الممارسات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية في بعديها الروحي والمادي.

يأتي خط العقيدة ليرسم المنهج السليم في تزكية النفس، ويضمن لها مقاومة السبل المعوجّة، ويُزوّدُها بالطاقة الكاملة التي تساعد الإنسان المستخلف في بناء الحضارة، ومواصلة المسير في تنزيل الأحكام حسب متطلبات الواقع ومتغيّراته.

تُحرّر العقيدة عقل الإنسان من ربكة الأوهام والخرافات، وتحرّره من قيود الذات في حب الشهوات والملذات وتسلمه لرب الأرض والسموات، وتحرّره من غيها وآلامها، ويعمل صالحًا فيما ترك من أيام الجاهلية الأولى، فيصلح نفسه ويتعدّى صلاحه إلى غيره ووجوده.

تورث العقيدة الصحيحة وتحقق الثمرات المرجوة في إصلاح الجماعة، ويصلح معها المجتمع والأمة، يقول ابن القيم رحمته الله: «فعلم العبد بتفرد الربّ تعالى بالضر والنفع، والعطاء والمنع، والخلق والرزق، والإحياء والإماتة، يثمر: عبودية التوكل عليه باطنًا، ولوازم التوكل وثمراته ظاهرًا. وعلمه بسمعه وبصره وعلمه أنه لا يخفى عليه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض، وأنه يعلم السر وأخفى، ويعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور يثمر: له حفظ لسانه وجوارحه، وخطرات قلبه عن كل ما لا يرضي الله، وأن يجعل تعلق هذه الأعضاء بما يحبه الله ويرضاه، فيثمر: له ذلك الحياء باطنًا، ويثمر: له الحياء اجتناب المحرمات والقبائح، ومعرفته بغناه وجوده وكرمه وبره وإحسانه

(٤٠) سورة البقرة، الآية ١٦٠.

(٤١) سورة النور، الآية ٥.

(٤٢) الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩ هـ، ج ٦، ص ٥٤٦، الحديث رقم ٣٥١٨.

ورحمته توجب له سعة الرجاء، وتثمر: له كذلك من أنواع العبودية الظاهرة والباطنة بحسب معرفته وعلمه. وكذلك معرفته بجلال الله وعظمته وعزته، تثمر: له الخضوع والاستكانة والمحبة، وتثمر له تلك الأحوال الباطنة: أنواعاً من العبودية الظاهرة هي موجباتها. وكذلك علمه بكماله وجماله وصفاته العلى، يوجب له محبة خاصة بمنزلة أنواع العبودية»^(٤٣).

وصلاح السلوك من سلامة العقيدة، وفساد السلوك من فساد العقيدة، لذا يربط الشرع الحنيف بين الإيمان والسلوك، وأنها متلازمان، قال الله تعالى: ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالْإِيمَانِ، فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ﴾^(٤٤). والمتتبع لتوجيهات القرآن الكريم في إصلاح النفس البشرية يجدها كثيرة، تُربِّي في النفس الأخوة البشرية، وأن سمو الإنسان بما يتفوق به على أخيه، وبما يكسو نفسه من أخلاق ومحامد فاضلة، وبما يدفع عنها مهلكات النفس الأمارة بالسوء.

يضع القرآن الكريم مجموعة من النصوص التي توجه الإنسان إلى فعل الخير، وأخرى تقطع كل السبل في وجهه بارتكاب المعصية التي تضر بنفسه أو بالغير، وينهاه عن الفحشاء والمنكر والبغى، ويتخلص من الدونية التي تهبط به إلى مستويات الفكر الجنيني في تلبية الشهوة واللذة، والتي تتحكم في تصرفاته وانفعالاته، فيطغى ويظلم ويعتدي على حقوق غيره، بدعوى حق القوة. وطهارة النفس وتركيبتها وشفاء القلب من الأمراض المعنوية، يمنعها من الاعتداء بكل صورته على الذات، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾^(٤٥) أو الاعتداء على الغير من بني جنسه، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَعْتَدُوا، إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾^(٤٦) أو الاعتداء في الأرض، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا، ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾^(٤٧). تبيين الآية الكريمة أن العمل بغير أمر الله تعالى واجتناب ما ينهى عنه اعتداء وظلم وفساد في الأرض، فلا يآتمر الناس بمعروف ولا ينتهون عن منكر، فتضيع حقوق الناس وتسلب،

(٤٣) محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبي عبد الله ابن القيم الجوزية، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، دار الكتب العلمية - بيروت، ج ٢، ص ٩٠.

(٤٤) سورة الماعون، الآية ١-٢.

(٤٥) سورة النساء، الآية ٢٩.

(٤٦) سورة البقرة، الآية ١٩٠.

(٤٧) سورة الأعراف، الآية ٨٥.

ويسود بينهم قانون القوة عوض الحق، فيعتدي بعض على بعض.

في الإصلاح خير للناس جميعًا، حيث تُحفظُ ضروريات الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وقد اختزل النبي ﷺ من جوامع كلمه تعريف الإنسان المسلم والمؤمن، فقال ﷺ: «والمؤمن من آمنه الناس على دمائهم وأمواهم»^(٤٨). ومثاله في وصايا النبي (صلى الله عليه) في حجة الوداع، وهو يُؤسِّس للعلاقات الاجتماعية ويختزل صورة الإنسان الحقيقية، فقال: «ألا أخبركم بالمؤمن من آمنه الناس على أمواهم وأنفسهم، والمسلم من سلم الناس من لسانه ويده، والمجاهد من جاهد نفسه في طاعة الله، والمهاجر من هجر الخطايا والذنوب».

□ ثالثًا: إصلاح الفكر والغاية

حين يختل ميزان المنطق عند بعض من يُبرِّرون أعمالهم وما يأتون به، ويصبح العناد صفة لهم، ولا يكتفون بالإيمان بعقيدة الهوى، بل يدافعون عنها ويدعون الناس إلى الأخذ بها، فتقلب لديهم فطرة الإنسان، فينكرون المعروف ويأمرون بالمنكر «إنهم لا يقفون عند حد الكذب والخداع، بل يضيفون إليهما السفه والادِّعاء، ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ﴾، لم يكتفوا بأن ينفوا عن أنفسهم الإفساد، بل تجاوزوه إلى التبجح والتبرير، ﴿قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾. والذين يفسدون أشنع الفساد، ويقولون: إنهم مصلحون، كثيرون جدًّا في كل زمان. يقولونها لأن الموازين مختلفة في أيديهم. ومتى اختل ميزان الإخلاص والتجرُّد في النفس اختلت سائر الموازين والقيم. والذين لا يخلصون سريرتهم لله يتعذَّر أن يشعروا بفساد أعمالهم؛ لأن ميزان الخير والشر والصلاح والفساد في نفوسهم يتأرجح مع الأهواء الذاتية، ولا يتوب إلى قاعدة ربانية.. ومن ثمَّ يجيء التعقيب الحاسم والتقرير الصادق: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ، وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ﴾^(٤٩).

ومن الشناعة أن يأتي الإنسان المنكر، وأن يقوم بأمر يخالف فيه الطبيعة البشرية المتوازنة، وينحدر إلى دون درجة البهيمية، فيغلب عليه طابع الشر، ولا يستطيع بعد ذلك التخلص من عكر الآفات الأخلاقية، المتمثلة في تحقيق الأنا وسمو الذات بإشباع

(٤٨) مسند إمام أحمد، مصدر سابق، ج ٢، ص ٣٧٩، رقم الحديث ٨٩١٨.

(٤٩) سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق - القاهرة، الطبعة التاسعة، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م، ج ١،

رغباته وملذاته.

مثل هؤلاء وغيرهم ممَّا لا ضمير لهم، ولا يشعرون بالمسؤولية أو بالرقابة الإلهية، ولا يراعون حقوق الله تعالى وحقوق العباد، ولا يستطيع بهم المجتمع تحقيق النهوض الحضاري، بل يردُّونه إلى أسفل سافلين. يُحدثون فيه جراحات، وبعد ذلك ينفون عن أنفسهم السفة والفساد، ويدَّعون باسم المسميات الحديثة الإصلاح، قال الله تعالى: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾^(٥٠). ومن صفتهم التطاول والتعالي على عامة الناس، ليكسبوا لأنفسهم مقامًا زائفًا في أعين الناس، ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾^(٥١).

فالعمل بخلاف مقتضى شرع الله تعالى وسنة رسوله فساد في الأرض، وكل عمل يرتكب به الإنسان معصية، تكون سببًا في تضييع حق الله تعالى أو حق العباد، فساد في الأرض، لذلك كان من جملة ما جعل قول الملائكة: ﴿قَالُوا أَلَجَعَلُ فِيهَا مَنْ يَفْسُدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدَّمَاءَ﴾^(٥٢). ومنهم صفة النفاق، يجعلون القيام بشعائر الدين ويستعينون به مظهرًا ليجلبوا من وراء ذلك متاع الدنيا وزينتها ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾^(٥٣). ويشيعون الفساد في الأرض بأخلاقهم ظلما وعدوانا. وما الفساد إلا الخروج بالشيء عن حدِّ اعتداله. ثم ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ، وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾^(٥٤).

ويرتبط إصلاح واقع الإنسان بفكره، قال الله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُّوا فَأُولَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾^(٥٥). فلا يكفي أن يعلن الإنسان توبته بلسانه، لا بد أن يكون للتوبة أثر في السلوك، ويظهر ذلك في المعاملات باتِّباع ما جاء في الوحي المنزَّل، ثم يُصلح حاله بفعل الطاعات واجتناب النواهي، ثم يدعو بعد ذلك لما أمر الله ورسوله، وأن يقوم بتبليغه وعدم كتمانها. وفي هذا يقول النبي ﷺ: «من سئل عن

(٥٠) سورة الحشر، الآية ١٩.

(٥١) سورة البقرة، الآية ١٢.

(٥٢) سورة البقرة، الآية ٣٠.

(٥٣) سورة الأنفال، الآية ٣٠.

(٥٤) سورة البقرة، الآية ٢٠٤-٢٠٥.

(٥٥) سورة البقرة، الآية ١٦٠.

علم فكتمه أَلجمه الله بلجام من نار يوم القيامة»^(٥٦). ولا يليق بالعالم أن يكتم علمًا علمه الله إياه، ولا أن يكون سببا في جلب اللعنة لنفسه أو المفسدة لغيره باقترافهم الآثام من جراء جهلهم بما ينفعهم أو يضرهم.

وقد عُلق شرط التوبة في الآية بعد الإيمان بما أوجب الله ورسوله، وإصلاح ما فسد، إظهار ما كُتّم من العلم وأن يُبيّن للغير؛ لأن المسألة تتعدّى علاقة الإنسان بخالقه، إلى علاقته لمصلحة العباد. وتُشير الآية إلى فئة من الناس الذين يكتُمون الحق من أمر الدين وهو يعلمون و﴿يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾ ويلوون ألسنتهم به، فيُحَرِّفُونَ أو يُؤوِّلون الآيات ويحملونها معاني تُوقع القارئ في الشبهة والشك. وجزاء هؤلاء الطرد من رحمة الله تعالى لكتمان الحق وإظهار نقيضه، ثم لعنة الملائكة لهم والناس أجمعين لشناعة أمرهم وفضاعة الذنب. ويَسْتَشْنِي اللهُ تعالى من هؤلاء فيقول: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ عن الكتمان ﴿وَأَصْلَحُوا﴾ عملهم بالأخذ بتلك البيّنات عن النبي ودينه والهدى الذي جاء به ﴿وَيَبِينُوا﴾ ما كانوا يكتُمونه أو بيّنوا إصلاحهم، وجأهروا بعملهم الصالح وأظهروه للناس، فإن بعض الناس يعرف الحق ويعمل به ولكنه يكتُم عمله ويُسرّه مُوافقة للناس فيما هم فيه لئلا يعيبوه، وهذا ضرب من إثارة الخلق على الحق؛ لذلك اشترط في توبتهم إظهار إصلاحهم والمجاهرة بأعمالهم؛ ليكونوا حجة على المنكرين، وقدوة صالحة لضعفاء التائبين.

ويضيف محمد عبده رحمته الله قائلاً: «إن العبرة في الآية أن حكمها عام وإن كان سببها خاص، فكل من يكتُم آيات الله وهداياته عن الناس فهو مستحق لهذه اللعنة. ولما كان هذا الوعيد وأشباهه حجة على الذين لبسوا الدين من المسلمين وانتحلوا الرئاسة لأنفسهم بعلمه، حاولوا التقيص منه، فقال بعضهم: إن الكتمان لا يتحقق إلا إذا سُئل العالم عن حكم الله تعالى فكتمه، وأخذوا من هذا التأويل قاعدة هي أن العلماء لا يجب عليهم نشر ما أنزل الله تعالى ودعوة الناس إليه وبيانه لهم، وإنما يجب على العالم أن يُجيب إذا سُئل عمل يعلمه، وزاد بعضهم إذا لم يكن هناك عالم غيره، وإلا كان له أن يحيل على غيره.. وقد ردّ أهل العلم فقالوا: إن القرآن الكريم لم يكتفِ بالوعيد على الكتمان، بل أمر ببيان هداه للناس، وباللدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأوعد من يترك

(٥٦) محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، المستدرک علی الصحیحین، کتاب العلم، دار المعرفة، ١٤١٨هـ/

هذه الفريضة وذكر لهم العبر فيما حكاه عن الذين قصرُوا فيها من قبل»^(٥٧).

وكتب الحق سبحانه وتعالى اللعنة على بني إسرائيل تركهم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ولا يحق لمسلم يعلم علماً أن يبلغه غيره، لقوله ﷺ: «بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً». ويوضح الشيخ محمد عبده قائلاً: «يسهل على من نظر في بعض كتب العقائد التي بُنِيَتْ على أساس الجدل أن يجادل نفسه ويغشها بما يسلبها به من الأمانى التي يسميها إيماناً، ولكنه لو حاسبها فناقشها الحساب ورجع إلى عقله ووجدانه لعلم أنه اتخذ إلهه هواه، وأنه يعبد شهوته من دون الله، وأن صفات المؤمنين التي سردها الكتاب سرداً وأحصاها عداً، وأظهرها بذل المال والنفس في سبيل الله ونشر الدعوة وتأييد الحق؛ كلها بريئة منه، وأن صفات المنافقين الذين يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم كلها راسخة فيه، فليحاسب نفسه قبل أن يحاسب، وليتب إلى الله قبل حلول الأجل لعله يتوب عليه وهو التواب الرحيم»^(٥٨).

□ رابعاً: الإصلاح الإنسان؛ استمرار بقائه الوجودي

يوشي مفهوم الإصلاح إلى وجود خلل على مستوى الفرد أو المجتمع يتوجب تقويمه وتسديده من طرف فرد أو جماعة، فيدفع عنه ما يحيط به من الانحراف والعيوب، ويشير القرآن الكريم إلى أن استمرار الحضارة الإنسانية وبقائها رهين بقدرتها على التناغم مع السنن الكونية وعدم العبث بمقدرات الأرض، وعدم خلق الفوضى الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، قال الله تعالى: ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ﴾^(٥٩)، وقال سبحانه: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ بَطَرَتْ مَعِيشَتَهَا، فَتَلَّكَ مَسَاكِينُهُمْ لَمْ تَسْكَنْ مِّنْ بَعْدِهِمْ إِلَّا قَلِيلًا، وَكُنَّا نَحْنُ الْوَارِثِينَ﴾^(٦٠).

إن استمرار الحضارة وسيادة الأمم أو سقوطها، يرجع بالأساس إلى قدرتها على التحكم في العوامل الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، ومراعاتها للقيم الأخلاقية وعلى رأسها قيمة العدل بين الناس.

(٥٧) الشيخ محمد عبده ومحمد رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم، المشتهر بتفسير المنار، دار المنار - القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٦٦هـ / ١٩٤٨م، ج ٢، ص ٥١.

(٥٨) الشيخ محمد عبده ومحمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج ٢، ص ٥٢.

(٥٩) سورة الأنبياء، الآية ١١.

(٦٠) سورة القصص، الآية ٥٨.

وبهذا الشأن يقول ابن خلدون: «اعلم أن العدوان على الناس في أموالهم ذاهب بآمالهم في تحصيلها، واكتسابها لما يرونه حينئذ من أن غايتها ومصيرها انتهاؤها من أيديهم، وإذا ذهبت آمالهم في اكتسابها وتحصيلها انقبضت أيديهم عن السعي في ذلك، وعلى قدر الاعتداء ونسبته يكون انقباض الرعايا عن السعي في الاكتساب، فإذا كان الاعتداء كثيراً عاماً في جميع أبواب المعاش، كان القعود عن الكسب كذلك لذهابه الآمال جملة بدخوله من جميع أبوابها، وإن كان الاعتداء يسيراً كان الانقباض عن الكسب على نسبته، والعمران ووفوره ونفاق أسواقه، إنما هو بالأعمال، وسعي الناس في المصالح والمكاسب ذاهبين وجائين، فإذا قعد الناس عن المعاش وانقبضت أيديهم عن المكاسب كسدت أسواق العمران، وانتقضت الأحوال وابتدع الناس في الآفاق من غير تلك الإيالة في طلب الرزق فيما خرج عن نطاقها، فخف ساكن القطر، وخلت دياره، وخربت أمصاره، واختل باختلاله حال الدولة والسلطان؛ لما أنها صورة للعمران تفسد بفساد مادتها ضرورة»^(٦١).

ويضيف ابن خلدون مُتمِّماً رأيه قال: «وأعظم من ذلك في الظلم وإفساد العمران والدولة التسلُّط على أموال الناس، بشراء ما في أيديهم بأبخس الأثمان، ثم فرض البضائع عليهم بأرفع الأثمان على وجه الغصب والإكراه في الشراء والبيع، وربما تُفرض عليهم تلك الأثمان على التراخي والتأجيل، فيتعللون في تلك الخسارة التي تلحقهم بما تحدثهم المطابع من جبر ذلك بحوالة الأسواق في تلك البضائع التي فرضت بالغلاء إلى بيعها بأبخس الأثمان، وتعود خسارة ما بين الصفتين على رؤوس أموالهم»^(٦٢).

فهذا ما يدعو إليه القرآن الكريم بإصلاح واقع الناس وما يتعلَّق بالقضايا الاجتماعية، لأنه مهما حاول المصلحون في فرض أساليب التغيير المجتمعية بقمع الأفراد وفرض الوصايا عليهم فكرياً وتربوياً لن تستقرَّ الأوطان ولن ترسو الأركان والجدران، ولن تدوم سيادة الدولة وتمكينها بطغيان أهلها، قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلِهَا مُصْلِحُونَ﴾^(٦٣).

ويُقدِّم القرآن الكريم منهجاً متكاملًا لإصلاح المجتمعات انطلاقاً من تجارب

(٦١) مقدمة ابن خلدون، ص ٦٧٩.

(٦٢) المصدر نفسه، ص ٥٠٨-٥٠٩.

(٦٣) سورة هود، الآية ١١٧.

الأنبياء، ويُؤكّد على سنة التدافع بين الحق والباطل، ويحقق التوازن في المسيرة البشرية، يقول الحق سبحانه: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾^(٦٤). ولو توقف هذا التدافع لفسدت الأرض ولعجل الله تعالى بذهاب أهلها.

والإصلاح في الأرض مؤذن بنجاة أهل الأرض واستمرار الخيرية فيهم. وما سبب انتشار الفساد في المجتمعات وسوء الأخلاق إلا بفتور الدعاة وركونهم إلى نفوسهم. ويوضح القرآن الكريم صورة انتصار نوح عليه السلام ومن آمن معه يقول الله تعالى: ﴿فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ، وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا، إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ﴾^(٦٥).

يؤكد القرآن الكريم أن جهود المصلحين تساعد في الحفاظ على الأمن الروحي والمادي في حياة الناس الاجتماعية، ويحافظ على استقرار الأوضاع في المجتمعات، ويسهم في دفع البلاء والهلاك. ويشير القرآن الكريم إلى أن الأمم تزول بسبب فساد أهلها وانتشار الظلم بينهم، والأمم التي تخالف السنن الاجتماعية وترضى بالفاحشة والظلم وانتشار الفساد، ولا تتدب من يأمر الناس بالمعروف وينهون عن المنكر تعجل بنهاية شوكتها، وفي هذا يقول النبي صلى الله عليه وسلم: «إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله بعقاب منه»^(٦٦).

وقيام الناس بتغيير أوضاع الحياة الاجتماعية من سوء الأحوال إلى أحسنها يسهم بشكل كبير في الحفاظ على حياة الناس. وبقاء الأرض وصلاحها يتوقف على مدى قدرة الإنسان في التأمل في سنن الأمم وتاريخها التي خلت كيف سادت وكيف بادت؟ ويتعامل مع سنن الله تعالى التي تؤثر بشكل مباشر في نهوض الأمم أو سقوطها، قال الله تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ﴾^(٦٧). هذه السنن ثابتة جارية لا تحابي أحداً، من أخذها نال حظها منها بقسط وافر، ومن تنكّب عنها تخلف لم ينتفع بدورها.

(٦٤) سورة البقرة، الآية ٢٥١.

(٦٥) سورة الأنبياء، الآيتان ٧٦-٧٧.

(٦٦) رواه أبو داود والترمذي والنسائي بأسانيد صحيحة.

(٦٧) سورة آل عمران، الآية ١٣٧.

ويكشف لنا القرآن الكريم الأسباب التي تُدمر الأمم التي خلت، وبيّن جوهر الفساد الذي كان وراء انهيارها من استبدال النعم وفساد في تدبير الشؤون السياسية أو الاقتصادية والاجتماعية، أو عدم النهوض بمهمة التغيير والإصلاح والوقوف أمام المفسدين. وما كان الله تعالى ليترك الفساد والمفسدين يبعثون في الأرض ويعتدون على خلقه وكونه، من دون أن يرسل رسولا بالبينات يُنذروهم إلى ما هم عليه من فساد أو ظلم، قال الله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾^(٦٨)، وظاهر هذه الآية الكريمة: أن الله جل وعلا لا يُعذّب أحداً من خلقه لا في الدنيا ولا في الآخرة، حتى يبعث إليه رسولا يُنذره ويُحذّره، فيُعصى ذلك الرسول، ويستمر على الكفر والمعصية بعد الإنذار والإعذار.

وقد أوضح جل وعلا هذا المعنى في آيات كثيرة، كقول الله تعالى: ﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ، وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾^(٦٩)، فصّح في هذه الآية الكريمة بأن لا بد أن يقطع حجة كل أحد بإرسال الرسل، مبشرين من أطاعهم بالجنة، ومنذرين من عصاهم النار. وهذه الحجة التي أوضح هنا قطعها بإرسال الرسل مبشرين ومنذرين، بينها في آخر سورة طه بقول الله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِن قَبْلِ أَنْ نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ﴾^(٧٠). وأشار إليها في سورة القصص بقول الله تعالى: ﴿وَلَوْلَا أَن تُصِيبَهُمْ مُّصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمْت أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(٧١)، وقوله جل وعلا: ﴿ذَلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾^(٧٢)، وقول الله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِّنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِن بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ﴾^(٧٣)، وكقوله الله تعالى: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ، أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَنْزَلَ الْكِتَابَ عَلَىٰ طَائِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ﴾^(٧٤)، إلى غير ذلك من

(٦٨) سورة الإسراء، الآية ١٥.

(٦٩) سورة النساء، الآية ١٥٦.

(٧٠) سورة طه، الآية ١٣٤.

(٧١) سورة القصص، الآية ٤٧.

(٧٢) سورة الأنعام، الآية ١٣١.

(٧٣) سورة المائدة، الآية ١٩.

(٧٤) سورة الأنعام، الآية ١٥٥-١٥٦.

الآيات.

ويُوضَّح ما دلَّت عليه هذه الآيات المذكورة وأمثالها في القرآن العظيم من أن الله جل وعلا لا يُعذِّب أحداً إلَّا بعد الإنذار والإعذار على ألسنة الرسل (عليهم الصلاة والسلام)، تصرِّحه جل وعلا في آيات كثيرة: «بأن لم يدخل أحداً النار إلَّا بعد الإعذار والإنذار على ألسنة الرسل، فمن ذلك قوله جل وعلا: ﴿كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ، قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ﴾^(٧٦).

ويتجلَّى -أيضاً- من خلال استقراء آيات القرآن الكريم جهود الأنبياء في التعامل مع أقوامهم في بيان الحق وإبطال الفساد وتحذيرهم من استبدال النعمة بالنقمة، وتذكيرهم بالأقوام قبلهم وما حل بهم من الدمار والهلاك، يقول الله تعالى: ﴿وَقَوْمَ نُوحٍ لَّمَّا كَذَّبُوا الرُّسُلَ أَغْرَقْنَاهُمْ وَجَعَلْنَاهُمْ سُلَّةً لِّلنَّاسِ آيَةً، وَأَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ عَذَابًا أَلِيمًا﴾^(٧٧). يبيِّن القرآن الكريم أن قوم نوح كانوا قوم سوء وفساد، وكانوا يرتكبون الخطايا والفاحشة، ويضلون الناس، وفشا فيهم الزنا وشرب الخمر، ويبين القرآن الكريم شكايه نوح عليه السلام لربه وشدة بأس قومه وامتداد فجورهم في النسل والكفر في الولد، يقول الله تعالى: ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْنِي عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا، إِنَّكَ إِن تَذَرْنِي يَاضِلًا أَصِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾^(٧٨).

عن ابن عباس قال: «لَمْ يَمُتْ آدَمُ حَتَّى بَلَغَ وَوَلَدَهُ وَوَلَدَهُ وَوَلَدِهِ أَرْبَعِينَ أَلْفًا بِيُودَ، وَرَأَى آدَمَ فِيهِمُ الزُّنَا، وَشَرِبَ الْحَمْرَ، وَالْفَسَادَ.. وارتكبوا المعصية وتناكحوا واختلطوا وكثر بنو قابيل حتى ملأوا الأرض وهم الذين غرقوا أيام نوح»^(٧٩)، ثم اتخذوا آلهة عبدها من دون الله تعالى، قال الله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وُدًّا وَلَا سُوعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا، وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا﴾^(٨٠). يعني «الأصنام التي اتخذوها أضلوا بها خلقاً كثيراً، فإنه استمرت عبادتها في القرون إلى زماننا هذا في العرب والعجم وسائر

(٧٥) سورة الملك، الآية ٨-٩.

(٧٦) محمد الأمين بن محمد بن المختار الجكني الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، مصدر

سابق، ج ٢، ص ٦٢.

(٧٧) سورة الفرقان، الآية ٣٧.

(٧٨) سورة نوح، الآية ٢٦-٢٧.

(٧٩) تاريخ الطبري، ج ١، ص ١٢٨.

(٨٠) سورة نوح، الآية ٢٣-٢٤.

صنوف بني آدم»^(٨١).

مهما استفحل الفساد وتعمّد في المجتمعات سياسياً أو اقتصادياً أو اجتماعياً فلن يخرج عمّا وصل إليه في سالف دعوات الأنبياء والرسل، لذلك ينبغي لكل من ينشد الإصلاح أن ينهج المنهج القرآني، وأن يكون على بينة ممّن يصنعون الفساد ويسهرون على إنتاجه في المجتمعات، ويخلقون الأزمات هنا وهناك ليُعرقوا مسيرة المصلحين من أجل حماية مصالحهم بدعاوى باطلة، وربما ينادون بالإصلاح؛ ويحرص المصلح كل الحرص أن يبقى صامداً كما صمد نوح عَلَيْهِ السَّلَام، ومهما استحكمت آليات الفساد في المجتمع، أن يتيقن بتدخل سنة الله الشرعية في نصره الحق.

يحتاج القرآن الكريم إلى تفجير طاقاته المعرفية وكنوزه الماثورة في أحكامه لتحقيق رسالة إنسان العالم، فيتفاعل بجاذبية مع الروح، ويلبي رغبات النفس في علاقتها مع المادة، ويفهم دوره في الوجود الكوني على أنه كائن مستخلف فيه بالعدل الإلهي، ويكتشف قدرته على الانطلاق بالرؤية القرآنية لإصلاح المجتمع والأمة.

يواصل القرآن الكريم تقديم قصص الأنبياء المرسلين وتجاربهم مع مختلف نماذج الفساد التي يمكن أن تنتجها البشرية عقدياً وأخلاقياً، ويقصّ علينا واقعهم الاجتماعي والسياسي والاقتصادي لنسلك طريقهم في إصلاح الناس وإخراجهم من ظلمات أنفسهم. ولا يُمكن في دنيا الناس أن يستمر الجنس البشري في فوضى الاعتقاد والأخلاق الفاسدة؛ لأن الله تعالى لا يقبل على محارمه إذا انتهكت، التي حرّمها من أجل مصلحة الإنسان في دينه ودينه، يقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ﴾^(٨٢).

ثم إن الله تعالى أنشأ عباده من الأرض ليعمروها، ويخلف بعضهم بعضاً بأمره ونهيه، ونهاهم عن الإفساد في الأرض، وهو الغاية من خلق آدم عَلَيْهِ السَّلَام وإنزاله إلى الأرض ليقوم بمهمة الاستخلاف فيها، وليبرهن على قدرته في الإصلاح.

وأول أمر ركز عليه الأنبياء والمرسلون في الإصلاح؛ الدعوة إلى عبادة الله الواحد الأحد ونبذ كل أنواع الشرك، قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا

(٨١) انظر: تفسير ابن كثير، دار الرشد العلمية - الدار البيضاء، ١٤١٠هـ / ١٩٨٩م.

(٨٢) سورة إبراهيم، الآية ٤٢.

نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴿٨٣﴾، فهي القضية المشتركة بين دعوات الرسل، وإن اختلفت تشريعاتهم. فالعقيدة تُحَرِّرُ الإنسان من أتباع هواه ومن كل انحراف عقدي، وتُحَرِّره من أتباع الأفكار المضللة. فقد ينجح من ينشد التغيير إصلاح الأوضاع الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، كما نجح العالم الغربي في تحقيق جميع متطلبات الحياة المادية، لكن إلى الإخفاء أقرب، لأنها هذا الإصلاح لا ينتج إلا فراغاً روحياً، وفوضى أخلاقية، أساسها تحقيق اللذة والرغبة المادية فقط.

تقوم فلسفة الإصلاح السياسي والاقتصادي والاجتماعي في الحضارة الغربية على الصراع بين الطبيعة والإنسان، وتستبعد وجود العالم الروحي، فقام الإنسان في الفكر الغربي بقهر الطبيعة وتسخيرها إلى حدِّ الإضرار بها، ممَّا أدَّى إلى هيمنة فلسفة الأنا وتأليه الإنسان.

ومنطق الصراع هذا أدَّى إلى الإفساد في الأرض والعتو فيها ظلماً وعدواناً على الكون والإنسان، فنشأت الحروب والصراعات من أجل فرض السيطرة والهيمنة على الشعوب المستضعفة والتصفية العرقية والدينية. فيرى هيجل أن الحرب حالة طبيعية للشعوب و«أنها تلعب دوراً كبيراً في تاريخها، فالحرب تُحَرِّك حياة الشعوب ولا تجعلها تتكاسل وتستكين، إنها - في نظره - دليل على الصحة وسلامة الأخلاق وبدون الحروب تفقد الشعوب تدرجياً معنى الحرية، وتتمسك بالحياة المادية وحدها، وإذا عاشت الشعوب في سلام زمناً طويلاً فإنها تفقد حياتها ووجودها، فالرياح التي تهب فوق مياه البحيرة تحفظها من الركود والعفن»^(٨٤)، وسار على منواله أغلب فلاسفة القرن الثامن عشر والتاسع عشر الميلاديين.

أما فلسفة الإصلاح - في التصوُّر العقدي - فتعتمد على الترابط والتكامل بين الإنسان والطبيعة، فالإنسان جزء من الكون، أنشأه الله من الكون ليكون خادماً له، والسموات والأرض ومن فيهن تحت يد الإنسان، قال الله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾^(٨٥).

والعلاقة التي تربط الإنسان بالكون - في التصوُّر القرآني - علاقة إعمار

(٨٣) سورة الأنبياء، الآية ٢٥.

(٨٤) نازلي إسماعيل حسين، الشعب والتاريخ: هيكل، ١٣٩٥هـ، ١٩٧٥م، ص ١٩٢.

(٨٥) سورة الجاثية، الآية ١٣.

واستخلاف فيه، فتنمو الأخلاق بغطاء العقيدة، وتتأطر الحياة للقيام بالعقيدة، ويسعى الإنسان - بكل ما يملك من جهد - للقيام بمهمة الإصلاح عملاً بقول الله تعالى: ﴿لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ، وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾^(٨٦).

ويكفي الإنسان شرفاً أن ينتسب إلى حقل الإصلاح، ويواصل السير إلى الله تعالى بالنصيحة والموعظة الحسنة، ويبيّن للناس هداية القرآن الكريم الشاملة لمناحي الحياة كلها في الفرد والمجتمع، ويساهم إيجاباً في حفظ مقدرات الدولة، والنهوض بها إلى المستوى المطلوب إقليمياً ودولياً.

وأهم عنصر يجب التركيز عليه في منظومة الإصلاح حفظ الوعي الإنساني من تسرب ثقافة استحالة الإصلاح، وخصوصاً عندما تصبح ثقافة العامة مؤطرة بمناهج فكرية إصلاحية نبتت في مجتمعات أخرى وفي تربة أخرى، وقرارات وفلسفات بعيدة كل البعد عن منهج القرآن الكريم وعن تعاليمه. فتتعقد بنية المجتمع وتشعب التوجّهات وتتصادم الغايات والأهداف، وتفسد ثقافة العامة، وينطق الرويضة في منظومة الإصلاح، وتفقد الأمانة في الناس بفساد الأخلاق. ولا يجوز لأهل العلم والصلاح أن ينسحبوا من معركة التدافع بين الحق والباطل، بل عليهم أن يمارسوا فلسفة الإصلاح تدريجياً عن طريق المشاركة الإيجابية.

ولا تخلو رسالة نبي أرسل إلى قومه من مواجهة الفساد، كما لا يخلو زمان بعد نبوة محمد ﷺ من مصلحين من رجال الفكر والعلم في البلاد الإسلامية الذين يناشدون الإصلاح، ويبحثون عن الوسائل الناجعة لتقرير الأمن الروحي والتوازن الاجتماعي والمادي، ويحاربون الفساد والمفسدين؛ الذين تشبّعوا بالفكر المادي أو صنعتهم أيادي الاستعمار، ويسعون إلى إبعاد الدين عن الشؤون الحياتية والاجتماعية؛ لكن يشاء الله تعالى أن تبقى طائفة مؤمنة تنادي بالإصلاح، قائمة على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يضرهم من خالفهم ولا يخافون في ذلك لومة لائم، وهم على وعي من كون الأمة أصابها فتور وتراجع في الوعي الديني والفكري، وفي مستويات الحياة الاجتماعية، وهي تحتاج بالفعل إلى تضافر الجهود وسعي جاد في إسناد المسؤولية في تسير الشؤون الاجتماعية

والسياسية والاقتصادية إلى رجال من ذوي الكفاءة في الدين والدنيا، يقول الله تعالى: ﴿فَمَنْ آتَى وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾^(٨٧).

إن المشروع الإصلاحي الذي يُقدّمه القرآن الكريم مشروع شامل لمناحي الحياة، ليس مشروعاً مثاليّاً يعجز الإنسان على تنزيله، أو أنه مشروع يتعلّق بما هو رُوحِي طوباوي لاهوتي من دون الجانب المادي أو العكس، وإنما هو مشروع يستجيب للطبيعة البشرية التي تجمع بين الروح والمادة، وتكتسي صبغة الواقعية، ويملك من الوسائل والعوامل المساعدة على الفعل الإنساني، ويتضمن الأصول والقواعد الروحية، والأخلاق الإنسانية وسنن شرعية تتصل بالسنن الكونية قابلة للنهوض بالإنسان وبالمجتمع إلى مستوى تنافسي يحقق الحياة المطمئنة.

إن مشروع الإصلاح في القرآن الكريم يدعو المجتمع إلى المشاركة الفعّالة والممارسة الإيجابية، ويجعل التعاون على الخير سمة أساسية ومبدأ عاماً لخلق جو التنافس، وعلى أن يقدم الإنسان المصلحة العامة على مصلحته الخاصة. فإنسان القرآن الكريم ينطلق من مقاصد الكبرى الحاكمة «التي يمكن أن تكون توليديّة؛ أي قادرة على توليد أحكام للمستجدات في عصرنا هذا وفي غيره. وهذه المقاصد ثلاثة؛ هي: التوحيد: وهو حق الله على العباد. والتزكية: وهي ما يُؤهل الإنسان إلى الفلاح والنجاح للوفاء بعهد الله تعالى، والقيام بمهمّة الاستخلاف، وحفظ وأداء الأمانة التي حملها الإنسان، والفوز والنجاح باختبار الابتلاء. والعمران: وهو حق المسخّرات التي سخّرها الله لنا حين جعل الأرض مهاداً، والسماء سقفاً مرفوعاً، وسخّر لنا الشمس والقمر والنجوم مسخّرات بأمره، فهذا الكون يستحق منا العمران؛ فنعمّره بالحق والعدل، ونقيم فيه حضارة لا تنفصل عنها القيم، تبني ولا تهدم، تحمي ولا تُهدد، تقتصد ولا تُبدد»^(٨٨).

يتّسم مشروع الإصلاح في القرآن الكريم بخاصية الواقعية والشمول في الأحكام تُمكنه من معالجة المشكلات المجتمعية المتجدّدة التي تواجه واقع الإنسان، كما أنه يتجاوز كل الاجتهادات التي كانت وليدة ظروف تتعلّق بالزمان والمكان.

يملك القرآن الكريم المبادئ الإصلاحية للرفعي بالإنسان، و«ينطلق في البناء بقوام

(٨٧) سورة الأعراف، الآية ٣٥.

(٨٨) الدكتور طه جابر العلواني، بين مقاصد الشريعة ومقاصد القرآن العليا، انظر: <http://alwani.org>

في ذاتية الفرد، وبتعارف اجتماعي، ومنهجية شمولية واقعية توحيدية^(٨٩)، وينطلق منهج القرآن الكريم في إصلاح الذات الإنسانية في بُعدها الروحي والمادي، وفي علاقتها مع المحيط، ويمتد ليملاً آفاق الكون بمبادئه الكونية الربانية. فإنسان القرآن الكريم إنسان يحمل أمانة الهداية للناس، الهداية التي تصلح للإنسان وتقوم اعوجاج وانحرافات التصورات اللاهوتية أو المادية.

يُرَكِّز القرآن الكريم على إصلاح الإنسان ليرقى إلى مستوى التكريم الإلهي له، وعليه أن يحافظ على منزلته في الوجود ومصيره الفردوسي الذي منه نزل. وقيمة هذا الإنسان في قيامه بالتكاليف الشرعية وبالقيم العليا في أبعادها الكونية وفي النفس الإنسانية لتستقيم حياته بالرؤية القرآنية. فوجود الإنسان يرتبط بقيمة تكريمه، وبعدم التسلُّط أو الاعتداء عليه بأي نوع من مظاهر العنف أو ممارسات القهر النفسي أو الجسدي.

ووجود الإنسان ونزوله من الفردوس ليس وجوداً عبثياً كمثل الدهريين الذي يقولون: ﴿مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾^(٩٠)، حيث «ينشأ الاستهتار بهذا الإنسان الذي لا حكمة من وجوده، وقد يبلغ ذلك الاستهتار درجة من الاعتداء على الإنسانية بها والاستبداد عليه»^(٩١)، وإنما هو وجود يبرهن على قدرة الإنسان في حمل أمانة الاستخلاف في الأرض بقيم القرآن الكريم.

(٨٩) الدكتور عبد المجيد النجار، فقه التحضر الإسلامي، دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثانية،

١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م، ج ١، ص ٨٣.

(٩٠) سورة الجاثية، الآية ٢٤.

(٩١) الدكتور عبد المجيد النجار، فقه التحضر، مصدر سابق، ج ١، ص ٨٧.

التربية على ذوق الجمال كأفق لمكافحة التطرف

الدكتور الطاهر سعود*

«إن الجمال هو الإطار الذي تتكوّن فيه أي حضارة».

مالك بن نبي، شروط النهضة

«ليس ثمة من سبيل آخر يجعل من إنسان الحس إنسان العقل إلاّ بجعله إنسان جمال أوّلاً».

فريدريش شيللر، في التربية الجمالية للإنسان.

□ مقدمة

مما لا شك فيه أنّ التطرف ظاهرة إنسانية وكونية لا تختصّ بوطن أو عرق أو دين بعينه، وإن حاولت بعض مراكز صناعة وتوجيه الرأي العام المغرضة، والميديا الغربية مسموعها ومرئيها ومكتوبها، وصم إنسان الرقعة الحضارية الممتدة على محور طنجة - جاكرتا بهذا الوصم؛ أي الرقعة

* أستاذ علم الاجتماع، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد لين دباغين، سطيف
٢، الجزائر، البريد الإلكتروني: tahar.saoud73@yahoo.fr

التي يدين غالبية ساكنتها بالدين الإسلامي. وهو وصم يمتد بالمحصلة ليطال الدين الإسلامي ذاته؛ فالذي يجعل -برأيهم- هؤلاء الساكنة، أو على الأقل جماعات منهم أكثر ميلاً وقابلية للتطُّرف، ثمَّ أكثر قابلية للانخراط في مسلك العنف والإرهاب، هو ارتباط التطُّرف والإرهاب بفعل الجهاد والجهادية بما هي سعي متعمد إلى الموت، واعتراف الإسلام بفضائل الشهيد^(١) الذي يقضي في معركته الأبدية في سبيل الحق.

وتجتهد الجهات السياسية الرسمية في بلدان محور طنجة - جاكرتا، وبخاصة المؤسسات الدينية الرسمية (الأزهر، الزيتونة، القرويين،...) في تبرئة ساحة الإسلام من هذا الربط، وترديد السرديات التي يُعاد تكرارها حال وقوع أي حادث إرهابي في الداخل أو الخارج.

وبعيداً عن إعفاء الإسلام أو اتهامه بأنه دين منتج للتطُّرف والإرهاب^(٢)، ذلك أنه ليس منطوقاً لهذه المطالعة، فإنَّ السؤال ينطرح إزاء هؤلاء «الشباب المسلمين» الذين يعدُّون محصلة تشكيل مجتمعي أسهم في صوغهم ليتحولوا إلى ما هم عليه من التطُّرف والاندراج ضمن مسالك العنف وشبكات الإرهاب.

ومع إيماننا بأنَّ الحفر حول هذه الظاهرة لا زال بحاجة إلى مزيد تعميق بالرغم مما حظيت به من بحوث ودراسات، وما قدمته بإزائها عديد المداخل التفسيرية^(٣)، فإنَّ

(١) أوليفيه روا، الجهاد والموت، ترجمة: صالح الأشمر، دار الساقى - بيروت، ط ١، ٢٠١٧م، ص ٨-٩.
(٢) يعتقد الباحث أنَّ الإسلام الحق دين الرحمة والرحمانية والتبشير وليس دين عنف وإرهاب، وأنَّ بعض التأويلات الجاهلة والمغلوطة هي التي تضع الإسلام في موضع تسويغ العنف والإرهاب تحت طائلة تعويم مفهوم الجهاد، وتدويل صبغة فهم شاذة إزاءه.

(٣) تكشف عملية رصد بعض ما هو مكتوب تعدد المقاربات والمنظورات التفسيرية حول الظاهرة؛ حيث يمكن الوقوف على تنوعات وتشكيلات تفسيرية تتوزع من التشريح الكلي للظاهرة على المستوى العالمي إلى طلب واستدعاء التفسيرات الجزئية التي تقترب من الظاهرة في بيئاتها المخصوصة والوسط والمحلي الذي نشأت فيه. كما تفترق مسالك التفسير والنظر إليها -أيضاً- بحسب التخصصات والاهتمامات المعرفية للباحثين، فمن مقتصر على التفسير السيكولوجي، إلى طالب للتفسير السوسولوجي، إلى متجه للتفسير الاقتصادي أو السياسي أو الثقافي.. مركزاً في جهده التفسيري على عامل يراه سبباً أساسياً منشأً للظاهرة ومؤثراً في مسار تطورها. وهناك من يجمل العوامل المؤدية إلى التطرف إلى «عوامل دفع» تدفع بالأفراد إلى التطرف كالتهميش وعدم المساواة والاضطهاد والحرمان من الحقوق والحريات المدنية،؛ و«عوامل جذب» كوجود مجموعات متطرفة عالية التنظيم تتمتع بخطاب جذاب وبرامج وتمويل وتقديم الراحة الروحية ومكاناً للانتقاء؛ و«عوامل سياقية» تشكل أرضية تشجع على نشوئه. انظر: منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة، دليل المعلم حول منع التطرف العنيف، ٢٠١٦، ص ١٢-١٣، متوفر على

غرض هذه المطالعة وما ترومه هو محاولة تقديم «تصور أولي» يتصدى للتبصير بالكميافيات التي يمكن بالمرهنة عليها تحقيق «ثغرة في الطريق المسدود»، والحد من انتشار الظاهرة. إن مجابهة التطرف - بما هو ظاهرة معقدة ومركبة - ليست مسألة أمنية تتعلق بالعدّة والعتاد فحسب، ويخطئ من يعتقد أن استئصال التطرف أو تجفيف منابعه مشروط فحسب بالمواجهة الأمنية بشكليها الحماي الوقائي أو العلاجي الهجومي؛ وتعزيز التدابير الأمنية الكلاسيكية (تدريب أممي مكثف، أجهزة أمنية متخصصة..)، والحديثة (أمن سبراني، رقابة على الأوعية الإلكترونية، منظومات قانونية رادعة..)، أو إطلاق تدابير اقتصادية يجري إنفاذاها اعتقاداً بأن التطرف ينمو ويتناسل في الظروف الاقتصادية الصعبة، عندما تزداد أعداد البطالين والباحثين عن عمل، وتساء الظروف الاقتصادية، فيشعر كل هؤلاء بالاستبعاد الاجتماعي وعدم الاندماج في المجتمع، ومن ثمّ يكونون أكثر هشاشة وعرضة وميلاً إلى التطرف.

صحيح أنه لا يمكن نفي جدوى المجابهة الأمنية والاقتصادية في أن تكون جزءاً من حل المشكلة، انطلاقاً من التسليم الذي قرّناه أنفاً حول الطابع المركب والمعقد لمعضلة التطرف، ولكنها لا تكفي وحدها؛ لأن التطرف هو مسألة لها أبعادها الفكرية والثقافية، وهي ناجمة عن الانكسارات والهزات والهشاشة التي تعانيها منظومتنا الثقافية، وعلاجها ينبغي ألاّ تستأثر به المقاربات الاقتصادية أو الأمنية فحسب، بل ينبغي أن يتاح فيه المجال واسعاً للمجاهبة الفكرية والثقافية، وأن تكون لها الأولوية، وهذه المجابهة لدى الفن والأدب، بل والإنسانيات بعامة ما يمكن أن تقوله وتُقدّمه بإزائها.

□ أولاً: الإطار النظري والمنهجي

تروم هذه المطالعة إذاً المرهنة على دور التربية في صناعة الإنسان المشروط والمكيف والمبرراً من رواسب التطرف؛ وعلى أهمية الرؤية الشاملة لجوانب هذه التربية في إعادة بعث هذا الإنسان الجديد. وهي إذ تُشدّد على ذلك، لا تدّعي الإحاطة الكلية أو تقديم برنامج تفصيلي، وإنما تستعير بعض الأفكار من أطروحة مالك بن نبي حول أزمة الحضارة والثقافة، ومن بعض تشخيصاته لما يسميه بالأمراض الطفولية للمجتمعات العربية الإسلامية؛ ومن مرافعته عن أهمية التربية على ذوق الجمال كأفق أو مدخل لتكوين شخصية سوية ومتوازنة، والتي نرى أن من أهم خصائصها مفارقة التطرف والتزام حدود الاعتدال.

وتبني هذه المحاولة على الفكرة - الفرضية البنابوية (نسبة إلى ابن نبي) بأن كل تفكير في مشكلة الإنسان هو تفكير في مشكلة الحضارة، وأن أي تفكير في مشكلة الحضارة هو في جوهره تفكير في مشكلة الثقافة^(٤)، وكل تفكير في مشكلة الثقافة هو بالأساس تفكير في مشكلة التربية، وكل تفكير في مشكلة التربية هو تفكير في مشكلة المنهج.

وعلى اعتبار أن التطرف هو -برأينا- عرض من أعراض أزمنا الفكرية والثقافية والحضارية؛ بل هو أحد أخطر أعراضها وتظاهراتها المعاصرة؛ وعلى اعتبار أن الثقافة هي مجموع الصفات الخلقية والقيم الاجتماعية التي يلقاها الفرد منذ ولادته كرسائل أولي في الوسط الذي ولد فيه، والذي يشكل طباعه وشخصيته ومعادلته الاجتماعية^(٥).

فإن الذي يجعل منسوب هذا التطرف مرتفعاً في مجتمعاتنا الراهنة هو عوامل متشابكة، يتعلق أهمها بالإرث الثقافي السالب الموروث عن عصور الانحطاط، وبعض العادات السلبية التي تحتاج -مثلاً شدد ابن نبي على ذلك- إلى التصفية؛ أي إلى تصفية كل ما علق بمنظومتنا الثقافية من عوامل فتاكة أو ركام سالب، ومن أفكار ممتة وميمتة.

تشدد الرؤية البنابوية إذًا على جهد مزدوج، يتمثل الأول في ضرورة الهدم أي هدم الإرث الثقافي السالب. ويتمثل الثاني في ضرورة البناء ويُقصد به على وجه الدقة تحديد محتوى الثقافة وعناصرها الجوهرية التي تصل المجتمع بمقتضيات التقدم، ويتحقق هذا الجهد بالتصدي للإجابة عن السؤال المركزي التالي: كيف يتم إعداد ثقافة تساهم في إخراجنا من وضعية التخلف؟^(٦)

وإذا كانت مسائل التنمية والبناء الاقتصادي بما هي خيارات للخروج من وضع التخلف الحضاري مهمّة، فإن الملحّ اليوم هو كيف نتعامل مع معطيات آخر بات يتوطن ضمن المعادلة الاجتماعية لمجتمعاتنا الراهنة، ويعيق مسيرتها التقدمية، ويتمثل في الانتشار الموسع (Expansion) بتعبير جيل كيبيل للأصوليات المتطرّفة وميلاد الجهادية المعاصرة؟ حيث انضافت هذه الظاهرة المستجدة إلى عوامل الكف والتعطيل التاريخية التي تكبح عجلة التقدم في مجتمعاتنا العربية والإسلامية، بل وترهن بعض المكاسب المحققة من

(٤) مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دار الفكر - دمشق، ط ٤، ١٩٨٤م، ص ١٠٠-١٠١.

(٥) مالك بن نبي، شروط النهضة، ترجمة: عمر كامل مسقاوي وعبد الصبور شاهين، دار الفكر - بيروت ودمشق، ط ٤، ٢٠٠٠م، ص ٨٧.

(٦) انظر: الطاهر سعود، مشكلة الثقافة والحضارة في فكر مال بن نبي، بيروت: مجلة الكلمة، عدد ٤٢، شتاء ٢٠٠٤م، ص ٥٤.

لدى دولة الاستقلال، وتضعها هي نفسها (أي دولة الاستقلال أو الدولة الوطنية بتعبير آخر)، أمام خطر التفتيت والشرذمة، وحروب الاستنزاف الأهلية.

وإذا كان الجواب عن ذلك هو برأي أوليفيه روا - وهو أحد المتخصصين المتابعين لظواهر التطرف والجهادية والعنف الأصولي على نطاق دولي - أنه «لا يكفي القول هذا ليس الإسلام، أو الإسلام دين سلام [وهي السردية التي باتت تتكرر في العالم الإسلامي] إن العنف الذي يحدث باسم الإسلام يجبر المؤمنين العاديين على الكلام، ثم أن يسهموا بأنفسهم في ترتيب وتحديد معطيات دينهم (من ذلك مثلاً طرح قضية التجديف والارتداد والمثلية الجنسية..)، يجب النظر في جميع المستويات في آن واحد»^(٧).

ليس المطلوب منا هو إعادة ترتيب البيت الديني حسب رؤية روا بتدشين إسلام «متحرر» يتساوق مع العصر العولمي، ويستجيب لمقتضيات يفرضها الآخر المتغلب، فهذا قد يتعارض مع صميم بعض ما يقره الإسلام، إنما المسألة برأينا تتعلق بخياراتنا التي ينبغي أن تنبع من احتياجاتنا نحن، ومن قناعاتنا، وليس من إملاءات قد تأتي من هنا وهناك.

إن المسألة تتعلق إذا بضرورة إعادة النظر في طريقة بناء الفرد على صعيد الفكر كما على صعيد السلوك، وهذا يقتضي:

١ - على صعيد الفكر

إن «المران على المعقولة هو إذن [كما يقول فردريك شيللر] الحاجة الأكثر إلحاحاً لعصرنا، ليس فقط لكون أن هذا المران من شأنه أن يكون أداة خلق للفهم المتطور المؤهل للفاعلية في الحياة، بل لأن هذا المران عينه هو الذي يوقظ هذه الرغبة في التطور والرقي»^(٨). وعليه فتشجيع الفرد على التساؤل الدائم، وتدريبه على المنزع النقدي، والتمرن على التفكير بمنطق عقلائي، وتحديث المعلومة المغلوطة والتلقين والأفكار الشائعة، ومحاولات القبولية والتنميط الفكري.. والتساؤل حول شرعية المعتقدات المتطرفة وإغراءاتها، ومساعدة الشباب والمتعلمين في تعزيز الصمود لمقاومة أفكار المتطرفين^(٩)، هو وسيلة مهمّة في التصدي لظاهرة التطرف. ويمكن للفلسفة أن تقدم في هذا الصدد

(٧) أوليفيه روا، مرجع سابق، ص ٢٢.

(٨) فريدريش شيللر، في التربية الجمالية للإنسان، ترجمة وتقديم: وفاء محمد إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة، ١٩٩١م، ص ١٨٠.

(٩) انظر: منظمة الأمم المتحدة للتربية والثقافة والعلوم، مرجع سابق، ص ١٥.

الكثير إذا تمّ تعميم تدرسيها في فضاءاتنا التربوية؛ حيث أصبحت الحاجة إليها مأسّة في ظل عمليات الضخ والتلقين والاسترجاع التي جنت على عقول الناشئة^(١٠).

٢- على صعيد السلوك

حيث يجب على مؤسسات التنشئة الاجتماعية القائمة على رعاية الطفولة «أن تغرس في وجدان الطفل القيم الإبداعية، وقيم السماحة وقبول الآخر، وقيم الانتماء للوطن ونبذ العنف»^(١١). كما على مؤسسات التعليم مساعدة الشباب على «تطوير مهارات التواصل والمهارات الشخصية الضرورية للحوار لمواجهة الاختلاف، ولتعلم مقاربات مسالمة للتغيير، واكتساب المهارات العاطفية التي يحتاجون إليها لتجاوز الشكوك والمشاركة بشكل بناء في المجتمع من دون اللجوء إلى العنف»^(١٢).

وبكلمة مجملّة: إقدارهم على الترقّي إلى مستوى ما أسماه البعض «جماليات العيش المشترك»، وسعادة التآنس والتحاور مع الغير دون أن يفقدهم ذلك هويتهم ونمط وجودهم في هذا العالم^(١٣).

ويهمّنا في هذا الصدد أن نُركّز على الخطاطة البنابوية التي عاجت كثيرًا من هذه الإشكاليات في سلسلة كتبه حول مشكلات الحضارة، ويهمّنا من هذه الخطاطة أكثر ما أشرنا إليه في عنوان الورقة؛ أي فكرة التربية على ذوق الجمال، أو التربية الجمالية كما يصطلح عليها البعض^(١٤)، وقبل بيان تفصيل ذلك يحسن بنا تقديم عرض مركّز عن

(10) Angie Hobbs, «How teaching philosophy could help combat extremism», (March 16, 2017), accessed on 15/01/2018 at: <http://bit.ly/2ofmTUg>

(١١) التربية الوجدانية للطفل، المؤتمر السنوي لكلية رياض الأطفال، جامعة القاهرة، من ٨-٩ أبريل ٢٠٠٦، ص ٦.

(١٢) انظر: منظمة الأمم المتحدة للتربية والثقافة والعلوم، مرجع سابق، ص ١٥.

(١٣) حسان عبدالله حسان، التربية الجمالية: المفهوم، الأبعاد والوظائف، مجلة أبحاث ودراسات تربوية، السنة الرابعة، العدد ٨، شتاء ٢٠١٩م، ص ٢١.

(١٤) انظر: حسان عبد الله حسان، مرجع سابق، ص ص ١١-٦٨.

وللإشارة فإن التربية الجمالية بوصفها مصطلحًا حديثًا من وضع الفيلسوف الألماني يوهان كريستوف فريدريك شيلر (Johann Christoph Friedrich Schiller)، (١٧٥٩-١٨٠٥) الذي حرر في حدود سنوات ١٧٩٣-١٧٩٤م عددا من الرسائل حول التربية الجمالية للإنسان أسماه «Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen» خطابات في التربية الجمالية للإنسان. انظر: فريدريش شيللر، في التربية الجمالية للإنسان، مرجع سابق.

موقع ما يُمكن تسميته بالمسألة الجمالية في رؤية أو مشروع مالك بن نبي الفكري.

□ ثانيًا: موقع المسألة الجمالية في رؤية مالك بن نبي

يجب القول من البداية: إنَّ ما اصطَلحنا عليه هنا بـ«المسألة الجمالية» عند مالك بن نبي لم تصل معالجتها إلى مستوى المعالجة والتحليل الذي حظيت به مسائل وقضايا مركزية أخرى في فكر الرجل، والتي نالت منه عناية أكثر، كالمسألة الثقافية، والمسألة الحضارية، ومسألة الأفكار.. وغيرها من المسائل و«القضايا الكبرى» إذا ما استعرنا منه هذا التعبير.

تقع فكرة ذوق الجمال في آخر الخطاظة البنابوية عندما يتحدَّث مالك بن نبي في تعريفه التحليلي للثقافة التي يتصوَّر أنها تتشكَّل من فصول أو عناصر أربع هي:

- ١- «عنصر الأخلاق لتكوين الصلات الاجتماعية.
- ٢- عنصر الجمال لتكوين الذوق العام.
- ٣- منطق عملي لتحديد أشكال النشاط العام.
- ٤- الفن التطبيقي الموائم لكل نوع من أنواع المجتمع، أو الصناعة بتعبير ابن خلدون»^(١٥).

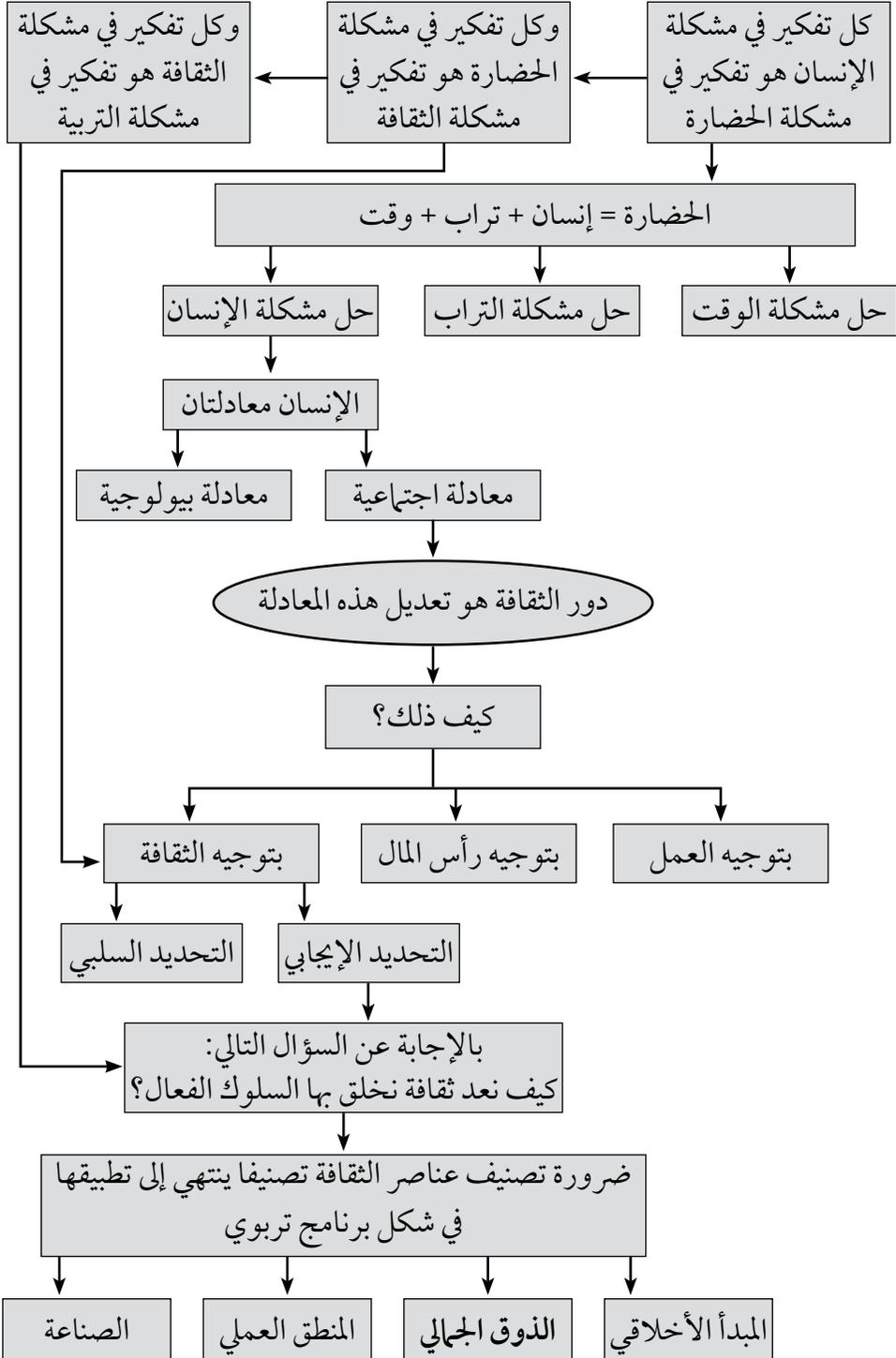
ولكن هذا الموقع الذي يضع فيه مالك بن نبي مسألة ذوق الجمال لا يعني عدم أهميته، أو هامشيته وطفيفته في مجرى التحليل، بل بالعكس، فالثقافة والمحيط الثقافي اللذان تنشُد الرؤية البنابوية تغييرهما لـ«ميلاد مجتمع»^(١٦) جديد، مشروطة بتشكيل وإعادة تشكيل هذا المحيط الثقافي؛ لأنَّ الإطار الحضاري بكل محتوياته متصل بذوق الجمال، فالجمال هو الإطار الذي تتكون فيه أي حضارة^(١٧).

وحتى لا نعيد تكرار هيكلية الأطروحة البنابوية مفصَّلة، نمثِّل لها بالشكل التخطيطي اللاحق، على أن نولي مبحث ذوق الجمال عناية أكبر بما هو يمثل مسألتنا المركزية في هذه المطالعة.

(١٥) مالك بن نبي، شروط النهضة، مصدر سابق، ص ٩٣.

(١٦) تقصَّدنا استخدام هذه العبارة التي تعكس رؤية خاصة للمالك بن نبي حول المجتمع دشنها في كتابه: ميلاد مجتمع، شبكة العلاقات الاجتماعية، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دار الفكر - دمشق، ١٩٨٩م.

(١٧) مالك بن نبي، شروط النهضة، ص ٩٤.



١- في حدود معنى ذوق الجمال

لسنا هنا بصدد إعادة سرد طائفة من التعريفات المدرسية التي يصطلح عليها المشتغلون بمباحث الجمال عادة، بل الهدف هو إبراز أن حدود معنى ذوق الجمال لا تقتصر، ولا ينبغي أن تقتصر على ما هو متعلق بالفنون أو الآداب كما قد يتصور البعض، فالفنون والآداب هي أحد التعبيرات الممكنة عن الجمال^(١٨)، ولكن الجمال ليس مقصوراً عليها فحسب، بل إن مفهومه عام وشامل.

فهو -برأي ابن نبي- «يمس كل دقيقة من دقائق الحياة كذوقنا في الموسيقى والملابس والعادات وأساليب الضحك والعطاس، وطريقة تنظيم بيوتنا وتمشيط أولادنا ومسح أحنيتنا وتنظيف أرجلنا»^(١٩)، بل يمدد ابن نبي مساحة الجمال إلى ما هو أوسع عندما كتب يقول في مكان آخر: «وشعيرة الجمال لا يجب أن تقتصر هيكلها الخاصة على المسرح والموسيقى أو الشعر، ولكن يتعين أن تنبث في سائر وجوه النشاط، حتى في طريقة زراعة الكرنب والبصل بتربة أحد الحقول»^(٢٠).

ولعل ما يُقرره مالك بن نبي هنا هو نفس ما أكد عليه كتّاب ومفكّرون آخرون، فهبرت ريد مثلاً يُؤكّد على أن «الفن ليس مجرد شيء نجده في المتاحف ومعارض الصور، ولا في المدن القديمة مثل فلورنسا وروما، فالفن مهما تكن الشاكلة التي نعرفه عليها موجود في كل شيء نصنعه لإدخال المسرة على حواسنا»^(٢١).

الجمال بهذا المعنى هو إطار للحياة كلها، وليس ركنًا محصورًا في متحف، أو داخل دار أوبرا (Opéra) أو مبنى مسرح تُقدّم فيها عروض فنية، أو معزوفات موسيقية تسمع هنا وهناك فتطرب لها الآذان، أو لوحات رسم أبدعتها ريشة فنّان، أو قصيد شعر تشرح معه الأنفوس، بينما يعجّ محيطنا الاجتماعي بمزيج مرّكب وعجيب من كل أنواع التلفيق والفوضى وعدم الانتظام.

إنه كما ينبغي أن نتدوَّق الجمال ضمن هذه الفضاءات المخصوصة (المتحف،

(١٨) حسان عبد الله حسان، مرجع سابق، ص ٢٦.

(١٩) مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، ص ٨٤.

(٢٠) مالك بن نبي، القضايا الكبرى، دار الفكر - دمشق وبيروت، ٢٠٠٠، ص ٨٧.

(٢١) هبرت ريد، التربية عن طريق الفن، ترجمة: عبد العزيز توفيق جاويد، مراجعة: مصطفى طه حبيب،

الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة، ١٩٩٦م، ص ٢٤.

المسرح، السينما...) بوصفها أدوات كاشفة عن الجمال ومعبرة عنه، لتحقيق المتع الجمالية العابرة التي يصاحبها استرواح النفس واسترخاؤها. ينبغي أن يتحوّل إلى إطار شامل يشمل كل جوانب حياتنا، وإلى تيار دافق يُنعش الذهن، ويُوقظ الحواس ومنافذ الإدراك، ويمدّد طاقات الوجدان والفكر والسلوك بما يُحقّق لها الرُّقي والصفاء والصلاح^(٢٢).

وهو عين ما يدعو إليه مالك بن نبي حين يُشدّد على ضرورة «أن نتمثّل في شوارعنا وبيوتنا ومقاهينا، مسحة الجمال التي يرسمها مخرج رواية في منظر سينمائي أو مسرحي. يجب - كما يقول ابن نبي - أن يُثيرنا أقل نشاز في الأصوات وفي الروائح وفي الألوان، كما يثيرنا منظر مسرحي سيء الأداء»^(٢٣).

٢- في أهمية ذوق الجمال

تُحيلنا القراءة المسحية للخطاب البنابوي إزاء مسألة الجمال والذوق الجمالي على حزمة من المُسوِّغات التي استند إليها للتدليل على أهمية العناية بهذا الفصل المهم من فصول الثقافة، نذكر منها:

أ- الجمال إطار للتكوين الحضاري

يستعين ابن نبي من خلال استقرائه لبعض التجارب الحضارية بحزمة من الشواهد يُدلل بها على مركزية وأهمية ذوق الجمال؛ حيث رفعه إلى سوية «الشعيرة» حينما أسماه «شعيرة الجمال»، فالإطار الحضاري الذي نرقبه في كل الحضارات متّصل - برأيه - بكل محتوياته بذوق الجمال، فالجمال هو الإطار الذي تتكون فيه أية حضارة.

كما يستعير ابن نبي من الخطاب الفلسفي ليجادل بخصوص أهمية الذوق الجمالي، ويرى أنّ علماء الأخلاق الذين اهتموا بالنفس الاجتماعية أمثال أبي حامد الغزالي شدّدوا على أنه لا يمكن تصوّر الخير منفصلاً عن الجمال.

ب- الجمال منبع للفكر الحي

يرى مالك بن نبي أنّ الأفكار هي المنوال الذي تُنسج عليه الأعمال، والسلوك هو محصلة الأفكار التي تعتمل في النفس الإنسانية، وهذه الأفكار لا تنشأ من الفراغ، بل

(٢٢) حسان عبد الله حسان، مرجع سابق، ص ٣٢.

(٢٣) مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، ص ٨٥.

«تتولد من الصور المحسّنة الموجودة في الإطار الاجتماعي فتنعكس في نفس من يعيش فيه، وهنا تصبح صوراً معنوية يصدر عنها تفكيره»^(٢٤).

وعليه، لا يمكن لصور ومناظر قبيحة تنتشر في نطاق المحيط الاجتماعي العام أن تُوحى بالخيال أو بالأفكار الكبيرة، لأنّ لمنظرها خيالاً أقبح في وعي الإنسان، ومحصلة ذلك أن المجتمع الذي تنتشر فيه صور القبح ومناظر الفوضى وأشكال عدم الانتظام... لا بد أن يظهر أثر هذه الصور في أفكار أفرادها وأعمالهم ومساعدتهم^(٢٥).

وإذا كانت شعيرة الجمال منبعاً للفكر الحي كما تقدّم، فإن كل تفريط في ترسيخها في المحيط الثقافي تكلف المجتمع نقيضه؛ لأن القبح إذا استشرى لا يولد إلا مثيله، وعلى هذا كان ابن نبي حريصاً على التشديد بأن «كل جزئية تندرج مع علامتها السالبة أو الموجبة ضمن تقويم ثقافة معيّنة؛ لأن كل جزئية تافهة أو غير مألوفة تشيع داخل البيئة التي يتطوّر ضمنها الراعي والعالم سواء، من شأنها أن تدعو الطفل الناشئ إليها، وتُقيم معه منذ ميلاده حواراً يظل مستمرّاً حتى شيخوخته، بحيث ينطبع في كل حد من حدوده على ذاتيته، وعلى شخصيته»^(٢٦).

نخلص ممّا تقدّم أنّ الجمال المبتوث في المحيط العام في هيئة ألوان وأصوات وروائح وحركات وأشكال وأوزان ورموز وتعبيرات... إلخ، هو الذي يُوحى للإنسان بأفكاره فتنتج، إما ذوقاً جميلاً أو سماجة مستهجنة، وتخلق في نفسه إما نزوعاً إلى الإحسان في العمل وتوخياً للكريم من العادات، أو ميلاً إلى القبح^(٢٧).

ج- الجمال عنصر ديناميكي في المعادلة الثقافية

ينطلق ابن نبي في معالجته لمشكلة الحضارة من قاعدة أنه ينبغي تغيير الإنسان وتغيير معادلته الاجتماعية التي زيّفتها جهود الكساد. وتغيير الإنسان معناه إقداره (أي منحه القدرة) على تجاوز وضعه المألوف، والسبيل إلى أن نُغيّر الإنسان هو أن نُغيّر وسطه الثقافي بإنشاء محيط جديد^(٢٨) يمدّه بالمسوّغات الدافعة، ويمنحه الفعالية القصوى.

(٢٤) المرجع نفسه، ص ٨٢.

(٢٥) المرجع نفسه، ص ٨١.

(٢٦) مالك بن نبي، القضايا الكبرى، مصدر سابق، ص ٨٢.

(٢٧) مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، ص ٨٢.

(٢٨) المرجع نفسه، ص ١٠٣.

هل للتربية على ذوق الجمال دور في ذلك؟ يجيب ابن نبي بالإيجاب حينما كتب يقول بشأن تمييزه بين العلم والثقافة: «فإن الأول [أي العلم] تنتهي عمليته عند إنشاء الأشياء وفهمها، بينما الثانية [أي الثقافة] تستمر في تجميل الأشياء وتحسينها، ومن هذه الناحية يعدّ ذوق الجمال من أهم العناصر الديناميكية في الثقافة؛ لأنه يُحرِّك الهمم إلى ما هو أبعد من مجرد المصلحة، وهو في الوقت نفسه يحقق شرطاً من أهم شروط الفعالية؛ لأنه يضيف إلى الواقع الأخلاقي عند الفرد دوافع إيجابية أخرى، من شأنها أحياناً أن تعدّل من بعض الدوافع السلبية التي ربما يخلقها المبدأ الأخلاقي الجاف في سلوك الفرد»^(٢٩).

د- ضعف الاهتمام بذوق الجمال علامة على الاهتراء الثقافي والحضاري

عندما تكون البيئة نظيفة وجميلة فإنها تبتّ في الفرد الذي ينشأ ضمنها معاني الجمال، والذوق الرفيع، فينعكس هذا في سلوكه وأفكاره، وعندما يضعف إشعاع قيمة الجمال، ويعجز الأفراد في المجتمع عن تذوقها، وينزل الاهتمام بها عن السقف المطلوب، فإن ذلك يكون علامة فارقة على أن هذا المجتمع يتجه نحو الانحدار.

لقد كان عصر النهضة الأوروبية مثلاً عصر انبثاق وإشعاع، حازت فيه قيمة الجمال على موقع متقدّم، وكان ممّا نجم عنها حضارة أوروبا المعاصرة. ورغم اختلاف الحضارتين الغربية والإسلامية في موازنة قيمة الجمال؛ حيث الأولوية في سلّم القيم في الحضارة الإسلامية هي للمبدأ الأخلاقي إذا تعارض مع ذوق الجمال، بيد أن هذا لا ينفي أن لقيمة الجمال أولويتها وثقلها الوازن ضمن سلم القيم في مجتمعنا.

ونزعم أن كثيراً من جوانب حياتنا اليوم هي بأمس الحاجة إلى هزة جمالية تنفض عنها أوشاب العطالة والجمود، فالعطالة وموات والجمال حياة وحركة، فالله جميل يحب الجمال»^(٣٠) كما ورد في البيان النبوي.

وعلى هذا لم يخطئ مالك بن نبي عندما شدّد على وجوب أن «تكون حياتنا جميعها لوحة جميلة وأنشودة منغومة، قصيداً خلّاباً، وحركة موقعة متناغمة، وعطرًا مُتضوّعاً آسراً... ونحن عندما نشاهد خرقاً في كساء أحد المتسوّلين نشعر بوجود خرق في ثقافتنا، وعندما نسمع صوتاً

(٢٩) مالك بن نبي، تأملات، دار الفكر - دمشق وبيروت، ٢٠٠٢م، ص ١٥٠.

(٣٠) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب تحريم الكبر وبيان، حديث رقم ١٦٠. متوفّر على الرابط:

ناشراً كضوضاء أبواق السيارات التي ترعد صاحبة في شوارعنا... يجب أن نحس بوجود تمزق في ثقافتنا، وبانتهاك يتم عن حق أو عن وعي ضد أسلوب حياتنا وبتحدٍ لسلوكنا»^(٣١).

وعندما يزداد الخرق في منظومتنا الثقافية والاجتماعية - وقد ازداد في العقود الأخيرة فعلاً - لا يتوقف الأمر عند حدود الأشكال والصور المادية التي نبه إليها مالك بن نبي في نصه أنف الذكر، كمظاهر التسول، والضوضاء، وأشكال عدم الانتظام، وبصورة مجملة كل ما هو مُشين ومُهين، بل بات هذا الخرق يتجلى في أشكال جديدة من التطرف الفكري والسلوكي تحت عنوان التدنُّن، ودعوى التمسك بالمبدأ الأخلاقي الصارم تارة؛ حيث باتت عديد فضاءاتنا الدينية والاجتماعية مجالاً للتدابير والاختلاف والتنازع أمام ممارسات تستهدف التنميط الساذج للناس، حينما يتراءى لذوي الفهم المتطرف أن الزاوية التي يرون منها هي الزاوية الوحيدة؛ للنظر، وأن جميع ما سواها باطل^(٣٢).

٣- في استثمار المعطى الجمالي لحل شفرة التطرف

إذا كان كل ما سبق يندرج ضمن سردية التعريف بأهمية ذوق الجمال، والجدال لجهة التدليل على ضرورته القصوى في سُلّم قيمنا وفي منظومة ثقافتنا، فإن الذي نرفع من أجله في هذا المبحث هو الإجابة عن سؤال مفاده: هل لذوق الجمال علاقة بالتطرف حال الحضور والغياب؟ بمعنى: هل إن المراهنة على التربية الجمالية سبيل إلى تضييق فجوة التطرف في واقعنا الراهن؟

ابتناءً على ما تقدّم من تحليل توصلنا فيه إلى أن التطرف ظاهرة مركّبة، وأنه من التبسيط اختزالها في مكوّن واحد، أو تخطيط التعامل معها على هذا الأساس، بيد أننا خلصنا -أيضاً- إلى أن التطرف هو أحد أعراض أزمتنا الفكرية والثقافية والحضارية؛ بل هو أحد أخطر أعراضها وتظاهراتها المعاصرة، وأنه محصلة للإطار الاجتماعي والثقافي بها يُشيعه من قيم سلبية موروثية أو أعادت إنسائها.

لذا فإنّ البُرء منه مشروط بإعادة صياغة منظومتنا الاجتماعية والثقافية على الإجمال، ومحاولة تغيير الوسط الثقافي وحقنه بجرعات مضغوطة من قيم الجمال. وتعني

(٣١) مالك بن نبي، القضايا الكبرى، ص ٨٧.

(٣٢) غازي انعيم، فاعلية الفن العربي والتربية الفنية والجمالية في تدوير التطرف، مؤسسة مؤمنون بلا حدود،

مجلة ذوات، عدد ٥٧، أكتوبر ٢٠١٩م. متوفر على الرابط: <https://bitly.ws/WAfU>

إعادة صياغة منظومتنا الثقافية من الوجهة التربوية «تحدد مضمونها القابل لأن يدخله التعليم في سلوك الفرد وأسلوب الحياة في المجتمع»^(٣٣).

إننا نتفق مع مالك بن نبي على أنه ينبغي أن يتَّجه المشروع التربوي للثقافة إلى إعادة بناء الإنسان الجديد آخذًا في الاعتبار فصول الثقافة الأربع^(٣٤) لتشكّل أبعاد هذا المشروع، وعلى رأسها تنمية ذوق الجمال في روح الفرد والمجتمع، وتصفية الإطار الاجتماعي من كل ما يُشيع فيه الفوضى أو يسيء لهذا الذوق.

إن الرهان المركزي هنا سيكون حتمًا على المدرسة وعلى المنظومة التعليمية بوجه عام، ذلك أنّها هي من سيتولّى إدماج الفرد الجديد في شبكة اجتماعية، وإعادة تكييفه لينسجم مع مقتضيات الجديدة، على شرط أن يتكامل جهد المجتمع مع جهد المدرسة؛ إذ لا يمكن للمدرسة أن تنجح بمفردها في تحقيق هذا الطموح إذا كان المجتمع بمؤسساته الأخرى في قطيعة معها أو غير عابئ برهاناتها، أو تجري مناشطه الأخرى على غير منهج التكاملية، فينشأ المتعلّم على منطلق الازدواجية، أي بين معايير وقيم المدرسة ورسالتها السابحة في عالم المثل، وواقع مجتمعي تبتدئ حدوده عند أبواب وأسوار المدرسة نفسها، واقع منقطع ومُنبتٌّ عن هذه الرسالة وعن هذه القيم، وحين يكون الأمر كذلك فلا يمكن أن نتصوّر أننا سنظفر بنجاح.

إن عملية إعادة التكييف هذه جهد مزدوج يقوم على عملية تنحية تجعل الفرد لا يعبأ ببعض المثيرات ذات الطابع البدائي، وعملية انتقاء تجعله قابلاً لمثيرات ذات طابع أكثر سموًا^(٣٥). ولأن للكائن الإنساني - مثلما يقول إدغار موران - القدرة على القيام بالأفضل والأسوأ، وأن يتهاوى أو أن يتسامى، فلا يجدر فقط بالثقافة إكمال تهذيب الطفل، بل أيضًا تطوير أفضل ما لديه^(٣٦).

وهنا نُعيد التأكيد على أن هذه المهمة تقع على عاتق المدرسة بالأساس؛ لأننا بحاجة إلى إيلاء الاهتمام بتطوير ملكات الأفراد العقلية والفكرية والجمالية، حتى يتساموا في

(٣٣) مالك بن نبي، شروط النهضة، ص ٨٨.

(٣٤) هذه الفصول هي: المبدأ الأخلاقي، الذوق الجمالي، المنطق العملي، والصناعة.

(٣٥) مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، ص ٦٢.

(٣٦) حوار بين إدغار موران وجان ميشيل بلانكير، كيف نُغير المدرسة؟ ترجمة: سعيد بوخليط، روجع يوم

٢٠١٨/٠١/٢٦. متوفّر على الرابط الإلكتروني: <http://bit.ly/2ry3m4w>

إنسانيتهم التي يشاركون فيها غيرهم من بني البشر، مع إعادة التأكيد على أن شرط النجاح مرهون بتكامل جهدها مع جهد المجتمع.

إلى جانب ما سبق من التشديد على أهمية أن تحظى شعيرة الجمال بكامل العناية في برامج مدارسنا وفي مجرى حياتنا، ينبغي الاستفادة من بعض الخلاصات الأخرى التي أشار إليها نخبة من الباحثين لجهة ما تسهم به في صناعة ذائقة الفرد، وتوسيع أفقه الفكري والإنساني، وفي كل ذلك تحصيل له من الوقوع تحت طائلة الحدية والانغلاق والتزمت والرؤية النصفية للأشياء، كمقدمات تصنع التطرف. من هذه الخلاصات نذكر:

أ- الانفتاح على الفنون

في خطابه حول التربية الجمالية للإنسان يخلص فريدريك شيلر (Friedrich Schiller) (1759 - 1805 م) إلى أننا بحاجة إلى أداة يُمكنها تطوير قدرة الإنسان على الشعور (الوجدان الإنساني). ويُؤكّد في مسعاه النقدي لعصر الأنوار على أن تركيزه المفرط (أي عصر الأنوار) على القدرات العقلية لدى البشر، وتجنُّبه للعوامل العاطفية كانت أحد العوامل التي أدّت برأيه إلى وقوع ما أسماه بالتجاوزات الهمجية للثورة الفرنسية⁽³⁷⁾.

وفي خطابه التاسع حول التربية الجمالية، يُقرّر شيللر أن الفنون الجميلة هي تمامًا تلك الأداة، وعليه فإن الفن - بما هو تعبير عن الجمال - مدعو للتأثير على العالم من أجل الخير، ومقاومة انحرافات الحاضر من أجل مصلحة الإنسانية⁽³⁸⁾.

وإذا كان هذا النص الكلاسيكي العائد لفترة بعيدة عنّا زمنياً (1795 م) - وصاحبه للإشارة من الأوائل الذين نبّهوا إلى أهمية التربية الجمالية⁽³⁹⁾ - يقرّ بأن هناك علاقة بين بعض

(37) لعل شيلر يشير هنا إلى ما سُمّي بعهد الرُّعب والإرهاب (La Terreur) الذي امتدّ على مرحلتين بين سنوات 1792 - 1794 م وميّزهما انتشار عنف دموي وإعدامات لمن أُنهم بمعاودة الثورة الفرنسية الفرنسية التي اندلعت في 1789. في هذه الفترة تمّ توقيف ما يقارب 300 ألف شخص، وتصفيّة ما يقارب 40 ألفاً، وفي إحصائيات مؤكّدة راح ضحية هذه الفترة ما يقارب 16594 ضحية بعد إدانتهم من المحاكم الثورية. انظر: «la Terreur»، تمّ الدخول بتاريخ: 4 أكتوبر 2023م، متوفّر على الرابط الإلكتروني: <https://bitly.ws/WtCk>

(38) Moland, Lydia L., «Friedrich Schiller», The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2021 Edition), Edward N. Zalta (ed.), <https://bitly.ws/WWXL>

(39) ذلك ما يُقرّ به هربرت ريد عندما اعتبر أن الكتابة في موضوع التربية الفنية والجمالية ليس جديداً؛ حيث اعترف بسبق أفلاطون بصياغته صياغة بالغة الوضوح، ولكنه يعتبر أن من «عجائب تاريخ الفلسفة أنه

أشكال التطرف التي تقع في الاجتماع الإنساني عندما يتحرك هذا الاجتماع بطريقة عرجاء؛ أي على مقتضى العقل من دون القلب، فإننا نخلص إلى أن الدفقة الجمالية تبقى ضرورية في كل الأحوال؛ لأن «الطريق إلى الرأس يجب أن يمرَّ عبر القلب»^(٤٠) كما يقول، فالأمر يبدأ -برأيه- من داخل الشخصية، وكل تقدُّم تبدأ خطواته الأولى من عملية الترفُّي بالشخصية والسمو بها^(٤١).

وقريباً من الفكرة التي تُشدُّد على أهمية الفنون، جادل هربرت ريد (Herbert Read) (١٨٩٣ - ١٩٦٨ م) بضرورة أن يكون الفن أساساً للتربية (Education through art)^(٤٢)؛ حيث «دعا رجال التربية والتعليم إلى رؤية لتعليم الفن والجمال... فيما أسماه مدارس المستقبل، والتي رأى فيها أن التلميذ يجب أن يتعلَّم بيده وحواسه وليس بعقله (أي نظرياً) فقط، فالتربية يجب أن تقوم على أساس من العلم المكين، المؤسَّس على اليد الصانعة (الفن)، والعقل المدرك القائم على ما تُورده الحواس، لا التفكير المجرَّد المحض»^(٤٣).

يراهن الجميع إذًا على الدور المركزي للمدرسة كفضاء لإعادة صياغة الإنسان المبرأ من التطرف، وعلى التربية على ذوق الجمال كأساس لذلك، على اختلاف في المسميات بين من يتبنَّى فكرة «التربية الجمالية»، أو «التربية عن طريق الفن» أو «التربية الفنية»، أو المسمَّى الذي شغلنا نحن في هذه الدراسة وهو «التربية على ذوق الجمال».

إن مقاومة التطرف من خلال التربية الجمالية والفنية^(٤٤) «أصبح أمرًا ضروريًا لما تمثَّله المدرسة من ثقل حيوي في بناء ثقافة المجتمع الجمالية، حيث يلعب الفن في ذلك دورًا مهمًّا، ولا سيما أنه عامل أساس من عوامل التغيير، إذ إنه ينتشر بين الناس انتشارًا سريعًا لا شعوريًا، فيؤثِّر في الأفراد أكثر ممَّا تُؤثِّر الأساليب الاجتماعية الأخرى»^(٤٥).

قد فات جميع أتباعه ومريديه ومن جاءوا بعده... أن يُعيدوا التفاتًا جديدًا إلى هذه الفكرة». ويستثني ريد من هذا التعميم الفيلسوف فريدريك شيللر وحده. انظر: هربرت ريد، مرجع سابق، ص ٥.

(٤٠) فريدريك شيللر، مرجع سابق، ص ١٨٠.

(٤١) المرجع نفسه، ص ١٨١.

(٤٢) هربرت ريد، مرجع سابق، ص ٥، ص ٢١.

(٤٣) حسان عبدالله حسان، مرجع سابق، ص ١٤.

(٤٤) يُميِّز المشتغلون بالموضوع بين مسمَّى التربية الفنية والتربية الجمالية؛ حيث يرى البعض أن التربية الفنية تستهدف تنمية المهارات والقدرات الخاصة للتعبير والصناعة وأساليب وتقنيات هذه المهارات، بينما تُعنى التربية الجمالية بصقل الذائقة الفنية للفرد وبتهديب طريقة تفكيره وتخطيطه لطبيعة الحياة. انظر في هذا الصدد: حسان عبد الله حسان، مرجع سابق، ص ٣٠.

(٤٥) غازي انعيم، مرجع سابق.

وقد تكثفت منذ مدة الدعوة إلى ضرورة أن تضطلع المدرسة بهذه المهمة المركزية، ومنذ فترة مُعتبرة يجري الحديث عن تطوير البرامج والمناهج لكي تنسجم مع الضرورات الجديدة^(٤٦)، ويجري صياغة استراتيجيات على صعيد دولي تستهدف الحدّ من آثار التطرّف، و«التطرّف العنيف».

يُمكن أن نذكر في هذا الصدد جهود منظمات الأمم المتحدة في إعداد أدلة مرجعية لوضع خطط عمل وطنية وإقليمية لمنع التطرّف العنيف، فقد حدّدت الأمم المتحدة مثلاً ما أسمته بالمجالات الاستراتيجية السبعة ذات الأولوية لخطة عملها لمنع التطرّف، وكان التعليم أحد مجالاتها^(٤٧).

ونشرت اليونسكو - بوصفها الجهة الأمية ذات الصلة بموضوع التربية والثقافة والعلوم - عديد الأدلة والتقارير حول التصدي للتطرّف من خلال التعليم، ومنها دليل «المعلم حول منع التطرّف العنيف»^(٤٨)، وتقرير «منع التطرّف العنيف من خلال التعليم: دليل لصانعي السياسات»؛ وهو دليل يستهدف تقديم توجيهات فنية، ونصائح لصانعي السياسات والمعلمين، ومختلف الجهات ذات الصلة كوزارات التربية حول الإجراءات الوقائية التي يمكن القيام بها ضمن النظام التعليمي، وفي المدارس، وفي البيئات التعليمية جميعها لدعم التدابير الوقائية الفعالة من آفة التطرّف والتطرّف العنيف، وبناء مناعة لدى فئة الشباب إزاء الرسائل المتطرفة^(٤٩).

وقد تضمّن هذا التقرير نماذج من مبادرات فعلية في مجال استخدام التعليم في مواجهة الفكر المتطرّف، ومنها مشروع «سفراء محادثات المقاهي» في تونس؛ حيث

(٤٦) للأسف بعض هذا التغيير في العالم العربي نجم عن ضغوط من جهات دولية بعد أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١.

(٤٧) هذه المجالات هي: منع نشوب النزاعات، الحكم الرشيد، إشراك المجتمعات، تمكين الشباب، المساواة بين الجنسين، التعليم، والاتصالات الاستراتيجية. انظر: الأمم المتحدة، مكتب مكافحة الإرهاب، دليل مرجعي: وضع خطط العمل الوطنية والإقليمية لمنع التطرّف العنيف، ط ١، ص ٧. تم الدخول بتاريخ: <https://bitly.ws/WGbw>. متوفّر على الرابط: <https://bitly.ws/WGbw>.

(٤٨) سبقت الإشارة إليه.

(٤٩) منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة، منع التطرّف العنيف من خلال التعليم: دليل لصانعي السياسات، ٢٠١٨، ص ٢. تاريخ الدخول: <https://bitly.ws/WGfV>. متوفّر على الرابط:

<https://bitly.ws/WGfV>

رَكَزَتْ إحدى المحادثات على الفن كسلاح ضد التطرف العنيف^(٥٠).

حاصل القول: إن تقرير اليونسكو يبين أن ثمة حاجة ماسة إلى إطلاق تدابير تعليمية على المدى القصير والمتوسط والطويل، ويأتي على رأسها إعطاء الأولوية ليس للمهارات المعرفية فحسب، بل للمهارات الاجتماعية - العاطفية والسلوكية للمتعلّمين أيضًا^(٥١).

ومع أن مضمون التقرير لم يشر بالصرحة الكافية لفكرة التربية الجمالية كما نظر لها هنا؛ حيث لا تزال مقترحاته في حدود التوجيهات العامة، فقد أكد التقرير أنه «في حين يُمكن إجراء مناقشة مكثّفة حول الدور المحدّد للتعليم في منع التطرف العنيف، ترى اليونسكو أن اختيار عدم القيام بأيّ شيء حتى يتمّ حلّ الجدل ليس خيارًا»^(٥٢).

ولذلك طرح التقرير تصوّرًا عامًا حتى تُستكمل الصورة لاحقًا بشكل أدق، وهو ما يُعطي فرصًا في المستقبل ليكون لهذا البعد المهم (البعد الجمالي) موقعه الوازن في المعادلة التعليمية المتّجهة إلى إعادة صياغة إنسان مبرّأ من آفة التطرف.

إن الحديث عن التربية على ذوق الجمال عبر الانفتاح على الفنون كمدخل مهم يمكن توظيفه في العملية التعليمية التي تضطلع بها المدرسة، يقتضي -أيضًا- تعميق هذا المنزع في سياقه المجتمعي - كما أكدنا على ذلك من قبل - بجعله حالة مجتمعية، ويوجب هذا الأمر أن الوسائط والمؤسسات الفنية والإبداعية كالمسرح ودور السينما والفنون التشكيلية والتصوير.. وغيرها، قليلة الحضور في محيطنا الثقافي؛ فهي مقتصرة على بعض المدن والمراكز الحضرية فحسب، وحضورها الفعلي باهت على صعيد المضمون كما على صعيد النشاط إلّا فيما ندر، أما في عالم الريف فوجودها يكاد يكون منعدماً.

ويقتضي الأمر -أيضًا- تشجيع الفن الملتزم وصنّاعه من الفنانين والمبدعين، فدورهم -مثلما يقول عبيدات- هو «إبداع السرديات والعوالم السمعية - البصرية لتوليد سوق لاستهلاك الخيال والمتع، وفي تهميش هذه المهنة» [دلالة على قصور التحديث وهو ما يضعف المواطنة ويسهم في التطرف]^(٥٣).

(٥٠) المرجع نفسه، ص ٤٧.

(٥١) المرجع نفسه، ص ٢٥.

(٥٢) المرجع نفسه، ص ٢٥.

(٥٣) زهاء الدين عبيدات، ما تعليل هامشية الاشتغال بالإنسانيات والاجتماعيات والفنون في الوطن العربي؟ المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، مجلة تبين، العدد ٢٤، المجلد ٦، ربيع ٢٠١٨م، ص ١٢١.

ولكننا نتحدّث هنا عن الفنون بمفهومها السليم الذي لا يقصرها كما جرى ذلك للأسف على بعض أشكال الغناء والرقص المنفلت والتي تفسد الذوق السليم أكثر ممّا تفتّقه وتنميه، وتتنبّك عن المعايير الضابطة وعلى رأسها مبدأ الانتفاع والاستمتاع المرتبطين بقيميتي الخير والحق.

وعلى هذا وجب التنبيه إلى أهمية الوقوف على الدلالة الصحيحة لمسمّى الفنون التي يُمكن أن تكون جزءاً من مشروع نشر الإحساس بالجمال وتذوّقه والتربية عليه؛ أي تلك الفنون التي تُوظّف الجماليات التوظيف الارتقائي، بما «يجعل منها مفازة أو معراجاً يصعد به الشعور أو يرقى به الوجدان من الجميل إلى الجليل»^(٥٤)، وليس منوالاً لإشباع الشهوات المنطلقة والغرائز المنفلتة التي تتسفل بالإنسان وتُسقطه في دركات الخطيئة والانحراف.

فالجمال المقصود هو الجمال المؤطّر بقيم الحق والخير، حتى يتحوّل إلى قيمة إنسانية مؤثّرة في جميع الناس على اختلاف مجتمعاتهم وثقافتهم^(٥٥).

ب- الانفتاح على الإنسانيات.. أو من النفوس المهذبة إلى العقول الموضبة

سبق في بداية هذه الدراسة التأكيد على أهمية الانفتاح على الإنسانيات كأداة مهمّة في التصديّ لمعضلة التطرّف. وإذا كان مرمى التربية الجمالية كما نبّهنا في المبحث السابق هو الوصول إلى صناعة «نفوس مهذّبة»، فإن ذلك لا يكتمل من دون صياغة «عقول موضّبة»، ويُمكن للإنسانيات أن يكون لها دور وازن في تحقيق هذا التوضيب، على شرط ألا يكون الهدف منها الحشو المعلوماتي؛ لأن «رأساً وُصّب بكيفية جيّدة يبقى أفضل من آخر جدّ ممتلئ»^(٥٦) كما أكّد مونتين. مع ذلك يجري الإعلاء في بلادنا العربية من شأن العلوم التقنية تحت ذريعة حاجة التنمية والاقتصاد والصناعة.. لهذه الاختصاصات، والتزهيد في الإنسانيات، على الرغم ممّا يُمكن أن تُنجزه في هذا الإطار.

وإذا كان الأمر غير متعلّق بالمفاضلة بين هذه وتلك؛ أي بين معرفةٍ تنهل من

(٥٤) حسان عبدالله حسان، مرجع سابق، ص ٤١.

(٥٥) زكي الميلاد، الفكر الإسلامي المعاصر وعلم الجمال، مركز خطوة للتوثيق والدراسات، ٣ مارس، ٢٠١٩م. تاريخ الدخول: ١٠/١٠/٢٠٢٣، متوفّر على الرابط الإلكتروني: <https://bitly.ws/WWcj>

(٥٦) حوار بين إدغار موران وجان ميشيل بلانكير: كيف نُغيّر المدرسة؟ مرجع سابق.

الإنسانيات وأخرى نفعية - أداتية، بل يلزم التوفيق بينهما عبر مختلف المراحل التعليمية؛ حيث لا ينبغي للمدرسة أن تتكَيَّف مع الاحتياجات المهنية والتقنية للمجتمع فحسب، بل كذلك مع حاجة المجتمع إلى الثقافة.

إنّ الإنسانيات تلعب مثلما يقول إدغار موران «دورًا. الأدب منفذ ملموس للغاية نحو معرفة الكائن البشري. الفلسفة تمرّن على القدرة لتأمّل الذات، إنها آلية للتفكير قصد الاقتناع بممارساتنا في الحياة. أيضًا، المسرح، الشعر، الفن والموسيقى، تُجسّد الشغف والإحساس الذي تمرّ عبرها المعرفة»^(٥٧).

ويشير موران في موضع آخر، إلى خطورة رجحان خيار من الخيارات السابقة؛ أي الانتصار للإنسانيات على حساب العلوم والتقنيات، أو العكس؛ بخاصة أن «تدريس الإنسانيات ينحو صوب أن تقصيه الثقافة العلمية والتقنية، بينما يلزم تحاور هذين الثقافتين بشكل مستمر. يُمثّل وجود عقل جامد وضغًا مرعبًا، كذلك الشغف بدون عقل سيكون هذيانًا»^(٥٨).

وما يزيد موقف موران قوّة، هو ما تُشير إليه كثير من الملاحظات التي قدّمها متخصصون في ظاهرة التطرّف والإرهاب؛ حيث ينحدر كثير من المنضويين في الجماعات المتطرّفة ليس من كليات العلوم الدينية، أو الإنسانية، ولكن من طلبة الكليات العلمية والمعاهد التكنولوجية^(٥٩).

وفي عديد الحالات، لا يفتقد المنضويون ضمن هذه الجماعات والحركات نباهة العقل، بل كثير منهم يجري استقطابهم من الأوائل في حقول اختصاصاتهم التقنية، «لكن كشف اللغز عن جانب من تطرّفهم يتمثّل في افتقاد هؤلاء السالكين في طريق العنف لدربة روحية من مثلث الأفكار والمطالب والفنون تُعين أرواحهم على التبصّر بتعقد الواقع. إن جهل المتطرّفين بالإنسانيات والاجتماعيات والفنون حرمهم من تفهّم تاريخانية الأحكام الشرعية ومقاصدها، وتحوّل معاني الألفاظ، وظروف تبادل القيم، ومهارة التوليف بين المتناقضات، والتعامل مع المخالفين، والقدرة على تحيّل المسكوت

(٥٧) الحوار نفسه.

(٥٨) الحوار نفسه.

(٥٩) انظر دراستنا: الطاهر سعود، الحركات الإسلامية في الجزائر: الجذور التاريخية والفكرية، مركز المسبار للدراسات والبحوث - دبي، ٢٠١٢م، ص ١٧٥-١٨٥.

عنه، ونقد الموروثات غير المتوائمة مع العصر»^(٦٠).

وهذه الإمكانيات لا تُتاح إلا لعقل اكتسب دربة في التعامل مع النظريات والمفاهيم، وتمرس على التساؤل والنقد والشك؛ ولنفس أُتيح لها التماسُّ مع مختلف الثقافات، والسياحة عبر التاريخ الإنساني فأدركت معنى الاختلاف مع الآخر.

□ على سبيل الختم

لقد استبان لنا ممَّا سبق أهمية التربية على ذوق الجمال، والفرص والنتائج الثرة التي يُمكن تحصيلها حال استحالتها إلى حالة مجتمعية تُدكيها المدرسة من خلال مضامينها وفعاليتها ونشاطاتها التربوية الصفية واللاصفية، ويُعززها المجتمع عبر مختلف مؤسسات التنشئة الاجتماعية ليغدو فصل الجمال - بما هو فصل من فصول الثقافة المهمة - قيماً وسلوكات ناجزة في الواقع المشهود، ومبثوثة في كل تفاصيله وسائر وجوه نشاطه، بل وتمس كل دقيقة من دقائق الحياة، بدءاً - كما يقول مالك بن نبي - من طريقة زراعة المحاصيل بأحد الحقول، وانتهاءً بتوضيب العقول، حتى تطاول أعقد مُكوّن من مكوّنات وأساليب حياتنا بالشمول.

بيد أن هذا الطموح لا ينبغي أن يتحوّل إلى محض «حكاية» أو «سردية» من السرديات بلغة جان فرانسوا ليوتار، أو مجرد تصوّر نظري مُنبَت أو منقطع عن الواقع؛ ولذلك ينبغي على المشتغلين بحقل علوم التربية، وعلم النفس، وعلم الاجتماع، والقائمين على إدارة شؤون التعليم والثقافة ابتداع المضامين التربوية والبيداغوجية، والطرق والمنهجيات والكيفيات الإجرائية للانتقال بهذه الفكرة من حيّز النظر إلى حيّز العمل.

ويبقى هذا الطموح مشروطاً بتحقيقه ضمن إطار «مشروع مجتمع»؛ أي في أفق مشروع تغيير مجتمعي شامل ومتكامل، وليس ترتيقاً (Bricolage) يقوم على رؤية تغييرية ذرية ونصفية تقوده نحو الفشل، فيتحوّل إلى خيبة جديدة تنضاف إلى جملة خيبتنا الحضارية المتتالية.

(٦٠) زهاء الدين عبيدات، ما تعليل هامشية الاشتغال بالإنسانيات والاجتماعيات والفنون في الوطن العربي؟ المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، مجلة تبين، العدد ٢٤، المجلد ٦، ربيع ٢٠١٨م، ص ١٣٧-١٣٨.

القيادة ونظريات التغيير الاجتماعي..

من منظور علم الاجتماع

الدكتور أحمد محمد اللويحي*

□ المقدمة

المجتمع البشري في تحوُّل وتبدُّل دائمٍ إمَّا باتجاه الانحطاط والاضمحلال، أو نحو الصعود والبناء والهيمنة على واقعه ومصيره. ومشروع التغيير أحد المعايير المهمة التي تُمكن مجتمع ما من تحقيق الفرص التي يتطلع لنيها في حركته في الحياة. والمجتمعات الحية هي التي ترسم عالمها وواقعها على ضوء ما تحتطه من رؤى وأفكار لما تريد لمستقبلها أن يكون. وذلك لما للتغيير من ركيزة جوهرية في رسم معالم المجتمعات الحية والمتطورة مدنياً وحضارياً.

وقد مثلت الأبحاث والدراسات حول هذا المفهوم موقعاً أساسياً في الدراسات الاجتماعية الحديثة. والنظريات المختلفة في بناء مفاهيم التغيير وتحليل العناصر والعوامل المؤثرة فيه، تُمثل أهم المنتجات الفكرية التي أفرزتها الدراسات الاجتماعية في هذا الحقل. كما أن التحوُّل الاجتماعي

* كاتب وباحث من السعودية.

ليئات وأنماط مختلفة من تطوّر تقني وتحوّلات سلوكية في مفاهيم الإنتاج والإبداع يُمثّل أهم عوامل التحديّ التي يُواجهها المخطّطون الاستراتيجيون والمفكرون في موائمة المجتمع وتطبيعته على تقبّل الواقع ومواجهة التحديات التي سيواجهها.

ويمثّل القائد أو القيادة بشتى أشكالها أو مفاهيمها حجر الزاوية في توجيه دفة التغيير، وضبط البوصلة نحو الأهداف المرسومة، والقضاء على كافة خلفيات التشويش التي تثار لتعطيل البيئة المحفّزة أو لحرف مساره. وتمثّل معادلة (المجتمع والقائد والمشروع) الأساس في حركة التغيير نحو النجاح في تحقيق الأهداف.

ويحتلّ القائد الموقع المحوري في إدارة التغيير وتوجيهه، ومن هنا فإنّ جل الدراسات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية تراهن على نجاح المشروع التغييرى والتحوّل البنيوي للمجتمع على القيادة، إذا ما ضمنت القدرة على إدارة المشروع التغييرى وتوجيهه بشكل مؤثر في تحقيق التحول المستهدف.

وليس عبثاً أن تحتلّ الدراسات النظرية والخطط الاستراتيجية على تحديد سبل بناء القائد أو القيادة التي تتحلّى بالموصفات والمعايير الإدارية والتفكير الكاريزمي في مشاريع التغيير، موقعاً متقدّماً في الاهتمام والعناية. وبالرغم من الاتفاق المطبق على مركزية القائد إلا أن النظريات المتباينة حول شكل القائد وأساليب القيادة ومنهجية الإدارة التي يضطلع بها القائد، تنمُّ عن حجم التباين بين المفكرين والاستراتيجيين حول شكل المنهج للقيادة الفاعلة، وشكل القائد، وهذا ما تحاول هذه الدراسة إقامة المقاربات التي من شأنها أن تُحدّد فاعلية أشكال القيادة ودور القائد في إدارتها.

ولعل من أهم الجوانب التي تُشكّل أهمية بالغة للقائد هو المشروع الإصلاحي التغييرى الذي يتبنّاه. فالقائد لا بد أن يكون على دراية بأن المشروع المستهدف لصناعة مجتمع جديد، أن يكون مشروعاً مدرّكاً للبيئة الثقافية والاجتماعية للمجتمع، ومنتزِعاً منه، ومراعياً للأبعاد الحضارية والمدنية للمجتمع.

وبالإضافة إلى ما سلف فإنّ المشروع لا بد أن يأخذ بنظر الاعتبار قدرة المجتمع على استيعاب الواقع الجديد، والتأقلم مع الصدمة التي تأتي بها رياح التغيير والإصلاح. وبذلك فالقائد مهما بلغ من الحنكة والحكمة في تحشيد المجتمع، وتحفيزه لتبني المشروع الإصلاحي، تبقى الاستجابة والقابلية للمجتمع في الانخراط في المشروع العامل الفصل

والأساس في نجاحه.

وهذا الجانب له أهمية بالغة تعتمد على حنكة القائد، وأساليبه ومهاراته القيادية في توجيه المجتمع نحو المشروع الإصلاحي. «وتسمي الدراسات الحديثة لظاهرة القيادة، الآليات المتبعة لتحقيق تغييرات في المنظمة أو المؤسسة في المجموعة من خلال مشاركة الأتباع في إنجاز أهداف معينة بنوع القيادة التحويلية فيلهم القائد الأتباع رؤية مشتركة بربط الدافع بالهدف، وترى النظرية الوظيفية مجموعة وظائف يُؤدّيها القائد، منها أن يكون مصدرًا للأفكار ومعتقدات الأعضاء»^(١).

هذه الدراسة هي جانب من مشروع أكاديمي، اضطلعت به قبل سنوات لتكوين مقرّر دراسي علمي ثقافي، لكن مع الأسف لم يكتب له نجاح في وقته. ويحاول هذا البحث أن يضع أسس العلاقة بين القائد والتغيير الاجتماعي والعوامل الفاعلة في إنجاز التغيير، بالعودة إلى المقاربات القيادية الأكثر فاعلية في توجيه التغيير، وخلق البيئات الملائمة لاحتضانه.

□ أولاً: ما هي القيادة ونظرياتها

المعنى اللغوي:

القائد: اسم الفاعل لقاد.

مرادفات القائد: رئيس، سيد، علم، قطب، حاكم، سائس، مسؤول، وصي.

تعريف القائد: السلوك الذي يقوم به الفرد حين يوجّه نشاط جماعة نحو هدف مشترك. وهي صورة من صور السيطرة يتعرّض فيها أعضاء التجمّع الإنساني إلى رقابة وتوجيه شخص آخر. والقيادة وإن تضمّنت عنصر السُلطة إلا أنها لا تعني التسلّط. وهي عملية تبادلية تعني القدرة على إحداث تأثير في الأشخاص بتوجيههم نحو قيامهم بالأعمال التي من شأنها تحديد الهدف، علاوة على التأثير في سلوكهم ومعتقداتهم وقيمهم لصالح المنظمة^(٢).

(١) انظر: كريمة نوماس ومحمد المدني وياسر عدنان مهدي، صورة القيادة عند الإمام علي عليه السلام في نهج البلاغة دراسة لأسلوبية التسجيع الصوتي، مجلة العميد، المجلد العاشر، ٢٠٢١م.

(٢) انظر: منصور الجمري، القيادة المبدئية في الإدارة والتنمية، شركة دار الوسط للنشر والتوزيع - المنامة،

المفاهيم العامة المشتقة من تعريف القائد:

التأثير: والكاريزما ومفهوم الجذب والدفع. والكاريزما: تعني الجذب، وهي في الأصل كلمة يونانية، وأول من وظّفها في علم الاجتماع العالم المؤسس ماكس فيبر للإشارة إلى القدرة التي يتمتع بها شخص معين للتأثير في الآخرين، إلى الحد الذي يجعله في مركز قوة بالنسبة لهم، وبحيث يمنحه الواقعون تحت تأثيره حقوقاً تسلطية عليهم كنتيجة لقدرته التأثيرية^(٣).

التغيير: إحداث التأثير، ويعني خلق القبول بالتحوّل وشحن القدرة في الاندفاع نحو الهدف.

التنميط: يعني محاولة خلق صفة موحدة للجماعة في نمط التفكير والقناعات وأسلوب العمل.

أهم نظريات صناعة القائد

حدّد علماء الإدارة والموارد البشرية أهم النظريات التي من خلالها يمكن التعرّف إلى العناصر والعوامل التي تصنع القائد، وهي^(٤): مجموع نظريات السمات، ومجموع النظريات السلوكية، ومجموع النظريات الظرفية - الموقفية، القائد الخادم، النظرية الكاريزمية، النظرية الفكرية. وتوضيحاً لهذه النظريات في البيان الآتي:

١ - نظريات السمات

تشير هذه النظريات إلى نمط الأداء الذي يقوم به القائد، وسلوكه وتصرفاته في تسيير مهام القيادة، وقدرته في صقل قدراته الذاتية. وتركز هذه النظريات على الملكات الموروثة، أي إن ملكات القيادة هي ملكات ذاتية تأتي مع الولادة ولا تكتسب (ملكات موروثة)^(٥).

٢ - النظريات السلوكية^(٦)

وهي نمط الأداء الذي يقوم به القائد وتصرفاته في إنجاز مهام القيادة. وقد تمّ رصد أربع أشكال من السلوك، هي: الديكتاتورية، الاستبدادية الناعمة، المشاورة، الديمقراطية.

(٣) انظر: موسوعة الويكيبيديا.

(٤) انظر: عبد العزيز محمد ملائكة، مبادئ ومهارات القيادة والإدارة، مكتبة المنبي، ٢٠١٣.

(٥) المصدر نفسه.

(٦) المصدر نفسه.

ومن أهم النظريات السلوكية: أنموذج أوهايو، ويعرف بـ(الاستقصاء الوظيفي للسلوك القيادي)، حيث تمَّ رصد حوالي ١٨٠٠ سلوك محتمل للقيادة، وجرى وضعهم في حقلين هما: الاعتماد على الهيكلية، والاهتمام بالعاملين. وبناءً على هذين الحقلين تمَّ بناء أنموذج للقيادة يعتمد طبيعة العلاقة بين هذين الحقلين، وقد عُرف بأنموذج الإدارة الشبكية، ويصنف بهذا النحو: قيادة غير مبالية، وقيادة تشبه النادي الريفي، وقيادة دكتاتورية، وقيادة في منتصف الطريق، وقيادة الفريق المتجانس مع المهام

٣- النظريات الظرفية - الموقفية^(٧)

يُراد بها ضرورة قيام القائد بإعادة ترتيب سلوكه، لتكييفه مع مستوى النضج لدى المرؤوسين، ليكون مناسباً مع الظرف والموقف والحالات المتغيرة. وأهم هذه النظريات: النظرية الموقفية لفيدلر: التفاعل بين القائد والموقف القيادي، ونظرية المسلك والهدف: المسار إلى الهدف، ونظرية نضج الأتباع: السلوك القيادي المناسب الذي يختلف تبعاً لدرجة نضج الأتباع ومدى تقبلهم لأداء مهامهم المطلوبة.

٤- نظرية القائد الخادم^(٨)

وتعني مسؤوليات القائد تجاه أتباعه، وهي: الإصغاء، والتعاطف، والقدرة على المساعدة، والإقناع، والاستخدام الأخلاقي للسلطة.

٥- النظرية الكاريزمية^(٩)

وهي كسب التابعين بسلطة الجذب.

٦- نظرية القيادة الفكرية^(١٠)

وتعني بناء كيان فكري يعمل على دمج المجتمع في منظومة تعتمد القيادة الفكرية في طريقة المعالجة والاختيار لأدوات التطوير والتغيير. وترجع نظرية القيادة الفكرية إلى العالم الأمريكي هنري ورد بيشر، وأهم معالم هذه النظرية، هي: اعتماد منهجية تأخذ

(٧) المصدر نفسه.

(٨) المصدر نفسه.

(٩) المصدر نفسه.

(١٠) انظر: سمير عطية المعراج، القيادة الإبداعية وقدرتها على التجديد والابتكار، دار الجديد للنشر والتوزيع،

بأدوات المنهج الفكري العقلاني في صناعة المناهج اللازمة في معالجة القضايا الراهنة، والاعتماد على منهج الاجتهاد في التحليل والتخطيط، وإسناد الريادة والمسؤولية لذوي الفكر من الذين ساهموا ويساهموا في صناعة الأفكار. كما وتعتمد القيادة الفكرية على العمل التبادلي بين المجتمع وطبقة المفكرين في تنفيذ ومراجعة المناهج الفكرية المتفق عليها. وتعدُّ تجربة المفكرين الغربيين في عصر النهضة التنويري خير مثال على دورهم في تطوير وإرساء النظام السياسي الديمقراطي، أحد أبرز مصاديق القيادة الفكرية.

أشكال القيادة في عالمنا الإسلامي

من خلال المقاربة بين نظريات القيادة المذكورة، نتساءل: هل يمكن تحديد شكل القيادة السائدة في العالم الإسلامي اليوم؟ كما يبدو من تتبُّع الظواهر القيادية في العالم الإسلامي، يظهر أن من أهم الأشكال السائدة للقيادة تنحصر في القيادة الكاريزمية، أو القيادة السلطوية الدكتاتورية، أو مزيج متداخل غير متجانس من القيادة السلوكية والظرفية - الموقفية، والقيادة الخادمة.

□ ثانيًا: تعريف التغيير الاجتماعي وأشكاله

التغيُّر والتغيير في اللغة والمصطلح:

هناك فارق بين مصطلح التغيُّر (بفتح الغين) والتغيير (بتسكين الغين)، التغيُّر هو حركة غير إرادية تحدث خلال الزمن نتيجة لتبدُّل الظروف والإمكانات المختلفة. أما التغيير فهو حركة ذاتية ذات دوافع إرادية سواء بدوافع مخطط لها أو غير مخطط لها. وقد يحدث التغيير تبعًا للتغيير والعكس صحيح. التغيير في اللغة العربية هو التحوُّل والتبدُّل، ويعني -أيضًا- الأشياء واختلافها، وكلمة (change) تعني الاختلاف في أي شيء يمكن ملاحظته في فترة زمنية معينة.

أهم مكونات التغيُّر^(١١):

إن فهم موضوع التغيُّر بحاجة إلى معرفة مكونات أساسية، للوصول إلى تحديد

(١١) انظر:

- فادية عمر الجولاني، التغيير الاجتماعي، مؤسسة شباب الجامعة - الإسكندرية، ١٩٩٣.
- أحمد زايد واعتماد محمد علام، التغيير الاجتماعي، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الثانية، ٢٠٠٠.

هويته وأشكاله، ومن أهم مكوّنات التغيّر هي:

١- نوع التغيّر أو هويته: ويقصد به حجم وسعة التغير على مستوى البنى الاجتماعية والسلوك والممارسات.

٢- مستوى التغير: ويعني الموضع الذي يحدث فيه التغير في نطاق أفراد أو جماعة أو تغير شامل لكافة المجتمع.

٣- زمن التغير: المدى الذي يستغرقه التغير.

٤- وجهة التغير: أي طبيعة التغير وما يحدثه في اتجاه تصاعدي أو مسار تنازلي.

٥- حجم التغير: المقدار الذي يولده التغير وهل هو جزئي هامشي أو شمولي.

٦- معدل التغير: ويعنى بوتيرة التغير في اضطراده أو بطأه، متواصلًا أو متقطعًا.

ذهب العالمان هانز جيرث (١٩٠٨ - ١٩٧٨م) وسي رايت ملز (١٩١٦ -

١٩٦٢م) إلى أهمية تحديد السعة الذي يشمل التغير في خلال بناء تعريف التغير، وقد تم

تحديد خمس أسئلة رئيسة لا بد من أن تأخذ بنظر الاعتبار في بناء التعريف^(١٢): ما الشيء

الذي يتغير؟ وكيف يتغير؟ ما اتجاه التغير؟ وما معدل التغير؟ وما العوامل الرئيسة في التغير؟

تعريف التغير^(١٣)

بالنظر إلى الأسئلة التي تمت الإشارة إليها حول تحديد مجالات التغير وسعته، فقد

تنوّعت التعاريف واختلفت في تحديد ماهيته وقد تمّ رصد خمس مجموعات من التغير في

محاولة للوصول إلى فهم واضح ومحدّد لمفهوم التغير، هذه المجموعات هي:

المجموعة الأولى: التغير في البناء الاجتماعي

يُرَكِّز هذا التعريف على طبيعة التبدّلات وحجمها في المجتمع، وأثرها في التوازن

بين أجزائه. ويُلاحظ في هذا التعريف بشكل عام التركيز على التحوّلات الكبرى التي

تطرأ على المجتمع، وقد تستغرق وقتًا طويلاً، وترك أثراً بالغاً على البنى الاجتماعية. ومن

أهم الأمثلة على هذا التغير، التغير في نوع الأسرة، من الأسرة الممتدة إلى الأسرة النووية،

وتبدّل نمط المعيشة في التحوّل إلى المدن.

(١٢) المصدر نفسه.

(١٣) المصدر نفسه.

المجموعة الثانية: التغير في النسق الاجتماعي

النسق الاجتماعي هو وحدة اجتماعية تُؤدّي وظيفة ما. ويُعرّفه راد كليف براون بأنه مجموعة من الأفعال والتفاعلات بين الأشخاص الذين بينهم صلات متبادلة. والتغيرات التي تحدث في وظائف النسق الاجتماعي قد تكون تصاعديّة من حيث التوسّع في وظيفة النسق، أو تقلّص وظيفة نسق آخر. وقد طوّر نظرية النسق الاجتماعي تالكوت بارسونز وهي تدرس الأنساق الثلاث، وهي: الثقافة، والشخصية، والنظام الاجتماعي. والتكامل بين الأنساق يعني أن الثقافة لا يمكن فهمها من دون النظر إلى الشخصية، وإلى النظام الاجتماعي، وهكذا بين الأنساق الأخرى.

المجموعة الثالثة: التغير البنائي والوظيفي

التغير في هذا التعريف يأخذ بنظر الاعتبار مدى سعة التغير وشموليته، وإلى المستويات التي يشملها التغير. وينظر إلى التغير الاجتماعي على أنه يُشير إلى التبدّلات في الظواهر الاجتماعية عبر المستويات المختلفة للحياة الإنسانية، بدءاً من الفرد وانتهاءً بالكون كله^(١٤).

المجموعة الرابعة: التغير البنائي والوظيفي من حيث الزمن

ينظر هذا التعريف إلى ما يحصل من تغيرات بالنظر إلى ما تستغرقه من حيث الزمن، وبحسب تعريف ريتشارد يوجين نيسبيت (Richard Eugene Nisbett) هو مجموعة متوالية من التبدّلات التي تحدث عبر الوقت داخل كيان مستمر في الوجود. هذه التبدّلات المتتابعة في الزمن تُؤدّي إلى تغير البناء الاجتماعي والعلاقات الاجتماعية والجوانب الثقافية المختلفة كالقيم والمعتقدات.

المجموعة الخامسة: ألوان التغير ومجالاته

هذه المجموعة من التعريفات تهتم بمظاهر التغير وحقوله، كالتغير الإيكولوجي، والتغير الاقتصادي، والتغير السياسي، والثقافي. وتصنف هذه التغيرات تحت مجموعتين: التغير الاجتماعي والتغير الثقافي، فالنظر الاجتماعي يُشير إلى التغير في العلاقات الاجتماعية، بينما التغير الثقافي يتّصل بالقيم والمعتقدات^(١٥).

(١٤) انظر: أحمد زايد واعتماد محمد علام، التغير الاجتماعي، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الثانية، ٢٠٠٠.

(١٥) انظر: المصدر نفسه.

من هنا نكتشف العناصر المشتركة بين التعاريف المذكور، من هذه العناصر اعتبار التغيير على أنه تحوُّل أو تبدل، وأن التغيير عملية مستمرة مع الاختلاف في النتائج، ومع أهمية الأخذ بنظر الاعتبار للزمن بشكل مباشر أو غير مباشر في كافة التعريفات.

مصطلحات متداخلة مع التغيير

التقدم: يؤكد هذا المفهوم على البعد الإيجابي للتغيير، إذ يشير إلى البعد الإيجابي من حيث التصاعد في التحسن في ظروف المجتمع المادية واللامادية.

التطور: يؤكد هذا المفهوم على العلاقة التصاعدية للتغيير من الحالة البسيطة إلى الأكثر تعقيداً، ويستخدم للتحوّل في الحجم والبناء.

النمو: يتركز مفهوم النمو على التغيير الكمي، مثال ذلك النمو في حجم السكان، وازدياد عدده، ومراحل نمو الطفل.

التنمية: تشير إلى عملية الارتقاء التدريجي، وقد أصبحت التنمية العلامة الفارقة بين الدول المتقدمة الصناعية، والدول التي ما زالت في مراحل النمو والتحوّل.

عوامل التغيير الاجتماعي^(١٦)

تنقسم العوامل التي تلعب دوراً في أحداث عملية التغيير، إلى مجموعتين من العوامل هما: العوامل الخارجية، والعوامل الداخلية. والعوامل الخارجية هي العوامل التلقائية التي تحدث خارج إرادة الإنسان. ومن أهم هذه العوامل:

١- البيئة الفيزيائية: وتعني العوامل البيئية المحيطة بالإنسان، وتشمل طبيعة الطقس والتضاريس والموارد الطبيعية والموقع الجغرافي وغيرها، والتي لها تأثير في تشكيل نمط الحياة، وفي طبيعة الأنشطة الاقتصادية والاجتماعية.

٢- العوامل الديموغرافية: يرتبط هذا العامل بالسكان من حيث الحجم والنمو، ومن حيث الخصوبة في تكاثر السكان، وعوامل الهجرة.

٣- الاتصال الثقافي: ويراد به التأثير بالثقافة الناجمة من عملية الاتصال بالثقافات الأخرى، نتيجة لهيمنة ثقافة على أخرى، أو الاتصال بالثقافات الأخرى عبر البعثات

الخارجية، أو عبر الغزو الأجنبي، أو الاحتلال العسكري، أو عبر وسائل التواصل الاجتماعي. ويعد التبادل الثقافي شكلاً من أشكاله الثقافي.

أما العوامل الداخلية فتشمل العوامل التي تنبع من ذات المجتمع وإمكاناته الذاتية، وأهم هذه العوامل:

١- النظام السياسي: ونعني به حجم ما يبذله النظام السياسي من إحداث التغيير عبر البرامج الاقتصادية والتنمية الاجتماعية.

٢- الاكتشافات والاختراعات: وهي قدرة المجتمع على الإبداع والابتكار وانعكاساته الكبيرة على مسار التحول في المجتمع، فالاكتشافات أو الاختراعات تترك تأثيرات بالغة على طبيعة العلاقات ونمط الحياة، مثل ما أحدثه اكتشاف الهاتف أو الحاسوب من تغير في العلاقات الاجتماعية ونمط التواصل الاجتماعي.

٣- دور الفرد في التغيير الاجتماعي: الأفراد المبدعون والمثقفون والذين يتمتعون بقدرات عالية من الذكاء والإبداع، لهم دور بارز ومؤثر في إحداث التغيير في المجتمع. والفرد المبدع له تأثير ذو حدين إما أن يكون إيجابياً في عملية التغيير أو سلبياً في مسارها.

□ ثالثاً: صناعة القائد

تعدُّ ظاهرة القيادة ضرورة بالنسبة لتكوين الجماعات واستمرار بقائها، فإن مجرد وجود جمع من الناس لا ينتظمون في تنظيم معين ولا يخضعون لقيادة معينة ولا يعد تجمعهم هذا كجماعة أو مجتمع إنما يكون مجرد تجمهر. ومن خصائص القيادة أنها نواة (النواة التي يلتفُّ حولها الأفراد)، وتعمل المواقف الاجتماعية بدورها في بروز بعض الصفات القيادية في بعض الأشخاص تساعد في تولي القيادة^(١٧).

وظيفة القائد

يقال: إن القائد يقوم بوظائف التخطيط للجماعة، ويضع سياستها، ويمد أعضائها بالخبرات الفنية، ويمثلها لدى الغير، ويضبط سلوكها، ويوجه العلاقات الداخلية بين

(١٧) انظر: محمد جاسم محمد ولي، المدخل إلى علم النفس الاجتماعي، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع،

أعضائها. كما أنه يعد مثالاً لجماعته، وهو الذي يتحمّل أخطاء أفراد الجماعة، ويحل ما يظهر بينهم من خلافات، فهو كالقاضي والمرشد والموجه.

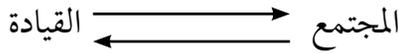
هل القائد يصنع؟

القيادة الفردية قابلة للبروز إذا توفّرت الظروف الملائمة، إلا أن عوامل بقائها وديمومتها تعتمد على أدائها ونمطها. وللقيادة الفردية شكلان هما:

١- القيادة الديكتاتورية: لا يستلزم هذا الشكل من القيادة للبروز إلا بناء أدوات السيطرة والهيمنة، وما دام هناك استطاعة لإشاعة الهيمنة والتسلط تدوم حين.

٢- القيادة الديمقراطية: ظهور مثل هذه القيادة يعتمد بالدرجة الأساس على البيئة الحاضنة والقابلة إلى الشراكة والانفتاح على القيادة. وتعتمد القيادة الديمقراطية على شبكة من القيادات الفرعية.

والقيادة في نموها وتشكلها ونضجها، تركز على نموذج الحركة المتعاكسة بهذا النحو:



كلما ازدادت الحركة بين المجتمع والقيادة والعكس، تصبح ملكات القيادة أكثر نضجاً، وتكون أكثر قابلية للتفاعل، وأنشط حراكاً في المشاريع التغييرية التي تطرحها القيادة. والحركة المتعاكسة تجعل من الملكات والمهارات المفترضة التي تمتلكها القيادة أكثر عرضة للاختبار والبروز.

مشكلات القيادة الفردية^(١٨):

مهما استطاعت القيادة الفردية من تفعيل الحركة المتعاكسة، إلا أن تفردها في قمة الهرم سيعرقل بناء المنظومة القيادية التي تركز على الروابط الإدارية بين القاعدة والمجموعات القيادية، من خلال نظام مؤسسي محكم المعالم والأنظمة. ومنجزات القائد من دون بناء هذه المنظومة تكون عابرة ووقتيّة، وسريعة الاضمحلال مع اختفاء شخصية القائد.

القيادة المؤسسية^(١٩):

يتمتع هذا النوع من القيادة بمزايا، منها: الفكر القيادي، العمل الجماعي، الميراث القيادي. هذه القيادة التي من خلالها يمارس الفرد ملكاته، وبناء منظومة فكرية للمؤسسة لا تتحقق بالتفرد وبالقيادة المطلقة. ومن أهم مواصفات القيادة المؤسسية:

- ١- المنظومة المتكاملة للأدوار والتكامل في أداء المهام.
- ٢- القيادة الفردية جزء من كل، وخلاصة القيادة هو العمل الجماعي (عمل الفريق).
- ٣- الرؤية الواضحة، إن وضوح المنهجية في العمل يؤدي إلى تراكم الخبرة وبناء ميراث قيادي قابل للاقتداء والاتباع.
- ٤- ضمان استمرار الإنجاز، والأمان من الهزات الناتجة بعد اختفاء القائد نتيجة الوفاة أو الاعتزال.

والخلاصة أن القيادة الناجحة والمستدامة تكمن في قدرتها على تطبيق خططها وبرامجها بديمومة تصاعدية. والقيادة الفردية تخضع للعوامل الذاتية الوراثية والمهارات المكتسبة، أما القيادة المؤسسية فإنها تبنى وتنجح بالمجتمع، وتستمر بجهوده، لأنها مبنية على منهج فكري.

□ رابعاً: هل اهتم القرآن بصناعة القائد، وما هي مواصفاته؟

وضح العلامة مرتضى المطهري في كتابه: (المقالات الست)^(٢٠)، مفهوم القيادة في القرآن، وحدد مهامها وأهدافها قائلاً: يستنبط من السنة والسيرة النبوية والقرآن المجيد أن للنبي الأكرم بين المسلمين ثلاثة أدوار هي:

الدور الأول: أن النبي هو الإمام والقدوة والمرجع الديني وله الولاية والإمامة، وقوله وفعله حجة ومرجعية. ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَإِنَّ السَّبِيلَ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾^(٢١).

(١٩) انظر: سمير عطية المعراج، القيادة الإبداعية وقدرتها على التجديد والابتكار، دار الجديد للنشر والتوزيع.

(٢٠) انظر: مرتضى المطهري، شش مقاله، انتشارات صدرا.

(٢١) سورة الحشر، آية ٧.

الدور الثاني: للنبي ولاية قضائية نافذة الحكم في المنازعات والخلافات، ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ (٢٢).

الدور الثالث: للنبي الولاية السياسية والاجتماعية، أي بالإضافة لدور النبي في التبليغ، وبيان الأحكام، ودور في فض المنازعات كقاضٍ، هو المدير وسائس المجتمع، وهو ولي أمر المسلمين.

ويشير السيد محمد باقر الصدر إلى دور النبي كما حدده القرآن، معتبراً أن «النبي هو ذلك الإنسان الذي يركب بين الشرط الأول والشرط الثاني بأمر الله سبحانه وتعالى بين رؤية أيديولوجية واضحة للمثل الأعلى وطاقة روحية مستمدة من الإيمان بيوم القيامة. يركب بين هذين العنصرين ثم يجسد بدور النبوة الصلة بين المثل الأعلى والبشرية ليحمل هذا المركب إلى البشرية بشيراً ونذيراً» (٢٣).

يظهر من هذا الاستعراض بشأن الأنبياء، أن مهمة القائد هي هداية الناس إلى الله، ويشير القرآن -أيضاً- إلى القيادات الفرعية التي تتمتع بدعم ورضا الأنبياء كطالوت والخضر وهارون ومؤمن قريش. وهناك إشارات إلى مواصفات القيادة في القرآن، يلتقي مع بعض نظريات القيادة المعاصرة وبالخصوص نظرية السمات ونظرية السلوك.

ومن أهم الصفات التي أشار إليها القرآن هي:

١- العلم، قال تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ (٢٤)

٢- النشاط الجسمي والعلمي، قال تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مَلَكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (٢٥).

(٢٢) سورة النساء، آية ٦٥.

(٢٣) انظر: محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر، ٢٠١٢.

(٢٤) سورة يوسف، آية ٢٢.

(٢٥) سورة البقرة، آية ٢٤٧.

٣- السماع الواعي، قال تعالى: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكَلَّمَا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا وَسَخَرْنَا مَعَ دَاوُودَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ﴾ (٢٦).

٤- الشورى وتبادل الرأي، قال تعالى: ﴿أَشْدُدْ بِهِ أَزْرِي * وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي﴾ (٢٧).

٥- احترام المجتمع والاهتمام بشؤونه، قال تعالى: ﴿أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَاتٍ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ (٢٨).

٦- التسامح والعتو والتجاوز، قال تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ (٢٩).

٧- العدل والإحسان، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (٣٠).

القيادة في القرآن قيادة فردية

يتمركز مفهوم القيادة في القرآن حول القيادة الفردية المتمثلة في النبي والرسول والإمام، فهناك عدد كبير من الآيات القرآنية حول قيادة موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ وما واجهه مع فرعون وقومه بني إسرائيل. ويلاحظ أن القرآن الكريم خلال استعراضه للقيادة النبوية يؤكد على ثلاث مواصفات للقائد النبي والرسول، هي:

١- الاصطفاء: يمر القائد النبوي في مفهوم القرآن بمرحلة الإعداد والتعبئة النفسية والمعنوية لهذا المقام، ويحظى بال العناية الإلهية، ولذلك أكد القرآن على مفهوم الاصطفاء، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ (٣١)، وقال تعالى: ﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ (٣٢).

(٢٦) سورة الأنبياء، آية ٧٩.

(٢٧) سورة طه، آية ٣١-٣٢.

(٢٨) سورة فاطر، آية ٨.

(٢٩) سورة آل عمران، آية ١٥٩.

(٣٠) سورة النحل، آية ٩٠.

(٣١) سورة آل عمران، آية ٣٣.

(٣٢) سورة الحج، آية ٧٥.

٢- الابتلاء والاختبار: لا بد أن تعيش القيادة النبوية الاختبارات الصعبة كي تثبت وجودها وصلابتها وصلاحتها في إدارة الدعوة، كاختبار إبراهيم بذبح ولده إسماعيل، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ (١٠٢) فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ (١٠٣) وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ (١٠٤) قَدْ صَدَّقَتِ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (١٠٥) إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ﴾^(٣٣).

٣- العصمة والتسديد: لأجل حماية الدعوة من الانحراف والأخطاء، وتسديدًا للقيادة الفردية في أداء مهامها القيادية. فقد أكد القرآن أن القائد محفوف بالعناية الإلهية، وتسديده لرعايته، وهذا ما يعرف بالعصمة، وقد عرفها السيد محمد حسين الطباطبائي قائلاً: إن «القوة المسماة بقوة العصمة سبب شعور علمي غير مغلوب البتة، ولو كانت من قبيل ما نتعارفه من أقسام الشعور والإدراك لتسرب إليها التخلف، وخبطت في أثرها أحياناً، فهذا العلم من غير سنخ العلوم والإدراكات المتعارفة التي تقبل الاكتساب والتعلم... فقد بان من جميع ما قدمناه أن هذه الموهبة الإلهية التي نسميها قوة العصمة نوع من العلم والشعور يغير سائر أنواع العلوم في أنه غير مغلوب لشيء من القوى الشعورية البتة، بل هي الغالبة القاهرة عليها المستخدمة إياها، ولذلك كانت تصون صاحبها من الضلال والخطيئة مطلقاً»^(٣٤).

لماذا التركيز على القيادة الفردية في القرآن

يتضح من المهام التي حددها القرآن للقائد، أنها تتمحور حول مفهوم الهداية، أي كسب المجتمع والأمة المهارات والقابليات المعنوية والعقلية القادرة على الاجتهاد المفضي لبناء المجتمع الفاضل التوحيدي. كما يتضح أن القيادة الفردية المفرطة ليست كما يبدو للإدارة التفصيلية الشاملة، بل هي شكل من أشكال القيادة التي تمكن المجتمع من مفاتيح الحركة الذاتية.

وقد أشار إلى ذلك السيد الطباطبائي في كتاب الميزان، قائلاً: «إن مقتضى العناية الإلهية هداية كل نوع من أنواع الخليقة إلى كماله وسعادته، والإنسان الذي هو أحد هذه

(٣٣) سورة الصافات، الآيات ١٠٢-١٠٦.

(٣٤) محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج ٥، ص ٨٠-٨١.

الأنواع غير مستثنى من هذه الكلية، ولا تتم سعادته في الحياة إلا بأن يعيش عيشة اجتماعية تحكم فيها القوانين، وسنن تضمن سعادة حياته في الدنيا وبعدها، وترفع الاختلافات الضرورية الناشئة بين الأفراد. وإذا كانت حياته شعورية فلا بد أن يجهز بما يتلقى به هذه القوانين والسنن، ولا يكفي في ذلك ما جهز به من العقل المميز بين خيره وشره، فإن العقل بعينه يهديه إلى الاختلافات فلا بد أن يجهز بشعور آخر يتلقى به ما يفيض الله من المعارف والقوانين الرافعة للاختلاف، الضامنة لسعادته وكمالها، وهو شعور الوحي والإنسان المتلبس به هو النبي»^(٣٥).

وما يعزز فكرة القيادة الفردية في القرآن، ودورها في تمكين المجتمع من الحركة الذاتية، ما أشار إليه المفكر مالك بن نبي، قائلاً: إن «تأثير الفكرة الدينية في الروح الفردية والروح الاجتماعية هو الذي يحدث الدوافع والأسباب في روح الفرد والمجتمع إلى النهوض، ويكون هذا الحال وراء كل تجديد حضاري، وخلق كل حضارة، وأساس الإنسان في التاريخ»^(٣٦).

□ خامساً: أهم النظريات الحديثة في التغيير الاجتماعي

نظرية البنائية - الوظيفية^(٣٧)

تركز النظريات القديمة (التطورية والحتمية) على البعد التاريخي الذي يحاول فهم التغيير على ضوء التحولات التاريخية. وقد وجد أن بناء النظرية على البعد التاريخي يفقدها الكثير من المعاصرة لواقع المجتمع الحاضر. ومن أهم مبررات الوظيفية - البنائية هو:

- ١- فهم المجتمع على ضوء ظروفه المعاصرة.
- ٢- فهم المجتمع على أساس علاقاته المتبادلة بين مكوناته.
- ٣- الاستناد إلى البناء والوظيفة في تفسير مفهوم التغيير.
- ٤- البناء يعني العلاقات المستمرة بين الوحدات الاجتماعية.
- ٥- الوظيفة تعني نتائج النشاط بين الوحدات الاجتماعية.

(٣٥) المصدر نفسه، ج ١٣، ص ٢٠٥.

(٣٦) انظر: بوبكر جيلالي، شروط التجديد الحضاري في فكر مالك بن نبي. شبكة الألوكة:

<https://www.alukah.net/culture/034598/>

(٣٧) انظر: جيفري ستينسكي وجورج ريتزر، النظريات الحديثة في علم الاجتماع، مكتبة جرير، ٢٠٢١م.

٦- التفاعل بين البناء والوظيفة يعكس حجم تماسك البناء من خلال العلاقات المتبادلة بين وحداته.

الإطار العام لنظرية الوظيفة - البنائية^(٣٨)

تركز النظرية الوظيفية على محاور مهمة، هي:

١- المجتمع: يعتبر المجتمع في هذه النظرية نسق قائم كنسق يتكون من مجموعة من المتغيرات المترابطة في البناء، ولها وظائف متبادلة.

٢- توازن المجتمع: ويعني الانسجام بين مكونات المجتمع، والتناغم في وظائف هذه المكونات، وترابط الوظيفة والبناء عبر نظام القيم والأفكار. وإن أحد أهم الزوايا التي يمكن أن تلعب دورًا في التغيير الاجتماعي هي عملية الضبط للتوازن بين البنية والوظيفة.

٣- البناء الاجتماعي: ويراد به العلاقات الاجتماعية المختلفة بين الأشخاص والجماعات، وما ينتج عنها من علاقات. والبناء الاجتماعي في نظر رواد هذه النظرية ثلاثية الأبعاد، تتكون من ثلاث زوايا هي:

أ- المجتمع كنسق اجتماعي: فالمجتمع بالرغم من أنه نسق إلا أنه مركّب من الأجزاء والوحدات المترابطة والمتفاعلة، ويجب أن تكون هذه الأجزاء في النسق متوازنة من خلال تلبية احتياجاتها.

ب- المجتمع كنظام اجتماعي: النظام الاجتماعي هو نظام مكون من أجزاء متداخلة، مما يؤكد على أهمية التوازن بين هذه الأجزاء، وإن أي تخلخل في هذه الأجزاء يبرز في بنيته الكلية. والاحتفاظ بحالة التوازن بين الأجزاء من أهم المهام الذي يقوم به المجتمع من خلال حل المشكلات، وإرساء عناصر الضبط عبر التشريعات المختلفة.

ج- المجتمع كمنظومة من القيم والمعايير والضوابط: يعمل المجتمع من خلال منظومته الثقافية لخلق بيئة التوازن والترابط بين أنساقه، وذلك عبر عمليتي التربية والتنشئة الاجتماعية.

(٣٨) انظر: نجم عبدالله الموسوي، النظرية البنائية واستراتيجيات ما وراء المعرفة: استراتيجية الجدول الذاتي، دار الرضوان، ٢٠١٥.

نظرية تالكوت بارسونز البنائية - الوظيفية (التوازن الدينامي) (٣٩)

يتكون المجتمع عند بارسونز من أربعة أنساق هي: النسق العضوي، نسق الشخصية، المجتمع، الثقافة. أما المجتمع عند بارسونز فيتكون من الداخل من أربعة أنساق فرعية هي: الاقتصاد، والسياسة، والروابط المجتمعية، والتنشئة الاجتماعية. وتوازن الأنساق الفرعية للمجتمع مع الأنساق العامة له طابع دينامي مستمر، من خلال إعادة التكيف مع التغيرات الجديدة.

التغيرات ومفهوم التوازن في نظرية التوازن الدينامي:

افترض بارسونز أن المجتمع يواجه شكلين من التغيرات هما:

١- التغيرات قصيرة المدى: إن التغيرات التي تظهر بفعل العوامل الداخلية كظهور الاختراعات أو الأفكار الجديدة، أو بفعل عوامل خارجية كالخروب؛ هذه التغيرات تهدد التوازن، وقد تبلغ لحد انهيار المجتمع إذا ما استمرت، إلا أن التوازن الدينامي الناتج من عملية إعادة تكيف المجتمع الذي من خلاله يستعيد توازنه. هذه التغيرات ذات طابع تدريجي وهي عملية مستمرة من التوازن واللاتوازن، وزيادة حدة التغير دليل على التباين الوظيفي - البنائي بين مكونات المجتمع ووظائفه. وأخيراً فكلما زاد الاتفاق على القيم والمبادئ ازداد التوازن للأنساق الاجتماعية.

٢- التغيرات بعيدة المدى: يعرف هذا النوع من التغيرات بأنه تغيرات واسعة وذات طابع راديكالي. وقد عالج بارسونز هذا الشكل من التغيرات بمفهوم العموميات التطورية التي تفهم على أنها تجديد بنائي له القدرة على الاستمرار والبقاء. وإن التحولات التي شاهدها المجتمعات بفعل التحولات الاقتصادية أو ظهور النظم السياسية الحديثة كالقانون والديمقراطية، خلقت تحولات بنائية واسعة النطاق. وهذا الشكل من التحول يواجهه عوامل تكامل لضبط التحول وإدارته حين يصبح مستقرًا. وقد اتخذ بارسونز هذا النموذج في دراسة المجتمعات في تطورها من البدائية إلى المراحل الحديثة.

النماذج الشاملة لنظرية تالكوت بارسونز:

إن التحولات التي تقع على المستوى العالمي، نظر إليها بارسونز في ثلاثة نماذج هي:

(٣٩) انظر: أحمد زايد واعتماد محمد علام، التغير الاجتماعي، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الثانية.

- ١- نموذج التغيير التدريجي المنظم: ويتحدد في استيعاب النسق للتحويلات الجديدة وقدرته على امتصاصها وإعادة التوازن من خلال التكيف المنظم.
- ٢- نموذج التغيير الثوري بفعل الصفوة الملهمة: ويتحدد في قابلية التحويلات الثورية في إدخال تغييرات كبيرة على نسق الشخصية ومن ثم المجتمع.
- ٣- نموذج التغيير العضوي بفعل عوامل ذاتية: يرى بارسونز أن التغيير الاجتماعي يحدث من خلال نمو منظم أو بناءات جديدة ومتميزة تتولى إنجاز وظائف معينة^(٤٠).
- نظرية المادية التاريخية (الماركسية)^(٤١):

تستند المادية التاريخية إلى التغيير الثوري الذي يحدث تحولاً شاملاً في البنى الاجتماعية. ويعتبر كارل ماركس من أهم المنظرين للمادية التاريخية والتي تستلهم جل مبانيها من نظرية هيغل المبنية على الديالكتيك أي الصراع بين الأضداد.

إن الصراع الذي تفترضه الماركسية هو الصراع الطبقي على وسائل الإنتاج، حيث يتبادل الصراع القوى العاملة (البروليتارية) مع التي تملك وسائل الإنتاج، وما تفرضه هذه القوى من التسلط والتحكم الناتج من فائض الإنتاج. فوسائل الإنتاج والعلاقات الناتجة منه هي أساس الصراع وعامل التغيير. ويمر الصراع في خمس مراحل بحسب ماركس هي: الشيوعية الأولية، ومرحلة العبودية، والمرحلة الإقطاعية، والمرحلة الرأسمالية، والمرحلة الاشتراكية.

نظرية التنمية التابعة^(٤٢)

تستند هذه النظرية إلى بناء نظام تنمية في العالم الثالث تابع للأنظمة العالمية الصناعية الكبرى. ونظرًا لهذه التبعية فإن التنمية في العالم الثالث تخدم مصالح ومنافع القوى الرأسمالية وتحقق غاياتها وأغراضها. وفي هذا النظام تعمل كل الأبنية الطباقية

(٤٠) انظر: نبيل حمديشه، البنائية الوظيفية ودراسة الواقع والمكانة، مجلة البحوث والدراسات الإنسانية، جامعة سكيكدة، العدد ٥، ٢٠١٠م

https://www.researchgate.net/publication/312219210_albnayyt_alwzyfyt_w_drast_alwaq_w_almkant

(٤١) محمد الجوهري وعلياء شكري وعلي ليله، التغيير الاجتماعي، دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٥.

(٤٢) المصدر نفسه.

والثقافية والسياسية في تدعيم العلاقات التي تعزز من هذه التبعية. هذا التعزيز في الترابط بين قوى العالم الثالث والقوى الصناعية يدفع باتجاه خلق بيئة تغير، تتحرك نحو مزيد من التبعية تعرف بتنمية تابعة أو تغير تابع.

التغير والبناء الاجتماعي عند مالك بن نبي والسيد محمد باقر الصدر^(٤٣)

أسس الحضارة عند مالك بن نبي

تتأسس قراءة ابن نبي لعناصر الحضارة على ثلاثة أركان هي: الإنسان + التراب + الزمن. والإنسان كي يصنع التاريخ عند ابن نبي يكون تحت تأثير: عالم الأشخاص وعالم الأفكار وعالم الأشياء. ومن الأبعاد الأساسية التي أولاها ابن نبي حول بناء عنصر الإنسان، هي أن الإنسان المنتج للحضارة هو الإنسان الذي يمتلك الطاقة الروحية، ويقصد بهذه الطاقة القابلية التي تكسب الإنسان القدرة على التوازن بين احتياجاته المعنوية والمادية، مقدراً «أن الله خلق الإنسان بدوافعه، وخلق له ضوابط تنظم ممارسته، وهنا تبرز العملية التعادلية الدقيقة في معالجة الإسلام للدوافع»^(٤٤).

ويرى ابن نبي أن الإصلاح الروحي للفرد بحاجة للفكرة الدينية المربية لعامل التوازن عند الإنسان. و«لكي يغير لا يجب أن يبقى فرداً، بل عليه أن يتحول إلى شخص حتى يقوم بعملية التغير، وشحن الملكات، ولن يتأتى ذلك إلا عندما يغير الجانب الذاتي فيه، من حالة الطين إلى حالة العقل، حينئذ يمكنه أن يغير الواقع المحيط به».

والعامل الآخر الذي يؤسس عليه ابن نبي هو بناء الشبكة الاجتماعية المتينة التي تستند إلى الفرد ذي الطاقة الروحية، فهي في نظره علاقة كونية تاريخية؛ إذ إن المجتمع يخلق الانعكاس الفردي والانعكاس الفردي يقود تطوره، و«كلما حدث إخلال بالقانون الخلقي في مجتمع معين، حدث تمزق في شبكة العلاقات التي تتيح له أن يصنع تاريخه»^(٤٥).

(٤٣) انظر:

- محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، دار المعارف للمطبوعات، ١٩٨١.

- مالك بن نبي، ميلاد مجتمع شبكة العلاقات الاجتماعية، دار الفكر، ١٩٨٦.

- انظر: مشكلة التغير عند مالك بن نبي، رسالة ماجستير، ٢٠٠٤.

http://biblio.univ-alger.dz/jspui/bitstream/16351/7607//HAMIDI_LAKHDAR.pdf

(٤٤) انظر: مالك بن نبي، ميلاد مجتمع شبكة العلاقات الاجتماعية، دار الفكر.

(٤٥) المصدر نفسه.

ويؤكد ابن نبي على عالم الأفكار وتأثيرها في صناعة الشبكة الاجتماعية، معتبراً أن فاعلية الأفكار تخضع لشبكة العلاقات، أي إننا لا يمكن أن نتصور عملاً متجانساً من الأشخاص والأفكار والأشياء من دون هذه العلاقات الضرورية، وكلما كانت شبكة العلاقات أوثق كان العمل فعالاً مؤثراً^(٤٦).

السيد محمد باقر الصدر وبناء المجتمع

أشار السيد الصدر إلى ثلاثة عناصر أساسية في البناء الاجتماعي، هي: الإنسان والطبيعة والشبكة الاجتماعية. معتبراً أن علاقة الإنسان مع الطبيعة والرباط والمنظم لهذه العلاقات هي الاستخلاف، الذي يُعرّفه قائلاً: إن «الاستخلاف وهو المستخلف إذ لا استخلاف بدون مستخلف، فالمستخلف هو الله سبحانه وتعالى، والمستخلف هو الإنسان وأخوه الإنسان أي الإنسانية ككل ومن عليها، والمستخلف عليه هو الأرض وما عليها»^(٤٧).

ويؤكد الصدر على أهمية المحتوى الداخلي للإنسان، وهما الفكر والإرادة قائلاً: «إن المحتوى الداخلي الشعوري للإنسان يتمثل في هذين الركنين الأساسيين وهما: الفكر والإرادة»^(٤٨)، وأن «الوجود الذهني هو الحافز والمحرك والمدار لحركة التاريخ»^(٤٩)، و«هذا الوجود الذهني الذي يجسد المستقبل المحرك لهذا الوجود الذهني يعبر بجانب منه عن الفكر، وفي جانب آخر منه عن الإرادة، وبالامتزاج بين الفكر والإرادة تتحقق فاعلية المستقبل ومحركيته للنشاط التاريخي على الساحة الاجتماعية»^(٥٠).

وبشأن البعد الروحي في بناء الإنسان، أكد الصدر على أهمية البناء الروحي للإنسان إلى جانب الفكر، قائلاً: «ولهذا سمي الإسلام عملية بناء المحتوى الداخلي إذا اتجهت اتجاهًا صالحًا سمّاها بالجهاد الأكبر، وسمى عملية البناء الخارجي إذا اتجهت اتجاهًا صالحًا بعملية الجهاد الأصغر، وربط الجهاد الأصغر بالجهاد الأكبر، واعتبر أن الجهاد الأصغر إذا فصل عن الجهاد الأكبر فقد محتواه، وفقد مضمونه، وفقد قدرته على

(٤٦) المصدر نفسه .

(٤٧) انظر: محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، دار التعارف للمطبوعات، ١٩٨١ .

(٤٨) المصدر نفسه

(٤٩) المصدر نفسه

(٥٠) المصدر نفسه

التغير الحقيقي على الساحة التاريخية والاجتماعية»^(٥١).

وعند الربط بين النظريتين نرى أن العناصر المهمة والمحورية لنظريتي مالك بن نبي والسيد الصدر في سنن التاريخ في القرآن، تتحدّد في النتائج الآتية:

١- أن الإنسان الفرد هو المحور الأساس في حركة التغيير، وهو العنصر المحرك في إنتاج عملية التحول.

٢- يستند الفرد إلى الطاقة الروحية التي تسهم في بناء البعد المعنوي والبنية الأخلاقية للإنسان.

٣- أن البنية الأخلاقية هي العامل المهم في صناعة شبكة العلاقات الاجتماعية المشتركة في الهدف والاتجاه.

٤- أن عملية التغيير في مجملها تنطلق من فرد له طاقة روحية معنوية، ويتبنى فكرة رائدة ومحفزة لصناعة مجتمع رائد، ومتحفز لهدف أعلى. وأن العناية الإلهية المتمثلة بالتشريعات والتعاليم هي العنصر المسدد والموجه لمسيرة التغيير نحو الهدف الأسمى.

□ سادساً: دور القيادة في إحداث التغيير وإدارته

يقف القائد تجاه التغيير في أحد ثلاثة مواقف هي: موقف جامد يدفع إلى الجمود والسكونية، وموقف هدام يدفع نحو الهاوية والتدهور، وموقف بناء وفاعل في تحريك عناصر التطور.

ومن أهم عوامل نجاح القائد في إحداث التغيير الإيجابي، الحضور الفاعل والنافذ في المجتمع، وإن الهيمنة المعنوية للقائد هي الشرط الأساس في إحداث القناعة بقيادته قبل المشروع، ثم الفكرة والإدارة وصنع المشروع البديل، ولعل أهم عنصر هو المشروع البديل الذي يمتلك القدرة على إنتاج ثقافة الإبداع وسبل تفعيلها. وكما بيّننا أن القدرة التي تكمن في ثقافة الإبداع هي الأفكار التحويلية القادرة على خلق انطلاقة من واقع السكون.

القيادة التحويلية

ما تمت الإشارة إليه حول شروط القائد في صنع التحول، يقع تحت ما يعرف بالقيادة التحويلية، وهي «مفهوم حول القيادة وتسمى بالإنجليزية Transformational leadership، تشرح الآليات المتبعة لتحقيق تغيرات مخططة مرغوبة من خلال مشاركة القادة والمرؤوسين في تحقيق أهداف عالية المستوى وإيجاد الطرق للنجاح»^(٥٢).

ومن شروط القيادة لإنتاج التغيير^(٥٣) هي:

١ - الدافعية وسبل تحريكها^(٥٤):

الدافعية هي (رغبة الفرد في الاستجابة إلى متطلبات المنظمة على الأمد القصير)، ويمكن أن تعرف أيضًا بأنها (الميل الكلي أو مستوى رغبة الفرد في أن يسلك بطريقة معينة وفي وقت معين)، وتعرف أيضًا (بأنها الحافز الواعي وذو الخبرة لاتخاذ إجراء العمل). وترتكز الدافعية على ثلاثة عناصر أساسية هي: الحاجات، والحوافز، والأهداف. والحاجة هي نقص محفز للطلب والبحث، والحافز هو اندفاع نشط نحو الهدف، وأما الهدف فهو بلوغ الغاية في تحقيق الحاجة ومرحلة لتقليل الحافز. وقد عكف علماء الاجتماع النفسي على صياغة النظريات الدافعية والتي يمكن من خلالها إنتاج سبل تطبيقية لرفع مستوى الدافعية لدى الجماعة، وتتركز النظريات حول سبل العمل على معالجة الحاجات والاستجابة للحوافز.

٢ - التوافق النفسي الاجتماعي^(٥٥)

تؤكد القيادة القائمة على أسس الشراكة والديمقراطية على مسألة التوافق النفسي لإنجاح التفاعل بين الأتباع والقائد، ويتركز التوافق النفسي بشكل رئيس على نوع العلاقات الإيجابية مع القائد، لتحفيزه ودفعه للتعطاء. ويمكن الإشارة إلى بعض الجوانب من التفاعل الإيجابي:

(٥٢) انظر: محمد جاسم محمد، المدخل إلى علم النفس الاجتماعي، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، ٢٠٠٤.

(٥٣) المصدر نفسه.

(٥٤) انظر: محمد محمود بني يونس، سيكولوجيا الدافعية والانفعالات، المسيرة للطباعة والنشر - الأردن، ٢٠١٨.

(٥٥) انظر: محمد جاسم محمد، المدخل إلى علم النفس الاجتماعي، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، ٢٠٠٤.

أ- استخدام اللغة الهادئة والإيجابية لاستثارة اهتمام القائد.

ب- توجيه القائد إلى أخطائه بأساليب إيجابية ومحاولة دفعه للتعاون مع الجماعة لإنجاح المهام القيادية.

ج- خلق بيئة تعاونية بين الجماعة في محاولة لخلق التوافق في حل مشاكل الجماعة بشكل ذاتي دون الحاجة لإشغال القائد بها.

٣- سيكولوجية القيادة^(٥٦)

إن من أهم المرتكزات الأساسية في قدرة القائد على إحداث التغيير الاجتماعي هو الطاعة والسيطرة لإنجاح مشروع التغيير. وما يمارسه القائد من سلوك قيادي على الجماعة يتركز على المعادلة بين حجم ما يقدمه المجتمع من الطاعة مقابل ما ينال من حريات وأدوار في المشاركة. ويستند هذا الأمر إلى جانبين مهمين: الأول: الحرية، والثاني: السيطرة والخضوع. وبشأن الحرية: فإن من أهم مستلزمات القيادة الناجحة هي الطاعة للقائد. ولكن ما حجم الحرية المتاحة للأتباع؟ لأن الحرية المطلقة أمر غير واقعي، ولكن المتفق عليه هو أن الحرية تتحدد في إطار الحجم الذي تدفع المجتمع للإبداع والاندفاع في إنجاز مشروع التغيير، بعيداً عن إطار المشاكسة المفرطة التي تؤدي إلى عرقلة أو تعطيل مشروع التغيير. وذلك يتحقق في النظام الديمقراطي الذي ينظم حقوق وواجبات القائد والمجتمع. أما بشأن الخضوع والسيطرة: فإن القيادة تستلزم لإنجاح إدارتها لمشروع التغيير، ضمان الانصياع للأوامر الصادرة. ومن ثمَّ لا مناص من الخضوع الطوعي من المجتمع لإدارة القيادة، والسماح بنظام هيكلي تراتبي يفرض نظام السيطرة في النظام التنفيذي.

٤- القيادة والروح المعنوية الجماعية^(٥٧)

تعتبر الروح المعنوية من أهم العناصر ذات التأثير الفاعل في نجاح القائد لدفع المجتمع للانخراط في مشروع التغيير. والروح المعنوية للمجتمع تتأسس على حجم ما يشعر أفراد المجتمع من شراكة ودور في مشروع التغيير، من خلال ضمان المساواة في الشراكة في التضحية والمكاسب، وتحديد الأهداف وواقعيتها ومدى إمكانية تحقيقها.

(٥٦) المصدر نفسه.

(٥٧) المصدر نفسه.

وذلك لضمان التماسك الاجتماعي وعدم الانشغال بالقضايا الجانبية. والاتفاق على طبيعة الأهداف ومدى واقعيتها مع القيادة.

ومن أهم العناصر الفاعلة ذات التأثير الكبير على الروح المعنوية هي شكل القيادة، فالقيادة الديمقراطية من خلال إتاحة حرية التعبير والدفع للمشاركة الاجتماعية في صياغة مشروع التغيير وتحديد الأدوار، تلعب دوراً مهماً في رفع الروح المعنوية للمجتمع.

التغيير الثقافي واستثمار العوامل الداخلية والخارجية^(٥٨)

تمت الإشارة إلى العوامل الداخلية والخارجية التي لها تأثير على مسار التغيير، وللقائد الدور المؤثر في استغلال واستثمار العوامل الداخلية والخارجية. ويعد تطوير البنى الثقافية والفكرية للمجتمع من الأدوات الاستراتيجية في توجيه هذه العوامل، لتحقيق التأثير الإيجابي على مسار التغيير.

كما أن استثمار عامل التحدي من خلال مشروع ثقافي علمي فكري، يعتبر من أهم المجالات التي تمكن القائد لتمرير مشروعه التغيير، وحشد الطاقات لتساهم في التغيير. ومن أهم أدوات المشروع:

أ- التعليم العام: لبناء ثقافة المواجهة، والثقة بالنفس، وزرع روح التحدي، ومكافحة روح الفرقة والنزاع والكسل والتبطر.

ب- ثقافة الإبداع والابتكار: إن المواجهة لتحسين الحياة وتغيير المصير، تتطلب رفع روح الدافعية من خلال بيان نوع الحاجة وتحديد الهدف.

ج- بناء النموذج الثقافي الذاتي القائم على قيم المجتمع الإيجابية وتاريخه، والاعتماد على طاقاته الفاعلة، وبناء الفرد الفاعل الحامل لمشروع الإنجاز.

□ سابعاً: القيادة الفكرية ودورها في التغيير الاجتماعي

تتقوم القيادة الفكرية بالدرجة الأساس على القادة من العلماء المفكرين والمثقفين والمبدعين. وتعتمد القيادة الفكرية بالدرجة الأساس على العوامل الداخلية في التغيير، أي إن مسار حركتها من الداخل إلى الخارج. كما وتعتمد القيادة الفكرية بالدرجة

(٥٨) انظر: أحمد زايد واعتاد محمد علام، التغيير الاجتماعي، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الثانية.

الأساس على المشروع الفكري التغييري الذي يمكن من خلاله بناء منظومة التغيير، وهي بناء الإنسان الذي يتبنى الإنجاز ويحمل على عاتقه مشروع التغيير.

من هو المفكر؟

المفكر هو (الشخص الذي يُعمل العقل ليأتي بجديد ليحل مشكلة خاصة أو عامة، مستخدمًا طريقة عصف الذهن، وهي درجة من درجات الإلهام). والمفكرون -كما تحددهم موسوعة الويكيبيديا- هم^(٥٩):

- ١- الشخص الذي يحمل العديد من الأفكار والنظريات ذات المعرفة الواسعة.
- ٢- الشخص الذي تكون مهنته (العلم، الطب، القانون، الأدب) وينهمك في إنتاج ونشر الأفكار.
- ٣- الشخص الذي له خبرة فنية وثقافية بارزة تمنحه وزن ومكان مرموق في الخطاب العام.

ويحدد المفكر زكي الميلاد في مقالة (من هو المفكر؟) موقع المفكر بين المثقف والفيلسوف، قائلاً: «إن المفكر هو أعلى درجة وأرفع رتبة من المثقف، وأقل درجة وأنزل رتبة من الفيلسوف، وبحسب هذا الانطباع الشائع فإن المفكر يقع في منزلة وسطى بين المثقف والفيلسوف، منزلة تخطت مرحلة المثقف، ولم تصل بعد إلى مرحلة الفيلسوف، لكنها تقع على هذا الطريق»^(٦٠).

العوامل المحركة في بناء المشروع الفكري

يستند نجاح المشروع الفكري في التغيير إلى مجموعتين من العوامل: هما العوامل المباشرة، والعوامل غير المباشرة. ونظرًا للدور التأسيسي للعوامل غير المباشرة فلها صفة التقديم على العوامل المباشرة.

ونعني بالعوامل غير المباشرة:

- ١- العلاقات العلمية والثقافية بين أعضاء المشروع الفكري: إن الأخلاقيات

(٥٩) الويكيبيديا الحرة موسوعة.

(٦٠) زكي الميلاد، الفكر والمجتمع كيف نتخلق بالفكر؟، بسطة حسن للنشر - السعودية، ٢٠٢٣م، ص ١٨٧.

العلمية الحاكمة لتنظيم علاقة علمية ممنهجة، تعتبر من أهم العوامل المهمة في ضمان التبادل العلمي والمعرفي بين أعضاء المشروع.

٢- المستوى العلمي والثقافي: إن نجاح المشروع الفكري يعتمد بالدرجة الأساس على مدى جدارة الأشخاص الأعضاء في مستواهم العلمي والفكري، الذي يحدد القدرة على تقديم مشروع فكري واضح وناهض في مواجهة العقبات التي يواجهها المجتمع، وقدرته على السير في مشروع التغيير.

٣- الخصائص الأخلاقية والقيمية: لا ريب أن الاحترام المتبادل والتكاتف والتعاقد وحفظ حقوق الآخر والعمل على صيانة قنوات الحوار ونشر ثقافة التعبير الحر والمحاولة الجادة في تنقية أجواء المجتمع من الخلافات والصراعات، عامل مهم في صناعة المشروع تغييرياً.

أما العوامل المباشرة في المشروع الفكري فإنها تركز بشكل أساس على كيف تبني النخبة المشروع الفكري، وعلى أسس تشخيص عناصر الدافعية للتغيير.

أصالة التجديد وصلته بالتراث ومفهوم المعاصرة

وضمن هذا السياق فإن استعراض الدراسات العلمية والمشاريع الفكرية التي تشغل الساحة العلمية والثقافية في العالمين العربي والإسلامي، يوضح مدى الانشغال الواسع بمفهوم المعاصرة وعلاقتها بالتراث والأصالة. وقد كان هذا الانشغال المحور الذي دار حوله الكثير من المشاريع الفكرية في العقود الأخيرة. إن استعراض هذا المشروع الفكري المحوري وتقويمه وتحديد فرص نجاحه، مهم في التعرف على أهم ملامحه وما قطعه من أشواط.

يعرف التراث بأنه «انتقال السمات الحضارية أو الثقافية لمجتمع معين من جيل إلى جيل عن طريق التعلم والتعليم. فالتراث عملية تراكم دائمة ومستمرة عبر الماضي مروراً بالحاضر وتجاوز المستقبل»^(٦١)، كما أن «تراث أمة من الأمم ليس تراكم معرفة وتجارب فحسب، ولكنه تمثيل لشخصية الأمة في ماضيها وحاضرها ومستقبلها، ويعني ذلك تمثيلاً لخصائص الأمة الحضارية، والمادية والمعنوية، فالشخصية القومية لا تولد في

(٦١) انظر: محمد عابد الجابري، نحن والتراث، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٣.

الحاضر وليست لها حقبة زمانية معينة، وإنما هي وليدة إرث أجيال متعاقبة عبر التاريخ وعبر تجارب وخبرات وأفكار»^(٦٢).

أما المعاصرة فقد اعتبر المفكر الدكتور عبد الكريم سروش^(٦٣) أن الفارق بين العالم المعاصر والعالم القديم يكمن في أربعة عناوين، هي:

١- الوسائل: إن ما يستخدمه الإنسان في هذا العالم هي وسائل جديدة من نتاج العلم والتقنية، وكل ما في هذا العالم من وسائل اتصال ومواصلات وجميع ما يتطلبه الإنسان في الحياة هي جديدة، ومن إنتاج هذا العالم المعاصر والذال على سمات الحداثة للعالم المعاصر.

٢- الغايات: إن الوسائل الجديدة لا شك أنها مصحوبة بولادة غايات ومقاصد جديدة تتولد بفعل هذه الوسائل، وتنتج من جراء استخدامها.

٣- المفاهيم (التصورات): يتميز العالم المعاصر بما أنتج من وسائل، وبما خلق من غايات ومفاهيم وإدراكات جديدة.

٤- التصديقات (المسبوقات الذهنية): فإنسان العالم القديم إنسان يقنع ويكتفي بالقليل، إلا أن إنسان العالم المعاصر «رؤيته تتمحور حول مفهوم الاستثمار والاستخدام لكل شيء في هذا العالم، فالإنسان المعاصر وبهذه الرؤية الجديدة عن العالم يرى أن عليه أن يلعب دوراً في هذه الحياة، وينزل إلى ميدان العمل، ويتدخل في صناعة الحياة»^(٦٤).

تبرز على ضوء ما سلف حول الجدل الدائر عن التحديث والحداثة وصلتهما بالتراث، وأهمية تدقيق التراث لضمان تأصيل الأحداث، وما تتطلب الحداثة، تبرز مجموعة من الأسئلة التي ما زالت تمثل جدلاً أهمها:

- هل الأصالة تعني الاعتماد على التراث بكل تفاصيله؟

- ما مدى حاجة التراث إلى لعملية التحديث؟

(٦٢) انظر: التراث في الحضارة العربية نحو معنى التراث.

https://bpb-us-e2.wpmucdn.com/sites.middlebury.edu/dist/73424/files/2015/02/معنى-التراث.pdf

(٦٣) انظر: عبد الكريم سروش، التراث والعلمانية: البنى والمرتكزات والخلفيات والمعطيات، ترجمة: أحمد القبانجي، دار الانتشار العربي - بيروت، ٢٠٠٠.

(٦٤) المصدر نفسه.

- ما الحجم المطلوب من التراث لتحقيق العامل النفسي أي تعزيز الهوية فيما يتطلبه الترابط بين الماضي والحاضر؟
- هل كل حداثة منافية للأصالة؟
- هل يمتلك التراث القدرة على إنتاج منظومة إصلاحية؟

قدم المفكر محمد عابد الجابري في كتابه (نحن والتراث)^(٦٥) قراءة مهمة ومفصلة حول الإشكالات السائدة عن آليات قراءة التراث وسبل الوصول إلى المفاهيم القيمة المطلوبة لبناء المشروع الإصلاحي. والمنهج العلمي الذي يقترحه الجابري يكمن في التخلص من الأدوات المعرفية (الإبستمولوجيا) المرتبطة بعصر الانحطاط، وإعادة بناء منظومة معرفية تتأسس على فصل الموضوع عن الذات، وفصل الذات عن الموضوع.

إن الانفكاك بين الذات والتراث والعكس، وقراءتها بموضوعية وحيادية من الخطوات اللازمة في الحركة نحو الموضوعية لإعادة قراءة التراث. ومحاولة تحميل الفهم المسبق على التراث، أي تأصيل الفهم الخاطئ أو الناقص بالتراث. خلاصة الأمر في نظر الجابري «يجب التحرر من الفهم الذي تؤسسه المسبقات أو الرغبات الحاضرة... والانصراف إلى مهمة واحدة استخلاص معنى النص من ذات النص نفسه»^(٦٦). وتحرر الذات عن الموضوع يمكن عندئذ أن يصبح الموضوع وما تنتجه القراءة الموضوعية دعماً وإسناداً للموضوعية، فرصة لعملية النقد والتحقيق الواسع للتراث.

ولتحقيق الموضوعية، حدّد الجابري ثلاث خطوات، هي:

١- المعالجة البنيوية: أي التعرف إلى المفاهيم التي يتبناها صاحب النص ومفاهيمه الفكرية وأساليبه في التعبير عن هذه الأفكار وانتهائه الأيديولوجية.

٢- التحليل التاريخي: محاولة قراءة الفضاء التاريخي للنص وإرجاعه لأجوائه التاريخية، لمعرفة صحة السياق التاريخي للنص، ومدى ترابطه مع التفكيك البنيوي الذي تم في المرحلة الأولى.

٣- الطرح الأيديولوجي: محاولة التعرف إلى الوظيفة الأيديولوجية للنص في عصره، ومحاولة التعرف على أثره العلمي والفكري في وقته.

(٦٥) المصدر نفسه.

(٦٦) المصدر نفسه.

والسؤال: ما هي الآثار التي تتجلى من خلال التفكيك بين الذات والموضوع وبين تفكيك الموضوع عن الذات؟

لعل من أبرز الآثار المترتبة على هذا التفكيك -بحسب الجابري- هو تطوير قابلية الحدس المبني على أساس تطوير حالة من الحوار والتقابل بين الذات القارئة والذات المقروءة. الحدس الذي من خلاله تتمكن الذات القارئة من «قراءة ما سكنت عنه الذات المقروءة، ووسيلتها في ذلك ما في النص من علامات، ومن جملتها ما يخفتي وراءه سياق التفكير، ويتستر وراء مناورات التعبير»^(٦٧).

ومن خلال هذا الحدس ترتفع الذات عن النص، وتلتق الموضوعية في النفس القارئة، ليتحرر النص إلى واقعه الأيديولوجي والتاريخي وعصر إنتاجه.

القيادة الكاريزمية ودورها في التغيير

القيادة الكاريزمية هي: القيادة القائمة بالدرجة الأساس على السمات القيادية، والقدرة على الجذب والهيمنة والتأثير في الجمهور. والكاريزما مصطلح تم استعارته من قبل عالم الاجتماع الألماني ماكس فيبر، وهي علاقة يغلب عليها الطابع القيادي. وتغلب على القيادة الكاريزمية الصفات الوراثية، وبعض السمات المكتسبة، مما يجعل من بروز هذا الشكل من القيادة صعب، ويخضع أحياناً لعامل الصدفة.

تعاني القيادة الكاريزمية من عقبات عديدة في تنفيذ مشروعها التغييري، من أهمها الحالة التجريبية لتطبيق المشروع التغييري خصوصاً في حالة عدم وضوح ملامح المشروع الفكري. وضعف أو غياب البناء المؤسسي الضامن لتوريث مشروع القيادة الكاريزمية.

كما تواجه القيادة الكاريزمية صعوبات عديدة في بناء المشروع الفكري التغييري للأمة، وذلك إذا راهنت في الاعتماد على الصلة العاطفية مع الجماهير من دون تحديد المسار التغييري لحركة المجتمع، مما يعرض هذا الاتصال العاطفي إلى نزيف قد ينتهي الأمر ببرود المجتمع وعزوفه. كما أن الحركة الفردية للقيادة الكاريزمية تتسبب في عدم نضج المشروع الفكري وتعرضه لاحتمالات الخطأ والصواب.

من جانب آخر، قد تحقق القيادة الكاريزمية تقدماً في بناء المشروع الفكري إذا

(٦٧) المصدر نفسه.

تمكنت من تحقيق الحركة التصاعدية لبناء المشروع الفكري من خلال بناء المجموعات القيادية التي تستثمر هيمنة القيادة الفكرية على المجتمع لخلق قنوات لبناء الأبعاد المختلفة للمشروع مع القدرة على التطبيق التدريجي. وتضمن القيادة الكاريزمية النجاح إذا ما تحولت من قيادة فردية إلى قيادة مؤسسية من خلال ضمان حقوق الشراكة للمجموعات القيادية.

إن المزج بين القيادتين الفكرية والكاريزمية يمكن أن يكون في مسارين، فالقيادة الكاريزمية الفردية بقدرتها في التأثير النفسي على الجمهور، والنخبة الفكرية في قدرتها على تأسيس المشروع الفكري، يمثل أرضية لعقد شراكة مثمرة لتبني ودعم مشروع التغيير، على أساس مشروع فكري متكامل. كما أن تمتع النخبة الفكرية بالمزايا الكاريزمية يؤهلها في تنفيذ مشروعها الفكري، واستخدام التأثير العاطفي لتوجيه المجتمع نحو المشاركة الفعالة.

اتضح أن القيادة الفكرية والقيادة الكاريزمية ضروريتان لبعضهما، وذلك لكون أن القيادة الفكرية قد تكون عاجزة عن نيل رضا الجمهور ودعمه وتعاطفه من دون وجود قيادة كاريزمية محركة للمجتمع. كما أن القيادة الكاريزمية قد تواجه صعوبات في تنفيذ مشروع التغيير، وذلك لعدم وضوح شكل وتفصيل واليات المشروع الفكري، ما يؤدي إلى استنفاد البعد العاطفي وشيوع حالة اليأس بين المجتمع. فكل من القيادتين تمتلك من المزايا والقوة وبتزاوجهما يرتفع النقص عن كليهما.

□ ثامناً: مواصفات المجتمع الناجح في إنجاح القيادة

إن المجتمع الناجح الذي يساند القيادة الناجحة ذات المشروع الفكري المتكامل في التطوير والإصلاح، يتمتع بمواصفات تمثل المؤهلات العامة للمجتمع، ومنها:

١- الثقافة المجتمعية وبنية القيم والتقاليد، وتشمل الإرث الحضاري، فالمجتمع الناجح يتميز بانتمائه لتاريخ ضارب في القدم، وحافل بالإنجازات الإنسانية. وإن هذا التراكم الحضاري قد أصبح مع الزمن من مركبات الهوية للمجتمع، ويعمل على إفراز نهج وأسلوب في الحياة وطرق التفكير، وتمثل مرجعية ثقافية للمجتمع.

ويعرف الدكتور حليم بركات القيم بأنها «تلك المعتقدات التي نتمسك بها بالنسبة

لنوعية السلوك المفضل ومعنى الوجود وغاياته... وتشكل مصدرًا للمقاييس والمعايير والوسائل والغايات والأهداف، وأشكال التصرف المفضلة، وتعنى بتنظيم العلاقات الاجتماعية، وتدعو للامثال المناقبي، وتسوغ الواقع أو تحرض على تغييره، وتتنوع بسبب تعدد مصادرها وتوجهاتها ومراميها، فقد تتكامل فيما بينها أو تتناقض وتتغير بتغير الأحوال والعلاقات»^(٦٨).

ونستتج من هذا التعريف جملة من العناصر المهمة ذات الصلة بمفهوم التغيير من أهمها أن القيم تنسم ببعده مقدس ويمثل من نوع العقائد، وهي ذات تأثير على صياغة القناعات والقابليات للتفاعل مع المفاهيم السائدة، وتمثل مرجعية في تحديد المرجعيات الأصلية خلال عملية التحديث.

٢- الوعي بالمرحلة وإدراك الحاجة للتغيير: إن المقومات الثقافية التي يتمتع بها المجتمع في القدرة على تشخيص مرحلة التحول هي العامل الفعال في انطلاق المجتمع نحو رحلة التغيير. ومن أهم مقومات بناء هذا الإدراك هو الوعي بالزمن وتحديد ملامحه وعناصره الفاعلة، وذلك من خلال الاطلاع على التحولات الاقتصادية والسياسية والعلمية، والقدرة على تشخيص الأدوات من الجوهرية وتشخيص تأثيرها البيئي من التأثير العرضي على المجتمع. ولا شك أن ذلك يستند إلى حجم ما يملكه المجتمع من تجربة ثقافية، والتجارب المدركة من ارثه الحضاري.

٣- القابلية على الانفتاح من خلال التغلب على العوائق النفسية والتصديقات المسبقة. ويعتبر عالم الأفكار الذي يسود المجتمع من أهم العوامل الفاعلة في صناعة الفضاء النفسي للمجتمع تجاه التغيير. وعن ذلك يقول المفكر الجزائري مالك بن نبي في كتابه (مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي): «إن دور الأفكار في حضارة ما لا يقتصر على مجرد الزينة والزخرفة كزخارف المدفأة في المنزل مثلاً، فهو لا يصبح كذلك إلا حينما يصبح المجتمع في عصور ما بعد التحضر». وهنا يؤكد ابن نبي على الإرادة الاجتماعية في صناعة الأفكار ومحوريتها قائلاً: «إن إرادة المجتمع تضيفان صفة الموضوعية على وظيفة الحضارة، وهي جملة العوامل المعنوية والمادية اللازمة لتنمية الفرد، وهي نفسها تتموضع في شكل سياسة في صورة تشريع يمثلان إسقاطاً مباشراً لعالم الأفكار على الصعيد

(٦٨) انظر: حلیم بركات، المجتمع العربي في القرن العشرين بحث في تغير الأحوال والعلاقات، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠.

الاجتماعي والأخلاقي»^(٦٩).

إن الانطباعات النفسية للمجتمع ترجع بالدرجة الأساس إلى شكل الأفكار التي يستمد منه منظومته الاجتماعية وعلاقاته الإنسانية (شبكة العلاقات). وفي تحليل دقيق لتأثير الأفكار على المنظومة النفسية للمجتمع، يقدم المفكر مالك بن نبي أنموذجاً حول هذا التأثير، إذ يرى أن عالم الأفكار ذو وجهين وجه مطبوع في الذات الإنسانية يعرف (بالأفكار المطبوعة)، ووجه يمثل الوجه المرئي من الأفكار من خلال التعبير عنها في شتى صنوف الثقافة وهي (الأفكار الموضوعية)^(٧٠).

إن عالم الأفكار الموضوعية ثري بعطائه ونماذجه إذا ما اتصل بعالم أفكار مطبوعة ثرية ومتعالية. وإن قدرة المطبوع على تغذية الموضوع بنماذج متعالية وثرية ترجع بالدرجة الأساس إلى حجم الثراء النفسي والمعرفي للمطبوع، وكلما يصاب المطبوع بالجدب والجفاف يعاني الموضوع من الهزال والدونية. إن «الأفكار الموضوعية حين لا يعود لها جذور في الغلاف الثقافي الأساسي تصمت هي بدورها، إذ لم تعد لها ما تعبر عنه ثم لأنها لم تعد تستطيع أن تعبر عن شيء»^(٧١).

وإذا جفت الأفكار المطبوعة للمجتمع لا يجد ملجأ إلا في الأفكار الميتة التي تساهم في المزيد من جفاف المطبوع، أو يلجأ للأفكار القاتلة التي تسمم مطبوعة وتقضي عليه.

□ الخاتمة

تعتبر ظاهرة التغيير والتحول الاجتماعي من الظواهر المهمة في قياس حجم الحيوية ونبض التطور في المجتمع. والتغيير ظاهرة معقدة ومركبة من عوامل عديدة، يتداخل فيها زمن التغيير والإمكانات والطاقات التي يمتصنها المجتمع، وما تفرضه العناصر المحيطة كالبينة والجغرافيا، والتحويلات التاريخية التي يعاصرها المجتمع، كالتحويلات العلمية والتقنية. كل هذه العوامل تُشكّل فرصاً تساهم في خلق التغيير، إذا ما استطاع المجتمع عبر قياداته من اقتناصها.

وقد تبين ذلك من خلال استعراض النظريات المختلفة للقيادة وصفات القائد،

(٦٩) انظر: مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، دار الفكر المعاصر - بيروت، ٢٠٠٠.

(٧٠) المصدر نفسه.

(٧١) المصدر نفسه.

وما للقائد من مركزية في توجيه التغيير وضمان بلوغه إلى مقاصده المرسومة وحصاد نتائجه المرجوة. وأهمية التغيير كعنصر حيوي في بقاء المجتمع حيًّا متطورًا يستوجب التخطيط الاستراتيجي لكل ما يستوجب من تحضير وبناء لصناعة القائد، ورسم معالم القيادة الفاعلة.

ومما تبين في استعراض مدارس القيادة، أهمية حضور القيادة الفكرية كمحرك حيوي في إدارة التغيير، وتوجيه التحولات على ضوء ما تستند إليه هذه القيادة من مشروع فكري. ونظرًا لما يحتله إحياء التراث من عامل تأصيل في حركة التغيير لمجتمعنا الإسلامي كان التأكيد على هذا الجانب وخصوصًا مع ما يخبزن من مخاطر الجمود أو التيه أو التغذية على الأفكار الميتة.

إن صناعة الواقع على ضوء إحياء التراث طريق شائك بالمخاطر والتحديات، مما يتطلب التحصن بالمنهج والمقاربات التي تضمن قراءة آمنة للتراث، وتحصيل مفاهيم وتوجيهات تضيف إلى عملية التحول ولا تتسبب في عرقلته أو تراجعها قهقرًا.

وتعتبر ظاهرة بروز القائد الملهم اعتمادًا على الصدفة والاستئناس بما تبرزه التغييرات الاجتماعية الطارئة من أهم الظواهر الخطرة التي تستشري بشكل واسع في الإدراك الاجتماعي اللاواعي. إن مسيرة التغيير التي يتطلع لها المجتمع الإسلامي ستبقى تواجه الكثير من التحديات لسلوك مسارها الصحيح، ما دامت منظومة صناعة القائد تعاني من الغياب التام إلا ما ندر في بعض الحقول أو التخصصات.

ظاهرة الشذوذ الجنسي..

رؤية قرآنية

الدكتور ليث العتابي*

□ مقدمة

تتعدّد وتتنوّع الموضوعات المهمّة والحسّاسة، وتزداد الأهمية مع ازدياد الإشكاليات الخاصة بتلك الموضوعات، ومن ذلك - حديثاً - موضوع الشذوذ الجنسي، وما يتعلّق به من أمور فكرية، ودينية، وطبية.

إن الشذوذ الجنسي، أو البارافيليا (Paraphilia)، هو حالة من الميل غير الطبيعي، المساوق للاعوجاج، والانحراف، والممارسة غير السوية، وذلك في العلاقات الجنسية.

لقد شهد الشذوذ الجنسي تحوّلات في التعامل معه، فمن الانحراف عن الممارسة السوية، إلى التحريم الشرعي له، إلى اعتباره مرضاً جسدياً، إلى جعله مرضاً نفسياً، إلى وضع القوانين الخاصة به، ثمّ إلى اعتباره نوعاً من أنواع الحرية الشخصية، بل إلى تشريع قوانين خاصة به.

* كاتب وباحث من العراق.

كل ذلك، في مخالفة صريحة وعلنية للفطرة الإنسانية، وللتشريع الإلهي، في نكوص كبير للمجتمعات البشرية، في عصر ما يُسمّى بالتقدّم والتطوّر العلمي والمعرفي.

فما هو الخلل؟ وأين الخلل؟ وما هو الحل؟ وكيف يتم العلاج؟

تساؤلات متعدّدة، وكثيرة، تحتاج إلى المختص في الإجابة عنها، وكيفية التعامل مع مثل هكذا انحرافات كبرى، رغم أن التاريخ البشري، والتاريخ الديني قد أوردنا ما حل بالأأمم المنحرفة، ومنهم قوم لوط، وسدوم، وعمورية.

إن العلاج يجب أن ينطلق من خلال الكلام الصريح والمباشر، والمواجهة، والمعارضة، والمنع، وإلا فإن الأجيال الحالية، والقادمة، ستكون ضحية للعذاب الإلهي بسبب السكوت عن مثل هكذا انحرافات محرّمة.

في هذا البحث سأحاول الكلام عن هذه الطامة الكبرى، وعن هذا المرض الخبيث، مستعيناً بمقولة: (لا حياة في الدين)؛ في سبيل توضيح أخطار الشذوذ الجنسي، وتداعياته على الفرد والمجتمع. مستعيناً في أساس البحث بآيات القرآن الكريم، التي وضّحت أن الشذوذ هو تبديل لخلق الله تعالى السوي.

□ الفطرة السليمة والخلق السوي

إن الله سبحانه وتعالى قد خلق الإنسان خلقاً فطرياً، إذ لا تبديل لخلق الله، قال تعالى: ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(١).

إن من يُبدّل خلق الله ويغيّره هو الشيطان الرجيم، يساعده في ذلك الإنسان السائر خلف المطامع الشيطانية الزائلة. وإن الإنسان المخالف للفطرة السليمة بخصوص (النكاح)، و(الجنس)، و(الاستمتاع المحلّل)، هو من العادين، المنحرفين، المخالفين لأصل الخلقة الطبيعية. قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَرْوَاجِهِمْ حَافِظُونَ * إِلَّا عَلَىٰ أَرْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ * فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾^(٢).

(١) سورة الروم، الآية ٣٠.

(٢) سورة المؤمنون، الآيات ٥ - ٧.

إن العادين هم مَنْ شَدَّ عن الطريق السوي، واتبَع إغواء الشيطان، وزاد عليه في شذوذ تجاوز الحدود.

□ الشيطان وتغيير خلق الله

يؤكد القرآن الكريم على أن الشيطان هو الساعي إلى تغيير خلق الله تعالى، وإلى تضليل الإنسان، وإلى حرفه عن الطريق السوي. قال تعالى: ﴿قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ * قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ * قَالَ فَبِمَا أَعُوذْتَنِي لَأَفْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ * ثُمَّ لَا يَنبَغُهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ * قَالَ أَخْرَجَ مِنْهَا مَذْءُومًا مَدْحُورًا لِمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٣﴾.

فإن دور الشيطان هو الغواية، وإبعاد الإنسان عن عبادة الله سبحانه وتعالى، وعن شكره، وعن عدم الرجوع إليه تعالى. كما أن عمل الشيطان هو أكثر من ذلك، فإن عمله هو تغيير خلق الله السوي، بشتى الطرق. قال تعالى: ﴿إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنَاثًا وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَرِيدًا﴾ * لَعَنَهُ اللَّهُ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا * وَلَا ضَلَّتْهُمْ وَلَا مَنِيَّتْهُمْ وَلَا مَرَّتْهُمْ فَلَيَئِيَّ كُنَّ أَذَانُ الْأَنْعَامِ وَلَا مَرَّتْهُمْ فَلَيَعْرِزَنَّ لَوْ أَنَّ اللَّهَ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرًا مُبِينًا ﴿٤﴾.

إذن فإن من يُغيّر خلق الله تعالى هو من أولياء الشيطان، وهو الخاسر في الدنيا وفي الآخرة. قال الشيخ الطبرسي في المراد بتغيير خلق الله تعالى هو: «تغيير دين الله تعالى، أو تحريم الحلال وتحليل الحرام، وقيل: الخضاء»^(٥).

إن من أجلى مصاديق تغيير خلق الله تعالى من قبل الشيطان الرجيم؛ هو الشذوذ الجنسي، وهذا الشذوذ يشمل كلا جانبيه، أي: الشذوذ الذكوري (اللواط)، والشذوذ الأنثوي (السحاق)، وما ينطبق عليهما من مصطلحات حديثة أو معاصرة، كالمثلية الجنسية، أو الحرية الجنسية، أو الجنس الثالث، وما شاكل ذلك من مصطلحات خادعة.

(٣) سورة الأعراف، الآيات ١٤ - ١٨.

(٤) سورة النساء، الآيات ١١٧ - ١١٩.

(٥) أبو الفضل الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، انتشارات ناصر خسرو، قم - إيران، ط ٧، ١٤٢٥ هـ، ج ٢، ص ١٧٣ - ١٧٤.

□ الوعد الحق

إن وعد الله سبحانه وتعالى هو (الوعد الحق)، وهو الوعد الإلهي المقترن بالرحمة والغفران للعباد الصالحين. أما وعد الشيطان، فما هو إلا غرور، وضياع، ونهاية سيئة في الدنيا وفي الآخرة. قال تعالى: ﴿وَاسْتَفْزِرْ مَنْ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجْلِكَ وَشَارِكُهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَعَدَّهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا﴾^(٦).

لذا فإن كل ما أتى ويأتي به الشيطان ما هو إلا سراب، وزخرف، وضلال، وغواية، وسوء، وندم. والشيطان هو العدو الأول والأخير، وهو العدو الأكبر، وكيدته هو الكيد العظيم، دلّت على ذلك آيات القرآن الكريم. قال تعالى: ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّمَا يَدْعُو حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾^(٧).

إن الشيطان: هو مفهوم كلي يشمل الأشرار من الجن والإنس، وإن (إبليس) هو أبرز (الشياطين)، بل هو قائدهم. فإن كلمة الشيطان مأخوذة إما من (شطن) بمعنى تمرد وابتعد عن الحق، وإما من (شيط) أي احترق غضباً^(٨).

قال أبو عبيدة: إن الشيطان كل عاتٍ متمرد من إنس أو جن، مستشهداً على ذلك بالآية القرآنية المباركة. قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾^(٩).

وقال الراغب الأصفهاني: «إن الشيطان هو كل ذي صفة ذميمة من إنسان أو جني أو حيوان، كل ذميم ذمًا مطلقاً»^(١٠).

لذا فإن الشيطان بهذا المعنى هو من تمرد على أمر الله تعالى ويقاومه مُدْعيًا الأفضلية

(٦) سورة الإسراء، الآية ٦٤.

(٧) سورة فاطر، الآية ٦.

(٨) ابن منظور الأفرقي، لسان العرب، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان، ط ١، ٢٠٠٥م، ج ٣، ص ٢٣٧.

(٩) سورة الأنعام، الآية ١١٢.

(١٠) الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، مطبعة كيميا، قم - إيران، ط ٤، ١٤٢٥هـ، ص ٢٦١.

لنفسه على الآخرين، وهذا يعني أن الشياطين ليسوا ملحدين، بمعنى إنكار وجود الذات الإلهية، بل هم يؤمنون بوجوده تعالى وهيمته، ولذلك طلب إبليس زعيم الشياطين من الله تعالى مهلة، فهو يعرف أن حياته بيد الله تعالى وليس غيره، ومشكلته هي تكبره وحسده لآدم الذي تبين أنه هو وكثير ممن في صلبه أفضل منه.

كما وإن كلمة (إبليس) عربية وهي من الفعل بَلَسَ بمعنى طُرِدَ، ليكون معنى إبليس هو (المطرود من رحمة الله)، وقد أكد كثير من اللغويين أن معنى الفعل «بلس» هو يئس، فيكون معنى إبليس بذلك (الذي يئس من رحمة الله)، ولفظة إبليس كذلك تأتي في معنى الضلال، والدهشة، والسكوت^(١١).

وكثيرة هي الأحاديث والمرويات التي تدل على أن اسم (إبليس) مشتق من الإبلّاس، كما أن كتاب اللغة يُرجّحون اشتقاقها من اللغة العربية، ويُؤيّدون ما ذهبوا إليه بشواهد عديدة.

إن الشيطان لا يستطيع أن يغوي كل الناس، بل فقط غير المؤمنين، فهو يوسوس للناس ويزيّن لهم السوء، وكان قراره هو إدخال أكبر عدد ممكن من الناس إلى جهنم، ولا يمكن ذلك إلا بممارسة الإغواء أي تحويل الحلال إلى حرام والحرام إلى حلال، والخير إلى شر والشر إلى خير، والطيب إلى خبيث والخبيث إلى طيب، وذلك من خلال اللعب على العقول وتبرير الأهواء على أساس التآول والتزيين لتصبح البشاعة جمالاً في وعي الناس وعيونهم، والمكان الأفضل للإغواء هو مراكز القرار، لأن ذلك يمثل المدخل الأنجع لإضلال الناس بأعداد كبيرة جداً.

□ الشذوذ ووقف لغوية

قال ابن فارس (ت: ٣٩٥هـ): «شذ: الشين والذال يدل على الانفراد والمفارقة»^(١٢). وقال الفيومي (ت: ٧٧٠هـ): «شذ: نَفَر، فهو شاذ»^(١٣). وفي المعجم الوسيط: الشاذ في

(١١) انظر: ابن منظور الأفرريقي، لسان العرب: مادة (بلس).

(١٢) أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط ١، ٢٠٠٨م، ص ٥٠٢.

(١٣) أحمد الفيومي، المصباح المنير، دار العدل الجديد، القاهرة - مصر، ط ١، ١٤٢٨هـ، ص ١٧٩.

علم النفس: من ينحرف عن القاعدة أو النمط، والجمع شواذ^(١٤).
 أما عن قضية (اللواط) فيقول الراغب الأصفهاني (ت: ٤٢٥هـ): «لَوَطَ فلانٌ: إذا تعاطى فعلاً قومَ لوطٍ، فمن طريق الاشتقاق؛ فإنه اشتقَّ من لفظِ لوطِ الناهي عن ذلك، لا من لفظِ المتعاطين له»^(١٥).

□ الشذوذ الجنسي

إن الشذوذ الجنسي أو البارافيليا: هو ولع جنسي مخالف للمألوف، أو غير نمطي، أو غير سوي، ويُعرف كذلك بالانحراف الجنسي. وقد ازداد الشذوذ الجنسي، أو ما يسمى بـ(المثلية الجنسية) بعد أن قضت المحكمة الأمريكية العليا في عام ٢٠١٥م بالسماح بزواج المثليين في عموم الولايات المتحدة الأمريكية، بعد أن كان الأمر مقتصرًا على (٣٦) ولاية أمريكية فقط، من أصل (٥٠) ولاية.

لقد تحوّل الشذوذ الجنسي من النقد والانعزال إلى العالمية والشيوع، فذلك هو مصير البشرية التي وافقت على الزنا، وشرّعت الإباحية، فهي إذن ستوافق على الشذوذ الجنسي، وتحت مسمّى الحريات العامة! علمًا أن الكتب السماوية قد منعت، وحاربت، هذا الفعل الشنيع، وفي نصوص صريحة. فقد ورد في التوراة: «لا تضاجع ذكرًا مضاجعة امرأة، إنه رجس»^(١٦). وورد كذلك: «إذا اضطجع رجل مع ذكر اضطجاع امرأة فقد فعل كلاهما رجسًا، إنهما يقتلان، دمهما عليهما»^(١٧).

وكذلك الحال في الإنجيل فقد ورد: «لا تضلوا، لا زناة، ولا عبدة أوثان، ولا فاسقون، ولا مابونون، ولا مضاجعو ذكور»^(١٨).

أما في القرآن الكريم فقال تعالى: ﴿وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ * إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ

(١٤) أحمد الزيات وآخرون، المعجم الوسيط، دار الدعوة، إستانبول - تركيا، ط ٤، ١٩٨٩م، ص ٤٧٦.

(١٥) الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، مصدر سابق، ص ٧٥١.

(١٦) سفر اللاويين، ج ١٨، ص ٢٢.

(١٧) سفر اللاويين، ج ٢٠، ص ١٣.

(١٨) كورنثوس الأولى، ج ١٠، ٩: ٦.

قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴿١٩﴾.

فهذا تحريم ونهي واضح عن كل أنواع الشذوذ، وبالخصوص في العلاقات الجنسية، إذ إن ذلك مخالف للفطرة السليمة، ومخالف للشرع الإلهي. إلا أن جواب قوم لوط كان بقرار إخراجهم، في شعار مرفوع من الشواذ، باعتبار أن (الطهر عيب لا يُغتفر)، وهذه هي مصيبة المجتمعات المريضة، البعيدة عن الله تعالى. قال تعالى: ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ مِنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أَنْاسٌ يَتَطَهَّرُونَ﴾ (٢٠).

وبهذا الشأن قال الشيخ ناصر مكارم الشيرازي: «فجوابهم كاشفٌ عن انحطاطهم الفكري، والسقوط الأخلاقي البعيد! أجل.. إن الطهارة تُعدُّ عيباً ونقصاً في المحيط الموبوء» (٢١).

□ العلاقات الشاذة (الشذوذ الذكوري)

وردت في اللغة العربية ألفاظ وعبارات كثيرة استُخدمت في التعبير عن الشذوذ الجنسي، منها: اللواط، المساحقة، إتيان البهائم، جماع الأموات، وغير ذلك من الألفاظ التي تعبر عن فعل واحد من أفعال الشذوذ.

أما استخدام عبارة (الشذوذ) (٢٢) أو الشذوذ الجنسي، هو للدلالة على هذه الأفعال مجتمعة، فقد جاء مع ما سُمِّي بالانفتاح في الغرب، وما نتج عنه من علوم عُنيت بتحليل بعض الظواهر الاجتماعية المنتشرة في المجتمعات، وبيان أسبابها ونتائجها، ومن هذه العلوم علم النفس الذي ساوى بين لفظة الشذوذ والانحراف، بل وجعلها مرضاً بعد أن كانت جرماً عاقبته القتل.

لذا فإن الشاذ أو المنحرف هو «الذي يمارس انحرافات أو صور نشاط تناسلي ليس في اتفاق مع الثقافة أو الأعراف العامة لمجتمعه أو دولته» (٢٣).

(١٩) سورة الأعراف، الآيات ٨٠ - ٨١.

(٢٠) سورة النمل، الآية ٥٦.

(٢١) ناصر مكارم الشيرازي، قصص القرآن، (مقتبس من تفسير الأمثل)، اعداد وتنظيم: حسين الحسيني، مؤسسة أنصاريان للطباعة والنشر، قم - إيران، ط ١، ١٤٢٣ هـ، ص ١٠٩.

(٢٢) ابن منظور الأفرقي، لسان العرب، ج ٣، ص ٤٩٤.

(٢٣) كمال دسوقي، ذخيرة علوم النفس، مؤسسة الأهرام للنشر والتوزيع، القاهرة - مصر، ط ١، ١٩٩٠ م، ص ١٠٦٥.

ويُعدُّ الشذوذ الجنسي -عمومًا- من أكبر الآفات والأوبئة على الإطلاق، والتي تُؤدِّي إلى قطع النسل البشري، وإبادته، ومسخه.

وإن الفاعل (الشاذ) إذا زرع البذرة في غير محلها الصحيح فقد قضى عليها، فإذا وقع ذلك بشكل جماعي أي: اتَّفَق كل أهل المنطقة على ممارسة الشذوذ الذكوري (اللواط)، واكتفى بعضهم ببعض، فإن النساء لن تفتأ أن تمارس الشذوذ الأنثوي وهو (السحاق)، وبذلك ينقطع النسل البشري من تلك المنطقة -على سبيل المثال- ولا يؤمن أن تسري هذه النزعة إلى ما حولها من المناطق الأخرى، فيعم البلاء. قال تعالى: ﴿وَلَوْطًا آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبَائِثَ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَاسْقِينَ﴾^(٢٤).

كما أن الشذوذ الجنسي يعدُّ من أخطر الخبائث، فهو أس الخبائث، بدليل القرآن الكريم، وذلك في الآية (٧٤) من سورة الأنبياء المباركة. لقد صَوَّر القرآن الكريم ما كان عليه قوم (لوط)، وما أعد لهم من العذاب الدنيوي، والعقاب الأخروي، وذلك بسبب انتشار الفاحشة فيما بينهم، ألا وهي (اللواط)، والتي هي أس الخبائث. قال تعالى: ﴿آتَاؤُنَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ * وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ﴾^(٢٥). إنهم (عادون) منحرفون عن الطريق السوي، وسائرون إلى خلاف الخلقة الإلهية.

وقال تعالى: ﴿وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ آتَاؤُنَ الْفَاحِشَةَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ * أَلَيْسَ لَكُمْ لَتَاؤُنَ الرِّجَالِ شَهْوَةٌ مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُجْهَلُونَ﴾^(٢٦). فإنهم جاهلون، أو متجاهلين للطريق السوي، للطريق الطبيعي، الذي هو طريق الفطرة السليمة.

إن «هناك أشخاصًا ينحرفون بمجرى نشاطهم الجنسي فيستسلمون إلى علاقات ضد الطبيعة، ومن بين هذه الانحرافات الجماع الشرجي الذي تزايد إلى حدِّ بات معه يُعتبر مجرد تنويع جنسي وسوي كأي جماع آخر، ويبدو أن نوعًا ما من همي دماغية انتشرت لتقود أناسًا إلى ممارسة الفعل الجنسي بأجزاء غير مناسبة من الجسد، وبهذا يعارضون الله والطبيعة، اللذين زوداهم بقنوات صحيحة عضويًا للملاسة الجنسية... فإن الجمع بين

(٢٤) سورة الأنبياء، الآية ٧٤.

(٢٥) سورة الشعراء، الآيات ١٦٥ - ١٦٦.

(٢٦) سورة النمل، الآيات ٥٤ - ٥٥.

العضو المذكور والغائط هو مزيج قدر... إن الجماع الشرجي هو انحراف عن الطبيعة، وإنه رفض مخجل للمهبل والرحم الأنثويين، تمارسه عقول مضطربة»^(٢٧).

ويُعدُّ وطء الأدبار (الشذوذ) من أخطر الموبقات والأضرار التي يجنيها الإنسان على نفسه، سواء كان - ذلك الموطوء- إنساناً أم حيواناً، ذكراً كان أم أنثى، بما في ذلك وطء الزوجة في دبرها، وسواء كان ذلك الفعل مع الزوجة محللاً أو محرماً أو مكروهاً عند الشرع، فإن حكمه حكم الارتداء في حفرة الكنيف، فليس كل ما سكت الشرع عنه يعتبر حلالاً. فالُدبر الذي منع الله تعالى إتيانه في الغلمان هو نفسه الذي في المرأة، ويحمل كل الصفات التي يحملها دبر الغلام، بما فيه من أقدار وأضرار وأمراض.

إن الحياء، أو الخجل، أو عدم الانفتاح بالكلام عن وجود شذوذ في العالمين العربي والإسلامي كان سبباً من أسباب انتشار الشذوذ الجنسي، وشيوعه. بل إن عدم مواجهة ذلك بشجاعة، وعدم كتابة الكتب عنه، والمقالات والبحوث حوله، هو ما سبب انتشاراً واسعاً له، وبشكل مخزٍ، وبصورة مؤلمة، فإن السكوت قد يساوق الرضا والقبول، ولا يقابل ذلك إلا الرفض، والمواجهة فكرياً، من خلال الكتابة الجادة والهادفة، للوقوف بوجه هذه الأمراض والخبائث.

□ العلاقات الشاذة (الشذوذ الأنثوي)

إن الزواج يقي الرجال من التورط في الزنا والشذوذ الجنسي، كذلك هو يقي النساء من الفاحشة ومن الشذوذ أيضاً. وإن المساحقة في النساء هي قسيمة اللواط عند الرجال، فمن المعروف عند المؤرّخين أن الشذوذ الجنسي هو يشمل اللواط والسحاق. وقيل بأنه قد ابتدع عند الجنسيين في وقت واحد، ومكان واحد، وعند أهل قرية واحدة، ألا وهم (قوم لوط).

وقيل: إن السحاق ظهر عند (أصحاب الرس)^(٢٨)، وقيل: عند (قوم ثمود)^(٢٩)،

(٢٧) جون باينس، أسس التعامل والأخلاق للقرن الحادي والعشرين، ترجمة: أحمد رمو، دار علاء الدين، دمشق - سورية، ط٢، ٢٠٠٦م، ص ٢٦٥ - ٢٦٩.

(٢٨) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة - مصر، ط٢، ١٩٦٤م، ج١٣، ص ٣٣.

(٢٩) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج١٣، ص ٣٤.

وقيل عند غيرهم. إن المساحقة معصية كبيرة من أشد الكبائر، ومن أعظم المحرمات، وهي من أنواع الانحراف والشذوذ الجنسي المخالف للفطرة الإنسانية السليمة.

لم يذكر السحاق وحكمه الشرعي بشكل صريح في القرآن الكريم، أما في السنة فإن هناك أحاديث كثيرة تنهي وتُحذّر من عواقبه الدنيوية والأخروية. فقد رُوي عن النبي الأكرم ﷺ أنه قال: «سحاق النساء بينهن زنى»^(٣٠). وقال ﷺ: «لا ينظر الرجل إلى عورة الرجل، ولا المرأة إلى عورة المرأة. ولا يفضي الرجل إلى الرجل في ثوب واحد، ولا تفضي المرأة إلى المرأة في الثوب الواحد»^(٣١).

إن المصيبة بأنه وتحت مسمى الديمقراطية والحرية الشخصية، أصبح للشواد عند كلا الجنسين قوانين تحميهم، في أوروبا والعالم الغربي. بل، المصيبة الكبرى أنهم أصبحوا شريحة لا يستهان بها في عالمنا العربي والإسلامي، وبدؤوا يُطالبون بها يُسمونه (حقوقهم)!

علمًا أن القانون البريطاني لم يعد يعتبر ومنذ سنة ١٩٦٧م الشذوذ الجنسي فعلاً جرمياً، ما دام قائماً بين اثنين راشدين، بالغين، ومُتفقين على ممارسة هذا الفعل. كذلك فعلت كل من أسكتلندا، وشمال إيرلندا، وكندا، ونيوزلندا، وأكثر من نصف الولايات المتحدة الأمريكية^(٣٢).

هذا وقد تمّ إقرار زواج الشواد جنسياً في ست بلدان في العالم وهي: النرويج، هولندا، بلجيكا، إسبانيا، كندا، والولايات المتحدة الأمريكية. بل أصبح للشواد شعارات خاصة بهم، ونوادٍ، وهيئات، ومنظمات، ومؤسسات، بل ورؤساء، ووزراء، وسفراء، ورياضيين، وممثلين، ومفكرين، وكتّاب، وموسيقيون، إلخ..

إن كل ذلك يعني اقتراب العذاب العظيم للبشرية، فإن سكوت البشرية عن هذه الأفعال الشنيعة، والصمت المطبق عنها، سيؤدّي إلى العذاب الشامل، والذي لن يرحم أحداً أبداً. قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَابَةً مِّنْ

(٣٠) حسين النوري، مستدرك الوسائل، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم - إيران، ط ١، ١٤٠٨ هـ، ج ١٤، ص ٣٥٣.

(٣١) مسلم القشيري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط ١، ١٩٩٠م، ج ١، ص ٢٦٦.

(٣٢) هدى رشيد الخرسة، الشذوذ الجنسي عند المرأة، دار النفائس، بيروت - لبنان، ط ١، ٢٠٠٩م، ص ٥٢.

سَجِّيلٍ مَّنْضُودٍ * مُسْوَمَةٌ عِنْدَ رَبِّكَ وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ ﴿٣٣﴾.

إن ذلك ليس بعيد عن الله سبحانه وتعالى، بأن يعاقب البشرية الحالية بسبب ذلك، أو بما شاكل العذاب من حروب وأوبئة، فتبيدهم جميعاً.

□ عوامل انتشار الفساد الأخلاقي

تتعدّد العوامل الداخلية التي تساهم في انتشار الفساد الأخلاقي بشكل عام والشذوذ الجنسي بشكل خاص، وأول هذه العوامل تبدأ من الأسرة التي ينشأ فيها الطفل، والتي تُساهم بشكل كبير في تكوين شخصيته وتوجيه سلوكه. إن ما نشاهده في بعض الأسر من تنشئة خاطئة، تبدأ منذ الصغر، تلعب دوراً كبيراً في عدم تقبُّل الطفل لهويته الذكورية أو الأنثوية في المستقبل.

من نماذج هذه التصرفات -على سبيل المثال- قيام بعض الأهل بإطالة شعر أبنائهم الذكور، والسماح لهم باللعب بألعاب البنات وإلباسهم لباس الفتيات. كذلك تسمية البنات بأسماء الذكور، والسماح لهن باللعب معهم في ألعابهم الخاصة التي تُسمّى في بعض الأحيان بالعنف.

إضافة إلى ذلك فإن تعرُّض الأطفال في صغرهم إلى التحرش الجنسي من قِبَل أحد أفراد العائلة أو من المقرَّبين أو المكلفين بحمايتهم له دور كبير في التحول إلى الشذوذ الجنسي.

هذا ويساهم المجتمع بدور كبير في تفشي هذه الظاهرة وقبولها، ويبدأ دور هذا المجتمع في المدارس والجامعات التي تعتبر المصدر الثاني للثقافة الجنسية من بعد الأهل. لقد بدأت بعض هذه المدارس ونتيجة تأثرها بالموجة التغريبية، بتغيير سياستها التربوية، وبدأت الأصوات تعلو من أجل تدريس الشذوذ الجنسي في المدارس تحت راية الثقافة الجنسية، وحق الطفل بالاطلاع على جميع الممارسات الجنسية، على أن يختار هو ما يتناسب مع ميوله وتوجهاته.

وقد بدأت هذه السياسات تظهر نتائجها على الأرض، حيث بدأت جمعية تُسمّى نفسها (حلم) بعقد حلقات نقاش في جملة من الجامعات العربية للتعريف بحقوق المثليين!

لا يقتصر خطر المدرسة على المناهج فقط، بل إن وجود الاختلاط غير المنضبط في المدارس والجامعات قد ينعكس سلباً على شخصية كل من الذكر والأنثى. كذلك التشديد في منع الاختلاط، من دون وجود رقابة مدرسية وبيتية تحدُّ من هذه العوامل، والتي تساهم في انتشار هذا الفعل الشائن، والمخالف للفطرة الإنسانية السليمة، فإنه سيكون عملاً مساعداً لانتشار الانحرافات والشذوذ بشكلٍ كبير وكثير.

□ الشذوذ والأمراض

إن الشذوذ الجنسي مرتبط ارتباطاً كبيراً بظهور الكثير من الأمراض المعدية والقاتلة. ومن أبرز الأمراض القاتلة التي ارتبطت بالسلوك الجنسي الشاذ هو مرض نقص المناعة المكتسبة (الإيدز) الذي تمَّ اكتشافه سنة ١٩٨١م، وقد شكّل اكتشافه خطراً يُضاف إلى الأمراض القاتلة الأخرى في العصر الحديث.

ومن المعروف أن هذا المرض يتسبَّب من خلال نوع من الفيروسات المعدية التي يُطلق عليها اسم (HIV)، وهي اختصار لما يعني (فيروس العوز المناعي البشري). إن هذا المرض يُفقد الجسم القدرة على المقاومة للأمراض، وذلك لانهاية أجهزة الدفاع الطبيعية، والذي من الممكن على إثره أن يتعرَّض الإنسان إلى الإصابة بالعديد من الجراثيم والفطريات القاتلة.

إن انتقال المرض من فرد إلى آخر يتمُّ: إما عن طريق استخدام الإبر غير المعقَّمة، أو بواسطة نقل الدم، أو حمل الأم لابنها، أو عن طريق الشذوذ الجنسي، أو عن طريق العلاقات الجنسية غير المشروعة.

ومن أمراض الشذوذ الجنسي: زيادة فرصة انتقال الأمراض المنقولة جنسياً، فيروس الورم الحليمي البشري، الإيدز، فيروس التهاب الكبد «ج»، الإصابة بالتهابات القناة البولية التناسلية، التهاب فتحة الشرج، توسُّع العضلة الشرجية، البواسير، الكلاميديا، الهربس التناسلي، الثآليل التناسلية، مرض السيلان، التهاب الكبد «ب»، فيروس نقص المناعة البشرية، مرض الزهري، سرطان الشرج، الحُمى، الأمراض المعوية. مضافاً إلى: الاضطرابات والأمراض النفسية، والاكتئاب، والإدمان، والتفكير بالانتحار.

إن التأكيد القرآني بكون (اللواط)، أو (عمل السوء)، أو (الخبائث) هو من

الأخطار الكبيرة في الدنيا والآخرة، ففي الدنيا أمراض وأسقام جسدية ونفسية، وفي الآخرة النار والعذاب المقيم.

□ الشذوذ ودوره في القضاء على العفة والفطرة الإنسانية

إن الشذوذ الجنسي له دور كبير في القضاء على العفة، والقضاء على الفطرة الإنسانية السليمة. وقد سرت في العالم الغربي فوضى الإباحية الجنسية، فلم تعد المرأة الغربية -مثلاً- تعرف معنى للعفة والكرامة والحياء والأمانة، ولم تفقه بحكم تربيتها الحديثة أي مغزى أصيل لهذه الحياة سوى إشباع الرغبات والنزوات الجنسية الجارحة، وقد انتشر البغاء والتحلل والإباحية انتشاراً فظيماً بما يندى له جبين الإنسانية، وبما تمقته الفطرة السليمة، حتى وصل الأمر إلى درجة أنه لم يعد ذلك الفعل أمراً قبيحاً يُنكره المجتمع الغربي أو ينفر منه، بل قد تسالم على تشجيعه وإقراره ووضع القوانين من أجله ليكون مُشرعاً قانوناً، ففسدت بذلك شؤون الأسرة وعمّها الاضطراب والانحراف.

إن دعوة إباحة الجنس، وإلغاء جميع القوانين والأعراف التي شرعتها الأديان السماوية والنظم الاجتماعية في تحريمها للإباحة الجنسية، تُلحق الإنسان بقافلة البهائم والحيوانات التي لا تملك أي إحساس أو شعور بالشرف والكرامة. وإن مثل هذه الدعوى لا تحتاج إلى دليل في أنها لا تصدر إلا لمن أفلس إفلاساً تاماً من جميع الأرصدة الإنسانية والأخلاقية، وكان من ذوي العاهات^(٣٤).

وعلى المجتمعات الإنسانية الحقيقية، والمجتمعات الملتزمة دينياً أن تُحارب جميع أنواع الشذوذ، وتمنع شيوعه، إذ أرادت أن تحافظ على وجودها ووجود أبنائها، وإلا فإن ذلك سيقضي عليها، وعلى كل شيء.

(٣٤) باقر شريف القرشي، نظام الأسرة في الإسلام، دار الأضواء، بيروت - لبنان، ط ١، ١٩٨٨م، ص ١٢.



تعارف الحضارات..

الآراء الناقدة ومناقشتها

زكي الميلاد

- ١ -

آراء ومناقشات

نالت فكرة تعارف الحضارات قسطاً من النقد، جاء من كُتَّاب وباحثين أكاديميين وغير أكاديميين، ينتمون إلى بلدان عربية عدّة مشرقية ومغربية، عرضوا لهذا النقد في مقالات وتأليفات تطرّقت إلى موضوع العلاقة بين الحضارات وأنماطها، وضمن هذا السياق حصل الاقتراب من فكرة التعارف، مُقدِّمين حولها وجهات نظر نقدية من زوايا ومنظورات مختلفة.

هذه الآراء النقدية سوف أعرض لها جامعاً بين المقالات والتأليفات، مُتَّبِعاً لها بحسب تعاقبها الزمني، واقفاً على القدر الذي وصلت إليه، مبيّناً في الخطوة الأولى صورة النقد شارحاً بنيته وسياقه، ومناقشاً في الخطوة الثانية موضّحاً ومبرهنًا، منتهياً إلى تقديم بعض الملاحظات التقييمية العامة المتّصلة بهذا النطاق.

النقد الأول

كتب الباحث الكويتي الدكتور أحمد البغدادي (١٩٥١ - ٢٠١٠م) بتاريخ ٥ مارس ٢٠٠٢م، مقالة وجيزة نشرها في صحيفة الاتحاد الإماراتية بعنوان: (تعارف الحضارات)، تطرّق فيها إلى كتابي: (المسألة الحضارية.. كيف نبتكر مستقبلنا في عالم متغيّر؟) واصفاً له بالكتاب الممتع، متوقفاً عند مفهوم تعارف الحضارات، وعده مصطلحاً جديداً، ناظراً إلى آية التعارف في سورة الحجرات التي جاء منها المفهوم، مُقدِّراً أن الآية تتصل بنطاق المسلمين ولا تتصل بنطاق الحضارات، مستنداً إلى القرطبي (٦٠٠ - ٦٧١هـ) صاحب كتاب: (الجامع لأحكام القرآن)، شارحاً رأيه قائلاً: «ومن العجيب أن القرطبي لا يُورد ذكرًا للتعارف بين هذه الشعوب والقبائل كما ورد في القرآن. لكن من يتصفح القرآن يجد أن هذه الآية قد جاءت بعد ذكر آيات تتصل بحال من التنافر والقتال بين الأوس والخزرج من قبائل المدينة الكبيرة، وترتيب القرآن الكريم لكيفية تنظيم العلاقة بين المسلمين إذا وقع بينهم قتال. بمعنى أن لا حديث عن التعارف إلا في السياق العام، لكن يمكن القول: إن الآية لا علاقة لها بالحضارات، وإن كان ذلك لا يُقلّل من التوجّه الإيجابي الذي طرحه الأستاذ زكي الميلاد كمدخل لضرورة تعارف الحضارات على بعضها بعضاً».

هذا الرأي يمكن مناقشته من جهتين:

أولاً: من جهة الخطاب، اللافت أن الخطاب في سورة الحجرات من البداية إلى النهاية كان متّجهاً إلى المؤمنين بلسان: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾، لكنه تغير في آية التعارف متّجهاً إلى الناس بلسان: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾، بما يُمثّل انتقالاً من الخاص إلى العام في مورد يقتضي تقديم العام على الخاص. الأمر الذي يعني أن خطاب الآية لا يتحدّد بنطاق المؤمنين خاصة، وإنما يتسع إلى نطاق الناس عامة، على تعدّد الناس وتنوع لغاتهم وألسنتهم، أقوامهم وأعراقهم، أديانهم ومذاهبهم، أماكنهم وأزمانهم. ومن ثمّ فإن التعارف في الآية يشمل الناس كافة شعوباً وقبائل وليس أفراداً، ولا يختصّ بالمؤمنين خاصّة، لذا جاز انطباقه على الحضارات بوصفها جماعات من الناس، موحياً بمفهوم تعارف الحضارات.

ثانياً: من جهة المورد والمصداق، فقد تعدّدت أقوال المفسّرين القدماء وتنوّعت

تأويلاتهم في تحديد المقصود بالشعوب والقبائل، وما ذكره هؤلاء من أقوال بمن فيهم القرطبي، إنما هي تأويلات تُشير إلى بعض المصاديق الخارجية المتصلة بذلك الزمان، والآية لا تتحدّد بهذه المصاديق ولا تنحصر بها، لا من ناحية المفهوم ولا من ناحية المصداق.

وتأكيدًا لهذا المعنى وترسيخًا له قعد علماء الأصول قاعدة التزموا بها وساروا عليها لمعالجة هذا النوع من القضايا، مُعرّفين هذه القاعدة قائلين: «إن المورد لا يُخصّص الوارد». وقد وجدت أن المعنى الجامع لأقوال المفسرين وتأويلاتهم يتحدّد في أن المقصود بـ(شعوب وقبائل) هو الجماعات والمجتمعات الصغيرة والكبيرة المتعدّدة والمتنوّعة ليس في نطاق المؤمنين خاصة وإنما على مستوى الناس كافة، بما يشمل الحضارات التي هي أكبر أنواع الجماعات الإنسانية.

النقد الثاني

تطرّق الباحث المغربي إدريس هاني في كتابه: (الإسلام والحداثة.. إحراجات العصر وتجديد الخطاب) الصادر سنة ٢٠٠٥م، إلى موضوع حوار الحضارات، مُخصّصًا فصلًا بعنوان: (حوار حضارات أم حوار ثقافات)، مقترّبًا من فكرة التعارف، مستشكرًا ومتسائلًا قائلًا: هل التعارف بين الشعوب والقبائل يجري على مفهوم الحضارات فيقال مثلًا: تعارف الحضارات؟ مبيّنًا أن القرآن لم يتحدّث عن تعارف بين القرون أو القرى التي هي التعبير الأوضح في نظره عن الحضارات، وإنما تحدّث عن شعوب وقبائل بما يُوحى به نمط الاجتماع العربي عصرئذٍ، متوصّلًا إلى أن التعارف إنما هو بين كيانات اجتماعية داخل حقل سوسيوثقافي واحد، مُتنبّئًا من هذا الرأي لكون أن التعارف بمعنييه المعرفة والمعروف مقدّمة لإزالة أسباب التغالب والتصارع بين هذه الكيانات، فهل ينطبق ذلك على الحضارات؟ مجيبًا: أن الحضارات ليست في حاجة لكي تتعارف، فبما أنها قوة الصناعة وصناعة القوة فهي محل جذب طبيعي وإغواء للجميع، فالقوة ليست في حاجة لا للتعارف ولا هي بطبعها ميّالة للمعروف. منتهيًا إلى أن القرى أو القرون الحاضرة لا تحاور إلا من له رسوخ في الأرض ورسوخ في الزمان؛ ولذا فقد تحدّث القرآن عن القرون والقرى بوصفها حضارات مكيّنة في الأرض، وتحدّث عن التعارف بين كيانات ثقافية واجتماعية وليست بالضرورة هي حضارية، فالحوار هو مقدّمة لكل تعارف أو

معروف، وهذا لا يتم بين الحضارات ومحيطها، بل تعارف بين الثقافات^(١).

هذا الرأي يمكن مناقشته من جهات عدّة:

أولاً: لم ينظر الباحث إلى عموم الآية الكريمة من جهاتها المختلفة، ولم يلتفت لطبيعة بنيتها ومكوّناتها وخطابها وسياقها، فمن جهة نرى أن خطاب الآية وسياقها جاء متحوّلاً من مخاطبة المؤمنين إلى مخاطبة الناس كافة بلسان: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾، بما يُوحى بأن مضمون الآية إنما يتّصل بعموم الناس في كل زمان ومكان ولا ينحصر على فئة من الناس، ولو جاء الخطاب إلى المؤمنين لكان هذا الحصر متحقّقاً، لكن حكمة الآية اقتضت أن يتّجه الخطاب إلى الناس كافة بما يشمل جميع تنوّعاتهم اللغوية واللسانية، العرقية والقومية، الدينية والمذهبية، ومن ثمّ فإنّ الخطاب لا يتحدّد ولا ينحصر كما ذهب إلى ذلك الباحث «بين كيانات اجتماعية داخل حقل سوسيوثقافي واحد».

من جهة ثانية، تأكّد هذا المضمون وتعرّز مع إشارة الآية إلى مبادئ إنسانية كلية وعمامة تتعلّق بعموم الناس كافة ولا تنحصر بكيانات اجتماعية خاصة، تتوافق مع تحوّل الخطاب من المؤمنين إلى الناس، من هذه المبادئ: التذكير بوحدة الأصل الإنساني ﴿إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى﴾، الإقرار بمبدأ التنوّع الإنساني ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ﴾، التأكيد على الكرامة الإلهية ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾. لا شك أن هذه المبادئ الإنسانية الكلية والعمامة تصرف خطاب الآية من أن يكون منحصرًا بفئة معيّنة من الناس أو بكيانات اجتماعية خاصة، أو بزمن مخصوص ينصرف إلى ذلك الزمن الغابر وينحصر عليه.

ثانياً: رأى الباحث أن الإشارة في الآية الكريمة إلى شعوب وقبائل جاء بما يُوحى به نمط الاجتماع العربي عصرئذٍ، ومن ثمّ فإنّ التعارف هو بين هذه الكيانات الاجتماعية داخل الحقل السوسيوثقافي الواحد.

هذا الحصر والتضييق الزماني والمكاني ليس في مكانه، وذلك من جهات عدّة، منها: أن كلمة ﴿شُعُوبًا وَقَبَائِلَ﴾ بهذا التركيب الثنائي لم ترد في جميع آيات القرآن الكريم

(١) إدريس هاني، الإسلام والحداثة.. إخراجات العصر وتجديد الخطاب بيروت: دار الهادي، ٢٠٠٥م، ص ٤٢٣ - ٤٢٤. انظر أيضاً: إدريس هاني، تعدد الثقافات وآفاق الحوار الحضاري، بغداد: مركز دراسات فلسفة الدين، ٢٠٠٥م.

إلا في هذه الآية الكريمة، الأمر الذي يلفت الانتباه بشدة لهذه الكلمة، وأنها مقصودة في هذه الآية تحديداً، وحكمتها متعيّنة في هذه الآية حصراً.

من جهة ثانية، أن هذه الكلمة ﴿شُعُوبًا وَقَبَائِلَ﴾ جاءت متّصلة بسياق مندرج داخل الآية نفسها، متّصلة بخطاب متّجه إلى الناس كافة، ومتّصلة بمبدأ التأكيد على وحدة الأصل الإنساني، وجاءت تحديداً بقصد الإقرار بمبدأ التنوع الإنساني، وهذا ما يُوحى به كلمة الجعل المقترنة بكلمة الشعوب والقبايل ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ﴾، بمعنى أن هذا الجعل الإلهي سيظل قائماً وثابتاً في حياة الجماعات والمجتمعات الإنسانية، تصديقاً لما هو متداول في أدبيات المعاصرين حين يقولون: إن التنوع الإنساني هو حقيقة اجتماعية وسنة تاريخية كانت وما زالت قائمة في تاريخ الاجتماع الإنساني.

والعلاقة بين هذين المبدئين أن وحدة الأصل الإنساني لا تقتضي أن يجتمع الناس كافة ويعيشوا في مجتمع واحد ومكان واحد، وحينما توزّعوا شعوباً وقبايل، وتعدّدت وتنوّعت أجناسهم وأعراقهم ولغاتهم وألوانهم فهذا لا يعني أبداً أن لا رابط بينهم، فوحدة الأصل الإنساني لا تنفي حقيقة التنوع الإنساني، كما أن التنوع الإنساني لا ينفي حقيقة وحدة الأصل الإنساني.

من جهة ثالثة، أن هذه الكلمة ﴿شُعُوبًا وَقَبَائِلَ﴾ جاءت للتأكيد على أن التعارف المقصود في الآية ليس بين أفراد وإنما بين جماعات ومجتمعات كبيرة وصغيرة، وليس على مستوى المؤمنين فحسب وإنما على مستوى الناس كافة، والمستفاد الكلي من كلمات المفسرين وتأويلاتهم المتعدّدة للمقصود من الشعوب والقبايل هو بمعنى الجماعات والمجتمعات الصغيرة والكبيرة، المتعدّدة والمتنوّعة، وتندرج فيها الحضارات التي هي أكبر أشكال الجماعات الإنسانية، بما يعني انطباق مفهوم التعارف على الحضارات.

ثالثاً: وجد الباحث أن حديث القرآن عن القرية والقرون هو التعبير القرآني الأوضح عن الحضارات، والمفارقة هنا من ناحية الخطاب أن جميع استعمالات تسمية القرية في القرآن وبكل اشتقاقاتها الواردة مثل: (قرية، القرية، قرينك، قرينكم، قريننا، القرينين، القرى)، إنما جاءت على نحو الإخبار بما كان حادثاً، وعلى نحو الهلاك غالباً، بقصد الكشف عن السنن التاريخية والاجتماعية في الاجتماع الإنساني، وتحديدًا من ناحية هلاك الأمم وسقوطها.

أما في آية التعارف فالخطاب في الدعوة إلى التعارف جاء على نحو الإنشاء متصلاً بسباق له صفة الكلية والعموم، ناظرًا إلى الناس كافة شعوبًا وقبائل كما أوضحت ذلك سلفًا، واتصلت كلمة التعارف بلام الأمر، أو لام التعليل، وجاءت بصيغة فعل المضارع ﴿لِتَعَارَفُوا﴾، بقصد التأسيس لمفهوم التعارف وتقعيده والنص عليه، وجعله في منزلة الأصل، وليكون أمرًا مطلوبًا في كل مكان وزمان وحال، وعلى مستوى الناس كافة شعوبًا وقبائل، جماعات ومجتمعات، أممًا وحضارات. علمًا أن خطاب الإنشاء أكد من خطاب الإخبار وأثبت.

رابعًا: اعتقد الباحث أن الحوار هو مقدمة لكل تعارف ومعروف، وهذا لا يتم بين الحضارات ومحيطها، بل هو تعارف بين ثقافات. في حين أن آية التعارف واستنادًا إليها وكونها أصلًا في هذا المورد، نرى أنها جاءت تنصيصًا على مفهوم التعارف، وقدمت التعارف بوصفه يُمثل منزلة الأصل في العلاقات بين الناس كافة شعوبًا وقبائل، فمن الناحية البلاغية لم تقل: الآية لتحاوروا أو لتعاونوا أو لتواصلوا أو لتعايشوا، وإنما قالت: ﴿لِتَعَارَفُوا﴾ بما يعني أن التعارف مقدم على الحوار، ومقدم على باقي الأنماط الأخرى، فالتعارف يسبق الحوار ويُهدد الطريق إليه، ويُحافظ على ديمومته. كما أن الآية نصت على التعارف بين شعوب وقبائل، جماعات ومجتمعات وليس بين ثقافات؛ لأن التعارف هو سبيل وسلوك خارجي اجتماعي تنهض به الجماعات والمجتمعات، وتنهض به الأمم والحضارات، وليست الثقافات قطعًا.

النقد الثالث

صنّف الباحث الجزائري الدكتور محمد بوالروايح كتابًا بعنوان: (نظريات حوار وصدام الحضارات.. رؤية تحليلية نقدية)، نشر في الجزائر سنة ٢٠١٠م، تطرّق فيه لفكرة تعارف الحضارات، متحدّثًا عنها في سياق حديثه عن النظرية الإسلامية حول حوار الحضارات، مقدمًا شرحًا لهذه الفكرة ضمن إطار الميدان الفكري، راجعًا إلى كتاب: (تعارف الحضارات)، مُقدّرًا أنه قدّم تصوّرًا شاملاً لهذه الفكرة، متوقّفًا عند المقدمة مصوّرًا أنها تُعطي وصفًا مفاهيميًا وإستيمولوجيًا لفكرة التعارف، ومُتمّمًا الحديث حول هذه الفكرة مستندًا إلى المادة التي كتبتها بعنوان: (تعارف الحضارات.. فكرةً وتطورًا ومصيرًا)، منتهيًا إلى تسجيل موقف نقدي يمكن ضبطه متحدّدًا في أمرين، الأول له علاقة بجانب التفعيل، والثاني له علاقة بجانب الانتساب.

بشأن الجانب الأول، رأى الباحث أن مفهوم تعارف الحضارات لم يخرج من دائرة المفهوم المجرد إلى دائرة المفهوم المتفاعل القابل للتطبيق، ومن ثمّ فما جدوى الجهد في بيان مميّزات هذا المفهوم إذا كان يفتقر إلى الإنهاء المعرفي الذي ينبغي أن تضطلع به النخب الفكرية العربية!

وبشأن الجانب الثاني، خطأ الباحث انتساب هذا المفهوم إليّ، مُقدِّراً أنه من المفاهيم التي وردت مضامينها في كثير من الكتابات التي تناولت مفهوم الحضارة أو تاريخ الحضارة.

هذا الرأي المزدوج يمكن مناقشته وتسجيل الملاحظات عليه في النقاط الآتية:

أولاً: مزج الباحث ولم يتفطن إلى المفارقة الفاصلة بين وضعيتين متفارقتين، هما: وضعية تأسيس المفهوم، ووضعية تفعيله. الوضعية الأولى لها شرائط ومقتضيات تختلف وتتفارق عن شرائط ومقتضيات الوضعية الثانية، شرائط الوضعية الأولى ومقتضياتها لها علاقة بذاتية المفهوم بنيةً وتكويناً، وهي عملية متّصلة بالمعرفة، مندرجة في إطار ما يُعرف بعملية بناء المفاهيم التي تعنى بتكوين المفهوم ضبطاً وتقعيداً وإحكاماً، لكي يظهر مستوفياً لشروطه مبنياً ومعنىً، شكلاً ومضموناً، مظهرًا وجوهراً.

وهذه عملية معرفية دقيقة ومعقّدة، ليست سهلة ولا يسيرة في الموازين الفكرية والمعرفية، ولا يقوى عليها عموم الناس صبراً أو تبصُّراً أو جهداً. وحين توقف عندها المفكر الفرنسي جيل دولوز (١٩٢٥ - ١٩٩٥م)، ربطها بالفلسفة ماهيةً ومهمّةً، تعظيماً لها، فبعدها تساءل: عمّا هي الفلسفة؟ أجاب متوثقاً قائلاً: «إن الفلسفة هي فن تكوين وإبداع وصنع المفاهيم»^(٢)، محددًا وجهة الفلسفة في عصره، وموثقًا علاقة الفلسفة بالمفاهيم صنعا وإبداعا.

أما شرائط الوضعية الثانية ومقتضياتها فلها علاقة بالواقع الخارجي، مندرجة في إطار ما يُعرف بعملية التنزيل التي تُعنى بقواعد التطبيق طرائقه وضوابطه، وتكون محكومة بشرائط الواقع وموازينه؛ لذا فليس من المنطقي تحكيم شرائط وضعية الواقع والتنزيل على وضعية بناء المفهوم. وهذا ما وقع فيه الباحث الذي التبس عليه الأمر

(٢) جيل دولوز وفيلكس غتاري، ماهي الفلسفة، ترجمة وتقديم: مطاع صفدي، بيروت: مركز الإنهاء القومي والمركز الثقافي العربي، ١٩٩٧م، ص ٢٨.

ومزج بين وضعيتين متفارقتين ولم يتفطن!

فقد كنت بصدد بناء مفهوم جديد، ملتفتاً لهذه الناحية المعرفية، مدرّكاً ما يعترض هذا الجانب من صعوبات في المجال العربي تحديداً، متبصّراً بالحاجة إلى الإنهاء المعرفي كونه مفهوماً جديداً، مُقدِّراً أن وضعية بناء المفهوم تسبق وضعية التنزيل على الواقع. فقبل التثبُّت من المفهوم ضبطاً وتقعيداً لا يمكن الانتقال إلى الوضعية الثانية. علماً أن الوضعية الأولى هي الأساس، استناداً إلى قاعدة أن العلم يسبق العمل، ليكون العمل قائماً على أساس العلم بصيرةً ونوراً.

ثانياً: لم يُميِّز الباحث بين شياع المضامين وصُنع المفاهيم، وهذا يُشبهه على صعيد العلم تقدير أن وجود القوانين في عالم الطبيعة يمنع القول باكتشافها، ويسلب انتساب هذه الاكتشافات إلى أصحابها. ومن ثمَّ فلا يُعدُّ إسحاق نيوتن (١٦٤٣ - ١٧٢٧م) مكتشفاً لقانون الجاذبية؛ لأنه قانون موجود في عالم الطبيعة سواء قال به نيوتن أم لم يقل، تعرّف إليه أم لم يتعرّف! ولا يُعدُّ كذلك ألبرت أينشتاين (١٨٧٩ - ١٩٥٥م) مكتشفاً لقانون النسبية الخاصة والعامة؛ لأنه قانون موجود في عالم الطبيعة، وهكذا الحال بالنسبة إلى العلماء الآخرين على اختلاف تخصصاتهم وتنوع اكتشافاتهم. وهذا لم يقل به أحد لا من السابقين ولا من اللاحقين؛ لأنه بخلاف قيم العدل والإنصاف والتقدير والاعتراف بالحق.

لذا فإن شياع مضمون تعارف الحضارات في الكتابات التي تناولت الحضارة وتاريخ الحضارة، على فرضية هذا القول، فإنه لا يمنع قطعاً ولا يحجب أبداً الحاجة لاكتشاف هذا المفهوم، والإقرار بهذا الاكتشاف، ضبطاً له وتحديداً بهذه التسمية الثنائية المركبة من كلمتي «التعارف» و«الحضارات»، وإشهاره بهذا الاصطلاح الجديد الذي لم يكن معروفاً من قبل ولا متداولاً بهذا السكِّ البياني واللساني والاصطلاحي.

كما أن هذا المفهوم لم يكن معروفاً من قبل ومتداولاً بهذا التركيب على مستوى المعنى والمضمون والحقل الدلالي، وقد جاء مستنداً إلى أصل، ولم يكن مفهوماً لا سند له ولا أصل، بمعنى أنه لم يأت من فراغ ولا من طريق الحدس أو من وحي الخيال، بل جاء مستنداً إلى أصل قرآني متين، تحدّد في آية التعارف في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا

خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ﴿٣﴾.

إلى جانب هذا الاستناد إلى الأصل، قمت ببيان مرتكزات هذا المفهوم من أجل تماسك بنيته، مبيِّناً المبادئ الكلية والعامّة في آية التعارف، موضِّحاً لها ومتوسِّعاً بطريقتين تحليلية وتركيبية. وهي المرتكزات التي رجع إليها في بيان هذا المفهوم معظم الكُتَّاب والباحثين أو جميعهم الذين اقتربوا من هذا المفهوم أو بحثوا عنه، على مستوى مقالات أو مؤلِّفات أو مذكرات جامعية.

ومن بعد هذه الخطوة على مستوى التحليل النظري تقعيّاً وتأسيسيّاً، اتَّجهت نحو المستوى التطبيقي عائداً إلى تجربة الحضارة الإسلامية التي قدّمت مثلاً رائِعاً في السلوك التعارفي مع الحضارات الأخرى. واتَّخذتُ من تراث الحضارة اليونانية القديمة مثلاً ونموذجاً، التراث الذي تعرّف إلى الحضارة الإسلامية، وأقبلت عليه بشغف منقطع النظر، وقامت بحفظه وترجمته وإحيائه والإضافة إليه. ولولا هذا الجهد العظيم لبقي هذا التراث مهجوراً ومهملاً، وفي دائرة الخفاء والنسيان.

ثمّ أتممت هذه الخطوات بإجراء مقارنات ومقاربات ونقديّات، سعياً لأجل أن يظهر مفهوم تعارف الحضارات في صورته الناضجة، متّسماً بقوة المعنى، وصلابة المضمون، وتمامك المحتوى، وثراء الجوهر، وجمالية المظهر.

ومن الناحية الجدلية، لا يكفي من الباحث ولا يصحُّ الاكتفاء بالقول: إن تعارف الحضارات من المفاهيم التي وردت مضامينها في كثير من الكتابات التي تناولت مفهوم الحضارة أو تاريخ الحضارة. فهذا نوع من الإرسال في القول، ولا يُعدُّ من معايير البحث العلمي أو التقويم المعرفي أو التحليل المنطقي أو الفحص الموضوعي، ولا يصحُّ الاحتجاج به أو الاستناد إليه. وكان الأولى من الباحث أن يُحدِّد هذه الكتابات اسماً وعنواناً، ويُشير إلى هذه المضامين ضبطاً وتحديداً، ليكون قوله مُثبتاً ومُبرهنًا، لا أن يكون قولاً مرسلًا.

أما الكتابات التي كنت قد أشرت إليها في دراستي المقصودة لدى الباحث، وهي الدراسة الموسومة بعنوان: (من حوار الحضارات إلى تعارف الحضارات) المنشورة في كتاب: (تعارف الحضارات)، فهذه الكتابات تتّصل بسياق آخر يختلف عن السياق الذي

يعنى بفكرة التعارف.

ثالثاً: إن من قواعد البحث العلمي وأصوله في النقد والتقويم ألا تصدر الأحكام قبل بيان الموضوع بتمامه. وهذا ما لم يلتفت إليه الباحث، وما كان بحاجة لمن يُذكره به إرشاداً وتبييناً. وقد وجدت أن الباحث قبل مناقشة الأفكار أصدر أحكاماً استباقية، مصوراً أن بعض الأفكار قد رأى فيها بحسب قوله: «مبالغة واضحة أو شططاً ظاهراً، وخاصة تلك التي تتعلق بروجيه غارودي، والمبالغة في التفاؤل في مستقبل النظرية التي سماها نظرية تعارف الحضارات، وأفكار أخرى افتقدت إلى الدقة المطلوبة»^(٤).

أمام هذا الكلام لست في وارد الدفاع على الإطلاق، أو مناقشة هذه الأحكام التي صدرت قبل بيان الرأي وفحصه. وما يستدعي الانتباه أن الباحث لم يُميّز بين الرأي والاتهام، فالرأي قول يُحسب على دائرة الأقوال، وليس فيه قطع أو حسم، ويحتمل الصواب والخطأ، والاتهام حكم يُحسب على دائرة الأحكام، وفيه قطع وحسم. وفرق بين القول والحكم مبنى ومعنى، شكلاً ومضموناً.

وبيناً لهذا المعنى وتأكيداً له، فقد كنت بصدد عرض الأطوار الزمنية والتاريخية لفكرة حوار الحضارات، وكيف تطوّرت عند روجيه غارودي، ووجدت -بعد الفحص والتقصّي- أن غارودي في الطور الثالث والأخير من سيرته مع فكرة حوار الحضارات، قد أمّج نحو التركيز على قضية الحوار بين الغرب والإسلام، المسلك الذي ظهر متجلبباً في كتابين له، هما: (الإسلام في الغرب.. قرطبة عاصمة الروح والفكر)، وكتاب: (وعود الإسلام)، وتعزّز هذا المسلك لديه بعد اعتناقه الإسلام.

هذا الكلام الذي يحمل صفة الرأي، ظلّ الباحث يُصوّره بصفته اتّهاماً، قائلاً: «يتهم زكي الميلاد لروجيه غارودي بأنه قد تحوّل من الاهتمام بحوار الحضارات إلى الاهتمام بالحوار بين الإسلام والغرب»^(٥). وفي مكان آخر صوّره قائلاً: «إن هذا الاتهام المبطن لروجيه غارودي ليس له ما يُبرّره»^(٦). لذا أمل أن يتنبّه الباحث لهذا الأمر، ويتشبّت في تقويباته تحريماً للضبط والإحكام.

(٤) محمد بوالروايح، نظريات حوار وصدام الحضارات رؤية تحليلية نقدية، قسنطينة: دار بهاء الدين للنشر والتوزيع، ٢٠١٠م، ص ٦١.

(٥) محمد بوالروايح، المصدر نفسه، ص ٦٢.

(٦) محمد بوالروايح، المصدر نفسه، ص ٦١.

النقد الرابع

قدّم الباحث المصري الدكتور محمد كمال الدين إمام (١٩٤٦ - ٢٠٢٠م)، ورقة بعنوان: (مصطلح تعارف الحضارات رؤية إسلامية.. حوار مع زكي الميلاد)، شارك بها في المؤتمر الدولي حول تعارف الحضارات الذي نظّمته في مدينة الإسكندرية المصرية مكتبة الإسكندرية، بالتعاون مع مركز الحوار في الأزهر الشريف ومركز الدراسات الحضارية وحوار الثقافات بجامعة القاهرة، عُقد في الرابع عشر من شهر جمادى الآخرة ١٤٣٢هـ، الثامن عشر من شهر أيار - مايو ٢٠١١م.

في هذه الورقة توقّف الباحث بنوع من القلق، وصفه بالقلق العلمي، عند العلاقة بين فكرة تعارف الحضارات، وفكرة التواصل عند الفيلسوف الألماني المعاصر يورغن هابرماس، شارحاً هذا القلق قائلاً: «وسرعان ما يحتوينا قلق علمي عندما يحاول زكي الميلاد أن يوجد نسباً أو في القليل تجاوزاً بين مفهوم التعارف - الإسلامي المدرك الصياغة والمضمون - وبين مفهوم التواصل عند المفكر الألماني المعاصر يورغن هابرماس خاصة في كتابه القول الفلسفي للحدثة».

من الواضح أن منشأ هذا القلق العلمي عند الباحث هو النسب أو التجاور المفترض بين فكرة تنتمي إلى المجال الإسلامي، وفكرة أخرى تنتمي إلى المجال الغربي، الأمر الذي يعني أن هذا القلق له علاقة بهاجس الهوية، والشعور بالتمايز الفكري، والخشية من الاختراق الثقافي، والحذر من الإصابة بالتغرّب والتغريب، أو لا أقل ضرورة الاحتفاظ بمسافة أو مسافات تفصل وتُباعد بيننا وبين الغرب المتعدّد الأوصاف، الاستعماري والإمبريالي، المخادع والمستغل، الفاتن والساحر، إلى غير ذلك من أوصاف ظهر عليها الغرب في تاريخ علاقاته بالأمم والمجتمعات الأخرى غير الأوروبية.

ما يعنيني بالدرجة الأولى، ليس تبديد هذه الهواجس والمخاوف أو التخفيف منها، ولا حتى إسقاطها وعدم الاكتراث بها، وهذا ما لم أشعر به على الإطلاق، لا قبل إطلاق هذه الهواجس والمخاوف ولا بعدها، وما كان يعنيني فعلاً هو أمر آخر بعيد كل البعد عن تلك الهواجس والمخاوف.

وما أطلق عليه الباحث النسب أو التجاور بين فكري التعارف والتواصل، كانت الغاية منه تتحدّد في النقاط الآتية:

أولاً: إن تعارف الحضارات هو مفهوم جديد، والكشف عن أي مفهوم جديد يستدعي من الناحيتين المنهجية والمعرفية، اختبار هذا المفهوم من مختلف جهاته التي يتصل بها، حتى تتكشف أبعاد هذا المفهوم وعناصره، وتتضح هويته وماهيته، وتبلور حدوده وعلاقته، وهذه الطريقة تتحدد صورة المفهوم، ويستوي على سوقه.

وفي هذا النطاق جاء الحديث عن مفهوم التواصل عند هابرماس، فقد وجدت أن هذا المفهوم يشترك مع مفهوم التعارف في جهة، ويفترق عنه في جهة أخرى، وكان لا بد من الكشف عن هذين الجانبين: الاشتراك والافتراق، لكي تتحدد بعض ملامح مفهوم التعارف الفارقة والمفارقة عن باقي المفاهيم الأخرى التي تتصل بنسقه.

فمن جهة الاشتراك، لاحظت أن هناك اشتراكاً بين المفهومين في ناحية تبني فلسفة العبور من الذات إلى الآخر، فالتواصل مهما قلنا عنه من تفسيرات وتأويلات، هو مفهوم ناظر إلى الآخر، وهكذا الحال مع مفهوم التعارف. وفلسفة العبور من الذات إلى الآخر تعني بصورة عامة أن الوجود والحقيقة والحكمة ليست منحصرة كلياً في الذات فحسب، الأمر الذي يعني ضرورة الوصول إلى الآخر واكتشافه، والاعتراف بوجوده، وحتى حمايته والدفاع عن كرامته وحقوقه.

ومن جهة الافتراق، وجدت أن هناك افتراقاً في ناحية المجال بين المفهومين، فالتواصل عند هابرماس هو مفهوم من حيث المبدأ له علاقة بالمعرفة، ويتصل بالعقل، وينتمي إلى المجال الفلسفي، في حين أن التعارف هو مفهوم له علاقة بالناس، ويتصل بالجماعات والمجتمعات، وينتمي إلى المجال الإنساني العام. وبهذا يكون مفهوم التعارف أوسع من تلك الحدود التي تحدد بها مفهوم التواصل عند هابرماس.

ثانياً: إن هذه المقاربة مع مفهوم التواصل، تنطلق أساساً من خلفية انتساب هذا المفهوم إلى حقل المعرفة الإنسانية، وليس بوصفه مفهوماً غريباً متطبعاً بالثقافة الغربية، ومُسلحاً بالأيديولوجيا الأوروبية. والمفترض أن لا خشية كثيراً من المفهوم الذي ينتسب إلى الحقل المعرفي، وإلى المعرفة بصورة عامة، من جهة المسّ بالهوية، أو اختراق الثقافة، أو الإصابة بالتعزّب، أو غير ذلك من هواجس ومخاوف.

ثالثاً: أردت من هذه المقاربة أيضاً، القول: إن التواصل هي فكرة سهلة وبسيطة مع ذلك تحوّلت إلى نظرية عُرف واشتهر بها هابرماس في المجال الأوروبي والإنساني

عمومًا، وجرت حولها نقاشات فكرية وفلسفية لم تنقطع إلى اليوم. وهذا يعني أن بإمكان فكرة تعارف الحضارات، أن تتحوّل إلى نظرية لا تقل أهمية وقيمة في المحتوى الفكري والأخلاقي والإنساني من نظرية التواصل، خصوصًا وأن فكرة التعارف تستند إلى أصل متين يرجع إلى القرآن الكريم، والذي هو أصل الأصول عند المسلمين كافة، الاستناد الذي يُضاعف من قيمة هذه الفكرة، ويرفع من منزلتها، ويكسبها قدرة على البقاء والديمومة.

وكنت أعلم أن هذه الفكرة حتى تنتقل وتحوّل إلى نظرية، هي بحاجة إلى إنهاء معرفي متجدّد ومترامم، وإلى مزيد من النقاش العلمي، وإلى حالة من الاحتضان والتضامن الفكري والأخلاقي.

رابعًا: إلى جانب تلك الخلفيات والأبعاد المذكورة، قدّرت أن بإمكان هذه المقاربة تقريب الكُتّاب والباحثين والمثقفين عمومًا من فكرة تعارف الحضارات، بوصفها فكرة جديدة بحاجة إلى نوع من العناية والالتفات، وإلى تكثيف النقاش حولها، ودفعها نحو المجال التداولي. وكان في ظني أن هذه المقاربة بإمكانها أن تُمثّل إغراءً معرفيًا يجذب إليه هؤلاء الكُتّاب والمثقفون الذين تستحوذ على اهتماماتهم عادة مثل هذه المقاربات، التي لا تخلو من إثارة وطرافة، وما تتّسم به من جدل ونقاش، وما يظهر فيها من فروقات ومفارقات.

هذا ما كان يعنيني فعلاً آنذاك من هذه المقاربة بين فكرة تعارف الحضارات، وفكرة التواصل عند هابرماس.

النقد الخامس

أعد الباحث العراقي قيس ناصر راهي دراسة بعنوان: (أطروحة تعارف الحضارات عند زكي الميلاد... بعدها السياسي ومرتكزها الفكري)، نشرها في أواخر سنة ٢٠١٣م بمجلة (دراسات تاريخية) الصادرة عن كلية التربية للبنات بجامعة البصرة.

في هذه الدراسة التي غلب عليها الطابع النقدي، حدّد الباحث ملاحظاته النقدية بشأن فكرة تعارف الحضارات في ثلاث نقاط رئيسة هي:

١- أن خطاب التعارف إذا صدق فإنه يصدق على الشعوب والقبائل في بداية

نشأتها، وقد قطع الإنسان أشواطاً طويلة وبعيدة في هذا الطريق مؤمناً بأن الاختلاف والاتفاق يُمثّلان التعدّد والتنوع.

٢- أن نموذج تعارف الحضارات قدّم على أنه محاولة لتفسير السياسة العالمية من أجل إيجاد رؤية تُعبّر عن موقف المسلمين، لكن ذلك يحتاج إلى دراية بالحدث السياسي، والوعي بالسياق الذي تنتمي إليه نماذج التفسير الأخرى، فأنموذج تفسير الحدث السياسي هو من ضمن السياق ذاته، وإن كان موظفاً فيه الجانب الثقافي مع ذلك تمّ تناسي سياق الأنموذج، وجرى الانشغال من أجل توضيح أو تأصيل الفكرة من منظور ديني بعيداً عن الواقع السياسي.

٣- أن أنموذج تعارف الحضارات لا يمكن مقارنته بأنموذج هنتنغتون في صدام الحضارات الذي قدّم أنموذجاً في تفسير السياسة العالمية ينم عن معرفة واسعة وتفصيلية بالشأن السياسي. أما أنموذج التعارف فإن اللافت فيه توظيف الخطاب الأخلاقي للقرآن الكريم في الشأن السياسي، ما يعني تقديم رؤية مرتكزة على ما ينبغي أن يكون بعكس أنموذج هنتنغتون الذي ركّز على دراسة ما هو كائن.

هذه الملاحظات لا يمكن التسليم بها، ويمكن مناقشتها في النقاط الآتية:

أولاً: قدّر الباحث أن فكرة التعارف إذا صدقت لديه فهي تصدق على الشعوب والقبائل في بداية نشأتها آنذاك قبل ما يزيد على أربعة عشر قرناً، وليس بعد أن قطع الإنسان أشواطاً بعيدة في هذا الطريق! هذا الرأي أطلقه الباحث ولم يُقدّم برهاناً دالاً عليه، لا قرائن من التاريخ، ولا حقائق من المعارف والعلوم واللغة، ولا بيانات من القرآن نفسه.

وإذا أردنا أن نتعامل مع هذا الرأي بمنطق التأويل بحثاً عن تفسير ممكن له، يمكن القول: إما إنه جاء مستنداً إلى كلمتي شعوب وقبائل التي تُوحى بالقدم بحسب التصوّر التاريخي وبنمط اجتماعي قديم. وإما أنه حصر الخطاب القرآني بذلك الزمان، بمعنى أن خطاب التعارف متّجه حصراً إلى الشعوب والقبائل في ذلك الزمان، مع بداية نشأتها.

علماً أننا لا نُسلم بكلا هذين التفسيرين، ولا نقبل بهما جملةً وتفصيلاً، ونرى أنها يتعارضان كلياً مع البيان القرآني الذي جاء خطاباً إلى العالمين عامّة في كل زمان ومكان، وخطاباً إلى الناس كافة على تعدّد وتنوع لغاتهم وألسنتهم، قومياتهم وأعرافهم، أديانهم

ومذاهبهم، داعياً لهم إلى التعارف، رفعاً للجهل، ومنعاً للنزاع، ودرءاً للافتراق.

علمًا أن عبارة ﴿شُعُوبًا وَقَبَائِلَ﴾ لم ترد في القرآن الكريم إلا في هذه الآية مقترنة بالتعارف، وجاءت كلمة التعارف بصيغة الفعل المضارع ﴿لِتَعَارَفُوا﴾ لتفيد الديمومة والاستمرارية، تأكيداً على أن الحاجة إلى التعارف في الاجتماع الإنساني عامّة هي حاجة مستمرة، لا تتقيد بزمان، ولا تنحصر بمكان، وإنما هي سارية من الماضي إلى الحاضر ومتصلة بقادم الأيام.

ثانياً: صوّر الباحث أن فكرة تعارف الحضارات قدّمت على أنها محاولة لتفسير السياسة العالمية، الأمر الذي اقتضى دراية بالحدث السياسي، والوعي بالسياق الذي تنتمي إليه نماذج التفاسير الأخرى، ناقداً ما أطلق عليه تناسي سياق الأنموذج، والانشغال بتوضيح أو تأصيل الفكرة من منظور ديني بعيداً عن الواقع السياسي.

وهذا التباس واضح من الباحث، وحقيقة الأمر أن فكرة التعارف لم تُقدّم على الإطلاق بكونها محاولة لتفسير السياسة العالمية، ولم تكن معنيّة بهذا الجانب، وبعيدة كل البعد عنه، ولا تنتمي أساساً إلى المجال السياسي ولا تُصنّف عليه ولا تتصل بسياقاته. ولم يكن مفهوماً لديّ هذا الربط من الباحث، ولا أعلم كيف توصل إليه! ولا أدري لماذا أولاه كل هذا الاهتمام، فقد أخذ منه أساساً بنيويّاً لدراسته، ومرتكزاً التحليلاته ونقديّاته، في حين أن لا دلائل تُوحى به، ولا وقائع تُشير إليه، ولا حقائق تنصّ عليه.

ويتكشف هذا الأمر ويتبيّن حين العودة إلى المادة المنشورة عن تعارف الحضارات التي رجع إليها الباحث في كتاب: (المسألة الحضارية.. كيف نبتكر مستقبلنا في عالم متغيّر؟) الصادر سنة ١٩٩٩م، فهذه المادة تكوّنت من أربعة محاور أساسية تحدّدت بهذه العناوين: الحضارات في ظل ثورة المعلومات، صدام الحضارات تشاؤم وتكريس للصراع، حوار الحضارات طموح تفصله مسافات، تعارف الحضارات.

ولمزيد من البيان، فقد توقّفت عند المقولات التي حاولت تفسير حركة التحوّلات العالمية في مرحلة ما بعد الحرب الباردة، مُفسِّماً لها إلى نوعين، الأول المقولات التي مزجت بين السياسة والثقافة في تكوين بنيتها المفاهيمية، ومن أبرزها ثلاث مقولات هي: نهاية التاريخ وصدام الحضارات وحوار الحضارات. الثاني المقولات التي اتّسمت بالطابع السياسي، ومن أبرزها مقولتان هما: النظام العالمي الجديد، والنظام المتعدّد الأقطاب.

مبيّنًا أن الاهتمام سيّجّه حصراً نحو مقولات النوع الأول التي مزجت بين السياسة والثقافة، مُعلِّبًا التحليل الثقافي على التحليل السياسي، ناظرًا إلى تعارف الحضارات بوصفها مقولة فكرية إنسانية تتّصل بحقل دراسة الحضارة الحضارات. متباينًا كليًا مع ما ذهب إليه الباحث الذي صوّر تعارف الحضارات بوصفها مقولة سياسية تتّصل بحقل دراسة السياسة العالمية!

ثالثًا: فارق الباحث مفاضلاً بين فكرة صدام الحضارات لدى هنتنغتون وفكرة تعارف الحضارات، مُقدِّراً أن هنتنغتون قدّم أنموذجاً لتفسير السياسة العالمية ينمُّ عن معرفة واسعة وتفصيلية بالشأن السياسي، بخلاف صاحب فكرة التعارف الذي وظّف الخطاب الأخلاقي للقرآن الكريم في الشأن السياسي، ومن ثمّ فلا إمكانية لمقارنة هذه الفكرة بأنموذج هنتنغتون!

هذه المفارقة والمفاضلة من الباحث تكشف مرة أخرى عن قراءة ملتبسة لفكرة التعارف التي لا علاقة لها بالشأن السياسي ولا بتفسير السياسة العالمية، وإنما هي فكرة ناظرة إلى المجال الإنساني العام، بعيداً عن القيد السياسي ولوازمه، جاءت لتكوين نمط جديد في العلاقات بين الحضارات قائماً على أساس التعارف، بديلاً عن القطيعة والافتراق من جهة، وعن الصدام والصراع من جهة أخرى.

النقد السادس

نشر الباحثان العراقيان لقمان بهاء الدين أحمد والدكتور عثمان محمد غريب في أكتوبر ٢٠١٩م مقالة مشتركة بعنوان: (الضوابط الأصولية للعلاقة بين الحضارات.. دراسة مقاصدية)، تطرّقاً فيها إلى نظريات العلاقة بين الحضارات، مُقدِّمين تقويماً لثلاث نظريات، إحداها تعارف الحضارات التي هي في نظرهما جديرة بالاهتمام من بين النظريات الثلاث؛ كونها تستند إلى القرآن الكريم، مُسجِّلين عليها ملاحظة تعلّقت بأية التعارف التي أوحى بالنظرية، ومثّلت مستنداً لها.

هذه الملاحظة تحدّدت لدى الباحثين بقولهما: «إن الآية لم تحصر مقصد خلق الشعوب والقبائل في التعارف فقط، فلم تأت بصيغة الحصر، وغاية الأمر أنه مقصد من مقاصد اختلاف الشعوب والقبائل، فالعلاقة بين الحضارات لا تنحصر في شكل واحد في جميع الظروف والأحوال، وإنما تُمثّل كل نظرية من هذه النظريات (الصدام والحوار

والتعارف) شكلاً من أشكال العلاقة بين الحضارات، وكل نظرية أبرزت شكلاً منها على حساب الأشكال الأخرى»^(٧).

هذه الرأي تحليلاً وتفكيكاً يتكوّن من جانبين، الجانب الأول له طابع نظري يتعلّق بآية التعارف، والجانب الثاني له طابع تطبيقي يتعلّق بأشكال العلاقات بين الحضارات.

بشأن الجانب الأول، فإن النظر الفاحص لآية التعارف تحليلاً وتركيباً، نجد أنها تمثّل نسقاً مكمّلاً متكوّناً من مبادئ إنسانية عامّة وكتّبة لا تتقيّد بأمة، ولا تنحصر بمِلَّة، ولا تتحدّد بزمان، تحدّدت في هذه المبادئ: خطاب إلى الناس كافة وليس إلى المؤمنين خاصة ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾، تذكير بوحدة الأصل الإنساني الكلي والعام ﴿إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى﴾، إقرار بالتعدّد الإنساني الكلي والعام ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ﴾، تثبيت لمبدأ التعارف الكلي والعام ﴿لِتَعَارَفُوا﴾، تبين لمبدأ الكرامة الإلهية وربطها بالتقوى وليس بالقوة أو السيادة أو الثروة ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ﴾.

علمًا أن كلمة ﴿شُعُوبًا وَقَبَائِلَ﴾ - كما ذكرت من قبل - لم ترد في القرآن الكريم إلا في هذه الآية فقط، وحينها وردت فيها اقترنت بالتعارف، الأمر الذي يعني أن التعارف له منزلة الأصل في العلاقة بين الناس كافة شعوبًا وقبائل، بما يشمل جميع أنواع الجماعات الإنسانية، بما في ذلك الحضارات التي هي من أنواع الجماعات الإنسانية وأكبرها شكلاً وصورة.

كما أن هذا الأصل التعارفي لا ينفي وجود أصول أخرى تحدّث عنها القرآن الكريم، مثل أصول: التدافع والتعاون والتجادل. وما يميّز أصل التعارف أنه يتقدّم على جميع هذه الأصول المذكورة ويسبقها، بل هو الأصل الذي يؤسّس لها، ويحافظ عليها، ويدعمها ويكسبها ديمومة وتجديدًا وتطورًا.

وقد تنبّه الباحثان لهذا الأمر، وتوصّلا إلى أن العلاقات بين الحضارات تمرُّ بمراحل تبدأ بالتعارف، مثبتين له قائلين: «والذي يبدو أنه يمكن عدُّ أشكال العلاقات مراحل للتعامل مع الحضارات تبدأ بالتعارف»^(٨)، ومذكّرين بهذا الأمر في الخاتمة، مشيرين إليه

(٧) لقمان بهاء الدين أحمد وعثمان محمد غريب، الضوابط الأصولية للعلاقة بين الحضارات دراسة مقاصدية، الإمارات العربية، مجلة الفنون والأدب وعلوم الإنسانيات والاجتماع، العدد ٤٤، أكتوبر ٢٠١٩م، ص ١٠٥.

(٨) لقمان بهاء الدين أحمد وعثمان محمد غريب، المصدر نفسه، ص ١٠٥.

كونه أحد النتائج المهمّة، قائلين: «يمكن النظر إلى العلاقة على مراحل تبدأ بالتعارف، وتمتُّ بالبحث عن المشتركات والتعاون عليها، ثم تنتهي بالحوار في المختلفات»^(٩).

وبشأن الجانب الثاني، المتعلّق بأشكال العلاقات بين الحضارات، فمن الناحية التطبيقية لا خلاف مع الباحثين ولا جدال في أن هذه الأشكال كانت متعدّدة في سيرة الحضارات، ولم تكن أحادية على مرّ الأزمنة قديماً وحديثاً. ويُسجّل لنظرية الحوار أنها جاءت وأبرزت سيرة الحوار بين الحضارات ودعمت هذه الفكرة نظرياً، كما يُسجّل لنظرية الصدام أنها كشفت عن سيرة الصدام بين الحضارات، وهكذا بالنسبة إلى النظريات الأخرى.

أما نظرية التعارف فقد جاءت لا لنفي وجود هذه الأشكال من العلاقات وحدوثها بين الحضارات تاريخياً، وإنما لتأكيد أن التعارف هو الأصل والأساس في هذه العلاقات، وأبرزت هذه النظرية سيرة التعارف خصوصاً بالنسبة إلى الحضارة الإسلامية وعلاقتها بالحضارات الأخرى اليونانية والفارسية والهندية، كاشفة بهذا التعارف الاختيار الأصوب في تعزيز التعايش السلمي، وترسيخ التسامح الإنساني، وتعميق التشارك الحضاري.

النقد السابع

نشر الباحث المغربي الدكتور عبدالكريم القلاي مقالته بعنوان: (التعارف الحضاري في التراث الإسلامي بين التنظير والممارسة)، نشرها في مجلة (تحالف الحضارات)، العدد الثاني، يناير ٢٠٢٣م، مُسجّلاً في هذه المقالة بعض الملاحظات النقدية على رؤيتي لمفهوم تعارف الحضارات، مُقدِّراً أن ربط التعارف بتصحيح الصورة وإزالة عدم الثقة، إنما هو نزول بالتعارف من معناه السامي إلى مراحل أولية، وهو أسمى من ذلك وأرقى. مضيفاً أن الاقتصار في التعارف على مجرد الاعتراف بتعدد الحضارات وتنوعها، وتأسيس الشراكة الحضارية فيما بينها، وتبادل المعرفة والخبرة، واستنهاض الحضارات كلها، مضر بمعنى التعارف، وغير مُحقق للمعنى المراد منه، الذي لا يقتصر على تبادل المعارف والخبرات فحسب، بل يُنظّم التعامل ليجعله في أمور المعروف. مُتمِّماً رأيه داعياً إلى التأمل والنظر في الزعم القائل بأن «مفهوم تعارف الحضارات أكثر ضبطاً وصواباً من مفهوم حوار

(٩) لقمان بهاء الدين أحمد وعثمان محمد غريب، المصدر نفسه، ص ١١١.

الحضارات، وأوضح تعبيراً عن الرؤية الإسلامية في هذا الشأن، وأن التعارف هو الذي يؤسس للحوار وينهض به، وما تحتاج إليه الحضارات في عالم اليوم هو التعارف الذي يرفع الجهل بصورة كافة، الجهل المُسبب للصدام بين الحضارات». مصوراً أن هذا الزعم قائم على اعتبار التعارف الحضاري نظراً بسيطاً يتعلّق برفع جهل أرباب كل حضارة بأرباب حضارة أخرى، ويعتبر الحوار شيئاً أسمى من التعارف، وما ظهر إليه عند التأمل أن التعارف أسمى من الحوار، ولا ينبغي حصر مفهومه في معرفة الآخر، بل في معاملته بالمعروف، مبيّناً أن سبب هذا الإشكال ناتج عن الاختلاف في المفهوم أو عدم تحريره. منتهياً إلى أن التعارف الحضاري كمصطلح ليس أمراً جديداً، ويتمُّ التعبير عنه بألفاظ قريبة ومتعدّدة كتعارف الحضارات ونحوها من المصطلحات المشتقة من المادتين (ع ر ف) و(ح ض ر)، وقد أخذ حيزاً لا بأس به من التنظير، وإن كان في شقٍّ كبير منه لا يتوافق مع المعنى الذي يقصده بالتعارف الحضاري المقضي التعامل بالمعروف^(١٠).

هذا الرأي يمكن مناقشته كذلك، من جهات عدّة:

أولاً: لفت انتباهي كثيراً ولا أدري لماذا ظلّ الباحث يُصوّر دائماً وعلى امتداد مقالته، التفارق بين تعارف الحضارات والتعارف الحضاري، مبرزاً التباين بينهما والتغاير، وكأنهما مفهومين مختلفين مبنين ومعنيين، لا جامع بينهما ولا وشائج، مع حرص الباحث الشديد وتأكيد على مفهوم التعارف الذي عدّه مطلباً ملحاً، وضرورة من ضرورات العصر، وأنزله منزلة الضرورة الشرعية والحضارية.

علماً أن هذه أول محاولة من بين المحاولات الكثيرة على مستوى المقالات والدراسات التي أرى فيها هذا المنزع في تعمّد إظهار التباين بين مفهومين يشتركان مبنين ومعنيين، أصلاً ومستنداً، مادّةً وصورةً، ماهيةً وهويةً، وهما في الأصل في منزلة المفهوم الواحد الذي يُعبّر عنه تارة بتسمية تعارف الحضارات، وتارة بتسمية التعارف الحضاري، وتارة بتسمية التعارف بين الحضارات، ولا مشاحة هنا في الألفاظ.

وكان بإمكان الباحث أن يسلك هذا السبيل متضامناً مع فكرة التعارف، ومتواصلاً مع إرثها المنجز والمتراكم على مدى ما يزيد على ربع قرن من الزمن. وبدالي

(١٠) عبدالكريم القلاي، التعارف الحضاري في التراث الإسلامي بين التنظير والممارسة، قطر: مجلة تحالف الحضارات، العدد الثاني، يناير ٢٠٢٣م، ص ٨٨ - ٩٠.

أن الباحث وكأنه مسكون بنزعة خلافية بعيداً عن النزعة التوافقية، وكشف عن ذلك أنه لم يُشر إلى أي شيء فيه من التوافق، مع كل ما نشرته من مقالات ودراسات وأوراق ومؤلفات في هذا الشأن.

ثانياً: فارق الباحث بين تعارف الحضارات والتعارف الحضاري بناء على ربط المفهوم الثاني بسياق التعامل بالمعروف، مشدداً على هذا التفارق، ومُذكراً به مرات عدّة. والذي أراه أن هذا الفارق لا يفصل بين المفهومين ويباعد بينهما مبنياً ومعنى، ولا يُعدُّ فارقاً بالمعنى الحقيقي؛ لأنه يمكن أن يضمن في المفهوم الأول، وبطريقة سهلة لا تكلف فيها ولا حرج، ولا تحتاج إلى عناء ومشقة، خصوصاً مع قابلية هذا المفهوم على تقبُّل هذه الإضافة والتوافق معها، ومن ثمَّ يرتفع محل النزاع المخلتق بين المفهومين. وكان بإمكان الباحث أن يتفطن لهذا الأمر لو أراد، واختار المنزح التوافقي الإيجابي.

من جانب آخر، إن آية التعارف التي مثلت الأصل القرآني في تقرير مقصد التعارف بين الناس شعوباً وقبائل، جاءت وقررت هذا المقصد في كلمة واحدة مجردة بلا إضافة ولا تركيب، بلسان: ﴿لِتَعَارَفُوا﴾، ولم تقل: لتعارفوا بالمعروف، بهذه الإضافة، وبهذا التركيب، علماً أن كلمة المعروف من الكلمات القرآنية الصريحة والواضحة التي تكررت كثيراً في الآيات القرآنية، وعُدَّت من قاموسه البياني والاصطلاحي. وهذا لا يمنع إضافة المعروف إلى التعارف، لكنها إضافة تضمينية تتصل مع إضافات أخرى ولا تنحصر عليها. مع ذلك يبقى أن الأصل في التعارف هو رفع الجهل وما يقع في طريقه، وتحصيل التعارف وما يقع في طريقه، على مستوى الناس كافة شعوباً وقبائل.

ثالثاً: لاحظت أن الباحث رجع إلى الفروع وترك الأصول في تحديد موقفه النقدي تجاه فكرة تعارف الحضارات، ظهر ذلك واضحاً في جميع الاقتباسات والنصوص التي أخذها من كتاباتي مستنداً إليها في تحليلاته وتقديراته النقدية، بطريقة لا تخلو من انتقائية غير موضوعية.

علماً أن الباحث أشار إلى ثلاثة اقتباسات وردت في كتابين هما: كتاب: (نحن والعالم.. من أجل تجديد رؤيتنا إلى العالم)، الصادر في طبعته الأولى سنة ٢٠٠٥م، وكتاب: (تعارف الحضارات.. رؤية جديدة لمستقبل العلاقات بين الحضارات) الصادر سنة ٢٠١٤م. هذه الاقتباسات الثلاثة جاء ذكرها في الكتابين المذكورين في آخر الصفحات،

بعد بيان مستند الأصل لفكرة التعارف ونعني به الأصل القرآني متمثلاً في الآية الثالثة عشر من سورة الحجرات التي أطلقت عليها آية التعارف، ثم بيان مرتكزات هذه الفكرة متمثلة في مجموع المبادئ الإنسانية الكلية والعامّة التي قرّرتها آية التعارف.

وبيان ذلك، أن الاقتباس الأول أشار إليه الباحث مبيّناً اختلافه معي، قائلاً: أنني اعتبرت «أن المقصد من حوار الحضارات هو الوصول إلى التعارف أو إلى قدر معقول منه، أو تصحيح الصورة وإزالة عدم الثقة»^(١١).

هذا الاقتباس ذكره الباحث في الهامش موثقاً بصفحة (٦٤) من كتاب: (نحن والعالم)، وتقع هذه الصفحة مكاناً في الصفحة الأخيرة من مقالة بعنوان: (تعارف الحضارات)، كنت قد مررت فيها بشكل موجز على بيان الأصل القرآني للفكرة، وبيان مرتكزاتها، وختتمتها في الصفحة الأخيرة بهذا النص: «وإذا تأملنا في هذا الاصطلاح بطريقة معرفية، بالإمكان أن نكتشف قيمته الدلالية، التي منها:

١- الخروج من الإشكالية الثنائية التي كرّست الطابع الجدلي والاحتجاجي بين مقولتي حوار الحضارات وصدام الحضارات، الإشكالية التي قد تُضيّق عمليات الفهم وتُورث السجال.

٢- تجاوز إشكالية الجمود والتوقّف، أو الاقتصار على تلك المقولتين فحسب، إلى نوع من التجدّد والكشف من خلال مقولة جديدة ومختلفة.

٣- إن مفهوم تعارف الحضارات هو أوسع وأشمل وأعمق من مفهوم حوار الحضارات، وهو ينطلق من أرضية تكوين المعرفة والتأسيس عليها، فالتعارف هو الذي يُجَدّد شكل العلاقات وحدودها ومستوياتها وآفاق تطوّرها.

٤- إن المشكلة بين الحضارات ليس في عدم الحوار فيما بينها، وإنما في عدم التعارف، والانقطاع عن تكوين هذه المعرفة، وسيادة الجهل أو الفهم المنقوص، أو النمطية والسطحية في المعرفة. لذلك فإن كل حضارة غالباً ما تُصوّر مشكلاتها مع الحضارات الأخرى على أساس عدم المعرفة السليمة أو الصحيحة بها»^(١٢).

(١١) عبدالكريم القلاي، المصدر نفسه، ص ١٨٨.

(١٢) زكي الميلاد، نحن والعالم.. من أجل تجديد رؤيتنا إلى العالم، الرياض: مؤسسة اليهامة الصحفية، ٢٠٠٥م، ص ٦٤.

هل يفهم من هذا النص أن المقصد دائر حول حوار الحضارات كما جاء في نص الباحث، أم أن المقصد دائر حول تجاوز مفهوم حوار الحضارات، والتأكيد على مفهوم تعارف الحضارات الذي هو أوسع من مفهوم حوار الحضارات وأشمل وأعمق؟! مع بيان أن المشكلة بين الحضارات ليس في عدم الحوار فيما بينها، وإنما في عدم التعارف. وهل تُحدّد مقصد التعارف بالقدر الذي أشار إليه الباحث، أم أن النص يشير إلى ما هو أوسع من ذلك؟!!

وبشأن الاقتباس الثاني، ذكر الباحث أنني اعتبرت «أن مقولة تعارف الحضارات لا تعني مجرد الاعتراف بتعدد الحضارات وتنوعها، وإنما تستند على ضرورة بناء وتقديم الحضارات في العالم، وتأسيس الشراكة الحضارية فيما بينها، وتبادل المعرفة والخبرة، فالعالم ليس بحاجة إلى حضارة واحدة وإنما إلى استنهاض الحضارات كلها»^(١٣).

هذا الاقتباس كرّره الباحث مرتين، في المرة الأولى رجع إليه في مقالتي الموسومة بعنوان: (تعارف الحضارات.. الفكرة والخبرة والتأسيس)، المنشورة في كتاب: (تعارف الحضارات.. رؤية جديدة لمستقبل العلاقات بين الحضارات)، وقد وثّق الباحث في الهامش بصفحة (٨٨). وفي المرّة الثانية رجع إليه في مقالتي الموسومة بالعنوان نفسه، المنشورة في مجلة الحوار الثقافي، الصادرة عن جامعة عبد الحميد بن باديس في الجزائر، عدد خريف وشتاء ٢٠١٣م، وقد وثّق الباحث هذا الاقتباس في الهامش بصفحة (٢١)، والأصح في صفحة (٢٠)، والعدد من إصدارات سنة ٢٠١٣م، وليس من إصدارات سنة ٢٠٢١م، كما ذكر الباحث.

يقع هذا الاقتباس مكاناً بالنسبة إلى الكتاب، في الفقرة ما قبل الأخيرة من نهاية المقالة التي جاءت في ثلاثة وثلاثين صفحة، ممتدّة ما بين (٥٥ - ٨٧). وبالنسبة إلى المجلة جاءت في خمس عشرة صفحة، ممتدّة ما بين (٦ - ٢٠). تطرّقت في القسم الأول من هذه المقالة إلى فكرة حوار الحضارات فحصّها وتحليلها، متتبّعاً تطوّراتها وتحولاتها، متوقّفاً عند أربعة أزمنة أساسية، جاء ممتدّة من محاولة روجيه غارودي في سبعينات القرن العشرين إلى حدث الحادي عشر من سبتمبر الذي أحدث هزّة عنيفة في العالم أعاد الاهتمام من جديد إلى فكرة حوار الحضارات. منتقلاً بعد ذلك إلى الحديث عن تعارف الحضارات

(١٣) عبد الكريم القلاي، التعارف الحضاري في التراث الإسلامي بين التنظير والممارسة، مصدر سابق، ص ١٨٨.

بوصفها فكرة بديلة، مبيِّناً مستند هذه الفكرة وأصلها، وموضِّحاً أسسها ومرتكزاتها، وخاتماً الحديث بالفقرة التي أشار إليها الباحث، وهي في منزلة الفرع وليست في منزلة الأصل.

وتصدق هذه الملاحظة بتامها على الاقتباس الثالث الذي ذكره الباحث من أنني أزعّم «بأن مفهوم تعارف الحضارات أكثر ضبطاً وصواباً من مفهوم حوار الحضارات، وأوضح تعبيراً عن الرؤية الإسلامية في هذا الشأن، وأن التعارف هو الذي يُؤسِّس للحوار وينهض به، وما تحتاج إليه الحضارات في عالم اليوم هو التعارف الذي يرفع الجهل بصوره كافة، الجهل المسبب للصدام بين الحضارات»^(١٤).

هذا الاقتباس هو آخر فقرة من المقالة السابقة. الأمر الذي يعني أن الباحث في تقدير موقفه النقدي قد ترك الأصول وتمسك بالفروع، بطريقة لا تخلو من انتقائية غير موضوعية؛ لأن من قواعد الموضوعية الرجوع إلى الأصول وتقديمها على الفروع، وليس العكس، وإعادة الفروع إلى الأصول، وتحكيم الأصول على الفروع، وليس العكس.

وبدا لي أن الباحث كان ملتفتاً لهذه الأصول؛ لأنه قد رجع إليها، واستفاد منها، في كتابه: (دور وسائل الإعلام في الوقاية والحد من الكراهية وبناء التعاون الحضاري.. في أفق التأسيس لحضارات متعاونة) الصادر سنة ٢٠٢٢م، ودلّ على ذلك ما ذكره عند حديثه عن الرؤية الحضارية الإسلامية وأنها تنبثق لتحقيق التعاون من عالميتها، ودعوة الناس جميعاً لتحقيق التعارف فيما بينهم، مضيفاً بعد الاستشهاد بآية التعارف، مبيِّناً أن هذه الآية «متضمّنة للقضايا الكلية المشتركة ذات المبادئ الإنسانية الجامعة دون فصل جنس عن جنس أو دين عن دين، ولا قصرها على ملّة أو طائفة معيّنة بما يقتضيه لفظ الناس من دلالة، ومتضمّنة للتعارف بكونه مفهومًا محققًا للتواصل والتعاون بين الناس، وليكون هو المنطلق في التعامل، والتذكير بالأصل الواحد ﴿مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى﴾... وهذا التقسيم ﴿شُعُوبًا وَقَبَائِلَ﴾ إقرار للتعدّد والتنوع... والانتساب للأصل الواحد يُعزِّز التعارف والتعاون... ومهما تباعدت الأوطان والبلدان يظل الأصل الإنساني الجامع قائماً»^(١٥).

(١٤) عبد الكريم القلاي، المصدر نفسه، ص ١٨٩.

(١٥) عبد الكريم القلاي، دور وسائل الإعلام في الوقاية والحد من الكراهية وبناء التعاون الحضاري.. في أفق التأسيس لحضارات متعاونة، قطر: كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة قطر، ٢٠٢٢م، ص ٣٩٥ - ٣٩٦.

والعجيب في الأمر كذلك، أن الباحث -وبعد الإشارة مباشرة إلى الاقتباسات الثلاثة المذكورة- رأى أنني اعتبر أن الحوار شيء «أسمى من التعارف، والذي يظهر عند التأمل أن التعارف أسمى من الحوار».

في حين أن كل جهدي تركّز على تأكيد أن التعارف له منزلة الأصل، وهو مُقدّم على الحوار، وهذا ما يعرفه كل من رجع إلى هذه الفكرة، ونظر فيها، وتواصل معها، وعُدَّ أمراً واضحاً لا يحتاج إلى بيان لشدة وضوحه وظهوره.

- ٢ -

نتائج ومستخلصات

بالنظر إلى هذه الهوامش النقدية ومناقشتها، يمكن تسجيل الملاحظات الآتية:

أولاً: على المستوى العام فإن كل الأفكار الاجتهادية البشرية مهما كان نوعها وحجمها ومصدرها بحاجة إلى النقد والنقد المستمر، سواء كانت هذه الأفكار من الناحية الزمنية تحسب قديمة أو حديثة، وإلى أيّ حقل معرفي انتسبت هذه الأفكار سواء انتسبت إلى حقل المعارف الإنسانية أو الاجتماعية أو الطبيعية، وإلى أيّ شخص ارتبطت سواء كان هذا الشخص عالماً أو مفكراً أو فيلسوفاً أو قانونياً أو مهندساً أو طبيباً، ومهما كانت صفة هذه الأفكار وماهيتها.

والقاعدة العامة أن ليست هناك فكرة بشرية معصومة عن النقد، أو متعالية على النقد، أو مستغنية عنه، كما لا حرج على الإطلاق من النقد، ولا رهبة منه ولا خشية أبداً، فلا ينبغي التعالي عليه أو الترفع عنه أو عدم الاكتراث به، بل يجب طلبه، والإصغاء إليه، والاستفادة منه في كل آن.

والحاجة إلى النقد هي حاجة مستمرة لا تتقيّد بمكان، ولا تنحصر بزمان، وليست لها أجل ولا خاتمة؛ لأن الأفكار تظل دائماً بحاجة إلى تسديد وتصويب وتهذيب وتكميل، ومن ثمّ فهي بحاجة إلى نقد مستمر، ولأن الأفكار بحاجة لأن تواكب تعييرات العصر وتحولاته فهي بحاجة إلى نقد مستمر، ولأن الأفكار بحاجة لأن تحافظ على حيويتها وفعاليتها فهي بحاجة إلى نقد مستمر.

والنقد في حقيقته الجوهرية هو فاعلية عقلية تقوم على الفحص والتبصّر، تستهدف

البناء وليس الهدم، التصويب وليس التخطئة، التسديد وليس التضييع، التهذيب وليس التشويه، التكميل وليس التنقيص. ولا يقوى على هذه العملية إلا العلماء والعقلاء والحكماء من الناس؛ لأنها بحاجة إلى التأيي وليس التسرع، وإلى التعقل وليس التعصب، وإلى العدل وليس الظلم، وإلى الحلم وليس الغضب، وإلى الإنصاف وليس الانتقاص، وهذه هي أخلاق العلماء والعقلاء والحكماء، ولا يقوى عليها غالباً عامة الناس.

وتتأكد الحاجة إلى النقد كلما كانت الأفكار جديدة من ناحية المعنى، وحديثة من ناحية الزمن؛ لأنها في طور النشأة، وتنتظرها أطوار أخرى تأتي متعاقبة ومتلاحقة. ومن ثمَّ فهي بحاجة إلى اختبارات وتراكمات وتجديدات وتسديدات، سعياً لتحصيل النضج، وتحقيق الرُّشد. لهذه الحقائق والمعطيات فإن فكرة التعارف ستظل بحاجة إلى النقد والنقد المستمر الفاحص والعلمي والموضوعي.

ثانياً: يلحظ على الهوامش النقدية السالفة الذكر، أنها لامست أجزاء من فكرة التعارف، وتوقفت عند بعض الجوانب فيها، ولم تلامس الأجزاء كاملة، ولم تتوقف عند الجوانب كافة. وتفسير ذلك إما لأن هذه النقديات لم تكن معنيّة بملامسة كامل الأجزاء والإحاطة بكافة الجوانب. ويصدق هذا الأمر على النقد الأول الذي أورده الباحث أحمد البغدادي.

وإما لأن هذه النقديات تقصّدت الأجزاء التي رأت فيها تحقُّقاً لها من النقد، ويصدق هذا الأمر على النقد الثاني والثالث والرابع الذي أشار إليه الباحثون إدريس هاني ومحمد بوالروايح ومحمد كمال الدين إمام. وإما لأن هذه النقديات لامست الجزء كونه يُمثّل المستند الكلي الذي تتقوّم به فكرة التعارف، بناء على خلفية أن نقد الجزء في مثل هذه الحالة يُؤدّي إلى نقد الأجزاء كاملة. ويصدق هذا الأمر على النقد السادس الذي أشار إليه الباحثان لقمان بهاء الدين أحمد وعثمان محمد غريب. وإما لأن هذه النقديات أرادت نقد الأجزاء كاملة لكنها وجدت تحقُّقاً في بعض الأجزاء. ويصدق هذا الأمر على النقد الخامس الذي أشار إليه الباحث قيس ناصر راهي.

من جانب آخر، لم تلحظ هذه الهوامش النقدية ما صاحب فكرة التعارف من تراكمات متتابعة، وتطوُّرات متلاحقة، وتجديدات متواصلة، جاءت من كُتّاب وباحثين جادّين ينتمون إلى بلدان عربية عدّة مشرقية ومغربية، أسهموا في تعميق هذه الفكرة،

وفي توسعة إطارها الفكري ونسقتها المعرفي. لذا فقد تغيّرت صورة الفكرة متفارقة ما بين الصورة التي توقّف عندها أولئك النُقّاد، والصورة التي وصلت إليها الفكرة.

ثالثاً: لا يمكن الموازنة كمّاً وكيفاً بين المؤيدين لفكرة التعارف والمساندين لها، وبين الناقدين والمتفارقين عنها، وإذا كان بالإمكان حصر الناقدين رأياً وعدداً وأشخاصاً، فإن من الصعب حصر المؤيدين رأياً وعدداً وأشخاصاً، فهؤلاء المؤيّدون كانوا وما زالوا يتّسعون عدداً، ويزدادون مكاناً، ويتعدّدون تخصّصاً، ويتفرّعون أجيالاً وأشخاصاً.

هذا التفارق الواسع في الموازنة بين المؤيدين والناقدين، ظهر متجلياً منذ بداية الإعلان عن هذه الفكرة في صيف سنة ١٩٩٧م، وبقي قائماً بهذه الوتيرة المتفارقة ولم يتغيّر، ولا زال مستمراً عليها ولم يتبدّل، بل يزداد اتّساعاً وتفارقاً مع مرور الوقت. علماً أن هذا التقدير ليس مبنياً على الحدس والتخمين، وإنما هو مبني على متابعة نشطة ومستمرّة، ومن السهولة التوصل لمثل هذا التقدير، والتثبت منه لكل من يتحرّى عنه رصداً وتحققاً.

لا شك أن هذه الموازنة هي من مكوّنات عملية التقويم في جهتي النقد والتأييد، ففي جهة النقد فإن صورة الرأي لا تكتمل تقويماً إلا مع استحضار من يقفون على الضفة الأخرى وهم المؤيّدون، وفي جهة التأييد فإن صورة الرأي لا تكتمل تقويماً إلا مع استحضار من يقفون على الضفة الأخرى وهم الناقدون. أي إن المؤيدين هم جزء من عملية تقويم الناقدين، كما أن الناقدين هم جزء من عملية تقويم المؤيدين.

مع تأكيد هذه الموازنة وتفارقها الواسع كمّاً وكيفاً، إلا أن ذلك لا يعني على الإطلاق عدم الالتفات إلى الآراء الناقدة، والانفتاح عليها، والتواصل معها، والاستفادة منها، هذا بالنسبة إلى المؤيدين. أما بالنسبة إلى الناقدين فإن عليهم كذلك الالتفات إلى الآراء المؤيّدة، والانفتاح عليها، والتواصل معها، لا أن يتحيّزوا لموقفهم، ويظلّون جامدين عليه بلا مراجعة ولا تقويم.



الأخلاق نهج حياة وعنوان للحياة الطيبة

الدكتور محمد تهامي دكير

«إنما بُعثت لأتمم مكارم الأخلاق».

رسول الله ﷺ

الكتاب: الأخلاق والإنسان.. كيف نتخلّق بالقيم؟

المؤلف: الشيخ حسن بن موسى الصفار.

الناشر: مؤسسة الانتشار العربي - الشارقة.

الصفحات: ٣٩٧ من الحجم الكبير.

سنة النشر: ط ١ - ٢٠٢٢ م.

□ بين يدي الكتاب

يُعدُّ مبحث القيم (الإكسيولوجيا)، المبحث الثالث من مباحث الفلسفة، إلى جانب مبحثي الوجود والمعرفة، والبحث في فلسفة القيم له

علاقة وثيقة بالأخلاق، وقد أولى الفلاسفة والمفكرّون والعرفاء -عبر العصور- هذا المبحث الكثير من الاهتمام، إذ درجوا على تناول الإشكاليات المتعلقة به، من قبيل البحث عن ماهية القيم، ومعيار الحكم فيها، وعلاقة القيم بالأخلاق، فقد ذهب الكثير منهم إلى اعتبار القيم أعم من الأخلاق، وكذلك البحث في أصل القيم الأخلاقية، ومصادر اكتسابها، هل من العقل أم البيئة الاجتماعية والمعتقدات الدينية؟ وكذا علاقة الأخلاق بالسعادة والفضيلة، وسعي الإنسان الحثيث نحو الكمال والمعرفة والجمال، والقدرة على التمييز بين الخير والشر، وبين الحق والباطل، والبُعد عن الجهل والظلم وانتهاك حقوق الآخرين.

وهذا ما جعل للقيم الأخلاقية دورًا مهمًا في تاريخ البشرية، حيث ارتبط سمو الإنسان وتطوُّر المجتمعات والحضارات، بمدى الالتزام بالأخلاق وتمثلها، كما كان للبُعد عنها والتحلُّل منها الدور البارز في انهيارها وتدهورها.

أما في الإسلام والفلسفة الإسلامية، فالأخلاق تعني الالتزام أو تمثُّل مجموعة من القيم والمبادئ والإرشادات، مصدرها الوحي الإلهي، وغايتها تهذيب النفس وتزكيتها، لإيصالها إلى كمالها المنشود، إذ يتحقَّق معها -أيضًا- القُرب من الخالق والمعبود. وقد خلقت النفس الإنسانية ولها القابلية، إما للارتقاء والسمو نحو الكمال الإنساني، أو الانحدار نحو التردّي والبهيمية، مصداقًا لقوله ﷺ: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾^(١).

لذلك، اعتبر الفلاسفة المسلمون الأخلاق بمثابة الصورة الباطنية للإنسان؛ لأنها تعكس -عبر السلوك والممارسة- ما يعتقده الإنسان وما يُضمّره، من خير أو شر، من معرفة أو جهل، ومدى القُرب أو البُعد من القيم والفضائل التي تحتضنها المنظومة الأخلاقية الإسلامية.

من هنا تبرز أهمية موضوع الأخلاق في الإسلام، والمساحة التي يحتلُّها -كما يقول مؤلّف الكتاب الذي بين أيدينا- ضمن النصوص الدينية، وجهود القادة الدينيين، ولعلّ مراجعة عابرة لمختلف الكتب الدينية المقدّسة، ووصايا الأنبياء والأئمة، تكشف لنا مدى التركيز الغالب فيها على الجانب الأخلاقي، ليس هذا فحسب، وإنما عمدت

(١) سورة الشمس، الآية ٨-٩.

الشرائع السماوية إلى توظيف الجانبين الآخرين فيها، أي العقائد والعبادات، لتعزيز الجانب الأخلاقي.. (ص ٢٠١).

كما تزداد هذه الأهمية على مستوى البحث والتأليف، من جهة، للكشف عن المنظومة الأخلاقية الإسلامية، وتميُّزها وفرادتها، في خضم ما نعيشه اليوم من تيه أخلاقي، وضياح قيمي، زاحف علينا، تحمله أشرعة العولمة الثقافية الغربية. ومن جهة أخرى، نشر الوعي الأخلاقي داخل أوساطنا الاجتماعية، وتفعيل دور الأخلاق الإيجابي، لكسر التكلُّسات التي أصابت الكثير من المفاهيم الأخلاقية، بسبب الفهم التراثي والسطحي للقيم الدينية، والممارسات المتحجِّرة للشعائر الدينية.

□ الأخلاق بين التأصيل والالتزام

أما بخصوص الكتاب الذي بين أيدينا، والموسوم بعنوان: «الأخلاق والإنسان.. كيف نتخلَّق بالقيم؟» للشيخ حسن موسى الصفار، الداعية والمُربي، والمهتم بالشأن التربوي والتوجيه الاجتماعي، فالكتاب يُقرأ من عنوانه، حيث يدلُّ التساؤل في عنوانه: «كيف نتخلَّق بالقيم؟»، عن الإشكالية التي تستحوذ على فصوله الخمسة، وإشارة إلى عمق الأزمة التي تعاني منها مجتمعاتنا المسلمة اليوم. حيث المفارقة الصارخة، بين الإيمان بالقيم وتمجيدها، والتبجيل والإشادة بالنماذج الأخلاقية في تاريخنا، وبين الغياب الواضح لهذه القيم والأخلاق على مستوى الممارسة، وفي سلوكنا العام، داخل الأسر وفي الأسواق والإدارات، ومجمل العلاقات الاجتماعية، حيث ترتفع الشكوى من التردّي الأخلاقي في العلاقات الاجتماعية.

لذا فإن الكتاب لم يتناول الأخلاق في بُعدها الفلسفي، كما لم يناقش القضايا المرتبطة بالقيم والأخلاق، في إطار البحث النظري، أو الخوض في السجلات النظرية بين المذاهب والمدارس الأخلاقية الغربية والإسلامية، وإنما جاء جوابه عن سؤال: كيف نتخلَّق بالقيم؟ منطلقاً أولاً، من أهمية الأخلاق في الحياة الإنسانية، وثانياً، من حقائق ومسلّمات معروفة، فالإسلام دين الأمة، يتضمن من خلال عقائده وتشريعاته وأحكامه وإرشاداته، منظومة قيمة وأخلاقية متكاملة و متميِّزة.

لكن المشكل أو الأزمة العميقة التي تتخبّط فيها هذه الأمة ومجتمعاتها على المستوى الأخلاقي، تكمن في التعاطي مع هذه المنظومة القيمية والأخلاقية النظرية، من حيث

الالتزام بها والاستفادة منها. ثم الكشف عن العوائق التي تحول دون الاستفادة الإيجابية منها، ومن ثمّ اجترح الحلول أو سبل المعالجة لهذه الأزمة.

من هنا فقد سلك المؤلف منهجية، تعتمد على تسليط الضوء على منظومة القيم الإسلامية، وعناصرها التفصيلية، في إطار بيان أهميتها وفضلها والنتائج المترتبة على تمثلها والالتزام بها، وفي الوقت نفسه الكشف عن العواقب السلبية للتحلل منها والابتعاد عنها، على المستويين الفردي والاجتماعي، وهذا يدخل في صلب المنهج التربوي الإسلامي، القائم على الترغيب والترهيب، والثواب والعقاب.

ولذلك، نجد فصول الكتاب مليئة بالحديث عن مكارم الأخلاق (العتاء، الرفق، الوفاء، الصبر،... إلخ)، وتجلياتها الاجتماعية، ومنظومة الأخلاق المتعلقة بالتعامل مع الآخرين (احترام الآخر وخصوصياته، البشاشة في الوجه، حُسن الاستماع للآخرين، الشكر، النصيحة، الفراق الجميل.. إلخ). وقد جاء الحديث عنها مقروناً بعرض نصوص الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة وروايات أهل البيت عليهم السلام، الدالة عليها فضلاً وثواباً، وقدرةً على تزكية النفس وتهذيبها.

وهذا يُحقّق على المستوى المنهجي هدفين، الأول: تأصيل هذه القيم والأخلاقيات، وأن مصدرها الوحي، وهذا ما تُؤمن به المدرسة الأخلاقية الإسلامية، أما الهدف الثاني فيتعلّق بمدى الاعتبار الذي تكتسبه هذه المنظومة على مستوى الدعوة إلى احترامها والالتزام بها، فهي ذات طابع رباني، وتتجلّى فيها صفات مُشرِّعها وواضعها، كالعلم والحكمة والرحمة بالخلق..، وقدرتها على تحقيق المنفعة الحقيقية للإنسان، وما يترتّب عليها من ثواب وعقاب.

□ ظواهر سلبية

من جهة أخرى، نجد المؤلف يُسلّط الضوء على مجموعة من الظواهر الاجتماعية السلبية، ويتناولها بالتحليل والنقد، للكشف عن علاقتها بالأخلاق، وتأثيرها السلبي على مستوى الالتزام والتطبيق، خصوصاً في ميدان العلاقات الاجتماعية.

من هذه الظواهر السلبية، علاقة التدين الموروث، أو التدين التقليدي، بالتحلّي بالأخلاق الإسلامية، وتمثلها في العلاقات الاجتماعية. فقد أكّد المؤلف أن من مظاهر

هذه الأزمة ما يُلاحظ في المجتمعات التقليدية - حيث التدين التقليدي - الاهتمام بإنفاق المسلم الكثير من المال في الحج والعمرة وزيارة الأماكن المقدسة، وغيرها من الشعائر الدينية، «لكنه مُقصر في الاهتمام بأحوال الفقراء في مجتمعه» (ص ٣٦). أو عدم الحرص على «تنمية ذاته وتطوير مهاراته وكفاءته، ولا يُبدي الجدية في تحمل مسؤولياته، ولا يهتم بالإتقان في عمله ووظيفته» (ص ٣٦). وكذلك يلاحظ في هذه المجتمعات انخفاض مستوى الإنتاج، وانتهاك الحقوق، وتضاؤل العمل التطوعي والتكافل الاجتماعي (ص ٣٧).

كما انتقد المؤلف بعض القيم التي تنتشر في أوساط المجتمع، مثل التكلّف في العلاقات الاجتماعية، والبُخل والتردّد في توجيه النصيحة للآخرين، في الوقت الذي يكونون فيه في أمسّ الحاجة للنصيحة، وضعف التواصل الاجتماعي، وانخفاض الروح الاجتماعية عند بعض الناس، لصالح الاهتمام الفردي بالمصالح الخاصة، والتفوق على النفس!..

وهذه كلها قيم على جانب كبير من الأهمية، ولها آثار إيجابية في التنمية الفردية والاجتماعية، لكن طبيعة التدين التقليدي قد جعلت الإنسان المسلم يتعوّد على إهمال هذه القيم، فلا يُعطيها الاعتبار الذي تستحقه، وهذا يرتبط بفهم سطحي للدين وقيمه، يغفل عن مردود الالتزام بالقيم كذلك، على المستوى الفردي والاجتماعي، وعلى مستوى الثواب والعقاب أيضًا.

ويؤكد ذلك ما ورد في الحديث النبوي: «إن العبد ليلبغ عظيم درجات الآخرة بحسن خلقه، وإنه لضعيف العبادة» (ص ١٨). وقد يرتبط هذا الوضع كذلك، بفهم ماضوي مُتخلف، لا يُعلي من شأن هذه القيم أساسًا، أو أنها - لسبب من أسباب التخلف الحضاري - كانت غائبة عن الممارسات الاجتماعية والفردية، ولا تزال.

ويرى المؤلف أن معالجة هذه الظاهرة تقتضي إعادة قراءة الدين وفق المتغيرات والمستجدات، وعدم البقاء على فهم الآباء والأجداد، خصوصًا عندما يُصيب هذا الفهم انحراف أو تحجّر، أو تتجاوز المعطيات العلمية والفكرية الحديثة والمعاصرة.

كما لا حظ المؤلف أن «الثقافة التقليدية تتجاهل الأخلاق والقضايا الأخلاقية والسلوكية، وضعف التركيز على دورها في بناء شخصية الإنسان المتدين مع أننا - يقول

المؤلف - نجد كثيرًا من النصوص الدينية تُرجِّح بعض السلوكيات الأخلاقية على كثير من الممارسات العبادية، وتحدّث عن ثواب وأجر كبير عند الله سبحانه وتعالى لذوي الأخلاق الفاضلة والمواقف النبيلة» (ص ٣٩).

ومن ثمّ، فإن ملامح الأزمة الأخلاقية في العالم الإسلامي تتجسّد في مستوى التطبيق والامتثال، وعيش الأخلاق في الحياة الخاصّة والعامة، وليس في غياب منظومة أخلاقية نظرية، لها اعتبار نفسي واجتماعي.

وهناك ظواهر سلبية كثيرة على المستوى الفردي، أشار إليها المؤلف وانتقدها، موضّحًا كيف تغيب في سلوكيات الأفراد العديد من القيم الأخلاقية المهمّة، مع أن الدين ومنظومته الأخلاقية قد ركّزت عليها وأشادت بها، ودعت إلى الالتزام بها، وعدم الاكتفاء بالتعرّف عليها أو تبجيلها باللسان فقط، وإنما الامتثال لها وتحويلها إلى فعل وتصرف وسلوك عملي، مع الذات ومع الآخرين في المجتمع.

ومن بين هذه الظواهر السلبية العامّة، التي أشار إليها المؤلف، اهتمام الغالبية بحُسن المظهر الخارجي، والاهتمام المفرط بالصورة والشكل، مع ضعف الاهتمام بالصورة النفسية الباطنية، الجوانبية، من حيث التزكية بالقيم والأخلاق الحميدة؛ ولذلك نلاحظ ذلك التناقض - مثلًا عند البعض - بين نظافة البدن وتناسق ألوان اللباس، يقابله سوء خلق وبذاءة في اللسان، وفحش وسفاهة عند أي موقف أو رد فعل!..

كما أشار المؤلف إلى ظاهرة سلبية رأى أنها - مع الأسف - تنتشر في مجتمعاتنا، ويتعلّق الأمر بوجود أشخاص وفئات من الناس، يصدحون بالشعارات القيمية، ودأبهم مدح الأخلاق بألسنتهم، والإشادة بها في المجالس، والتعنيّ بالمواقف الأخلاقية لدى الشخصيات التاريخية، بحيث يُحَيَّل للمستمع أن هذا الشخص من المُقدّسين للأخلاق والملتزمين بها، «لكن سرعان ما يفتضح موقفهم الحقيقي عند تخلّيهم عن تلك القيم ساعة التطبيق..» (ص ٤٩). مع أنّ الإسلام قد شدّد على المصدّاقية، وضرورة قرن القول بالعمل، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ * كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾^(٢).

وقد عزا المؤلف هذه الحالة السلبية إلى عدم تجذّر القيم في النفوس، أو عدم توفّر

(٢) سورة الصف، الآية ٢-٣.

بيئة اجتماعية تُطبَّق فيها هذه القيم، بحيث يتعوّد الإنسان على تمثّلها والالتزام بها، بحيث تُصبح لديه عادة وسليقة، وليس فقط الإشادة بها وتبجيلها باللسان. وهناك سبب آخر تحدّث عنه القرآن، وهو يُشكّل ظاهرة مرضية مستعصية على العلاج، في بعض البيئات الاجتماعية كما لدى الأفراد، وهو مرض النفاق، قال تعالى: ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ﴾ (٣).

من هنا يؤكّد المؤلّف على حقيقة أن «الأخلاق حاكمة على جميع الملكات والمراتب، من حيث تأثيرها في الناس، ومن حيث المكانة التي تحفرها وسط المجتمع» (ص ١٧). ولذلك يدعو للاهتمام بها وممارستها؛ لأنّ الالتزام بها يعود على الإنسان المسلم بالخير والمنفعة والعزّة والمكانة الاجتماعية..

□ سُبُل الالتزام بالقيم الأخلاقية

كما أشرتُ إلى ذلك من قبل، فهذا الكتاب له بُعد تربوي وتوجيهي، لذلك لم يكتفِ المؤلّف بالحديث عن أهمية الأخلاق في المنظومة القيمية والأخلاقية الإسلامية، ونقد بعض الظواهر السلبية على مستوى السلوكيات والتصرّفات الفردية والاجتماعية، وإنّما نجد المؤلّف يتحدّث -أيضاً- عن سُبُل الالتزام بالقيم الأخلاقية، وكيف يتمكّن الفرد والمجتمع معاً من اتّخاذ القيم والأخلاق منهج حياة، ومن ثمّ الاستفادة من إيجابيات هذا الالتزام، على مستوى الثواب الديني، وعلى مستوى المصلحة الاجتماعية وانعكاساتها الإيجابية في العلاقات الاجتماعية، وما ينجم عن ذلك من رُقِيٍّ حضاري وتقدّم وازدهار.

وبطبيعة الحال، فقد اعتمد المؤلّف في حديثه عن هذه السُّبُل والطرق، على ما ورد في الأحاديث والروايات، فهي الخزان المعرفي والروحي الذي لا ينضب. ومن أهم هذه السُّبُل: التعوّد، أي أن يعمل الإنسان على تعويد نفسه على فعل الخير وممارسة الأعمال الطيبة، يقول الإمام عليّ عليه السلام: «عوّد نفسك الجميل» (ص ٣٢). واستمرار تعويد النفس على العادات الحسنة سرعان ما يتحوّل إلى طبيعة وسليقة. كذلك العمل على تهذيب النفس وتركيتها بالمواعظ، يقول الإمام عليّ عليه السلام: «أحْي قلبك بالموعظة»، وهذا ما يعرف في المنظومة القيمية والأخلاقية الإسلامية بالجهاد الأكبر، أي جهاد النفس.

من السُّبُل أيضًا، التي تحدّث عنها المؤلّف، التّبني الاجتماعي لمنظومة القيم وتفعيلها على جميع المستويات، والتوقّف عن تمجيدها والتغنيّ بها فقط، ثم العمل على التربية على القيم الأخلاقية، بدءًا من المنزل والأسرة، مرورًا بمناهج التعليم في المدارس والجامعات، وانتهاء بالأجواء العامّة السائدة في المجتمع، «بحيث تكون الثقافة الأخلاقية منتشرة في المجتمع، ويكون المجتمع بيئة حاضنة للقيم الأخلاقية» (ص ٦٥).

كما يقترح المؤلّف إيجاد قوانين وتشريعات رادعة إلى جانب المنظومة الأخلاقية، لضبط السلوكيات المنحرفة بيد القانون؛ لأن البعض قد يتبلّد لديهم الضمير الأخلاقي، ويحتاجون إلى الردع القانوني والعقوبة. كذلك اقترح المؤلّف تعزيز القيم بالتوثيق، خصوصًا في مجال الحقوق والواجبات. وتعزيز التوجّهات الفردية والاجتماعية نحو الانخراط في أعمال البر والخير والإحسان.

□ الأخلاق نهج حياة

بشكل عام، لقد احتضن هذا الكتاب الكثير ممّا يتعلّق بمنظومة القيم الأخلاقية الإسلامية، من خلال منهجية التأصيل لهذه المنظومة، ومعالجة الواقع الأخلاقي للمجتمعات الإسلامية، ومحاولة اجترار الحلول للتحديات التي تواجه هذا الواقع، باتجاه تحويل هذه المنظومة القيمية إلى نهج حياة، وممارسة وسلوك يومي، للوصول إلى الفضيلة أو المجتمع المثالي، الذي حلّم به الفلاسفة، أو «الحياة الطيبة» بالاصطلاح القرآني: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنَّىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾^(٤).

ويمكن تلخيص أهم ما توصل إليه المؤلّف -بالإضافة إلى ما تحدّثنا عنه بالتفصيل -

في الآتي:

أولاً: محورية الأخلاق في الإسلام، وأن البعد الأخلاقي في القرآن والسنة والروايات له مقام الأولوية وموقع الصدارة، والأخلاق ليست قضية كمالية ثانوية، تدخل في نطاق المستحبات والمندوبات، كما ينظر إليها التديّن التقليدي، بل هي الغاية والمقصد الأساس في الدين (ص ٣٧).

(٤) سورة النحل، الآية ٩٧.

ثانياً: للأخلاق في المنظومة القيمية الإسلامية بُعدان، ذاتي يرتبط بإدارة الإنسان نفسه، وبعُد اجتماعي يتعلّق بإدارة العلاقة مع الناس.

ثالثاً: الالتزام بالأخلاق يُحقّق الكثير من المصالح، على المستويين الفردي والاجتماعي. فهو طريق السعادة والنجاح، والمكانة الاجتماعية، وعنوان نهضة الأمم وازدهار الشعوب.

رابعاً: الأخلاق وسيلة للتقرّب إلى الله، وبالتالي لا بدّ من الاهتمام بالبعُد الأخلاقي في جميع العبادات والشعائر لتفعيل دورها في التربية على الأخلاق.

خامساً: لا يُوجد نقص أو قصور في المنظومة القيمية والأخلاقية الإسلامية، بل تعتبر هذه المنظومة أرقى منظومة قيمية وأخلاقية عرفها الإنسان، حيث تتجلّى فيها صفات الكمال الإلهي، لربانية مصدرها، ونبل ورُقّي مقاصدها وأهدافها.

وأسباب الأزمة الأخلاقية التي تتخبّط فيها المجتمعات الإسلامية، لها علاقة بفهم الدين وممارسته، وبسبب عصور طويلة من التخلف، وما نجم عن ذلك من أمراض نفسية واجتماعية، والقصور الواضح في المناهج التربوية والدعوية... إلخ. لكن السبيل لتغيير هذا الواقع ومعالجة هذه الأزمة متوفّرة، والمطلوب هو تفعيل الإرادتين: الفردية والاجتماعية، مصداقاً لقوله ﷺ: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾^(٥).



مؤتمر: الفلسفة والعالم المعيش

إمارة الفجيرة، عقد بين ١٩ - ٢٠ نوفمبر ٢٠٢٣م

إعداد: هيئة التحرير

□ مدخل

بمناسبة اليوم العالمي للفلسفة، ومن أجل تفعيل الحوار الفلسفي حول المشكلات الإنسانية، والمساهمة في مناقشة القضايا الاجتماعية والهموم اليومية للإنسان، في العالم العربي والعالم، ومحاولة اجترح الحلول المناسبة لها، نظّم «بيت الفلسفة» في إمارة الفجيرة في دولة الإمارات العربية المؤتمر الدولي الفلسفي الثالث، تحت شعار: «الفلسفة والعالم المعيش»، وذلك في الفترة بين ١٩ - ٢٠ نوفمبر ٢٠٢٣م.

حضر المؤتمر عدد من الباحثين والمهتمين بالفلسفة من دول عربية عدّة، وقد نُظِّمَت خلال يومين تسعُ جلسات، أربع في اليوم الأول، وخمس في اليوم الثاني.

□ الجلسة الافتتاحية

انطلقت فعاليات المؤتمر بجلسة افتتاحية، رحّب فيها في البداية الكاتب

يوسف عبد الباري بالمشاركين، ثم أشار إلى أهمية الفلسفة بوصفها أم العلوم، ودورها في تشخيص المخاطر والمشكلات الاجتماعية. أما عميد بيت «بيت الفلسفة» الدكتور أحمد برقاوي، فقد أكد في كلمته - في هذه الجلسة - على مساهمة الفلسفة في معالجة القضايا المطروحة في الحياة، ومساهمتها في علاج هموم الإنسان اليومية، من خلال عرضه لحوار للفيلسوف اليوناني سقراط، والذي يؤكد أن الفلسفة قد نشأت من خلال التفكير في مشكلات الحياة اليومية للناس.

كما ألقى ولي عهد إمارة الفجيرة الشيخ محمد بن حمد بن محمد الشريقي، كلمة أكد فيها على الدور المهم الذي تلعبه الفلسفة في حياة الإنسان، وعلاقتها بالقضايا الكبرى، مشيراً إلى الاهتمام المتزايد بالفلسفة على المستوى العالمي، كما تطرّق إلى الاهتمام المتميز لإمارة الفجيرة بالعلوم الإنسانية والثقافة، من أجل ترسيخ القيم الإنسانية، والمساهمة في معالجة القضايا الاجتماعية، للوصول إلى تحقيق عالم مستقر، ينعم بالأمن والسلام.

كما دعا الشيخ الشريقي إلى البحث في القضايا والمفاهيم المشتركة، وإيجاد الحلول الواعية للمشاكل التي يتخبط فيها العالم اليوم، في إطار القيم الإنسانية المشتركة، وأشاد في الأخير بالجهود المبذولة من طرف «بيت الفلسفة»، لمدّ الجسور المعرفية، وفتح آفاق الحوار بين المفكرين في العالم.

□ أعمال اليوم الأول

عُقدت في اليوم الأول من أعمال المؤتمر أربع جلسات، تحدّث في الجلسة الأولى الدكتور أحمد برقاوي (من فلسطين)، وكان عنوان ورقته: «الإنسان بوصفه مشكلة في الواقع المعيش»، حيث تساءل عن: ما معنى أن يكون الإنسان مشكلة؟ ونحن نعلم أن المشكلة سؤال ينطوي على أسئلة عديدة، هل من الحكمة أن نتحدّث عن الخطر الذي يعيشه الإنسان في عالمنا العربي مثل العالم الأوروبي؟ كيف يستطيع الإنسان أن يستعيد سلطته؟ ماذا يعني لنا الاغتراب؟ وماذا تعني التقنية وما أنتجته من مخاطر للإنسان؟

في الجلسة الثانية، تحدّثت الخبيرة التربوية الإماراتية الدكتورة نجوى الحوسني عن معنى «السعادة»، إذ أكّدت على صعوبة تحديد تعريف لها؛ لأن لكل فرد مفهومه الخاص للسعادة، كما أكّدت على أهمية استقرار الأسرة والوطن لتحقيق السعادة على المستوى الاجتماعي، كما أشارت إلى تجربة دولة الإمارات في هذا المجال، وخطتها الاستراتيجية

المستقبلية.

أما الجلسة الثالثة، فقد قدّم فيها البروفيسور نادر البزري (من لبنان)، ورقة بعنوان: «من الذكاء البشري إلى الذكاء الاصطناعي»، أشار فيها إلى تهافت التهويل الذي يُروّج له البعض اليوم، بخصوص سيطرة الذكاء الاصطناعي على واقع البشرية، مؤكّداً أن هذه المخاوف الرائجة، بعيدة عن الواقع وغير صحيحة.

أما الجلسة الرابعة، فقدّم فيها الدكتور إبراهيم بورشاشن (من المغرب)، ورقة بعنوان: «هل هناك أهمية راهنية للفلسفة العربية الوسيطة؟»، تحدّث فيها عن أهمية وموقع الفلسفة في الأمة قائلًا: «نحن أمة فلسفية، لكننا صرنا نجهل جذورنا، ولم نعد نُعطي أهمية لهذا التراث الفلسفي، سواء على مستوى الدراسة الجامعية، أو على المستوى العملي، حتى أصبحنا نخشى أن نقول: فلسفة إسلامية، رغم إسهامنا الكبير في نشأة الفلسفة الحديثة والمعاصرة...».

وقد انتهت فعاليات اليوم الأول بتوقيع ثلاثة كتب من إصدارات «بيت الفلسفة».

□ أعمال اليوم الثاني

انطلقت أعمال اليوم الثاني بجلّسة أولى تحدّث فيها الدكتور مجدي عبدالحافظ (أستاذ الفلسفة بجامعة حلوان مصر)، عن أطروحته حول: «الإنسان المعاصر وصراع القيم». فيما تحدّث الدكتور علي الكعبي (من الإمارات) في الجلسة الثانية، عن «تجربة واستراتيجية دولة الإمارات حول أهمية تعليم الفلسفة». في الجلسة الثالثة، تحدّث الدكتور حسن حماد (من مصر) عن: «الفن والتسامح». فيما تساءل دكتور جيكون ريتتورف، في الجلسة الرابعة، عن: «هل كوكبنا في خطر؟ وما السبيل إلى إنقاذه؟». كما قدم الدكتور عبدالله السيد ولد أباه (من موريتانيا) مداخلة بعنوان: «من غريزة البقاء إلى حب الحياة».

□ التوصيات

وقد انتهت فعاليات المؤتمر، بإعلان الدكتور أنور مغيث (من مصر) البيان الختامي الذي أقرّ التوصيات التالية:

أولاً: التأكيد على أهمية دور «بيت الفلسفة» عربياً وعالمياً، وتطوير نشاطه المتنوع، ليشمل برامج: الترجمة والتأليف، وتنظيم الحوارات والورش، وكل ما من شأنه تأكيد حضور الفلسفة في الحياة.

ثانياً: الدعوة إلى تعليم الفلسفة في العالم العربي، في كل مراحل التعليم المختلفة، فضلاً عن عقد دورات فلسفية، لإغناء الناشئة في مختلف مجالات الوعي الفلسفي.

ثالثاً: المشاركة في المؤتمرات العالمية الفلسفية، بحيث يكون للفلاسفة العرب حضور دائم في دائرة الفلسفة العالمية، لنزع الفكرة المسبقة للآخرين عنا، كما يُعزّز التواصل مع الفلسفة العالمية بوصفها جزءاً من تاريخ الوعي الفلسفي المعاصر.



إعداد: حسن آل حمادة*

حينما يتحدَّث عن الوطن يتحدَّث
وفي رؤيته العميقة أنه يُقدِّم ذاته،
ويُريد من الآخرين أن يتقمَّصوا ذاته
ويلتزموا بقناعته.

هكذا يفتح المؤلف كتابه،
ويؤكد لاحقاً أن الانتماء الوطني ليس
ادعاءً يدَّعيه الإنسان، أو مقولة تُقال، أو
خطبة تُداع، وإنما هو التزام ومسؤولية،
حيث يُترجم هذا الالتزام بتحمُّل
المسؤولية الوطنية. فلا يصحُّ -بأية
حال من الأحوال- أن يعيش المواطن
مُنفرِّجاً أو بعيداً عن التزامه الوطني،
وإنما هو مُطالب -ووفق مقتضيات

الوطن وضرورات الوحدة والتسامح

الكاتب: محمد محفوظ.
الناشر: بسطة حسن للنشر والتوزيع -
السعودية.
الصفحات: ٤٤٢ من القطع الكبير.
سنة النشر: ط ١ - ٢٠٢٣ م.

لعل من المآزق التي تُواجه
المجتمعات المتنوعة عمودياً وأفقياً،
هو أن كلَّ لون من ألوان الوطن
يريد الوطن بأسره من أقصاه إلى
أقصاه على مقاسه ومنواله؛ لذلك

* تويتر: @hasanhamadah

ماذا تبقى من الغرب؟

الكاتب: ريجيس دوبريه ورينو جيرار.

ترجمة: مراد ديباني.

الناشر: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات - الدوحة.

الصفحات: ١٢٨ من القطع الوسط.

سنة النشر: ط ١ - ٢٠٢٣ م.

عنوان هذا السِّفر الصغير ماذا تبقى من الغرب؟ استفهامي ومفتوح على أكثر من جواب، وقد جُمعت مادته من تبادل رسائل بين مثقفين فرنسيين ذوي خلفيات متباينة؛ ريجيس دوبريه الفيلسوف عضو الأكاديمية الأدبية المرموقة غونكور وصاحب التاريخ النضالي الرفيع، ورينو جيرار الكاتب الصحافي الدولي المتخصِّص في تغطية الحروب وقضايا الشرق الأوسط، والأستاذ في العلوم السياسية. تتضمَّن الرسائل رؤى متباعدة إلى درجة التباين نحو مشكلات الغرب الحالي الرئيسة، وتُذكر بأفكار كتاب أوزالد شبنغلر الشهير انحدار الغرب (١٩٢٢). وبالرغم من التباين الشديد لخلفية الكاتبين وحساسية القضايا المطروقة، بقي الحديث في الكتاب بين الرجلين مهذبًا ولبقًا، حديث مثقفين؛ أحدهما ما عاد ثوريًا بعد أن كان كذلك لعقود، والآخر لم يكن ثوريًا البتَّة.

طرق دوبريه في الكتاب إشكالية «نهاية الغرب» بسلوكٍ منهجٍ أكاديميٍّ جدليٍّ، فعرض بمنظور طبيبٍ خبيرٍ نتائج «فحص سريري»

الانتفاء الوطني السليم - بالالتزام بمتطلَّبات المواطنة والقيام بأدواره ووظائفه الوطنية. وعلى المؤسسات الثقافية والتربوية والإعلامية الوطنية أن تعمل من أجل بلورة مفهوم الانتفاء الوطني، وربط جميع المواطنين بمسؤولياتهم وواجباتهم الوطنية.

ويرى في مكان آخر أن المدخل الحقيقي لعلاج ظاهرة العنف والعدوان في الفضاء الاجتماعي، هو إعادة تأسيس العلاقة والموقف من الآخر المختلف والمغاير. فالأنا لا تقبض على كل الحقيقة، والآخر ليس شرًّا وباطلاً بالمطلق. إن تأصيل هذه الحقيقة هو الذي يُزيل من نفوسنا وعقولنا كل المسوغات النظرية والنفسية لمعاداة الآخر باعتباره مخالفًا لنا في الأيديولوجية أو الموقف الثقافي أو السياسي.

فالآخر هو مرآة ذواتنا، وإذا أردنا أن نتعرَّف إلى خبايا وخفايا ذواتنا فعليًا أن نتواصل مع الآخر، فهو مرآتنا التي نكتشف من خلالها صوابية أفكارنا أو خطئها، سلامة تصوراتنا أو سقمها.

لهذا كلُّه فإن إعادة تأسيس العلاقة بين الذات والآخر على أسس القبول بالتعددية والاعتراف بحق الاختلاف ونسبية الحقيقة، هو الذي يُزيل من ذواتنا وفضائنا الاجتماعي الكثير من موجبات العدوان على الآخرين.

روسيا وأوراسيا، خلافاً لمناطق أخرى لا تشارك معه في المرجعية المسيحية، مقدّمًا دليلاً من الثلاثينات، حين أدار الغربيون ظهورهم لجوزيف ستالين الذي لم يكن عدوًّا يسعى إلى خرابهم كما كانت ألمانيا النازية، وهو ما دفع الغرب ثمنه لاحقًا.

في الكتاب حوارٌ مثيرٌ تتمخّص عنه صورة «رمادية» للغرب، لا هي بيضاء ناصعة البياض، ولا هي قاتمة السواد، يتوافق فيه الكاتبان، على الرغم من اختلافاتهما العميقة، على أن الغرب لا يزال قائمًا وثابتًا وإن بدأ بالترنّح قليلًا، مع اختلاف اجتهاد كل منهما في سبب هذه الاستمرارية؛ إذ هو قوته العسكرية والتكنولوجية عند دوبريه، ووجوده السياسي الذي لا يفصل عن جذوره الثقافية الراسخة والوطيدة عند جيرار.

تأملات في ظلال الواقع العلم ينسف الأساطير

الكاتب: محمد حسين آل هويدي.

الناشر: بدوي للنشر والتوزيع - ألمانيا.

الصفحات: ٢٢٢ من القطع الكبير.

سنة النشر: ط ١ - ٢٠٢٣ م.

الإنسان كائنٌ مُميّزٌ منذ وجوده على وجه الأرض وهو يحاول اكتشاف أسرار الطبيعة والكون، وبسبب غياب الأدوات العلمية حينها اضطر لتفسير الأمور بطرق أسطورية مختلفة؛ كل قوم حسب البيئة التي يعيشونها. جملة من هذه الأساطير تطوّرت إلى أديان لا يزال يتعبّد

مفترض للغرب، مُشدّدًا على أن تماسك الغرب يكون منقطع النظر تحت كنف واشنطن فقط؛ إذ إن الريادة الأميركية مقبولة من كل الأطراف الغربية، ومختصرًا الغرب في حلف شمال الأطلسي، كما يذهب إلى أن كلمة «الغرب» ليست سوى اسم مستعار لـ «الناو»، وأن هذا التماسك عنصرٌ قوة في عالم غير مستقرٍ ومُتعدّد الأقطاب، جعل من الغرب مجموعة أحادية القطب ومُتسّقة، وهو ما لم يتحقّق، في رأيه، في آية منطقة من العالم، لا في آسيا بين الصين والهند، ولا في أميركا الجنوبية بين البرازيل والأرجنتين، ولا في أفريقيا بين نيجيريا وجنوب أفريقيا، ولا حتى في «جامعة الدول العربية» و«رابطة دول جنوب شرق آسيا» وسواهما، بينما بقي المتحدّث باسم «الناو» صوتًا واحدًا، تحت قيادة غير متنازع عليها.

المشكلة في هذا الطرح، كما يُقر دوبريه نفسه، أن التماسك والصوت الواحد زينا للغرب فكرة «احتكار ما هو كوني»، فقدّم نفسه مركزًا للعالم، وأن مصالحه هي مصالح الإنسانية بأسرها. إنها المركزية الإثنية الغربية في أشبع صورها.

وفي الجواب عن الصورة الرمادية للغرب هذه، يُجيب مؤلّف الكتاب الثاني رينو جيرار بميزة قيام بلدان «الغرب» على سيادة القانون، بينما يعاني العالم دكتاتوريات ذات صور وأشكال عدّة، كما يُشدّد على البُعد المسيحي بوصفه أهمّ السّمات المميّزة للغرب، وسعى بهذا إلى تأكيد عدم تنافر الغرب مع

وبين من يُنكر وجود فلسفة عربيّة اليوم، ويعتبر أنّ الجهود الفلسفيّة العربيّة تقتصر على الترجمة أو تقليد أفكار الغير، وبالتالي لا ترقى إلى مستوى إنتاج خطاب فلسفيّ عربيّ جديد. لكنّ لا بدّ مع ذلك من الإقرار بتوافر حراكٍ فلسفيّ في العالم العربيّ تتجلّى مظهره في تنشيط البنية التحتيّة لهذا الحراك من جهة، ولا سيّما في منطقة الخليج العربيّ، وفي حيويّة نصوص فلسفيّة عربيّة تتجاوز سؤال الخصوصية والكونيّة من جهة ثانية، مُفصّحةً بإشكاليّاتها ومقارباتها عن تشابكات أسئلة الواقع العربيّ مع زمنه العولميّ وإرهاصاته، ومُرتقيّةً بطروحاتها إلى مستوى العالميّة.

للإضاءة على هذا الحراك، ولمناسبة يوم الفلسفة العالميّ، أطلقت مؤسسة الفكر العربيّ، إصدارها الجديد الخاصّ من «أفق» بعنوان: «العرب والحراك الفلسفيّ اليوم» الذي شارك في تأليف نصوصه الخمسة والثلاثين، نخبة من الفلاسفة والخبراء المختصّين من مختلف الدّول العربيّة.

يدور الكتاب حول فضاءين رئيسيّين للحراك الفلسفيّ، يتمّ استكشافهما عبر مجموعة من المقالات التي توزّعت على قسمين. يحمل القسم الأوّل عنوان: «في الحاجة إلى الفلسفة»، ويتضمّن خمسة عشر نصّاً تتناول قضايا فلسفيّة عامّة، مُبرزةً أهميّة الفلسفة في عصرنا الحاضر، وعلاقتها بالاقتصاد والسياسة والدين والقانون، فضلاً عن دور التفلسف في عصر التكنولوجيا والرقميّات.

بها البعض إلى يومنا هذا، حيث تحوّل البعض منها إلى موروث تتناقله الناس مع درجات عليا من القداسة، جيلاً بعد جيل.

الكتاب لا يهتم بتأكيد أو نفي هذه الأديان والمعتقدات، ولا يحاكم أهلها، لكنه يحاول أن يطرح بعض المواضيع من نواحٍ علمية معاصرة.

الوراثّة علم يقوم على مبادئ حيوية ورياضية وتجريبية، ويمكن من خلاله الإثبات أو النفي أو رؤية بعض الوقائع من منظار علمي صرف، بينما يبقى الموروث قصصاً تتناولها الناس دون أسانيد علمية مع عدم المقدرة على إثباتها حسياً أو تجريبياً، ولكنها تظل جزءاً لا يتجزأ من كينونة الناس على هذه البسيطة، وفي أغلب الأحيان يربّح الناس الموروث على الوراثّة، وهكذا فعل أكثر الأقوام مع أنبيائهم المرسلين الذين حاولوا هداية أقوامهم لطريق الرشاد عن طريق العلم المباشر الذي ينزله الله على من اختصّ من عباده، ولكن تظل مقاومة الشعوب للعلم أقوى من أن يصغوا النبيّ تؤيّد السوء، أو لمصلح يؤيّد العلم.

العرب والحراك الفلسفيّ اليوم

الكاتب: مجموعة مؤلفين.

الناشر: مؤسسة الفكر العربي - بيروت.

الصفحات: ٢٨٠ من القطع الوسط.

سنة النشر: ط ١ - ٢٠٢٣ م.

طالما شكّلت الفلسفة موضوعاً جدليّاً في العالم العربيّ، بين من يمجّد تراثنا الفلسفيّ،

مسرّات القراءة ومخاض الكتابة فصل من سيرة كاتب

الكاتب: عبد الجبار الرفاعي.
الناشر: منشورات تكوين - الكويت / الرافدين
- بيروت.

الصفحات: ١٨٢ من القطع الوسط.

سنة النشر: ط ١ - ٢٠٢٣ م.

أنا قارئٌ قبل كلِّ شيءٍ وبعد كلِّ شيءٍ.
لم تمنحني القراءة إجازةً ليومٍ واحدٍ في حياتي،
لم أجد نفسي خارج أسر القراءة، وأظن أني لن
أتوقّف ما دمتُ حيًّا. أنفقتُ من سنوات عمري
معها أكثر بكثيرٍ ممّا أنفقتُ برفقة البشر. بعد
هذه الخبرة في القراءة أصبح القارئُ كاتبًا، غير
أن القراءة ما زالت تلازمه وتفرض حضورها
كأولوية على الكتابة، لا تصمد مواعيد الكتابة
وجداؤها الزمنية لحظة يتقد شغف القراءة.
حين أضجر من الكتابة أستريح بالقراءة،
وحين أفقد التركيز بعد ساعاتٍ من القراءة، لا
يستفيق وعيي مجددًا إلا بالقراءة.

هكذا يفتح الرفاعي مقدّمته للكتاب،
ويضيف قائلاً: لا أستطيع إحصاء ما حصدته
من مكاسب القراءة والكتابة، بالقراءة والكتابة
استطعتُ أن أفكّر خارج الأطر المغلقة، أحترم
كل رؤية عقلانية. لكن لا أعبأ بالترهيب الذي
يمارسه بعض المتحدّثين والكتّاب، ممّن يحاولون
إحباطك برأي من التراث، أو رؤية لفيلسوف
يوناني أو فيلسوف حديث، أو نصّ لأديب
شهير، أو قول لمفكر معروف.. تعلّمت من

أمّا القسم الثاني من الكتاب، فحمل
عنوان: «الفلسفة وأحوالها في الفضاء العربي»،
واستكشف في نصوصه العشرين التحدّيات
التي تواجه الفلسفة في العالم العربي، مستعرضًا
معوّقات ومقوّمات الإبداع الفلسفي في
منطقتنا، وسبل تحرير الفلسفة العربيّة من قيود
السلفيّة والتبعيّة.

هذا ويسلّط الكتابُ الضوء على
شخصيّاتٍ فلسفيّة عربيّة بارزة تتمتع بأثرٍ
واضح في المشهد الفكريّ، مثل زكي نجيب
محمود، وعبد الرحمن بدوي، وأنطون سعادة،
وشارل مالك، وعبدالله العلايلي، وحسين
خمري، وناصر نصّار، وغيرهم. كما يسلّط
الضوء على عددٍ من المبادرات المتعلقة بتنظيم
مؤتمرات وإنشاء جمعيات وإصدار مجلّات
فلسفيّة، وعددٍ من تجارب تدريس الفلسفة في
المدارس الثانويّة والجامعات العربيّة، وكيف
يُمكن لهذه المبادرات والتجارب أن تُسهم
في الإعلاء من شأن الفلسفة، وتوعية الناس
بأهميّتها، وتعزيز التّمية الفكريّة والثقافيّة.

ولا يغفل الكتابُ عن التطرّق -أيضًا-
إلى دور المرأة العربيّة في الحراك الفلسفيّ
الرّاهن، وما إذا كان بوسعها إنتاج نموذج
مُغاير لفيلسوفات الغرب يُحاكي البيئة العربيّة
وظروفها.

جدير بالذكر أن الكتاب احتوى على
مشاركة للأستاذ زكي الميلاد حملت عنوان:
(قراءة في الخطاب الفلسفي العربي المعاصر).

الأصوات الغائبة. أكثر الأفكار إغراء - لي على الأقل - تتلخّص في أن ما بعد الإنسانية فرصة لنا لنشارك في نقاش عالمي، نحمل فيه أصواتنا وقضايانا ورؤيتنا نحو الوجود، ونسهم بها في الجدل المعرفي. أرى في الخطاب بطاقة دعوة لحفلة، لم نكن ندعى إليها من قبل

النساء والجنود في العراق بين بناء الأمة والتفتت

الكاتب: زهراء علي.

ترجمة: وسن قاسم.

الناشر: المركز الأكاديمي للأبحاث - العراق.

الصفحات: ٤٨٠ من القطع الوسط.

سنة النشر: ط ١ - ٢٠٢٣ م.

يقدم هذا الكتاب قراءة نسوية لتاريخ العراق ودراسة تفصيلية تاريخية وإثنوغرافية عن النساء والجنود والحركات النسوية في العراق المعاصر. تستند هذه الدراسة إلى النهج النسوي النقدي في تحليل علاقة مفهوم الجنود بمفاهيم الدولة والقومية والدين منذ تشكيل الدولة العراقية في عشرينات القرن الماضي، والكتاب سرد للحياة اليومية في عراق اليوم، وتحليل استثنائي في العراق، بقدر ما هو كتاب نسوي عن العراق. وعلى هذا النحو، فإنه يسعى إلى الإسهام في النقاشات النسوية النقدية، وكذلك لاقتراح تحليل نسوي لتاريخ العراق الاجتماعي والسياسي المعاصر.

الكتابة ما هو أبعد مدى وأدق من القراءة، استطعت أن أصنع من كلمات مبعثرة معاني ملهمة لحياتي.

يُذكر أن الكتاب يحوي أكثر من عشرين مقالة تحكي بعض تفاصيل السيرة الفكرية للكاتب مع القراءة والقلم.

متاهة الأزلي

ما بعد الإنسان: النقد والفلسفة

الكاتب: عادل خميس الزهراني.

الناشر: دار أدب للنشر والتوزيع - السعودية.

الصفحات: ٢٢٣ من القطع الوسط.

سنة النشر: ط ١ - ٢٠٢٣ م.

أول الكتاب (متاهة الأزلي) ما بعد الإنسانية بوصفها اتجاهًا نقديًا، ومنظورًا فلسفيًا متجاوزًا. ويحاول أن يوفر توطئة نظرية تمر على أبرز القضايا والاتجاهات، كما يقدم فصولًا تطبيقية مختلفة، تكشف عن إمكانات الخطاب، وتبرز زوايا نظر جديدة يُمكن استثمارها في البحث والتحليل.

أعلم أن عددًا من الأفكار والقضايا المرتبطة بخطاب الحركة حسّاس وخطير، لكن الإعراض عن التعامل معه لهذا السبب ليس خيارًا في رأيي، إذ تبدو لي ما بعد الإنسانية حتميةً تاريخية قبل أي شيء، وكان لا بد للزمان أن يقول كلمته بشأن المهتمّشين الذين لم تستوعبهم وعود الإنسانية.

ومع دخول التكنولوجيا لاعبًا رئيسًا في صنع التاريخ، كانت الفرصة أكبر لمشاركة

الحركة الوطنية الفلسطينية في القرن العشرين

الكاتب: عبدالقادر ياسين.

الناشر: مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت.
الصفحات: ٧٦٧ من القطع الكبير.
سنة النشر: ط ١ - ٢٠٢٢ م.

تحتاج الأحداث الكبرى ومسيرات الشعوب إلى إعادة كتابة تاريخها كل مدة، فكيف إذا كانت هذه الأحداث تعني القضية الفلسطينية والصراع العربي - الإسرائيلي ومسيرة الشعب الفلسطيني في النضال من أجل تحرير أرضه.

يُعطي هذا الكتاب مساحة زمنية غير مسبوقة من تاريخ فلسطين الاقتصادي والاجتماعي والسياسي المعاصر، امتدّت على مدى القرن العشرين تقريباً، منذ بدايات تنفيذ المشاريع الاستعمارية الغربية والمشروع الصهيوني في فلسطين والمنطقة عقب انهيار الدولة العثمانية بعد الحرب العالمية الأولى، وما أفرزته هذه المشاريع من حركات مقاومة وتحرير وتحرر وطني على الساحة الفلسطينية، إلى ما بعد اتّفاقات أوسلو وقيام السُلطة الفلسطينية، وما أحدثه ذلك من تضعف في المشروع الوطني الفلسطيني وحركته الوطنية. يُقسّم هذا العمل التاريخي التحليلي الواسع مسيرة الحركة الوطنية الفلسطينية إلى مراحل، حملت كل منها سمات خاصة، وثيقة الصلة بالتطورات الاقتصادية والاجتماعية

لفلسطين وبالتحوّلات المحيط العربي، بدءاً من تطوّر الحراك الوطني الفلسطيني تحت الاحتلال البريطاني لفلسطين حتى وقوع نكبة عام ١٩٤٨. ثم مرحلة النضالات الاجتماعية والسياسية المتفرّقة في فلسطين والمنطقة، وصولاً إلى هزيمة عام ١٩٦٧، وانطلاق العمل الفلسطيني في الخارج، قبل أن تُغادر فصائل المقاومة الفلسطينية الأردن (١٩٧٠-١٩٧١) إلى لبنان، وما لبثت هذه الفصائل أن غادرته عقب الغزو الإسرائيلي له (١٩٨٢)؛ وهو ما خفّف من تعويل الداخل الفلسطيني على مقاومة الخارج، فكانت «انتفاضة الحجارة» (١٩٨٧-١٩٩١)، التي أساءت القيادة الفلسطينية المتنفّذة استخدامها، فانزلت تلك القيادة إلى خيار «اتّفاق أوسلو»، الذي تمخّص عن سُلطة حكم ذاتي مقيّدة الإرادة والخيارات، وأوصل الحركة الوطنية الفلسطينية إلى ما وصلت إليه.

أن تفكّر: أن تقول لا

الكاتب: جاك دريدا.

الناشر: دار الساقي - بيروت.
الصفحات: ١٤٤ من القطع الوسط.
سنة النشر: ط ١ - ٢٠٢٣ م.

كتاب جديد لجاك دريدا ينشر للمرّة الأولى حسب الناشر، كتبه بخطّ يده في الستينات، مرحلة الغليان الفكري في فرنسا. الرفض علامة التفكير الأصيل. حين لا نُفكّر، نمنح الثقة ونؤمن ونوافق. أما الفكر

حتى بات يصعب علينا أن نُميّز بين الغثّ والسمين، وبين ما هو صحيح وما هو مُزيّف، ما هو حقيقي وما هو ليس بحقيقي! لقد تجاوز الأمر تزييف المعلومات إلى تزييف الشخصيات عبر تقنيات الذكاء الصناعي والتزييف العميق. يأتي كتاب جم الخليلي دليلاً حكيماً للوصول إلى الحقيقة. وبأسلوب سلس يدعونا إلى اتّخاذ موقف أكثر عقلانية من خلال اتّباع الطرائق العلمية، ليُوقظ فينا التفكير العلمي والناقد، المتجدّد بعمق فينا، ويكون وسيلة تساعدنا على اتّخاذ القرارات في حياتنا اليومية، فهو يرى أن العلم لا يُقدّم متعة الفهم والإدراك فقط، لكنه يساعدنا كذلك على تحليل المعلومات والوقائع، فنُصبح قادرين على التمييز بين الغثّ والسمين، وما هو صحيح وما هو مُزيّف، وما هو حقيقي وما هو غير حقيقي.

يُقدّم الخليلي هذه الطرائق العلمية لمحاولة إزالة اللبس لدى معتققي نظريات المؤامرة، حيث يُقدّم شرحاً مفصّلاً لكيفية عمل الطريقة العلمية، وكيفية معالجتها الذاتية والمستمرة لما قد يكون مُزيّفاً أو غير حقيقي، ضارباً أمثلة معاصرة عن الأضرار التي قد تصيب الفرد والمجتمع بسبب عدم الوعي بهذه الطرائق العلمية.

الحقيقي فقلقٌ دائم وحركة من النفي المستمر: رفضٌ للتعصّب العقائدي السياسي والديني، للأحكام المسبقة، للمسألّمات التي حاربتها الفلسفة منذ نشأتها.

إضاءة ثمينة حول تحدّ فكري يحتفظ بأهميته اليوم، في وقتٍ يصعب التمييز بين الفكر والمعتقد.

جاءك دريدا فيلسوف وكاتب فرنسي ولد في الجزائر عام ١٩٣٠ وغادرها مع عائلته عام ١٩٦٢. زاول تعليم الفلسفة سنواتٍ طويلة بين باريس وأبرز الجامعات الأميركية. لاقت نظريته «تفكيك البناء» شهرة واسعة وأصبح الفيلسوف الفرنسي الأكثر دراسة في العالم. تُوفي في باريس عام ٢٠٠٤ بعد صراع مع السرطان.

متعة العلم

الكاتب: جيم الخليلي.

ترجمة: عبدالعزيز الخلاوي العنزي.

الناشر: دار أدب للنشر والتوزيع - السعودية.

الصفحات: ١٥٩ من القطع الوسط.

سنة النشر: ط١ - ٢٠٢٢م.

في زمن الإنترنت والثورة المعلوماتية، أصبحت المعلومات كبحرٍ تتلاطم أمواجه،

121

30th year
Fall 2023 Ad/ 1445 Hg



Published by:
Al-Kalema
Forum for
Studies &
Researches

AL-KALEMAH

A Quarterly Magazine specialised in Islamic thought, current issues and civilization revival

سعر العدد

«سوريا ٦٠ ل.س»	«لبنان ٢٠٠٠ ل.ل»
«مصر ٧ جنيهات»	«الأردن دينار ونصف»
«السعودية ١٥ ريالاً»	«الكويت دينار ونصف»
«الإمارات العربية ١٥ درهماً»	«البحرين دينار ونصف»
«قطر ١٥ ريالاً»	«عمان ريال ونصف»
«اليمن ١٧٥ ريالاً»	«العراق دينار ونصف»
«ليبيا دينار ونصف»	«السودان ٧٥ ديناراً»
«المغرب ٢٢ درهماً»	«تونس دينار ونصف»
«بريطانيا ٢,٥٠ جنيهه»	«موريتانيا ١٥٠ أوقية»
«ألمانيا ١٠ ماركات»	«فرنسا ٣٠ فرنكاً»
«هولندا ١٠ فلورن»	«سويسرا ١٠ فرنكات»
«أمريكا ٥ دولارات»	«إيطاليا ٥٠٠٠ ليرة»
	«كندا ٥ دولارات»
	«استراليا ٦ دولارات»

«الدول الأفريقية ٤ دولارات.
«الدول الأوروبية والأمريكية الأخرى ٥ دولارات.»

موقعنا على الإنترنت: www.kalema.net