

مَجَلَّةُ الْمَسَارِقِ

مجلة فصلية علمية ثقافية

السنة الخامسة عشر / العدد الواحد والستون / لسنة ١٤٤٦ هـ



مركز الهدى للدراسات الإسلامية الحوزوية

العراق . النجف الأشرف

مركز الهدى للدراسات

مؤسسة فكريةً تنشطُ في ميدانِ البحثِ والمساهمةِ في تطوير الفكر الإسلامي المعاصر؛ إيماناً منها بقدرة الإسلام ومدرسة أهل البيت عليهم السلام على تقديم البديل الحضاري للإنسان، وتُعنى بالدراسات الفكرية والسياسية والتاريخية لحوزتي النجف الأشرف وقم المقدّسة؛ رغبةً منها في ترسيخ الثوابت، والوقوف بوجه الفكر الدّخيل.

مَجَلَّةُ الْمَدِينِ

مجلة فصلية علمية ثقافية

السنة الخامسة عشر / العدد الواحد والستون / لسنة ١٤٤٦ هـ

الإشرافُ العامُّ

قاسمُ هاشمِ مولى

رئيسُ التحريرِ

أ. عَبَّاسُ النُّورِيِّ

التَّنسيقُ والمُتَابَعَةُ

مُحَمَّدُ حَمِيدُ الْهَاشِمِيِّ

عِصَامُ السَّاعِدِيِّ

مُعَمِّدُ التَّرْجَمَةِ الْفَارِسِيَّةِ

جَسَنُ عَيْلِ مَطَرِ

هَيْئَةُ التَّحْرِيرِ

- أ. سَمِيرُ الْعَطْوَانِيِّ ◀
- أ. هَادِي بَدْر الْكَبِيِّ ◀
- أ. ضِيَاءُ كَاطِمِ الْهَاشِمِيِّ ◀
- أ. عَمَّارُ الْوَلَايِيِّ ◀
- أ. حَيْدَرُ آلِ وِشَّاحِ ◀
- أ. إِبْرَاهِيمُ الْأَسَدِيِّ ◀

الهِئَةُ الْإِسْتِشَارِيَّةُ

السَّيِّدُ بُوسَيْفُ الْمُحَلُّو

• أستاذُ حوزةِ النجفِ الأشرفِ

الدَّكْتُورُ عَلَاءُ مُحَمَّدِ الْكِنَانِيِّ

• جامعةُ بغدادِ

الدَّكْتُورُ سَلَامُ خَسْرُو

• جامعةُ المستنصريةِ

السَّيِّدُ حُسَيْنُ السَّعِيدِيِّ

• أستاذُ في الحوزةِ العلميةِ

الدَّكْتُورُ عَلِيُّ عَبْدِ الْأَمِيرِ

• جامعةُ بغدادِ

الدَّكْتُورُ سَمِيرُ الْأَسَدِيِّ

• جامعةُ بابلِ

الدَّكْتُورُ عَيْلِيُّ فَيَّاضِ

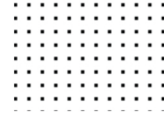
• جامعةُ طهرانِ

الدَّكْتُورُ صَفَاءُ السُّوَيْعِدِيِّ

الدَّكْتُورُ بَاسِمُ الْكِنَانِيِّ

الإخراجُ الفنيُّ

المركز الثقافي
Almadina K. Al-Balad



مجلة الهدى

العدد الواحد والستون / السنة الخامسة عشر / ١٤٤٦

الناشر: مركز الهدى للدراسات الحوزوية

المطبعة: الصنوبر

قطع الورق: ٢٤×١٧ سم

عدد الصفحات: ٣١٥ صفحة

التصميم والخراج الفني: أحمد الهاشمي

سنة الطبع: ٢٠٢٤ - ١٤٤٦ هـ

❖ البحوث الواردة في مجلة المنهج تعبر عن رأي كاتبها.
❖ ترتيب البحوث خاضع لاعتبارات فنيّة

هَوِيَّةُ الْمَجَلَّةِ:

مجلة [الهدى] فصلية علمية ثقافية، تصدر عن مركز الهدى للدراسات الحوزوية، تعنى بالفكر الإسلامي المستتير وما يتصل به من المجالات والتخصصات، في الشريعة والتاريخ والقانون والفلسفة وعلم الكلام الجديد والعلوم الإنسانية المختلفة، مضافاً للفكر الحوزوي وتاريخ المرجعية والفكر المقاوم.

شُرُوطُ الْكَتَابَةِ:

١. يتراوح حجمُ البحث بين (١٠ - ٢٥) صفحةً بحجم (A4).
٢. ينضدُ البحثُ على قرصٍ مدمجٍ (CD)، أما التصحيحُ اللغويُّ فتتكفلُ به المجلة.
٣. يجب أن لا تكون البحوثُ منشورةً سابقاً، في الصحف أو الدوريات أو مواقع الإنترنت على الإطلاق، وأن يتعهد الكاتب بعدم نشره في مكانٍ آخر إلا بعد أخذ الموافقة من المركز.
٤. تخضع البحوث لتسلسلٍ فنيٍّ في النشر، ولا يحقُّ للكتاب الاعتراضُ على تأخير نشر المادة، لأنه أمرٌ تابعٌ لهيأة التحرير حصراً.
٥. تُقبلُ البحوثُ والدراساتُ المكتوبة بلغةٍ ثقافية مميزة، أما البحوث الضعيفة فتهمل ولا تعادُ إلى أصحابها.
٦. المجلة ليست ملزمةً بإرجاع المواد إلى أصحابها، سواءً نشرت أم لم تنشر.
٧. يرفق الباحث ملخصاً مع البحث لا يزيد على نصف صفحة.
٨. تكون الهوامش متسلسلة في الصفحة نفسها لا في نهاية البحث.

كلمة الإمام الخامنئي	٩
جهاد الرجال في فلسطين ولبنان	
أعاد الكيان الصهيوني ٧٠ سنة إلى الورا	
وعى العقل الغربي بالإسلام	١٥
د. علي المؤمن	
المحور: الحضارة الإسلامية الأسس والركائز والتطلعات	٤٧
الحضارة الإسلامية الجديدة والقيم السياسية	٤٧
أ. د نور الدين بو لحيّة	
الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية	٩٠
حبيب الله بابائي	
القيم الحضارية وتقاطعها المعرفية	١٣٥
د. عمران بلعيد	
المبادئ والقيم الحضارية رؤية إسلامية	١٦٠
د. أحمد عطية جمعة	
الحضارة في المنظار القرآني	١٩٤
أ. سيف صفاء عبد الكريم	
ركائز وأسس الحضارة الإسلامية	٢١٤
د. محمد إسماعيل الفاروقي	

دراسات معرفية ٢٣٢

النظم التربوية عند الإمام الصادق ٢٣٢

د. السيد نجم الموسوي

الحوار في القصة القرآنية قصة نوح نموذجاً ٢٥٠

د. عودة عبد عودة عبد الله

أهداف الاستشراق وآثاره ٢٧٣

د. مازن مطبقاني

مدينة الكوفة، الجغرافية والمجتمع ٢٩٤

الشيخ حسن العيساوي

الإمام الخامنئي:

جهاد الرجال في فلسطين ولبنان أعاد الكيان الصهيوني ٧٠ سنة إلى الوراء

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

والحمد لله رب العالمين، أحمدُهُ وأستعينُهُ، وأستغفرُهُ وأتوكّلُ عليه، وأصليّ وأسلمُ على حبيبه الرسولِ الأعظم، سيّدنا محمدِ المصطفى وآله الطاهرين، لا سيّما على أمير المؤمنين، وحبيته الزهراء المرضيّة، والحسنِ والحسينِ سيّدي شبابِ أهلِ الجنّة، وعليّ بن الحسين زين العابدين، ومحمدِ بن عليّ باقرِ علمِ الأوّلينِ والآخرين، وجعفرِ بن محمدِ الصادق، وموسى بن جعفرِ الكاظم، وعليّ بن موسى الرضا، ومحمدِ بن عليّ الجواد، وعليّ بن محمدِ الهادي، والحسنِ بن عليّ الزكيّ العسكريّ، والحجّة بن الحسنِ القائمِ المهديّ، صلواتُ الله عليهم أجمعين، وأسلمُ على صحبه المُتتَجِبِينَ وَمَنْ تَبِعَهُمْ بإحسانٍ إلى يومِ الدين، وعلى هُمةِ المُستضعفينِ ووُلاةِ المؤمنين.

ارتأيت أن يكونَ تَكْرِيمُ أخي وعزيزي ومَبْعَثُ افتخاري والشَّخصيَّةِ المحبوبةِ في العالمِ الإسلامي، واللسانُ البليغُ لشعوبِ المنطقة، ودُرَّةُ لُبْنَانَ السَّاطِعَةُ، سَاحَةُ السَّيِّدِ حَسَنِ نصرالله، رضوان الله تعالى عليه، في صلاةِ جُمُعَةِ طَهْرَانَ، وسَأَتَطَرَّقُ أيضًا لبعضِ النَّقَاطِ.

هذا الخطابُ مَوْجَّهٌ لِلأُمَّةِ الإسلاميَّةِ جَمْعَاءَ، إِلَّا أَنَّهُ مَوْجَّهٌ بِشَكْلِ خَاصٍّ إِلَى الشَّعْبِ العَرِيزِينَ اللَّبْنَانِيِّ وَالْفِلَسْطِينِيِّ. نحنُ جَمِيعًا مَصَابُونَ وَمَكْلُومُونَ بِشَهَادَةِ السَّيِّدِ العَزِيزِ، إِنَّهُ لِفِقْدَانٍ كَبِيرٍ، وَلَقَدْ أَفْجَعْنَا بِكُلِّ مَعْنَى الكَلِمَةِ. غَيْرَ أَنَّ عَزَاءَنَا لَا يَعْني الاكْتِتَابَ وَالْيَأْسَ وَالاضْطْرَابَ، بَلْ هُوَ مِنْ سِنَخِ عَزَائِنَا عَلَى سَيِّدِ الشَّهْدَاءِ الحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عليه السلام؛ يَبْعَثُ الحَيَاةَ، وَيُلْهَمُ الدَّرُوسَ، وَيُوقِدُ العَزَائِمَ، وَيُضَخِّحُ الأَمَالَ.

لَقَدْ غَادَرْنَا السَّيِّدَ حَسَنَ نصرالله بِجَسَدِهِ، لَكِنَّ شَخْصِيَّتَهُ الحَقِيقِيَّةَ؛ رُوحَهُ، وَهَجَّهُ، وَصَوْتَهُ الصَّادِحَ، سَتَبَقِيَ حَاضِرَةً فِينَا أَبَدًا. لَقَدْ كَانَ الرَايَةَ الرَفِيعَةَ لِلْمَقَاوِمَةِ فِي وَجْهِ الشَّيَاطِينِ الجَائِرِينَ وَالنَّاهِيينَ، وَكَانَ اللِّسَانَ البَلِيعَ لِلْمَظْلُومِينَ وَالمُدَافِعَ الشَّجَاعَ عَنْهُمْ، كَمَا كَانَ لِلْمَنَاضِلِينَ عَلَى طَرِيقِ الحَقِّ سَنَدًا وَمَشْجَعًا، لَقَدْ تَخَطَّى نِطَاقَ شَعْبِيَّتِهِ وَتَأثِيرَهُ حُدُودَ لُبْنَانَ وَإِيرَانَ وَالبُلْدَانَ العَرَبِيَّةَ، وَسَتُعَزِّزُ شَهَادَتَهُ الآنَ مَدَى هَذَا التَّأثِيرِ.

إِنَّ أَمَمَ رَسَائِلِهِ قَوْلًا وَعَمَلًا، فِي حَيَاتِهِ الدُّنْيَوِيَّةِ، لَكُمْ يَا شَعْبَ لُبْنَانَ الوَفِيِّ، كَانَتْ أَلَا يَسَاوِرُكُمْ يَأْسٌ وَاضْطْرَابٌ بِغِيَابِ شَخْصِيَّاتٍ بَارِزَةٍ مِثْلِ الإِمَامِ مُوسَى الصِّدْرِ وَالسَّيِّدِ عَبَّاسِ المَوْسَوِيِّ، وَأَلَا يَصِيْبُكُمْ تَرْدِيدٌ فِي مَسِيرَةِ نِضَالِكُمْ. ضَاعِفُوا مَسَاعِيَكُمْ وَقُدْرَاتِكُمْ، وَعَزَّزُوا تَلَاهُكُمْ، وَقَاوَمُوا العَدُوَّ المُعْتَدِي وَأَفْشِلُوهُ بِتَرْسِيخِ إِيْمَانِكُمْ وَتَوَكُّلِكُمْ.

أعزائي، يا شعب لبنان الوفي، يا شباب حزب الله وحركة أمل المُفعمَ بالحِماسة! يا أبنائي، هذا أيضًا طلبُ سيّدنا الشهيد اليوم من شعبه وجبهة المقاومة والأمة الإسلاميّة جمعاء.

العدوّ الخبيثُ الجبان، إذ عجزَ عن توجيه ضربة مؤثّرة للبنية المتماسكة لحزب الله أو حماس أو الجهاد الإسلامي وغيرها من الحركات المجاهدة في سبيل الله، عمَدَ إلى التظاهر بالنصر من خلال الاغتيالات والتدمير والقصف وقتل المدنيين وحرق قلوبهم.

لكن ما هي النتيجة؟ ما نجمَ عن هذا السلوك هو تراكمُ الغضب وتصاعدُ دوافع المقاومة، وظهورُ المزيد من الرجال والقادة والمضحيين، وتضيّقُ الخناق على الذئب الدُموي، وبالتالي، إزالة الكيان الملطّخ بالعار من ساحة الوجود، إن شاء الله. أيها الأعزّة، القلوبُ المفجوعة تستلهمُ السكينة بذكر الله وطلب النصر منه. الدمارُ سيُعوّض، وصبرُكم وثباتُكم سيُثمر عزةً وكرامةً.

لقد كان السيّد العزيز طوال ثلاثين عامًا على رأس كِفاح شاق، وارتقى بحزب الله خطوةً بخطوة: ﴿كَزَرَ عَ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ (الفتح، ٢٩).

بتدبير السيّد نما حزب الله مرحلةً بمرحلة، بصبرٍ وبنحو منطقيٍّ وطبيعيٍّ، وأبرز آثاره الوجوديّة أمام أعدائه في المراحل المختلفة عبرَ دحرِ العدوِّ الصّهيوني ﴿تُؤْتِي أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾ (إبراهيم، شطر من الآية ٢٦).

حزب الله هو حقًا شجرةً طيّبة، حزب الله وقائدهُ الشهيدُ البطلُ هو عصارةُ

فضائل لبنان في تاريخه وهويته.

نحن الإيرانيون قد عرفنا منذ زمن بعيد لبنان وفضائله، فقد أغدق علماء لبنانيون من فيض علمهم على إيران في العهدين السريداري والصفوي خلال القرن الثامن والعاشر والحادي عشر للهجرة، ومنهم محمد بن مكّي العامليّ الشهيد، وعليّ بن عبد العال الكركي، وزين الدين العامليّ الشهيد، والحسين بن عبد الصمد العاملي، وابنه بهاء الدين المعروف بالشيخ البهائي وغيرهم من رجال الدين والعلم.

أداء الدين للبنان الجريح المدمى هو واجبنا وواجب المسلمين جميعاً. حزب الله والسيّد الشهيد بدفاعهم عن غزّة، وجهادهم من أجل المسجد الأقصى، وإنزالهم الضربة بالكيان الغاصب والظالم، قد خطوا خطوة في سبيل خدمة مصيريّة للمنطقة بأكملها، والعالم الإسلاميّ كلّ. إن تركيز أمريكا وأذرعها على حفظ أمن الكيان الغاصب ليس سوى غطاء لسياستهم المتبددة القاضية بتحويل الكيان إلى أداة للاستحواذ على جميع الموارد الطبيعيّة لهذه المنطقة واستثمارها في الصّراعات العالميّة الكبرى. هدف هؤلاء تحويل هذا الكيان إلى بوابة لتصدير الطاقة من المنطقة إلى بلاد الغرب، واستيراد البضائع والتقانة من الغرب إلى المنطقة. وهذا يعني ضمان وجود المغتصب وجعل المنطقة بأجمعها تابعة له.

والسلوك السفّاح والوقح لهذا الكيان تجاه المناضلين ناجم عن الطمع بتحقيق هذا الهدف.

هذا الواقع يبيّن لنا أن كلّ ضربة يُنزلها أي شخص وأية مجموعة بهذا الكيان، إنّما هي خدمة للمنطقة بأجمعها، بل لكلّ الإنسانيّة.

لا ريب في أن أحلام الصهاينة والأمريكيين هذه إنّما هي محض أوهام

مستحيلة. فالكيان ليس إلا تلك الشجرة الخبيثة التي اجثت من فوق الأرض، وقد صدق قوله تعالى ﴿مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ﴾ (إبراهيم، شطر من الآية ٢٦).

هذا الكيان الخبيث، بلا جذور، ومزيفٌ ومرتزِع، وقد أبقى نفسه قائماً بصعوبةٍ عبرَ ضخّ أمريكا الدعم له، ولن يُكتبَ له البقاءُ بإذن الله تعالى. والدليلُ الواضحُ على ذلك أنه أنفق مليارات الدولارات في غزّة ولبنان منذ عام، وأغدقت عليه المساعدات المختلفة من أمريكا وعددٍ من الدول الغربية، وقد مُني بالهزيمة في مواجهة بضعة آلاف من المكافحين والمجاهدين في سبيل الله المحاصرين المنوعين من أيّ مساعدةٍ خارجيّة، وكان إنجازهم الوحيدُ قصفَ البيوت والمدارس والمستشفيات ومراكز تجمع المدنيين.

واليوم فإنّ العصابة الصهيونيّة المجرمة أنفستهم قد توصّلوا أيضاً إلى هذه النتيجة وهي أنهم لن يحققوا النصرَ أبداً على حماس وحزب الله.

يا أهلنا المقاومين في لبنان وفلسطين! أيها المناضلون الشجعان! أيها الشعبُ الصبورُ الوفي! هذه الشهادات، وهذه الدماء المسفوكة، لا تُزعزعُ عزيمتكم، بل تزيدكم ثباتاً. في إيران الإسلامية، خلال ثلاثة أشهرٍ من صيف ١٩٨١، جرى اغتيال العشرات من شخصياتنا البارزة والمميّزة، ومنهم شخصيّة عظيمة مثل السيد محمد بهشتي، ورئيس جمهوريةٍ مثل رجائي، ورئيس وزراءٍ مثل باهنر، واغتيال علماءٍ مثل آية الله مدني وقدوسي وهاشمي نجاد وأمثالهم، وكان كل واحد منهم من أعمدة الثورة على المستوى المحلي أو الوطني، ولم يكن فقدانهم هيناً، لكن مسيرة الثورة لم تتوقف ولم تتراجع، بل تسارعت.

واليوم، فإنّ المقاومة في المنطقة لن تتراجع بشهادة رجالها، والنصرُ سيكون حليفَ المقاومة. المقاومة في غزّة حيّرت العالم، وأعزت الإسلام. لقد تلقى

الإسلام في غزّة بصدّره كلّ أنواع الحُبث والشرّ. وما من إنسانٍ لا يُحْيِي هذا الصّمود، ولا يلعنُ عدوّها السّفاح والدمويّ.

لقد أوصل طوفان الأقصى وعامٌ من المقاومة في غزّة ولبنان، هذا الكيان الغاصب إلى أن يكون هاجسه الأهمّ حفظ وجوده، وهو الهاجس نفسه الذي كان يُساورُ هذا الكيان في السنوات الأولى لولادته المشؤومة، وهذا يعني أن جهاد رجال فلسطين ولبنان قد أعاد الكيان الصهيونيّ سبعين سنةً إلى الوراء.

العامل الأساسي للحروب وانعدام الأمن والتخلّف في هذه المنطقة هو وجود الكيان الصهيونيّ وحضور الدّول التي تدّعي أنها تسعى إلى إحلال الأمن والسّلام في المنطقة. فالمشكلة الأساس في المنطقة هي تدخّل الأجنبيّ فيها. دول المنطقة قادرةٌ على إحلال الأمن والسّلام فيها. وتحقيق هذا الهدف العظيم والمُنقذ للشعوب يستلزمُ بذل جهود شعوبها وحكوماتها.

وإنّ الله مع السّائرين على هذا الدّرب، ﴿وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ (الحج، ٣٩).

سلامٌ الله على القائد الشهيد نصر الله، وعلى البطل الشهيد هنيّة، وعلى القائد المُفتخر الفريق قاسم سلبياني.



د. علي المؤمن
باحث وأكاديمي اسلامي

وعي العقل الغربي بالإسلام

أما المرحلة الجديدة من الدراسات الغربية؛ فقد بدأت في نهاية السبعينات، مع اندلاع الثورة الإسلامية الإيرانية، ثم أخذت - تلك الدراسات - شكلها الحالي في مطلع الثمانينات مع إعلان الحركة الإسلامية العراقية عن نفسها، وصولاً إلى تأسيس حركة المقاومة الإسلامية في لبنان⁽¹⁾.

ويشتمل الإهتمام على دراسة تيارات النهوض الإسلامي وجذورها العقديّة والفقهية والتاريخية، ورموزها وأهدافها، والقواعد الفكرية السياسية

يعود الإهتمام الغربي بدراسة الإسلام وتاريخه واتجاهاته الفكرية والاجتماعية إلى ما قبل مرحلة تشكيل الوعي الاستشراقي، وهي المرحلة اللاهوتية المسيحية؛ إذ بدأ الوعي دينياً لاهوتياً (مسيحياً)، وانتهى مركباً من عدة اتجاهات ومدارس غربية، بالتزامن مع الصراعات العسكرية بين الدول المسلمة والدول الأوروبية، ثم موجات الغزو والاحتلال الأوروبي للبلدان الإسلامية منذ القرن السادس عشر الميلادي.

ليست نظرة ستاتيكية ذات أحكام جاهزة وفي إطار إتجاه فكري وثقافي محدد، كما هو الحال مع النظرة الغربية للإسلام والمسلمين وعموم الشرق، وإن كانت هناك بعض الثوابت في هذا المجال، والتي يحاول بعض المفكرين المسلمين تحويلها إلى بنية فكرية في مقابل الاستشراق، أطلقوا عليها عنوان: «الاستغراب»^(٣).

يقف فهمنا الواقعي لوعي الغرب بنا على دعامتين:

الأولى: وعينا بذاتنا وعياً موضوعياً، والذي يتضمّن اكتشاف هذه الذات والعودة إليها وإعادة إنتاجها.

الثانية: وعينا المستقل لبنية العقل الغربي ومعايره في فهمنا وتقويمنا.

ويشتمل هذا الفهم على قواعد الوعي الغربي وخلفياته وأهدافه، إضافة إلى الوعي اللاهوتي السلطوي والاستشراقي والاستعماري، ومعايره ومناهجه، وأساليبه وإفرازاته؛ إذ أن

والفكرية التي شكّل بعضها دوافع لتأسيس تيارات الصحة والنهوض الإسلامي. فخلال الثمانينات تأسست في الغرب مئات المراكز واللجان والمجموعات البحثية لدراسة الصحة الإسلامية الجديدة، وصدرت آلاف الكتب والبحوث والمقالات في هذا المجال. وقد ذكرت بعض المصادر أن وكالة المخابرات الأمريكية (C.I.A) مولّت خلال عام ١٩٨٣ أكثر من (١٢٠) مؤتمراً وندوة لدراسة (ظاهرة) الصحة الإسلامية وجذورها^(٢).

ومنطلقنا هنا في تقويم الوعي الغربي بالإسلام والمسلمين وفهمه وتفكيك عناصره، ليس ردود الفعل تجاهه، أو وعى التناقض المسبق مع معاييرها، بل المنطلق هو تكوين وعى موضوعي به، من خلال استقراء اتجاهات أكبر عدد ممكن من التيارات والرموز التي تمثّل العقل الغربي. فالنظرة الواقعية للغرب ولبنائه العقلية والفكرية والاجتماعية،

المسيح، الى مسيحية سلطوية، عنوانها «لاهوت السلطة»، وهو اللاهوت الجديد الذي حوّل الإمبراطور الروماني قسطنطين الى قديس، له الحق في نشر المسيحية الجديدة (القسطنطينية) واحتلال أراضي الغير واستعباد الشعوب، وفرض الدين الجديد عليها بالذبح والسيف، باسم الرب والمسيح والصليب. وقد اختلف هذا اللاهوت اختلافاً بنوياً عن المسيحية العيسوية التي كانت السائدة آنذاك؛ فالأولى هي المسيحية الروحية الأخلاقية الاجتماعية، الخالية من التشريع ومن النظم السياسية والاقتصادية، والثانية هي المنظومة المسيحية السلطوية الإستعمارية، التي نشرت المسيحية في اوروبا والعالم بالسيف والقهر، وهي التي أسست لنظام الاستبداد الديني الكنيسي.

لقد تبلور لاهوت السلطة الأوروبية من خلطة عجيبة، جمعت بين:

العقل الغربي الذي ينتج هذا الوعي المتجدد بالإسلام والمسلمين والصحوة الإسلامية ومظاهر الصعود الإسلامي، ليس أحادي العامل، بل يتشكل من أربعة عناصر أساسية، متمازجة ومتشابكة في نشأتها وتأثيراتها المتبادلة، هي: لاهوت السلطة والخطاب الاستشراقي والنزعة الإستكبارية وفكر النهضة الأوروبية:

١- لاهوت السلطة:

تأسس التحالف بين سلطة الدولة المطلقة والسلطة الدينية المسيحية في أوروبا، على يد الإمبراطور الروماني قسطنطين الأول (٢٧٢ - ٣٣٧ م)، خلال انعقاد المجمع المسكوني المسيحي الأول في روما (٣٠٥ م)، أي بعد ثلاثة قرون من ميلاد عيسى المسيح، وهو تحالف تحادمي بين سلطة الإمبراطور وسلطة الكهنة، وقد نقل المسيحية الروحية الناصرية التي جاء بها السيد

وعدّوه العهد القديم، مقابل الإنجيل الذي يمثل العهد الجديد.

أنساق فلسفية يونانية، أغلبها إفلاطونية.

عرفان غنوصي.

مثنولوجيا وثنية رومانية.

ايدولوجيا سلطوية استعمارية أسسها الإمبراطور الروماني قسطنطين الأول، الذي كان ذو طموحات سياسية إمبراطورية توسعية لاتنتهي، ولم يكن يعنيه الجانب الديني، بقدر ما يحقق له طموحاته.

ويعد تأسيس الديانة المسيحية الجديدة على يد قسطنطين، التأسيس الثالث للمسيحية، بعد التأسيس الأول على يد النبي عيسى المسيح ثم التأسيس الثاني على يد بولس الرسول. وقد فرضت هذه الديانة الجديدة على أوروبا، عصوراً مظلمة قاسية من التخلف والمرض والجوع والاستبداد والحروب والانكسارات،

تعاليم روحية أخلاقية بشر بها النبي عيسى المسيح.

عقيدة أسسها بولس (٥- ٦٧ م)، الذي يعد المؤسس الحقيقي للعقيدة المسيحية، التي تتمحور حول شخصية السيد المسيح حصراً. وتمكن بولس، عبر هذه العقيدة، من تحويل التعاليم المسيحية من انشقاق ديني يهودي الى ديانة مستقلة على أرض الواقع. مع الإشارة الى أن بولس هو يهودي روماني أصلاً، وكان يضطهد المسيحيين الأوائل بعد عروج السيد المسيح، ثم زعم أنه رأى نور السيد المسيح في الطريق، وطلب منه الإيمان به، وأن يصبح رسوله الى العالم، لذلك أسمى نفسه بولس الرسول.

شريعة يهودية توراتية، لأن السيد المسيح لم ينشئ شريعة مستقلة عن الشريعة اليهودية، لذلك فإن المسيحيين الأوائل اعتمدوا التوراة ككتاب عقيدة وتشريع وتاريخ،

تعارضها البنيوي مع المسيحية الأصلية ومع تعاليم السيد المسيح. وما لبثت المسيحية الرومانية المتحولة أن انتشرت في جميع البلدان الأوروبية، ثم سار على نهج قسطنطين جميع أباطرة الغرب من بعده، وباتت المسيحية ديانة أوروبية، ليس في نكهتها العامة، بل حتى في جوهرها؛ فحين اعتنق الملوك والأمراء الأوروبيين الديانة المسيحية البولسية القسطنطينية، فإنهم حولوها أيضاً إلى ديانة أوروبية داعمة لامبراطورياتهم وملكياتهم وإقطاعياتهم، ومشرعة لها دينياً، أي أنهم أخضعوا المسيحية للنظام الاجتماعي السياسي السائد في أوروبا؛ إذ لم تؤثر المسيحية الأصلية في واقعهم الروحي والأخلاقي والاجتماعي، بل استحال السيد المسيح نفسه أميراً أو فيلسوفاً إغريقياً ورومانياً وجرمانياً وانجلوسكسونياً في شكله وهيئته التي تصورها التماثيل

عرفت بـ «العصور الوسطى»، لأنها ديانة تركيبية متحولة وافدة لا تنتمي إلى أوروبا في الجذور الاجتماعية، ولأنها باتت سلطة قمع للعقل والعلم والمعرفة والكلمة وإرادة الإنسان، وأداة سلطوية استكبارية، نجحت في تأسيس امبراطورية استعمارية رومانية مترامية الأطراف، بعد أن استولت على أراضي الشعوب وخيراتهما، واستعبدتها، وفرضت عليها المسيحية القسطنطينية. ولذلك؛ لاتوجد ايديولوجية دينية على مر التاريخ، انتشرت بالسيف والقهر، كما انتشرت المسيحية القسطنطينية، بل أن هذه الايديولوجيا قمعت مسيحيي الشرق الأصلاء، وذبحتهم، ودمّرت كنائسهم، وفرضت عليهم اتباع المسيحية الأوروبية. وبمراجعة سريعة لما فعلته الجيوش المسيحية القسطنطينية الرومانية بمسيحيي مصر وفلسطين والشام؛ يتبين مدى

ينظرون الى هذه الشعوب باعتبارهم كفاراً وعبيداً لهم، بوصفهم شعب الله المختار، كما تؤكد التعاليم التوراتية والتلمودية التي ضمّتها المسيحية القسطنطينية الى لاهوتها السلطوي. وهنا يكمن تحديداً العنصر الاول في الوعي الغربي بالإسلام والمسلمين.

وقد بدأ التمرد الأوروبي على المسيحية القسطنطينية الرومانية يبرز تدريجياً خلال القرنين الخامس عشر والسادس عشر، متخذاً أشكالاً فكرية أحياناً وقانونية أخرى وسياسية ثالثة وعلمية رابعة، مناهضةً لسلطة التابوهات اللاهوتية السلطوية، الكنيسية والثيوقراطيات الملكية المتحالفة معها، حتى استحال هذا التمرد صراعاً مستداماً بين سلطتي الكنيسة والحكم المطلق من جهة، والنخب الأوروبية العلمانية المتطلعة الى النهوض والبناء والتغيير من جهة أخرى، حتى أنتج هذا الصراع نهضةً

واللوحات الأوروبية القديمة، والأفلام السينمائية الحديثة، فالمسيح الأوروبي رشيق طويل، أبيض البشرة، أزرق العينين، أشقر الشعر، صغير الفم، إغريقي الأنف، وهي مواصفات لا تنطبق بتاتاً على سكان فلسطين من الكنعانيين والعبرانيين والسريان وغيرهم.

ثم حمل القساوسة الأوروبيون المستعمرون، ديانتهم هذه، الى أفريقيا والأمريكيتين وأستراليا وشرق آسيا، برفقة القوات المسلحة الإستعمارية البرتغالية والإسبانية والفرنسية والبريطانية والبلجيكية والأمريكية والهولندية، وحينها لم تقتصر الديانة المسيحية الأوروبية على كونها ديانة أوروبية سلطوية، بل باتت ركيزة أساسية من ركائز الإستعمار الأوروبي للبلدان الأخرى، وكثير منها بلدان إسلامية أو تسكنها كثرة سكانية مسلمة. وكان المستعمرون الأوروبيون

العلمية، والديمقراطية السياسية والتشريعية، والليبرالية الاجتماعية والاقتصادية. وهي المذاهب التي تحولت الى نظم قائمة، قننت كل مجالات الفصل بين الدين والدنيا، وبين الكنيسة والدولة، وكانت بمجموعها أدوات تدمير للتخلف والاستبداد الشيوعي، بشقيه المتحالفين: السياسي (الدولة) والديني (الكنيسة).

وهنا؛ يمكن القول بأن النهضة العلمانية الأوروبية، قضت على ثلاثة عشر قرناً من الهيمنة المطلقة للمسيحية الأوروبية القسطنطينية، وأعادت المسيحية الروحية الاجتماعية نسبياً الى جذورها الفلسطينية، كما أعادت أوروبا نسبياً الى جذورها الاحادية العلمانية. وبكلمة أخرى؛ فإن عصر التنوير والنهضة الأوروبية، لم يكن ثورة على دين عيسى الأخلاقي، ولا على الدين بشكل عام، بل على السلطة الشيوعية الاستبدادية المتمثلة بسلطة

شاملة خلال القرن الثامن عشر، عرفت بعصر التنوير وعصر النهضة الأوروبية. وكانت العلمانية (/ Secularism Laicite)، هي عنوان هذا العصر، والتي تعني باختصار «الدينية» وفصل الشريعة الدينية والمؤسسة الدينية عن الشأن الديني، وخاصة ما يرتبط بالدولة والحكم والتشريع، أو بكلمة أدق فصل سلطات الدولة ونظامها السياسي وتشريعاتها عن التشريعات الكنسية، ومنع الكنيسة من أي تدخل في شؤون الدولة، بما في ذلك الشؤون القانونية والسياسية والاقتصادية والعسكرية، واعتبار التشريع وإدارة الدولة وسلطاتها شأناً بشرياً محضاً لا علاقة للاهوت به.

وقد أدخلت النخب الأوروبية العلمانية على معادلات الصراع هذه؛ عناصر قوة جديدة تتمثل في مخرجات التطور الفكري الميداني التراكمي، وأهمها: العقلانية المنهجية، والتجريبية

المؤسسة المسيحية الأوروبية القسطنطينية.

إلا أن المفارقة الكبرى تكمن في احتفاظ العقل الأوروبي العلماني النهضوي بعنصر لاهوت السلطة في نظرتة للآخر ولأراضيه ومقداراته، سواء كان مسلماً أو وثنياً، رغم التحول النبوي في العقل الأوروبي بعد تحوله الى العلمانية، وإسقاط تحالف لاهوت السلطة بين سلطة الكنيسة وسلطة الملك؛ إذ بقيت الحملات العسكرية الأوروبية تصطبغ معها ممثلي الكنيسة والإرساليات والمبشرين القساوسة، وتدعمهم بقوة السلاح لفرض المسيحية على الشعوب المحتلة، أو للحصول على الشرعية الدينية في احتلال أراضي الغير ونهب ثروات الشعوب واستعبادها. وكان المحتل الأوروبي يعد العامل الديني هو عامل بقاء مستدام لاحتلاله؛ فإذا اعتنقت

الشعوب المحتلة الديانة المسيحية؛ فإن الاوربيون سيضمنون ولاء هذه الشعوب لها، بفعل المشترك الديني، ولأن السيد المسيح هو الذي شرعن لهذا الاحتلال والاستعباد!.

٢- الخطاب الاستشراقي:

شكّلت الخلفية الاستشراقية الفكرية عنصراً مهماً في تشكيل وعى العقل الغربي بالإسلام والمسلمين. ورغم أن ظاهر الخطاب الاستشراقي ودوافعه، ظل يتمحور حول محاولة فهم الإسلام واتجاهاته الفكرية والمذهبية، وانعكاسات ذلك في حركة الواقع، إلا أنه كان ولايزال يعطي للدول الغربية والمجتمعات الغربية فهماً شبه دقيق لواقع المسلمين وطرائق تفكيرهم وأساليب اختراقهم والسيطرة عليهم، كما يحدد - بأسلوب مباشر أو غير مباشر - النظم السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية

سياسياً، واجتماعياً، وعسكرياً، وعقائدياً وتخليدياً في مرحلة ما بعد النهضة^(٤)، ما يعني أن الإستشراق - غالباً - يمثل سلطة فكرية علوية أو أداة فكرية استعمارية، هدفها السيطرة وإعادة البناء، ولذلك؛ كانت قوى الاستعمار القديم والحديث، ولا سيما فرنسا وبريطانيا والولايات المتحدة، وراء تشكيل حقل الدراسات الاستشراقية الغربية، كامتداد للوعي الكنيسي بالإسلام والمسلمين.

وتتميز أغلب الدراسات الاستشراقية الأولى بالهجوم المباشر على الإسلام وعقيدته ورموزه من منطلق ديني ينسجم مع قواعد لاهوت السلطة. أما الدراسات التي تلتها، ولا سيما في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الميلاديين والعقود الأولى من القرن الماضي؛ فكانت تمارس الدور نفسه، ولكن تحت غطاء أكاديمي وعلمي. وهذه الدراسات - بالخصوص

التي ينبغي على البلدان الإسلامية أن تطبقها، أي أن الخطاب الاستشراقي تقدم فهماً لما يحتاجه الغرب في كل مرحلة. وكان ملفتاً أن الخطاب الاستشراقي عمل بكل ثقله بعد العام ١٩٧٩ على الدخول إلى عمق البنية الإسلامية لفهم ما تستبطنه من تعاليم وأصول تشكل الدوافع والدعائم لحراك الاستقلال الشامل والصحة والنهوض، واستشراق مستقبل هذا الحراك واكتشاف احتمالاته، ومحاولة التحكم بدائله.

والاستشراق هو خطاب وبنية فكرية، وليس مجرد أعمال وبحوث وتقارير أكاديمية، وإن كانت هذه الأعمال هي التعبير الخارجي عن ذلك الخطاب؛ إذ يعرفه المفكر الفلسطيني إدوارد سعيد بقوله: «الاستشراق أسلوب غربي للسيطرة على الشرق، واستبناؤه (إعادة تشكيله)، وامتلاك السيادة عليه. أي إعادة إنتاج الشرق

- هي التي شكّلت الوعي الغربي بالشرق والإسلام والمسلمين^(٥).

وتذكر بعض الاحصاءات أن الفترة بين عامي ١٨٠٠ - ١٩٥٠م، أي خلال قرن ونصف القرن، أفرزت (٦٠) ألف كتاب ودراسة في الغرب، عن الشرق، بما فيه المنطقة الإسلامية. وهذا ما يشير بوضوح إلى هيمنة العقل الاستشراقي في الغرب وقوته وسعته، وفي الوقت نفسه، تؤكد أهمية الشرق للغرب كـ «مُعجبة»، كما يصطلح عليه الروائي الفرنسي «فلوير»^(٦).

وكما هو واضح من النتائج الحديثة؛ فإن الكاتب الغربي أو المستشرق الجديد، يفكر - عادة - بعقلية استشراقية ذات بنية جاهزة، أسسها المستشرقون السلف الأكثر تأثيراً في خطاب الاستشراق أمثال: الإنجليزي «وليم لين». والفرنسيين «دي ساسي»، و«ارينهارت دوزي» و«ارنست رينان» خلال القرن التاسع عشر الميلادي،

إضافة إلى مساهمة الروائيين الفرنسيين «فلوير» و«دو لامارتين»، وكذلك من جاء بعدهم من المستشرقين الإنجليز والفرنسيين والألمان والأمريكيين وغيرهم، والذين شكّلوا بنية خطاب الإستشراق الغربي الحديث، خلال النصف الأول من القرن الماضي، وأبرزهم: «هاملتون جيب»، «لويس ماسينيون»، «فلهاوزن»، «غولد سهير» و«دنكن مكدونالد»، و«مرجليوث». كما كان لجهود بعض السياسيين الغربيين كـ «بنيامين دزرائيلي» و«كرومر» و«جيمس بلفور» و«لورانس» أثر بارز في هذا المجال.

وفي النتيجة؛ فإن الخطاب الاستشراقي ساهم مساهمة أساسية في تشكيل الوعي الغربي الثابت بالشرق وبالإسلام، وقلّمًا تمكّن كاتب غربي معاصر من الإفلات منه؛ لأنه يمثل جزءاً من وعي الذات الغربية، رغم أن بعضهم يدّعي منهجاً جديداً

الديمقراطية الليبرالية الناهضة، التي أسقطت تحالف لاهوت السلطة؛ لم تتخل عن النزعة الاستكبارية القسطنطينية اللاهوتية، التي تتضمن استخدام الديانة المسيحية كداعم استعماري، بل احتفظت بهما معاً، واكتفت بالفصل بينهما فقط؛ إذ سلبت من الكنيسة حق تدخلها بشؤون الدولة، وصادرت سلطتها التشريعية والسياسية، لكنها احتفظت لنفسها بمنافع المسيحية والتبشير المسيحي كسلطة روحية، لتستمر في استخدامها كركيزة استعمارية ضد الشعوب التي تحتلها، وهي مفارقة أوروبية أخرى؛ إذ لم يرض الأوروبيون العلمانيون التنويريون لأنفسهم أن تكون الديانة المسيحية سلطة معرفية وسياسية عليهم، لكنهم فرضوها بالقوة على الشعوب المحتلة، كجزء من سلطة المستعمر.

لذلك؛ كانت الدولة الفرنسية التي تأسست بعد الثورة الفرنسية وأسست

في الدراسات الإنسانية ينسجم مع الفكر الليبرالي الحديث، في مقابل الفكر الأصولي الغربي الحديث، إلا أن الدراسات الأكاديمية الاستشرافية غالباً ما تكون أصولية، أي إنها تعيد إنتاج البنى والأفكار نفسها، وفقاً لمتغيرات وأحداث المرحلة الجديدة.

٣- النزعة الاستكبارية الاستعمارية:

بدأت النزعة الاستكبارية الأوروبية الحديثة بالظهور خلال القرن الخامس عشر الميلادي، بالتزامن مع الحملات الاستكشافية العسكرية لقارتي أمريكا (قبل أن يتسما بهذا الاسم) وأفريقيا والبلدان الإسلامية وشرق آسيا، وهي نزعة قديمة، تمثل امتداداً للنزعة الرومانية والاعريقية، وخاصة النزعة الاستكبارية المشرعة بلاهوت السلطة المسيحية.

وكما ذكرنا؛ فإن دول أوروبا العلمانية

دينها المسيحي على الشعوب المحتلة، كما مر، بل أرغمتها أيضاً على اعتناق العقيدة العلمانية الغربية بجذورها الوثنية الأوروبية؛ فكانت المسيحية الأوروبية، بنسختها الروحية الجديدة، والعلمانية الأوروبية بثوبها الليبرالي الديمقراطي، هما القاعدتان الايديولوجيتان اللتان تمكّن الاستعمار الغربي من خلالهما فرض وجوده ومصالحه على الشعوب الأخرى، حتى بعد خروج جيوشه وسلطاته المباشرة من البلدان المحتلة، ومنحه استقلالها الشكلي، أي أن العلمانية كانت ولا تزال أهم قاعدة للاحتلال الفكري والسياسي والاقتصادي الغربي المستدام لبلاد المسلمين.

وكانت نتيجة هذا المنهج الاستعماري، القوي في بنائه؛ ظهور نخب سياسية وثقافية عميلة فكرياً، ومشبعة بأدبيات المحتل ومفاهيمه ومصطلحاته ولغته، لكنه تشبع قشري

للنظام الديمقراطي الغربي ولنظومة الحقوق والحريات الليبرالية، كانت الى جانب الدولة الليبرالية الديمقراطية البريطانية؛ أكثر الدول توسعاً استعمارياً، واحتلالاً لأراضي الغير، واستعباداً للشعوب، ونهباً لثرواتها. وكانت الإمبراطوريتان العلمانيتان الفرنسية والبريطانية تصطحبان المبشرين المسيحيين في كل حملاتهما الاستعمارية، وتدعمان تأسيس الإرساليات التبشيرية، وتؤسسان الكنائس والمؤسسات الكهنوتية في البلدان المحتلة، لأنها كانتا مقتنعتين بأن اخضاع الشعوب المحتلة المستعبدة لسلطاتها، لا يستتب إلا باتباع هذه الشعوب لدين المحتل وايدولوجيته.

٤- فكر النهضة الأوروبية:

لم تكتف جيوش الاحتلال العلماني الأوروبي، وخاصة البريطاني والفرنسي، ثم الأمريكي، بفرض

والاقتصادي والعلمي هو الدين وتشريعاته، ويجب التخلص من هذه التشريعات المتخلفة الرجعية التي تعيق كل أنواع التطور والتقدم، أسوة بما فعلته النخب الغربية حين تخلصت من هيمنة الدين خلال عصر النهضة والتنوير.

ولعل من أهم أسباب نفوذ العلمانية والليبرالية الى مجتمعات المسلمين: احتكاك النخب المحلية بالغرب والانبهار بانجازاته المادية، واليأس من الحلول المحلية للاستبداد السياسي، والتخلف بكل مظهراته العلمية والثقافية والاقتصادية والاجتماعية. هذه الأسباب دفعت بعض المثقفين والسياسيين العرب والمسلمين الى البحث عن علاجات وأفكار نقدية للواقع، فوجد قسم منهم في الماركسية أو القومية العنصرية أو العلمانية والليبرالية، دواءً لأمراض المجتمعات العربية والمسلمة، هذا فيما لو أحسنا الظن بهذه النخب، وأنهم لم

سطحي، لا يرقى الى فكر الاستقلال السياسي والاقتصادي الغربي، ولا الى النهضة العلمية والتكنولوجية الغربية، لأن الغرب فرض أديباته ومفاهيمه الفكرية والسياسية على هذه النخب، وسلبها إرادة الاستقلال والنمو والتطوير الاقتصادي والعلمي والتكنولوجي. وهكذا ظل بناء السلطة، والتمسك بها، هو الهمم الأساس للنخب العلمانية المحلية في البلدان العربية والمسلمة، سواء كانت في السلطة أو في المعارضة، العسكرية منها والمدنية، وليس همها بناء الدولة ونظامها السياسي وسلطاتها، واقتصادها وتعليمها ووسائل استثمار ثرواتها. كما قامت سياسات هذه النخب في بناء السلطة، على محاربة الإسلام وشريعته، وليس على ما يفرزه الواقع الاجتماعي للشعب وقاعدته الدينية، لأن الاستعمار الغربي زرع في عقول هذه النخب بأن مشكلة بناء الدولة والتطور الاجتماعي

التي قام عليها الإستعمار بكل ألوانه، فالعلمانية بعد أن طردت الدين من الحياة والدولة والقانون، فإنها توجهت لاحتلال أراضي الغير واستعباد الشعوب، بحثاً عن الموارد الخام والمواد الطبيعية وأسواق جديدة. أما الليبرالية فهي الايديولوجيا الاجتماعية التي بررت للغرب المستعمر الغازي كل أنواع الغزو الثقافي والفكري للمجتمعات الغربية والمسلمة، وفرض الحكام العملاء والدعاية للمثقفين التغريبيين. وربما كان من حسن حظ الاستعمار الغربي وسوء حظ الشعوب المسلمة؛ إن عطش النخب العلمانية المحلية الى السلطة وصراعاتها عليها، واندفاعها للتعبير عن عمالتها السياسية للغرب، وكذا اندفاع النخب الثقافية باتجاه التعبير عن عمالتها الفكرية للغرب، وانبهارها بتطوره العسكري والعلمي والتكنولوجي؛ قد راكم من أميبتها

يكونوا عملاء فكريين وسياسيين للغرب والشرق. بيد أن هذه المستحضرات الدوائية الفكرية الاجتماعية، لم تكن لتصلح لكل بيئة، بل ثبت أن استخدامها خارج بيئتها الغربية، وخاصة بهدف مواجهة الإسلام وشريعته، تؤدي الى مضاعفات خطيرة، لأنها مادة فكرية وايديولوجية اجتماعية، وليس كأدوية الطب وعلوم الهندسة والزراعة والصناعة، والتي يمكن استخدامها في كل مكان وعلى كل البشر، بصرف النظر عن نوعية الدين والعرف، وهو ما لا يمكن تعيمه على الأفكار والمذاهب الاجتماعية والسياسية والنظم القانونية، لأن هذه الفلسفات والأفكار تتعرض تعارضاً عميقاً مع الإسلام وشريعته، ومع الأعراف والبنى الاجتماعية للمسلمين.

هذا فضلاً عن أن العلمانية والرأسمالية والليبرالية هي القواعد

أمراً واقعاً فكرياً وقانونياً واجتماعياً وسياسياً واقتصادياً، بمساعدة عملاء المحتل المخابراتيين والسياسيين والثقافيين، وكذا النخب الثقافية المنبهرة بالتطور العلمي والاقتصادي والسياسي الغربي، وأغلبهم ممن سافر الى أوروبا أو درس فيها، خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر والنصف الاول من القرن العشرين. أي إن العلمانية المستوطنة هي علمانية غير موضوعية وغير واقعية، لأنها سلعة مصدرة قسراً من أوروبا، ومفروضة بالقوة على البلدان العربية والإسلامية، بصورة مونتاج معرفي، أو نتاج مترجم أو معرّب.

وقد ساهمت أنظمة الاستبداد والتخلف والفساد في البلدان العربية والمسلمة، ولا سيما في الدولتين المستقلتين الأكبر حينها، العثمانية والقاجارية، في خلق الذرائع والمسوغات لعلمانيي البيئة العربية

الفكرية، بحيث لم تلتفت الى الفرق الهائل بين الدين الإسلامي وبين الدين المسيحي، بنسخته الروحية والسلطوية، بل وعدم الالتفات الى خديعة التعميم العلماني الغربي لمفهوم الدين. وفي المقابل؛ لعب التفوق الغربي في جانب المكر والخديعة، وفي الجانب العسكري والاستخباري؛ دوراً أساساً في تمرير هذا الفهم الغربي للدين

أما «العلمانية المستوطنة»؛ فنقصد بها العقيدة العلمانية المترجمة أو الممنتجة في البلدان الأخرى غير الغربية، أي أنها العلمانية الأوروبية نفسها، ولكنها الصيغة التي استخدمها الأوروبيون كجزء من عناصر الاستعمار القديم والحديث، لترافق جيوش الاحتلال الأوروبي العسكري والسياسي والاقتصادي والثقافي، في حملاتها وغزواتها، ويتم توطينها في البيئات المحتلة الجديدة، وخاصة البيئات المستعمرة العربية والمسلمة، وفرضها

وهي ايدولوجيا تقوم على التمييز العرقي. ولا يعنينا هنا القواعد التفصيلية لهذه المذاهب الفكرية، بل ما يجمعها من قاسم مشترك، يتلخص في رفض أية علاقة للدين ومؤسسته بالدولة وسلطاتها وتشريعاتها. كما لا تعنينا المناخات الأوروبية التي انتجت العقيدة العلمانية، بل محور بحثنا يدور حول موضوع العلمانية في البلدان العربية والإسلامية، والتي أسمينها «العلمانية المستوطنة».

معايير الوعي الغربي بالإسلام

يمكن القول إن الخلل الجوهري في فكر الغرب وثقافته، يكمن في التباين والتناقض بين معاييره النقدية التقويمية في وعي ذاته، ومعاييره المتعصبة الأصولية في وعي الآخر، أي أن الغرب لا يريد أن يفهم الإسلام كما هو، بل كما يريد أن يكون المسلمون عليه. وربما هناك عدد قليل

والإسلامية، لطرح العقيدة العلمانية كدين جديد منقذ من كل أنواع الاستبداد السياسي والديني، والتخلف العلمي والمعرفي والاجتماعي، والجوع والفقر والفساد الاقتصادي. وبالتالي؛ تعاضدت أضلاع مثلث: الإستعمار، والنخب العلمانية المحلية، وأنظمة الحكم المحلية، على توطين العلمانية الأوروبية في البلدان العربية والمسلمة، ومحاولة إعادة انتاجها بصيغ هجينة، لتتلاءم مع البيئات المحلية.

وللعلمانية الأوروبية تجليات متعارضة أحياناً، فهناك العلمانية المقترنة بفلسفة الإلحاد، كالوجودية، والعلمانية المقترنة بالإلحاد والمتعارضة مع الليبرالية، كالماركسية (الشيوعية) والاشتراكية، والعلمانية المقترنة بالليبرالية وأصالة الفرد، وهي العلمانية الغربية القائمة حالياً، والعلمانية بثوبها القومي الشوفيني،

من خلال الرؤية الغربية نفسها، وليس من وجهة النظر الإسلامية، أو من وجهة نظر تيارات النهضة.

إن وعي الغرب بحراك النهوض الإسلامي ليس وعياً مستقلاً بوجود مستقل، بل هو جزء من وعي الغرب بذاته، لأن الشرق، وخاصة المسلمين، يمثل «الآخر» بالنسبة لـ «الذات»، أي الغرب، و«التمثيل» بالنسبة «للحقيقة»، و«الأطراف» لـ «المركز»، وإن هذا «الآخر» الخارجي هو امتداد لعناصر الخارج في نظام «ميشيل فوكو» (الانحراف، الشذوذ، الجنون)^(٨).

إن الشرق (الناقص الضعيف!) لا يمكنه وعي ذاته وعياً حقيقياً إلا من خلال وعي الغرب لها.

الرؤية الغربية تقطع حراك النهضة الإسلامية الحديثة من سياقها التاريخي، وتدرسها كظاهرة ضمن مرحلتها الزمنية فقط، أما الخلفيات والأبعاد التاريخية والعقائدية؛ فإنها

جداً من الدراسات الغربية^(٧) احتوت على فهم قريب من الواقع للإسلام كنظام شامل للحياة، حيث مكّنها ذلك من وعي دوافع تيارات الصحوة والنهوض وأسسها الفكرية، وذلك من خلال منهج آخر، انتقدت فيه المنهج الغربي السائد في الدراسات السوسيولوجية للظواهر الاجتماعية، ومنها ظواهر النهوض الإسلامي. ورغم ذلك؛ فإن هذه الدراسات المستقلة في دوافعها، سارت بالاتجاه نفسه، لأنها اضطرت لاستخدام المعادلات والمصطلحات ذاتها في التحليل والاستنتاج.

وبشكل عام؛ يمكن استخلاص أهم خصائص ومعايير الوعي الغربي بالإسلام، كما يلي:

إنها تحاول فهم الإسلام من خلال المسلمين، أو من خلال الظواهر الخارجية للمجتمع وليس العكس. تقويم حراك النهوض الإسلامي

تستعيرها جاهزة من لاهوت السلطة والخطاب الاستشراقي.

أنها تعتمد النظريات الغربية الجاهزة في علم الاجتماع وعلم الاجتماع السياسي، كنظرية «أريكسون» في الشخصية والقيادة الدينية، أو نظرية «ماكس فيبر» في قدرة القيادة الكاريزمية (الملهمة)، فضلاً عن آراء فلاسفة اجتماعيين آخرين أمثال «ماركس» و«دوركايم» و«برغر»، الذين يؤكدون على أن منطلق الالتزام الديني وزيادته، هو الحرمان الاجتماعي والاقتصادي. ثم تُخضع الحركات الإسلامية للتقنيات المنهجية لهذه النظريات (حسابات وإحصاءات ورسوم بيانية).

هذه الخصائص والمعايير تجعل العقل الغربي متخبطاً في معلوماته وتحليلاته ونتائجه، بالنظر لوعيه الذاتي بالإسلام ومرتكزات النهضة فيه، وبدوافع تيارات النهوض

الإسلامي الجديد وأسسها العقدية والفكرية، وعلى حد تعبير أحد الكتّاب الغربيين: إن ما نعرفه عن هذه الجماعات أقل مما لا نعرفه، والذي نعرفه وصلنا مشوّهاً ومرتبكاً^(٩)، هذا إضافة إلى المنهج المنحاز في التفكير، وعدم الموضوعية في استنباط النتائج. ويطلق «روجيه غارودي» على هذا الوعي أو الرؤية تسمية «الأصولية الغربية اللاواعية والمميتة»، التي تُستخدم كمسوّج أيديولوجي لكل تجاوزات الاستعمار^(١٠).

في حين يصف باحث آخر العقل الغربي الاستشراقي، بأنه العقل الذي يعتبر الغرب الحقيقة والمركز والقوة، ويصور الشرق تصوراً استعماريّاً عرقياً^(١١) وفوقياً.

وبالتالي؛ فالوعي الغربي بالإسلام والمسلمين والحركات الإسلامية هو وعي استعماري سلبي مرعب، شكله القساوسة والمستشرقون، ويغذّيه

الإسلام في العقل الغربي الشعبي، والحيلولة دون تأثر سكان الغرب بالمد الإسلامي أو التدين (الأصولي) كما يسميه الخطاب الغربي.

تحميل الإسلام وزر ممارسات المسلمين وتخلفهم، بما في ذلك الممارسات الإرهابية لبعض التيارات المحسوبة على الإسلام، والتي ساهم الغرب نفسه في صناعتها، بهدف اتهام الإسلام بأنه يحمل في ذاته مكامن العنف والإرهاب، وأن الحركات الإسلامية المقاومة والنهضوية هي الوجه الآخر للجماعات الإرهابية تلك.

ملء ما يسمّى بمناطق الفراغ الفكري في المجتمعات الإسلامية، من خلال الترويج لمبادئ العلمانية والليبرالية والعقلانية بشكلها ومضمونها التقليديين في الغرب، كبديل فكري ومنهجي وتنظيمي للمسلمين.

دفع أنظمة البلدان الإسلامية، لتطبيق العلمانية الليبرالية وإلزاماتها

الباحثون الأكاديميون، وتنشره وسائل الإعلام ضمن إحصاءات نفسية سلبية، وتستثمره السلطات العسكرية والسياسية والاقتصادية. أي أن مظاهر الوعي الغربي هذا تمثل الإفرازات الخارجية لوعي الغرب الايديولوجي بذاته وبالأخر، وطبيعة تعامله السلطوي مع مفرداته، وفي مقدمتها الإنسان المسلم ونهوضه الجديد. فضلاً عن الأهداف الاستراتيجية والتاريخية للغرب، والتي تمثل إرادة عقله ووعيه بإزالة أي عنصر للنهوض الإسلامي، وتدمير أي مستقبل مستقل ونام وناهض للمسلمين؛ فإن أهم الأهداف المرحلية لهذه الإرادة، والتي تنفذها الأنظمة الغربية عبر حملات الغزو الإعلامي والثقافي والتآمر السياسي والمخابراتي والحصار الاقتصادي والتهديدات العسكرية:

المحافظة على صورة مشوهة عن

التي يعرف بها الواقع الإسلامي والحركات الإسلامية وتيارات النهوض، وهي مفاهيم تحمل فهماً مسبقاً وأحكاماً جاهزة لا تمت إلى الموضوعية والبحث العلمي بصلة، ويراد بها التعقيم على حقيقة الواقع الإسلامي وتشويهه. ووفق هذه القاعدة؛ فإن الدراسات الغربية تقسم المسلمين إلى ثنائيات متعارضة، تنسجم مع وعي الغرب بالظواهر والأحداث التي تمثل الآخر المختلف، وليس لهذه الثنائيات وجود عقدي إسلامي؛ فمثلاً تضع مصطلح «المسلم» في مقابل «الأصولي»، و«المتدين» مقابل «المتعصب» أو «المتطرف»، و«الإسلام المعتدل» مقابل «الإسلام المتشدد».

كما تضع لكل مفردة أو مصطلح تعريفاً خاصاً، فالإسلام السياسي (political Islamic) هو الإسلام الذي لا يؤمن بالفصل بين العقيدة

الحقوقية والثقافية، مع إعطاء بعض الحريات وتجنب مظاهر القمع الاجتماعي، ورفع شعارات إسلامية (معتدلة)، كمحاولة لتقويض ما يسمونه بالتزوع الشعبي نحو الحركات الإسلامية كخيار سياسي وفكري.

إظهار (فشل) النماذج الإسلامية المعاصرة، كالجمهورية الإسلامية الإيرانية، والحركة الإسلامية العراقية، والمقاومة الإسلامية اللبنانية، والمقاومة الإسلامية الفلسطينية، وعدم صلاحيتها سياسياً وثقافياً واجتماعياً لحل مشكلات الإنسان المعاصر، بوصفها تمثل «الإسلام الأصولي»، وتقديم ما يسمى بـ «الإسلام المعتدل»، والذي عُرف بـ «الإسلام الأمريكي»^(١٢)، كبديل عنها.

المصطلح: أحد مظاهر وعي الغرب بالإسلام

من أهم مظاهر الوعي الغربي وإفرازاته، التسميات والمصطلحات

أنه التعبير الأفضل، والأكثر انطباقاً على (الظاهرة!) ينسب هذا المصطلح إلى كاتب مصري^(١٣)، كان قد وضعه بالانجليزية كمرادف لمصطلح «السلفية»، ثم تبناه الغربيون فيما بعد. والملفت أن بعض الكتاب والمثقفين المسلمين، قد استعمل ذات المصطلحات التحريفية التي يصوغها الغرب، وتبناها كمسلّمات، ولعلّ أحد أسباب ذلك هو ضعف أدبيات الصحوة، فروجيه غارودي المسلم - كنموذج - يقول: «إن الأصوليات، كل الأصوليات، سواء أكانت تكنوقراطية، أم ستالينية، أم مسيحية، أم يهودية، أم إسلامية، تشكل اليوم الخطر الأكبر على المستقبل»^(١٤) أي أنه يصنف الصحوة الإسلامية كأصولية، بل ويقرنها بالأصوليات الأخرى!

وبمراجعة سريعة لجذور المصطلح - بغض النظر عن مصاديقه - نجد أنه ينطوي على انحراف كبير في الفهم

والسياسة، ويقف في صف المعارضة لاستلام السلطة. أما الإسلام الثوري (Revolutionary Islam) أو الراديكالي (Radical Islam) فهو الإسلام الذي يهوى المجتمع لصنع ثورة في داخله تطيح بالبنى الوضعية التي يقف عليها، والإسلام الرسمي (Official Islam) هو الذي تبناه الحكومات المحافظة أو العلمانية، ويرادف - غالباً - الإسلام التقليدي (Traditional Islam)، ويقابل الإسلام الشعبي (Popular Islam) الذي يتبناه الجمهور المؤمن بحركة النهوض الإسلامي.

وهناك مصطلحات أطلقت لتوصيف النهضة الإسلامية، كالغضب المقدس، الهياج الإسلامي، تيار التشدد، ولكن مصطلح «الأصولية الإسلامية» (Islamic Fundamentalism) يبقى هو الأبرز على الإطلاق؛ إذ يؤكد الغربيون على



وأهم أقلية منعزلة عن المجتمع. كما وضعت كلمة الكنيسة الأصولية في مقابل الكنيسة المعتدلة المتأثرة بالتجديد والعصرنة.

ويفهم من ذلك أن خلفية إطلاق الغرب مصطلح الأصولية على الصحوة الإسلامية تتمثل في محاولة تقريب الصورة إلى ذهن المواطن الغربي، الذي يدرك جيداً ما تعنيه الأصولية المسيحية أولاً، وثانياً الإيحاء للذهنية الغربية التي تكره الأصولية المسيحية - غالباً - بخطورة الصحوة الإسلامية؛ لأنها وجه آخر للأصولية الكاثوليكية في أوروبا والأصولية البروتستانتية في أمريكا.

وفي الوقت نفسه، انتقد بعض الباحثين الغربيين - أمثال «لورانس بروك» - استعمال تعبير الأصولية، لعدم وجود دلالة لها في الفكر العربي. في حين فنّد معظم الباحثين والمستشرقين هذا الانتقاد؛ لأن التعبير

والتشخيص. فمعجم لاروس (الفرنسي) الصادر عام ١٩٨٤ يعرف الأصولية بأنها «موقف جمود وتصلّب». في حين تحدد الطبعة الصادرة عام ١٩٧٩ الأصولية بـ «الأصولية الكاثوليكية» فقط. ومن هنا فالأصولية تعني لدى الغرب: الجمود، العودة إلى التراث والماضي، الانغلاق التحجر المذهبي، التعصّب، وكل ما هو مضاد للحداثة والمعاصرة والعلمية والانفتاح والاعتدال والتسامح والتطور والانباء والعقلانية.

والمدلول الآخر للأصولية هو الأقلية المنعزلة في المجتمع. يذكر أن المصطلح أطلق - بادئ الأمر - على حركة مسيحية بروتستانتية متعصبة ظهرت في أمريكا في بدايات القرن الماضي ويتميز أعضاء هذه الحركة - كما تشير قواميس اللغة والمعاجم الغربية - بالتعصب إلى حد الجهل، والتمسك الحرفي بالكتاب المقدس،

الدراسات الغربية تعي ظواهر أخرى في مجتمعات المسلمين، غير ما تصطلح عليه بالأصولية الإسلامية والإسلام المحافظ، وأبرزها ظاهرة «إسلام النخبة»^(١٦) أو «اليسار الإسلامي»، أو «الإسلاميون الحداثيون» (Islamic Modernists)، كتيار وسط بين المتطرفين (Extremists) والتقليديين، وهؤلاء يتميزون بكونهم نخباً وجماعات تتصدى لقيادة المجتمع ثقافياً وفكرياً وليس سياسياً.

ويرجع بعض الكتاب المسلمين - ربما عن حسن نية - سبب ظهور الأصولية في العالم الثالث إلى الأصولية الغربية، التي يعتبرونها العلة الأولى المتسببة في ولادة كل الأصوليات الأخرى، كردّ على أصولية الغرب، إذ إن «الأصولية في العالم الثالث ولدت جراء زعم الغرب، منذ النهضة فرض نموذجه الإنمائي والثقافي»^(١٧).

- حسب ادعائهم - يكفيه أن له دلالة في العقل الغربي، الذي يفهم أن هذه (الظاهرة) هي أصولية وحسب، وذلك انطلاقاً من كون الحقيقة المطلقة لجميع الظواهر الاجتماعية والكونية، هي وعي العقل الغربي بالظاهرة، بل لدلالاتها التاريخية والفكرية، وتأكيدها البعد السياسي للإسلام أكثر من بعده الديني^(١٥).

وهذا الفهم - هو الآخر - فهم ناقص ومشوّه؛ لأن الأصولية، حسب المداليل السلبية الغربية الاصطلاحية، ليس لها ارتباط من قريب أو بعيد بالأصولية في مدلولها الإسلامي، فالأصوليون - حسب المدلول الاصطلاحي الإسلامي - هم المتخصصون بعلم أصول الفقه، أو أصحاب النزعة لاستخدام أصول الفقه في عملية الاستنباط الفقهي، في مقابل النزعة الإخبارية.

وفي السنوات الأخيرة بدأت

وهناك ثلاث رؤى أساسية في هذا المجال، تمثل نتاج جهود بحثية واسعة، هي: الرؤية الغربية، رؤية العلمانيين في المنطقة الإسلامية والرؤية الإسلامية الذاتية. ولا شك أن كلاً من هذه الرؤى تشتمل على عدة رؤى فرعية، تختلف فيما بينها في كثير من التفاصيل، بل وفي الأسس والمناهج أحياناً، ولكن يبقى أن هناك قاسماً مشتركاً بين اتجاهات كل رؤية، يمكن أن نعتبره الإطار الفكري العام للرؤية:

١- الرؤية الغربية:

تستند الرؤية الغربية - غالباً - في معالجتها وتحليلها لموضوع النهوض الإسلامي الجديد إلى نظريات علماء الاجتماع الغربيين، وخاصة الاثنولوجيا والانثروبولوجيا وعلم النفس الاجتماعي وعلم الاجتماع الديني، وهي نظريات جاهزة ومفضّلة على مقام النظام الغربي

ومعنى ذلك أن الصحوة الإسلامية هي مجرد ردّ فعل ضد الأصولية الغربية. وهذا الزعم خاطئ هو الآخر، رغم محاولته تعرية ادّعاءات الغرب، وردّ تهمه إليه، لأنه يؤكد - في جانب منه - كون الغرب هو «المركز»، وهو مصدر التأثيرات، وما عداه «أطراف» ومتأثرون ليس إلا! فضلاً عن أنه ينفي الأصالة والعمق التاريخي والفكري والاجتماعي عن الصحوة.

مستقبل النهوض الإسلامي الجديد

يكثُر الحديث في الأوساط الفكرية والسياسية والاجتماعية عن مستقبل النهوض الإسلامي الجديد، وما سيؤول إليه وضع التيارات الإسلامية في المرحلة القادمة. وتختلف النتائج وفق للمقدمات والأسس والمناهج الاستشرافية التي يستخدمها كل اتجاه في تحليله ومعالجته لهذه الموضوعات.

وممارساتها القمعية، وما نشأ جراء ذلك من أزمات اجتماعية، كما أن الظواهر النهضوية الإسلامية اللاحقة لقيام الجمهورية الإسلامية الإيرانية، إنما هي محاولة للتشبه بالنموذج الإيراني.

وهذا التوصيف؛ بات بإمكان الرؤية الغربية أن تحدد مستقبل النهوض الإسلامي الجديد، وكأنه حتمية تاريخية؛ فهي حين تعتبر هذا النهوض مجرد ظاهرة اجتماعية محدودة ومنعزلة وغير أصيلة؛ فإنها ترفض أن يكون لهذه الظاهرة بنى حضارية وفكرية وسياسية واقتصادية حقيقية، تحقق لها الاستمرار والنمو والتمدد وتمثيل الشعب والإمساك بقرار الدولة، وبالتالي؛ فهي ظواهر ليس لها أي مستقبل، وزائلة بزوال أسبابها وعوامل ظهورها، وبانهيار نماذجها الناجحة الصاعدة.

ووفقاً لمنهج الدراسات

ومناهج تفكيره، وهي نتاج وعي العقل الغربي بالإسلام والمسلمين وفق العناصر الأربعة التي تشكله.

والنتائج الأولية التي تقدمها هذه الرؤية تؤكد أن ظواهر النهوض الإسلامي الجديد بعد العام ١٩٧٩ هي ظواهر طارئة وليست أصيلة أو متجذرة؛ إذ نشأت ردّ فعل على مجموعة من الأزمات الاجتماعية في بلاد المسلمين، أبرزها: أزمة الهوية الاجتماعية الدينية السياسية، أزمة شرعية الأنظمة الحاكمة، أزمة الثقافة والسلوك المجتمعي، الصراع الطبقي، الفقر، التخلف، الشعور بالتبعية للغرب، الأزمة النفسية، ضعف قيادة النخب الحاكمة المتعربة وسوء إدارتها. وبتعبير آخر، فإن الصحوة الإسلامية، على وفق ذلك، ليست ظاهرة حقيقية، وإنما تمثّل، وبرزت نتيجة لضغوط الغرب وهيمنته، وممارسات الأنظمة الحاكمة وتبعيتها وأساليب حكمها

والمستقبل، والهزيمة المستدامة تجاه الغرب وقيمه ومعاييره وتفوقه الشامل. أي أن الغرب حين يضع المسلمين أمام الختميات والخيارات والبدائل التي يفرضها؛ فإنه يقدر أن كثيراً من المسلمين سيتبنون خيارات الغرب، بوعي أو بدونه.

٢- رؤية العلمانيين في البلدان الإسلامية:

من نقطة الخيارات الغربية، ينطلق العلمانيون في المنطقة الإسلامية، في تحديد رؤيتهم لمستقبل النهوض الإسلامي الجديد، لأنهم يعتمدون بدائل الغرب ومحدداته، ويستعيرون مناهجه في التفكير والتحليل والاستنتاج. ورغم أن هؤلاء يستندون في تكوين رؤيتهم إلى مقدمات أقرب للواقع من مقدمات الرؤية الغربية، إلا أنهم يخرجون بنتائج أكثر تطرفاً في عدم موضوعيتها، وأكثر بعداً عن الواقع من الرؤية الغربية.

المستقبلية؛ فإن البديل الذي تطرحه الرؤية الغربية، هو بديلها الذي تريده وتخطط له، وقد اختارته من بين مجموعة الاحتمالات، بهدف التحكّم به وبناء مقوماته المستقبلية، وهو الاسلام العلماني الليبرالي المدجن، أو مايسميه الغرب الإسلام المعتدل كما أشرنا. ويهدف الغرب من وراء إعلاناته المتكررة المركّزة عن رؤيته لمستقبل النهوض الإسلامي الجديد، ووصفها بالرؤية العلمية المتجردة، ومحاولة زرعها في عقول المسلمين ووعيمهم، من خلال مختلف الأساليب والوسائل؛ يهدف إلى أن يفرض على المسلمين وعيه بذاتهم وجودهم ومستقبلهم، في محاولة قسرية لإعادة إنتاجهم واستحضارهم وتحديد مستقبلهم، على المستويين النظري والعملي. وجزء من هذا الوعي أن يشعر المسلم - دائماً - بالدونية والضعف، وعدم الثقة بالنفس

العلمانيين الغرب السياسي أو الغرب المحتل والمستعمر، لكنه يندفع وراء التبلس بثقافة الغرب وسلوكه، لينتج ما يسمونه العلمانية الشرقية أو الليبرالية الشرقية بالعقلانية الشرقية أو المسلمة، لردّ تهمة لا عقلانية الشرق. أو تفصيل مفاهيم الحداثة والمعاصرة بلباس (مسلم)، لردّ تهمة التحجر والجمود وعدم التكيّف مع النمو والتطور، ويرفع لافتة «العلمانية» بقوة، ليقول بأن الغرب مخطئ حين يتهمنا بالتخلف الفكري، والفهم الطولي للواقع، والإيمان السطحي.

ويشارك الخطاب العلماني المحلي في البلاد الإسلامية مع الخطاب الغربي في ضرورة التخلص من التيارات الإسلامية وحركاتها النهضوية، وتحذير الشعوب المسلمة منها، وأنها ظاهرة طارئة غير أصيلة، وأنها ستنتهي بنهاية العوامل التي أدت الى ظهورها، ويجد علمانيو المنطقة

والسبب في ذلك يعود إلى أن علماني البلدان الإسلامية يعيشون الواقع الإسلامي من جهة، وأن مظاهر النهوض الإسلامي الجديد ومستقبلها يعينهم بشكل مباشر من جهة أخرى، ولذلك؛ فإنهم يسقطون أمانهم وطموحاتهم وأهدافهم على رؤيتهم؛ فتكون النتائج غير موضوعية إلزاماً وبعيدة عن الواقع.

وهذا النمط من العلمانيين هم أدوات الغرب في محاولة إعادة إنتاج الواقع الإسلامي، من خلال مشاريعهم الهادفة لعلمنة المجتمع، وفرض الأنماط الاجتماعية الغربية عليه. ويلاحظ أن بينهم من يحشر نفسه في زاوية دفع التهم التي يكيلها الغرب للمسلمين، لكنه يمارس عملية الدفاع بأساليب سلبية، وبثقافة وسلوك متغربين، وبما ينسجم مع خيارات الغرب وأطروحاته، وذلك نتيجة لحساسية العلماني المفرطة تجاه الاتهامات الغربية. وربما يرفض بعض

وحقائق التكليف وسنن الله في الخلق، لقراءة معالم مستقبلها. ورغم أن هذه الرؤية تتفرع إلى عدة رؤى ثانوية - كما مرّ - تبعاً لتعدد الاتجاهات الإسلامية، واختلافها في أساليب التحرك، والأسس الفكرية التفصيلية لكل منها؛ إلا أن هناك قاسماً مشتركاً بين رؤى هذه الاتجاهات، يتمثل في حقيقة أن التكامل البشرية يكمن في الإسلام، وأنه شريعة وعبادة ومعاملات ودولة ونظام سياسي واقتصادي وقانوني، وهو دين المستقبل كما هو دين الماضي والحاضر، وأنه الحبل الذي يربط دنيا المسلم بآخريته.

ومن أبرز المعطيات والحقائق التي تستند إليها هذه الرؤية:

الفراغ الفكري والروحي العالمي، الذي حدث في أعقاب انهيار أو تصدّع كثير من الأفكار والمدارس الوضعية الغربية والشرقية، وبروز مؤشرات التصدّع في المجتمعات والنظم الغربية، وهو ما يؤكد المفكرون الغربيون أنفسهم، ولا سيما

الإسلامية، بمن فيهم الأنظمة العلمانية الحاكمة، أن من واجبهم مواجهة مفردات النهوض الإسلامي بكل الوسائل، من خلال عزل التيارات الإسلامية عن الشعوب، تمهيداً للقضاء عليها. ويتمثل جزء من هذه المواجهة في ملء ما يسمونه بالفراغ الفكري والاجتماعي الناشئ عن فشل الأطروحات العلمانية المستوردة، بأطروحات أكثر بريقاً وواقعية، تقترب من بعض مظاهر الإسلام، بما يشبه «الإسلام المعلمن» أو «العلمانية المسلمة»^(١٨)، وهي توليفة أكثر خطورة في المواجهة من العلمانية الأصلية، لأنها تقرأ الإسلام بغير أدواته، وتحاول توظيفه للأهداف العلمانية الأساسية نفسها.

٣- رؤية النهضة الإسلامية لنفسها:

تستند رؤية تيارات النهوض الإسلامي الجديد لنفسها إلى معطيات

لحياة الفرد والمجتمع، وهي مظاهر لم تكن مألوفة في العقود الأولى للقرن الماضي وحتى عقده السابع.

التائج المشروطة التي تفرزها السنن الإلهية وقوانين التاريخ، وهي تسير في مصلحة النهوض الإسلامي الجديد.

وبالتالي؛ فإن النهوض الإسلامي الجديد هو مسعى جاد لبلورة ذات مستقلة رصينة للمسلمين، لها أبعادها المتكاملة تاريخياً وحضارياً، ووعي هذه الذات المعاصرة بمعزل عن وعي الغرب لها، وانطوائها على عوامل النمو الإنساني والتقدم العلمي والتكنولوجي.

العلاقة المتوازنة للمسلمين بالغرب

مرت العلاقات بين الغرب والمسلمين، بمراحل مختلفة، منذ بدء عملية الاحتكاك الثقافي بين الطرفين في أواسط العصور الوسطى؛ فقد مثلت المرحلة الأولى حالة من التفاعل

في نظام الولايات المتحدة الأمريكية واجتماعه واقتصاده^(١٩).

القوة الذاتية الهائلة التي يمتلكها الإسلام كنظام شامل للحياة، يمتلك أبلغ الحجج في الإجابة على تساؤلات الإنسان المعاصر وحل مشكلاته وتلبية حاجاته المختلفة، النفسية والعقيدية والاجتماعية والاقتصادية.

التطور النوعي والكمي في الخطاب الإسلامي المعاصر، وتمكنه من بلوغ متطلبات المرحلة والتناغم معها، وقدرته المتنامية على الإقناع والنفوذ، خاصة مع صعود بعض النماذج الإسلامية السياسية الناجحة، والتي تفوقت في نموها ونهوضها جميع الأنظمة العلمانية في البلدان الإسلامية، كالنموذج الماليزي والنموذج التركي والنموذج الإيراني.

المد الإسلامي العقدي والإيماني الشعبي، وبروز المظاهر الشاملة للالتزام بالدين، والإيمان به نظاماً

تشكيل العقل الغربي الحديث، خلال مرحلة «عصر النهضة» الأوروبية. حينها اتجه الغرب الناهض الى تشكيل منهجه الجديد في معرفة الإسلام والمسلمين، وبلورته بالتدرّج، من خلال الخلفية اللاهوتية السلطوية والوعي الإستشراقي والفكر العلماني والمعارف المنهجية الجديد، وخاصة في مجالات علم الاجتماع والانثروبولوجيا والاثولوجيا، إضافة إلى قاعدة التفوق الاقتصادي والسياسي والعسكري.

وكانت النتيجة أن أصبح وعي الغرب بالإسلام والمسلمين، يمثل جزءاً من وعي الغرب بذاته، كما ذكرنا سابقاً؛ فالغرب في إطار هذا الوعي - كما يقول مفكّروه - هو «الذات» و«العقل» و«القوة» و«الحقيقة» و«المركز». أما العالم الإسلامي فهو بالنسبة له يمثل «الآخر» و«الجنون» و«الضعف» و«التمثيل» و«الأطراف»^(٢٠).

هذا النزعة الاستكبارية الفوقية،

الثقافي والاحتكاك المنتج، ولم تتضمن أهدافاً سلطوية على المستويين الفكري والسياسي، رغم أن العالم الإسلامي كان في ذروة تألقه الثقافي والسياسي والعسكري، في مقابل التخلّف القياسي الذي كان يسود الغرب؛ فقد اقتبس الغرب من الحضارة الإسلامية - خلال هذه المرحلة - معظم عناصره. والملفت للنظر، أن ما اقتبسه الغرب من مدينة المسلمين وحضارتهم، كان يدخل في إطار المشتركات العامة، الأمر الذي حال دون حصول أي نوع من أنواع التبعية للعالم الإسلامي، على العكس مما حدث في المرحلة اللاحقة، حين تغيّرت موازين المعادلة.

وفي المراحل اللاحقة التي بدأ فيه الواقع الإسلامي بالتراجع والتفتت، تغيّرت طبيعة العلاقة الغربية الإسلامية وآلياتها؛ إذ أدخل فيها الطرف الغربي مضامين جديدة، تزامناً مع بدايات

تشكيل رؤية واقعية متوازنة تجاه الغرب، تستند الى معايير العلاقة المتوازنة، والندية النسبية، والمصالح المشتركة، والممانعة الإيجابية، فلا رفض للمنتج الفكري والعلمي والسياسي والإقتصادي والثقافي للغرب بالمطلق، ولا قبول له بالمطلق، بل يكون الرفض والقبول معيارياً، وخاضعاً لمتطلبات الواقع، ولضوابط التكوين العقدي والفكري والثقافي الإسلامي.

هذه المعيارية تحول دون الإنغلاق على الذات وحرمان الواقع الإسلامي من الإقتباس من التنتاجات الغربية المحايدة المقبولة معيارياً، وفي الوقت نفسه تحول دون الإنسحاق والهزيمة أمام الغرب ونتاجاته وصادراته، أو الحيادية تجاه معاركة مع المسلمين، لاسيما معارك الخنق السياسي والغزو الإعلامي والحصار الإقتصادي والاختراق الاستخباري والتكبير النفسي والضربات العسكرية.

كرّست الغرب بوصفه منظومة ايديولوجية (فكرية - سياسية)، وليس مجرد بقعة جغرافية، وجعلته يعطي الحق لنفسه بانتهاج مختلف أساليب الغزو والسيطرة والنهب تجاه العالم الإسلامي. ويتضح هذا المنهج من خلال الخطاب الغربي الحديث ومنهجه المعرفي. ولعل بريطانيا وفرنسا خلال القرنين التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين، والولايات المتحدة الأمريكية منذ النصف الأول من القرن العشرين وحتى الآن، تمثل التجسيد الحقيقي للرؤية الغربية المتفوقة تجاه الآخر.

ولاشك أن المسلمين، وعموم دول العالم الثالث والجنوب، لا يستطيعون تغيير الرؤية الغربية تجاههم، وليست لديهم القدرة الواقعية على تفكيك العقل الغربي، وإعادة صياغته، كما نجح الغرب قبل ذلك مع العقل المسلم غالباً، إلا أن المسلمين بإمكانهم

الهوامش:

- [١] أنظر: علي المؤمن، «سنوات الجمر: مسيرة الحركة الإسلامية في العراق»، الفصل السابع.
- [٢] أنظر: فهمي هويدي، إيران من الداخل، ص ٣٦.
- [٣] وفي مقدمتهم الدكتور حسن حنفي، الذي ألف كتاباً في أكثر من (٩٠٠) صفحة تحت عنوان «مقدمة في علم الاستغراب»، دعا فيه إلى دراسة الغرب، في مقابل «الاستشراق».
- [٤] إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة.. السلطة.. الإنشاء، ص ٣٩.
- [٥] انظر: د. محمد دسوقي، الفكر الاستشراقي.. تاريخه وتقويمه، ص ٤٠ - ٧٠.
- [٦] إدوارد سعيد، الاستشراق، ص ١٩٨ - ٢٠٢.
- [٧] ومن أبرزها كتاب الدكتور هرير ديكمجيان - أمريكي من أصل إيراني مسيحي - الأصولية في العالم العربي وكذلك كتاب الصحفية الأمريكية روبن رايت، الغضب المقدس، وعدد آخر من دراساتها التي نشرتها في مجلة فورين أفيرز.
- [٨] إدوارد سعيد، الاستشراق، ص ٤ - ٦، من مقدمة كمال أبو ديب.
- [٩] انظر أوفر بنغويو، الشيعة والسياسة، مجلة مدل إيسترن ستديس، نقلاً عن: علي المؤمن، سنوات الجمر، ص ٣١٥.
- [١٠] انظر: روجيه غارودي، الأصوليات المعاصرة.. أسبابها ومظاهرها، ص ٢٢ - ٢٣.
- [١١] الاستشراق، ص ٦، من مقدمة كمال أبو ديب.
- [١٢] وهو ما طرحته تفصيلاً مؤسسة راند الأمريكية في مؤتمراتها وندواتها وبحوثها خلال العقدين الأخيرين. أنظر: ...، «الإسلام المعتدل»، ...
- [١٣] وهو أنور عبد الملك في كتابه [١٤] روجيه غارودي، ص ١٠.
- [١٥] هرير دكمجيان، الأصولية في العالم العربي، ص ٨٧.
- [١٦] وهي النخبة المثقفة، وليست النخبة السياسية أو الحاكمة. وتيار اليسار الإسلامي في مصر هو أحد نماذج ظاهرة إسلام النخبة، وهو التيار الذي نظّر له المفكر المصري الدكتور حسن حنفي. انظر: ماذا يعني اليسار الإسلامي؟، مجلة اليسار الإسلامي كانون الثاني ١٩٨١، ص ٥ - ٤٨.
- [١٧] روجيه غارودي، ص ١٢.
- [١٨] أنظر: علي المؤمن، النظام السياسي الإسلامي الحديث، ص ٥٣.
- [١٩] انظر مثلاً: كتاب الإفلاس ١٩٩٥: الانهيار القادم لأمريكا، للاقتصادي الأمريكي هاري فيجي.
- [٢٠] أنظر: ادوارد سعيد، الاستشراق.

المحور: الحضارة الإسلامية الأسس والركائز والتطلّعات

أ. د نور الدين بولحيّة
أكاديمي وباحث/ الجزائر

الحضارة الإسلامية الجديدة والقيم السياسية

من منظور الإمام الخميني عليه السلام والخامني داه ظلة

الركن في كل المواضيع التي تتحدث عن دعوات الأنبياء عليهم السلام، ومواجهتهم لأقوامهم، ذلك أن الهدف لم يكن محصورا في التعريف بالله وصفاته فقط، وإنما كان في الدعوة للاحتكام إليه في كل شيء، ابتداء من الشؤون السياسية. بالإضافة إلى الآيات الصريحة في ذلك، والتي تدعو إلى حاكمية الله المطلقة في كل شؤون الحياة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى

من الأركان الكبرى التي تتشكل منها الحضارة الإسلامية الجديدة - بحسب رؤية قادة الثورة الإسلامية الإيرانية - [القيم السياسية]، ذلك أنه لا يمكن أن تتحقق كل القيم بصورتها المثالية في المجتمع من دون أن تكون هناك دولة صالحة قوية، توفر البيئة المناسبة لكل القيم الفاضلة، وتكون جدارا حصينا لحمايتها. وقد أشار القرآن الكريم إلى هذا

الناجحة التي تحقق الحاكمية الإلهية في الواقع، وذلك حتى لا تتحول إلى مجرد شعار، لا علاقة له بالواقع، مثلما حصل في التاريخ الإسلامي الطويل، والذي كان ظاهره الحكم الإسلامي، وباطنه الحكم الاستبدادي.

ثالثاً: الدعوة لتأسيس الأمة الإسلامية الواحدة، بناء على عالمية الإسلام، ولذلك كانت الدولة القطرية مجرد مرحلة من مراحل الحاكمية على الأمة، وبعدها تتحقق الحاكمية على العالم أجمع، وبه يتحقق قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ [الصف: ٩]

وستحدث عن هذه المعاني في العناوين التالية:

أولاً. الدعوة لتحقيق الحاكمية الإلهية والرد على العلمانية:

بناء على أن الحاكمية الإلهية تحتاج في الواقع إلى توفر القابلية الشعبية؛

وَنُورٌ يَجْجُكُمْ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَابُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنَ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَنْ لَمْ يَجْعَلْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴿٤٤﴾ [المائدة: ٤٤]، وغيرها من الآيات الكريمة التي ذكرنا استدلال قادة الثورة الإسلامية الإيرانية بها في إثبات الحاكمية الإلهية وولاية الفقيه.

وقد رأينا أنه يمكن تصنيف أحاديث قادة الثورة الإسلامية الإيرانية المرتبطة بهذا الجانب إلى الأقسام التالية:

الأول: الدعوة للحاكمية الإلهية والرد على الطروحات العلمانية، وبيان تهافتها، وعدم قدرتها على تحقيق المشروع الحضاري الناجح.. ومعظم الأحاديث المرتبطة بهذا الجانب كانت قبل انتصار الثورة الإسلامية.

الثاني: الدعوة إلى توفير المؤسسات

الثاني: العلماء الذين اعتبروا السياسة من شؤون الدنيا، ولا علاقة لها بالدين، أو أن الدين مجرد مصدر من المصادر، وليس الحاكم المطلق.

الثالث: علماء الشيعة الذين توهّموا أن علاقة الدين بالسياسة والحكم مرتبطة بمجيء الإمام المهدي، وأن كل حركة قبل ذلك ضلالة.

وقد رد قادة الثورة الإسلامية الإيرانية على هذه الأصناف الثلاثة ردودا كثيرة، وقد رأينا بعضها من قبل، خصوصا عند ذكرنا لردهم على الفهم السلبي لمعنى الانتظار.

وسنذكر هنا بعض الأمثلة على ذلك، ومنها قول الإمام الخميني في خطاب له يرد فيه على الذين يدعون إلى عزل الفقهاء عن السياسة، وذلك قبل

انتصار الثورة الإسلامية بفترة قصيرة: (أحيت حوزة قم إيران، وخدمت الإسلام خدمةً ستبقى خالدة مئات السنين، لا تستصغروا أيها السادة ما

فإن قادة الثورة الإسلامية الإيرانية اهتموا باستعمال كل الأساليب والوسائل التي تحقق تلك القابلية، وقد تجلّى ذلك في أمرين:

أولهما - رفض الطروحات العلمانية، وبيان تهاافتها وعجزها عن تأسيس الدولة العادلة.

ثانيهما: إثبات ضرورة الحاكمية الإلهية إمام من خلال المستندات العقلية، أو النصية.

وستحدث عن كلا الجانبين فيما يلي.

١. رفض الطروحات العلمانية وبيان تهاافتها نظريا وواقعيا:

وهي طروحات قد تبناها ثلاثة أصناف من الناس:

الأول: دعاة الحداثة والعصرنة الذين ربطوا بين التطور المادي الحاصل في الغرب، ورفضهم للدين والكنيسة.

صدقوا أيضاً، فالبعض منا يقول: (ما نحن والسياسة).. و(ما نحن والسياسة) معناه أن نضع الإسلام جانباً، أن يدفن الإسلام في غرفتنا هذه، يدفن في كتبنا هذه.. إن هؤلاء يتمنون أن يكون الدين مفصلاً عن السياسة، وهذا أمر ابتدعه السياسيون منذ زمن، وروّجوه بين الناس حتى إننا نحن الموجودين هنا قد صدّقنا بأنه لا علاقة لنا بالسياسة، وراح بعضنا يقول: (اتركوا السياسة لأهلها، نحن مختصّون بالمسائل الدينية، إذا صفعونا على الخدّ الأيمن، ندير لهم الخدّ الأيسر)، وقد نسبوا هذا خطأً إلى عيسى عليه السلام.. هؤلاء نسبوا هذا إلى حضرة عيسى عليه السلام، وعيسى عليه السلام نبي، والنبي لا يمكن أن يكون منطقه هكذا.. أنتم رأيتم الأنبياء، إلا أن حضرة عيسى عليه السلام عاش قليلاً بين الشعب، ثم رفع بالمعراج إلى السماء^(١) ثم دعا إلى التأمل في تاريخ

قامت به الحوزة هناك، ادعوا الحوزة قم، وادعوا أن نصبح نحن هكذا أيضاً.. سيظل اسم حوزة قم في التاريخ، بينما ندفن نحن الموتى.. لقد أعادت الحوزة العلمية في قم الحياة للإسلام، لقد أيقظت الجهود التبليغية للحوزة العلمية في قم وبيانات مراجع قم وعلمائها الجامعات التي كانت تعتبرنا أفيون الشعب، وتعدّنا عملاء لإنجلترا والمستعمرين، لقد ظهر أنّ هذا باطل يروّجه أولئك، الإنجليز والألمان والسوفيت يقولون بإعلامهم أن حوزات الدين، الحوزات العلمية وعلماء الدين هم أفيون.. إن أولئك يروّجون ذلك، لأنهم يعلمون ما هي نشاطات هؤلاء وما تحركاتهم، فالإسلام دين متحرك، وهؤلاء يعلمون بذلك، ولذا يريدون إسقاط هيبة هذه المؤسسات لدى الشعب.. وكم سنة روّجوا لذلك! حتى إننا نحن الملاي صدّقنا أيضاً، الملاي أنفسهم

هؤلاء أيضاً: (أنا ربكم الأعلى).. إن هذه الأكاذيب كانت في العالم، وما هي الآن فيه أيضاً، وسوف تبقى إلى ما بعد، فذلك موسى ﷺ وذلك أيضاً الرسول الأكرم ﷺ الذي تعرفون تاريخه جيداً بعث وحيداً، وخطط ثلاث عشرة سنة، وحارب عشر سنوات، لم يقل: (ما نحن والسياسة؟).. أدار بلداناً، ولم يقل: (ما علاقتنا بالسياسة؟) وتلك أيضاً حكومة أمير المؤمنين، وكلكم تعرفون وضع حكومته ووضع سياسته ووضع حروبه، لم يقل: (علينا أن نجلس في بيوتنا نقرأ الدعاء ونزور، فلا علاقة لنا بهذه الأمور)^(٢)

ثم ذكر الصنف الثالث من العلمانيين، وهم الذين يخلون أنفسهم من المسؤولية بحجة تركها للإمام المهدي ليقوم بها، فقال: (أحد العلماء كان يقول: (لو أن حضرة صاحب الزمان رأى الأمر يقتضي المبادرة، لجا

الأنبياء ﷺ واهتمامهم بتحقيق الإسلام في الواقع في كل جوانبه، فقال: (أنتم كلكم تعلمون تاريخ الأنبياء، فحضرة إبراهيم ﷺ الذي هو أبو الأنبياء العظام ﷺ قام بفأسه وحطّم تلك الأصنام كلها، ولم يخف قط من الإلقاء في النار، لم يخش هذا الكلام، ولو كان لديه خوف لما كان نبياً.. هذا منطوق ذلك الإنسان الذي حارب القوى الكبرى في زمانه، ووقف وحده إزاء تلك القوى التي سعت لإحراقه فيما بعد، لم يكن منطقته أنه إذا صفعوك على هذا الجانب أدر لهم الجانب الثاني.. هذا منطوق الكسالى الذين لا يعرفون الله.. هؤلاء لم يقرأوا القرآن، فهذا موسى ﷺ كان امرؤاً واحداً راعياً، وقف بعصاه مقابل من؟ مقابل فرعون الذي كان يدعي الألوهية.. هؤلاء أيضاً يريدون ادعاء الألوهية، يرون أنه ليس هناك من يعبأ بهم، ولو تراخيتم قليلاً لقال

أحب سلطاناً حُشِرَ معه، هل يمكن أن يرغب المسلم في أن يحيي الله أحد الظلمة القاتلين؟.. هل يمكن أن تكون لديه محبة لمن يقتل إنساناً، يقتل عالماً، يقتل العلماء؟.. كم لدينا الآن من العلماء الكبار والمدرسين العظام يرزحون في السجون وفي المنفى؟.. هل تعلمون كم من العلماء يرزحون الآن في السجون، وكم من هؤلاء العلماء في المنفى؟.. وبرغم ذلك عاد هؤلاء الذين نُفوا سابقاً، وشدوا قبضاتهم في وجه الحكومة والشاه، فوقعوا في مشكلة مرة ثانية، فهذا الأخ الشاب المحترم الذي تكلم أمس في مراسم الفاتحة كان معتقلاً ومنفياً، وأظن - ظناً يفوق الظن - أنه اعتقل مرّة أخرى، أو أنه سيعتقل غداً، لقد جاء من السجن تَوّاً وشدّ قبضته.. وهذا هو ابن الإسلام، المسلم هكذا، المسلم إذا لم يكن لديه اهتمام بأمر المسلمين، فليس بمسلم، (من أصبح

بنفسه)، كان يقول: (قلبي لا يحترق على الإسلام أكثر من صاحب الزمان وهو يرى كل شيء، فليأت هو بنفسه، فلماذا أقوم أنا بذلك)؟.. هذا منطوق الذين يريدون التنصل من عبء المسؤولية، والإسلام لا يقبل هؤلاء، ولا يقيم لهم اعتباراً، فقد غلبهم التنصل من المسؤولية، فراحوا يقومون بعمل ما، يبحثون عن روايتين من هنا وهناك، فيتوصّلون إلى نتيجة مؤدّاها ضرورة التنسيق مع السلاطين مثلاً، والدعاء للسلاطين^(٣)

ثم بين انحراف هذا الصنف عن فهم القرآن والأحاديث الموافقة له، فقال: (وهذا خلاف للقرآن، هؤلاء لم يقرأوا القرآن، ولو جاءت مائة رواية تشير إلى هذا المعنى ضربنا بها عرض الجدار، فهي خلاف القرآن، خلاف سيرة الأنبياء، مع أنه ليست هناك رواية تقول بهذا.. لاحظوا أنتم كل تلك الروايات التي تشير إلى أن مَنْ

معادية للإسلام، ووسيلة للاستعمار، فقال: (لقد ابتليت النهضة الإسلامية منذ انطلاقتها باليهود، فهم الذين شرعوا أولاً بالدعاية ضد الإسلام وبالوسائل الفكرية بنحو وصل مداه إلى أيامنا هذه، ووصل الدور بعدهم إلى طوائفهم - بمعنى من المعاني - أكثر شيطنة من اليهود، وهؤلاء استطاعوا الوصول إلى البلاد الإسلامية على شكل استعمار منذ ثلاثة قرون أو أكثر، وقد رأوا أنه من اللازم لكي يصلوا إلى مطامعهم الاستعمارية أن يهيئوا الأرضية للقضاء على الإسلام.. ولم يكن هدفهم إبعاد الناس عن الإسلام لتقوية النصرانية، لأن هؤلاء لا يعتقدون بالنصرانية ولا بالإسلام، لكنهم - وطوال هذه المدة وأثناء الحروب الصليبية - شعروا أن الذي يقف سداً أمام مصالحهم المادية، ويعرض مصالحهم المادية وقواهم السياسية للخطر هو الإسلام وأحكامه

ولم يهتم بأمور المسلمين فليس بمسلم).. وليقل هؤلاء (لا إله إلا الله، كيف لا يكون مسلماً؟).. الإسلام هو ما ينفع المسلمين، المسلم هو من ينفع المسلمين.. المسلم من يهتم ويتألم حينما يسمع أنهم قتلوا شبابنا.. أينبغي أن لا نكثر لذلك؟ قتلوا علماءنا، ثم لا نكثر؟ قتلوا المؤمنين والمسلمين، ثم لا نكثر؟ يجب أن نغير أنفسنا، هؤلاء الشبان الذين سجنوا ونفوا، وهم الآن منفيون بعد أن قضوا مدة نفيهم وسجنهم، وأعيدوا مرة ثانية إلى قم، بادروا من جديد لممارسة نفس دورهم في التبليغ، فباؤا بالمصائب نفسها، فأعيدوا مرة أخرى إلى المنفى، ولو أعيدوا عشر مرات؛ فهم كذلك، لأنهم تربوا تربية إسلامية^(٤)

وفي خطاب آخر ذكر الإمام الخميني الجهات التي رسخت المفاهيم العلمانية في البيئة الإسلامية، واعتبرها

المسلمين من السعي للقيام والتحرك والثورة، ومن أن يكونوا متحررين وساعين لتطبيق الأحكام الإسلامية، ومن أن يؤسسوا حكومة تؤمن بسعادتهم ويكونوا الحياة اللائقة بالإنسان، فكانوا يشيعون مثلاً أن الإسلام ليس ديناً جامعاً، فهو ليس دين حياة، وليس فيه أنظمة وقوانين للمجتمع، ولم يأت بنظام وقوانين للحكم، الإسلام أحكام حيض ونفاس فحسب، وفيه بعض التوجيهات الأخلاقية أيضاً، لكن ليس فيه شيء مما يرتبط بالحياة وإدارة المجتمع، ومن المؤسف أن دعاياتهم السيئة هذه قد أثرت، وحالياً - فضلاً عن عامة الناس - فإن الطبقة المثقفة سواء من الجامعيين أو الكثير من رجال الدين لم يفهموا الإسلام جيداً، وهم يمتلكون تصورات خاطئة تجاهه، والناس يجهلون الدين، كما يجهلون الأشخاص الغرباء عنهم، فالإسلام يعيش بين

وإيمان الناس به، فقاموا بالدعاية والفساد ضد الإسلام بمختلف الوسائل، وقد تعاضد في العمل على تحريف حقائق الإسلام رجال الدين الذين أوجدوهم في الحوزات العلمية، والعملاء الذين كانوا يعملون لهم في الجامعات والمؤسسات الإعلامية الحكومية أو مراكز النشر، والمستشرقين الذين هم في خدمة الدول الاستعمارية، فهؤلاء جميعاً تكاتفوا في ذلك بنحو صار فيه الكثير من الناس والمثقفين في حالة من الضياع والانحراف عن الصواب تجاه الإسلام^(٥)

ويذكر الغرر الذي وقع فيه بعض العلماء حين ينكر حاكمية الإسلام في كل شؤون الحياة، فقال: (إن هذا التصور الخاطيء عن الإسلام الذي يلقي في أذهان عامة الناس، والشكل الناقص الذي يعرض فيه الإسلام في الحوزات العلمية هدفه سلب الخاصية الثورية والحياتية للإسلام، ومنع

الأشخاص ويقولون إننا لا نريد
الرأسمالية، فهؤلاء ليسوا من
المهاجرين وليسوا من السود وليسوا
من الطبقات الدنيا في المجتمع، فمن
بينهم يوجد أساتذة جامعات
وسياسيون وقد التحقت بهم جماعات
جامعية، يقولون نحن لا نريد النظام
الرأسمالي.. حسناً، هذا هو كلامنا، لقد
قلنا منذ البداية [لا شرقية ولا غربية]
أي لا للرأسمالية ولا للاشتراكية، تلك
كانت الاشتراكية التي ذهبت إلى
جهنّم والأخرى نراها تنزلق شيئاً
فشيئاً.. بعد هذه الحادثة، سيزداد
الإقبال على الإسلام^(٧)

وقال - مقارنة بين الانتخابات في
نظام الجمهورية الإسلامية والأنظمة
الديمقراطية -: (لا يوجد اليوم في
العالم الديمقراطي الذي يقيم
الانتخابات ويرفع راية الانتخابات
[رضا العامة]، القضية هناك صورية
وهي كذلك في أغلب الأحيان..

شعوب الدنيا بغربة كما أنه لو أراد
الإنسان أن يعرض الإسلام كما هو فلن
يصدق الناس بسرعة، بل تواجهه
أصوات الاستعمار في الحوزات
بالضجيج والغوغاء^(٦)

وهكذا نجد الإمام الخامنئي يبين
تهافت كل الأنظمة المستندة للفكر
والفلسفة المادية، وكونها عاجزة عن
تحقيق المشروع الحضاري المناسب مع
الإنسان، ومن الأمثلة على ذلك قوله
في بعض خطبه: (يجب اليأس من
ليبرالية الغرب الديمقراطية
والاقتصاد الرأسمالي، فانظروا ماذا
يحدث هنا.. هؤلاء يريدون أن يقللوا
من حجم القضية في الإعلام.. في
الواقع، القضية لا تصغر بهذه
الطريقة.. في المركز المالي لأمريكا وفي
العاصمة الاقتصادية لهذه الدولة أي
نيويورك، وأيضاً في نفس شارع وول
ستريت، الذي هو المركز الأساس
للرأسمالية العالمية يجتمع آلاف

ثم ذكر الفرق بين الانتخابات التي تجري في دول علمانية، وبين الانتخابات التي تجري في النظام الإسلامي، فقال: (الحال ليس كذلك في الانتخابات في نظام الجمهورية الإسلامية.. الشعب هو الذي يتخذ القرار هنا، وهو الذي يشخص الأمور.. وقد يكون هذا التشخيص صحيحاً في موطن من المواطن وخاطئاً في موطن آخر.. بيد أن القرار بيد الشعب.. ليس هنالك عصابات قوة وثروة وما إلى ذلك وراء أصوات الشعب.. في هذه الانتخابات ثمة حقاً احترام لأصوات الشعب، ولرأيه وتشخيصه^(٩))

وهكذا نجده - مثل أستاذه الإمام الخميني - يذكر المؤامرة التي حاكها المستكبرون ليصرفوا المسلمين عن التحاكم إلى مصادرهم المقدسة، فيقول: (عندما يكون اسم الإسلام مقروناً بالحكومة والنظام السياسي وتشكيل مجتمع ما، فإنه يكون مثيراً

هكذا هي في أمريكا وفي البلدان الديمقراطية المعروفة في العالم.. ثمة وراء هؤلاء الأشخاص الذين يتقدمون إلى ساحة الانتخابات ويخوضون التنافس الانتخابي، جماعات من جهات خاصة، أي الرأسماليون والشركات وأصحاب النفوذ المالي، والعصابات المالية الكبرى.. هؤلاء هم الذين يمررون الأمور والأعمال بإعلامهم المضلل وبأساليب مختلفة ويجرون أصوات الشعب ذات اليمين وذات الشمال.. والواقع أن المسألة صراع بين الشركات، وليست صراعاً بين أصوات الشعب.. إنه شيء خيالي غير حقيقي.. الواقع أن الحكومة الديمقراطية هناك هي حكومة الأقلية وحكومة الخواص، وصفة الخواص هذه إنما تتحقق لهم بسبب إمكاناتهم المالية الواسعة.. هؤلاء هم الذين يرسمون السياسات^(٨))

المناطق.. إن الاستعمار البريطاني العجوز - وللمحافظة على شبه القارة الهندية - ارتكب في تلك المنطقة جرائم لم يكن لها مثيل.. وقد لا نبالغ إذا قلنا إن مبادرة بريطانيا لإقامة سلطة لها في بعض مناطق إفريقيا والشرق الأوسط، جاءت لحفظ سلطتها على الهند.. وتزامناً مع الاهتمام الذي كان يوليه الاستعمار البريطاني للهند، سُمِعَت في أوائل القرن التاسع عشر الميلادي صيحات بعض القادة الدينيين لتلك المنطقة الذين كانوا يدعون إلى الجهاد والشهادة، فأدخلت الرعب في نفوس الإنجليز.. ولذلك وحتى بعد مرور ٥٠ عاماً على الانطفاء المؤقت للشعلة التي أوقدها كبار علماء الهند في أوائل القرن التاسع عشر الميلادي، مثل السيد أحمد عرفان والشاه عبد العزيز دهلوي، كان عملاء الإنجليز يحاولون تشويه صورة تلك الشخصيات أمام الشعب الهندي

بالنسبة للمسلمين، وفي نفس الوقت مرعباً ومخيفاً لأعداء الإسلام.. ومنذ أن بدأت النهضة الإسلامية - أي منذ بداية القرن التاسع عشر الميلادي - فإن العالم غير الإسلامي والقوى السياسية العظمى في العالم، التي كانت - آنئذ - في بداية تكوينها، أحسّت جميعها بالخطر، خاصة وأن استعادة الإسلام لحياته؛ أو بتعبير أدق الإسلام الذي يدّعي الحكومة والنظام الاجتماعي، ظهر أول ما ظهر في المناطق التي كان الاستعمار باسطاً سلطته عليها، والتي كانت تواجه مطامع السياسات السلطوية العالمية.. إن الفكر الإسلامي الثوري الذي يدعو إلى الاستقلال وحاكمية الإسلام ظهر خلال القرن الأخير في الهند، ثم في بعض دول شمال إفريقيا والشرق الأوسط التي كانت تعاني من الظلم والاضطهاد، ومن هنا بدأ الاستعمار يحسب حساباً لتلك

الإنجليزي يقضي على كل حركة من جانب العلماء المسلمين، تحمل اسم الإسلام ولها دوافع إسلامية، وكمثال على ذلك سحق الحركات الإسلامية في الهند ومصر وبقية الدول الإسلامية.. هذه المسائل إنها تبين مدى تخوف العالم الاستكباري والسلطات العالمية من اسم الإسلام الذي يدعو إلى الحاكمة وإدارة حياة أتباعه.. وبديهي أن هناك قانوناً عاماً، وهو أن أهل الحق لو صمدوا في دعوتهم لانتظروا وانسحب العدو، وهذا ما حصل بالفعل.. لذا فإن أول نموذج لمثل هذا التراجع نراه في مقابل [نهضة التنبك] في إيران التي قادها الميرزا الشيرازي والذي كان يناضل ضد السلطة الاقتصادية لبريطانيا.. فالمرحوم الشيرازي حرك بخطوته تلك الشعب الإيراني، معتمداً على الإيمان الديني لأفراد الشعب، بحيث استطاع في نهاية الأمر أن يهزم العدو.. وبعد أعوام على تلك النهضة،

وإثارة الناس ضدهم، كما أوجدوا ديناً مأجوراً ليتحدى الدين الإسلامي.. لذلك ليس من العجب أن نرى أنه عندما يحمل السيد جمال الدين راية الإسلام في إيران والهند ومصر وأوروبا وتركيا، ويدعو الناس إلى الإسلام، فإن ردود فعل المستعمرين في ذلك الوقت، تشكل في الحقيقة جزءاً من أكبر ردود الفعل التي تواجه أي حركة ثورية.. وإلا فهل كان السيد جمال يعمل شيئاً آخر في مصر وبقية الدول الأخرى عدا دعوته الناس إلى الإسلام؟! (١٠)

وهو يذكر أن كل الانتفاضات التي حصلت بين المسلمين، كان هدفها تحقيق الحكومة الإسلامية، ولذلك أخذها المستعمرون خوفاً من تلك الحكومة، يقول في ذلك: (خلال مئة عام، أي منذ بدء النهضة الإسلامية الحديثة، كان الاستكبار العالمي والذي كان - آنئذ - متمثلاً بالاستعمار

الانتفاضات، حقق المسلمون بعض الانتصارات، وتلقوا في نفس الوقت بعض الضربات^(١١)

ومن أهم النتائج التي يذكرها الإمام الخامني لكل تلك التجارب، ما عبر عنه بقوله: (التجربة التي مر بها المسلمون وغير المسلمين طوال هذه المدة، أثبتت الحقيقة التالية وهي أن الإسلام إذا ما تحرك في نقطة من العالم بهدف إقامة نظام إسلامي، فستكون له القدرة على تعبئة وتشكيل القوى وتحدي القوى الاستعمارية.. وقد مررنا نحن بهذه التجربة وخرجنا بهذه النتيجة وهي أنه أينما ظهرت حركة إسلامية شعر الاستكبار العالمي بالرعب منها وحاول التصدي لها)^(١٢)

٢ - إثبات ضرورة الحاكمية الإلهية عقلا وشرعا:

وقد شرحنا ذلك بتفصيل في الفصل الأول من كتاب [إيران نظام

انطلقت [الثورة الدستورية]، حيث تحرك الناس في ذلك الوقت بفتوى وقيادة المراجع الدينيين وعلماء الإسلام، وأجبروا السلطة الاستبدادية على التراجع، كما أفضلوا السياسات العالمية التي كانت تدعم الاستبداد، واستطاعوا أن يشكلوا حكومة تستند إلى أحكام الإسلام؛ لكن تلك الثورة فشلت بعد انتصارها، وذلك بسبب أحاييل الاستعمار.. وبعد عدة سنين حدثت في إيران مجدداً انتفاضة مسلحة باسم [انتفاضة الغابة] يقودها أحد علماء الدين المسلمين وبعض المسلمين المجاهدين، يدعمها أكثر علماء الدين.. وفي نفس الوقت، أي بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى بدأت في العراق أكبر ثورة لعلماء الدين ضد الاستعمار البريطاني.. وكانت تلك الثورة تعكس - في الحقيقة - المقاومة العظيمة للحوزة العلمية في النجف الأشرف أمام سلطة بريطانيا على العراق.. وخلال تلك

شخصية ثورية، ما قوة تأثيركم في الأحداث التي مرت وكيف تنظرون إلى هيمنتكم على هذه الأحداث؟^(١٣) فقال له الإمام الخميني: (إذا استطعت أن تفهم وتدرّك مفهوم الدين في ثقافتنا الإسلامية ترى بوضوح أنه لا تناقض بين القيادة الدينية والسياسية، بل إن النضال السياسي هو جزء من الوظائف والواجبات الدينية والمذهبية، كما أن القيادة وتوجيه النضال السياسي هو جزء من مهام ومسؤوليات القائد الديني.. ويكفيك أن تنظر إلى حياة رسول الإسلام الأكرم ﷺ وحياة الإمام علي، والذين كانوا قادة دينيين وقادة سياسيين.. وهذه القضية هي من القضايا الواضحة جداً في ثقافة الشيعة، وكل مسلم شيعي يعتبر وظيفة القائد سياسية ودينية حتى يتدخل مباشرة في المصير السياسي والاجتماعي للمجتمع، ويقوم

وقيم]، حيث استعرضنا الأدلة التي ذكرها قادة الثورة الإسلامية الإيرانية، وخاصة الإمام الخميني في إثبات وجوب تأسيس الحكومة الإسلامية، وكون الفقيه هو المشرف عليها، وسنكتفي هنا ببعض مقولاته الدالة على ذلك.

ولعل أهمها هنا ما ورد في مقابلة مع مراسل صحيفة تايمز الإنجليزية إبان تواجده في فرنسا، فقد سأله الصحفي قائلاً: (أريد أن أمتلك القدرة على أن إدراك هذا التناقض المشهور بين قيادتك الدينية والسياسية، وكيف أدت سياسة الشاه إلى نفيكم؟ وماذا فعلت حكومات الشاه حتى دفعتكم إلى المعارضة؟ إني أراك تقف كالطود وسط هذه التيارات والأحداث المهلكة والجارفة، إنكم قاعدة في وسط الأحداث العابرة.. ومن هنا فإنني لا أعتقد بأنه من الصحيح أن أصفكم بأنكم

في جميع المناحي والمجالات) (١٥)

ثم ذكر له قول الإمام علي: (لولا ما أخذ الله على العلماء أن لا يقاروا على كظة ظالم أو سغب مظلوم) (١٦)، وعلق عليه بقوله: (وهذا الشاه وأعوانه على الرغم من الفقر المدقع وطاقت شعبنا المنهارة، فقد استأثروا لأنفسهم بمليارات الدولارات من ثروات البلاد.. وكذلك: إذا ظهرت البدع في الدين، فعلى العلماء عندها أن يظهرها علمهم وأن لا يدعوا الحيل والخدع وأكاذيب أصحاب البدع تؤثر في الدين والشعب وتحرفهم.. وهذا الشاه هو الذي حرف الدين الإلهي بمختلف الأكاذيب والحيل، وفرض هو وأعوانه مطالبه الشيطانية على الشعب الإيراني المظلوم على أنها قوانين منسجمة مع الإسلام، كما أنه زور الحقائق والأحداث.. وعلى العلماء الدينين والمذهبيين أن يظهرها للشعب الصورة الحقيقية له.. مثلاً

بالواجب الإرشادي والتوجيهي) (١٤)

ثم ذكر له الفرق بين مفهوم الدين في الإسلام، وعند المسيحيين أو العلمانيين وغيرهم، فقال: (هناك اختلاف كبير بين مفهوم الدين والقيادة الدينية في الثقافة الإسلامية ومفهومهما في ثقافتكم، فالدين فيها هو علاقة معنوية خاصة بين الإنسان والله.. إن دين الإسلام في الوقت الذي يطلب فيه من الإنسان أن يعبد الله وكيف يعبد الله يقول له أيضاً كيف يعيش وكيف ينظم علاقاته مع البشر، وكيف يجب أن يقيم المجتمع الإسلامي العلاقات مع المجتمعات الأخرى.. فليس هناك حركة أو عمل لفرد أو مجتمع إلا وكان دين الإسلام قد أقر له حكماً.. فمن الطبيعي أن يكون مفهوم القائد الديني والتدين تحت زعامة العلماء الدينين في شؤون المجتمع المختلفة، وذلك لأن الإسلام أخذ على عاتقه إرشاد وهداية المجتمع

ثقتهم بدستور البلاد.. أسألوهم: هذا الدستور الذي تقولون أنه رجعي، أي مادة من مواده تتسم بالرجعية؟.. فأول ما سيشيرون إليه هو ولاية الفقيه، لأنها مبدأ إسلامي، وهم يخافون من الإسلام، لأنه بنظرهم رجعي، ولكنهم لا يجراًون على القول أن الإسلام رجعي وإنما يقولون؛ إن هؤلاء يريدون أن يرجعوننا ألف وأربعمئة سنة إلى الوراء، وكلامهم هذا لا يختلف في مفهومه عما ذكرناها، سوى أنهم حذفوا كلمة الإسلام ولم يذكروها^(١٨)

ثم فسر معنى ولاية الفقيه، وبين مدى عقلانيتها، فقال: (كل هذا الرفض لولاية الفقيه، هذا المبدأ الإسلامي الراقي الذي لا نظير له في كل دساتير العالم، وهو أن شخصاً عرف من قبل الشعب بأخلاقه العالية وتدينه ووطنيته وعلمه، ويتولى مهمة الإشراف على سير عمل جميع

لاحظوا أن الشاه قد دمر زراعتنا، وجعل الدولة تابعة للخارج في المواد الغذائية، وما زال حتى الآن يفتخر بإصلاحاته الزراعية، أليس هذا تمويها وتزويراً؟.. أو مثلاً يستخرج النفط الإيراني بالمقدار الذي يستطيع، ويبني للأجانب بأموال ذلك النفط قواعد عسكرية.. إن مئات الخدع والخيانات الأخرى تجعل القيام بالثورة واجباً على كل مسلم والعلماء الدينين والمذهبيين الذين يجب أن ينقذوا أنفسهم وشعبهم من هذا الظلم^(١٧))

وهكذا كان يردد هذه المعاني كثيراً في خطبه، لتتحقق القناعة الكاملة للشعب حتى يؤدي واجبه في الثورة، وتحقيق الحاكمية الإلهية، ومن الأمثلة على ذلك قوله في بعض خطبه يرد على الذين ينكرون ولاية الفقيه، ويفسرونها تفسيراً خاطئاً: (إحدى المؤامرات التي يلجأون إليها لزرع اليأس في نفوس شبابنا هي إضعاف

الدعاوى ضد الجمهورية الإسلامية،
وأنها لا تنبع من العلم، وإنما من
الحقد، فقال: (أولئك الذين يرفعون
عقيرتهم ويتساءلون: ما الذي يمكن
أن يقدمه الإسلام؟ ويريدون لنظام
الحكم أن يكون جمهورياً ديمقراطياً
ولا يريدون أن يكون إسلامياً، إنما
يفعلون ذلك خشية من الإسلام.. عن
أي ديمقراطية يتحدثون؟ وهل هناك
معنى واحد محدد للديمقراطية تتفق
عليه الدول؟ وهل هناك دولة في العالم
ملتزمة بأسس الديمقراطية؟ وأي من
هذه الدول العظمى تعمل وفق
موازين الديمقراطية؟ ففي كل مكانٍ
تُفهم الديمقراطية بشكل مغاير: في
الاتحاد السوفيتي لها معنى، وفي أمريكا
لها معنى آخر، وعند أرسطو لها معنى
ثالث مختلف.. ونحن نقول إن شيئاً
غامضاً كهذا ليس لديه معنى محدد، لا
يمكن أن نضعه في دستورنا بحيث
يفسره كل شخص على هواه، نحن

السلطات والمؤسسات، كي لا تحيد
عن خط الإسلام ومصصلحة الشعب،
أو أن ترتكب خيانات فيها.. فالهدف
من وجود هكذا فقيه قضى عمره في
خدمة الإسلام ولأجل الإسلام، على
رأس السلطة، هو لضبط الأمور لئلا
ترتكب مخالفات أو خيانات من قبل
كبار المسؤولين، كرئيس الجمهورية أو
قادة الجيش والشرطة وغيرها من
السلطات والمؤسسات.. طبعاً إن شاء
الله من الآن فصاعداً لن يكون عندنا
رؤساء جمهورية أو قادة جيش أو قادة
عسكريين منحرفين وخونة، ولكن
لمزيد من الاطمئنان وضبط الأمور تم
وضع هذا الفقيه كناظر عليهم،
ليشرف على الأمور الحساسة ويتعاطى
معها كما يملي عليه الإسلام، وهذه
المادة تعد أرقى مواد الدستور التي
تمت المصادقة عليها، وأخطر مادة على
أعداء الإسلام^(١٩)
ثم ذكر السبب في كل تلك

ولذلك وقفوا ضده! أما لو قال أنه يريد جمهورية فقط لصفقوا له جميعاً وقدموا له التهاني والتبريك، ولكنهم أحجموا عن ذلك عند سماعهم كلمة (الإسلام) لأنه رجعي! هكذا ينعتونه، إنهم يعتقدون أن الله رجعي.. إنهم أناس على هذه الشاكلة، لو كانوا يعتقدون بوجود الله - ولا يعتقدون بذلك - فهم سيئون للرسول ﷺ أكثر من إساءتهم لكم، لأنه هو الذي وضع أسس الإسلام، إنه نبي رجعي لأنه هداكم إلى الإسلام، إنه رجعي لأنه قطع أيدي الخونة عن هذه البلاد، وهذا في نظرهم رجعية، فهو رجعي لأنه جعلكم تقرررون مصيركم بأنفسكم.. لا أدري متى سيصحى هؤلاء ومتى سيكفون عن مخالفتهم للإسلام وعن مغالطاتهم هذه؟ للأسف فبدلاً من أن يخدموا الشعب ويقدرُوا تضحياته للتخلص من اللصوص وقطع أيدي المتطفلين

نؤمن بالإسلام والإسلام له معنى واحد وواضح في كل مكان ويعرفه المسلمون كافة.. نحن ندعو لجمهورية إسلامية وشعبنا هو الذي اختارها ما عدا واحد أو اثنين بالمئة عارضوا ذلك، وهذا لا يعني أن شعبنا لا يريد نظاماً إسلامياً.. فهم يرفضون الجمهورية الإسلامية لأنهم يخشون من اسلاميتها وليس من الجمهورية، وها هم الآن يرفضون مجلس الخبراء، وسيأتي اليوم الذي يرفضون فيه مجلس الشورى أيضاً، وبعد ذلك ربما يرفضون الاستفتاء العام على الدستور.. إن الذي يؤرقهم جميعاً هو لماذا الإسلام؟ هذه هي عقدهم.. أما شعبنا فهدفه الأساسي هو الإسلام، لأنه يرى فيه تحقيق ما يصبو إليه من خير الدنيا والآخرة^(٢٠)

وهو يعتبر عدم الإيمان، أو الجهل بالحقائق الإيمانية هو السبب في تلك المواقف، فيقول: (شعبنا يريد الإسلام

القناعة وهي أن الإسلام يفتقر إلى نظام سياسي وحكومي، وفي نفس الوقت ساق هؤلاء الجماهير المسلمة نحو مثل هذا الاعتقاد.. وإن أهم وظيفة ملقاة على عاتق المفكرين الإسلاميين هي إزالة هذه التصورات الباطلة من الأذهان^(٢٢)

ثم ذكر لهم نماذج من الأدلة على الحاكمية، وكيفية صياغتها، فقال: (إن الاعتقاد بالتوحيد ووجود الله يعني الاعتقاد بالحياة النوعية الاجتماعية للإنسان، فأصل الاعتقاد بالله وبالأنبياء يقتضي أن ينتخب الإنسان شكل حياته الخاصة بإرشاد من الأنبياء.. والقرآن الكريم يشير إلى هذه المسألة في عدة آيات منها ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥].. ونفهم من هذه الآية أن الله سبحانه وتعالى أرسل الرسل وأنزل معهم الكتاب ليقوموا

والانتهازيين ومعاقبة شلة من المجرمين، يجلسون في بيوتهم ويخططون للتآمر ما استطاعوا ضد هذا الشعب.. إن الإنسان يأسى على هذه الأفكار التي يحملونها، يكررون على الدوام: رجعية.. رجعية! ويقصدون بها رجعية الإسلام، ولكنهم لا يجراؤون على قول ذلك حتى أن بعضهم قالها بصراحة، لكنه تاب بعد ذلك، ولا نعلم إن كانت توبته حقيقية أم لا^(٢١)

وهكذا نجد الإمام الخامنئي يدعو العلماء والمفكرين إلى الاهتمام بتأصيل الحكومة الإسلامية، وخاصة في ظل الدعوات العلمانية التي لبست لباس الإسلام، ومن الأمثلة على ذلك قوله في بعض مؤتمرات الفكر الإسلامي: (بعض الأشخاص من بين المجتمعات الإسلامية، ومن بين المؤمنين بالإسلام - وبتأثير من الدعايات الثقافية المغرضة للأعداء - حصلت لهم هذه

ليجيبوا عن السؤال المذكور.. والنظام الذي يظهر على أساس من الاعتقاد الإلهي، له بُعد سياسي يتمثل بالحكومة، كما أن بُعد الاقتصاد قائم على إقامة القسط في المجتمع، كما وله أيضاً بُعد أخلاقي، ونظام سياسي ألا وهو نظام الحاكمية والتشريع وإدارة البلاد، والذي يسمى بـ [الحكومة الإسلامية].. إذا علينا أن نعمل للقضاء على الأفكار التي تقول إن الإسلام لا يدعو المسلمين لإقامة حكومة إسلامية، لأن كل شعب يؤمن بالإسلام عليه أن يطالب بحكومة إسلامية؛ ولا يمكننا أن نتصور أناساً يؤمنون بالإسلام دون أن يؤمنوا بالحكومة الإسلامية) (٢٤)

ثم دعا إلى بيان عوار الحكومات المزيفة التي تشوه الإسلام في نفس الوقت تدعي أنها تحكم به، باعتبارها أكبر حجاب بين المسلمين والحاكمية الإسلامية، فقال: (العادة جرت

القسط، وليقيم الناس بدورهم القسط في المجتمع) (٢٣)

ثم ذكر بافتقار المطبقين للقسط للمعارف والمعايير التي تهديهم إليه، فقال: (إن الحكومة تشكل العمود الفقري لحياة المجتمع.. إذا فبواسطة أي شخص، وعلى أساس أي قاعدة مبادئ، وبأي صورة يجب أن تشكل؟.. إن جميع المذاهب تحيب عن هذا السؤال، فهل يمكن أن نتصور الأنبياء يتركونه بلا جواب؟.. ﴿وَأَن أَحْكُمَ بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِن تَوَلَّوْا فَاعْلَمَ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِّنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة: ٤٩ - ٥٠].. هذا هو جواب الأنبياء، وهذه الإجابة لا تقتصر على الإسلام فقط، إذ أن جميع الأنبياء جاؤوا

الإسلامي، والواجبات التي تترتب على هذه القضية في مواجهة الأحداث العالمية.. لو ألغى دور علماء الدين والموجهين الروحانيين والمعنويين، لما كانت هذه الثورة، ولما تأسس هذا النظام ولما بقي وصمد أمام كل هذه المشكلات الجمة التي واجهت الثورة.. وعلى ذلك، فإن لعلماء الدين - وجماعة الخبراء من خيرتهم - تأثيراً مستمراً في أحداث المجتمع ومصيره، ونحن نرى آثار ذلك والحمد لله^(٢٦)

ثم ذكر السمة البارزة في الحاكمية الإسلامية، وهي [طاعة الله تعالى]، فقال: (يقوم النظام الإسلامي في أساسه على طاعة الله.. هذه هي الميزة الرئيسة.. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ [النساء: ٥٩]، ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]، إذن، أساس النظام الإسلامي هو طاعة الله تعالى.. وإن لطاعة الله تعالى مراتب عدة: الأولى

بتشكيل حكومات مزيفة بدلاً من الحكومة الإسلامية الحقيقية.. فكثير من الذين حكموا باسم الإسلام لحد اليوم، إنما كان وجودهم بمثابة تهمة موجهة إلى الإسلام.. فعلى العالم الإسلامي - اليوم - أن يعرف ماهي الحكومة الإسلامية؟ وما لم يعرف ذلك، فمن المحتمل أن تترك الإدعاءات الباطلة لأعداء الإسلام تأثيرها في هذا المجال^(٢٥)

وقال في خطاب آخر وجهه لأعضاء مجلس خبراء القيادة - يدعواهم فيه إلى ممارسة دورهم في توعية الجماهير بضرورة تحقيق الحكومة الإسلامية بأجمل صورها -: (إن دور علماء الدين في هداية الناس لا يقتصر على الهداية في الشؤون الفرعية والمسائل الشخصية وما إلى ذلك.. الأهم من كل ذلك هداية الجماهير فيما يتصل بقضية اجتماعية كبرى هي قضية الدولة والنظام

حكومة إسلامية.. لقد ظهرت هناك أعمال جديدة وحركة أعلى من الحركات الفردية وهي حركة ضرورية لو تحققت ﴿لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمَنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ [المائدة: ٦٦]، أي كانت الحياة حياة طيبة سعيدة، ولترتبت الآثار والبركات والتناجح الإيجابية، النابعة من إطاعة الأوامر الإلهية، على الحياة الإنسانية^(٢٨)

ثم ذكر لهم الأدلة العقلية المقاصدية على وجوب تبني الحكومة الإسلامية، فقال: (النظام الإسلامي يمنح البشر السعادة.. والنظام الإسلامي هو النظام المبني على الهندسة الإلهية للمجتمع وعلى الخطة التي رسمها الخالق للمجتمع.. إذا تحققت هذه الخطة لأمكن غصّ الطرف عن كثير من المخالفات وحالات الزيغ والزلل الفردية والشخصية والجزئية.. ثمة رواية تروي حديثاً قدسياً جاء فيه: (لأعدّبنّ

الطاعة الصادقة.. في أحوال ومصاديق معينة يقول الله تعالى: افعلوا هذا - حتى لو كان هذا الفعل فعلاً شخصياً - يقول مثلاً: أقيموا الصلاة، أو صوموا، أو زكّوا، أو سائر الأمور.. هذا نمط من الطاعة أن يطيع الإنسان الأمر الإلهي وينتهي بالنهي الإلهي.. والأهم من هذه الطاعة الطاعة المنهجية ومعناها أن يطيع الناس المنهج والطريق والخطة التي يرسمها الله تعالى للحياة، لكي تتحقق هذه الخطة.. هذه الخطة لا تحصل بالأعمال الفردية، إنّما هي حالة أخرى وقضية أخرى.. إنّها قضية أعلى وأسمى وتحتاج إلى عمل جماعي حتى تتحقق الخطة الإلهية والهندسة الإلهية بخصوص وضع المجتمع الإسلامي^(٢٧)

و ضرب لهم مثلاً على ذلك، فقال: (كان المسلمون في مكة يؤدّون أعمالهم، لكنّ المجتمع الإسلامي في مكة يختلف عنه في المدينة حيث تأسست هناك

الغاية المنشودة وما تريده الشرائع الإلهية من سعادة للبشرية.. إذن، قضية الطاعة العامة وأن ينشد الإنسان المنهج الإلهي فيجده ويسير عليه، قضية على جانب كبير من الأهمية^(٢٩)

ثم ذكر الأسس التي يقوم عليها النظام الإسلامي، ومدى معقوليتها، فقال: (إن النظام الإسلامي يقوم على أساس التوحيد.. فالتوحيد هو القاعدة الأصلية.. والركيزة المهمة الأخرى هي العدل، والركن المهم الآخر هو تكريم الإنسان وكرامته ورأيه.. لو نظرنا إلى مجتمعنا الإسلامي من هذه الزاوية لوجدنا أنه استطاع إطلاق حركة هائلة في العالم الإسلامي حيال هذه المنظومة الخاصة، وهي لم تكن متاحة بأيّة حركة فردية.. أي إنّنا حينما ننظر اليوم إلى العالم الإسلامي نجد أنّ المجتمع الذي تأسس وفقاً للشكل والهندسة الإلهية هو نظام الجمهورية الإسلامية.. الأساس

كل رعية في الإسلام دانت بولاية كلّ إمام جائر ليس من الله، وإن كانت الرعية في أعمالها برة تقيّة، ولأعفون عن كلّ رعية في الإسلام دانت بولاية كلّ إمام عادل من الله وإن كانت الرعية في أنفسها ظالمة سيئة).. بمعنى أن العمل الفردي والإساءة أو المخالفة الفردية في النظام الاجتماعيّ الكبير السائر عموماً بالاتّجاه الصحيح، يمكن التجاوز وغض النظر عنها، أو هي بتعبير أدقّ ممكنة الإصلاح والتصحيح، أي إنّ المجتمع سيستطيع على كلّ حال الأخذ بأيدي هؤلاء الأفراد إلى الغاية المطلوبة، وذلك خلافاً لما لو كانت الأعمال الفردية صحيحة لكن العلاقات والنظم الاجتماعية نظم خاطئة جائرة غير مرخّصة من قبل الله تعالى، بل مملاة من قبل الشيطان والنفس وأهوائها، عندئذ لن تستطيع الأعمال الفردية الأخذ بيد ذلك المجتمع إلى

الإسلامي، حين أشاع المستبدون والظلمة أنهم يحكمون باسم الإسلام. ولهذا نجد قادة الثورة الإسلامية الإيرانية ينهون إلى خطورة تلك التسميات الكاذبة، ويدعون إلى الحكم الإسلامي الأصيل الذي لا يستند إلى التاريخ الإسلامي، وإنما يستند إلى رسول الله ﷺ وأئمة الهدى، والذي مثلوا الإسلام حق تمثيل.

ومن الأمثلة على ذلك قول الإمام الخميني في رسالة وجهها لاتحاد المنظمات الإسلامية لطلبة أوروبا، قبل انتصار الثورة الإسلامية: (لقد ألقى خبراء الاستعمار، من خلال التزوير والخداع، حجباً سميكاً على وجه الإسلام المضيء باسم حب الإسلام، والاستشراق، ولم يركزوا إلا على الجانب الفني من الإسلام المتمثل في فنون العمارة والرسم والأبنية الشاحخة والفنون الجميلة، وقدموا الحكومات الأموية والعباسية والعثمانية الجائرة

أساس إلهي.. طبعاً ثمة نواقص ونقاط ضعف وينبغي تلافى نقاط الضعف هذه وتصحيحها والعمل على إصلاحها.. الأمر كما لو أن قطاراً كان على السكة الحديدية وهو يسير نحو هدف معين.. من الطبيعي أن يكون في هذا القطار أشخاص يعملون بواجباتهم وآخرون لا يؤدّون واجباتهم.. البعض يوسّخون أرضية القطار وبعضهم الآخر ينظفها، بعضهم دقيق في أداء واجباته وبعضهم الآخر ليس كذلك، لكنّ القطار سائر نحو هدفه وسيصل إلى هدفه بلا شك^(٣٠))

ثانياً - الدعوة لتعميق الحاكمية الإلهية في كل المؤسسات:

وذلك حتى لا يصبح لقب [الجمهورية الإسلامية] مجرد اسم من دون مسمى، أو يصير عبئاً على الإسلام مثلما حصل في التاريخ

وقال في خطاب ألقاه على جمع من العلماء، قبل ما يقرب عشر سنوات من الانتصار يئنه إلى الانحرافات التي وقعت فيها الأمة، بسبب تشويهها للحكم الإسلامي الأصيل، وتحويله إلى مجرد شعارات وطقوس، لا أثر لها في الواقع: (لقد ابتلي الإسلام والمسلمون منذ البداية بالأهواء النفسية، وأن ما نعاينه اليوم يستمد وجوده من نفس تلك الأهواء النفسية التي حالت دون تشكيل حكومة الحق بعد الرسول الأكرم ﷺ ولو أنها سمحت باقامة الحكومة التي أرادها الإسلام، وتنصيب الحاكم الذي أمر الله تبارك وتعالى بتعيينه، وعينه الرسول الاكرم ﷺ، ولو كانت الفرصة أتحت لقيام تلك التشكيلة التي تكون الحكومة فيها إسلامية، والحاكم منتخب ومنسوب من قبل الله تعالى، لكان أدرك الناس ماهية الإسلام ومعنى الحكومة الإسلامية،

والمناهضة للإسلام إلى المجتمعات باسم الخلافة الإسلامية، وأخفوا الوجه الحقيقي للإسلام خلف هذه الحجب، بحيث أن من الصعب اليوم أن نقنع المجتمعات البشرية وحتى المسلمين بالحكومة الإسلامية وتشكيلاتها الأساسية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية.. وعلينا أن لا نألوا جهداً في إزاحة الستار عن إعلام الأجانب المسموم منذ مئات السنين.. وأنتم أيها الجيل الشاب من واجبكم أن توقضوا المتغربين من سباتهم، وتكشفوا النقاب عن المآسي اللاإنسانية التي ارتكبتها حكوماتهم وعملاؤهم، وأن تقوموا بتوعية المجتمعات عموماً، وأبناء الإسلام خصوصاً فيما يتعلق بمنهج الحكومة الإسلامية التي لم تعمّر طويلاً للأسف، غير أنها ورغم عمرها القصير أوضحت طريق الإسلام ونهجه في الولاية والوالي^(٣١))

الفترة القصيرة من تصدي أمير المؤمنين بعد فترة طويلة من وفاة الرسول الأكرم ﷺ وبعد كل ما حصل من أمور خلال تلك المدة، ناهيك عما واجهه من مشاكل خلال خلافته، وحرب الجمل وصفين (حرب الخوارج)^(٣٣)

ثم ذكر أهمية تلك الفترة التي حكم فيها الإمام علي، باعتبارها مرجعاً صالحاً لتمثيل الحكومة الإسلامية أحسن تمثيل، فقال: (ومع كل ذلك فإن تلك الفترة القصيرة من حكم أمير المؤمنين بقيت تمثل درساً من الإسلام وعبرة للمسلمين، فقد حدثت في تلك الفترة القصيرة من الأمور التي جعلت الجميع يفهم حقيقة الإسلام؛ فلو كان أولئك سمحوا بتشكيل الحكومة الإسلامية، وبتشكيل حكومة في ظل الإسلام، وسمحوا للناس بالعيش في ظل حكومة إسلامية، لكان من الممكن

إلا أن مَنْ تحركهم الأهواء مالوا بالناس - للأسف - بعد وفاة الرسول الأكرم ﷺ عما أمر به ﷺ ولم يكتفوا بذلك في زمانهم، بل إنهم مهدوا للحيلولة دون إقامة الحكومة الإسلامية إلى ما شاء الله)^(٣٢)

ثم ذكر ذلك الفصام النكد الذي أحدثه الأمويون في المفاصلة بين الدين والحكم، فقال: (إن ما أحدثه معاوية هو من الأمور التي مهد لها السابقون، فأولئك المشايخ هم السبب في حصول كل تلك المآسي التي حلت بالإسلام والمسلمين، وهم السبب في كل الاختلافات الداخلية التي تعتبر أسوأ أنواع الاختلافات، وقد ابتلي أمير المؤمنين بنتيجة ذلك.. وبعده خرجت الحكومة عن شكلها الإسلامي تماماً، وصارت ملكية أو امبراطورية، واستمرت على ذلك حتى عصرنا الحاضر، ولم تسنح للإسلام فرصة إقامة حكومة إسلامية، عدا تلك

بالحجاز أو اليمامة من لا طمع له في القرص، ولا عهد له بالشبع.. أو أبيت مبطاناً وحوالي بطون غرثى وأكباد حرّى).. إن أعظم نازلة حلت بالإسلام هي سلب أمير المؤمنين حكومته، وعلينا أن نتجلبب بالحزن على تلك النازلة أكثر من الحزن على واقعة كربلاء، فالمصيبة التي حلت بأمر المؤمنين وبالإسلام، أجل وأشد من تلك المصيبة التي حلت بسيد الشهداء، فهي أعظم المصائب التي حرم الناس بسببها من إدراك المعنى الحقيقي للإسلام، الذي يعيش اليوم حالة من الغموض والابهام؛ فالناس يجهلون اليوم معنى الإسلام، ومعنى الحكومة الإسلامية، وحقائقه الأهداف التي يسعى إليها الإسلام، وماهية برامجها في الحكم^(٣٤)

ثم دعا إلى التأسّي بتلك الحكومة، وبناء الحكم الإسلامي المعاصر على أساسها، فقال: (إن تلك الأعمام

عدم ظهور كل هذه المصائب التي نواجهها الآن.. فالحاكم الذي عينه الباري تبارك وتعالى للأمة كان حتى وقت وصوله إلى منصة الحكم، واجتماع الناس اليه ومبايعته، كان رغم كل ما حصل من تخريبات ومصائب للإسلام - والتي لا زالت آثارها باقية حتى عصرنا الحاضر - كان يعيش حياة بسيطة، بل إنه حتى عند اعتلائه سدة الحكم كان يعيش حياة بسيطة، تقل في مستواها عن حياة أمثالنا، وأمثالكم أنتم يا طلاب العلوم الدينية، لا بل أقل حتى من مستوى حياة هؤلاء الكسبة والباعة؛ فخبز الشعير الذي كان يأكله حتى في أواخر عمره كان يابساً إلى درجة أنه كان لا يتمكن من كسره بيده، فيلجأ إلى تكسيره بمفصل ساعده ويأكله مع الماء - كما يروى - وكان يقول: (ولكن هيهات أن يغلبني هواي ويقودني جشعي إلى تخيير الأطمعة.. لعل

هذه اللذائذ، هو كالحیوان.. فالحیوان لا یأبه طبعاً أحلال ما یأكل أم حرام، ولا یهمه ما تعانیه الأمة من مشاكل؛ فأولئك الذین یتمتعون ویأكلون دون أدنى اكتراث، ودون أدنى ضابط أو قانون، دون قانون من الإسلام، أولئك مأكلهم حیوانی ﴿وَالنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ﴾ [محمد: ١٢]، ورد فی الحدیث: أن للكافر سبع معی، وللمؤمن معدة واحدة.. فلیس للمؤمن سوى معدة واحدة، وهی معدة یقیدها القانون، فبطن المؤمن وسائر غرائزه تخضع لضوابط الإسلام، والمؤمن لا یتجاوز تلك الضوابط.. أما غیر المؤمن، فإنه یأكل مدفوعاً (بالشهوة) دون الالتزام بضابط ما، وتلك معدة واحدة، ویأكل مدفوعاً (بالغضب) أو (بالغضب وهوی النفس) وهذه ثلاث معی، وهی معاً ستة معی، ثم بالجمع بین كل زوج من الثلاثة، هوی النفس والغضب والشهوة مع بعضها،

الخمسة تحتم على المسلمین الاحتفاء بها مدى الدهر، الاحتفاء بحكومة یتمنی رئیستها والحاكم فیها - الإمام علی - الموت لاحتمال تعرض ذمی أو ذمیة لسرقة خلخالها فی أحد أطراف بلاده.. فمن أجل هذه الحكومة ینبغي للناس إقامة مراسم العزاء علی رحیلها، والاحتفاء بالسنوات الخمس من حکومتها لأنها كانت حكومة من أجل العدل، ومن أجل الله.. لا بد من الاحتفاء بمثل هذا الحاكم الذی یتساوی مع رعیتها، بل یتدنی مستوى معیشتها عن الجميع.. یتحلى بمعنویات تفوق الآفاق جميعاً، فی حین یتدنی مستوى معیشتها عن جميع أفراد أمتها.. ﴿وَالذِّینَ كَفَرُوا یَتَمَتَّعُونَ ویَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ وَالنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ﴾ [محمد: ١٢].. هذا هو المیزان؛ فمن یتدنی من المستوی حیوانی فی ممارسة إشباع غرائزه وفی مأكله وفی تحقیق منافعه فی الدنیا، وجاءت منه

وموجود بالفعل، والأنبياء ﷺ بدعوتهم بعثوا لتحقيق هذا الغرض - حسب اختلاف مراتبهم طبعاً - وهو تحويل الإنسان إلى إنسان حقيقي من (القوة) إلى (الفعل) فجميع العلوم والعبادات والمعارف الإلهية والأحكام العبادية وكل ما هو موجود، إنّما يراد بها تحقيق هذا الأمر، ألا وهو تحويل الإنسان الناقص إلى إنسان كامل.. فالقرآن الكريم إذاً، كتاب لبناء الإنسان، وإذا ارتبط به الإنسان، وجده ضامناً لجميع المراتب الخاصة بالإنسان، فكلّها فيه ومنه.. والإسلام وسائر الأديان الإلهية تختلف عن سائر الحكومات، حكومة الإسلام ليست كسائر الحكومات، فسائر الحكومات مادية مهما كان نظامها، فهي تهتم بحفظ النظم في بلدانها، وإذا كان في ظلها من يتوخّون العدالة، ولا يظلمون أحداً ولا يعتدون عليه، وإذا حكموا عدلوا، ولم يتعدّوا على

فهذه سبعة معي.. في حين أن المؤمن ليس له إلا معدة واحدة، هي أيضاً مقيدة بقانون، مقيدة بما قال به الإسلام، ولا يكون مدفوعاً بغضبه أو شهوته.. فتلك القوى أسلمت جميعها في المؤمن، وأصبحت تتبع العقل، والعقل بدوره يتبع الشرع^(٣٥) ثم ذكر خصائص تلك الحكومة وأعماقها، فقال: (لذا ينبغي إقامة العزاء على زوال مثل هذه الحكومة التي هي حكومة العقل، وحكومة العدل، وحكومة الايمان، الحكومة الإلهية.. كما ينبغي على المسلمين إقامة الأفراح لقيامها، وإن كان ذلك لسنوات قليلة من عهد أمير المؤمنين)^(٣٦) وقال في خطاب آخر يذكر فيه مصادر الحكومة الإسلامية وأدوارها: (إنّ القرآن الكريم الذي يتصدر الكتب السماوية التي جاءت في الحقيقة لبناء هذا الإنسان، وتحويله من إنسان بالقوة إلى إنسان بالفعل،

تتبعه إلى هناك، وإن كانت الحكومة لا تأتي للتفتيش إلا أن الأمر بحد ذاته محرّم، فهي تعطي حكماً بعدم القيام بذلك العمل، وتحدّد العقاب لمن يرتكبه، وإذا تم اكتشافه فإن لديها من الاساليب المختلفة من أنواع الحدود والردود التي تعتمد على الموازين الموجودة في الشريعة^(٣٧)

ثم ذكر شمولية الحكومة الإلهية لكل شؤون الحياة، فقال: (الإسلام وسائر الحكومات والدعوات الإلهية تعتنى بجميع شؤون الإنسان بدءاً من أدناها حتى أعلاها، لا مثل الحكومات الأخرى التي تهتم فقط بسياسة الملك، فكما أن الإسلام ذو سياسة للبلاد، وأغلب أحكامه أحكاماً سياسية هو ذو أحكام معنوية، فيه حقائق ومعنويات وأمور تبعث الإنسان على الرشد وتحكمه، والأشياء الداخلة في تربية الإنسان محكومة بضوابط معنوية، وفي درجة أدنى منها هي درجة الأخلاق

الآخرين، فإنهم لا يبتغون غير حفظ النظم في بلادهم فقط.. لذا كان لكلّ أحد أن يفعل داخل منزله ما يشاء، بشرط أن لا يضّر الحكومة، ولا يمس النظام.. بإمكانه أن يشرب الخمر داخل منزله، أو يلعب الميسر، أو يرتكب ما أراد من القبائح، فإنّ الحكومة لا تتعرّض له.. أما إذا خرج معربداً، فإنّ الحكومة تعترضه لما في ذلك من الإخلال بالنظام.. أما ما يفعله داخل جدران منزله، فليس من شأنهم سواء في ذلك الحكومة العادلة والجارّة، إلا إذا حصل اعتداء داخل المنزل، وعرضت القضية على الحاكم، حينها سيتصرفون.. والحال أن الإسلام والحكومات الإلهية ليست كذلك، فهي تطرح حكمها في كل مكان، وعلى كل أحد أينما كان، وعلى أية حالة، أي أنّه إذا أراد أحد القيام بعمل مناف أو فساد ما داخل منزله، فإنّ الأحكام والحكومة الإسلامية

عقلانياً وأخلاقياً وغيرهما إلى أن
ينفصل عن هذا العالم ويبلغ مرتبة
الكمال ومرتبة التجرد - المرتبة الأصلية
- ثم بعد تسليمه إلى القبر وبدء حياته
الروحانية حياة القبر، الحياة الروحية
والمعنوية والبرزخية، وما هو أرقى من
الحياة الروحية والبرزخية، وكل هذه
من اختصاص الإسلام؛ فالإسلام
وأحكامه التي بعث الله تعالى بها
الأنبياء والرسل ﷺ لا تقتصر على هذا
العالم فقط، ولا بالعالم الآخر فقط^(٣٨)

ثم رد على أولئك الذين قصروا
الإسلام على بعض جوانبه، وخاصة
الجوانب الروحية، فقال: (مرت علينا
عصور كثيرة كان فيها الفلاسفة
والعرفاء والمتكلمون وأمثالهم في
طلب المقاصد المعنوية، وقد تمسكوا
دوماً بتلك المعنويات، كل حسب
طاقة إدراكه، وخطأوا السطحيين إذ
عدّوا كل من سواهم سطحيّاً
وخطأوه.. وحينما تعرّضوا لتفسير

ولها أحكام أخلاقية، أقول: تعتنني
أحكام الإسلام بالرشد المعنوي
للإنسان، وبتربية الإنسان روحياً في
العشرة، فالإسلام يحدد أحكام العلاقة
بين المسلمين والآخرين، للإسلام
أحكام لعلاقة الإنسان مع نفسه،
وأحكام لعلاقة الإنسان مع زوجته،
ومع ولده وجيرانه، ومحلته وأصحابه،
ولعلاقته مع مواطني بلده، ولعلاقته
مع من يعتقدون نفس ديانتهم، ومن
يعتقدون غير ديانتهم، أحكام تشمل كل
الحياة حتّى ما بعد الموت فلدى
الإسلام أحكام لحياة الإنسان من قبل
ولادته وزواج والديه، ومروراً بالحمل
به حتّى الولادة والتربية في الطفولة
والصبا والبلوغ والشباب
والشيخوخة، بل تتبع الإنسان إلى القبر
وما بعد القبر.. فوضع الإنسان في
رسمه لا ينهي الأمر، بل ذلك أول
الأمر، فجميع هذه الحياة البشرية هنا..
وكل ما يتعلّق بتربية الإنسان، وجعله

يعتقدون أن ما وراء الطبيعة هو الشامل لكل الجوانب، في حين أن أولئك رأوا أن الإسلام جملة من الأحكام للدنيا، وأنه مجموعة من الأحكام الفقهية، ولا معنى لكل ما عدا ذلك^(٤٠)

ثم ذكر طائفة ثالثة هي أشبه بالحدائثيين الذين يهتمون فقط بالجوانب الدنيوية والمادية من الدين، دون جوانبه الأخرى، فقال: (ظهرت بعد ذلك مجموعة من الكتاب المتدينين والفضلاء.. فسروا الآيات القرآنية على خلاف ما فسرها العرفاء والفلاسفة من الأمور المعنوية، فسروها بالماديات.. أولئك كانوا يقولون: إن الإسلام جاء أساساً لتعليم الناس التوحيد وسائر المسائل العقلية الإلهية، وباقي الأمور إنما هي مقدّمة لذلك، لذا ينبغي تركها، والسعي نحو تحقيق الغايات لذا لم يكثرثوا - طبعاً بعضهم لا جميعاً -

القرآن، فسروا أغلب الآيات بالمعاني العرفانية والفلسفية، وغفلوا كلياً عن الحياة الدنيا، وما هو مطلوب لها، وعن التربية الواجب تحقيقها فيها.. غفلوا عن ذلك، وتمكّسوا بتلك المعاني التي تفوق إدراك العامة - كل حسب مذهبه - وعلاوة على طرح تلك التفسير خطأوا كل من سواهم^(٣٩) ومثلهم الذين قصرُوا الإسلام على جوانبه الفقهية المحدودة، يقول الإمام الخميني: (وفي عصرهم نفسه كانت هناك طائفة أخرى من العلماء ممن توجهوا نحو الاهتمام بالمسائل الفقهية والتعبدية، أولئك أيضاً قاموا بدورهم بتخطئة هؤلاء، فوصموهم بالاحاد أو الكفر أو عملوا معهم ما عملوا وخطئوهم، والحال أن الجميع يجانب الواقع.. فالفقهاء حصروا الإسلام بالأحكام الفرعية، والفلاسفة والعرفاء حصروا الإسلام بالجوانب المعنوية وما وراء الطبيعة، إذ كانوا

حياة الناس بعضهم مع بعض بشكل عادل ومتساو، فالأساس أن تكون الحياة البشرية كالحياة الحيوانية، فيعيش الناس حياةً واحدة، لا يتدخل أحد في شؤون أحد.. أما تلك الآيات التي تتحدث بالمعاد والتوحيد، وكل تلك الأدلة والبراهين الواردة بخصوص إثبات النشأة الثانية، فإن ذلك المتدين يغص طرفه عنها، ويلجأ إلى ما يلجأ إليه ذلك الذي لم يقو تدينه إلى درجة كافية من التأويل وهكذا.. فالإسلام عندهم جاء لبناء الإنسان بناءً غير طبقي، أي: أنه جاء لجعل الجماعة البشرية كالجماعة البهيمية لا تفاوت فيها، يعني أن يعيش الناس نمطاً من العيش تتكفل فيه الحكومة بتلبية حاجات الجميع بالتساوي، ويكون الجميع في خدمتها.. فقد كانوا يريدون إسقاط كل الآيات والضرورات الموجودة في كل الأديان من حساباتهم، ويؤولون الآيات ما

بالفقه والفقهاء، ولا بالأخبار أو ظواهر القرآن أو الكثير من الأحكام الموجودة في القرآن.. طبعاً لم يردوها، إلا أن تعرّفهم كان كالرد لها تماماً، فعدم الاكتراث بها، والحياد عنها كان معناه هذا.. وإضافة إلى تخطّتهم أقرانهم، واعتبارهم قشريين، هو معنى ﴿نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٥٠]، هم لم يقولوا: لا علاقة لنا، أو لا نقبل بذلك!، بل قالوا: (إن الجوانب المادية طاغية على الدنيا، وإن الدنيا مليئة بالزخرف، وإن أهلها كذا).. ثم ظهرت مجموعة قالت: إن أحكام الإسلام جاءت أساساً لإيجاد نوع من العدالة الاجتماعية، والقضاء على الطبقية، وليس في الإسلام شيء آخر، والتوحيد في الإسلام إنّما يعني التوحيد بين جماهير الناس في نمط الحياة، وأما العدالة في الإسلام، فتعني

ومن الأمثلة على ذلك قوله متسائلاً:
(تري ما معنى حاكمية الدين؟ هل أن
الحاكمية تعني السلطة المطلقة لشخص
أو فئة معينة على الناس، أم تعني تحمل
مسؤوليات كبيرة من قبل بعض
الأشخاص الذين يتساوون مع
الآخرين من حيث الحقوق؟ ما هو
مشأ هذه الحاكمية؟ وإذا ما تقرر أن
يكون هناك شخص أو عدة أشخاص
على رأس الحكومة الإسلامية، فبأي
المقاييس يمكن لهؤلاء أن يحددوا
المسؤوليات لأنفسهم؟^(٤٣))

ثم أجب على هذه التساؤلات
الوجيهة بقوله: (إن الإسلام قد أعطى
أجوبة لمثل هذه الأسئلة، فهناك
مقاييس فيما يتعلق بمسؤولي الحكومة
الإسلامية كي لا يتمكن الأشخاص
الذين يفتقرون إلى تلك الخصائص من
ترشيح أنفسهم للمناصب؛ فالإسلام
لا يسمح بأن يشغل الفاسدون
والمستبدون والأوغاد مناصب لهم

استطاعوا إلى ذلك سبيلاً، وكما يحلو
لهم لإثبات مدعاهم، معرضين عن
الآيات التي لا يستطيعون تأويلها،
تماماً كما كان أولئك يفسرون الآيات
بالمعنى العرفاني)^(٤١)

وبعد أن ذكر لهم هذه النماذج من
الانحرافات عن المفهوم الحقيقي
للإسلام وشمولية حكومته، قال: (إن
الإسلام ليس محصوراً في هذه الأمور،
الإسلام بيني إنساناً ساعياً للعدالة
وناشراً لها، إنساناً يتحلى بأخلاق
كريمة، ويحمل معارف الهية تؤهله أن
ينسجم مع واقع الحياة في العالم الآخر
بعد رحيله من هذا العالم، فهو آنذاك
يكون قد أصبح آدمياً بحق.. هؤلاء
الذين يرون جانباً واحداً من الإسلام
دون غيره ناقصون)^(٤٢)

وهكذا نجد الإمام الخامني يتحدي
حدو أستاذه في تصحيح المفاهيم
الخاطئة المرتبطة بالحكومة الإسلامية،
وذلك ببيان حقيقتها وشمولها وأعماقها،

حكومة الله في النظام الإسلامي مزوجة بحكومة الناس، ولذلك فعندما نقول [جمهورية إسلامية] فهذا يعني أن حفظ القوانين والأحكام الإسلامية لا يتناقض ونظام الجمهورية وانتخاب الناس^(٤٥)

ثم ذكر الصفات الأخلاقية للحاكم المسلم، فقال: (إن التقرب إلى الناس والتحدث معهم والعيش مثلهم، هي من المقاييس الأخرى لمسؤولي الحكومة الإسلامية.. وأينما سُمع اسم للحكومة الإسلامية فيجب البحث عن هذه المقاييس، وكلما روعيت هذه المقاييس اقتربت تلك الحكومة من الإسلام.. ومتى ما اقترنت حاكمية الكفر والفسق وسلطة المستكبرين العالمين وحفظ المصالح النفطية وغير النفطية لناهي الشعوب، باسم الإسلام، فإن اسم الإسلام - آئتذ - لن يتعدى^(٤٦) (التزوير)

عبر الحصول على آراء الناس.. إن رأي الناس أمر لا بد منه، إلا أن الشخص الذي له المؤهلات المطلوبة، عليه في نفس الوقت أن يكون تقياً عادلاً وعارفاً بالإسلام؛ فالشخص الذي يريد إدارة المجتمع، يجب أن يعرف الإسلام معرفة كاملة ﴿أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [يونس: ٣٥]^(٤٤)

ثم ذكر الصفات الضرورية للحاكم المسلم، وعدم كفاية حصوله على القابلية الشعبية، فقال: (نعم، من الضروري أن يكون الحاكم الإسلامي عارفاً بالدين وواعياً، ومن يملك هذه الشروط ويتميز بالتقوى وضبط النفس يستطيع أن يرشح نفسه.. ثم يصل الدور إلى الناس لبيدوا رأيهم فيه، فإذا لم يوافقوا عليه، فلن يكون حكمه شرعياً، إذ أن الإسلام لا يقبل بفرض أية حكومة على الناس.. إن

أن تكون قائمة، لتتأكد من أن
الحاكمية هي حاكمية إسلامية^(٤٨)
وهو - كأستاذ الإمام الخامنئي -
يحذر من كل المدارس والتيارات
الفكرية والحركية التي تجرد الإسلام
من أي معنى من معانيه، واعتبر أنها
وليدة مؤامرات استكبارية، يقول:
(من الأساليب التي يلجأ إليها أعداء
الإسلام والمتسلطون على العالم
كسلاح ضد حاكمية الإسلام، هو
تجريد الإسلام والفكر الإسلامي من
الإخلاص والنزاهة والأصالة
الإسلامية، فمتى ما ظهرت حركة
إسلامية حقيقية قائمة على الإيمان
والفكر الإسلامي، وضع إلى جانبها
تيار إسلامي آخر، ولكن بأفكار
التقاطية؛ ومن هنا كان على المسلمين
أن يأخذوا هذه المسألة بنظر الاعتبار..
ولو راجعنا تاريخ الحركات الإسلامية
منذ القرن التاسع عشر وإلى اليوم،
لرأينا أن مثل هذه التيارات كانت

ثم ذكر استقلالية الحكومة
الإسلامية وسيادتها وعدم تبعيتها لأي
جهة، فقال: (نحن لا نقبل بأي شكل
من الأشكال أن تكون هناك حكومة
إسلامية في ظل حاكمية أميركا
والإتحاد السوفياتي وبقية القوى
العظمى.. لذلك فإن الحكومة
الإسلامية - أي القسم الأساسي من
الكيان السياسي للعالم السياسي -
والتي تراعى فيها كافة السياسات
الإسلامية الأخرى ومن بينها ﴿وَلَكِنْ
يَجْعَلُ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ
سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١]^(٤٧)
ومن صفات الحكومة الإسلامية -
كما يذكر الإمام الخامنئي - إعدادها
للقوة الكافية التي تتيح لها مواجهة
أعدائها المتربصين بها، يقول: (جملة
السياسات الأخرى ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا
اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ
تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾
[الأنفال: ٦٠]، فهذه السياسات يجب

وصونه من التيارات الالتقاطية (الشرقية منها والغربية)؛ فلن نقبل الإسلام الممزوج بثقافة الأجانب، ونعتقد أن مثل هذه الأفكار لن تشكل خطراً على الاستكبار.. وعلى أي حال، فمن الأجدر بالعالم الإسلامي - اليوم - بنفوسه البالغة ما يقارب مليار شخص، أن يفكر بالحكومة الإسلامية على أنها فكر عملي وجدي^(٥٠)

ثم ذكر مدى التطور الذي وصل إليه العمل لتحقيق الإسلام في الواقع مقارنة بما سبق، فقال: (إذا كان الأمل للمفكرين الإسلاميين قبل ٥٠ عاماً متمثلاً بتأسيس عدد من الجامعات الإسلامية، وإذا كان هدف المفكرين الإسلاميين في يوم ما المشاركة في المؤتمرات العالمية بغية طرح الأفكار الإسلامية، فإن الوضع يتباين اليوم بدرجة كبيرة.. فاليوم تقوم في نقطة حساسة من العالم، حكومة على ضوء الكتاب والسنة، وإن أمل تشكيل

موجودة.. على سبيل المثال إن الإنجليز أسسوا مدرسة إسلامية ذات اتجاهات غربية، مقابل مدرسة دار العلوم في الهند التي كانت مبلّغة حقيقية للإسلام، ومثل هذه الأمور حدثت في بلادنا أيضاً، فمثلاً نجد الذين أنهموا دراساتهم في الغرب، مزجوا الإيمان الإسلامي بالثقافة والإيديولوجية الغربية، وهذا ما خدم النظام الحاكم آنذاك والذي كان يخاف الإسلام الأصيل)^(٤٩)

ثم ذكر المؤامرات التي يتعرض لها المتمسكون بالإسلام الأصيل، فقال: (إن التيار الإسلامي في بلادنا والذي يستند إلى الكتاب والسنة، يتعرض اليوم لهجوم القوى العالمية.. ولو لم يكن ملتزماً بالكتاب والسنة لما كان يواجه مثل هذا الهجوم من قبل الأعداء.. لقد بذلنا منذ انتصار الثورة الإسلامية، جهوداً كثيراً لحفظ الإسلام المستنبط من الكتاب والسنة،

الرسول الأكرم ﷺ، ولكننا ندعي بأننا نمضي إلى الأمام نحو حكومة الرسول الأكرم ﷺ^(٥٣)

ولتحقيق تلك الدولة دعا جميع بلاد المسلمين لأن تتحد من أجل ذلك، فقال: (إن عالمنا الراهن هو عالم الجامعات، حيث أن القوى العظمى والدول الصغيرة في أجزاء متعددة من العالم تجتمع معاً لتحقيق أغراضها وأهدافها.. وعلى هذا الأساس توجد في العالم اتحادات ومجالس ومعاهدات وأحلاف كثيرة، وإن أكثر تلك الجامعات ضعفاً هي منظمة المؤتمر الإسلامي.. إنني وباعتباري رئيساً لدولة عضو في منظمة المؤتمر الإسلامي أصرح من هنا بأن هذه المنظمة هي أكثر المنظمات العالمية ضعفاً وهزلاً وأكثرها فقداناً للتأثير الدولي، لأنها لا تدافع عن حق المسلمين، ولا تفكر في إيجاد الحلول لمشاكل العالم الإسلامي، كما ولا تتخذ

الحكومة الإسلامية لم يعد أملاً بعيداً.. لذا فإن الشعوب الإسلامية لو دُعيت لتشكيل حكومة إسلامية، لما كان لها الحق في التزام السكوت وإظهار العجز^(٥١))

ثم دعا الجميع إلى المساهمة في نجاح هذه الحكومة حتى تعطي النموذج الحسن للعالم أجمع، فقال: (إن الشعراء والخطباء والعلماء والكتّاب والفنانين الذين لهم دوافع إسلامية في قلوبهم، لا يحق لهم - اليوم - أن يلجأوا إلى مكان آخر غير الإسلام، ويرووا عطشهم وعطش مخاطبيهم من ينبوع آخر غير ينبوع الإسلام، ذلك أن تحقق الإسلام أمر عملي، وإن الجمهورية الإسلامية في إيران هي نموذج لذلك)^(٥٢)

ثم بين الهدف الأعلى من الحكومة الإسلامية، وهو التحقق بالمثل التي جاء بها رسول الله ﷺ، فقال: (نحن لا ندعي تشكيلنا حكومة أشبه بحكومة

الإعلامية العالمية التابعة للصهاينة والتي تتآمر على الثورة الإسلامية في إيران؟! ^(٥٤)

ثالثاً - الدعوة لتأسيس الدولة الإسلامية العالمية:

بناء على [الحاكمية الإلهية] التي يتبناها قادة الثورة الإسلامية الإيرانية؛ فإن مشروع الدولة عندهم، وإن بدأ بإيران؛ فإنه لن يبقى محصوراً فيها، بل هم يدعون إلى تأسيس الدولة الإسلامية العالمية، باعتبارها المسلمين أمة واحدة، وكيانا واحداً، لأن ذلك وحده الكفيل بتحقيق سيادة الأمة واستقلالها، بالإضافة إلى أنه يصبح نموذجاً مثالياً لسائر الأمم لتهتدي بهديها.

وقد ذكر الإمام الخامنهي هذا المعنى عندما أشار إلى المراحل التي يستهدفها المشروع الحضاري الإسلامي الجديد، حيث قال في بعض

أي مواقف تجاه أعداء الإسلام، ولا تبلى للإسلام.. إن الدولة الوحيدة التي ترفض الدستور والموازن العرفية في حالة تناقضها مع الفقه الإسلامي، تتمثل اليوم بالجمهورية الإسلامية، وإن النظام الوحيد الذي يستند في أحكامه وقوانينه إلى الكتاب والسنة هو نظامنا.. إن مجلس الشورى الإسلامي لن يصادق على أي قانون لا يتفق والفقه الإسلامي، على أنه حتى لو تمت المصادقة عليه، فإن مجلس صيانة الدستور يرفضه.. ترى ما هو الدعم الذي قدمته منظمة المؤتمر الإسلامي - التي تضم مجموعة من الدول الإسلامية - إلى الجمهورية الإسلامية التي تعمل لتطبيق الأحكام الإسلامية؟! وإذا كانت هذه المنظمة تدافع عن الإسلام حقاً، أليس من الأفضل لها أن تدافع عن بلاد يقوم نظامها على الأحكام الإسلامية؟! ولماذا لا ترد هذه المنظمة على الأجهزة

به هنا، الهوية الكلية ذات التعريف المحدد والتي يختارها البلد والشعب وأصحاب الثورة والذين هم الناس بالنسبة لنا، فقد اختار شعبنا الجمهورية الإسلامية، أي النظام الذي تنبثق حاكمية الشعب فيه من الإسلام ويتوافق مع القيم الإسلامية، ونحن قد عبرنا هذه الحلقة.. المقصود بالدولة الإسلامية هو أن هناك دستوراً وقوانين أصلية ومؤسسات وبُنى إدارية للبلاد قد تحددت على أساس ما وجد في مرحلة تعيين النظام الإسلامي.. هذه المجموعة من المؤسسات الإدارية هي الدولة الإسلامية.. وليس المقصود هنا بالدولة السلطة التنفيذية (الحكومة) فقط، بل مجموع الأجهزة الإدارية في البلاد والتي تلقى على عاتقها مهمة إدارة البلاد والنظم الإدارية المختلفة في (البلد)^(٥٧)

وقال عن الحلقة الثالثة: (الحلقة

لقاءاته العلمية: (توجد سلسلة منطقية.. الحلقة الأولى في السلسلة هي الثورة الإسلامية، وبعدها تشكيل النظام الإسلامي، ثم تشكيل الدولة الإسلامية، ليأتي بعدها تشكيل المجتمع الإسلامي، ثم تشكيل الأمة الإسلامية، هذه سلسلة مستمرة ذات حلقات متصلة ببعضها بعضاً)^(٥٥)

ثم وضح المراد من هذه الحلقات، وما تحقق منها، فقال - عن الحلقة الأولى -: (المقصود من الثورة الإسلامية والتي هي الحلقة الأولى هو الحركة الثورية، وإن كانت الثورة بمعنى آخر شاملة لجميع المراحل.. نقصد هنا بالثورة الإسلامية، تلك الحركة الثورية والنهضة الثورية، التي تسقط النظام الرجعي والقديم والفساد والتابع وتخلق الأرضية المناسبة لقيام النظام الجديد)^(٥٦)

وقال عن الحلقة الثانية: (الحلقة التالية هي النظام الإسلامي، وأعني

إيران بعد، وأن العمل جارٍ لتحقيقها، فقال: (هذا المجتمع لم يتحقق حتى الآن، ولكننا نسعى جاهدين لتحقيق هذا المجتمع، أصبح هذا هو هدفنا الأساس والمهمّ والوسطي.. لماذا نقول الوسطي؟ لأنه عندما يتشكل هذا المجتمع، فإن أهم مسؤولياته أن يتمكن الناس، في ظل هكذا مجتمع وهكذا حكومة وهكذا أجواء، من أن يصلوا إلى الكمال المعنوي والكمال الإلهي، حيث ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، أن يصل الناس إلى عبودية الله.. لقد فسّرت [ليعبدون] بـ [ليعرفون].. وهذا لا يعني أن [عبدًا] تعني [عرَفَ] وأنّ العبادة تعني المعرفة، كلا، بل تعني أن العبادة بدون المعرفة لا معنى لها، ليست ممكنة وليست عبادة.. بناءً على هذا، إنّ المجتمع الذي يصل إلى العبودية لله، يكون قد وصل إلى المعرفة الكاملة بالله ووصل للتخلق

التي تليها هي المجتمع الإسلامي، وهي مرحلة أساس وشديدة الأهمية.. بعد قيام الدولة الإسلامية فإن مسؤوليتها والتزامها يكمنان في تحقيق المجتمع الإسلامي.. وهو المجتمع الذي تتحقق فيه المثل العليا الإسلامية والأهداف الإسلامية والآمال الكبرى التي يرسمها الإسلام للبشرية.. مجتمع عادل، مفعم بالعدالة، مجتمع حر، يكون للناس فيه دور وتأثير أساس في إدارة البلاد وبناء مستقبلهم وتقدمهم.. مجتمع ذو عزة وطنية واكتفاء وطني، مجتمع يتمتع بالرفاهية وخالٍ من الفقر والجوع، مجتمع متقدم في جميع الأبعاد تقدماً علمياً، تقدماً اقتصادياً، تقدماً سياسياً وأخيراً، مجتمع لا يعرف السكون، بدون ركود، بدون توقف وفي حال مسير دائم للأمام، هذا هو المجتمع الذي نسعى له ونرغب به^(٥٨) ثم ذكر أن هذه المرحلة لم تنته في

كهدف، هو أمر شامخ جداً^(٦٠) وهذا معنى من معاني تصدير الثورة، لأن المراد منها ليس فقط تحقيق الثورة على الاستبداد في كل الأمة الإسلامية، وإنما تحقيق الوحدة الإسلامية بصورتها الكاملة بين جميع الدول الإسلامية، ولهذا دعا قادة الثورة الإسلامية الإيرانية إلى الوحدة بين الدول الإسلامية، باعتبارها مرحلة من المراحل التي يتحقق بها مشروع الأمة بصورته الأكمل والأجمل.

بأخلاق الله، وهذا هو نهاية الكمال الإنساني.. وعليه فإن الهدف النهائي هو ذلك الهدف، والهدف الذي قبله هو إيجاد المجتمع الإسلامي، والذي هو هدف كبير جداً وعالٍ جداً^(٥٩) ثم ذكر الحلقة الأخيرة، وهي تأسيس الأمة الإسلامية، فقال: (حسناً، عندما يوجد هكذا مجتمع ستتحقق أيضاً الأرضية لإيجاد الأمة الإسلامية، أي توسّع هذا المجتمع وتمّده، وهذه الآن مقولة أخرى وبحث آخر.. هذا الأمر الذي ذُكر

الهوامش:

- [١] صحيفة الإمام، ج ٣، ص: ٢٩٩.
- [٢] المصدر السابق، ج ٣، ص: ٢٩٩.
- [٣] المصدر السابق، ج ٣، ص: ٢٩٩.
- [٤] المصدر السابق، ج ٣، ص: ٣٠١.
- [٥] الحكومة الإسلامية، ص: ١٠.
- [٦] المصدر السابق، ص: ١١.
- [٧] خطابات الإمام الخامنئي ٢٠١١، ص: ٤٥٦.
- [٨] خطابات الإمام الخامنئي ٢٠١٠، ص: ٦١.
- [٩] المصدر السابق، ص: ٦١.
- [١٠] الفكر الأصيل، الإمام الخامنئي، ص: ٢.
- [١١] المصدر السابق، ص: ٢.
- [١٢] المصدر السابق، ص: ٢.
- [١٣] صحيفة الإمام، ج ٥، ص: ٢٦٣.
- [١٤] المصدر السابق، ج ٥، ص: ٢٦٣.
- [١٥] المصدر السابق، ج ٥، ص: ٢٦٣.
- [١٦] نهج البلاغة، الخطبة ٣.
- [١٧] صحيفة الإمام، ج ٥، ص: ٢٦٤.
- [١٨] المصدر السابق، ج ١١، ص: ٣٩.
- [١٩] المصدر السابق، ج ١١، ص: ٣٩.
- [٢٠] المصدر السابق، ج ١١، ص: ٤٠.
- [٢١] المصدر السابق، ج ١١، ص: ٤٠.
- [٢٢] الفكر الأصيل، الإمام الخامنئي، ص: ٣.
- [٢٣] المصدر السابق، ص: ٣.
- [٢٤] المصدر السابق، ص: ٤.

- [٢٥] المصدر السابق، ص ٥٨.
- [٢٦] خطابات الإمام الخامنئي ٢٠١٠، ص ٥٨.
- [٢٧] المصدر السابق، ص ٥٨.
- [٢٨] المصدر السابق، ص ٥٨.
- [٢٩] المصدر السابق، ص ٥٨.
- [٣٠] المصدر السابق، ص ٥٩.
- [٣١] صحيفة الإمام، ج ٢، ص: ٢٦٦.
- [٣٢] المصدر السابق، ج ٢، ص: ٣٣٨.
- [٣٣] المصدر السابق، ج ٢، ص: ٣٣٩.
- [٣٤] المصدر السابق، ج ٢، ص: ٣٣٩.
- [٣٥] المصدر السابق، ج ٢، ص: ٣٤٠.
- [٣٦] المصدر السابق، ج ٢، ص: ٣٤٠.
- [٣٧] المصدر السابق، ج ٣، ص: ٢١١.
- [٣٨] المصدر السابق، ج ٣، ص: ٢١١.
- [٣٩] المصدر السابق، ج ٣، ص: ٢١٢.
- [٤٠] المصدر السابق، ج ٣، ص: ٢١٢.
- [٤١] المصدر السابق، ج ٣، ص: ٢١٣.
- [٤٢] المصدر السابق، ج ٣، ص: ٢١٥.
- [٤٣] الفكر الأصيل، الإمام الخامنئي، ص ٦.
- [٤٤] الفكر الأصيل، الإمام الخامنئي، ص ٦.
- [٤٥] المصدر السابق، ص ٦.
- [٤٦] المصدر السابق، ص ٧.
- [٤٧] المصدر السابق، ص ٧.
- [٤٨] المصدر السابق، ص ٧.
- [٤٩] المصدر السابق، ص ٧.
- [٥٠] المصدر السابق، ص ٨.
- [٥١] المصدر السابق، ص ٩.
- [٥٢] المصدر السابق، ص ٩.
- [٥٣] المصدر السابق، ص ٩.
- [٥٤] المصدر السابق، ص ٩.
- [٥٥] خطابات الإمام الخامنئي ٢٠١١، ص ٤٨٦.
- [٥٦] المصدر السابق، ص ٤٨٦.
- [٥٧] المصدر السابق، ص ٤٨٦.
- [٥٨] خطابات الإمام الخامنئي ٢٠١١، ص ٤٨٧.
- [٥٩] المصدر السابق، ص ٤٨٧.
- [٦٠] المصدر السابق، ص ٤٨٧.



حبيب الله بابائي
باحث واستاذ في الحوزة العلمية/ إيران

الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية دراسة مقارنة

وشكل الوحدة الحضارية، حيث
ستركز على دراسة موقع الدين
المسيحي في حضارة الغرب والدين
الإسلامي في الحضارة الإسلامية عبر
ثلاث مراحل، وهي: مرحلة
التأسيس، ومرحلة الازدهار، ومرحلة
الأفول في كل واحدة من هاتين
الحضارتين، والعمل على دراسة
وتحليل عوامل الاتحاد وعوامل
الافتراق في كل واحدة منهما.
ويبدو المصير الحضاري للإسلام

عندما نغوص في بحث المقارنة بين
حضارة الغرب والحضارة الإسلامية،
سنعثر على عناصر وعوامل الوحدة
الحضارية في النقاط المتنوعة والعناصر
المتعددة؛ ومن بين تلك العناصر
عنصر الدين بوصفه عاملاً للتلاقي
والارتباط بين الحضارات، وفي ضوء
هذه المقارنة ستجيب هذه الدراسة
على سؤال مركزي يرتبط ببيان نقاط
الانعطاف الديني في تاريخ الحضارة
الإسلامية والحضارة الغربية في بنية

ومن بينها حضارة الغرب والحضارة الإسلامية في الماضي التاريخي. وفي هذا الشأن يمكن لنا دراسة موقع الدين المسيحي في حضارة الغرب والدين الإسلامي في الحضارة الإسلامية عبر ثلاث مراحل، وهي: مرحلة التأسيس، ومرحلة الازدهار، ومرحلة الأفول في كل واحدة من هاتين الحضارتين، والعمل على دراسة وتحليل عوامل الاتحاد وعوامل الافتراق في كل واحدة منهما. وفي هذا الشأن يبدو المصير الحضاري للإسلام مختلفاً جداً عن التاريخ الحضاري للغرب، وإن تاريخ هاتين الديانتين في كلا طرفي الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية يمثل واحداً من نقاط الانطلاق في الفرق والاختلاف بين هاتين الحضارتين، وفي الانسجام أو عدم الانسجام الحضاري بينهما. إن كانت الحضارة تعني «منظومة العلاقات الإنسانية الأوسع شمولاً»، عندها يرد هذا السؤال القائل: ما هو

مختلفاً جداً عن التاريخ الحضاري للغرب، مع وضوح الكلام في سلسلة من نقاط الافتراق بين الإسلام والمسيحية والعناصر الحضارية لذلك في التاريخ، وعلى الرغم من وجود الاختلافات في المسارين الحضاريين للغرب والإسلام، إلا أنّ ثمة أنواعاً كثيرة من أوجه الشبه بينهما، بحيث تجعل من عملية التحليل والمقارنة بين هاتين الديانتين في سياق المسار الحضاري والالتصاق بين تنوعاتها الثقافية أمراً بالغ التعقيد.

١- الغرب الإنساني بوصفه مركزاً لـ «الاختلاف الحضاري»

في الرؤية التاريخية والمقارنة بين حضارة الغرب والحضارة الإسلامية، يمكن العثور على عناصر وعوامل الوحدة الحضارية في النقاط المتنوعة والعناصر المتعددة؛ ومن بين تلك العناصر عنصر الدين بوصفه عاملاً للتلاقي والارتباط بين الحضارات

عملية التحليل والمقارنة بين هاتين الديانتين في سياق المسار الحضاري والالتصاق بين تنوعاتها الثقافية أمرًا بالغ التعقيد. فعلى سبيل المثال صحيح أن من بين الخصائص المهمة في حضارة الغرب هي العلمانية التي تركت تأثيرها في إيجاد الانشاقات الحضارية في الغرب؛ ولكن ربما أمكن رؤية هذه الخصوصية ذاتها في التاريخ والحضارة الإسلامية، والعثور فيها على نقاط مهمة من الدنيوية والعلمانية التي كان لها سهم في حدوث الشقاق في عالم الإسلام أيضًا. كما ربما أمكن لنا ملاحظة إحدى الاختلافات بين هاتين الحضارتين في وجود نوع من التعدد والتكثُر المذهبي والثقافي (التعددية) في حضارة الغرب؛ ولكن في النظرة إلى ماضي التاريخ والحضارة الإسلامية يمكن مشاهدة مثل هذا التنوع المذهبي والثقافي أيضًا، والعثور على مصداق ذلك في كتب الملل والنحل والاختلاف بين المذاهب

أداء كل واحد من الإسلام والمسيحية في إيجاد التغييرات الحضارية الشاملة وفي بلورة الاتحاد الحضاري؟ وهل كان لأدائهما الوحدوي أو التنويعي مسار منطقي وعقلاني، أم كان هذا المسار طبيعيًا وغير منظم وناظرًا إلى الاحتياجات العامة واليومية للبشر في الغرب أو في العالم الإسلامي (شبكة الاحتياجات الاجتماعية)؟^(١)

لو تم التركيز في هذه الدراسة على مجرد نقاط الاختلاف بين الإسلام والمسيحية في بلورة الاتحاد الحضاري في الغرب وفي عالم الإسلام، فلن يكون هذا البحث بالغ التعقيد، ويمكن في هذا الشأن بيان سلسلة من نقاط الافتراق بين الإسلام والمسيحية والعناصر الحضارية لذلك في التاريخ، بيد أن المشكلة إنما تكمن في أنه على الرغم من وجود الاختلافات في المسارين الحضاريين للغرب والإسلام، إلا أن ثمة أنواعًا كثيرة من أوجه الشبه بينهما، بحيث تجعل من

التقدّم الزمانيّ، وكذلك من طريق التأثير الذي تركه بواسطة القدّيس بولس في تشكيل المسيحيّة، وكذلك بلحاظ المرجعيّة التي نالها في عصر النهضة وتحوّل بذلك إلى أسطورة حضاريّة بالنسبة إلى الإنسان الغربيّ، كان نقطة بداية في الحضارة الغربيّة. لقد كان الظهور البارز للغرب القديم والحضارة اليونانيّة والروميّة القديمة قد تمثّل في العلمانيّة المنبثقة عن بناء المدن، ففي المرحلة القديمة وصولاً إلى ظهور الدين على مسرح الحياة، لم يكن هناك من أثر لحياة المدن، وحيث تتبلور المدن، يتمّ فيها تهيمش الأديان (ذات الماهيّة الأسيّية)، ولا يبقى أثر للدين في تحوّلات حياة المدينة. وبعبارة أخرى: في هذه النقطة التاريخيّة هناك نسبة عكسيّة بين حياة المدينة وبين الدين، فإنّ الحياة في المدينة لا تطيق الدين، وكذلك الدين بدوره لا يستوعب تدبير الحياة في المدينة.

الإسلاميّة في تاريخ الإسلام. وقد يطرح هذا السؤال نفسه: ما هي نقاط الانعطاف الدينيّ في تاريخ الحضارة الإسلاميّة والحضارة الغربيّة في صلب هذه الأنواع من أوجه الشبه والاختلاف، وما هو اختلاف هاتين الديانتين في بنية الوحدة الحضاريّة وشكلها؟ من الواضح جدّاً أنّ الإجابة التفصيليّة عن هذه الأسئلة تقع خارج نطاق هذه الدراسة، ومن هنا سوف نكتفي في هذا القسم بمجرد الإشارة إلى المراحل الثلاثة، وهي مرحلة التأسيس، والنموّ والازدهار، والنهاية في الحضارة الإسلاميّة والحضارة الغربيّة^(٢)، مع بيان الاختلافات المحتملة والممكنة بين هاتين الحضارتين.

أ - مراحل «التأسيس» ومسألة «الدين والترابط الحضاريّ»

إنّ تاريخ اليونان والروم في العصر القديم قد ترك بتأثيره سواء من ناحية

المواجهة المستمرة والتلاقي مع الأديان الأخرى، ومن بينها دين أهورامزدا، ثم الدين الإسلامي بعد ذلك، بل إنَّ التعرّف والاطلاع على الأديان الأخرى، وحتى الفرق المسيحية الأخرى من قبيل المواجهة بين المسيحيين الكاثوليك في روما الغربية وبين المسيحيين الأورثودوكس في روما الشرقية في الحروب الصليبية، قد أدّى إلى ظهور العلمانية وحذف الدين من المسار الحضاري للغرب^(٥).

إنَّ مرحلة عصر النهضة السابقة للميلاد في اليونان القديمة (٧٥٠ ق.م) والتي يجب تسميتها بعصر تعدّد المدن ومرحلة نشاط السفنطائيين- هي مرحلة إلغاء الدين وحذفه من مسرح الحياة^(٦). إنَّ تنوّع المدن وظهور الطبقات الاجتماعية الجديدة، ورسم الحدود الطبقيّة، وفصل الفقراء والمعدمين (طبقة العوام) عن المدن، وحرمانهم من القوانين المدنيّة والأموار

في المرحلة اليونانية (من القرن الثاني عشر إلى القرن الثامن قبل الميلاد)، حيث تحوّلت فيه التركيبة الأسيّة القديمة (جينوس) إلى التركيبة المدنيّة الحديثة، وتمّ فيها تأسيس الدولة/ المدن، فقد أدّى إيجاد المجتمعات الجديدة باسم «دولة المدينة»^(٣) إلى حدوث تحولات واسعة النطاق في مجالات متنوّعة^(٤). ومن ناحية أخرى فإنّ الارتباط بالحضارات الأخرى والتعرّف على العوالم الأخرى والأفكار الجديدة، زعزع ثقة اليونانيين بأصولهم القديمة، وشجّعهم على التأسيس لأصول اجتماعية جديدة. وكلّما كان الاطلاع والارتباط مع الأديان والحضارات الأخرى أكثر، كلّما أفل نجم الدين في الغرب. لقد كانت الأديان اليونانية والروميّة في المرحلة المتقدّمة على الميلاد والمسيحية في مرحلة ما بعد الميلاد تعاني من تحديات كبرى في

بحيث كان بمقدور حتى الطبقات العامة والفقيرة أن تمتلكها^(١٣)، وبالتالي سقوط الأباطرة وزوال احتكار الأمور من قبل الأشراف والنبلاء، وإلغاء الشروط الدينيّة والمذهبيّة في تولّي المناصب الاجتماعيّة والسياسيّة في أثينا، من بين الأحداث المصيريّة في هذه المرحلة، وخروج الدين عن مسرح التحوّلات الاجتماعيّة والثقافيّة^(١٤). ومنذ ذلك الحين تمّ التخلّي عن الدين، وأضحى الملاك والمعيار المعترف في إدارة الأمور والسياسة هو «صلاح العامة»، وصارت جميع القوانين تُسنّ ويتمّ وضعها وإقرارها والمصادقة عليها في ضوء هذا المعيار^(١٥).

لقد كان دور السفسطائيين مهمّاً للغاية في هذا المسار التاريخي للغرب من المجتمع الدينيّ إلى الحضارة العلمانيّة. ويرى بينجسون أنّ موقع السفسطائيين في اليونان يجب مقارنته

الحكوميّة^(٧)، وإيجاد النزاع والاختلاف الاجتماعيّ^(٨)، وتبلور الأصول الاجتماعيّة الجديدة، ومقاومة الفقراء في مواجهة البطارقة (طبقة الأشراف والنبلاء) من أجل الحصول على الامتيازات العسكريّة والاقتصاديّة^(٩)، والدخول إلى المدن، وبداية النزاع السياسيّ من أجل الحصول على السلطة والقوّة^(١٠)، وتعقيدات الأنظمة السياسيّة، وظهور المناصب الإداريّة والسياسيّة المتعدّدة والمتنوّعة^(١١)، وتقسيم الأراضي وإحداث الملكيّة الفرديّة، والقضاء التدريجيّ على الاقتصاد المستند إلى الأرض، والذي لم يكن ثمة حقّ في امتلاكها لغير رجال الدين^(١٢)، وظهور الصناعات والحرف، من قبيل: صناعة الفخار والخزف، والنجارة، والحداة، والدباغة وبيع الجلود، وضرب النقود التي لم تكن خاضعة للسلطة الدينيّة والمذهبيّة،

أهمّ هواجس اليونانيين في تلك الحقبة من الزمن. إنّ النقطة المهمّة في هذه المواجهة التي احتدمت بين اليونان وإيران، هي الآثار والتأثيرات التي حصل عليها الإغريق في مواجهة الدين والآلهة الإيرانية. وبسبب الخلل الإيماني الذي كان يعاني منه الإغريق، فقد استسلموا لآلهات الشرق التي كانت تحظى باحترام وتقديس بالغ من قبل الإيرانيين، ومن خلال تركهم الدين القديم، فقد نسوا آلهتهم السابقة في اليونان^(٢٠). وإنّ ما ذكره ول ديورانت في هذا الشأن جدير بالملاحظة؛ إذ يقول: «إنّ اليونان أعطت الفلسفة إلى الشرق، وقام الشرق بدوره بمنح الدين إلى اليونان. وأصبح الدين هو الفاتح في البين؛ لأنّ الفلسفة كانت مجرد بضاعة كاليّة بالنسبة إلى عدد محدود من الأشخاص، في حين كان الدين بلسماً لآلام الكثيرين»^(٢١).

بمفهوم التنوير في القرن الثامن عشر للميلاد، «فقد كان هذان التياران الفكريّان متشابهين في تأثيرهما الذي تركاه في العالم»^(١٦). ويبدو أنّ اليونان في مرحلتها الحضاريّة، لم تكن يوناناً فلسفيّة أو أفلاطونيّة، وإنّما كانت عبارة عن يونان تسيطر عليها الثقافة السفسطائيّة، وكان التفكير القائم على محوريّة الإنسان^(١٧) والفردانيّة للسفسطائيّين هو الغالب على الأفكار الجمعيّة لأفلاطون^(١٨).

في المرحلة الهيلينيّة - التي يجب تسميتها بعصر مناهضة الكيانات الأخرى الشرقيّة/ الإيرانية، وتوسيع الإمبراطوريّة اليونانيّة^(١٩)، قام فيليب المقدونيّ أوّلًا ثمّ الإسكندر المقدونيّ بعد ذلك بالاستفادة من الظروف المتأزّمة في اليونان، وانطلقا في توسيع الغرب نحو الشرق. لقد كان تأسيس عالم هيلينيّ وقيام إمبراطوريّة تحت سيطرة الهيلينيين، قد شكّل واحداً من

المؤرخين إلى إرجاع سبب سقوط الإمبراطورية الرومية إلى ظهور المسيحية؛ إذ إن هذا الدين بما كان يشتمل عليه من الخصائص الجديدة قد قضى على الديانة الرومية القديمة، واستبدل الرواقية بنوع من الرمزية الشرقية. كما قامت المسيحية بنقل الأفكار العامة من هذا العالم إلى العالم الآخر، ودفعت بالناس ليجعلوا من السعادة الفردية غاية أصلية لهم. لقد كان من بين أهداف المسيحية، إحداث التغيير في ثقافة الإمبراطورية والكف عن الحرب وسفك الدماء؛ كي تتمكن من خلال أصولها الأخلاقية القائمة على عدم المقاومة من إيجاد النظم الإنسانية والمعنوي في الغرب^(٢٦). ومع وجود هذا النفوذ لعناصر من الفكر والثقافة اليونانية والتراث اليهودي في المسيحية (مسيحية ما بعد بولس)، فقد تم إخراج المسيحية من شكلها الديني المؤثر، وتحويلها إلى ثقافة

والذي كان يحظى بالأهمية في الحضارة والإمبراطورية الرومية هو حقوق الروم وليس دين الرومان. إن دين الرومان كان أمراً ثقافياً ولم يكن له سهم في البنية، وفي المقابل كان قد تم التأسيس للحقوق الرومية في بنية الإمبراطورية الرومانية. لقد كان عصر الجمهورية الرومية هو عصر التأسيس القانوني في روما، من قبيل البرلمان الذي كان يقوم بعملية سن القوانين والتشريعات^(٢٢)، والجمعية العامة التي كانت تعمل على إقرار أو رفض تشريعات البرلمان^(٢٣)، والقنصل الذي كانت مهمته تتلخص في تطبيق القوانين التي تمت المصادقة عليها^(٢٤)، والمستبد الذي كان يتم انتخابه من قبل البرلمان في الأزمات^(٢٥). إن النقطة المهمة في مرحلة انهيار الحضارة الرومية تكمن في تزامن ازدهار المسيحية وسقوط الإمبراطورية الرومية. يذهب بعض

متأثرة ببيئتها وتاريخها.

بالإضافة إلى ما قيل عن العصر القديم ومرحلة تأسيس الحضارة الغربية (في اليونان وروما)، لا بدّ من التذكير بأنّ بداية اليونان وروما بالنسبة إلى الغرب المعاصر، تأتي أولاً: من جهة أنّ اليونان وروما القديمة في مرحلتها الحديثة بعد عصر النهضة [الأولى] كانتا موضعاً للرجوع والعودة. وثانياً: كان هناك حضور للفلسفة الإغريقية والحقوق الرومانية في الغرب المعاصر أيضاً. وثالثاً: إنّ الحضارة الغربية المعاصرة في رؤيتها إلى موقع الدين (في العلمانية)، هي كما كان عليه واقع الغرب القديم ومتأثرة به أيضاً. إنّ التوسّع المنطقي للغرب القديم في مساره التاريخي، كان سينتهي لا محالة إلى الغرب العلمانيّ المعاصر؛ بحيث ربما أمكن القول إنّ العلمانية من الناحية التاريخيّة، كانت تعدّ من ذاتيّات الحضارة الغربية.

وبذلك يجب التأكيد على أنّ مرحلة التأسيس في الغرب القديم لم تكن مرحلة دينيّة، ولم يكن الدين في صلب تشكيل الحضارة الغربية ومركز الحضارة القديمة. وبعد ميلاد المسيح لم تتحوّل المسيحيّة إلى مركزيّة حضاريّة أيضاً. وبالتزامن مع ظهور السيّد المسيح عيسى بن مريم عليه السلام، لم يتمّ التأسيس لمدينة مسيحيّة، ولم ينعم المسيحيّون في حياتهم الدينيّة بالأمن والحرية. وعلى الرغم من أنّ ظهور السيّد المسيح كان ظهوراً لشخصيّة اجتماعيّة وسياسيّة؛ ولذلك فقد تعرّض لحملة شعواء من جانب الفريسيّين والصدوقيّين وهيرودوس الأوّل، ثمّ قام اليهود بمرافعته لدى الحاكم الروميّ لمدينة (بونس بيلات)، متّهمين إياه بالكفر ودعوة الناس إلى الخروج على الحكّام، والسعي إلى تنصيب نفسه ملكاً، ولهذا السبب فقد تمّ إصدار حكم الإعدام بحقه ^(٢٧)،

العسكريّ في إطار النظام الإقطاعيّ. إن ما قيل حتى الآن في مورد الدين في الحضارة الغربيّة القديمة، ينطوي على اختلافات جوهرية مع تاريخ ومسار الحضارة الإسلاميّة. لم تكن هناك في الحضارة الإسلاميّة نسبة عكسيّة بين الدين وحياة المدينة، ولم تكن هناك نسبة مخالفة بين الدين والارتباط بسائر الحضارات الأخرى. فقد شهد الإسلام في الحضارة الإسلاميّة انتشاره الأكبر في مراكز المدن منه إلى مراكز القرى والأرياف. كما كان للإسلام انتشار أكبر فيما يتعلق بالارتباط مع الحضارات الأخرى، مثل الحضارة الإيرانيّة أو الحضارة اليونانيّة والغربيّة، فلم يمض على عمر الدعوة الإسلاميّة سوى عقد من عمرها حتى قام النبيّ ﷺ بتأسيس مجتمع المدينة، وأقام نظاماً مدنياً ونظاماً اجتماعياً سياسياً جديداً. وفي الحقيقة فإنّ الإسلام في شبه الجزيرة

ولكن على الرغم من كلّ ذلك لم يكن شعار السيّد المسيح سوى الزهد والابتعاد عن الدنيا، وربما لهذا السبب لم يبادر السيّد المسيح ﷺ إلى بناء مدينة، ولم يستلم مقاليد الحكم، بل وأعرض حتى عن الزواج أيضاً، وبالتالي فإنّه لم يتمكن من لعب دور على المستوى العامّ في الحضارة الغربيّة. فقد حدث دخول المسيحيّة إلى مضمار السياسة في روما الشرقيّة (البيزنطيّة) في القرن الرابع للميلاد، وفي ظلّ الثقافة الشرقيّة بطبيعة الحال، حيث لم يكن بالإمكان فصل الدين فيها عن الدنيا^(٢٨). إنّ هذا المسار من الصيرورة الاجتماعيّة والسياسيّة في روما الغربيّة قد امتدّ به الزمن إلى ما يقرب من ألف عام، وقد تزامن ذلك مع بداية الحروب الصليبيّة، دون أن تتمكّن المسيحيّة من الدخول في مضمار السياسة وحلبة الإدارة الاجتماعيّة، وممارسة نشاطها

أيضًا^(٢٩). إن هذه الأمة الجديدة التي كانت تحتوي على نمط أخلاقيّ جديد منبثق عن الارتباط مع الله، قد عملت على إيجاد صنف واحد لم يكن فيه النظم الأخلاقيّ / المعنويّ أمرًا فرديًا، بل وكان ناظرًا إلى المسؤولية وإلى البيئة الاجتماعية أيضًا^(٣٠).

والنقطة المهمّة هي أن المدينة في الغرب، كانت هي في حدّ ذاتها مصدرًا للقيم الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، في حين أنه في المدينة الإسلامية لم تكن المدينة في حدّ ذاتها هي المصدر للقيم المدنية، وإنما كانت القيم الإنسانية والإلهية هي التي تعدّ مصدرًا للقيم المدنية الأخرى. وفي الأساس فإنّ المدينة الإسلامية قد بدأت من حيث انتهت المدينة الغربية. في نموذج المدينة الغربية، كانت المدن الأخرى تقتفي أثر المدينة الكبرى والأصلية (المدينة الأم)؛ في حين أنّ المدينة الإسلامية منذ أيامها الأولى

العربية لم يكن مجرد تحوّل في المعايير الأخلاقية فقط، بل قام في ذلك العصر بتأسيس نظام سياسيّ جديد في ظل الإسلام. ومن هذه الناحية فإنّ الهجرة إلى المدينة لم تكن مجرد هروب من مكة، وإنما كانت فرصة لإقامة نظام جديدة وحياة اجتماعية حديثة. وفي الحقيقة فإنّه على الرغم من أن الدين الإلهي كان يقتضي التقوى الفردية في الوهولة الأولى؛ إلا أن التقوى الشخصية كانت تقتضي سلوكًا اجتماعيًا أيضًا؛ ومن هنا فإنّ التأكيد الإسلاميّ لم يقتصر على مجرد إصلاح الأفراد فقط، بل كان إصلاح المجتمع هو المطلوب والمنشود على الدوام، وكان من الواجب العمل على تحقيق حياة جديدة على مقاس اجتماعيّ أكبر؛ ومن هنا فقد تمّ رفض حياة الرهبانية في الإسلام، وانتشر الإسلام في جميع أبعاد الحياة ومرافقها؛ ليشمل تأثيره حتى الأبعاد التجارية والاقتصادية

فإنّ المدينة في تاريخ الغرب كانت على الدوام مقرونة بنوع من الانضباط^(٣٣)، وكان نظمها منبثقاً عن توافق وعقد اجتماعي وقانوني، في حين أنّ نظام المدينة في تاريخ الإسلام، كان نظاماً منبثقاً عن التربية الروحية والتزكية الفردية للأشخاص. ومن ناحية أخرى في مرحلة تأسيس الحضارة الإسلامية وفي مدّة قصيرة تمّ تداول القرآن الكريم بين الناس بوصفه كتاباً سماوياً ناظراً إلى الحياة الدنيوية، وكان بمقدور الناس من خلال الرجوع إليه أن يقوموا على الدوام بحركة ذهاب وإياب بين النصّ المقدّس وبين الحياة، وأن يسعوا على الدوام إلى تطبيق الحياة مع النصّ؛ ومن هنا فإنّ أهمّ نقطة في مرحلة التأسيس (مرحلة الثلاثة وعشرون سنة من عمر الرسالة) تتجلى في دخول التعاليم السماوية إلى ثقافة العرب الجاهليين والتغيرات التي

كانت تعدّ نموذجاً وقدوة لمختلف المدن الأخرى من جهات متعدّدة. ولم يقتصر الأمر على المدينة المنورة فقط، بل كانت الكوفة ودمشق وبغداد والقاهرة وقرطبة والأستانة جميعها من المدن المثاليّة، حيث كانت المدن الأخرى تقتدي بها وتسير على إثرها. ومن ناحية أخرى كان تطوّر المدينة الأوروبية في العصر الجديد، يُعدّ دليلاً على التقدّم الإنسانيّ، في حين أنّ هذا النوع من التقدّم الدنيويّ في النموذج الإسلاميّ قد يُعدّ نهاية لعمر دولة ما وسقوط العمران والازدهار^(٣١). ومن ناحية أخرى فقد كانت المدينة في التاريخ الأوروبيّ مرتبطة بالصناعة والإصلاح الدينيّ والإصلاح السياسيّ؛ بيد أنّ نقطة انطلاق تاريخ الإسلام عبارة عن عقائد كانت منبثقة عن الرسالة السماوية للنبيّ الأكرم، وإنّ ظواهر الحياة والأمور الدنيوية بدورها تنبثق عنها أيضاً^(٣٢). وكذلك

أحدثها الوحي في ثقافة الناس .

إن نزول الوحي في قلبي الكتاب والسنة، وتأسيس قواعد الحضارة الإسلامية على أساس الوحي الإسلامي بوصفها خصيصتين أصليتين في هذه المرحلة، وكذلك فإن كتابة القرآن وانتقاله إلى أيدي الناس بوصفه نصاً واضحاً في حل النزاعات الثقافية والعقائد الاجتماعية، ووجود وتربية حفاظ القرآن والحديث، وانتقاله إلى مسرح الحياة الفردية والاجتماعية، قد عمل منذ البداية ومن الناحية العملية على تظهير الأداء الاجتماعي والثقافي والحضاري للإسلام في السنوات الأولى من نزول الوحي إلى حد كبير وملحوظ .

إن الدور المحوري للقرآن الكريم بوصفه نصاً كان منتشرًا في جهات متنوعة ونقاط متعددة من العالم الإسلامي، ليس بين المفسرين فحسب، بل وبين الفقهاء والعرفاء

والفلاسفة والمتكلمين أيضًا، بل وليس بين العلماء فقط، بل وبين رجال السياسة والمصلحين الاجتماعيين والفنانين والأدباء والشعراء والمهندسين، وليس بين النخب فحسب، بل وكان كذلك حاضرًا ومؤثرًا بين عموم الناس على الدوام بوصفه مصدرًا معرفيًا وثقافيًا وسياسيًا، فقد تحوّلت آياته ومسائله إلى أصول وقواعد حياة متنوعة في السياسة وفي العلم وفي الثقافة^(٣٤) . إن القرآن ليس مجرد كتاب علمي بحث، بل هو تلبية واستجابة لاحتياجات العصر^(٣٥) .

إن هذا الحضور العام والواسع للقرآن الكريم في مختلف أبعاد الحياة هو الذي أدّى ليصبح القرآن الكريم -بالإضافة إلى بعده المعرفي بالنسبة إلى مختلف الطبقات الاجتماعية- عنصرًا وعاملًا أساسيًا لوحدة الهوية المشتركة بين المسلمين في الحضارة الإسلامية .

الأخرى، فقد تحوّلت السنّة بدورها إلى عنصر مشترك بين المسلمين أيضًا^(٣٧). في النظم الاجتماعيّ الحديث للمسلمين، كان القرآن الكريم بوصفه مصدرًا للحياة يعمل على وضع القوانين والقواعد في الأمور العسكريّة والأسريّة والسياسيّة والاجتماعيّة. وعمد إلى حلّ بعض الأزمات الاجتماعيّة.

أمّا الذي حدث في المسيحيّة فهو الحفاظ على التقاليد الثقافيّة من قبل رجال الدين المسيحيين. وفي الحدّ الأدنى كانت الكنيسة والمسيحيين قد تجاوزوا المسيحيّة في مرحلة العصور الوسطى. إنّ الدين والمسيحيّة في الغرب في العصور الوسطى، لم يحافظ على سنن وتقاليد وأعراف المجتمع الروميّ فحسب، بل وقد أجرى وعمل على تطبيق ذات تلكم التقاليد والأعراف في تشكيلاته ومؤسّساته الداخليّة أيضًا، وأقام نظامه الدينيّ

وقد ذكر مارشال هاجسن هذا السؤال في كتابه إعجاز الإسلام، قائلاً: كيف تحقّق التماسك الإسلاميّ بين المسلمين المتفرّقين؟ فعلى الرغم من تعدّد المجتمع وتنوّعه من الناحية الثقافيّة، وعلى الرغم من أنّه لم تكن هناك مركزيّة ثقافيّة وحضاريّة لأيّ مدينة من المدن الإسلاميّة، إلّا أنّ الحضارة الإسلاميّة لم تتفكّك، ولم تتعرّض الوحدة الإسلاميّة في دار الإسلام إلى الانهيار^(٣٦). وفي الأساس كان هناك على المستوى الدينيّة في الحضارة الإسلاميّة الكثير من عناصر الوحدة والاتحاد بين المسلمين، فجميع المسلمين يؤمنون بـ «القرآن الكريم» بوصفه نصًّا ومصدرًا سبأويًّا مشتركًا بينهم، وهذا الأمر يؤدّي إلى حصولهم على لغة مشتركة، وتفرض بطبيعة الحال تحديات مشتركة أيضًا؛ ولكن حيث إنّ الكثير من المسلمين بالإضافة إلى القرآن يقرأون الكتب اللاحقة

الإسلام وفي الحضارة الإسلامية لم يكن أبداً هذا النوع من الاستسلام والرضوخ أمام الأوضاع الثقافية المعاصرة. وبطبيعة الحال فإن الإسلام كان يمتزج بالثقافات المحليّة في المناطق التي يصل إليها، ولكن هذا لا يعني تحوّل الإسلام إلى حالة ثقافيّة، فقد تمكّن الإسلام من تغيير العديد من الثقافات وإعطائها صبغة إسلاميّة. أمّا هذه الثقافات المحليّة والمناطقية، فلم يكن لها وجه مشترك. ومع دخول الإسلام فقد ارتبطت فيما بينها. وإنّ الذي كان يربط بين هذه الثقافات، عبارة عن ثقافة سامية ومتعالية^(٤٠)، وليست ثقافة عامّة^(٤١). إنّ ذات هذا المستوى من الثقافة (المستوى الأعلى) كان شاملاً للعناصر الدينيّة أيضاً؛ ومن هنا فإنّ تعيين حدود وثغور الحضارة الإسلاميّة لم يتمّ رسمها على أساس الجغرافيا والثقافة الشرقيّة على سبيل المثال، وإنّما على أساس خطوط انتشار

وصاغة على تلك الشاكلة أيضاً^(٣٨). ومن الناحية القضائيّة والحقوقية تأثر القانون الكنسيّ بدوره بالحقوق الإقطاعية أيضاً، ويعزى سبب ذلك إلى أنّ قائداً باسم غراتيانوس كان متأثراً بدراساته حول الحقول الروميّة، قد عمد في عام ١١٤٢م إلى استنباط وجمع الأصول والقوانين من كلمات أرباب الكنيسة وقرارات المجامع الكنسيّة وضّمّها في كتاب. وإنّ هذا الكتاب -الذي اكتسب عنوان فهرسة القوانين المناقضة والمعارضة للكنيسة- قد حظي بشهرة واسعة، وكان الباباوات يضيفون إليه بعض المسائل من حين إلى آخر. وحيث إنّ معرفة القوانين الكنسية كانت تمثّل طريقاً موثوقاً للوصول إلى الاتجاهات الإداريّة، فقد اكتسبت دراسة هذه القوانين مزيداً من الانتشار^(٣٩). وخلافاً لما كان عليه حال المسيحيّة في روما الغربيّة، فإنّ الذي حدث في

بلورة سنن أدبية واجتماعية لها قابلية الانطباق على جميع أبعاد الحياة. لقد صار الإسلام سبباً في ارتباط الناس على مختلف ثقافتهم المتنوعة فيما بينهم، وعلى الرغم من التنوع الكبير والواسع بين المسلمين، فقد تمكّنوا بفضل الإسلام من إيجاد حالة من الثبات والاستقرار والتلاحم المصيري في تاريخهم^(٤٤).

ب - مراحل الازدهار و«مسألة الدين والارتباط الحضاري»

إذا أردنا أن نأخذ ازدهار الحضارة الغربية منذ المرحلة الحديثة في الغرب ومن القرن السابع عشر أو القرن الثامن عشر للميلاد، وأن نأخذ مرحلة ازدهار الحضارة الإسلامية من القرن التاسع للميلاد بنظر الاعتبار، سوف نجد شراً كبيراً بين مرحلة الازدهار في الحضارة الإسلامية ومرحلة ازدهار الحضارة الغربية في

السنن الثقافية العليا^(٤٢). وإن الذي جمع بين هذه السنن برمتها في الحضارة الإسلامية إنّما هو الإسلام. لقد دخلت الدوافع والحوافز الإسلامية في الأمور الثقافية، ومزجتها بالروح الإسلامية، وبذلك فقد ارتبطت السنن الثقافية والدينية فيما بينها^(٤٣). وفي الحد الأدنى فإنّ التطلعات الثقافية في مرحلة ما قبل الحداثة كانت ناظرة إلى الدين ومنبثقة عن التعاليم الدينية.

وبذلك فإنّ المسيحية التي انقسمت إلى شقين غربي وشرقي، لم تتمكّن من الناحية العملية من إيجاد نوع من الاتحاد والارتباط بين هذين الشقين، بيد أنّ المسلمين على الرغم من الرقعة الشاسعة التي انتشر فيها الإسلام لم يخسروا ارتباطهم الوثيق، واستمرت الحوارات الثقافية فيما بينهم على الدوام، وقد حافظ الدين على تأثيره حتى في مواطن ضعفه أيضاً. إنّ هذه الخصوصية قد أدت إلى

الصليبيّة، توصّلت المسيحيّة بعد تجربة طويلة تمتدّ لما يقرب من ألف عام إلى نتيجة مفادها أنّها إذا أرادت أن تؤدّي دورها بوصفها مؤسّسة فاعلة ومؤثّرة، فليس أمامها من طريق سوى العمل على بناء نظام اجتماعي وسياسي. وفي الأساس فإنّ «الضرورة الدينيّة تقتضي التأسيس لمنظومة وأجهزة دينيّة مستقلّة تعمل بوصفها مؤسّسة موازية للدولة، وجنبًا إلى جنبها، وحيث إنّ المدّة الزمنيّة لهذه المؤسّسة الحديث -طبقًا للفلسفة القائمة- تعمل على التعريف بمصالح ومنافع أسمى من المصالح الدنيويّة، يجب أن تكون هذه المؤسّسة -بطبيعة الحال- فوق الدولة»^(٤٦). وفي خضم ذلك أدّى غياب رسم الحدود الواضحة للتلفيق بين سلطة البابا وسلطة الملك لإدارة الحكومة الدينيّة من جهة، وسعي كلّ من البابا والملك إلى احتكار السلطة لنفسه من جهة

حين أنّ نقطة بداية الحضارة الغربيّة قد سبقت نقاط انطلاق الحضارة الإسلاميّة بألف عام. بيد أنّ هذا الشرح بين مرحلة التأسيس في القرن الأوّل ومرحلة الازدهار في القرن الثالث والرابع للميلاد، كان قصيرًا جدًّا، وخلال هذه الفاصلة كان الإسلام بدوره يعمل على إعداد مقدمات تبلور الحضارة الإسلاميّة، حيث تشكّل جانب منها في مرحلة الفتوحات الإسلاميّة والتعرّف على الحضارات الأخرى^(٤٥).

في تشكيل الحضارة الغربيّة -سواء في مرحلة التأسيس أو في مرحلة الازدهار- لا يمكن غصّ الطرف عن دور المسيحيّة في بلورة الحضارة الغربيّة وتشكّلها، سواء أكان في العصور الوسطى المتأخّرة أم في المرحلة الحديثة؛ بيد أنّ هذا لا يعني مركزيّة المسيحيّة في الحضارة الغربيّة. وفي مرحلة ما قبل اندلاع الحروب

انتعشت الحياة الاقتصادية وانتقلت الحياة لتشهد مزيداً من التعقيد، أخذ هذا التنسيق والاتحاد يتجه إلى الضعف والضمور^(٤٩). وعلى الرغم من ثقة الناس وإيمانهم بالمسيحية^(٥٠)، فقد عملت الإصلاحات الدينية ثم التحوّلات العلميّة والفلسفيّة على زعزعة المكانة السابقة للديانة المسيحية^(٥١)، وأدّت الحروب الدينيّة والمذهبيّة وظهور الفرق الدينيّة المتنوّعة إلى إيجاد نوع من انعدام الثقة بالمسائل القطعيّة الدينيّة، وظهور نوع من الشكّ بين عموم الناس^(٥٢).

وفي هذه المرحلة تمّ تهميش الزهد الكنسيّ، واتّسعت رقعت الاهتمام بالدنيا وعلمنة الحياة. وأدّى الإعراض العام عن الأفكار الكنسية المتعلقة بالزهد، والنزوع إلى التحرّر من القيود الاجتماعيّة والحصول على المنافع الشخصية، وإيجاد التحوّلات الاجتماعيّة والاقتصاديّة، إلى توجّه

أخرى، إلى تجاوز كلّ واحد منها حدود سلطة الآخر^(٤٧). وبذلك فقد أصبح الأساقفة أكثر سيطرة على مصادر النظم ومركزيّة السلطة في المدن من حكام روما، وحلّ مجمع الأساقفة محلّ مجمع المحافظة والمدينة في اتخاذ القرارات. إنّ المسيحية من خلال حلولها محل الدولة الروميّة، بدأت بفتح الولايات، وجعلت العاصمة مسيحيّة، وسعت إلى إقامة الانضباط من الحدود إلى الحدود^(٤٨).

إنّ النقطة المهمّة في هذه المرحلة هي غاية المسيحيين المتمثلة في إقامة عالم مسيحيّ موحد. وفي هذه القرون قامت المسيحية بجهود كبيرة من أجل الوصول إلى هذا الهدف المشود لها منذ القدم، وحملت المجتمع البشريّ على التماهي معها في هذه المسألة. وقد تمكّنت الحضارة الغربيّة في ظلّ الكنيسة من العمل على تنظيم تنسيقاتها ومؤسّساتها الاقتصاديّة. وعندما

وعلى الرغم من ذلك كله إلا أن مقولة الدين لم تحذف من تاريخ الإسلام بعد معاوية أبداً؛ لا في عصر بني العباس ولا في مرحلة ما بعد سقوط الخلافة العباسية وفترة حكم التتر والاجتياح المغولي للأقطار الإسلامية. إن الاتجاه العلمانيّ بمعناه الغربيّ الخاص، لم يكن أمراً شائعاً لا في عالم التشييع ولا بين أهل السنة أيضاً. فقد كان الدين والدراسات الدينيّة وحضور الدين في مشاهد الحياة وفي مجالات السياسة مؤسّساً على نحو جادّ.

والنقطة المهمّة في عصر النهضة وما بعد المرحلة الحديثة هي العودة إلى ماضي التاريخ والتأكيد على اليونان وروما القديمة. إن هذه العودة قد حدثت في التاريخ الإسلاميّ المتأخّر وفي البحث عن أسباب تخلّف المسلمين، وقد سعت تيارات كثيرة إلى العودة إلى السيرة النبويّة ومجتمع مدينة

عامّة الناس نحو اكتناز الثروة وتنظيم الحياة الدنيويّة والتشكيك الجاد في عقائد الكنيسة^(٥٣).

هذا الاتجاه الدنيوي ذاته كان موجوداً في العالم الإسلاميّ، ولا سيّما في العصر الأمويّ وأيام حكم معاوية بن أبي سفيان أيضاً. يقول الأستاذ حسين نصر بشأن بداية العلمانيّة في العالم الإسلاميّ في هذه المرحلة:

«على الرغم من انتصار الإسلام على أفكار الشرك، بيد أن نتيجة حرب صفين وما تلاها من قيام الخلافة الأمويّة على يد معاوية بن أبي سفيان، قد أشارت إلى بداية مرحلة لدخول العلمانيّة الطفيليّة إلى الحياة السياسيّة في الإسلام؛ بمعنى أن السياسة أو جانب منها في الحد الأدنى قد ابتعد عن أصول الوحي وتعاليم السماء، وانجرفت نحو أودية السياسة المستندة إلى السلطة التي يلعب فيها طمع الإنسان دوراً حاسماً»^(٥٤).

النبي الأكرم ﷺ تحت مختلف العناوين والمسّميات، ولكن كانت هناك اختلافات كبيرة بين العودة إلى العهود القديمة في الغرب وبين العودة إلى مدينة النبي الأكرم ﷺ في الإسلام. فقد كانت العودة إلى المرحلة القديمة في الغرب عبارة عن عودة إلى التراث الدنيوي وإلى تراث مجرّد من الدين؛ لإثبات المشروعية الراهنة والجذور التاريخية للغرب، في حين أنّ الكلام في تاريخ الإسلام يدور حول العودة إلى العصر النبوي والتراث الدينيّ الأصيل؛ وقد يكون هناك -بطبيعة الحال- أوجه للشبه بين إحياء الحضارة الإسلاميّة وإحياء حضارة روما الغربيّة، بيد أنّ المراد من إحياء الحضارة الإسلاميّة في بعض الأحيان ليس هو مجرّد العمل على إحياء المجد والعظمة الدنيويّة، بل التأكيد على عظمة الدين في مشهد الحياة وجدوائيته في تلبية جميع ما يحتاج إليه الإنسان.

والنقطة المهمّة الأخرى في تحليل المسار الحضاريّ للغرب، هو البرجوازيّة في الحضارة الحديثة، ففي هذه المرحلة كان الأهمّ من ظهور فلسفة التنوير والآفاق الفكرية الجديدة في تاريخ التفكير الغربيّ، ظهور الثورة الاقتصادية التي تمكّنت من تحقيق عالم جديد ومختلف عما كان في مرحلة العصور الوسطى وسيادة النظام الإقطاعيّ. وفي الأساس فإنّ النظام الإقطاعيّ في هذه المرحلة قد تهاوى بفعل ظهور التيار البرجوازيّ (لقد عمل النظام الإقطاعيّ على توظيف جميع إمكاناته وطاقاته من أجل إقامة النظام البرجوازيّ)، فظهر نوع من الطبقيّة الاجتماعيّة الجديدة التي لم يكن لها موقع لرجال الكنيسة ولا لطبقة النبلاء القديمة فيها. وفي هذه المرحلة تمّ التأسيس للنظام المصريّ الحديث؛ حيث تمّ افتتاح

من الجدير بالذكر أن مسار الثورات الدينية والعلمية والسياسية والصناعية في الغرب، وكذلك مسار العلمانية في هذه الحضارة والأبعاد الأراضية التي اكتسبها الإنسان الحديث، إنما كانت محدودة ومحصورة بحضارة الغرب، ولم يكن للحضارة الإسلامية في ظهورها وازدهارها مثل هذا المسار في العلمانية وفي الصيرورة السياسية والصناعية. ليس هناك من أثر للنظام الإقطاعي في الحضارة الإسلامية (على ما كان شائعاً في العصور الوسطى)، كما لم يكن فيها من أثر للبرجوازية أيضاً. إن الإقطاعية والبرجوازية من خصائص الحضارة الغربية، كما كان لها سهم كبير للغاية في تشكيل وقيام الحضارة الغربية. وبعبارة أخرى: لم يكن هناك في المجتمعات الإسلامية طبقة رأسمالية تقوم على أساس النقود ومستقلة عن أصحاب السلطة

البنوك وأسواق البورصة، وأخذ يتم تداول السفجات وشراء وبيع الصكوك البنكية^(٥٥). فشاعت روح النفعية وبلغت ذروتها، وتراكت الثروات وتم استخراج المعادن الثمينة. وقد عمل فرانكلين -الذي يمكن الحديث عنه بوصفه مثلاً للتفكير البرجوازي- على قلب نظرية أرسطو التي يقول فيها «إن النقود لا تلد النقود»، وقال: «عليكم أن تذكروا بأن للنقود طبيعة وفطرة مسالمة... إن بمقدور النقود أن تلد نقوداً، ومن خلال صغار النقود الذين ولدتهم، يمكن خلق صغار آخرين بكل يسر وسهولة، وقس على ذلك حتى النهاية... إن الذي يعمل على إخفاء عملة نقدية صغيرة بحجم الدانق في طميرة، إنما يقضي بذلك على جميع ما كان يمكن لتلك العملة النقدية أن تنتجه والتي يمكن أن تبلغ حتى إلى مئات الدنانير»^(٥٦).

الغربي. إنَّ انتصار الآراء العلميّة جعل من الأضرار والإصابات التي لحقت بالعقائد الدينيّة أمرًا غير قابل للتضميد والعلاج تقريبًا، وانتهت بدورها إلى التنصّل عن الدين، والإقبال على الدنيا بشكل متزايد في الحياة الفكريّة لدى الأوروبيين؛ وهذا كان تمامًا على خلاف ذلك الشيء الذي تصبو إليه الكنيسة وعقدت عليه آمالها من أجل الحيلولة دون وقوعه في الاعتراض على كوبرنيك. إنَّ الكثير من المفكرين في القرن السابع عشر للميلاد على الرغم من تعلّقهم بالعلم كانوا يسعون إلى الإبقاء على إيمانهم بالمعتقدات الدينيّة أيضًا، وكانوا يعتقدون أنّ نتائج هذا الشرح سوف تؤدّي إلى مصائب كثيرة. وهناك من كان يذهب إلى الاعتقاد بأنَّ هذا الشرح لا ضرورة له البتّة؛ بيد أنّ البعض الآخر كان يشعر بالحاجة الماسّة إلى التآليف بين الله والإنسان

ورجال الدين الذين أمسكوا بمقاليد التغييرات والتحوّلات الاقتصاديّة والاجتماعيّة، وتعمل في إطار إحداث التغييرات الثقافيّة بشكل مستقلّ ومنفصل عن معقل السلطة والدين. إنّ الفلسفة الإنسانيّة بمعنى أصالة الإنسان بوصفه ظاهرة طبيعيّة يتمّ إنتاج كلّ شيء فيها على نحو التأميل الذاتيّ ومحوريّة الذات (على أساس الاحتياجات الطبيعيّة والعقل التجريبيّ للإنسان دون الالتفات إلى السماء)، لم يكتب لها الظهور في تاريخ الإسلام^(٥٧).

إنَّ النقطة الأخرى التي تركت تأثيرها على أفول المسيحيّة والحضارة المسيحيّة، تكمن في النزاعات العلميّة التي احتدمت بين غاليلو ورجال الكنيسة، الأمر الذي أدّى إلى ظهور دينويّة متزايدة في الحياة الفكريّة للأوروبيين والإعراض عن التوجّهات الدينيّة على نطاق واسع في حياة العالم

التجربة العلميّة لم تقتصر على المراحل الحضاريّة في القرن الثالث والرابع للهجرة فقط، بل وقد تکرّرت في عصر البويهيين أيضًا، ولم يؤدّ دخول العلم والمعرفة وازدهارهما إلى حدوث مشكلة مع الدين، بل وأدّى ذلك في الأساس إلى ازدهار ورسوخ الإسلام في هذه المرحلة أيضًا. وإنّ النقطة المهمّة تكمن في مراحل الاجتياح المغوليّ للمجتمع الإيرانيّ؛ حيث إنّه على الرغم من الخراب الكبير الذي شهده العالم الإسلاميّ، إلّا أنّه منذ عصر غازان خان ومن تلاه من الحكّام وما قاموا به من الإصلاحات، قد عملت على تمهيد الأرضيّة لحدوث التحوّلات العلميّة في ربع رشيديّ^(٥٩)، ومرصد مراغة، والمدرسة السيّارة، والمرافق الأخرى التي أسسوها في مختلف المواقع؛ الأمر الذي أدّى إلى ازدهار العلوم الإسلاميّة من جهة، وترسيخ الإسلام

والكائنات التابعة للقوانين الميكانيكيّة في الفلسفة الجديدة^(٥٨).

إنّ الذي حدث في الحضارة الإسلاميّة لم يكن تضادًا أو تعارضًا بين العلم والدين. لا في الفترة التي شهدت ذروة النشاط في ترجمة الكتب اليونانيّة والإيرانيّة وغيرهما التي ظهرت في البقاع الإسلاميّة؛ حيث أدّت هذه الترجمات ومواجهة العلماء المسلمين مع الأفكار المتنوّعة في الحضارات الأخرى في حدّ ذاتها إلى ظهور بعض الأسئلة، والتي برزت في إثرها طبقات الإسلام الخافية والظاهرة في الحقول العلميّة والفلسفيّة والطبيعيّة وفي الفيزياء والكيمياء والنجوم على نحو أكبر، فلم يقتصر عمل العلماء والمفكرين على الترجمة فقط، وإنّما تصدّوا للتأليف والنقد أيضًا، وقد أدّى هذا الأمر إلى ترسيخ دعائم وأسس الحضارة الإسلاميّة بشكل أكبر. إنّ

اتهمهم لذلك من قبل بعض المنبهرين بالغرب والفاقدين لهويّتهم بمناهضة العلم والتقدّم.

إثر الثورة الاقتصاديّة في الغرب، تمّ التأسيس للشورات الفكرية والفلسفية الكبرى، وبفعل الثورة الفكرية، ازدهرت ثقافة النخب. وفي عام ١٧٥٠ م تمّ طبع ما يقرب من ٣٠٠ كتاب، حتى وصل هذا العدد في عقد الثمانينات من القرن الثامن عشر للميلاد إلى ١٦٠٠ كتاب لكلّ عام. «لقد كان الاقتصاد في الغالب وليد الحوارات التي تحدث في محافل أصحاب القصف والمكاشرة، وقلّمًا كان متمخضًا عن الدراسات العلمية، وهو في أكثر الحالات متبنّي صالات الظرفاء وقلّمًا ترعرع في المدارس. لقد كان الاقتصاد على علاقات وثيقة وحميمة مع جميع الثورات الفكرية المعاصرة»^(٦٠). وفي المقابل لم تشهد الثقافة العامّة تقدّمًا ملحوظًا، وكانت

في الثقافة العامّة من جهة أخرى. إن الذي حدث في القرنين الأخيرين، لم يكن عبارة عن ازدهار العلم، ولا دخول العلم إلى العالم الإسلاميّ، بل كان عبارة عن دخول الاستعمار الجديد إلى عالم الإسلام حاملاً معه علومًا تابعة ومنتقاة، تعمل على تسريع وتشديد العزف على تجريد الإنسان من هويّته وتقويض مبانيه الإسلاميّة والشرقيّة. ومن ناحية أخرى كان هناك الكثير من الأشخاص المستغربين في العالم الإسلاميّ الذين أخذوا يعملون بدلًا من استيراد العلم الجديد. على تمهيد الأرضية لتسلّل الثقافة العلمانيّة، ويا ليتها كانت ثقافة تمّ تقليدها من الغرب بشكل رصين ومتقن، بل كانت للأسف الشديد ثقافة كاريكاتيرية منتقاة من الغرب إلى العالم الإسلاميّ خصيصًا، الأمر الذي حمل علماء الإسلام على الوقوف أمامها والتصدي لها، وقد تمّ

الثروات، أدى إلى إعراض الناس عن الأخلاق والإيمان الدينيّ بالمرّة. وقال لويس في هذا الشأن:

«من ناحية أيقظت القدرة على اكتساب المنافع والمزيد من الأرباح في المعاملات التجاريّة، وتحسين ظروف الحياة بواسطتها، الرغبة الجامحة في الحصول على المنافع والمصالح الشخصية بين أفراد المجتمع، ومن ناحية أخرى أيقظت النزعة إلى الاكتشافات الجغرافيّة؛ الأمر الذي أثار لدى جماعة من الناس الاندفاع نحو خوض المجازفات والميل إلى التحرّر من المحيط الاجتماعيّ المغلق، والرغبة إلى الاستقلال الفرديّ. وزال أصل تكريم الخدمة -الذي كان يُعدّ غاية مطمح من قبل علماء الأخلاق في العصور الوسطى- بالتدرّج، وحلّ محلّه حبّ المال واكتناز الثروة بوصفه غاية للنشاطات والجهود الفرديّة والاجتماعيّة، وبالتالي فقد حلّ عالم

أثار من عدم الثقافة أو الثقافة الرديئة ملحوظة فيها. ويمكن مشاهدة أمارات ذلك في المهرجانات السنويّة التي كانت تقام في تلك المرحلة بوضوح^(٦١). إنّ التمردّ العقليّ والمطالبة بالحرّيّات الفرديّة (تمردّ الأفراد)، كان يُنادي بعدم الحاجة إلى الموازين الأخلاقيّة والقوانين والقواعد القيميّة. ولم يقتصر هذا التمردّ على الفلسفة فقط، بل كان يسجّل حضوره حتّى في السياسة والاقتصاد والثقافة على نحو واضح وصارخ أيضاً. وفي هذا المجال -بمقتضى التمردّ الذي كان يصدر عن الإنسان- كان يُعدّ الكلام والحديث عن القيم والموانع الإنسانيّة والأخلاقية أمراً عبثياً ولغوياً. وهكذا فقد حلّ النظام المتحرّر «القيم/القيم» محلّ نظام «القيم/القيم»^(٦٢). إنّ التكالب الجنونيّ المسعور من قبل الناس على اكتناز

كان يؤدّي في بعض الأحيان إلى تشديد المواجهات ومفاقمة الصراعات والنزاعات الاجتماعيّة^(٦٤). ومنذ ذلك الحين حلّت الماكنة محل اليد العاملة، ومن خلال تنوّع وتكثّر المكائن في حقل الأسواق التجاريّة في إنجلترا، تمّ الاعتراف بالثورة الفنيّة والتقنيّة بوصفها مفتاحًا للتنمية والازدهار.

ومن الجدير ذكره أنّه بالإضافة إلى الثورة الدينيّة، من قبيل: الثورة الإصلاحية لمارتن لوثر وكالون وغيرهما في الغرب، والثورة الصناعيّة في الغرب بما تشتمل عليه من المراحل الثلاثة، وكذلك مختلف الثورات السياسيّة في الأصقاع الغربيّة، من قبيل: الثورة الفرنسيّة والثورة الأميركيّة، فقد كان للجهد الاستعماريّة الغربيّة -سواء في مرحلة الاكتشافات (أو لنسمّها الاحتلالات والاجتياحات الأولى)، أو في مرحلة

مليء بالتشنّجات والمغامرات محلّ العالم الهادئ والمتعادل الذي كان قائمًا في العصور الوسطى. ومثل جميع المراحل التي يتحرّر فيها أفراد المجتمع عن قيود السنن والتقاليد القديمة، كان الكثير من الناس في هذه المرحلة على الرغم من اللوم المتواصل من قبل علماء الأخلاق، يواصلون السير والتقدّم المغرق والمفرط في حبّ المال والكماليّات والجماليّات^(٦٣).

في مثل هذا الوضع، جاءت الثورة التقنيّة والصناعيّة لمساعدة الثورة الاجتماعيّة البرجوازيّة أكثر من ذي قبل. إنّ التقدّم الصناعي والثورة الصناعيّة في أوروبا أدّت بدورها إلى المزيد من التحوّلات الاقتصاديّة. وإنّ الرأسماليّة الناجمة عن النظام الصناعي عملت بنفسها على تحويل الاحتكارات الجزئيّة إلى احتكارات شاملة لا يمكن التنافس معها أبدًا، وهذا الحجم من التقدّم الاقتصاديّ

الارتباط القائم بينه في هذا العالم وذلك العالم. وقد تمّ إبطال الكلام القائل بأنّ الرغبات الخاصّة بالجسد تعدّ إثماً، وظهر اعتقاد جديد يقول إنّ الدنيا وفلسفة الحياة يجب أن تشكّل حاضنة لتلبية الغرائز الجسديّة للإنسان، ولم يعد الاهتمام بالحياة يعتبر بوصفه شرّاً، بل أخذ يُنظر إليه بوصفه خيراً محضاً أيضاً^(٦٦).

على الرغم من وجود الكثير من نقاط الضعف في مسار تاريخ الحضارة الإسلاميّة، ولكن لم يتمّ الاعتراف بالعلمانيّة في تفكيره، كما لم يتمّ الإقرار رسمياً بالتجربة العلمانيّة وفصل الدين عن متن الحياة في تاريخها الاجتماعيّ. وبطبيعة الحال كان هناك على الدوام نزاع بين مختلف المذاهب الإسلاميّة، وكان هناك شرح متواصل بين الحكام والعلماء، بيد أنّ الحكام والسلاطين، بل وحتى سلاطين المغول (من أمثال غازان خان وأولجايتو) قد اعتنقوا

ما بعد نابليون بونابارت- تأثير كبير على مسار التنمية وسيادة الحضارة الغربيّة. ومع ما ظهر في المرحلة الجديدة على شكل الثورات، تراجعت أسهم الدين في التحوّلات الحديثة من الناحية العمليّة، وفقد دوره المحوريّ الذي كان يتمتّع به في السابق^(٦٥).

في هذه المرحلة من الحضارة الغربيّة، جنحت العلمانيّة نحو الراديكاليّة والتطرّف، ووصلت محوريّة الدنيا إلى ذروتها، وأصبحت النزعة الماديّة والتنصّل عن المعنويّات أقوى ممّا كانت عليه في المرحلة القديمة. وفي هذا الاتجاه تغيّر حتى مفهوم الإنسان أيضاً، وحصل فهم جديد عن الإنسان يتطابق بالكامل مع الفضاء الاجتماعيّ الجديد. لقد كان الإنسان في هذا الفهم يُعرف بوصفه كائناً مادياً ينتمي إلى هذا العالم، دون أن تتضح علاقته بالنسبة إلى العالم الآخر، أو يتمّ رسم أو تعريف

بل المراد منه هو أن الإلحاد (العلمانيّة في حدّها الأعلى) لم يكن له دور في تبلور الحضارة الإسلاميّة وانتقال ثقافة المسلمين من مرحلة إلى المرحلة اللاحقة. لقد ظهرت العلمانية في حدّها الأدنى، وحتّى في حدّها الأعلى في عالم الإسلام، بعد دخول الغرب الحديث في هذا العالم، حيث يمكن لنا مشاهدة نماذج ذلك في بعض كتابات الليبراليّين في نهاية القرن التاسع عشر للميلاد في مجلّة المقتطف، من أمثال: شبلي شميل، وفرح أنطوان، ويعقوب صروف، وإسماعيل مظهر، وكذلك إسماعيل أدهم^(٦٧).

إنّ النقطة المهمّة التي يجب التأكيد عليها في تبلور الحضارة الإسلاميّة -وربما أمكن أخذها بنظر الاعتبار بوصفها نقطة اختلاف عن الحضارة العلمانيّة في الغرب- هي سهم النصّ المقدّس (القرآن والسنة) في المسار الحضاريّ من جهة، ودور

الإسلام وإن كان ذلك بحسب الظاهر ورعاية لمصلحة حكمهم وسيادتهم. لم يكن هناك في تاريخ الإسلام (تاريخ ما قبل تسلّل الغرب إلى العالم الإسلاميّ) كلام عن العلمانيّة ومحوريّة الإنسان، كما لم يكن هناك حديث عن العلمانيّة وفصل الدين عن مسرح الحياة، ولا بحث في مورد اللادينيّة وفصل الدين عن السياسة. ولو شوهد في موضع مؤشّر على النزعة الدنيويّة والعلمانيّة في تاريخ الإسلام، فإنّما هو على مستوى منخفض وناتج عن عدم الالتفات إلى الشريعة في البرنامج السياسيّ والاجتماعيّ. وفي هذا البين لم يتمّ القبول بالعلمانيّة في حدّها الأعلى أبدًا (العلمانيّة الإلحاديّة) في العالم الإسلاميّ، ولم يكن مرحلة لتبلور وتشكيل الحضارة؛ وهذا لا يعني عدم حدوث إلحاد في تاريخ الإسلام، ولم يكن هناك ردّة في التاريخ الإسلاميّ،

تنزّل وركود الحضارة الإسلاميّة قد اقترن بتسلّل الأسباب والعوامل الخارجيّة إلى العالم الإسلاميّ. وبعبارة أخرى: إنّ الذي أوصل الحضارة الغربيّة - على حدّ قول بومر - إلى مرحلة الاضطراب وعدم الاستقرار^(٦٨)، وساقها - على حدّ تعبير جورج زيمل - إلى عصر الافتقار إلى الشكل^(٦٩)، أو سجّل - على حدّ تعبير بيتر برغر - مرحلة التيه والتشرد^(٧٠)، وجعل الإنسان المعاصر مغترباً عن ذاته^(٧١)، لم يكن شيئاً آخر غير الحضارة الغربيّة نفسها. وقد ربطوا نقطة أفول الحضارة الرومانيّة القديمة بظهور المسيحيّة أو النماذج الأخلاقيّة لروما، وربطوا سقوط المسيحيّة وانحطاطها بظهور الحضارة الغربيّة الحديثة بعد عصر التنوير، كما عرفوا وبينوا زوال وأفول الحضارة الحديثة بما بعد الحداثة ووصولها إلى عصر الاضطراب. وإذا ظهر في البين العامل والعنصر

الشخصيّات الدينيّة المؤثّرة، من أمثال: النبيّ الأكرم ﷺ والأئمّة الأطهار عليهم السلام وعلماء الدين وبعض حكام المسلمين في بعض الأحيان من جهة أخرى. ربما أمكن من خلال إطلالة على المراحل الأصليّة للحضارة الإسلاميّة في تاريخ الإسلام المنصرم، الإقرار بهذه النقطة وهي أنّ كلّ مرحلة من هذه المراحل قد شهدت ظهور شخصيّة دينيّة لعبت دوراً كبيراً في صلب التحوّلات الاجتماعيّة والعلميّة والثقافيّة والسياسيّة، وتركت آثاراً مهمّة في تلك المرحلة.

ج - مراحل الأفول والسقوط الحضاريّ (مسألة الدين والشرخ الحضاريّ)

إنّ النقطة المهمّة التي يمكن ذكرها وبينها في أفول الحضارة الإسلاميّة وتنزّل الحضارة الغربيّة، هي أنّ أفول الحضارة في الغرب كان ناجماً عن أسباب وعوامل داخليّة، في حين أنّ

تخلّف هذا العالم الإسلاميّ وزوال أو انطفاء جذوة الحضارة الإسلاميّة؟ أم أن أرضيّات الضعف في الحضارة الإسلاميّة هي التي سهّلت دخول الحضارة الغربيّة إلى عالم الإسلام؟ في أبحاث وتحقيقات أخرى.

والنقطة الأخيرة تكمن في موقع الدين في المرحلة الأخيرة من حضارة الغرب؛ حيث عبّر بعضهم عن هذه المرحلة بمرحلة ما بعد الحداثة الفاقدة للشكل (عصر الاضطراب)، وعمد بعض أيضًا من خلال الانتقادات المتنوّعة للحضارة الغربيّة إلى تصحيح هذه النظريّة القائمة على افتقار الحضارة الغربيّة للشكل. في هذه المرحلة لا يتمّ حذف الدين أبدًا، ولكن يتمّ الاعتراف رسميًا بحضور الدين بالإضافة إلى آلاف الخيارات الدينيّة والمعنويّة الأخرى. إنّ مثل هذه التعدديّة المنفلتة لا تبقي من الناحية العمليّة أيّ مجال للدين والهويّة الدينيّة

الخارجي، من قبيل: الحروب الصليبيّة، فإنّ هذا العامل الخارجيّ إنّما كان منبثقًا من إرادة الغرب نفسه؛ إذ كان هو البادئ بالحرب فيها على المسلمين. وكذلك وإن صحّ أنّ ظهور العوامل والأسباب غير الغربيّة في الغرب، من قبيل: التيارات الإسلاميّة كان أمرًا جادًا، بيد أنّ ظهور هذا النوع من الحركات والتيارات، لم يشكّل خطرًا على الحضارة الغربيّة في العالم الغربيّ أبدًا، وإذا كان هناك من تهديد، فقد تمثّل في التحدّي الذي واجه حضور الغرب في العالم الإسلاميّ. بيد أنّ الذي تمّ الحديث عنه في بيان مرحلة الحضارة الإسلاميّة هو اقتران دخول الغرب إلى العالم الإسلاميّ بانحطاط الحضارة الإسلاميّة أو تخلّف العالم الإسلاميّ^(٧٢). وبطبيعة الحال لا بدّ من دراسة ما إذا كان دخول الغرب إلى العالم الإسلاميّ، هو الذي أدّى إلى

إذ تبلور ردحًا من الزمن في إطار السفسطائيين، وحينًا في إطار الإقطاعيين، وردحًا آخر من الزمن في إطار البرجوازيين، في حين لم يكن في الحضارة الإسلامية سفسطائيون ولم يتمكن الإقطاعيون من الاستيلاء على المراحل والقرون الحضارية وجعل علماء الإسلام إقطاعيين، ولم يكن ثمة في الأساس ظهور أو تشكل للبرجوازية في عالم الإسلام وفي مرحلة من المراحل الحضارية للإسلام. فعلى الرغم من وجود نوع من العلمانية في العالم الإسلامي، إلا أن العالم الإسلامي والحضارة الإسلامية لم تخض تجربة الحضارة والثقافة العلمانية أبدًا، ولم يتم الاعتراف رسميًا بالإلحاد المنبثق عن العلمانية إطلاقًا. إن الحضارة الإسلامية حتى في أحلك المراحل تأزمت في عصر الغزو المغولي والترقي لم تستسلم لظروف الحياة القاسية؛ حيث

أبدًا، ويجعل العلمانية شرسة وأكثر تطرفًا وراдикаلية. واليوم لا نخوض في عالم الإسلام -على الرغم من تسلل الحداثة أو الثقافة الغربية إلى العالم الإسلامي- سوى تجربة قليلة عن الحالة العلمانية الراديكالية والعلمانية التعددية. لا تزال أراضيات وحدتنا باقية ولم تفن بشكل كامل، ويمكن لذلك أن يشكل كوة للعالم الإسلامي، كي يعيد بناء نفسه من جديد ويعالج تعدديته الداخلية، ويعمل على تقوية وتعزيز اتحاده بشكل أكبر.

يمكن أن نصل مما قيل بشأن مسار تبلور الحضارة الغربية واختلافاتها عن الحضارة الإسلامية أولًا: إلى أن الدين كان بالنسبة إلى الغرب أمرًا عرضيًا، في حين كان الدين بالنسبة إلى الحضارة الإسلامية من جملة ذاتياتها الحضارية. إن مسار تشكيل وتكوين الحضارة الغربية ومراحل تبلورها لم يكن مسارًا معنويًا، بل كان مسارًا ماديًا ودينيًا؛

لجأت إلى نوع من الروحانيّة الصوفيّة والعرفانيّة، ولم تفصل مسارها عن الطرق السماويّة حتّى في أشدّ الظروف والأوقات حرجاً ومرارة.

إنّ الذي يمكن الحصول عليه من الغرب بوصفه نقطة اختلاف حضاريّ، هو أنّ الحضارة الإسلاميّة تختلف عن الحضارة الغربيّة من الناحية الثبوتيّة في نقاط تاريخيّة جوهرية، وإنّ مقارنة شرائط الحضارة الإسلاميّة مع الحضارة الغربيّة، وتقليد المسار الحضاريّ الغربيّ والقول بوجود تشابه بين هاتين الحضارتين، ثمّ العمل على رسم نموذج لـ «الاتحاد والتنوع» في الحضارة الإسلاميّة على أساس تاريخ مسألة «الاتحاد والتنوع» في الحضارة الغربيّة، أمر مجانب للصواب. إنّ الغفلة عن هذا الاختلاف، وتقليد المشروع الحضاريّ للغرب في تكوين الحضارة الإسلاميّة، لن تعجز عن

مجرّد حلّ التحدّيات المرتبطة بـ «التنوع» و«التشتت» أحياناً فحسب، بل وسوف تعمل في سياق هذه المقارنات الخاطئة على إيجاد اختلافات وتشتّات جديدة، وسوف تقضي على أرضيات الاتحاد الحضاريّ في العالم الإسلاميّ أيضاً.

٢. الغرب الاستعماريّ بوصفه نقطة «خضم حضاريّ»

إنّ الحضارة الغربيّة في مواجهتها للوجودات الحضاريّة الأخرى^(٧٣)، لم تكن تعدّ نقطة اختلاف حضاريّ بالنسبة إلى الحضارة الإسلاميّة فقط، بل وحيث تتخذ دوراً استعماريّاً، فإنّها تلعب دوراً بوصفها خصماً حضاريّاً، وتتحوّل من مجرد مختلف إلى موضع الخصام والعداوة. إنّ الحضارة الغربيّة لم تنظر إلى الحضارة الشرقيّة بوصفها الآخر العدو والخصم لها في المرحلة الحديثة فحسب، بل وحتّى في المراحل

الحدائثة من الناحية السياسيّة والثقافيّة-
أكثر تفكّكًا من ذي قبل»^(٧٤).

«إنّ الإمتة الإسلاميّة تعاني اليوم
من تشرذم وتفكك غير مسبوق من
الناحية السياسيّة، وقد واجهت
حملات واسعة وتحديات غير متوقّعة
فيما يتعلق بالعلمانيّة الحديثة، وهي
أعظم بكثير مما كان عليه الوضع إبان
الهجوم المغوليّ على البلاد
الإسلاميّة»^(٧٥).

ومن الضروريّ التأكيد على أنّ
نقطة العدوان من قبل الحضارة
الغربيّة على العالم الإسلاميّ لا تظهر
على شكل الطبقات العسكريّة الصلبة
فقط، بل وقد تقع هذه الماهية العدائيّة
في بعض الأحيان على شكل تصدير
الحدائثة غير المتجانسة والنقل
الكاريكاتيريّ للعناصر غير المتناغمة
والمدمّرة من قبل الغرب تجاه العالم
الإسلاميّ. من ذلك -على سبيل
المثال- أنّ ذات «الاختلاف والتكثّر»

التاريخيّة السابقة كانت تنظر إلى
الشرق على الدوام بوصفه خصمًا
منافسًا لها، ومن هنا فقد بدأت
الحضارة الغربيّة حروبًا تاريخيّة كبيرة
ضد بلاد فارس، ويمكن مشاهدة
نموذج هذه الحروب في الزحف
العسكريّ الذي قاده الإسكندر
المقدونيّ على هذه البلاد. وقد استمرّ
هذا النهج المعادي للغرب ضد أقاليم
الشرق وبعد ذلك ضدّ الإسلام
والحضارة الإسلاميّة، في مرحلة
الحروب الصليبيّة باسم المسيحيّة،
وبعد ذلك ظهر النموذج الشامل لهذه
النزعة السلطويّة المعادية في العصور
اللاحقة في مرحلة الاستعمار، وأدّت
باسم الحدائثة والحدائثويّة إلى إيجاد
الكثير من الشروخ والتصدّعات بين
الأمّة الإسلاميّة. «واليوم يمكن القول
فيما يتعلّق بالعالم الإسلاميّ أكثر من
أيّ مرحلة تاريخيّة أخرى: إنّ الأمّة
الإسلاميّة قد أصبحت -بسبب تأثير

الولايات المتحدة الأمريكية، وكانوا يعبرون عن هذا الغضب بواسطة الألفاظ أحياناً وبواسطة الأفعال أيضاً. إنَّ هذه المواقف المعادية مع الغرب والولايات المتحدة الأمريكية بشكل خاص، ليست محدودة ولا تقتصر على إيران ومرحلة ما بعد الثورة الإسلامية فقط، وفي الأساس فإنَّ الموقف المعادي للغرب بمعية الولايات المتحدة الأمريكية تجاه البلدان الإسلامية كان موجوداً قبل قيام الجمهوريّة الإسلاميّة، ويعود بجذوره إلى التضادّ الماهويّ بين المجتمع الإسلام وبين نظام الهيمنة العالميّة بقيادة الولايات المتحدة الأمريكيّة. إنَّ هذا التقابل بين الغرب والإسلام إنّما أصبح أكثر جديةً وازداد سرعةً وتحوّل إلى بغض شامل عندما تغلّبت الأبعاد الاستعماريّة للغرب على أبعاده الثقافيّة. وقد تمّ بيان هذا البغض بشكل صريح في الاستطلاع

الحديث القادم إلى الشرق، والمنشق من التحولات المدنيّة^(٧٦)، والصناعيّة^(٧٧)، والعالميّة^(٧٨) في الغرب^(٧٩)، قد أوجدت تحديات مدمرةً لهويّة المسلمين والمجتمع العالميّ للإسلام. وفي هذه النقطة نجد أنّ معطيات التحديّ الغربيّ لعالم الإسلام كانت في الغالب من نوع الشرخ وليس الوفاق، وفي الأساس فإنَّ الاختلافات الفكرية والثقافية والخلافات المذهبية والعقائدية في عالم الإسلام من قبيل العلمانيّة والتعددية^(٨٠)، إنّما زادت وتفاقت في ظلّ دخول الغرب الحديث ثمّ الغرب الحديث إلى عالم الإسلام.

وعلى كلّ حال فإنَّ الموقف المعادي للغرب تجاه العالم الإسلاميّ وحضارة المسلمين، قد استدعى موقفاً معادياً من قبل المسلمين تجاه الغرب، فقد كان المسلمون في المرحلة الجديدة غاضبين على الغرب، ولا سيّما

وباكستان، يعارضون قيادة الولايات المتحدة لما تسميه الحرب ضد الإرهاب. وأكثر المتواجدين في لبنان وتركيا يحملون نظرة سلبية إلى حد ما أو سيئة جداً تجاه الولايات المتحدة الأمريكية^(٨٣).

وفي التقرير الأخير الذي أرسله المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات تحت عنوان المؤشر العربي ٢٠١٧-٢٠١٨م، ظهر أن ما نسبته ٩٠٪ من الناس في البلدان العربية يضع سياسات إسرائيل في المرتبة الأولى بوصفها تشكل تهديداً لعالم الإسلام. وأمّا المرتبة الثانية في هذا الاستطلاع والتي تبلغ نسبتها ٨٤٪، فهي تخصّ الولايات المتحدة الأمريكية^(٨٤). وفي هذا الاستطلاع ذاته ذهب ما نسبته ٨٤٪ من المستطلعين من البلدان العربية فيما يتعلّق بسياسة الولايات المتحدة الأمريكية تجاه فلسطين، و ٨١٪ تجاه

الذي شمل عشرة آلاف شخص في تسعة بلدان إسلامية ما بين شهر كانون الأوّل من عام ٢٠٠١م إلى شهر يناير/ كانون الثاني من عام ٢٠٠٢م. وقد كان اعتقاد الأشخاص المستطلعة آراؤهم يقول إنّ أميركا «قاسية وعدوانية ومتكبّرة ومتعجرفة، يسهل استفزازها، وأن سياساتها الخارجية منحازة»^(٨١). وقد صرّحت مؤسّسة أخرى للأبحاث والدراسات باسم (P. E. W) في مشروع تحقيقي لها تحت عنوان «أميركا في النظام العالمي» بهذه النقطة، وهي «أنّ مختلف بلدان العالم تنتقد السياسة الخارجية للولايات المتحدة الأمريكية، في حين أنّ المسلمين يحملون تجاهها مشاعر الكره والبغضاء»^(٨٢). وقد أظهر الاستطلاع اللاحق الذي أجري في عام ٢٠٠٣م أنّ ما بين ٥٦ إلى ٨٥٪ من الشعب في مصر والأردن وأندونيسيا ولبنان والسنغال وتركيا

المسلمين لا يتهاون مع ثقافة الهيمنة الغربية، بيد أنهم يعترفون بالغرب الإنساني كما يعترفون بالغرب المسيحي، ولا يوجد تضاد بينهم وبين الإنسان الغربي أو الأديان الإبراهيمية، ولا يوجد مثل هذا الاتجاه من ناحية الحضارة الغربية بالنسبة إلى مثيلاتها الأخريات نوعاً ما، ومن الطبيعي أن تؤدّي المواجهة مع هذه الحضارة -التي تتلخّص ماهيتها وهويّتها في سلب الآخرين هويّاتهم ومحاربتهم- إلى العنف والمواجهة على الدوام. وقد أشار مؤلّف كتاب (مواجهة الغرب المعاصر مع العالم الإسلامي) في هذا الشأن إلى تحليل جاك دريدا، وقال: «يذهب جاك دريدا إلى الاعتقاد بأنّ الميتافيزيقيّات الغربية عبارة عن مجموعة من سلاسل المراتب الحتمية والعنيفة من المواجهات الشائنة. إنّها تنظر إلى الشرق المسلم بوصفه

سوريا، و٨٢٪ تجاه العراق، إلى الاعتقاد بأنّها سيئة أو سيئة للغاية. ومن الواضح جدّاً أنّ هذا الاتجاه السلبيّ والمشارك بشأن موقف الولايات المتّحدة الأمريكيّة من البلدان الإسلاميّة والبلدان العربيّة، يُعدّ من نقاط الاشتراك والارتباط بين البلدان الإسلاميّة، وقد كان ولا يزال مؤثّراً في تلاحم الأمة الإسلاميّة على طول وعرض جغرافيتها في عالم الإسلام.

كما سبق أن ذكرنا، فإنّ هذا التقابل لا يعود بجذوره إلى منهج التفاوت والاختلاف الفكريّ بين الغرب العلمانيّ وبين الإسلام، وإنّما يعود بجذوره إلى النظام الصانع للثنائيات في الغرب. وبعبارة أخرى: إنّ التضادّ بين الحضارة الإسلاميّة والحضارة الغربية قبل أن يمتدّ بجذوره في الرؤية الإسلاميّة وثقافة المسلمين، يعود بجذوره إلى محاربة الحضارة الليبراليّة الغربية للآخر المختلف. صحيح أنّ

والأدنى، والأعلى، وكذلك قوالب المقارنة القيّمية في البين، تظهر تجليات من سلسلة المراتب^(٨٥).

نموذجًا من الواقع الأدنى في قبال الشرائط المنشودة للغرب. وعندما تتجلى أمور من قبيل: الوضع المنشود،

قائمة المصادر والمراجع

أ. المصادر: الفارسية والعربية:

ترجمه إلى اللغة الفارسية: عبد الرحيم سليمان، مؤسسه فرهنگي طه، طا، قم، ١٣٧٧هـ. ش.

القرآن الكريم.

نهج البلاغة.

٩- ديورانت، ويليام جيمز، تاريخ تمدن (قصة الحضارة)، ترجمه إلى اللغة الفارسية: مجموعة من المترجمين، انتشارات علمي فرهنگي، طا، طهران، ١٣٧٠هـ. ش.

١- آدميت، فريدون، تاريخ فكر، انتشارات روشنكران ومطالعات زنان، ١٣٧٦هـ. ش.

٢- بدن، لويس تاريخ عقايد اقتصادي، ترجمه إلى اللغة الفارسية: هوشنك نهاوندي، انتشارات مرواريد، ١٣٤٣هـ. ش.

١٠- ديورانت، ويليام جيمز، تاريخ تمدن؛ مشرق زمين كاهواره تمدن (قصة الحضارة؛ الشرق مهد الحضارة)، ترجمه إلى اللغة الفارسية: أحمد آرام، وع. باشائي، وأمير آريان بور، سازمان انتشارات وأموزش انقلاب اسلامي، طا، طهران، ٣٦٧هـ. ش.

٢- هرمان بينجسون، يونانيان وبارسيان، ترجمه إلى اللغة الفارسية: تيمور قادري، طهران، ١٣٧٦هـ. ش.

١١- دوكلانج، فوستل، تمدن قديم، ترجمه إلى اللغة الفارسية: نصر الله فلسفي، انتشارات كيهان، طا، طهران، ١٣٤٣هـ. ش.

٤- بهمنش، أحمد، تاريخ يونان قديم، دانشگاه طهران، طهران، ١٣٢٨هـ. ش.

١٢- دولاندلن، ش. تاريخ جهاني، ترجمه إلى اللغة الفارسية: أحمد بهمنش، دانشگاه طهران، طهران، ١٣٦٧هـ. ش.

٥- فرانكلين لوفان بومر، جريانات بزرك در تاريخ انديشه غربي، ترجمه إلى اللغة الفارسية: حسين بشيريه، مركز بازشناسي اسلام وايران، طهران، ١٣٨٤هـ. ش.

١٣- راينسون، تشارلز الكساندر، تاريخ باستان، ترجمه إلى اللغة الفارسية: إسماعيل دولتشاهي، انتشارات علمي وفرهنكي، طهران، ١٣٧٠هـ. ش.

٦- بهاء الدين بازركاد، تاريخ فلسفي سياسي، نشر زوار، طهران، ١٣٤٨هـ. ش.

١٤- رندال، هرمن، سير تكامل عقل نوين، ترجمه إلى اللغة الفارسية: أبو القاسم

٧- أندريه بيتر، تاريخ اقتصادي: بررسي در روابط نهادي اقتصادي وتحولات تمدن بشري از ابتدا تا عصر حاضر، ترجمه إلى اللغة الفارسية: ضياء الدين دهشيري، دانشگاه طهران، طهران، ١٣٥٥هـ. ش.

٨- جوان. أ. غريدي، مسيحيت وبدعت ها،

- ٢٣- حسين، نصر، حسين، دين وسكولاريسم، معنا ونحوه ظهور آنها در تاريخ اسلام، سكولاريسم از ظهور تا سقوط، ترجمه إلى اللغة الفارسيّة: سيد حسين راستي تبار وآخرون، انتشارات بزوهشگاه علوم وفرهنگ اسلامي، قم، ١٣٩٣هـ. ش.
- ٢٤- نصر، حسين، قلب اسلام، ترجمه إلى اللغة الفارسيّة: سيد محمد صادق خرازي، نشر ني، طهران، ١٣٨٥هـ. ش.
- ٢٥- يغر، ورنر، بايديا، ترجمه إلى اللغة الفارسيّة: محمد حسن لطفني، انتشارات خوارزمي، طا، طهران، ١٣٧٦هـ. ش.
- باينده، انتشارات علمي وفرهنكي، ط٢، طهران، ١٣٧٦هـ. ش.
- ١٥- عارف، نصر محمّد، الحضارة/ الثقافة/ المدنية، دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، أميركا/ فرجينيا، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.
- ١٦- فوغل، جكسون شبيغل، تاريخ تمدن مغرب زمين، انتشارات أمير كبير، طهران، ١٣٨٧هـ. ش.
- ١٧- عبد الله ف. قسان، «نئوسكولاريسم در جهان عرب»، في: مجموعة من الكتاب: سكولاريسم از ظهور تا سقوط، ترجمه إلى اللغة الفارسيّة: سيد رحيم راستي تبار، سيد محمد حسين صالحی ورحمت الله رضائي، بزوهشگاه علوم وفرهنگ اسلامي، قم، ١٣٩٣هـ. ش.
- ١٨- موريس كروزيه، تاريخ الحضارات العام، عويدات للطباعة والنشر، ٢٠٠٣م.
- ١٩- كامبل، جون، انقلاب صنعتي در قرون وسطي، ترجمه إلى اللغة الفارسيّة: مهدي سجابي، نشر مركز، طا، طهران، ١٣٧٤هـ. ش.
- ٢٠- لوکاس، هنري، تاريخ تمدن، ترجمه إلى اللغة الفارسيّة: عبد الحسين آذرنك، انتشارات كيهان، طهران، ١٣٦٦هـ. ش.
- ٢١- إبراهيم متقي، رويارويي غرب معاصر با جهان اسلام، ١٣٩١هـ. ش.
- ٢٢- مورغان، لويس هنري، جامعه باستان، ترجمه إلى اللغة الفارسيّة: محسن ثلاثي، مؤسسه مطالعات وتحقيقات فرهنگي، طهران، ١٣٧١هـ. ش.

ب. المقالات

- ٢٦- بيتر، بيرغر، وآخرون، «تجدد وناخرسندي هاي آن»، ترجمه إلى اللغة الفارسيّة: محمد رضا بور جعفري، مجلة أرغنون، العدد ١٣، خريف عام ١٣٩٤هـ. ش.
- ٢٧- علي بيات، «بايستة هاي دوره بندي تمدن اسلامي»، مجلة نقد ونظر، العدد ٧٤، ١٣٩٣هـ. ش.
- ٢٨- هالة لاجوردي، «درياره تضاد فرهنگ مدرن»، مجلة أرغنون، العدد ١٨، خريف عام ١٣٨٠هـ. ش.

ج. المصادر اللاتينية

- 29_ Gallup Press Release; 27February 2002.
- 30_ Hodgson, Marshall G. S; The Venture of Islam, Conscience and

- ٢١- إبراهيم متقي، رويارويي غرب معاصر با جهان اسلام، ١٣٩١هـ. ش.
- ٢٢- مورغان، لويس هنري، جامعه باستان، ترجمه إلى اللغة الفارسيّة: محسن ثلاثي، مؤسسه مطالعات وتحقيقات فرهنگي، طهران، ١٣٧١هـ. ش.

Possibility of Christianity in the Late Modern World; New York, Oxford University Press 2010 .

32_ Peter L. Berger; The Heretical Imperative, Contemporary Possibilities of Religious Affirmation.

History in a World Civilization. The Classical Age of Islam; Chicago and London, The University of Chicago Press, Vol. 3, 2, 1, 1974.

31_ Hunter, James Davison; To Change the World, the Irony, Tragedy, &

الهوامش:

ولكن يمكن توظيف المبنى التصوري لهذه المرحلة في الغرب من الزاوية الفكرية لأشخاص من أمثال لوفان بومر الذي عمد إلى تقسيم العالم الغربي إلى ثلاثة أقسام، وهما: عصر الدين، وعصر العلم، وعصر الفوضى والاضطراب (anxiety). (انظر: فرانكلين لوفان بومر، جريانات بزرك در تاريخ اندیشه غربي، ترجمه إلى اللغة الفارسية: حسين بشيريه، ج ١، مركز بازنشاسي اسلام ويران، طهران، ١٣٨٢ هـ. ش).

[٣] polis.

[٤] انظر: بهمنش، أحمد، تاريخ يونان قديم، ص ٥٧-٥٩، دانشگاه طهران، طهران، ١٣٣٨ هـ. ش. (مصدر فارسي).

[٥] انظر: دوكلانج، فوستل، تمدن قديم، ترجمه إلى اللغة الفارسية: نصر الله فلسفي، ص ٢٣٦، انتشارات كيهان، ط ٢، طهران، ١٣٤٣ هـ. ش.

[٦] انظر: المصدر أعلاه، ص ٢٠٣-٢٠٥.

[٧] انظر: المصدر أعلاه، ص ٢٤٥-٢٤٦.

[٨] انظر: راينسون، تشارلز الكساندر، تاريخ باستان، ترجمه إلى اللغة الفارسية: إسماعيل دولتشاهي، ص ١٦٧، انتشارات

[١] وبطبيعة الحال توجد في هذا الشأن أسئلة مهمة أخرى، يجب أخذها بنظر الاعتبار في المقارنة الجارية بين الإسلام والمسيحية، وهل تمكن كل من الإسلام والمسيحية من الحصول في مساره التاريخي على المستوى الحضاري، وهل أمكن لكل واحد منهما تحقيق ذاته في ذلك المستوى العام، أو لم يتمكن الدين المسيحي - وربما الدين الإسلامي - من الارتقاء من مستوى الثقافة إلى مستوى الحضارة؛ وأنه أي عنصر من بين العناصر والأدوات الحضارية المهمة من قبيل: العلم، والأخلاق، والعقلانية، والمعنوية، والقدرة، والثروة، أمكن إيجاده على يد المسيحية في حضارة الغرب، وأي عنصر منها تم إيجاده بواسطة الإسلام في الحضارة الإسلامية؟ وهل كان التحول أساساً - عند نقطة بداية التحولات الحضارية من قبل الدين المؤسس أو النبي المؤسس لحضارة ما - قد تحقق في الأنظمة الاجتماعية الصلبة أم كانت نقطة انطلاق التحولات كامنة في التغيير في الأنظمة الثقافية والمعنوية؟

[٢] ربما أمكن القول إنه لا يوجد هناك بحث عن الركود والأفول في مورد حضارة الغرب؛

مركز التفكير الإغريقي. فقد كان لألتهتم شكل إنسان. وكانت مسألة جسم الإنسان من أهم المسائل في فنّ النحت والتجسيم، بل وحتى الرسم أيضًا. (انظر: يغر، ورنر، بايديا، ترجمه إلى اللغة الفارسيّة: محمد حسن لطفي، ص ٢٩، ١٣٧٦ هـ. ش).

[١٨] يرى شَرّاح تاريخ اليونان، أنّ هذه النقطة وهي نشر فلسفة الفردية المفرطة على الرغم من وجود الأعداء الخارجيين والموقع الجغرافي لأثينا، هي التي تسببت بسقوط تلك الدولة وبسط فيليب المقدوني سيطرته على أثينا والاستيلاء على المدن اليونانية من قبل القوات المعادية. (انظر: المصدر ذاته، ص ١٢٧).

[١٩] انظر: هرمان بينجسون، يونانيان وبارسيان، ترجمه إلى اللغة الفارسيّة: تيمور قادري، ص ٢٨٨-٢٠٦، ١٣٧٦ هـ. ش.

[٢٠] انظر: رابينسون، تشارلز الكساندر، تاريخ باستان، ترجمه إلى اللغة الفارسيّة: إسماعيل دولتشاهي، ص ٢٦٤، ١٣٧٠ هـ. ش.

[٢١] انظر: ديورانت، ويليام جيمز، تاريخ تمدن؛ مشرق زمين كاهواره تمدن (قصة الحضارة؛ الشرق مهد الحضارة)، ترجمه إلى اللغة الفارسيّة: أحمد آرام، وع. باشائي، وأمير آريان بور، ج ٢، ص ٦٤٧، سازمان انتشارات وآموزش انقلاب اسلامي، ط ٢، طهران، ٣٦٧ هـ. ش.

[٢٢] انظر: آدميت، فريدون، تاريخ فكر، ص ١٦٤، انتشارات روشنكران ومطالعات زنان، ١٣٧٦ هـ. ش. (مصدر فارسي).

علمي وفرهنگي، طهران، ١٣٧٠ هـ. ش.
[٩] انظر: دوكلانج، فوستل، تمدن قديم، ترجمه إلى اللغة الفارسيّة: نصر الله فلسفي، ص ٢٨٨، ١٣٤٣ هـ. ش.

[١٠] انظر: المصدر أعلاه، ص ٢٩٣.
[١١] انظر: رابينسون، تشارلز الكساندر، تاريخ باستان، ترجمه إلى اللغة الفارسيّة:

إسماعيل دولتشاهي، ص ١٥٧، ١٣٧٠ هـ. ش.
[١٢] انظر: يغر، ورنر، بايديا، ترجمه إلى اللغة الفارسيّة: محمد حسن لطفي، ص ٣٠٩، انتشارات خوارزمي، ط ١، طهران، ١٣٧٦ هـ. ش.

[١٣] إن هذا التحول أدى إلى تمكّن الطبقات السفلى في المجتمع، وقد شكّل هذا بداية لاندلاع ثورة أخرى في المجتمع اليوناني. ويفعل ثراء جزء من عامّة الناس، وصل التنافس على السلطة في الساحة السياسية بين الطبقات الاجتماعية إلى مرحلة جديدة الأمر الذي فاجأ البطارقة. (انظر: فوستل دوكلانج، تمدن قديم، ص ٢٨٧).

[١٤] انظر: ديورانت، ويليام جيمز، تاريخ تمدن (قصة الحضارة)، ترجمه إلى اللغة الفارسيّة: مجموعة من المترجمين، ج ٢، ص ٢٩٤-٢٩٥، انتشارات علمي فرهنگي، ط ٣، طهران، ١٣٧٠ هـ. ش.

[١٥] انظر: المصدر أعلاه، ص ٣٣٦.
[١٦] انظر: هرمان بينجسون، يونانيان وبارسيان، ترجمه إلى اللغة الفارسيّة: تيمور قادري، ص ١٤٢-١٤٤، طهران، ١٣٧٦ هـ. ش.

[١٧] يمكن لنا أن نستفيد من الآثار الأولى لهم (اليونانيين) بوضوح أنّ الإنسان كان يقع في

ويكون له نفوذ من تلقائه على رأس المجتمع أيضاً. وفي الأساس فإن الثقافة الشرقية ثقافة ممزوجة بالدين، في حين أن الثقافة الغربية كانت ثقافة خالية من الدين والمذهب، وإن هذين المهدين المختلفين قد كان لهما تأثير بالغ في تشكيل وبلورة دينين مختلفين. في ظل هذا الفضاء الديني لم يكن تصوّر فصل الدولة عن الكنيسة أمراً يحظى بالقبول من قبل الناس؛ وذلك لأنّ الدين كان قد تغلغل في جميع الأمور، بحيث إن الإمبراطور كان يعتبر نفسه خليفة الله في الأرض. وقد كتب جوان. أ. كريدي في هذا الشأن: «كان الاعتقاد بصفة القداسة للإمبراطور قد بدأ منذ عصر ما قبل المسيحية واستمر إلى المرحلة المسيحية، وكان الإمبراطور يعتبر نفسه خليفة لله؛ وعلى هذا الأساس فإن التأسيس لمجالس الشورى العامة من قبل الإمبراطور، لم يكن نشاطاً لقائد سياسي، وإنما كان يُعدّ نشاطاً لقائد الأمة المسيحية. وبالتالي فقد كان من الطبيعي أن يطالب الإمبراطور بالتدخل في الأبحاث اللاهوتية؛ ولذلك كان يتمّ تشكيل مجالس الشورى العامة، ويتمّ توجيهها بواسطة سلطة الحكم والدولة». (انظر: جوان. أ. غريدي، مسيحيات وبدعتها، ترجمه إلى اللغة الفارسية: عبد الرحيم سليمان، ص ١٤٨-١٤٩، مؤسسه فرهنكي طه، ط ١، قم، ١٣٧٧ هـ. ش). وعلى هذا الأساس كانت رؤية كلّ واحدة من هاتين الكنيستين إلى مقولة التكنولوجيا

[٢٣] انظر: المصدر أعلاه، ص ١٦٦-١٦٧؛ مورغان، لويس هنري، جامعه باستان، ترجمه إلى اللغة الفارسية: محسن ثلاثي، ص ٤٨٠-٤٨١، مؤسسه مطالعات وتحقيقات فرهنكي، طهران، ١٣٧١ هـ. ش.

[٢٤] انظر: آدميت، فريدون، تاريخ فكر، ص ١٦٣-١٦٤، ١٣٧٦ هـ. ش.

[٢٥] انظر: المصدر أعلاه، ص ١٦٨.

[٢٦] على الرغم من افتتان ظهور المسيحية مع سقوط روما؛ ولكن يقال إن الدين المنحط والآلهة الفاسدة لروما قد مهد لانهار الحضارة الرومانية حتى قبل ظهور المسيحية. يرى ول ديورانت أنّ الدين الرومي بما يشتمل عليه من رموز الفساد قد فاقم من انحطاطه الأخلاقي وسقوطه الاجتماعي، فقد كانت بذور الفساد والجريمة كامنة في الدين الرومي. وكانت الآلهة تعمل على توجيه الغرائز الجنسية للناس بشكل منحرف وعلى نحو فاضح. (انظر: ويل ديورانت، تاريخ تمدن (قصة الحضارة)، ج ٤، القسم الأول، ص ٦٤٧).

[٢٧] انظر: دولاندن، ش. تاريخ جهاني، ترجمه إلى اللغة الفارسية: أحمد بهمنش، ج ١، ص ٣٥٩، دانشگاه طهران، طهران، ١٣٦٧ هـ. ش.

[٢٨] من الجدير ذكره أن الدين في روما الغربية حيث يتمّ فرضه على الناس بالإكراه وله سلسلة مراتب تبدأ من الأعلى إلى الأسفل، فقد كان البابا والإمبراطور يتصارعان على امتلاك السلطة؛ وأما في روما الشرقية، فقد كان الدين يتبلور في صلب الثقافة العامة،

الثقافة/ المدنية، دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم، ص ٥٣، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، أمريكا / فرجينيا، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

[٣٢] انظر: المصدر أعلاه، ص ٥٣-٥٤.

[٣٣] الانضباط (discipline): مجموعة من القواعد السلوكية للحفاظ على النظام والتبعية بين أعضاء مجموعة معينة. (المعرب).

[٣٤] يذهب مارشال هاجسن إلى الاعتقاد بأن الطاقة الأخلاقية التي حزرها الإسلام كانت مؤثرة بالكامل في بلورة النهضة الثقافية في عصر الخلافة الإسلامية. وفي هذا الشأن فقد أدى ذات التضاد والاختلاف بين السنن في مرحلة تبلور الإسلام، إلى تبلور نقيضة جديدة وتشكيل ثورة في الحضارة الإسلامية.

See: Hodgson, Marshall G. S; The Venture of Islam; vol. 1, p236.

[٣٥] بسبب هذه الخصيصة في القرآن الكريم، ذهب الكثير من غير المسلمين إلى اعتباره كتاباً مضطرباً ومبعثراً. حيث يذهب غير المسلمين إلى افتقار القرآن إلى التطور المنطقي والمتوازن، ولم يتضح لهم كيف يعتبره المسلمون نصاً جميلاً؟

See: Ibid, p184.

[36] See: Ibid, vol. 2, pp9- 11.

[37] See: Ibid, p88.

[٣٨] انظر: رندال، هرمن، سير تكامل عقل نوبن، ترجمه إلى اللغة الفارسية: أبو القاسم باينده، ج، ص ٨٩، انتشارات علمي

والتكنيك رؤية مختلفة ومتفاوتة أيضًا. فقد كانت الكنيسة الأورثوذكسية اليونانية تعارض الاعتقاد بالأفكار الجديدة والتماهي مع التكنولوجيا، في حين أن الكنيسة الرومية في القرون الوسطى كانت ترهب بالفن والتكنولوجيا. ولهذا السبب كانت الكنائس الغربية تستخدم المنتجات الصناعية ومن بينها الساعة على سبيل المثال. وأما في الكنيسة اليونانية، فلم تكن هذه الأمور لتحظى بالقبول على الإطلاق. (انظر: كامبل، جون، انقلاب صنعتي در قرون وسطى، ترجمه إلى اللغة الفارسية: مهدي سحايي، ص ٢١٢ و ١٥٣، نشر مركز، طا، طهران، ١٣٧٤هـ. ش).

[29] See: Hodgson, Marshall G. S; The Venture of Islam, Conscience and History in a World Civilization. The Classical Age of Islam; vol. 1, p321. Chicago and London, The University of Chicago Press, Vol. 3, 2, 1, 1974.

لا ينبغي .من وجهة نظر مارشال هاجسن .أن ننسى الدور المحوري للإسلام في تطوير الأدوات وإنعاش التجارة. لقد عمل الإسلام على إيجاد نوع من الأمن التجاري والاقتصادي، وعمل على تحقيق النشاط الاجتماعي للأمم الإسلامية، بل وحتى لغير المسلمين أيضًا

See: Ibid, p305.)

[30] See: Ibid, pp. 174-173.

[٣١] انظر: عارف، نصر محمد، الحضارة/



- وفرهنگي، طه، طهران، ۱۳۷۶هـ. ش.
- [۳۹] انظر: لوکاس، هنري، تاريخ تمدن، ترجمه إلى اللغة الفارسیة: عبد الحسين آذرنک، ج ۱، ص ۵۳۶، انتشارات کیهان، طهران، ۱۳۶۶هـ. ش.
- [40] high culture.
- [41] folk culture.
- [42] See: Hodgson، Marshall G. S; The Venture of Islam; vol. ۱، p92.
- [43] See: Ibid، pp236-232.
- [44] See: Ibid، pp93- 95.
- [۴۵] انظر: علي بيات، «بايسته هاي دوره بندي تمدن اسلامي»، مجلة نقد ونظر، العدد ۷۴، ۱۳۹۳هـ. ش. (مصدر فارسي).
- [۴۶] انظر: بهاء الدين بازركاد، تاريخ فلسفي سياسي، ص ۲۲۹، نشر زوار، طهران، ۱۳۴۸هـ. ش.
- [۴۷] انظر: المصدر أعلاه، ص ۲۸.
- [۴۸] انظر: ول ديورانت، تاريخ تمدن (قصة الحضارة)، ج ۳، ص ۷۲۳.
- [۴۹] انظر: رندال، هرمن، سير تكامل عقل نوين، ترجمه إلى اللغة الفارسیة: أبو القاسم باينده، ج ۱، ص ۱۱۰-۱۱۱، ۱۳۷۶هـ. ش.
- [۵۰] انظر: فوغل، جکسون شبيغل، تاريخ تمدن مغرب زمين، ج ۱، ص ۸۰۴، انتشارات أمير كبير، طهران، ۱۳۸۷هـ. ش. ومن الجدير ذكره أن هذا الأمر لم يكن يروق لبعض القساوسة؛ وذلك لأن المسيحيين الكنسيين كانوا يعتبرون أنفسهم خرافيين أكثر منهم مؤمنين.
- [۵۱] انظر: فوغل، جکسون شبيغل، تاريخ تمدن مغرب زمين، ج ۱، ص ۸۰۴، ۱۳۸۷هـ. ش.
- [۵۲] انظر: المصدر أعلاه، ص ۷۷۱.
- [۵۳] انظر: بدن، لويس تاريخ عقايد اقتصادي، ترجمه إلى اللغة الفارسیة: هوشنگ نهاوندي، ص ۹۷، انتشارات مرواريد، ۱۳۴۳هـ. ش.
- [۵۴] انظر: حسين، نصر، حسين، دين وسكولاريسم، معنا ونحوه ظهور آنها در تاريخ اسلام، سكولاريسم از ظهور تا سقوط، ترجمه إلى اللغة الفارسیة: سيد حسين راستي تبار وآخرون، ص ۲۴۹-۲۵۰، انتشارات بزوهشگاه علوم وفرهنگ اسلامي، قم، ۱۳۹۳هـ. ش.
- [۵۵] انظر: موريس كروزيه، تاريخ الحضارات العام، ص ۱۲، عويدات للطباعة والنشر، ۲۰۰۳م.
- [۵۶] انظر: أندريه بيتر، تاريخ اقتصادي: بررسي در روابط نهادي اقتصادي وتحولات تمدن بشري از ابتدا تا عصر حاضر، ترجمه إلى اللغة الفارسیة: ضياء الدين دهشيري، ص ۸۳، دانشگاه طهران، طهران، ۱۳۵۵هـ. ش.
- [۵۷] في حوار مع الأستاذ علي بيات من جامعة الإلهيات، حقل تاريخ وحضارة الشعوب الإسلامية، جامعة طهران.
- [۵۸] انظر: فوغل، جکسون شبيغل، تاريخ تمدن مغرب زمين، ج ۱، ص ۷۵۶-۷۵۷، ۱۳۸۷هـ. ش.
- [۵۹] ريع رشيدي: معلم تاريخي في مدينة تبريز، كان في الأصل عبارة عن جامعة باسم رشيد الدين فضل الله الهمداني، يعود

ص ٢٦٥-٢٦٦، بزوهشگاه علوم وفرهنگ اسلامي، قم، ١٣٩٢ هـ. ش.

[٦٨] انظر: فرانكلين لوفان بومر، جريانات بزرك در تاريخ انديشه غربي، ترجمه إلى اللغة الفارسيّة: حسين بشيريه، ص ٨٠٩، مركز بازنشاسي اسلام وايران، طهران، ١٣٨٤ هـ. ش.

[٦٩] انظر: هالة لاجوردي، «درياره تضاد فرهنگ مدرن»، مجلة أرغنون، العدد ١٨، ص ٢٤٨، خريف عام ١٣٨٠ هـ. ش. (مصدر فارسي).

[٧٠] انظر: بيتر، بيرغر، وآخرون، «تجدد وناخرسندي هاي آن»، ترجمه إلى اللغة الفارسيّة: محمد رضا بور جعفري، مجلة أرغنون، العدد ١٣، ص ١٥٧، خريف عام ١٣٩٤ هـ. ش.

[71] Peter L. Berger; The Heretical Imperative, Contemporary Possibilities of Religious Affirmation; p 18- 19.

[٧٢] انظر: علي بيات، «بايسته هاي دوره بندي تمدن اسلامي»، مجلة نقد ونظر، العدد ٧٤، ١٣٩٢ هـ. ش. (مصدر فارسي).

[73] Others.

[٧٤] انظر: نصر، حسين، قلب اسلام، ترجمه إلى اللغة الفارسيّة: سيد محمد صادق خرازي، ص ١٥٩، و ص ١٩٠، نشر ني، طهران، ١٣٨٥ هـ. ش.

[٧٥] المصدر السابق، نصر، حسين، قلب اسلام، ص ١٩٠.

[76] Urbanization.

[77] Industrialization.

بناؤها إلى ما قبل سبعة قرون تقريبًا، ولم يبق من آثارها حاليًا سوى الشيء القليل. (المعرب).

[٦٠] انظر: أندريه بيتر، تاريخ اقتصادي: برسي در روابط نهادي اقتصادي وتحولات تمدن بشري از ابتدا تا عصر حاضر، ترجمه إلى اللغة الفارسيّة: ضياء الدين دهشيري، ص ٦٠، ١٣٥٥ هـ. ش.

[٦١] انظر: جكسون شبيغل فوجل، تاريخ تمدن مغرب زمين، ج ١، ص ٧٩٨-٨٠٠، ١٣٨٧ هـ. ش.

[٦٢] انظر: أندريه بيتر، تاريخ اقتصادي: برسي در روابط نهادي اقتصادي وتحولات تمدن بشري از ابتدا تا عصر حاضر، ترجمه إلى اللغة الفارسيّة: ضياء الدين دهشيري، ص ٥٥-٩٥، ١٣٥٥ هـ. ش.

[٦٣] انظر: بدن، لويس، تاريخ عقايد اقتصادي، ترجمه إلى اللغة الفارسيّة: هوشنك نهاوندي، ص ٧-٦، ١٣٤٣ هـ. ش.

[٦٤] انظر: موريس كروزيه، تاريخ الحضارات العام، ج ٥، ص ١٢٨، ٢٠٠٢ م.

[٦٥] انظر: المصدر السابق، موريس كروزيه، تاريخ الحضارات العام، ج ٣، ص ٤٥٦.

[٦٦] انظر: رندال، هرمن، سير تكامل عقل نونين، ترجمه إلى اللغة الفارسيّة: أبو القاسم باينده، ج ١، ص ١٢٧، ١٣٧٦ هـ. ش.

[٦٧] انظر: عبد الله ف. قسان، «نئوسكولاريسم در جهان عرب»، في: مجموعة من الكتاب: سكولاريسم از ظهور تا سقوط، ترجمه إلى اللغة الفارسيّة: سيد رحيم راستي تبار، سيد محمد حسين صالحی ورحمت الله رضائي،



- (مصدر فارسي).
[82] انظر: المصدر أعلاه، ص ٢٣٥.
[83] انظر: المصدر أعلاه، نقلاً عن إبراهيم متقي، رويارويي غرب معاصر با جهان اسلام، ص ٢٣٦.
[84] انظر: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، المؤشر العربي، ٢٠١٧-٢٠١٨م، ص ٦٨.
[85] انظر: إبراهيم متقي، رويارويي غرب معاصر با جهان اسلام، ص ٢٣٦-٢٣٧، ١٣٩١هـ. ش. (مصدر فارسي).
- [78] Globalization.
[79] See: Hunter, James Davison; To Change the World, the Irony, Tragedy, & Possibility of Christianity in the Late Modern World; pp201-200. New York. Oxford University Press 2010 .
[80] Plural Secularization.
[81] See: Gallup Press Release; 27 February 2002.
نقلاً عن إبراهيم متقي، رويارويي غرب معاصر با جهان اسلام، ص ٢٣٥، بزوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامي، قم، ١٣٩١هـ. ش.



د. عمران بلعيد
باحث وأكاديمي / الجزائر

القيم الحضارية وتقاطعاتها المعرفية

ومساكن الدير، التي بها قرار واستقرار، لذا هو خلاف البداوة والبادية، والحضري: المقيم في المدن والقرى^(٢)، أي تطورت الدلالة من الحضور الشخصي في مكان ما، وفي زمن ما، إلى الحضور الدائم / الإقامة، بديمومة مكانية وزمانية للأشخاص. وهناك دلالة ثالثة ذات وشيجة بالدالتين السابقتين، فالحضر هو: الرجل ذو البيان والفقہ لاستحضار مسألتها^(٣)، وتبدو الصلة في الحضور الفردي للرجل، وهو حضور مرتبط

تضرب لفظه «الحضارة» بجذورها في التراث اللغوي والفكري في الثقافة العربية، وهي ترتبط في دالاتها المعجمية - وفق جذورها اللغوي «حضر» - بأبعاد عدة، أولها: الحضور وهو نقيض الغيبة والمغيب، وثانيها: الحضري وهو ساكن المدن والقرى في مقابل البدوي قاطن البادية، فالحضارة تعني الإقامة في الحضري^(١)، ولا تغيب دلالة الحضور (التواجد) عن دلالة ساكني المدن والقرى، فهؤلاء حضروا الأمصار

وَإِخْلَاصَ الْعَمَلِ لَهُ هُوَ الدِّينُ
الْمُسْتَقِيمَ الَّذِي أَمَرَ اللَّهُ بِهِ وَأَنْزَلَ بِهِ
الْحُجَّةَ وَالْبُرْهَانَ الَّذِي يُحِبُّهُ وَيَرْضَاهُ^(٨)
وتعني أيضا أن: التَّمَسُّكُ بِالشَّرِيعَةِ
وَالْفِطْرَةِ السَّلِيمَةِ هُوَ الدِّينُ الْقَيِّمُ
الْمُسْتَقِيمُ^(٩) ووفي قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ
وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ
يَوْمَ لَا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللَّهِ يَوْمَئِذٍ
يَصَّدَّعُونَ﴾^(١٠) ، وفي تفسيرها: يَقُولُ
تَعَالَى أَمْرًا عَبَادَهُ بِالْمُبَادَرَةِ إِلَى
الِاسْتِقَامَةِ فِي طَاعَتِهِ وَالْمُبَادَرَةِ إِلَى
الْحَيْرَاتِ، (استعدادا لـ) يَوْمِ
الْقِيَامَةِ^(١١) .

فالآيات القرآنية تشير إلى عظم
اللفظ، وهذا ما يعطي دلالاته - عندما
تضاف إلى الحضارة - معنى الفضل
والاستقامة.

وفي التعريف الاصطلاحي، فإن
«القيمة» هي الدافع الإيديولوجي
الذي يؤثر في أفكار الإنسان وأفعاله،
وهي أيضا «تصور معين - واضح أو

بنبوغه في قضايا البيان / البلاغة
والأدب، والفقهِ وعلوم الشريعة.
ومنها أيضا: «الحضرة» في حضرة
فلان، أي في حضرة ومشهده^(٤) .

أما القِيم - لغويا - فلها دلالات
كثيرة ولعل أقربها إلى بحثنا أنها تعني:
قوائم الأمر أي ملائمة الذي يقوم به. وهي
أيضا: قِيم، أي مستقيم حسن، وهو
المستقيم الذي لا زيغ فيه^(٥) . فالقيمة
هنا أساس الشيء، ولكنها ذات دلالة
إيجابية في اللغة، لأنها من الاستقامة،
فعندما تضاف إلى الحضارة، فهي تعني
«أسس الحضارة»، وتعني أيضا سبل
استقامة الحضارة.

وقد وردت لفظة القِيم في القرآن
الكريم بتشديد الياء، وتعني دلالات
كثيرة في مجملها الاستقامة وعدم
الزيغ، كما في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الدِّينُ
الْقَيِّمُ﴾^(٦) ، فهي تعني: هَذَا هُوَ الشَّرْعُ
الْمُسْتَقِيمُ مِنْ إِمْتِثَالِ أَمْرِ اللَّهِ^(٧) ، هَذَا
الَّذِي أَدْعُوكُمْ إِلَيْهِ مِنْ تَوْحِيدِ اللَّهِ

السليبي، وهي مترسخة في الذات الفردية بوصفها قيمة يصعب تغييرها لدى الفرد البسيط. إلا أن دلالة القيم في بحثنا تنحو إلى البعد الإيجابي، في إضافتها إلى الحضارة، لأن الحضارة تعني تقدما وسموا ورقيا، وعندما ترتبط بالقيم، فهي تعني الأبعاد النفسية والاجتماعية والخلقية الإيجابية التي تتولد عنها الحضارة، وأيضا تولدها الحضارة.

يجدر بالذكر أن القيم تختلف عما يسمى بـ «مقاييس الحضارة»، التي يحكم بمقتضاها على الإنسان أو المجتمع في مستوى حضارته.

فمن أبرز هذه المقاييس: التحسن المعنوي وهو مقدم على التحسن المادي، لأن الغاية من التحسين هي: شعور الإنسان بالأمان والاطمئنان والكفاية وقيام مجتمعه على التفاهم والتعاون والمحبة. أما بالنسبة للماديات فلا حدود للمطامح فيها،

ضمني، خاص بفرد أو جماعة - للشيء المرغوب»^(١٢).

إن علاقة القيم بالحضارة علاقة مزدوجة، حيث يشير - من جهة - إلى القيم الروحية، ومن جهة أخرى يشير إلى القيم المادية، وتم الاتفاق على شمول المفهوم هذه القيم على مرحلتين؛ إذ يميز كثير من المفسرين بين الماديات والروحانيات على اختلاف الأمم والحضارات بل لقد وقع التناقض في التفسير بين أفراد المجتمع الواحد في حقب مختلفة^(١٣) وهذا منطقي لاختلاف المنطلقات الفكرية، والتخصص العلمي، ومستوى المعارف والمعلومات في كل حقبة تاريخية.

فالتعريف السابق ينظر للقيم على أنها ذات دلالتين: إيجابية أو سلبية، فقد تكون القيم الفردية أو الجماعية ذات منحي سلبى أو إيجابى، فكثيرة هي التقاليد الاجتماعية ذات الأثر

العلماء والمخترعين لحل مشكلات الناس، وتقلبات الطبيعة، والفقر، وقضايا البيئة، والأمراض وغيرها.

وسيسعى الباحث إلى استعراض الحضارة في تقاطعاتها المعرفية والفكرية - وما أكثرها-، وفي كل تقاطع، سنجد قيما راسخة أو متولدة.

الحضارة والمكان:

يوجد ترابط معجمي بين المدينة والحضارة، فيقال للرجل العالم بالأمر الفطن: «هو ابن بجدها وابن مدينتها، وابن مدينة أي العالم بأمرها»^(١٥). فالتمييز بين الحضارة والبداءة - عند العرب قديما - ارتبط بمعطيات مادية ومكانية بينهما، فأهل البداءة هم: أهل الوبر (شعر الإبل)، وأهل الحدر (الأرض المنبسطة أو المتمددة التي لا يبنى عليها)، أما أهل الحضارة فهم أهل المدر (كتل الطين المتناسك الشائع استخدامها في القرى)، وهم أهل

وهي تتوقف على العقل الراجح الذي يستطيع كبح الطموح المادي، وقد تكون المخترعات كماليات وأعباء على الإنسان وقيودا عليه تحد من حرته^(١٤).

وتظل هذه المقاييس نسبية في حكمها، تختلف من حضارة لأخرى، ومن مجتمع لآخر داخل الحضارة الواحدة، ومن عصر إلى عصر، ولاشك أن إحساس الإنسان (مواطن الحضارة) بالسعادة والسكينة وتحقيق ذاته، وتنمية قدراته؛ لهي غاية عظمى. أما وجهة النظر التي تدعو إلى عدم الاهتمام بالمستوى المادي في مقاييس الحضارة، فلا يعني رفع شأن الجانب النظري (قضايا الفلسفة والفنون وغيرها) وإهمال الإبداع التطبيقي (الاختراعات العلمية في حقول العلوم والطب وغيرها)، وإنما تعني: ضبط مؤشر الحضارات من الترف والرفاهية المادية؛ إلى توجيه جهود

النسبي، وتلاقحي التجار والتجارة، فتلاقح العقول، ويُرهف الذكاء، وتستثار عملية الإبداع، ويعكف أناس على إنتاج العلم والأدب والفنون^(١٨).

وقد أشار إلى ذلك ابن خلدون مقرراً أن «الاجتماع الإنساني ضروري»، ويحدده أكثر: «ويعبر الحكماء عن هذا بقولهم، الإنسان مدني بالطبع، أي لا بد له من الاجتماع الذي هو المدينة في اصطلاحهم وهو معنى العمران»^(١٩).

يرى ابن خلدون أن الاجتماع الإنساني ينشئ عمراننا، والعمران محدد هنا بالطابع المدني لا الريفي ولا البدوي، حيث يستقر الناس في بيوت ثابتة متجاورة، بأحياء متقاربة، ضمن مدينة كبيرة، وهذا يستلزم وجود «وازع يدفع بعضهم عن بعض؛ لما في طباعهم الحيوانية من العدوان والظلم...، فيكون الوازع واحدا منهم

الحجر (علامة على التمدن والعلو في البنيان)^(١٦).

وقد تطرقت المعاجم إلى مفهوم «الحضارة» من خلال مقابلتها بالبدوة والبادية والبدو، فالحضارة مرحلة سامية من مراحل التطور الإنساني، ومظاهر الرقي العلمي والفني والأدبي والاجتماعي في الحضرة^(١٧).

إن البعد المدني له دور مهم في بناء الحضارات، بل تكاد تكون المدينة هي البقعة المكانية الأولى لقيام الحضارة، فأهل المدن يمتازون بالسلوك المهذب ورقة المعاملة Civility (ولا تغيب عنا الصلة بين كلمتي Civilisation وكلمة Civility)، ففي المدينة يتجمع ما يقدمه أهل الريف والبادية من محاصيل وصناعات، وأيضاً نبعاء العقول الذين يؤثرون الاستقرار في المدينة، حيث تعمل الصناعات وتتوافر المنتجات ورغد العيش

ويرى البعض أن السلوك المهذب أبرز سمات الحضارة وهو ناشئ من الإقامة في المدن حيث رغد العيش التي تنعكس إيجاباً في سلوك الأفراد، حيث يرى «بروديل» أن معنى الحضارة «إنما يعارض معارضة تامة لفظ همجية، وأن هناك شعوبا حضارية كما أن هناك (شعوبا) أخرى متوحشة بدائية أو همجية، بل إن بعض هذه الشعوب المتوحشة ربما تتسم به من طبيعة طيبة، لم يُتَّفَق على تسميتها بالشعوب الحضارية»^(٢٢).

في ضوء بحث العلاقة بين الحضارة والمكان، يمكن أن تبرز عدة قيم وهي: أن السلوك المهذب طابع أهل الحضارات، وأن الاستقرار المكاني قيمة حضارية أساسية تتبعها إقامة أحياء وعلاقات اجتماعية، وأن الاستقرار السياسي قيمة حضارية ثالثة، يتبعها وجود نظام يسيّر العمل في الدولة، وينظم العلاقات المالية

(يقصد حاكماً أو ملكاً)، يكون له عليهم الغلبة والسلطان واليد القاهرة؛ حتى لا يصل أحد إلى غيره بعدوان»^(٢٠)

فقد جعل ابن خلدون وجود نظام سياسي أو ملك أساساً في نجاح الاجتماع البشري وإلا فإن نقيضه البغي، أي أن وجود الحاكم أساس في الحياة المدنية وليس فرعا.

والراصد لتاريخ الحضارات العريقة - صغرت أو كبرت - يرى أنها نشأت في رقعة جغرافية فيها من الميزات ما يؤهلها إلى قيام الحضارة واستمرارها، وقد قامت جل هذه الحضارات على شواطئ الأنهار، حيث الاستقرار للزراعة فتتكوّن القرى، ثم تُنشأ المدن، وتُبنى الدولة، مثل الحضارات على شواطئ: النهر الأصفر (حضارة الصين القديمة)، ونهر الفرات (حضارة بابل وآشور)، ونهر النيل (الحضارة الفرعونية)^(٢١).

والسياسية بين الأفراد.

الحضارة والثقافة:

يشير التعريف الاصطلاحي المعاصر للحضارة إلى أبعاد كثيرة - سيرد ذكرها بعدئذ -، حيث يستخدم اللفظ، بداية، للدلالة على: مجموع الحياة التي يجيها مجتمع من المجتمعات بما تتضمنه هذه الحياة من نظم في الحكم، ووسائل تحصيل المعاش وعلاقات اجتماعية، ومعرفة نظرية وعلمية، وقواعد سلوكية، وغيرها من المقومات التي تتمثل بها تلك الحياة^(٢٣).

ففي اللغات الأوربية يُستخدم لفظان رئيسان للدلالة على الحضارة، وهما: Culture & Civiltion، فلفظة Culture تعني الثقافة، وهي مأخوذة من الأصل اللاتيني بمعنى يحرث أو ينمي، وجاءت منها لفظة Agriculture وتعني الزراعة. وابتداء

من القرن الثامن عشر أطلقت لفظة Culture على المكاسب العقلية والأدبية والذوقية، فهي عند الأوروبيين معبرة عن مجموع عناصر الحياة وأشكالها ومظاهرها المختلفة^(٢٤).

أما لفظة Civilisation فهي مشتقة من أصل لاتيني وهي كلمة Civis وتعني المواطن في المدينة، وتعني أيضا ساكن المدينة، وهو نفس المعنى في الأصل اللغوي العربي، وتدل على حالة الرقي والتقدم عند الأفراد وفي المجتمعات، ثم صارت تعني الحضارة بصورة مطلقة، وصارت - هذه الكلمة - أكثر استعمالا من لفظة Culture^(٢٥).

وقد انتقل تفسير لفظ الحضارة من فرنسا إلى أنحاء أوروبا بسرعة بالغة مشتبكا مع لفظ «ثقافة» حيث استخدم «هيجل» اللفظين: حضارة / ثقافة بدلالة واحدة، بلا اكرات أو

والبدائية، فكل جماعة بشرية لها منطلقاتها العقائدية (وثنية أو سماوية) التي تشكل رؤاها، وتنبع سلوكيات وقيم هذه الجماعة من هذه الرؤى. أما التعريف الثاني فهو يمزج بين الحضارة والثقافة بوصف الحضارة درجة متقدمة من الثقافة، أو هي نتاج الحالة الجماعية في المجتمع المتحضر.

وهذا ما يسمى «الروح الاجتماعية» والتي تندرج تحتها «الذاتية المشتركة» فهي تعني «النزوع الفطري لدى البشر للتعاهد المتبادل والنزوع للاستجابة المتبادلة، وإن بعض هذا النزوع الفطري عرفاني أو فكري، وبعضه وجداني، ولكن الطبيعة البشرية والشخصية والبشرية لا توجدان على أي حال إلا داخل ومن خلال العلاقات بين الناس وبعضهم البعض»^(٣٠).

ويعزز علم الاجتماع النظرية الجماعية / الاجتماعية للحضارة،

تميز بينهما^(٢٦) وبمرور الزمن تميز تعريف الثقافة عن الحضارة، فالثقافة - عند بروديل - تعني: «المبادئ المعيارية والقيم والمثاليات المشتقة من كلمة الروح أو الذهن أو العقل»^(٢٧) وهو تعريف مبسط للثقافة يضعها في دائرة القيم الاجتماعية والعقلية.

ربما يكون التعريف الأثنولوجي أكثر شمولاً وأرحب رؤية، حيث يقرر أنها «مجموع الفروض الإيديولوجية والسلوك المكتسب والسمات العقلية والاجتماعية والمادية التي تميز جماعة اجتماعية بشرية»^(٢٨)، ويقرر - أيضاً - أنها «ثقافة معقدة وعادة ما تكون واسعة الانتشار تتميز بمصادر تكنولوجية متقدمة، وإنجازات روحية متقنة في العلم والفن»^(٢٩).

فالتعريف الأول يطوي تحته كثيرا من الجماعات والمجتمعات البشرية على اختلاف مستوياتها الحضارية

النخبة الحاكمة والصفوة لديهم بالثقافة الفرنسية، وتباهيهم بالحديث باللغة الفرنسية، فرأى المفكرون الألمان أن هذه حضارة مستعارة، غير أممية ولا كونية، وهي نابعة من الهاجس الألماني الذي يرى أن الثقافة تعكس الوعي الذاتي لأمتهم وهي دائمة البحث عن حدودها وإعادة ترسيم هذه الحدود، سياسيا وروحيا^(٣٢).

فقضية تنازع الحضارة والثقافة هاجس دائم؛ خوفا من طغيان الحضارة الأجنبية على الثقافة المحلية، وهذا طبيعي وفق منطق سيادة ثقافة الغالب على المغلوب، وأن الأمم المنهزمة حضاريا لديها الرغبة في التأثر بثقافة المنتصر. ولكن الحالة التي أمامنا (فرنسا وألمانيا) حالة تنازع ثقافي أكثر من كونها نزاعا حضاريا خاصة أنها بدأت عقب الثورة الفرنسية في القرن الثامن عشر، فكلتا الأمتين تنتميان إلى حضارة واحدة (الحضارة الغربية)، وهذا باد من خلال

فالحضارة في المقام الأول جمعية مميّزة وهي ليست مقصورة على شعب معين، فالمعتاد أن يساهم فيها عدة شعوب وأجناس، لذا فهي تتسم بالمنطقية والعمومية، وهي قبل أي شيء تتسم بالتقدمية ولهذا السبب تنتشر بشكل لا يمكن مقاومته عبر العالم كله، وقد لا تحقق السعادة الفردية - كما نتوهم - أو المصلحة العامة، ولكن رأس مال الإنسانية يزداد في كل الأحوال، فكل الأمم والحضارات تتجه في الواقع لتصبح أكثر قوة وأكثر عمومية ومنطقية^(٣١).

يقال هذا نظرا لوجود حالة من التنازع الفكري بين بعض الأمم - مثل الجدل بين الألمان والفرنسيين - فعلى حين يعزز الفرنسيون مفهوم الحضارة في بعده الأممي / الكوني في مجالي القيم والفكر، يرى الألمان أن هذا مصدر للخطر على الثقافة المحلية المميزة، وهذا عائد إلى ما لاحظته الألمان من تأثير

الحضارة، وإنما يكون الأمر نزاعاً حضارياً عندما تكون الأمة متخلفة حضارياً، وذات رصيد ثقافي بسيط مغلق، وتعارض التحضير خوفاً من الذوبان في ثقافة المنتصر، فتغلق باباً للتقدم بدافع الأحوط، وهذا تصرف فيه بعض الحمق، فليس هناك انغلاق محكم كما يظن البعض، وأن هذا الانغلاق يولد انفجاراً؛ تكون محصولته هوساً بحضارة المنتصر وتقدمه وأيضاً ثقافته.

لذا، يدين «ت. إس. إليوت» الصراع الثقافي في عالمنا، وما تسعى إليه الحضارة الحديثة من هيمنة ثقافية على الشعوب الأخرى، أو بالأدق تدوير ثقافة الشعوب الأقل حضارة، حيث يقول: «يمكننا أن نتعلم احترام كل ثقافة ككل متكامل، مهما بدت أدنى من ثقافتنا، أو مهما كنا محقين في أن نستهنجن بعض سماتها. إن الهدم المتعمد لثقافة أخرى ككل، هو خطأ

تحفظات المثقفين الألمان على الثقافة الفرنسية وهي تحفظات ظاهرها سيطرة اللغة الفرنسية، وباطنها الاعتراض على انتشار قيم الثورة، وتأثر البلاط الألماني السياسي بها، مما قد يذيب الجنس الآري / الألماني في دائرة الأمية.

وقد تأكد الأمر بما طرحه المفكرون الألمان حيث رأوا أن «حضارة الصفوة (الألمانية) المتحدثة بالفرنسية حضارة مستعارة، لم تكن داخلية بل مجرد صيغ شكلية واستعراض خارجي، واشتقت المبادئ الأخلاقية للطبقة الأرستقراطية من قواعد شرف مصطنعة؛ دعوى التكامل الفردي والإنجاز العلمي والفني، ووضع الإنجاز الفردي في النمو الروحي في منزلة تفوق المكانة الموروثة وزخرف البلاط المصطنع»^(٣٣).

فالأمر هناك نزاع ثقافي بين مجتمعين مختلفي اللغة، متوحد

الحقيقية تكون ذات صبغة إنسانية، تحترم الشعوب الأخرى، وتأخذ بأيديها، وتحترم ثقافتها.

الحضارة والمجتمع والجماعة:

وهي علاقة ذات صلة بالمحور السابق (الحضارة والثقافة)، فالثقافة سابقة على الحضارة، بحكم أن كل مجتمع له ثقافته الخاصة، بغض النظر عن تقدمه الحضاري، وهذا يقودنا إلى بحث علاقة الحضارة بـ «المجتمع والجماعة»، فالعلاقة بين الحضارة والمجتمع أكثر رحابة من علاقتها بالجماعة، فالجماعة قد تكون القبيلة أو العشيرة أو القرية الصغيرة، وتسمى الجماعة الداخلية، وهي: «التي يشارك فيها الفرد، وتكون مركزا مستقلا للحياة، والمصالح والسلوك البشري، وتتميز هذه الجماعة بوجود شعور الجماعة الداخلية والتمركز حول السلالة»^(٣٥)، وهي بالتالي أبسط

لا يمكن إصلاحه، وتقريبا على الدرجة نفسها من شروبه؛ معاملة البشر كحيوانات»^(٣٤).

في علاقة الحضارة بالثقافة، تبرز قيم أربع، أولها: أن الحضارة تعتمد على التلاحق المعرفي والفكري من الثقافة المجتمعية، وأيضا من الحضارات الأخرى: السابقة أو المعاصرة وتكون معطاءة للحضارات اللاحقة عليها. ثانيها: أن الاستعلاء الحضاري لا يعني ذوبان الخصوصيات الثقافية للمجتمع أو المجتمعات الأخرى، بقدر ما تحافظ على هذه الذوات، وتكون الثقافة المجتمعية هي صبغة الحضارة. ثالثها: أن الانغلاق الثقافي ويعني الجمود والتحجر وأيضا: رفض التلاحق الفكري، والتبادل المعرفي، من أكبر أسباب التخلف الحضاري، وسبب أيضا في الانفجار الذي يظهر في تقليد الحضارة الأقوى. رابعها: أن الحضارة

والتقدم العلمي، وطبقا لذلك فإن المجتمع الحضري هو نفسه المجتمع المتحضر^(٣٧)، فالحضارة - أيا كانت - هي انعكاس لمجتمعها في قيمه وتصوراتها وإبداعاته، وهذا ما جعل الحضارات على مر التاريخ تمتاز عن بعضها، رغم التلاقح الفكري والإبداعي فيما بينها.

يقودنا - هذا الطرح - إلى نقطة جوهرية أخرى، وهي أن الحضارات عصاره فكر جماعي وليست جهود فردية، والفكر الجماعي يصهر نفوس الشعب ويشكل عقول المبدعين، فيأتي نتاجهم في سياق هذا التوجه الجمعي العام، وهو توجه نابع من العقائد والقيم والسلوكيات المشتركة بين أبناء المجتمع الحضري؛ مما يلقي الضوء على تميز بعض المبدعين من أبناء مناطق أخرى غير حضارية أو من الأقليات التي تعيش في خضم حضارة كبرى، فإن هؤلاء المبدعين يأتون بإبداعاتهم

أشكال التجمع البشري الذي يتجاوز الأسرة الصغيرة. أما المجتمع فهو التجمع الأكبر الذي يشمل مختلف أشكال الجماعات البشرية: الأسرة، العائلات الكبيرة، العشائر، القبائل، القرى، المدن، وقد يكون هذا المجتمع متأخرا، في منأى عن الحضارة، ولكنه يظل مجتمعا له ثقافته الخاصة، وهو ما يسمى المجتمع الإقليمي الشعبي الذي يتميز «بالعادات الشعبية والسنن (التقاليد) وببطء التغيير وسيطرة التخلف الثقافي»^(٣٦).

وهذا يقابل المجتمع الحضري Urban Society الذي يعرف بأنه: «ذو المستوى التنظيمي المتقدم في مدن الحضارة... وهو بذلك مجتمع مثالي يتميز بكل تلك السمات التي لا نجدها في المجتمع الشعبي وهي: التعقد، والتباين، وتقسيم العمل، وارتفاع المستوى التكنولوجي، وتباين السلوك، وتقدم التنظيم الاجتماعي،

ولكن الموقع المركزي للعربية بوصفها لغة الدين الإسلامي والإدارة هو الذي أدى إلى تطويعها لتلائم المتطلبات العلمية^(٣٨).

والدليل على ذلك أن الأعمال العلمية العربية يمكن أن تفهم جيدا دون حاجة إلى معرفة عميقة بالشعر القديم أو النثر...، كما لم يقتصر الاشتغال بالعلوم الإسلامية على المسلمين، حتى بعد تعريبها، إذ استمر النصارى واليهود يسهمون في هذه العلوم إسهاما نشطا، لدرجة أن كتاب «ينبوع الحياة» لابن جبرول كان يظن حتى القرن التاسع عشر أنه من تأليف عالم مسلم، حتى كشف سالومون مونك عن هوية هذا المؤلف اليهودي، كذلك فإن المؤلفات الطبية التي وضعها إسحاق بن سليمان الإسرائيلي وموسى بن ميمون لا تختلف عن أعمال المؤلفين المسلمين^(٣٩).

وقد تحدث عالم النفس الشهير

ضمن التوجه الحضاري العام، أي أنهم يقبلون الانضواء تحت الحضارة التي يعيشون في كنفها، شاربين من قيمها وتصوراتها ولغتها، وهذا دليل على أن الحضارة هي مشارب عامة تؤطر الإبداعات الفردية.

والمثال جليّ على ذلك في الحضارة الإسلامية، فقد نبعت تصوراتها من الإسلام دينا وعقيدة، ومع ذلك وَجَدَتْ الأقليات الدينية (اليهود والنصارى والفرس وغيرهم) متسعا لمبدعيها، وفق السياق العام لهذه الحضارة. وكان هذا جنبا إلى جنب مع إبداع العلماء المسلمين، الذين أَلْفُوا بالعربية، وهي لغة القرآن، المحملة بالإشارات الدينية والثقافية.

«فقد أضحّت اللغة العربية أداة العلم الإسلامي الرئيسية وقامت في المشرق بالدور الذي قامت به اللغة اللاتينية في الغرب...، ولم تحتل اللغة العربية هذه المكانة الرفيعة بذاتها،

(خاصة من الدول الأوروبية) وصل إلى درجة التواطؤ المكشوف^(٤١)، وهذا يدل على أن الحضارة لم تتجذر في نفوس هؤلاء، وأنها مجرد مظاهر مادية وعمرانية وتقنية.

وهذا يُفسّر بأن الجماهير قد تهدأ وتتحلّى بسلوكيات طيبة، ماداموا يحصلون على خدمات متميزة، ويعيشون في مستويات معيشية عالية، ولكنهم في حالة خسارة هذه الأشياء، فسيصبحون أشبه بالأمم غير المتحضرة، التي يصفها فرويد أنهم «كسالى وغير أذكياء وليس لديهم الرغبة في التخلي عن الدوافع الغريزية» ويعلل ذلك بأن نمو الثقافة عضوي، بينما نمو الحضارة مصطنع، وستميل كل من الثقافة (مختلف الموروثات) والحضارة إلى الصراع مع ابتعاد أنساق نموها كل منهما عن الآخر، وفي النهاية تصبح الحضارة قشرة مادية فارغة ومجردة من الروح المحركة، ومن ثم تنهار^(٤٢).

«فرويد» عن «الحالة الحيوانية» للشعوب، ورأى أن «حضارة الإنسان - التي تعني كل الأوجه التي رفعت الحياة البشرية ذاتها لتصبح أعلى من الحالة الحيوانية ومختلفة عن حياة الوحوش»^(٤٠)، والتعبير عن الحيوانية لا يعني التسليم أن كل من هو غير متحضر فهو كالحیوان، وإنما تعني «السلوك الحضاري المهذب» في مواجهة الهمجية التي تكون عليها المجتمعات البدائية، وأيضاً المجتمعات الشوفينية حينما لا يكون البشر - رغم حصولهم على قدر من التعليم والحضارة - متحلين بالسلوك المهذب. وقد حدث هذا مع الشعوب الأوروبية أثناء الحرب العالمية الثانية حين كانت دعاوى الفاشية والنازية في أوجها، وأيضاً في حرب البوسنة والهرسك، حيث أسفرت جمهورية الصرب والجبل الأسود في حربهم مع البوسنيين (المسلمين) عن تعصب عرقي وديني وسط تحاذل دولي

بمنظور زمني، حيث يرى التاريخ صاعداً، يتقدم بالإنسان من خلال ما يراكمه من معرفة وعلوم وفنون، فكثير منها ينتقل بين المجتمعات الحضارية سواء في طور النشأة أو القوة أو الأفول.

إن التاريخ يفيدنا في إقامة المقارنة بين الحضارات، فمثلاً هناك حضارات أعلت من شأن الفرد، وجعلت منه إلهاً - حاشا لله تعالى -، مثل الحضارة الهلينية القديمة التي جعلت «عبادة الإنسان» أو مذهب الإيمان بالإنسان سيلاً لها، كما عبر عنها الفيلسوف الهليني بروتاجوراس Protagoras في القرن الخامس قبل الميلاد بقولته المشهورة: «إن الإنسان هو مقياس كل شيء»^(٤٤)، وهذا أمر غير مستغرب، لأن الهلنيين أقاموا حضارتهم على أنقاض الحضارة المينوية التي سقطت تحت أقدام البرابرة الذين غزوها، ونشروا في

في التقاطع المعرفي بين الحضارة والمجتمع، تبرز قيم أساسية، أبرزها: أن الحضارة تتاج مجتمعي ومحصلة جهود أفرادها: نخبة وشعباً. وأيضاً: أن الحضارة ذات الطابع الإنساني المتسامح، تقبل الأقليات الدينية والعرقية المختلفة، ضمن بنائها العام، وتعترف بإبداعاتهم، وتقدر عطاءاتهم. كذلك: فإن الحضارة ليست مظاهر مادية (مستوى معيشي رفيع) وإنما قيم خلقية ونفسية وسلوكيات مهذبة، تنطبع في الأفراد.

الحضارة والتاريخ:

ينظر بعض المؤرخين إلى الحضارة بوصفها: «ثمرة كل جهد يقوم به الإنسان لتحسين ظروف حياته، سواء أكان الجهود المبذول للوصول إلى تلك الثمرة مقصوداً أو غير مقصود، وسواء كانت الثمرة مادية أو معنوية»^(٤٣).

وهذا التعريف ينظر للحضارة

ناتج من نواتج دراسة التاريخ، وثمرة من ثمراته، فهي الأخص والتاريخ الأعم.

ومن زاوية أخرى، فإن الآثار والشواهد الحضارية تنهض قائمة على حوادث التاريخ، ومستوى تقدم الأمم، ويمكن من خلال هذه الآثار معرفة تاريخ شعوب وحضارات بكاملها، مثلما حدث مع حضارة المصريين القدماء، فقد تم معرفة تاريخها، عبر فك إشارات لغتها من قبل العالم الفرنسي شامبليون.

وإذا كان التاريخ سلسلة متصلة الحلقات، فإن الحضارات أيضا سلسلة، مع الأخذ في الحسبان أن التواصل الحضاري بين الأمم قائم، وأن الحضارات تتلاقح، وكل حضارة تبني على نالته مما وصلها من الحضارات السابقة، وهكذا، فإن التاريخ والحضارة يتشابهان في التابع الزمني المتسلسل المتراكم، وفي أهمية

بلدانها طباعهم البربرية، ولم يستطع الهلينيون أن يتخلصوا من هذا الميراث المتمثل في عبادة الإنسان التي تجلت أولا في عبادة الروح الجماعية للمجتمع الهليني في مدنه الصغيرة، ثم تطورت أكثر لعبادة فرد تم تأليهه وكان أمامهم الطاغية الصقلي أو الملك المقدوني أو الامبراطور الروماني، وظلوا يتأرجحون بين عبادة الفرد، والجماعة، والملك، حتى استسلموا لديانتين: البوذية في الهند، والنصرانية في حوض البحر المتوسط، لأنهم شعروا أنه ليس باستطاعة الإنسان أن يؤله نفسه^(٤٥).

إن العلاقة بين التاريخ والحضارة علاقة تلازمية، فليس هناك حضارة دون تاريخ، وقد يشمل التاريخ سير الأمم والملوك والنزاعات والحروب والقحط والخير، أما الحضارة فهي تعني بمنجزات الإنسان في حقبة زمنية ما، وفي مكان ما، فالحضارة

الحضارة والدولة:

هناك التباس بين مفهوم الحضارة والدولة، فالبعض يرى الحضارة هي الدولة، فإذا سقطت الدولة زالت الحضارة، رابطا بينهما. وهذا مفهوم قاصر، وقد انتبه ابن خلدون إلى هذا الأمر، حيث ذكر: «إن عمر الدولة لا يعدو في الغالب ثلاثة أجيال؛ لأن الجيل الأول لم يزالوا على خلق البداوة وخشونتها وتوحشها من شظف العيش والبسالة والافتراس والاشتراك في المجد، والجيل الثاني تحوّل حالهم بالملك والترف من البداوة إلى الحضارة، ومن الشظف إلى الترف والخصب، ومن الاشتراك في المجد إلى انفراد الواحد به، وكسل الباقين عن السعي فيه، من عز الاستطالة إلى ذل الاستكانة، فتنكسر سودة العصبية بعض الشيء، وتؤنس منهم المهانة والخضوع. أما الجيل الثالث، فينسبون عهد البداوة

الاستفادة من تجارب وخبرات الشعوب التاريخية، وهذا دور علماء الحضارات، أن يحولوا أحداث التاريخ وأخباره إلى تجارب تفيد البشر؛ «لأن الأخبار ليست مجرد كلام مدون في الكتب إلى بل هي تجارب، والتجارب تبقى حية، بثمراتها»^(٤٦).

فالقيمة المستفادة من علاقة الحضارة بالتاريخ تظهر في قدرة الحضارات ومفكروها وعلمائها على الاستفادة من أحداث التاريخ، وخبرات الشعوب، وبدلاً من أن تعاد وتكرر نفس الأخطاء في حياة الأمم، يتم تلافيتها، وبدلاً من أن يعيد التاريخ نفسه أو تتشابه أحداثه، يتم تدارك هذا الأمر، لتكون المحصلة في النهاية: ثمرات على ثمرات، ودروس على دروس، وخبرات متراكمة. ومن حسن الحظ أن انتقال مشاعل الحضارة من أمة إلى أخرى، يحمل معه الكثير من تراث الأمم السابقة، لتضيف عليه، أو على الأقل تحفظه من الضياع.

كاره للدعة، أما الجيل الثاني فهو يوطد دعائم الملك، ويتوسع في البنيان ومظاهر الحضارة، ويميل قليلا إلى الدعة، في حين يخلد الجيل الثالث إلى الترف والدعة مطلقا، ويفتقر الحماسة والقوة، ويحتاج إلى من يدافع عنه، حيث تكون جماعة طموحة أخرى قد تكونت، لتتقدم وتستولي على الملك الضعيف بسهولة، وتبدأ معها دولة جديدة، وملك جديد، ووفق معياره الزمني فإن عمر الدولة قد يكون ما بين تسعين إلى مئة عام، لأن زمن الجيل ثلاثون سنة.

لا تتوقف رؤية ابن خلدون عند مجرد تغلب الجماعات البدوية كما يبدو من ظاهر كلامه، وإنما تشير إلى حالات الدولة المختلفة، وهو إن كان قد ركز على تغلب العنصر البدوي، فلأن هذا شائع في زمانه، وفي الأزمنة السابقة عليه، ولكن تبقى هناك شواهد تخالف ما ذكره، فقد يتغلب

والخشونة كأن لم تكن، ويفقدون حلاوة العز والعصية بما هم فيه من ملكة القهر، ويبلغ فيهم الترف غايته بما تفتقوه من النعيم ونضارة العيش، فيصيرون عيالا على الدولة، ومن جملة النساء والولدان المحتاجين للمدافعة عنهم وتسقط العصية بالجملة»^(٤٧)

في النص السابق، يرصد ابن خلدون عمر الدولة زمنيا، من خلال معيار واضح بين الأمم، وهو معيار مأخوذ من دول إسلامية قامت وسقطت في المغرب العربي وفي مصر وفي العراق والشام، إنه معيار العصية: ويعني الفتوة والقوة والرغبة في بناء المجد، وهذا يستتبعه تحمل شظف العيش في حياة البداوة، وتحمل أهوال المعارك، وهذه تحدث للقبائل التي تأتي من البادية متوحدة خلف زعيم طموح للمجد، ومن ثم يقيم ملكه، ويجعله في ذريته، وهذا هو الجيل الأول، وهو جيل جلد ثابت

إنما يكون من الناحية السياسية، لأن السياسة تنازع على الأرض والناس والسلطان، وقد افترض الإسلام أن جماعته تُحكّم بالقانون العقدي والشرعي، والضمير الخلقى اليقظ الواعي، وقد بدأ أهل العلم والدين في صيانة الأمة من عواصف السياسة وتقلبات الاقتصاد وأهواء أهل الحكم، بترسيخ الشريعة في النظام القانوني في البلدان الإسلامية، ومن هنا نشأ الانفصال الكبير بين الدولة (متغيرة الحكام والحكومات) وبين الأمة المسلمة، فقامت دول وسقطت، وتناهب السلاطين والملوك وتحاربوا، وبقيت الأمة الإسلامية سليمة محتفظة بنفسها وأخلاقها وعلومها، رغم الكوارث الكبرى التي عصفت بالدول ولكنها لم تعصف بحضارة الأمة إلا في حالات نادرة، ورغم تقاسم رجال السياسة بلاد الإسلام إلا أن أهل العلم والشعوب

فرد - دون قبيلة أو عشيرة - على الدولة، ويستطيع من خلال شخصيته الكاريزمية أن يجمع الناس مختلفي القبول على شخصه. كما يمكن أن يستمر ملك الدولة وتبديل سلالات الملوك، وتبقى الدولة بنفس مسماها، كما في الدولة البيزنطية، والخلافة الأموية التي تبديل الخلفاء فيها بين بيوت بني أمية: من معاوية بن أبي سفيان إلى ابنه يزيد، ثم إلى مروان بن الحكم، وابنه عبد الملك بن مروان، والوليد بن عبد الملك... ونفس الأمر في الخلافة العباسية في بعض عصورها، وفي الخلافة العثمانية وهذا انقلاب أبيض أو تغيير في الطبقة الحاكمة بشكل سلمي، وإنشاء سلالة جديدة في الحكم، فإذا ضعفت تسلمت سلالة أخرى، ضمن الدولة نفسها.

وقد تنبه فقهاء الشريعة الإسلامية - منذ القدم - إلى أن مدخل فساد الأمة



الحضارة - حسب السياق السابق - في مظاهر الترف والعمران الناشئين عن رغبة الملك.

والواقع أن الدولة قد تضعف وتراجع، وقد تسقط، ويأتي بعدها ملك آخر، فهذا تغيير على مستوى النخبة الحاكمة، في حين تظل مستويات الحضارة كامنة في الشعب، وهذا ما حدث مع الحضارة الإسلامية في كافة عصورها، فكم تبدلت الدول والخلافات، ولكن يظل العلم والعلماء والمؤسسات الحضارية: الفنية والعلمية والشرعية، في منأى عن هذا التبدل.

قد تنتعش مظاهر العمران، ومؤسسات العلم وهيئاته، حسب رعاية الملك لها، وقد تضعف إذا رفع يده عنها، ولكنها لا تسقط ولا تنزوي، إلا في حالات الانحسار الحضاري الكبير كما في الحضارات القديمة: الفرعونية والفينيقية

الإسلامية تعاملوا فيما بينهم بدون تقسيمات أو حدود أو سدود، كما كان - مثلاً - في قوافل الحج، والتجارة، والتشابه الملحوظ في المسكن والملبس والمسجد وغير ذلك^(٤٨).

ويكون السؤال: هل هناك علاقة ترابطية بين الدولة والحضارة؟ فإذا ازدهرت الدولة ازدهرت الحضارة.

قبل الإجابة عن هذا السؤال، نلاحظ أن مفهوم الحضارة في فكر ابن خلدون يرتبط بالمظاهر العمرانية، وانتعاش حالة الترف والدعة، حيث يقول: «ثم إذا حصل الملك تبعه الترف واتساع الأحوال. والحضارة إنما هي تفنن في الترف وإحكام الصنائع المستعملة في وجوهه ومذاهبه من المطابخ والملابس والمباني والفرش والأبنية...، فصار طور الحضارة في الملك يتبع طور البداوة ضرورة؛ لضرورة تبعية الرفه للملك»^(٤٩).

يحصّر ابن خلدون دلالة لفظة

والأشورية.

وقد تحدد مفهوم الدولة في الفكر السياسي الحديث بشكل أوضح عما طرحه ابن خلدون، بما يجعلها محافظة أكثر على المنجزات الحضارية، وضمان الاستفادة منها من سائر الأمم. فالأركان الأساسية للدولة ثلاثة:

أولها: الشعب بكافة تشكيلاته: الأفراد والأسر والقبائل، ثم التجمعات المهنية والعمالية، والأحزاب والقوى السياسية إن وجدت، والجماعات الفكرية.

ثانيها: الإقليم وهو مساحة الأرض الجغرافية حيث يعيش أفراد الشعب في بيئة مكانية واحدة، والدولة - وليس نظام الحكم - يمتلك خيرات الإقليم، ويتكفل باستغلالها وتنميتها والمحافظة عليها.

ثالثها: السلطة السياسية وهي الهيئة الحاكمة التي تقوم على شؤون الإقليم والبشر الذين يقطنون فيه،

وتحافظ على الوحدة السياسية للشعب، واستقلاله، وحسب الدساتير الحديثة، فإن انتقال السلطة لا يستلزم التغلب بالقوة العسكرية والثورات المسلحة - إلا في حالات الاحتلال الأجنبي - على نظام الحكم، فهناك طرق محددة تضمن انتقال السلطة بشكل هادئ، يحفظ الدماء ومقدرات الأمة والمنجزات الحضارية^(٥٠).

وهذا واضح في وظائف الدولة الحديثة، حتى في ضوء المتغيرات الجديدة (العولمة وتراجع مفهوم الدولة القومية)، فمن وظائف الدولة: الحفاظ على الأمن والاستقرار الداخلي وحماية الملكية الخاصة والعامّة، والملكيّات الفكرية والإبداعية والعلمية، وفرض الضرائب والجمارك، ودعم العلماء ومؤسسات البحث العلمي.

كما ظهرت الوظيفة التطويرية

والآداب، وهذه لا تتحقق في ظل
الفوضى والهمجية.

ثالثها: أن منجزات الحضارة في
خدمة الشعوب، والشعوب كفيلة
بالحفاظ عليها، حتى لو سقطت
الدولة. مثل حالة الدولة الألمانية التي
خرجت من الحرب منقسمة، محطمة
أغلب مدنها ومرافقها، مفككة
المصانع، ولكن إرادة الشعب والنظام
السياسي كانتا سببا في لم الشمل، ومن
ثم البناء، مستفيدين من الطاقات
العلمية والفكرية لأبناء الشعب.

رابعها: إن ضمان الانتقال السلمي
للسلطة - دون المغالبة أو الثورات
المسلحة - يضمن الحفاظ على مقدرات
الأمة ومنجزاتها الحضارية.

خامسها: من مقاييس الحضارة
مستوى وعي الشعب، وقدرته على
رعاية علمائه ومفكره، وتقديرهم.

للدولة، وتشمل تطوير مؤسسات
الدولة ذاتها، وإدارة الأزمات مثل
أزمات البطالة وتقديم إعانات
اجتماعية للفئات الضعيفة والفقيرة
وإقامة نظام تأميني ناجح يضمن
توفير الاحتياجات الأساسية لفئات
الشعب المختلفة، وأيضا تطوير
المؤسسات السياسية والمدنية، بما يمنع
الثورات والانقلابات الدموية^(٥١).

من خلال العرض السابق، حول
العلاقة بين الحضارة والدولة، يمكن
استنباط عدد من القيم الأساسية في
هذه العلاقة اللازمة:

وأول هذه القيم: الاستقرار
السياسي الذي يعطي الأمان النفسي
والاجتماعي والاقتصادي، وهذا يحفز
العلماء على الإبداع والتطوير
والإضافة.

ثانيها: الحفاظ على المنجزات
الحضارية في العلوم والفنون

الهوامش:

- [١] لسان العرب، ابن منظور، دار الحديث، القاهرة، دون طبعة، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٣م، مج ٢، ص ٤٨٥. قال القطامي: فمن تكن الحضارة أعجبتة فأى رجال بادية ترانا
- [٢] المعجم الكبير، مجمع اللغة العربية، القاهرة، الجزء الخامس: حرف الحاء، ط ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م، ص ٤٣، وأيضاً: المصدر السابق، ص ٤٨٦.
- [٣] المعجم الكبير، م س، ص ٤٣.
- [٤] معجم لغة الفقهاء، د. محمد رواسي قلق جي، د. حامد صادق قتيبي، دار النفاثس، بيروت، ط ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م، ص ١٨١
- [٥] لسان العرب، مادة قيم.
- [٦] سورة التوبة، الآية (٣٦)، وسورة يوسف، الآية (٤٠)، وسورة الروم، الآية ٣٠
- [٧] تفسير القرآن العظيم، للإمام الحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير، منشورات: المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، جمهورية مصر العربية، المجلد الثاني، ص ٤٠٣.
- تفسير الآية ٣٦ من سورة التوبة.
- [٨] تفسير ابن كثير، تفسير الآية ٤٠ من سورة يوسف، مج ٢، ص ٥٤١.
- [٩] تفسير ابن كثير، تفسير الآية ٣٠ من سورة الروم، مج ٣، ص ٤٨٩.
- [١٠] سورة الروم، الآية ٤٣.
- [١١] تفسير ابن كثير، الآية ٤٣ من سورة الروم، مج ٣، ص ٤٩٣.
- [١٢] قاموس مصطلحات الأنتولوجيا والفولكلور، إيكه هولكرانس، ترجمة: د. محمد الجوهري، د. حسن الشامي، سلسلة
- ذاكرة الكتابة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ١٩٩٩م، ص ٢٩٥.
- [١٣] تاريخ وقواعد الحضارات، فرناند بروديل، ترجمة: د. حسين شريف، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٩م، ص ٥.
- [١٤] انظر: الحضارة: دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها، د. حسين مؤنس، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ط ٢، سبتمبر ١٩٩٨م، ص ٥٧ - ٥٩.
- [١٥] لسان العرب، م س، مادة حضر، مج ٨، ص ٢٣٣.
- [١٦] الحضارة الإسلامية، د. السيد عبد العزيز سالم، د. محمد عبد المنعم الجمل، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ط ٢، ٢٠٠٢م، ص ٥.
- [١٧] المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، استانبول، تركيا، د ت، ج ١، ص ١٨١، وأيضاً المعجم الكبير، ص ٤٢٦.
- [١٨] نشأة الحضارة، ول ديورانت، تعريب: زكي نجيب محمود، سلسلة مكتبة الأسرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠١، مجلد ٢، ص ٥.
- [١٩] مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون، تحقيق: د. علي عبد الواحد وافي، دار نضرة مصر للطبع والنشر، القاهرة، ط ٢، ج ١، ص ٣٣٧.
- [٢٠] مقدمة ابن خلدون، ج ١، م س، ص ٣٣٨.
- [٢١] تاريخ وقواعد الحضارات، م س، ص ٨، ٩.
- [٢٢] تاريخ وقواعد الحضارات، فرناند بروديل، م س، ص ٤.

- [٢٣] انظر: الحضارة الإسلامية، د. السيد عبد العزيز سالم، م س، ص ٥.
- [٢٤] الحضارة الإسلامية، د. عطية القوصي، دار الثقافة العربية، القاهرة، ط ١٩٨٥ م، ص ٩، ص ١٠.
- [٢٥] السابق، ص ١٠.
- [٢٦] تاريخ وقواعد الحضارات، م س، ص ٥.
- [٢٧] السابق، ص ٦.
- [٢٨] قاموس مصطلحات الإثنولوجيا والفولكلور، م س، ص ١٤٣.
- [٢٩] السابق، ص ١٧٨.
- [٣٠] لماذا ينفرد الإنسان بالثقافة؟ (الثقافات البشرية: نشأتها وتنوعها)، مايكل كاريندرس، ترجمة: شوقي جلال، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، يناير ١٩٩٨ م، ص ٨٩، ٩٠.
- [٣١] الثقافة: التفسير الأنثروبولوجي، آدم كوبر، ترجمة: تراجي فتحي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، مارس ٢٠٠٨ م، ص ٤٢، ٤٣.
- [٣٢] المرجع السابق، ص ٤٥.
- [٣٣] الثقافة: التفسير الأنثروبولوجي، م س، ص ٤٥.
- [٣٤] السابق، ص ٥٢.
- [٣٥] قاموس مصطلحات الإثنولوجيا والفولكلور، م س، ص ١٧٢. أما «الجماعة الخارجية فهي المفهوم المضاد للجماعة الداخلية وهي التي لا ينتمي إليها الفرد ولا يشاركها مثلها العليا دائما» ص ١٧٢.
- [٣٦] السابق، ص ٣٠٩.
- [٣٧] السابق، ص ٣٠٩.
- [٣٨] تراث الإسلام، جوزيف شاخت، كليفور
- بوزورث، ترجمة: د. حسين مؤنس، د. إحسان صدقي العمدة، الجزء الثاني، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، يونيو ١٩٩٨، ص ١٤
- [٣٩] السابق، ص ١٤٢
- [٤٠] الثقافة: التفسير الأنثروبولوجي، م س، ص ٤٧.
- [٤١] انظر: الأندلس الثانية، زكريا على أفسكي، جاسمين كانتاروفيتش، منشورات لجنة العالم الإسلامي، الكويت، ١٤١٣ هـ، ١٩٩٣ م، ص ٤٦ وما بعدها. يذكر أن الفضاء التي ارتكبتها الصرب مع المسلمين فاقت كل ما هو متصور، في ظل تحالف من قوى غربية على رأسها روسيا، وسلبية مفتعلة من: فرنسا، ودعم غير علني من بريطانيا، وكلمات بدون أفعال من الولايات المتحدة، وكانت المحصلة: خمسون ألف امرأة مسلمة مغتصبة، مقتل أكثر من ٣٠ ألف مسلم، تدمير ٧٠٪ من دولة البوسنة.
- [٤٢] الثقافة: التفسير الأنثروبولوجي، م س، ص ٤٧.
- [٤٣] الحضارة، م س، ص ١٥.
- [٤٤] تاريخ الحضارة الهلينية، أرنولد توينبي، ترجمة: رمزي جرجس، مكتبة الأسرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٣، ص ٢٩.
- [٤٥] انظر تفصيلا: المرجع السابق، ص ٣٦ - ٣٧.
- [٤٦] الحضارة، د. حسين مؤنس، م س، ص ١٣١.
- [٤٧] مقدمة ابن خلدون، ج ٢، ص ٥٤٦.
- [٤٨] راجع: دراسات في الحضارة الإسلامية (بمناسبة القرن الخامس عشر الهجري)،

بعيدا عن أشكال الدول: الفيدرالية، الكونفيدرالية، الاتحاد، الكومنولث وغيرها.

[51] الوظائف الجديدة للدولة، د. محمد سعد أبو عامود، بحث في مجلة الديمقراطية، مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية، القاهرة، العدد الثالث، صيف ٢٠٠١، ص ٧٢-٧٥.

د. حسين مؤنس، نشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٥م، المجلد الأول، ص ٧، ٨، ٩

[٤٩] مقدمة ابن خلدون، ج ٢، م س، ص ٥٤٨.
[٥٠] الدولة في الفكر السياسي، أحمد عبد الحفيظ، بحث في مجلة الديمقراطية، مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية، القاهرة، العدد الثالث، صيف ٢٠٠١، ص ٤٥-٤٧. هذه الأركان تتناول الأركان الأساسية لقيام الدولة في العصر الحديث،



د. أحمد عطية جمعة
أكاديمي وباحث / مصر

المبادئ والقيم الحضارية رؤية إسلامية

على الفنون بشكل عملي مثل: الأبنية والأواني والزخارف.

والثاني: مواجهة عسف الطبيعة من عواصف وكوارث وفيضانات وجفاف... إلخ. فيقف هذا التعريف عند البعد الظاهر، ويحصر الحضارة في هذا البعد؛ فإذا كانت مواجهة كوارث الطبيعة في المجتمع أمر مهم، ومطلوب لتحقيق الأمان الاقتصادي والحياتي واستمرار الترابط بين المجتمع الواحد، فإنه أساس وبداية للنهضة، وهذا قد يتحقق في كثير من

جوبه تعريف الحضارة بعدد كبير من التفسيرات المختلفة باختلاف الشعوب ومنطلقات المفكرين والمؤرخين، حسب منطلقاتهم الفكرية.

فنى كلاً من: تونيز A. tonnies (١٩٢٢م)، وألفريد فيبر (١٩٣٥م) يفسران اللفظ بقولهما: «إنها لا تعدو طائفة من معارف فنية تتخذ منهجاً وممارسة عملية، أي مجموعة من الوسائل والطرق للتصرف إزاء الطبيعة»^(١).

وهو تفسير يقف عند أمرين:

الأول البعد المادي الذي ينعكس

تعلمها الأفراد، وأصبحت من مميزات المجتمع^(٢). فلاستجابات تعني: السلوكيات والقيم والرؤى والعلوم التي يكتسبها أبناء الحضارة، وتبدو في حياتهم؛ فهو يقيس الحضارة من خلال سلوك أفرادها، فالشعوب الهمجية بالطبع لا تحمل حضارة.

يتفق «تيولر» مع هذا التوجه فيرى أن الحضارة هي «الكيان المعقد الذي يضم المعرفة والمعتقدات والفنون والآداب والعادات والتقاليد وجميع القدرات والتقاليد الأخرى التي يكتسبها الإنسان بصفته عضواً في المجتمع^(٣). وهو تعريف لا يفرق بين الحضارة والثقافة، بل يدمجها في بنية واحدة، مادام وضع معياره في الرؤية ما يكتسبه عضو المجتمع المتحضر، وقد تتداخل القيم السلبية مع الإيجابية في المكتسب.

ويوغل «كلود دلماس» في الذات الإنسانية وهو يعرف الحضارة فيقرر

الأمم؛ بعضها ذو منجز حضاري كبير، وبعضها يفتقد هذا المنجز، لأنه من ضرورات المعاش والحياة. ويكون الحديد في اختراع ما يمكن به مواجهة الكوارث الطبيعية.

أما التركيز على الجانب التطبيقي والعملي في الفنون والمعمار، فهذا قد يكون علامة حضارية (تقدمية) أو علامة ثقافية (لا يستلزم أن تكون تقدمية)، فكثير من الشعوب البدائية لها فنونها وأنماطها في البناء المتكيفة مع الطبيعة.

فالتعريف السابق ارتكز على أبعاد مادية قد تشمل أعماراً ذات حضارات زاهرة وأخرى في بدايات التحضر أو تخلو من الحضارة، إلا أنها تمتلك الثقافة.

ويربط «لتون» الحضارة باستجابات الأفراد للتقدم الحضري، فيقرر في تعريفه للحضارة أنها: «مجموعة منظمة من الاستجابات التي

إنتاجه الثقافي. وإنما تتألف الحضارة من عناصر أربعة؛ الموارد الاقتصادية، العقائد الخلقية، النظم السياسية، متابعة العلوم والفنون، وهي تبدأ حيث ينتهي الاضطراب والقلق؛ لأنه ما أمن الإنسان من الخوف، تحررت في نفسه دوافع التطلع وعوامل الإبداع والإنشاء، وبعده لا تنفك الحوافز الطبيعية تستنهضه للمضي في طريقه إلى فهم الحياة وازدهارها»^(٥)

يشمل التعريف السابق، عدة أبعاد؛ وانطلق من البعد الاجتماعي ليكون أساسا لباقي الجوانب، وهذا منطقي، فلا حضارة دون تجمع بشري، يكون بينهم مشتركات لغوية وثقافية، وهي مشتركات تنشأ بحكم العيش في المكان الواحد (الموقع الجغرافي المشترك).

فالتجمعات البشرية تنتج أموراً عدة في الجانب الاقتصادي، وهذا ناتج عن ازدهار التجارة، وتبادل

أنها: «تربية الضمير، واستعمال الثقافة والعقل في البحث عن الأفضل»^(٤)، فرقي الذات الإنسانية وتنمية الضمير الفردي هدف الحضارة الأساسي، وبالتالي يكون التقييم الحقيقي للحضارة من خلال أبنائها، فلا يستقيم أن نرى أما تتباهى في البنيان، وتُسفل في الإنسان، وهذا ما نجده في حضارات عدة في التاريخ حيث وجدنا تقدماً هائلاً في جوانب مادية وعقلية وفلسفية، وانحدارا في البعد الروحي والقيمي.

ويطرح «ول ديورانت» أبعاداً متعددة في تعريفه للحضارة، تسعى إلى شمولية الرؤية، وهي صادرة من «ديورانت» صاحب موسوعة قصة الحضارة في العالم، ويجعل هذا التعريف أول ما يفتتح به موسوعته، لتكون إطلالته أكثر شمولاً، وأعمق في التحليل، حيث يرى أنها: «نظام اجتماعي يعين الإنسان على الزيادة من

بالحضارة هنا: الإضافة الإبداعية والعلمية في مختلف المجالات تساهم في الرقي الإنساني عامة، ولكنها يمكن أن تصنع ثقافة مجتمعية، كما هو الحال في مجتمعات الزوج في وسط أفريقيا، حيث تتوافر فيها جل العوامل السابقة، ولكنها صنعت ثقافة، ولم تصنع حضارة بالمعنى العام للمصطلح.

والعكس صحيح أيضا، فقد يتوافر عامل أو عاملين من مجمل العوامل السابقة (في تعريف ديورانت)، وتصنع حضارات كبيرة، ذات إضافات علمية وفنية مهمة، مثل حضارة «اليابان» الآن، حيث نرى شحا في الموارد الاقتصادية ونقصا في الخامات ومصادر الطاقة، وضيقا في الرقعة المكانية؛ فهي عبارة عن مجموعة جزر في المحيط الهادي، إلا أنها صنعت حضارة كبيرة، ميزتها وسط الحضارة الحديثة، ولكنها

البضائع، والمنافع المشتركة، وتزداد الوحدة بين هذه التجمعات البشرية إذا سادت بينهم عقيدة / دين واحد، حيث تتبع التصورات الخاصة للكون، وتكون القيم الخلقية من منبع واحد، ثم وجود نظام سياسي يقوم بتنظيم العلاقة بين الحاكم والمحكومين، ويقيم أجهزة الحكم: الشرطة، القضاء، الجيش، بيت المال... إلخ، وهذا من شأنه الإبداع في مجالات العلوم والفنون، يبدأ بالتعرف على جهود السابقين ومنتوجات الأمم والحضارات السابقة، ومن ثم ترجمته، وتدوينه، ثم الإضافة عليه بالإبداع والابتكار من خلال روح الجماعة ورؤى مبدعيها.

صحيح أن التعريف السابق شامل لكثير من العوامل التي تسبب قيام الحضارات في مجتمعات بعينها، ولكنها لا تقيم حضارة في مجتمعات أخرى بها نفس هذه العوامل، ونقصد

النفسي من الموت والضرائب،
والروابط الأخلاقية الناشئة من
العقائد الدينية، مع الحرص على
التربية لكي تنتقل الثقافة بين
الأجيال^(٨).

صحيح أن هذه العوامل النفسية
الدقيقة تساهم في صياغة روح
الجماعة، ولكن من المهم أن تتحلل
الجماعة ذاتها بالرغبة في صنع
الحضارة، ووجود شعور لدى نخبتها
بأهمية اللحاق بحضارات الأمم
الأخرى، ثم الإضافة عليها. فمن
الممكن أن تكون العوامل كلها متوافرة
- بما فيها العوامل النفسية - ولكن
الشعب في خور، والنخبة في ترف،
والحاكم في غفلة.

فهناك ظروف مواتية وأخرى غير
مواتية لقيام الحضارات ونموها،
فكثيرة هي الحضارات التي قامت ثم
توقفت مكانها، لأن الظروف التي
قامت فيها تغيرت، أو لم تسمح بمزيد

امتلكت روح الجماعة التي انعكست
في الحياة الجمعية، وهذا لا يعني تغييبا
لدور الفرد، وإنما كل ياباني له دور
مرسوم في الجماعة، يقوم به؛ وفق ما
تكلفه به الجماعة، لذا فإن من أبرز ما
يميز الشخصية اليابانية هو البساطة
التي تعني إنكار الذات لصالح
الجماعة^(٦)، وعندما عازمت الجماعة
اليابانية على النهوض كان الفرد تابعاً
لها، حدث ذلك مرتين في العصر
الحديث، في عصر «الإحياء الميجي»
عام ١٨٦٨م لبناء دولة صناعية، ثم
عام ١٩٤٥م عقب الهزيمة في الحرب
العالمية الثانية، وفي العصرين، وبعد
ربع قرن، تحقق حلم الميجي حيث
أصبحت اليابان ندا للغرب ولها
مساهماتها الحضارية المميزة^(٧).

وهذا ما يسميه ديورانت «العوامل
النفسية الدقيقة» المحفزة على
الحضارة، ويجدده بعدة مظاهر: النظام
السياسي الذي يمنع الفوضى، والأمان

أوروبا للحضارة إلا خلال القرن العاشر الميلادي، عندما تضاعف سكانها ثلاث مرات عما كانوا عليه في القرن الخامس، فأسرفوا في قطع الشجر لاستعمال أخشابه في بناء البيوت والتدفئة، فقل صيد الحيوان، وشحت الأوقات، فشط العمل في الزراعة وتربية المواشي، وفي القرن الحادي عشر وصل السكان إلى درجة الانفجار، وضقت بهم الأرض، فازدادت الهمة للعمل، وزاد طلبهم على المنسوجات لندرة الجلود، فارتحلوا إلى الشرق لاستيراد الأقمشة، مما أدى لتطور الفن البحري، وتحسن صناعة السلاح، ومن ثم تدخلت الكنيسة لحثهم على غزو أراضي المسلمين، لأن الشائع لديهم أنهم أغنى من أوروبا، فكانت الحروب الصليبية، ومن ثم التعرف على نهضة الشرق، وانطلقت شعلة الحضارة لديهم^(١٠)، إذن لم يكن عامل

من التقدم، أو لأن الجماعة / المجتمع، لم يجد ما يحفزها على متابعة التقدم، ينطبق هذا على المجتمعات البدائية (في أفريقيا مثلا)، وعلى الحضارات التي قطعت شوطا في الحضارة مثل الحضارة الإسلامية بسبب سوء النظام المالي والإداري، الذي يعقب تدهورا اقتصاديا واجتماعيا، ثم بالضرورة معنويا^(٩).

أزمة الحضارة المعاصرة:

تعود النهضة الأوربية في بداياتها إلى عوامل مادية بحتة تتصل بعوامل سكانية وطبيعية وجغرافية. فقد ظلت شعوب أوروبا قرونا طويلة لا تتطور إلا بمستوى ضئيل، لأن الطعام والمياه كانا متوافرين، وكانت المشكلة الوحيدة هي البرد القارس، وقد واجهوه بالبيوت والفراء والملابس، وكانوا يشغلون فراغهم بالحرب والتناحر والرقص والغناء، ولم تسرع

الدين والدولة إلى فصل بين الدين والمجتمع والناس، ثم تجميد الدين في رحاب الكنائس. وهذا ما حدا بفيلسوف التاريخ توينبي إلى القول إن عبادة الإنسان متحققة بشكل أو بآخر في الحضارة الغربية المعاصرة مثلما كان شائعا في الحضارة الهلينية، حيث يقول: «العقيدة السائدة في واقع الأمر - وإن كان لا يعترف بذلك - في العالم الغربي في الوقت الحاضر، فالغربيون يعدون من المؤمنين المتحمسين، بقوة الإنسان الجماعية، وبخاصة قوته على الطبيعة غير البشرية..، كما كان الفلاسفة الإنسانيون الغربيون في القرن الخامس عشر من عبدة الإنسان، كلٌ بطريقته الخاصة، وما يميز التجربة الهلينية.. هو أنها كانت أصدق وأصلب عبادة للإنسان سجلها التاريخ حتى يومنا هذا»^(١٣).

ويصدق القول بروديل الذي يصرح: «لابد من الاعتراف بأن

الدين هو السبب الأساسي في هذه النهضة، وإنما أسباب دنيوية بحتة، وكانت المؤسسات الدينية لديهم معيقة في سبيل نهضتهم.

ويكاد باحثو علم الحضارات أن يجزموا بدور الدين - إيمانا وعبادة وقيما وخلقا - في الحضارات المختلفة، فهم يرون: «أن الدين هو الخط الأقوى في قلب الحضارات ماضيها وحاضرها معاً»^(١١)، «إذ توشك الحضارات كلها أن يغمرها ويكتسحها العنصر الديني.. تستمد منه أقوى مسوغاتها وحياتها وكيانها»^(١٢).

وهذا ما خلت منه الحضارة الغربية المعاصرة، حيث ارتكنت على فصل الدين عن الدولة، أو فصل الكنيسة وكهنوتها عن المجتمع وأحواله وتقدمه، نظرا لتسلط رجال الكنيسة، وربما يكون لديهم بعض الحق فيما فعلوا، في بدايات ما يسمى عصر النهضة، ولكن تحول الفصل بين

هي المؤثر القوي في الحياة الاجتماعية والثقافية، فقد فصارت الثقافة - في الحضارة الغربية - تجارية بمثل ما هي ثقافة صناعية، وباتت هي السائدة بين الناس بشكلي يقيني، في الوقت الذي يشكك فيه المجتمع في القيم الأخلاقية ويتعامل معها بنسبية، فكانت المحصلة زيادة أنانية الأفراد، وتشككهم في أي وجهة نظر: دينية أو اجتماعية، فكل إنسان يحاول أن يجعل حكمه هو في مقام أساسي مجادل^(١٦)

إن هذه النظريات «تكوّن طابورا مخربا، لأن أثرها هو هدم كل قيادة أخلاقية أصيلة..، وإن الفصل بين الحقيقة والقيمة هو الذي يحدد أزمة القرن العشرين..، فلكل ثقافة وجهان يمكن أن يحددهما لفظ دنيوي وغيبوي بوضوح كاف لأغراضنا الحالية وقد كان هذا واضحا على طول المدى»^(١٧).

وهناك قيمة عكسية تضرب في بنية

الحضارة الغربية كلما نامت وازدهرت بدت وكأنها تتعد عن المفاهيم الدينية وتقترب أكثر وأكثر من التفكير العقلاني أي نوع من التحلل والتحرر من السلوك الديني حيث لا بد من الاعتراف بتفردها في هذا الاتجاه»^(١٤)

وتبدو أزمة الحضارة المعاصرة في شيوع «التشكك الأخلاقي» بين صفوة المثقفين، فقد أصبحت غيبيات ما فوق الطبيعة على درجة من الإسقاط والإهدار أكبر مما كانت في كل تاريخ البشرية؛ لأن العلماء الآن، رأوا أن الخير والشر والصواب والخطأ من مسائل القيمة (النسبية)، وهم يفترضون أن العلم يهتم بالحقائق لا بالقيم^(١٥)، وتطور الأمر إلى تبني نظرية «تقليد الفردية الاقتصادية» ومعناها أن الذي يسير العالم هو اهتمام كل فرد بما يخصه وحده، وأن تفاعل قوى السوق كفيل بتسيير المجتمعات بشكل جيد، وأصبحت هذه النظرية



فنحن إزاء قيمتين تضربان في متن الحضارة المعاصرة، وهما: زيادة النزعة الفردية، وعظم النزعة المؤسساتية، وربما يكون ظاهرهما التناقض، ولكن باطنهما التلاقي، لأنها ناتجتان ببساطة عن إقصاء الدين وأسباب السمو الروحي، والإمعان في العلمانية أو اللادينية، فأدى ذلك إلى هاتين التيجتين / القيمتين، فكل فرد لا يفكر إلا في ذاته، ولا يقيم الأمور إلا بمنظوره الخاص، ولا يعبأ كثيراً بمن حوله، رغم أنه عضو في تجمعات عمالية ومؤسسية كثيرة بداية من المدرسة إلى المصنع أو الشركة إلى النادي والنقابة. لتبقى حقيقة واضحة: عندما يموت الضمير الفردي والقيم الخلقية، وتذبل العلاقة مع الله تعالى، تموت كل القيم الأخرى.

وقد يستغرب البعض من حال الغرب، الذي يتعصب بشكل كبير

الحضارة الغربية، وهي قيمة «الإسراف في التنظيم الاجتماعي»، وهي ناتجة عن تعاضد دور المؤسسات في المجتمع الصناعي، في المصانع، الشركات، المتدييات، التجمعات... وهذا التعاضد له آثار إيجابية بلاشك؛ تتمثل في تنظيمه للأعمال والاقتصاد وشؤون الناس، ولكنها تفقد الفرد الغربي الشعور بالذاتية، وتضعف لديه القوى العاطفية الخاصة بالافتناع، والتي تُعرّف عن طريقها القيم الأخلاقية. وظهرت بناء على ذلك إحساس الناس - في الغرب - أنهم تجمعات وحشود ضخمة مثل الحشرات، كل فرد لا يكثرث بمن حوله، وإنما هو يرى نفسه نكرة ضمن الجموع الزاحفة للعمل صباحاً، والعائدة منه مساءً، فالتنظيم الحديث له أثر كبير في تلاشي القيم العاطفية، والانكفاء على الذات، والعزلة وسط عالم يموج بالصخب^(١٨).

أن العقل البشري قادر على رصد الواقع بأسره، والإحاطة به، والتحكم فيه، وهذه هي الرؤية المتمركزة حول الذات، التي تفترض مركزية العقل الإنساني ووعيه، ومن ثم تفترض أسبقية الإنسان على الطبيعة...، لقد حقق العلم الغربي انتصارات رهيبية بفضل حياديته وموضوعيته الرهيبة، أي بسبب تجاهله الإنسان وغائياته وقيمه ومثالياته ومطلقاته، وقد طرح العلم نفسه بوصفه القادر على الإتيان بحلول للمشكلات المادية وغير المادية، وادعى العلم أنه مصدر القيمة، وأنه قادر على تزويد الإنسان بالرؤية السليمة، وأنه سيحقق للإنسان السعادة والخلاص والتحكم في الطبيعة وتسخيرها للإنسان، ولن يتحقق هذا إلا قبل الإنسان أن يكون العلم هاديا ومرشدا ودليلا وسلم له أمره، فأعاد الإنسان صياغة واقعه الإنساني والنفسي حسب قوانين

للمسيحية، وللفاتيكان دور مهم في صنع القرار السياسي الدولي والمحلي، وهم يضادون الإسلام والقضايا الإسلامية بشكل لافت، ويعملون على التنصير في كافة الدول الإسلامية، مستخدمين أعداد لا حصر لها من المنصرين، تمولهم مؤسسات ضخمة، ومع ذلك، نجد خواء روحيا، وفسادا قيميا، وهذا عائد إلى مبدأ فصل الدين عن الدولة (العلمانية)، وهي على ضربين: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، والأولى تقصي الدين عن الحياة، وتقبله في الحياة الخاصة، بوصفها غذاء روحيا، أما الثانية فهي تقصي الدين تماما عن الحياة والأحياء وشؤون الناس والقيم، وتجعل عقل الإنسان وذاته هي المصدر الأساسي لكل قيمة، وهي الحكم أيضا على أي قيمة، ولا دور للدين إلا بوصفه تراثا أو مرجعا معرفيا قابلا للنقد والنقض والاستفادة والمناقشة. إذ ثمة افتراض

حمل اسم: الصراع بين الحضارات وإعادة صياغة العالم، وقد رأى المؤلف وهو باحث في العلوم السياسية أن السياسة العالمية معرضة لصراع بين الثقافات، وليست على المصالح والنفوذ، وقد عدّ هنتنجتون الحضارات: الصينية، اليابانية، الهندية، الإسلامية، الغربية، الأفريقية وأمريكا اللاتينية، وأن ما يحكم العالم هو الصراع بين هذه الحضارات أو الثقافات، وقد خص الحضارة الإسلامية بحديث خاص، واعتبر الأصولية الإسلامية هي ميدان المواجهة في العالم، وإن كان قد خلط بوضوح بين الأصوليين الإسلاميين وبين الإسلام، وغفل المنجزات الضخمة للحضارة الإسلامية، وأن الإسلام دين العدل والرحمة والسلام، وقد ذكر هنتنجتون أن المجتمعات الإسلامية تقع عند خطوط المنازعات الثقافية للعالم، ولهذا بدت سلوكياتها

الطبيعة والمادة، أي تكون مرجعيته هي المادة^(١٩)، وفي جميع الأحوال، فإن الدين غائب عن الحياة العامة في حقول التربية والفكر والثقافة والفنون وغيرها.

صدام الحضارات:

أطلق مصطلح صدام الحضارات في The Clash of Civilizations مطلع حقبة التسعينيات (١٩٩٢م) من القرن العشرين، عبر مقال نشره صموئيل هنتنجتون في مجلة الشؤون الخارجية الأمريكية Foreign Affairs وناقش فيه ظاهرة التصارع الثقافي والهويات الدينية بين البشر، خاصة مع انتهاء حقبة الحرب الباردة بين القطبين الكبيرين في العالم: الولايات المتحدة الأمريكية، والاتحاد السوفيتي، والذي أسفر عن انهيار الاتحاد السوفيتي وتفكك المنظومة الاشتراكية العالمية، ثم توسع في الدراسة لتصبح كتاباً،

والشعوب، في حين أن «الأخلاق الغليظة» المطبقة في العلاقات الدولية والتي أساسها الهيمنة والتسلط تؤدي إلى صراعات ثقافية^(٢٠).

وتزامن ذلك مع صدور كتاب «نهاية التاريخ» لفرانسيس فوكوياما، الذي تناول الظاهرة من منظور أن التاريخ أثبت انتصار مبادئ القيم الليبرالية، وأن المسألة حسمت لصالح المعسكر الغربي الأمريكي، وأنه لا بد من مواجهة أية ثقافات أو حضارات تناوى القيم الليبرالية التي أثبت التاريخ انتصارها النهائي^(٢١).

وقد تحدث الكثير من المفكرين حول هذا الصراع أو الصدام الحضاري، ولكن المهم في سياقنا أن طبيعة هذا الصراع ليس مجرد نزاعات بين حضارات، وإنما هو نزاع بين ثقافات، فالثقافة الغربية باتت متخوفة من الصعود أو العودة القوية من الثقافات الأخرى، خاصة الثقافة

عنيفة، ويحرض في سبيل ذلك النصاري وغير المسلمين إلى خوض حرب إسلامية، وفي الكتاب إشارات مختلفة عن الحروب الصليبية قديما، والحرب المقدسة الإسلامية (حروب الجهاد)، والدليل على ذلك محاولة إحياء الإسلام بوصفة قوة سياسية، كما يشير إلى أن هناك صراعا بين الحضارة الصينية أيضا، من منطلق الرغبة في الهيمنة لا المصالح المتبادلة، ولا ميزان القوى، والدليل صعود النمرور الآسيوية وصعود الصين كقوة اقتصادية وعسكرية وبشرية عالمية، ويربط المؤلف بين الإسلام والكونفوشيوسية (الصين) في مضمار النزاع مع الغرب، ويجدر بالذكر أن هنتنجتون نفسه دعا في نهاية كتابه إلى التفاهم والتعاون بين كبار السياسيين والمتقنين في جميع الحضارات، وتبنى ما سماه «الأخلاق الرقيقة» التي تسمح بالتعايش بين الدول

مليارديرا في العالم يمتلكون ثروة تضاهي ما يملكه ملياران ونصف من البشر، أي نصف سكان الأرض، وأن هناك ٢٠٪ من دول العالم تستحوذ على ٨٥٪ من الناتج العالمي، وعلى ٨٤٪ من التجارة العالمية، ويمتلك سكانها ٨٥٪ من مجموع مدخرات العالم^(٢٢) وهناك في الساحة العالمية ٤٠ ألف شركة أممية (متعددة الجنسيات) مختلفة الأحجام، وهذه انتشرت في بقاع الأرض المختلفة، خاصة الدول النامية حيث رخص الأيدي العاملة، وتوافر الأراضي بأسعار زهيدة، والإعفاء من الضرائب العالية، والتخفف من الشروط البيئية، وهذا ما يسمى «أممية رأس المال» التي يمكنها أن تقتلع دولا بأكملها^(٢٣) ولا شك أن العولمة - وإن كانت ذات بعد اقتصادي واضح - إلا أنها ذات أبعاد سياسية وثقافية عديدة، وقد ارتفعت أصوات دعائها متزامنة

الإسلامية، والثقافة الصينية (الكونفوشيوسية)، ويمكن أن تقرأ في سياق إيجاد أعداء جدد أو أعداء مفترضين، كي يظل الغرب العسكري في مرحلة الاستعداد العسكري، وتستفيد من ذلك صناعات ضخمة يعمل فيها الملايين، عبر إشعال نزاعات مباشرة بين أمريكا والشعوب الأخرى (الولايات المتحدة الأمريكية والعراق وأفغانستان وكتلتهما دولتان مسلمتان)، أو حروب بالوكالة عن الغرب وأمريكا، مثل التدخل الأثيوبي في الصومال لتحقيق الهيمنة الأمريكية على القرن الأفريقي.

كما يمكن أن تقرأ في ضوء تصاعد طروحات «العولمة Globalization» التي ظهرت في نفس التوقيت لتساعد هذه النزعة، ونتجت عن الحالة التي وصل إليها الاقتصاد العالمي، من حيث اتساع الفجوة بين البشر والدول اتساعا لا مثيل له، فهناك ٣٥٨

والممارسات المشتركة بينهم وبين الآخرين، ومن أجل تعزيز سلوكيات حضارية راقية، ومواجهة تصاعد النزعات الهمجية^(٢٤). إن الصراع الثقافي موجود منذ قرون، وقد اتخذ طابع هيمنة ثقافة الأقوى على الأضعف، وهو من حقائق التاريخ، ولكن الجديد أن المناطق الحضارية الكبرى في عالمنا اليوم وهي: الكونفوشيوسية، الهندوسية، الإسلام، المسيحية الأورثوذكسية، والمسيحية الغربية، ستصبح محددات للصراعات الثقافية التي ستعم العالم مستقبلاً، بفعل تطور شبكات الاتصالات والمعلومات، وستكون هذه الصراعات في الميدان الاقتصادي، ومن ثم السعي إلى المزيد من مناطق النفوذ السياسي والهيمنة^(٢٥).

وهنا تكون الإشكالية في أن يتحول الأمر من صراع ثقافي إلى

مع دعوة الصراع الحضاري ونهاية التاريخ، ومتناغمة معها أيضاً، فما لم تستطع جيوش الدول العظمى أن تنجزه يمكن أن يتحقق من خلال الهيمنة الاقتصادية للشركات العالمية، التي تأتي ووراءها ثقافة غربية بشكل عام، وأمريكية بشكل خاص، ليكون الصراع الثقافي / الحضاري على أرض الدول النامية، وتكون الغلبة لرأس المال المهيمن ومعه أدوات دعائية جبارة ممثلة في الفضائيات وشبكة المعلومات الدولية وغيرها.

إن دعوات الصراع الحضاري تجاهلت الكثير من حقائق التاريخ، ومنطق الحضارات، وبدلاً من أن يقوم المثقف بدور سلمي، تكون دعواته محرضة نحو المواجهة. لذا، انطلقت عشرات الطروحات الراضية لهذا المنطق، والتي تنادي بأهمية التعايش الثقافي، وأنه ينبغي على الحضارات التطلع باحثة عن القيم والمؤسسات



نفسه، «إن أي دين مادام مستمرا وعلى مستواه الخاص، يعطي معنى واضحا للحياة، ويقدم إطارا للثقافة، ويحمي جموع البشرية من السأم واليأس، ومن مهمات الثقافة أن تمنح الحياة الهدف والمعنى»^(٢٦)

وهذا أمر إيجابي حول علاقة الثقافة والدين، وهي علاقة متجذرة، وفق التفسير الأنثروبولوجي، الذي يقرأ الثقافة - أي ثقافة - في ضوء الأبعاد المجتمعية التي نشأت فيها، وهي أبعاد لا يمكن تجاهلها. وقد أذان «إليوت» الحضارة الحديثة ورأى أنها باتت أكثر تعقيدا، وأن المجموعات الاجتماعية غدت أكثر تخصصا، وأن الفنون صارت أكثر صقلا، ولكن لم يكن هناك تقدم أخلاقي واضح^(٢٧).

تنبع الرؤية الإسلامية للحضارة من منطلقات الدين الإسلامي، ونظريته الشاملة للكون والحياة وشؤون الناس، وهي نظرة تتجاوز

صناعة أعداء أو تخيل وجود أعداء، أي يتحول من الثقافي إلى السياسي والعسكري، فهذه مشكلة كبرى، ولن تحل من خلال ما طرحه هنتنجتون من خلال التفاهم بين النخب المثقفة والسياسيين، فهذا وحده لا يكفي، ولا بد من السعي إلى قيم حضارية مشتركة بين البشر، أساسها التعايش، والحوار، والمثاقفة. وبعبارة أخرى: تبني قيم حضارية جديدة أكثر فاعلية بين الشعوب والحضارات والقادة وفي العلوم السياسية والحضارية، لا أن تقتصر على حوار وتفاهمات بين النخبة السياسية وهي محكومة بالمصالح الآنية والمنافع المتبادلة.

الرؤية الإسلامية للحضارة:

إن الحضارة في أسسها الثقافية مرتبطة بالدين بشكل جوهري لأنها «تجسيد لدين شعب ما» فكل من الثقافة والدين يخدمان الهدف العظيم

والأخلاقيات والسلوكيات، تسمو بنفسه الإنسانية إلى مدارج عليا، فتتوحد ذاته مع رسالته الربانية، ويتخلص من أدران الشهوات الحيوانية، فلا ينظر إلا إلى عمارة الأرض باستغلال خيراتها حق الاستغلال، ونشر القيم العليا بين الناس، وأهمها الإيمان بالله، والعدالة، والمساواة بين الناس. وبهذا، فإن هذه الرؤية تجمع ما بين الاتجاه الروحي الذي يرى الحضارة أساسها بناء الفرد والرقى بمداركه، والسمو بقيمه ورؤاه وسلوكياته، وما بين الاتجاه المادي الذي يقيس الحضارة بمدى استثمار الإنسان لخيرات الطبيعة من حوله، وهو استثمار لا يهدف للنفع الفردي أو المجتمعي فقط، وإنما المسلم مأمور بذلك؛ تحقيقا لمفهوم الخلافة على الأرض الذي يجعل المسلم العابد خليفة لله على الأرض؛ فيعمرها، ويحسن استغلال ثرواتها.

الإطار الديني الذي يحصر الإسلام في العبادات وأداء الطاعات، إلى التربية الشاملة للفرد، وجعله إيجابيا في حياته الدنيوية، ساعيا للخير، وعمارة الكون، ناشدا مرضاة الله وجناته في الآخرة، ويمكن إيجاز هذه الرؤية في هذا التعريف: «إنها القيم والأخلاق والعقيدة الخلافة، والخصائص الإنسانية العليا؛ التي ينفرد بها الإنسان عن الحيوان، وتكون دافعا له إلى تسخير ما خلق الله فيها أمر به»^(٢٨).

ويلاحظ في هذا التعريف أنه نطلق من تصورات الإسلام الكلية، الذي جعل غاية المسلم نيل رضا الله في الدنيا، والفوز بجناته في الآخرة، عملا بقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾^(٢٩) ولا يتأتى رضا الله - سبحانه وتعالى - إلا بالتزام المؤمن مجموعة من القيم

لذا، فإن المنطلق الديني هو أساس الرؤية الحضارية الإسلامية، وهو الذي يتجاوز المنطلقات العديدة التي توجد في حضارات أخرى ولكنها لا تحقق مقاييس الإسلام.

وهذا ما انتبه إليه ابن خلدون قديماً، حيث يقرر أن الدعوة الدينية تكون أساساً قويا في بناء الدولة، ومن ثم تكون اللبنة الأولى في بناء الحضارة، فكم من الدول أقيمت وتهافت، وندر منها ما صنعت حضارات زاهرة، فيقول في ذلك: «إن الصبغة الدينية تذهب بالتنافس والتحاسد الذي في أهل العصبية، وتفرد الوجهة إلى الحق، فإذا حصل الاستبصار في أمرهم، لم يقف أمامهم شيء؛ لأن الوجهة واحدة والمطلوب متساو عندهم، وهم مستميتون عليه، وأهل الدولة التي هم طالبوها (يقصد الأعداء)، وإن كانوا أضعافهم، فأغراضهم متباينة بالباطل، وتخاذلهم

لتقية الموت حاصل، فلا يقاومونهم وإن كانوا أكثر منهم، بل يغلبون عليهم ويعاجلهم الفناء، بما فيهم من الترف والذل»^(٣٠). فلفظة «صبغة» يحيلنا إلى قول الله تعالى: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ﴾^(٣١)

والصبغة مشتقة من الغمس في الماء أو الصبغة بلون ما وما شابه، وتعني أن يتغطى كامل الشيء بالصبغة، أما «صبغة الله» فهي: «دينُ الله وفطرته»، وأيضا «كل ما تُقرب به إلى الله فهو الصبغة»^(٣٢) فهي تعبير يشمل أن يكون المجتمع / الدولة / الحضارة مشمولة كلها بدين الله، وأن يسعى أفرادها إلى مرضاة الله سبحانه، فهذا من شأنه أن ينأى بالناس عن البغض والتحاسد والمنافسات الدنيوية والتكالب على المصالح والمناصب والترف والدعة، وهي آفات المجتمعات، ناهيك عن كونها

قلوبهم لتعدد أهوائهم. وهي أخلاق لا يختص بها العرب فقط - كما يبدو في الانطباع الأول من كلام ابن خلدون - وإنما تتشابه فيها الأمم التي يغلب عليها صفة البداوة، وتسود القبلية في حياتها، خاصة لو عاشت في بيئة فقيرة في مواردها.

ويفصل ابن خلدون هذا الأمر أكثر فيقول عن العرب: «فإذا كان الدين بالنبوة أو الولاية كان الوازع لهم من أنفسهم، وذهب خلق الكبر والمنافسة منهم، فسَهَلَ انقيادهم واجتماعهم، وذلك بما يشملهم من الدين المذهب للغلظة والأنفة والوازع عن التحاسد والتنافس. فإذا كان فيهم النبي أو الولي الذي يبعثهم على القيام بأمر الله، ويذهب عنهم مذمومات الأخلاق، ويأخذهم بمحمودها، ويؤلف كلمتهم لإظهار الحق؛ تم اجتماعهم، وحصل لهم التغلب والملك»^(٣٤).

معجلات الفناء لأية حضارة، لذا فإن تمسك المسلمون بصبغة الله وفطرته، سيبلهم إلى النصر على أعدائهم.

ويطبق ابن خلدون نظريته تلك على أمة العرب حيث يقول: «إن العرب لا يحصل لهم الملك إلا بصبغة دينية من نبوة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على الجملة. والسبب في ذلك أنهم لخلق التوحش الذي فيهم أصعب الأمم انقيادا بعضهم لبعض؛ للغلظة والأنفة وبعد الهمة والمنافسة في الرياسة، فقلما تجتمع أهواؤهم»^(٣٣)

هذا وصف دقيق للعرب القاطنين في الجزيرة العربية قبل الإسلام، وهو وصف يرى أن الدين هو الأساس في بناء ملك للعرب (حضارة ورياسة وترابط)، وهذا ما تحقق بالفعل، ولأول مرة في تاريخ الجزيرة العربية، حيث اجتمعت القبائل العربية بكل طباعها: الأنفة، وصعوبة الانقياد، الغلظة، التوحش، وعسر اجتماع

يشير ابن خلدون إلى أمر مهم، يتصل بالطبيعة العربية، وهي صفاء نفسها، لبعدها عن ملوثات الحضارة: الترف والدعة وغيرهما، لذا هم الأسرع في قبول الحق والاستجابة للدعوات الدينية. وربما تعود سرعة الاستجابة إلى خلو أذهانهم مما يعكر صفوها من كلام الفلاسفة وتشكيكاتهم، التي تزرع الجدل في النفوس أكثر مما تساعد على الوصول للحقيقة، وهذا ملحوظ في الأمم ذات التراث الحضاري الفلسفي.

نموذج حضارة الإسلام:

بداية، هناك إشكالية في التسمية: هل تسمى الحضارة الإسلامية أم الحضارة العربية؟ وبعيدا عن البعد القومي الذي روجه دعاة القومية العربية في العصر الحديث، فإن بعض المؤرخين المسلمين يرون أنها حضارة عربية في المقام الأول لاعتبارين

وهكذا يبيّن ابن خلدون أثر الدين في نفوس العرب، وهو أثر يشمل سائر الأمم والناس، ولعل اتخاذ العرب نموذجا لذلك - وقد تقدمت الإشارة إلى عيوبهم - هو أقوى في الإقناع بأن ما انصلحت به أمة العرب، على كل ما فيها من عيوب نفسية، واجتماعية، ولكن المثال العربي حاضر في فكر ابن خلدون، لأنه المثل الأقرب له، والشاهد على فكره، لذا يواصل حديثه موضحا رؤيته المستقاة من الإسلام، والمطبقة بنجاح على أمة العرب فيقول معددا سمات العرب النفسية: «وهم على ذلك أسرع الناس قبولا للحق والهدى، لسلامة طباعهم عن عوج الملكات، وبراءتها من ذميم الأخلاق، إلا ما كان من خلق التوحش القريب المعاناة، لقبول الخير ببقائه على الفطرة الأولى وبعده عما يطبع النفوس من قبيح العوائد، وسوء الملكات، فإن (كل مولود يولد على الفطرة)»^(٣٥).

الإسلام هو الرابط بين العرب الفاتحين والشعوب الأخرى، وكانت الشريعة الإسلامية هي الإطار القانوني التي شملت الجميع: عربا وغير عرب، كما أن النعت بالعروبة يؤجج حفيظة الشعوب غير العربية، فتتحرك نزعاتهم القومية، وهذا ما يفكك الأمة المسلمة فكريا ونفسيا^(٣٧).

لذا الأفضل: التمسك بمصطلح الحضارة الإسلامية في مختلف الدراسات الحضارية والتاريخية والثقافية. وهذا لا يعني - كما يبدو للبعض - ضالة عطاء الجنس العربي في مجرى الحضارة الإسلامية طيلة التاريخ الوسيط، فهذا من الخطأ المتواتر، حيث يقولون: «إن العرب لم يحملوا إلى غيرهم من الأمم إلا الإسلام. حقا إن الإسلام أثنى ما حمل العرب إلى الناس ولكنهم حملوا أيضا اللغة العربية، وهي أداة حضارية من الطراز الأول وحملوا كذلك حصيلة حضارية خاصة بهم،

مهمين: الأول: العربية هي اللغة الأساسية التي سجلت بها إبداعات هذه الحضارة وهي الرباط القوي الذي ساعد على تحقيق وحدة فكرية بين أهلها. الثاني: أن العرب كانوا حجر الزاوية في بناء هذه الحضارة واللبنة الأولى فيها، وأن مختلف الشعوب - المسلمة وغير المسلمة - انضوت تحت الحكم العربي ومن ثم استعربوا، واكتسبوا مكانتهم السامية في ظل حكم العرب وفي رحاب دولتهم المترامية^(٣٦).

أما المعارضون فيرون أن التسمية الأنسب هي الحضارة الإسلامية، لأننا نتحدث عن حضارة من صنع شعوب الإسلام، وليست من صنع الحكام العرب، وأن الشعوب غير العربية ساهمت بنصيب كبير وأساسي فيها، وكانت مساهماتهم لأنهم مسلمون يستظلون بثقافة الإسلام ولغته وليسوا خاضعين لحكم الجنس العربي، وأن

وبعضها القليل استعرب ولم يسلم، ولكنهم جميعا صبوا مالديهم من عناصر حضارية على القلب العربي الإسلامي ضمن نسيج حضاري فريد^(٣٩).

في ضوء ذلك، يرفض العديد من المفكرين الإسلاميين أن نعت المصادر الإسلامية بلفظة التراث الإسلامي، فيرى د. حسين مؤنس أنه لا يجب أن نقول تراثا، «.. بل نقول الجهد الحضاري لأمم الإسلام لأن التراث لا يكون إلاميت، وأمة الإسلام صاحبة هذا التراث الحضاري لازالت في عنفوان حيويتها وشبابها المتجدد...، لأن الحصاد يتجدد، وكذلك الجهد الحضاري لأمة الإسلام»^(٤٠).

وهذا صحيح من منظور التقييم الحضاري، فتاريخ حضارة ما هو التنقيب عن أطوارها وآثارها ذات القيمة والتي ظلت محسوسة حتى اليوم، فلا يقف الأمر عند ما يمكن

أنشأوها وتمت على أيديهم في الجاهلية^(٣٨) فمن علوم العرب: استنباط الماء من الأرض وتسييره في قنوات في باطن الأرض أو على سطحها، وقواعد سليمة في علاج أمراض الإنسان والحيوان بالأعشاب وغيرها، أيضا كان لديهم وعي أصيل لقدر الإنسان وكرامته ولهم منطق واقعي وعملي وسليم ودقيق في التفكير، ومعرفة نظرية بطباع البشر، وميل صادق لمحبتهم والتعاون، وكانت لهم قريحة صافية تحسن النظر إلى الأمور وتصل إلى لبابها دون تعقيد، وأيضا لهم أخلاق وقيم وتقاليد حسنة، مما جعلهم يضيفون الكثير إلى البناء الحضاري العام للأمم، فقد أضيف البعد الإسلامي والعربي إلى العلوم الحضارية عندما اتسعت رقعة الإسلام، ودخلت فيه أأم وحضارات شتى، بعضها أسلم واستعرب، واكتسب الخلال العربية، وبعضها الآخر أسلم ولم يستعرب،

الحضارة البشرية. أيضا، فإن نعت التراث الإسلامي بأنه الجهد الحضاري الإسلامي، يجعله قابلا للعتاء الحضاري، وليس مجرد خلفية معرفية وثقافية، يمكن الأخذ منه أو لا، وهو دوما معرض للنقض والهدم كما يقول الحداثيون، فأن يكون الجهد الحضاري الإسلامي معطاء أي يتم البناء عليه، فالنون والعمارة الإسلامية - مثلا - فيها من الإبداع والانطلاق من الروح الحضارية والثقافة المشتركة بين الأمة وأنجزت وفق بيئة الأقاليم المسلمة المناخية والثقافية والاجتماعية، وهذا أساس يمكن البناء عليه من قبل المعمارين الإسلاميين المعاصرين، ومن قبل الفنانين أيضا، بدلا من الوقوف عند استيراد المذاهب الغربية - النابعة من بيئة وقيم مخالفة لنا - ومحاولة تطويع هذه المذاهب لتلائم ثقافتنا أو الذوبان فيها، والتفكير من خلالها وفرضها

معرفته عن الحضارة اليونانية أو حضارة الصين في القرون الوسطى على سبيل المثال، وإنما الأهم هو أن يوضح لنا ماذا بقي من الحياة في هذا الزمان الغابر، وما تزال تفاعلاته ملموسة ظاهرة، فيتصل الماضي بالحاضر عبر الأجيال^(٤١).

يقال ذلك، في زمن تستعر فيه ما يسمى بمعركة التراث والمعاصرة، ولو أضيف إلى أتون هذه المعركة أن الإسلام ليس تراثا، وإنما هو جهد حضاري، لتغيرت النظرة لدى من يسمون أنفسهم أهل المعاصرة (الحضارة)، لأن الحوار سينتقل من كونه معركة بين تراث قديم وحضارة معاصرة إلى حوار بين حضارتين، لكل منهما خصائصه ومنطلقاته وعطاءاته، لأن أهل المعاصرة - أو هكذا يدعون - ينظرون للماضي على أنه جامد، وللإسلام على أنه معيق، وللشعوب الإسلامية على أنها متخلفة عن

على مجتمعاتنا فرضاً.

إن الرؤية الإسلامية للحضارة لم تأت من فراغ، وإنما صدرت عن تأمل عميق فيما أنجزه المسلمون منذ بعثة الرسول ﷺ، وما قدموه للإنسانية من هداية، ومعارف، وعلوم، حتى سادوا الأرض. إن النظرة الأفقية للحضارة الإسلامية، التي لا تقف عند تاريخ الدول والأمراء والملوك، وإنما تدرس أحوال الأمة، ومؤسساتها، وجهود علمائها ومفكرها ودعاتها، ودورهم مع الأمم الأخرى؛ ستكون هي المدخل الأمثل لفهم الحضارة الإسلامية. وهذه لا تهمل السلبيات في تاريخ الأمة، ولكنها تتعامل تعاملًا شفافاً، وفق مقاييس العطاء الحضاري والثقافي للمجتمعات الإسلامية، دون النظرة الرأسية التي ترصد قيام وسقوط الدول والإمارات، وتبدل الحكام، وصراعات الولاة، وهي موجودة في تاريخ الأمم الإسلامية،

شأنها شأن أي أمة من الأمم حتى يومنا هذا، وهناك الكثير من المصادر الغربية - ناهيك عن المصادر العربية والإسلامية - التي أنصفت الحضارة الإسلامية، ولكن لا يلقى عليها الضوء بشكل لافت، وبعضها لا يشار إليه، وقد يكون من الأفضل الإشارة إلى بعض الكتب الغربية التي خطها المستشرقون، مشيدين فيها بحضارة المسلمين، بشكل موضوعي ومرتب، ومنها كتاب: «شمس العرب تسطع على الغرب» للمستشرقة الألمانية «زيغريد هونكه»، وقد تناولت فيه تاريخ العلوم في الحضارة الإسلامية بإطلالة عامة على مجمل التاريخ، وبشكل مكثف، وبسرمد مشوق، وعبر فصول الكتاب الكبير سوف نرى كيف كان للتجار الأوروبيين دور كبير في تعرف أمم الغرب على حضارتنا في ذلك الوقت. وكيف كان للدين الإسلامي

والمكتبات وصناعة الورق، وتعترف بالفضل والسبق والإبداع للعلماء المسلمين، ودورهم في الحفاظ على تراث البشرية من الحضارات السابقة: اليونانية، الفارسية، الهندية، وغيرها، ونقله إلى الحضارة الأوروبية، وترى أن فضل المسلمين لا يدانيه فضل آخر في القيم والأخلاق وسائر العلوم والفنون^(٤٢).

ويمثل كتاب «الحضارة الإسلامية» للمستشرق «آدم متز» رؤية أكثر خصوصية لأحد قرون حضارة الإسلام، وهو القرن الرابع الهجري، حيث نجد تبعا دقيقا من خلال المصادر الإسلامية: المخطوطة والمطبوعة في مكتبات الغرب، وقد رأى أن تعدد الدول الإسلامية غير ضار بالأمة الإسلامية، فقد صارت كل هذه الأقاليم تؤلف مملكة واحدة سميت مملكة الإسلام تميزها عن مملكة الكفر، وقامت في الحقيقة وحدة

الفضل في نشر التراحم والسلام بين الأمم. وكيف كان المسلمون هم أول من أسس المستشفيات التي كانت عبارة عن مؤسسات عملاقة تشمل التدريب للأطباء المتدربين والصيدالة والمرضين ولجان تقوم بتخريجهم واختبارهم وكيف كانت تتم العمليات الجراحية والتي ما زالت تتم بنفس الأسلوب حتى يومنا هذا هذا فيما يخص العلوم التطبيقية، أما فيما يخص البحث العلمي فحدث ولا حرج في ميادين: علم التشريح ووصف وظائف الأعضاء مثل الدورة الدموية والجهاز العظمي ثم الأدوات الجراحية وعلم التخدير، ثم تعرض المؤلف إسهام العلماء المسلمين في علم الفلك والرياضيات والفيزياء والميكانيكا وكيف أنهم كان لهم جهود جبارة في نفع البشرية بترجمة علوم الأمم السابقة وكم كانوا شغوفين بكل ما له صلة بالكتب

ويقارن «متز» بين الغرب المسيحي في هذا الوقت، ومملكة الإسلام في مقارنات عديدة، وهو يصر على أن روح الإسلام كانت ظاهرة وحاضرة في كل أقاليم العالم الإسلامي، وأن المسلمين كانوا نماذج في النبوغ العلمي، والمهارة الإدارية، ومن أمثلة ما يورده من مقارنات: مقارنته بين المكتبات، فعلى حين كانت خزانة الكتب في مكتبة الكاتدرائية بمدينة كانتستاز في القرن التاسع الميلادي ثلاثمئة وستة وخمسون كتابا، وفي دير البندكتين عام ١٠٣٢م ما يزيد على المائة بقليل، وفي كاتدرائية بامبرج عام ١١٣٠م ستة وتسعون كتابا فقط^(٤٤). أما في مملكة الإسلام، في أواخر القرن الرابع الهجري، فقد كان الملوك يفاخرون بجمع الكتب، وكان الحكم صاحب الأندلس يبعث رجالا إلى جميع بلاد المشرق ليشتروا له الكتب عند أول ظهورها، وكان فهرس

إسلامية بين المسلمين، لا تتقيد بالحدود السياسية بين الدول. وقد امتدت مملكة الإسلام من «كاشغر» في أقصى المشرق (حدود الصين والهند) إلى السوس الأقصى في المغرب (مملكة السودان الذين يسكنون على ضفاف المحيط الأطلسي)، وشمالها بلاد الروم وما يتصل بها من الأرمن والالان والخرز والبلغار والصقالبة وجنوبها بحر فارس، وهي تقطع في عشرة أشهر كاملة، من الشرق إلى الغرب. «وكان المسلم يسافر في داخل حدود هذه المملكة في ظل دينه، وتحت كنفه، وفيها يجد الناس يعبدون الإله الواحد الذي يعبده، ويصلون كما يصلي، وكذلك يجد شريعة واحدة، وعرفا وعادات واحدة...، وفيها قانون عملي، يضمن للمسلم حق المواطن، بحيث يكون آمنا على حرته الشخصية أن يمسه أحد، وبحيث لا يستطيع أن يسترقه أحد على أية صورة من الصور»^(٤٣).

العربي / الإسلامي باحثاً عن الأمل في التطور إلى أقصى ما وصل إليه العالم من تقدم، وكان المسلمون أصحاب المنهج التجريبي في البحث، وسبقوا فلاسفة أوروبا في ذلك، والأهم أن العلماء المسلمين كانت لديهم القدرة على تجاوز المحن، فقد خرب التتار بغداد عام ١٢٥٨، ولكن بقيت الحضارة الإسلامية صامدة منتصرة، وأعيد إحياء الثقافة والمؤسسات في أجزاء أخرى من العالم الإسلامي، وكانت القاهرة ودمشق تمثلان ذروة التقدم العلمي الإسلامي، وفي الوقت الذي كان يفترض فيها أن تؤدي العوامل السياسية الخارجية إلى الانهيار، كان المسلمون قادرين على الحفاظ على علومهم ومبتكراتهم^(٤٦).

إذن، عندما يذكر «الإسلام» فهو لا يعني الدين فقط (العبادات والشعائر)، وإنما يعني هذا التراث الحضاري الضخم الذي تأسس وامتد

مكتبته يتألف من أربع وأربعين كراسة، كل منها عشرون ورقة، أما مكتبة الخليفة العزيز (حاكم مصر، توفي ٣٨٦هـ، ٩٩٦م) فكان فيها ألف وستمائة ألف كتاب، وبها مئة وعشرين ألف مجلد، وذكر ابن الطوير أن المكتبة تتألف من رفوف عدة، مقطعة بحواجز، وعلى كل حاجز باب مقفل بمفصلات وقفل، وفيها من أصناف الكتب ما يزيد على ما يزيد على مائتي ألف كتاب^(٤٥)، هذه المقارنة تظهر أمرا غاية في الأهمية، ويرتبط أي ارتباط بالقيم الحضارية، وهي قيمة العلم، وما يتفرع عنها من تقدير العلماء، والحفاظ على المكتبات، فالأرقام تعكس حالة عامة في مملكة الإسلام - على اختلاف دولها - بحب العلم، والتنافس في مجالات التأليف والترجمة والاقتناء.

وحتى القرنين الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين كان العلم

فيها مثل الأندلس أو صقلية قد عادت إلى السيطرة المسيحية، وهكذا يتضح أن الإسلام كان له أثر قوي جدا، بل كانت له قوة حيوية انعكست على جميع الفنون التي نشأت في عالم الإسلام، ولكن، ومع إقرارنا بهذه الحقيقة، ينبغي أن نؤكد مرة ثانية، أن هناك بطبيعة الحال اختلافات توجد تحت مظلة الحضارة الإسلامية العالمية.. إذ يبدو أنه كانت هناك مواقف مختلفة من العمل الفني تتميز به بعض الأقاليم الكبيرة من عالم الإسلام^(٤٨).

وهذا يعطينا قيمتين مهمتين: الأولى: أن الإسلام ليس مجرد دين فقط، إنه رؤية فكرية وفلسفية، يسهل استيعابها، وصياغتها في أشكال فنية وإبداعية، وهي صياغة يشترك فيها كل فنان مسلم، مهما تناءت به البلدان، واختلف الزمان.

القيمة الثانية: إن الحضارة الإسلامية العالمية قديما، سمحت

في مملكة الإسلام العربية، التي كانت تشغل أكبر مساحة في العالم القديم، والتي امتدت في حكمها ووحدتها أكثر من ألف وثلاثمائة عام.

وقد انعكست الرؤية الإسلامية الحضارية بشكل مذهل في كثير من مجالات الفنون، لدرجة أن علماء الغرب ومستشرقيه وهم يتأملون الإبداعات الزخرفية والفنية الإسلامية يرون أن جميع الفنون في دار الإسلام تتكلم نفس اللغة أساسا، ومثال ذلك: أن المقارنة بين أعمال الخزف في مراكز مختلفة شديدة التباعد، مثل إيران وبلاد الشام ومصر أو منطقة الفولجا أو في منازل القطيع الذهبي في مناطق القرجيز في القرن الثامن الهجري / الرابع عشر الميلادي تثبت لنا هذه النقطة بغاية الوضوح، ألا وهي روح الإسلام^(٤٧).

«فالشخصية الإسلامية ظاهرة في الفنون والصناعات إلى درجة أنها تتجلى حتى بعد أن تكون المنطقة التي صنعت

النقوش تتضمن رسائل غير لفظية، كانت مفهومة لكل المسلمين، ولو كان النقش بالحروف الكوفية التي تصعب قراءتها حتى على المتخصصين، ذلك أن النقش المكتوب بالحروف العربية المبجلة، التي هي أداة التعبير عن القرآن؛ كان يثير في النفس أصدق مشاعر التوقير والإجلال، ويجعل الناظر إليه يشعر بأنه عضو في الأمة الإسلامية^(٥٠).

فالحروف العربية من الروابط التي جمعت الفنانين المسلمين في العالم الإسلامي، وكانت همزة الوصل بين الفنان المسلم ومتلقيه، فحينما يجد المسلم العادي الأحرف العربية في النقوش المختلفة، فهي تحيله بشكل مباشر إلى المعين الأساسي للرؤية الإسلامية ألا وهو القرآن الكريم، الذي نال الحرف العربي شرف النطق والكتابة به.

وعلى صعيد آخر «فسواء نظرنا إلى الفقه أو الشريعة أو الفلسفة أو الطب

بالتميز الإقليمي بين الدول الإسلامية الكبرى مثل مصر وتركيا وإيران والعراق، ورغم التمييز بين الأقاليم الإسلامية في مسيرة حضارتها الزاهرة، إلا أننا نلاحظ «وحدتها أي تشابهها في الروح والخصائص المميزة لها أيا كان ميدانها»^(٤٩) لقد أثرى التمييز الإقليمي الفنون الإسلامية، مستلهاها العطاء الحضاري لهذه الدول، وهو عطاء ضارب في القدم، وموغل في الإضافة بحكم الكثافة السكانية لهذه الدول، وما تقدمه من علماء وفنانين.

وقد كان للفن الإسلامي مفردات خاصة به، مثل: الحرص على النقش بالخط العربي في جدران المساجد والقباب والمآذن، وفي سجاجد الصلاة، وعلى الأواني، وهي سمة رصدها الباحثون بجلاء، وفي عصور عدة، وقد لاحظوا أن بعضها قد يكون آيات قرآنية أو أمثلة عربية أو أبياتا شعرية، أو كلمات متفرقة. «إن هذه

البشرية، حيث لا عرق ولا لون ولا تفضيل ولا امتياز ولا شعوبية ولا فضل لإنسان على آخر إلا بما يقدم من خير.

التحرر من الخوف وعدم الإذعان لأي شيء في الدنيا إلا للخالق جل وعلا.

التوازن العاقل بين الروحية والمادية والبعد عن التطرف.

تنظيم العلاقة بين الفرد والمجتمع، فالفرد محصن ضد التحقير أو التصغير أو العدوان عليه أو الذوبان في نظم وأوضاع ترفضها الطبيعة الإنسانية.

غير مسموح للفرد أن يتجاوز حدوده إلى مدى يضر الآخرين.

إن هذه القيم في مجملها قيم إنسانية، يتقدم بها أي شعب متى أخذ بها بعضها أو كلها. والحضارات تتفاوت فيما بينها في درجة تمسكها بهذه القيم، ولكن الثابت أن استمرارية الحضارة، وتفوقها، يكون

أو الصيدلة أو العمارة، فإننا نحس أن بينها - وعلى اختلافها في الطبيعة الخاصة لكل منها - خيطا رفيعا رابطا يحس به الإنسان لأول وهلة، وهذا الخيط غير المنظور هو الذي يشعرننا بأن هذه ميادين من حضارة واحدة، فإذا نظرنا جليا وجدنا أن ذلك الخيط يرجع في نهاية الأمر أو بدايته بتعبير أصح إلى الإسلام، فالإسلام: عقيدة وشريعة ونظام اجتماعي وخط سلوكي وحضاري، والأربعة الأولى هي القوائم التي قام عليها بناء الحضارة الإسلامية في شتى صورها وأشكالها»^(٥١).

أما القيم الأساسية للحضارة الإسلامية - بعد الإيمان بالله تعالى، وعظم النظرة الكونية وسمو رسالة المسلم - فتبدو فيما يلي:^(٥٢)

تكريم الإنسان: وهذا كامن في صلب عقيدة المسلم.

المساواة المطلقة بين كل أجناس

في فضاء الحضارة الإنسانية في مسيرتها الطويلة، وتضاف إليها - من المنظور الإسلامي - توحيد الله، والالتزام برسالة الإسلام، وأن الإنسان خليفة الله على الأرض.

بقدر التمسك بهذه القيم، لأنها في جوهرها تجمع ما بين احترام ذاتية الإنسان: جسدا وروحا، وحقوق المجتمع، ومدى العطاء الحضاري (المساهمات والإضافات والإبداعات)

المصادر والمراجع

أولا: الكتب:

عالم المعرفة، الكويت، يونيو ١٩٩٨، ص ١٤
 - تعزيت.. وتعزيت أو نقل الحضارة العربية إلى الغرب، سيمون الحايك، المطبعة البولسية، جونييه، لبنان، ١٩٨٧م.
 - تفسير القرآن العظيم، للإمام الحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير، منشورات: المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، جمهورية مصر العربية.
 - الثقافة: التفسير الأنثروبولوجي، آدم كوبر، ترجمة: تراحي فتحي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، مارس ٢٠٠٨ م
 - الحضارة الإسلامية، د. السيد عبد العزيز سالم، د. محمد عبد المنعم الجمل، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، د ط، ٢٠٠٢ م، ص ٥.
 - الحضارة: دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها، د. حسين مؤنس، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ط ٢، سبتمبر ١٩٩٨ م.
 - الحضارة الإسلامية، د. عطية القوصي، دار الثقافة العربية، القاهرة، د ط، ١٩٨٥ م
 - الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، آدم متز، ترجمة: محمد عبد الهادي أبو

الأندلس الثانية، زكريا على أفسكي، جاسمين كانتاروفيتش، منشورات لجنة العالم الإسلامي، الكويت، ١٤١٣ هـ، ١٩٩٣ م
 - تاريخ الحضارة الأوربية، كلود دلماس، ترجمة: توفيق وهبة، مكتبة الفكر الجامعي، القاهرة.
 - تاريخ الحضارة الهلينية، أرنولد توينبي، ترجمة: رمزي جرجس، مكتبة الأسرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٣.
 - تاريخ وقواعد الحضارات، فرناند بروديل، ترجمة: د. حسين شريف، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٩ م، ص ٥.
 - تراث الإسلام (الجزء الأول)، جوزيف شاخت، كليفورد بوزورث، ترجمة: محمد زهير السمهوري، حسين مؤنس، د. إحسان صدقي العمدة، تعليق وتحقيق: د. شاكرا مصطفى، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، الطبعة الثالثة، مايو ١٩٩٨ م.
 - تراث الإسلام، جوزيف شاخت، كليفورد بوزورث، ترجمة: د. حسين مؤنس، د. إحسان صدقي العمدة، الجزء الثاني، سلسلة

- ريدة، منشورات: مكتبة الأسرة (سلسلة العلوم الاجتماعية)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٨ م.
- الحضارة الإسلامية مقارنة بالحضارة الغربية، د. توفيق يوسف الواعي، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة، مصر، ط١، ١٩٨٨ م
- الحضارة الصناعية الحديثة: ما لها وما عليها، س. إيريس، ترجمة: محمد ماهر نور، نشر: مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط١، ١٩٦٦ م
- دراسات في الحضارة الإسلامية (بمناسبة القرن الخامس عشر الهجري)، د. حسين مؤنس، نشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٥ م، المجلد الأول.
- شجرة الحضارة، رالف لنتون، ترجمة: أحمد فخري، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، د. ت.
- شمس العرب تسطع على الغرب، زغيريد هونكه، ترجمة: فاروق بيضون، كمال دسوقي، نشر: دار صادر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط١، ١٩٦٤ م
- الصدام داخل الحضارات: التقاهم بشأن الصراعات الثقافية، ديبتر سنغاس، ترجمة: شوقي جلال، نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب، مكتبة الأسرة، ٢٠٠٩ م
- العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، د. عبد الوهاب المسيري، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢ م، المجلد الثاني.
- فجر العلم الحديث: الإسلام، الصين، الغرب. توبي أ. هاف، ترجمة: د. أحمد محمود
- صبحي، الجزء الثاني، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، أبريل ١٩٩٧ م
- فسخ العولمة: الاعتداء على الديمقراطية والرفاهية، هانس بيتر مارتين، هارالد شومان، ترجمة: د. عدنان عباس علي، مراجعة وتقديم: د. رمزي زكي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت.
- فلسفة الحضارة الإسلامية، د. عفت الشرفاوي، دار النهضة العربية، بيروت، ص١١
- قاموس مصطلحات الأنثولوجيا والفولكلور، إيكه هولتكرانس، ترجمة: د. محمد الجوهري، د. حسن الشامي، سلسلة ذاكرة الكتابة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ١٩٩٩ م.
- لسان العرب، ابن منظور، دار الحديث، القاهرة، دون طبعة، ١٤٢٣ هـ، ٢٠٠٣ م.
- لماذا ينفرد الإنسان بالثقافة؟ (الثقافات البشرية: نشأتها وتنوعها)، مايكل كاريدرس، ترجمة: شوقي جلال، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، يناير ١٩٩٨ م، ص٨٩، ٩٠.
- معالم الحضارة الإسلامية، د. مصطفى الشكعة، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٨٧ م.
- المعجم الكبير، مجمع اللغة العربية، القاهرة، الجزء الخامس: حرف الحاء، ط١، ١٤٢١ هـ، ٢٠٠٠ م، ص٤٣، وأيضاً: المصدر السابق، ص٤٨٦.
- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، استانبول، تركيا، د. ت، ج١، ص١٨١،

نجيب محمود، سلسلة مكتبة الأسرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠١، مجلد ٢١، ص ٥.

المجلات والدوريات العلمية:

- الدولة في الفكر السياسي، أحمد عبد الحفيظ، بحث في مجلة الديمقراطية، مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية، القاهرة، العدد الثالث، صيف ٢٠٠١.

- الوظائف الجديدة للدولة، د. محمد سعد أبو عامود، بحث في مجلة الديمقراطية، مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية، القاهرة، العدد الثالث، صيف ٢٠٠١.

وأيضاً المعجم الكبير، ص ٤٢٦.

- معجم لغة الفقهاء، د. محمد رواسي قلق جي، د. حامد صادق قتيبي، دار النفائس، بيروت، ط ٢، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م

- نهاية التاريخ، فرانسيس فوكوياما، ترجمة: حسين الشيخ، دار العلوم العربية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩٣م.

- اليابان: رؤية جديدة، باتريك سميث، ترجمة: محمد زهران، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، إبريل ٢٠٠١م.

- مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون، تحقيق: د. علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة

- نشأة الحضارة، ول ديورانت، تعريب: زكي

الهوامش:

[٨] نشأة الحضارة، ديورانت، م س، ٦، ٧.

[٩] راجع: الحضارة، د. حسين مؤنس، م س، ص ٥٣-٥٥.

[١٠] الحضارة: دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها، د. حسين مؤنس، م س، ص ٣٦، ٣٧.

[١١] تاريخ وقواعد الحضارات، م س، ص ١٨.

[١٢] السابق، ص ١٩.

[١٣] تاريخ الحضارة الهلينية، م س، ص ٢٩، ٣٠.

[١٤] تاريخ وقواعد الحضارات، م س، ص ١٩.

[١٥] الحضارة الصناعية الحديثة: ما لها وما عليها، س. إيريس، ترجمة: محمد ماهر نور، نشر: مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط ١، ١٩٦٦م. ص ٤٣. يجدر بالذكر أن المؤلف يطلق مصطلح «الحياة الدنيوية» بديلاً عن «الحياة العلمية التكنولوجية»،

[١] تاريخ وقواعد الحضارات، م س، ص ٦.

[٢] شجرة الحضارة، رالف لنتون، ترجمة: أحمد فخري، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، د ت، ج ١، ص ٦٥.

[٣] فلسفة الحضارة الإسلامية، د. عفت الشرفاوي، دار النهضة العربية، بيروت، ص ١١

[٤] تاريخ الحضارة الأوربية، كلود دلس، ترجمة: توفيق وهبة، مكتبة الفكر الجامعي، القاهرة، ص ٥.

[٥] نشأة الحضارة، ديورانت، م س، ص ٣.

[٦] انظر تفصيلاً: اليابان: رؤية جديدة، باتريك سميث، ترجمة: محمد زهران، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، إبريل ٢٠٠١م، ص ٦٠ - ٦٢.

[٧] السابق، ص ٨، ٩.

- [٢١] انظر: نهاية التاريخ، فرانسيس فوكوياما، ترجمة: حسين الشيخ، دار العلوم العربية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩٣م.
- [٢٢] فخ العولمة: الاعتداء على الديمقراطية والرفاهية، هانس بيتر مارتين، هارالد شومان، ترجمة: د. عدنان عباس علي، مراجعة وتقديم: د. رمزي زكي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ص ١١ (من تقديم د. رمزي زكي).
- [٢٣] السابق، ص ٣١، ٣٢.
- [٢٤] راجع: الصدام داخل الحضارات: التفاهم بشأن الصراعات الثقافية، دييتر سنغاس، ترجمة: شوقي جلال، نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب، مكتبة الأسرة، ٢٠٠٩م، ص ١٤٣، ١٤٤.
- [٢٥] السابق، ص ١٦٦، ١٦٧.
- [٢٦] الثقافة: التفسير الأنثروبولوجي، ص ٥٢. يعود هذا الرأي إلى ت. إس. إليوت.
- [٢٧] السابق، ص ٥٢.
- [٢٨] الحضارة الإسلامية مقارنة بالحضارة الغربية، د. توفيق يوسف الواعي، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة، مصر، ط ١، ١٩٨٨م، ص ٤٠.
- [٢٩] سورة الأنعام، الآيتان: ١٦٢، ١٦٣.
- [٣٠] مقدمة ابن خلدون، ج ٢، م س، ص ٥٢٧.
- [٣١] سورة البقرة، الآية ١٣٨.
- [٣٢] لسان العرب، م س، مادة صبغ.
- [٣٣] مقدمة ابن خلدون، ج ٢، ص ٥١٦.
- [٣٤] مقدمة ابن خلدون، ج ٢، ص ٥١٦.
- [٣٥] نفسه، ص ٥١٦.
- [٣٦] الحضارة الإسلامية، د. عطية القوصي، م

- ويبرر ذلك بأن معنى دنيوي Secular هو المقابل لمعنى كلمة مقدس Sacred، ويرى أن كلمات: مادية، ميكانيكية، تقابلان المقدس، مثلما تقابل لفظة «الطبيعي» في العلوم، ما فوق الطبيعي وهو الخفي المقدس. انظر ص ٤٢، ٤٣.
- [١٦] السابق، ص ٤٨-٥٠. يذكر المؤلف مثلاً يوضح عمق الاتهام لكل من يريد الإصلاح الخلفي للمجتمع الغربي، فيقول: «حك جلد المصلح يظهر لك الدكتاتور»، في إشارة إلى عمق التشكك الذي ساد الناس إزاء كل مخلص أو داع للدين أو للخير في أغلب الأحوال. ويجدر بالذكر - أيضاً - أن الرأي السابق أعلاه ورد وفق النظرية الليبرالية، ولكن إقصاء الدين هي لب النظرية الشيوعية التي تراجعت كثيراً في العقدين الأخيرين لصالح المنطق الليبرالي.
- [١٧] السابق، ص ٥٣. يضيف المؤلف: إن الشعوب البدائية تعي جيداً الفرق بين أنواع النشاط الدنيوي وأنواع النشاط الغيبي، في حين لا يعي الإنسان الغربي هذا الأمر البسيط.
- [١٨] انظر: الحضارة الصناعية الحديثة: ما لها وما عليها، م س، ص ١٧٦-١٧٩.
- [١٩] العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، د. عبد الوهاب المسيري، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م، المجلد الثاني، ص ١٠، ١١.

- [20] The clash of Civilizations and the remarking of world order. by Samuel P. Huntington. National Bestseller. New york 1996

- س، ص ١١، ١٢.
- [٣٧] السابق، ص ١٢.
- [٣٨] دراسات في الحضارة الإسلامية (بمناسبة القرن الخامس عشر الهجري)، م س، المجلد الأول، ص ٦.
- [٣٩] السابق، ص ٦.
- [٤٠] السابق، من المقدمة، ص ٢.
- [٤١] تاريخ وقواعد الحضارات، م س، ص ١٩.
- [٤٢] شمس العرب تسطع على الغرب، زيفريد هونكه، ترجمة: فاروق بيضون، كمال دسوقي، نشر: دار صادر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط ٨، ١٩٦٤م، يذكر أن اسم الكتاب الأصلي: شمس الله تشرق على أوروبا، وقيل أيضاً: شمس الإسلام تسطع على أوروبا، وأنه تم تحويل اسم الكتاب لأنه نشر في فترة المد القومي العربي إبان حقبة الستينيات، بالطبع فإنه من الخطأ نسبة إنجازات الحضارة الإسلامية إلى العنصر العربي فقط، وإنما هي إنجازات المسلمين، ومن عاش في ظل الحكم الإسلامي من غير المسلمين.
- [٤٣] الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، آدم متز، ترجمة: محمد عبد الهادي أبورية، منشورات: مكتبة الأسرة (سلسلة العلوم الاجتماعية)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٨م، ص ٢٠، ٢١.
- [٤٤] السابق، ص ٢٧٨.
- [٤٥] السابق، ص ٢٧٧.
- [٤٦] راجع: فجر العلم الحديث: الإسلام، الصين، الغرب. توبي أ. هاف، ترجمة: د. أحمد محمود صبحي، الجزء الثاني، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، أبريل ١٩٩٧م، ص ١٨، ١٩.
- [٤٧] انظر: تراث الإسلام (الجزء الأول)، جوزيف شاخت، كليفوراد بوزورث، ترجمة: محمد زهير السمهوري، حسين مؤنس، د. إحسان صدقي العمدة، تعليق وتحقيق: د. شاکر مصطفى، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، الطبعة الثالثة، مايو ١٩٩٨م، ص ٢٦٠-٢٦١.
- [٤٨] تراث الإسلام (الجزء الأول)، ص ٢٦٢.
- [٤٩] دراسات في الحضارة الإسلامية بمناسبة القرن الخامس عشر الهجري، م س، د. حسين مؤنس، ص ٤.
- [٥٠] السابق، ص ٣٦٦.
- [٥١] دراسات في الحضارة الإسلامية بمناسبة القرن الخامس عشر الهجري، م س، د. حسين مؤنس، ص ٤.
- [٥٢] انظر: معالم الحضارة الإسلامية، د. مصطفى الشكعة، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٥، ١٩٨٧م، ص ٣٣، ٣٤، مع إيجاز في نقاط من جانبنا.



أ. سيف صفاء عبد الكريم
باحث اسلامي / العراق

الحضارة في المنظار القرآني

المقدمة

هذا ولقد اخترت موضوع «مفهوم الحضارة كما يصورها القرآن» بسبب عصمة المنهج القرآني فهو يمثل حقيقة المضامين الصحيحة لمفهوم الحضارة، مع العرض بأن القرآن الكريم وهو الوحي المعصوم قد صور لنا الحضارة وفق منظور يتربع فوق ذروة المثالية في كافة الجوانب مراعيًا بذلك قدرة الإنسان المكلف على الأخذ بأسباب ديمومة الارتقاء، وعلى الرغم من أن هذا البحث يخص جزئية صغيرة في مبنائها غير أن المعاني التي يحملها هذا

الحمد لله الذي له ميراث السموات والأرضين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، وآله وبعده:
فإن مما هو معلوم لدى الباحثين في مضمار الحضارة والمختصين بتواريخ الأمم أن هناك سنا كونية تلعب دورا مهما في بقاء أو فناء أي دولة أو حضارة ما، وتجدر الإشارة هنا إلى أن مفهوم الحضارة يختلف من وجهة لأخرى بحسب المفاهيم التي تدور في فلك أذهان المهتمين بها وثقافتهم.

لابد من معرفة أن مفهوم الحضارة من المصطلحات والمفاهيم وليدة العصرين الحديث والمعاصر، وتعاني من إشكاليات كبيرة، لأنها انبثقت من مدارس ومفكرين متخصصين وعلماء في شتى العلوم الإنسانية، وتباينت تكوينياتهم وعقائدهم وآراؤهم ومجتمعاتهم، وإن الحضارة لوحدها قد ورد لها مئات المفاهيم، ولم يتفق المهتمون في هذا المجال على مفهوم محدد يصلح وينطبق على كل الحضارات، لاختلافها من حيث النشأة والخصائص والظروف والدقة والدور الذي أدته^(١)، ويعد مفهوم الحضارة من أكثر المفاهيم التي أخضعت لعملية متواصلة من التلبس والتشويه وطمس الدلالات، بصورة أدت إلى تحويل المفهوم إلى صفة ذات أبعاد قيمية تفتقد الماهية والمصادقات، بحيث أصبح المفهوم يطلق على أشياء وعمليات ونظم

الموضوع يتعدى بناء اللفظي إلى كتب ومجلدات، ولكنني لم أجد بدا من اختزال المعاني بصفحات سلطت فيها الضوء على بعض الجوانب المهمة، ولقد قسمت بحثي هذا إلى مبحثين، المبحث الأول يتكون من مطلبين، المطلب الأول في تعريف الحضارة لغة واصطلاحاً، والمطلب الثاني في صلة الحضارة بالمفهوم الإسلامي، والمبحث الثاني كان في سمات حضارة الإسلام وقوامها كما يصورها القرآن والسنة النبوية المطهرة في الجانب الديني والاجتماعي والأخلاقي والأدبي والاقتصادي والعلمي والسياسي ومن ثم الخاتمة والنتائج وبعدها المصادر.

المبحث الأول:

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الحضارة

لغة واصطلاحاً

قبل التعرف على معنى الحضارة



الديار التي يكون لهم بها قرار^(٣).
لقد استخدم ابن منظور الحضارة
بمعنى الحضر وهو الاستخدام
الوحيد، وقد أورد استخدامات
أخرى للحضر بطريقة مختلفة،
وهي^(٤):

الحضور نقيض الغيب، وحضر
حضوراً حضارة. بمعنى عنده. قرب
الشيء. جاء بمعنى أتى. الحضر
خلاف البدو، والحضارة الإقامة في
الحضر. الحاضر: الحي العظيم.
الحاضر ضد المسافر^(٥).

وبذلك تلاقت المعاني لتصب في
حوض الإقامة في الحضر الذي يعني
التفاعل المؤثر والمثمر^(٦).

هذا ولقد وردت الحضارة في
القرآن لتدل على الشهادة، وإن مفهوم
الحضارة بالمفهوم الإسلامي له معان
ودلالات لا يمكن تجزئتها وهي تمثل
جزءاً من مفهوم الحضارة وهي^(٧):

[١] الشهادة بمعنى التوحيد

وأنساق وأفكار متعارضة مختلفة ليس
في مقاصدها ونتائجها وغايتها
فحسب، وإنما في عناصرها أيضاً
ومكوناتها، مما اقترب بهذا المفهوم إلى
مثل مفاهيم الحداثة والتقدم
والرقي... الخ، وذلك على الرغم من
أهمية هذا المفهوم ومحوريته في الحركة
الإنسانية، من حيث وصفها وتكييفها
وبيان ماهيتها ووجهتها، وعلى الرغم
من أنه يعد المفهوم الأساس لكثير من
العلوم الاجتماعية والإنسانية مثل علم
الإنثروبولوجي، وعلم الاجتماع،
وعلم الاجتماع الحضاري، وعلم
النفوس، وعلم التربية.. سواء باعتباره
المكون الأساس لبنية العلم أو إنه
الغاية التي ينشدها العلم أو الموضوع
الذي يدور حوله^(٢).

الحضارة لغة: من الحضر والحضرة
والحاضرة وهي: خلاف البادية وهي
المدن والقرى والريف سميت بذلك
لأن أهلها حضروا الأمصار ومساكن

الباحثون في التاريخ والاجتماع والحضارة على تعريف معين لها، وإنما اختلفت تعريفاتهم تبعاً لاختلاف عقائدهم ومذاهبهم ومدارسهم، وجاء العرب المحدثون ليقول البعض منهم إن الحضارة: هي عقائد دينية، وازدهار اقتصادي، وإنجازات إنشائية، وأنظمة تشريعية، وتضامن اجتماعي، وفق تقاليد وعادات موحدة، أو قوى حربية.

ومنهم من عدها بأنها: الإنجازات التي تحققت للبشرية، أو تحققها البشرية، من خلق وسلوك ومعارف، بينما يراها آخر بأنها ثمرة كل جهد يقوم به الإنسان لتحسين ظروف حياته، سواء أكان المجهود المبذول للوصول إلى تلك الثمرة، مقصوداً أم غير مقصود، وسواء كانت الثمرة مادية أم معنوية.

ويجدها آخر بأنها: البحث الفكري، والبحث الروحي.

والإقرار بالعبودية لله عز وجل، والاعتراف بتفرد سبحانه بالألوهية والربوبية، وهي محور العقيدة الإسلامية، وعليها يتحدد التزام الإنسان بمنهج الله أو الخروج عنه.

٢ الشهادة بمعنى قول الحق وسلوك طريق العدل، أو الإظهار والتبيين، أو الإخبار المقرون بالعلم، أو الملاحظة والمراقبة، وتعد مدخلا من مداخل العلم ووسيلة من وسائل تحصيل المعرفة.

٣ الشهادة بمعنى التضحية والفداء وتقديم النفس في سبب الله حفاظاً على العقيدة ودفاعاً عن تحرير الإنسان من عبادة العباد، وإخراجه إلى عبادة الله وحده.

٤ الشهادة كوظيفة لهذه الأمة: (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً) ^(٨) [^(٩) .

الحضارة اصطلاحاً: لم يتفق

منها هذا الكون البديع الذي نعيش فيه ونتأثر به، في صورتها في الإنتاج المادي، فالإنتاج المادي من مقومات الخلافة في الأرض، سخره الله لنا، وأمرنا أن نعمل الفكر فيه، ونسير في الأرض لتحصيله والاستفادة منه ﴿قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق﴾^(١١)، ولكن المسلم لا يعتبر هذا غايته ولا يتصوره القيمة العليا التي تستعبد الإنسان وتهدر كرامته وتبتلع حرите وتجعله خاضعا ذليلا في كل ما يصدر عنه أو يتصرف فيه، ولا تدخل فتغير أسلوبه وتبدد خلقه، وتحرمه من القيم العليا والفضائل الحسنة؛ لتحقق شيئا أرضيا مثل الوفرة في الإنتاج، أو الرفاهية في الطعام، أو الأناقة في الملابس، والراحة في المسكن، والترف في المركب؛ على حساب قيمه العليا، فينقلب الإنسان إلى شيء آخر غير الإنسان، قد ينقلب إلى حيوان، وقد

وهذا المفهوم يتسم بالسطحية واللاتحديد كما يظهر^(١٠).

المطلب الثاني: صلة الحضارة بالمفهوم الإسلامي:

[لاشك أن نظرة الإسلام الحضارية نظرة متميزة، تقوم على القيم والإخلاص والخصائص الإنسانية العليا التي ينفرد بها الإنسان عن الحيوان، فمجتمع الإسلام يبنى على العقيدة، لا على الجنس أو اللون، عقيدة تجمع بين الأسود والأبيض والأحمر والأصفر، والعربي والرومي والحبشي والفرسي وسائر أجناس الأرض، في عبودية تامة لله سبحانه، وخضوع لأوامره، حيث تطوع العادات والتقاليد والأعراف والطبائع لتلك العبودية، وليس من معنى هذا أن المجتمع الإسلامي المتحضر يحتقر المادة، وإنما هو يحترمها في صورتها النظرية؛ باعتبار أنها هي التي يتألف

الاستقرار والسعادة والتقدم] ^(١٤) .

المبحث الثاني: سمات حضارة الإسلام وقوامها كما يصورها القرآن الكريم والسنة النبوية

إن منهج الإسلام في بناء الحضارة إذا التزمت به البشرية في أمورها الحياتية لعاشت في حضارة الإسلام دائماً في الرقي والتقدم، لأن الدنيا بطبيعتها المسخرة تدور دائماً في التحديث، والتجديد، وكذلك فإن أمور الحياة البشرية تتجه نحو الأفضل بالتحديث والتجديد، لكي تغذي مطالب الضروريات، والحاجيات، والكماليات، وهذه فطرة في طبيعة البشر منذ أن خلقه الله، إلا أن الحضارة غالباً يسعى الإنسان إليها للحصول على كماليات حياته، وهذه المطالب تواكب روح شريعة الإسلام، بل لا تخرج الحضارة عن دائرة أحكام هذه الشريعة... وبالتالي فإن مواكبة الشريعة للحضارة تدل على انفتاح الشريعة واستنارتها،

يكون أشر منه وأضل، كما أشار القرآن بذلك: ﴿ويأكلون كما تأكل الأنعام والنار مثوى لهم﴾ ^(١٢) ، ﴿إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل﴾ ^(١٣) فالتعريف الإسلامي للحضارة على هذا المعنى هو: القيم والأخلاق والعقيدة الخلاقية والخصائص الإنسانية العليا التي ينفرد بها الإنسان عن الحيوان، وتكون دافعا له إلى تسخير ما خلق الله فيها أمر به؛ لأن إنسانية الإنسان هي قيمته العليا في الحياة، فيجب أن تكون موضع التكريم والاحترام، وعقيدته هي ميزانه وقوته الدافعة وقانونه في نفسه وفي مجتمعه، فيجب أن تكون موضع النظر والاعتبار، وتصرفه في المادة التي هي من نعم الله يجب أن يكون على شكل يحقق الاستفادة والنفعة والهداية والشكر لوأهب هذا الفضل والإحسان، عندئذ يكون الإنسان متحضرا راقيا، مشيدا لصرح من

يستغني عنها الإنسان، وحاجيات يحتاج الإنسان إليها ليقضي منها، وأما الكماليات فالإنسان يسعى إليها بفطرته لينال نصيب سعادته، وليمهدا هذا الإنسان المسلم لآخرته، والكماليات في الإسلام فاعلها بنية صالحة يثاب، وتاركها لا يذم، وهذه التشريعات الرائعة نحو الكماليات أعطيت لأمة الإسلام حضارة لم تؤرخ ولم تشهد في ملل ونحل بصفة الديانة أو الثقافة سوى لهذا الإسلام^(١٥).

أهم سمات الحضارة الإسلامية في الجانب الديني

إن حضارة الإسلام دائمة في الرقي والتقدم لأن فيها توازنا بين المادية وبين الروحية، وتمثل في الجانب المادي كماليات، وفي الجانب الروحي فضائل ونوافل.

حيث إن هذه الفضائل التي تجعل العقيدة ترسخ في قلب المؤمن لمعبوده سبحانه وتعالى بحيث يكون هذا

وإن شريعة الإسلام تمتد بحيث إن الحضارة لا تستطيع أن تعجزها، ومن هنا تبين لنا بأن السنن الكونية تتقدم وتتطور وتأتي شريعة الإسلام تحيطها بأحكامها لتقول هذا حلال وذاك حرام أو هذا مأمور به وذاك منهي عنه... والحضارة في الإسلام كماليات العمران.. ومصدرها القرآن الكريم، والسنة النبوية، وإجماع الأمة، والقياس، والمصالح المرسله وهي أكثرها ارتباطا من حيث الاستمرار والتطور لنفع البشرية، ومن خلالها نجمت حضارة الإسلام في الآفاق والأنفس، لأنها أكملت العديد من الجوانب:

الجانب الديني.

الجانب الاجتماعي.

الجانب الأخلاقي والأدبي.

الجانب الاقتصادي.

الجانب العلمي.

الجانب السياسي.

فهناك جوانب تمثل ضروريات لا

الرسول ﷺ من الفقراء المهاجرين رضي الله عنهم حين تنافسوا مع الأنصار الأغنياء في نيل الخيرات وأجورها، فعجز الصحابة الفقراء رضي الله عنهم من بذل الصدقات المادية فأرشدهم النبي ﷺ بالذكر، وقد أخرج مسلم في صحيحه عن أبي هريرة: أن فقراء المهاجرين أتوا رسول الله ﷺ فقالوا: ذهب أهل الدثور بالدرجات العلي والنعيم المقيم فقال وما ذاك قالوا: يصلون كما نصلي ويصومون كما نصوم ويتصدقون ولا نتصدق ويعتقون ولا نعتق فقال رسول الله ﷺ: «أفلا أعلمكم شيئاً تدركون به من سبقكم وتسبقون به من بعدكم ولا يكون أحد أفضل منكم إلا من صنع مثل ما صنعتم؟» قالوا: بلى يا رسول الله، قال: «تسبحون وتكبرون وتحمدون دبر كل صلاة ثلاثاً وثلاثين مرة»، قال أبو صالح: فرجع فقراء المهاجرين إلى

المؤمن يراقب إيمانه في قلبه من مخالقات عقيدته، وأفضل الفضائل والعمدة فيها: الذكر والاستغفار.

إن الذكر لله سبحانه وتعالى ينبت في قلب العبد نوراً يهتدي به بل وترفع معنوياته إذا تعضلت زحمة العمران في الحياة، ويقول سبحانه: ﴿فاذكروني أشكروا لي ولا تكفرون﴾^(١٦).

وقال تعالى أيضاً: ﴿الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب﴾^(١٧) ويقول سبحانه: ﴿لم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ولا يكونوا كالذين أتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون﴾^(١٨).

فالذكر يعمر قلب المؤمن بالهداية، ويزيل منه القسوة، والعناد، ويولد الرضاء بالقدر الذي حظي به في أمور الدنيا والدين، لأن صحابة

رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «إن الشيطان قال وعزتك يا رب لا أبرح أغوي عبادك ما دامت أرواحهم في أجسادهم فقال الرب تبارك وتعالى وعزتي وجلالي لا أزال أغفر لهم ما استغفروني»^(٢٢)، وكيف يقنط العبد من رحمة الله الذي أخبر عباده بسعة مغفرته: ﴿قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا إنه هو الغفور الرحيم﴾^(٢٣)، وباب التوبة لا يقتصر على مدى ساعات وأيام بل إنه مفتوح مادام العبد لم يغرغر.

ولذلك يستحب لجوء العبد إلى التوبة كلما استشعر بذنب، وعقب كل معصية يستدركها فيذكر الله وعقابه، ويقلع عن معصيته، ويندم عليها بالتضرع إلى الله، ويعزم عزمًا أكيدا بأنه لن يعود إليها أبدا.

وهذا الاستغفار أصبح للمؤمن سلاحا قويا فريدا يقاوم به، أخرج أبو

رسول الله ﷺ فقالوا: سمع إخواننا أهل الأموال بما فعلنا ففعلوا مثله فقال رسول الله ﷺ: ﴿ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء﴾^(١٩).

هذا ولو تخلل تقصير في عمل العبد من عدم المواظبة على الطاعات أو من الوقوع في أمر مخالف فلقد فتح الله الغفور لعبده باب التوبة بالاستغفار: ﴿والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب إلا الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون. أولئك جزاءهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ونعم أجر العاملين﴾^(٢٠)، وإن الله تعالى، أمر عبده إلى بالتوبة وأرشده إليها: ﴿.. وتوبوا إلى الله جميعا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون﴾^(٢١)، ويقول جل شأنه في حديث قدسي أخرج الحاكم في مستدركه بسنده عن أبي سعيد

رسول الله ﷺ: «أنزل الله علي أمانين
 لأمتي ﴿وما كان الله ليعذبهم وأنت
 فيهم وما كان الله معذبهم وهم
 يستغفرون﴾^(٢٥)، إذا مضيت
 تركت فيهم الاستغفار إلى يوم
 القيامة»^(٢٦)، وكان أمان الاستغفار
 لهذه الأمة أمانا من كل ضيق قد
 يصيبها من هم وغم، وأمانا لرزقها
 حيث يأتيها رغدا من كل مكان ما لم
 تكفر بأنعم الخالق الغفار، فالاستغفار
 مفتاح النشاط البشري الإيماني في
 عقيدته لأنه أفضل الذكر، وفي عبادته
 لأنه دال إليها، وفي أخلاقياته
 وسلوكياته لأنه مهذبها، وفي
 اقتصادياته لأنه منشطها ومنميها،
 والاستغفار يقلع جذور البؤس، وبه
 التواصل في عطاء لا ينفذ.

وقد شرع الله العباداة في الإسلام
 من صلاة وصيام وزكاة وحج وهي
 حق الله وحده ولا يشاركه بها سواه،
 وهو غني عنها.

يعلى في مسنده بسنده عن أبي بكر عن
 النبي ﷺ قال: «عليكم بلا إله إلا الله
 والاستغفار، فإن إبليس قال أهلك
 الناس بالذنوب فأهلكوني بلا إله إلا الله
 والاستغفار فلما رأيت ذلك أهلكتهم
 بالأهواء وهم يحسبون أنهم
 مهتدون»^(٢٤).

فالاستغفار أمان الله لأمة الإسلام
 في الأرض، لأن الله سبحانه وتعالى
 أكرم بفضله هذه الأمة على سائر الأمم
 كما أكرم نبيها على سائر الأنبياء
 والرسل ﷺ، حيث كان العذاب للأمم
 سابقة يأتيها بغتة والأنبياء
 والرسل ﷺ بين أظهرهم، بينما هذه
 الأمة أمنها وسلمها ربهما من عذابه
 مادام رسولها ﷺ بين أظهرهم، ولم
 يقتصر هذا الأمان الرباني بمختصر
 حياة النبي ﷺ لأصحابه بل امتد هذا
 الأمان بمد هذه الأمة بالاستغفار،
 أخرج الترمذي في سننه بسنده عن أبي
 بردة بن أبي موسى عن أبيه قال: قال



الصبر والكفاح، وتقوي روحها،
وتتدرب عليها، وتكسر حدة شهوات
بطونها وفروجها.

الحج على أفراد هذه الأمة
القادرين مرة في عمرهم وهذه
الفريضة يجتمع لها أفراد الأمة من كل
فج عميق ليشهدوا منافع لهم
ويذكرون اسم الله على ما رزقهم.

ومن خلال ذلك نرى من حكم
هذه التشريعات الإلهية «بأن يجتمع
المسلمون في مساجدهم كل يوم خمس
مرات ثم يجتمعون اجتماعاً أكبر في
المسجد الجامع كل أسبوع مرة، ثم
يجتمع من استطاع الحج منهم كل سنة
مرة، ومن ثم تعويدهم العبر وقوة
العزيمة، واحتمال الشدائد بالصوم،
والسخاء والبذل والعطف على الفقير
بالزكاة»، ومن ناحية أخرى فإن تلك
العبادات والنوافل تهذب الأمة من
كل فسادها في استقامتها، ومن درنها
في روعتها، وما يعوق رقيها ونهضتها،

وتلك عبادات لا يسأل عن علة
مشروعيتها ولكن السؤال إذا طرح
عن حكم مشروعيتها تتجلى ركاز
دفيئة، ومن مظاهرها التي ترجع إلى
الأمة لرقيتها ونهضتها من خلال توفير
الأيادي المتعاونة بعضها البعض،
ولتحقيق هذا التعاون:

الصلاة المفروضة التي يتم أداؤها
جماعة في المساجد، فالجماعة بطبيعتها
تصاحب التعارف والتعاون
والتواصل والتعاطف، وليتسع هذا
التعاون من مدى الأوقات الخمسة
الجماعية إلى أكبر جماعة يجتمع لها من
فج المدن وأقصاها، وهذه الجماعات
اليومية والأسبوعية والسنوية تعرف
الأمة ضررها ونفعها، ورقيتها وتحلفها.

الزكاة المكتوبة على أغنياء هذه
الأمة لترد لفقرائها وتسدد ضرورياتها
وحوائجها، وتغطي الثغرات المادية
في الجوانب المادية والإنسانية.

الصوم بشهر رمضان لتتعلم الأمة

فيها بالمعروف يقول سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ...﴾^(٢٨).

قال الحسن: يعني بذلك عقود الدين وهي ما عقده المرء على نفسه - مع غيره واحد أو أكثر - من بيع، وشراء، وإجارة، وكراء، ومناكحة، ومزارعة، ومصالحة، وتمليك، وتخيير، وتدبير، وعتق، وغير ذلك من الأمور ما كان غير خارج عن الشريعة، وكذلك ما عقده المرء على نفسه لله من الطاعات كالحج، والصيام، والاعتكاف، والقيام، والنذر، وما أشبه ذلك من طاعات «فالعقود تشمل جميع الاتفاقيات التي تحصل بين الطرفين أو أكثر من بيع وشراء ورهن وإجارة وغيرها من ضروب المعاملات في المنافع المباحة عامة.

الثانية: حرمة أكل أموال الناس بالباطل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بِالْبَاطِلِ...﴾^(٢٩)، وكان من ضروب أكل أموال الناس بالباطل

وبهذه النوافل تظهر هذه الأمة على أعدائها، وكما أن هذه النوافل يعوض الله الأمة في الآخرة عما فاتها من فرائضها، فالعبادات وكثرتها تجعل العباد راجين إلى فضل المولى سبحانه وتعالى، بأن يرزقهم الأمن والسعادة في الدنيا، وإلى الفوز برضاه في الآخرة^(٢٧).

أهم سمات الحضارة الإسلامية في الجانب الاجتماعي

من المعروف إن الإنسان بطبعه مدني، فالمدينة تنبني بتوفير العلاقات الاجتماعية بين أفراد الأمة، وللحفاظ على هذه العلاقات شرع في الإسلام الحدود والقصاص.

أرسى الإسلام عدة قواعد لضبط المعاملات الاجتماعية بين الناس، وهذه القواعد يؤدي تحقيقها والالتزام بها إلى تحقيق العمارة والحضارة.

الأولى: الوفاء بالعقود والتراضي



وقال أيضا: ﴿ويل للمطففين * الذين إذا اکتالوا على الناس يستوفون. وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون. ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون ليوم عظيم﴾^(٣٣)، ويوسع الإسلام مجال الأعمال الاقتصادية ويبين كيفياتها حيث يقول سبحانه: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا تدايتمت بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه﴾^(٣٤)، وأن يكون لهذه المعاملة مدة تكتب بكتابة الدين والشهادة عليها، وفي حالة عدم توافر أدوات الكتابة في السفر يحق حجز وثيقة الرهن، ولعظم مثل هذه المعاملة التي تلجأ إلى إحضار الشهود، يقول سبحانه: ﴿ولا تكتموا الشهادة ومن يكتتمها فإنه آثم قلبه﴾^(٣٥)، وكانت في نظر الإسلام الشهادة التي يربطها حق الله تعالى حيث يقول: ﴿يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين﴾^(٣٦)، فالشهادة تستلزم

وأشدها التجارة بالربا، التي تقضي على السلعة وأصحابها لكبر حجم أضرارها على المجتمع، لذلك من لم يتوقف من تعاطي الربا كان عليه محاربة الله ورسوله ﷺ حيث يقول تعالى: ﴿فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله﴾^(٣٠).

الثالثة: في نوعية هذه المعاملات نرى المراعاة التشريعية التي تحمل على السماح والتيسير في سياسة إنهاءها ودفع أضرارها ﴿وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة وأن تصدقوا خير لكم إن كنتم تعلمون﴾^(٣١).

الرابعة: تحريم التطفيف في الكيل والميزان، والغش في المعاملة مما فيه غبن أو غرر، لأن التحايل بهما يوقع الفساد في الأرض حيث يقول سبحانه ﴿أوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين * وزنوا بالقسطاس المستقيم ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا في الأرض مفسدين﴾^(٣٢)،

بما تعملون عليهم. ليس عليكم جناح أن تدخلوا بيوتا غير مسكونة فيها متاع لكم والله يعلم ما تبدون وما تكتمون^(٤٠).

ثانيا: إنه إسلام أمر أهله بالتحية وعلم آدابها إياهم: ﴿وإذا حييتم بتحيةة فحيوا بأحسن منها أو ردوها﴾^(٤١).

ثالثا: إنه إسلام نهى عن التجسس في البيوت: ﴿ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا فكرهتموه﴾^(٤٢).

رابعا: إنه إسلام نهى عن السخرية والتنازب بالألقاب: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيرا منهن ولا تلمزوا أنفسكم ولا تنابذوا بالألقاب بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون﴾^(٤٣).

خامسا: إنه إسلام أمر بالإصلاح

العدالة في كل أحوالها لذلك شدد الله تعالى على العدالة: ﴿وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط إن الله يحب المقسطين﴾^(٣٧)، وقال أيضا: ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان﴾^{(٣٨)(٣٩)}.

أهم سمات الحضارة الإسلامية في الجانب الأخلاقي والأدبي

أولا: إنه إسلام يحث الناس على التخلق والتأدب، وأمر بصلة الأرحام بالتزاور في بيوتهم كما علم آداب الزيارة أيضا.

يعلم الإسلام كيف تدخل بيتك أو بيت غيرك إن كنت غريبا جئت لتزور إخوانك ترى آداب الدخول عليهم: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون. فإن لم تجدوا فيها أحدا فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم وإن قيل لكم ارجعوا فارجعوا هو أزكى والله

وكنتم على شفا حفرة من النار
فأنقذكم منها كذلك يبين الله لكم آياته
لعلكم تهتدون^(٤٩)

هكذا الإسلام يؤدب أهله ومن
تبعهم^(٥٠) .

أهم سمات الحضارة الإسلامية في الجانب الاقتصادي

المال عصب الحياة ولذلك وجه
الإسلام أهله إلى طلبه بالطرق
الصحيحة للحفاظ على الحياة، قال
تعالى: ﴿هو الذي جعل لكم الأرض
ذلولاً فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه
وإليه النشور﴾^(٥١) ، وقال أيضا ﴿فإذا
قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض
وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيرا
لعلكم تفلحون﴾^(٥٢) ، أخرج البخاري
في صحيحه بسنده عن أبي هريرة أن
رسول الله ﷺ قال: «والذي نفسي بيده
لأن يأخذ أحدكم حبله فيحتطب على
ظهره خير له من أن يأتي رجلا فيسأله
أعطاه أو منعه»^(٥٣) ، مع العرض بأن

بين الناس: ﴿لا خير في كثير من
نجواهم إلا من أمر بصدقة أو
معروف أو إصلاح بين الناس﴾^(٤٤) .

سادسا: إنه إسلام حث على إكرام
الضيف ﴿والجار ذي القربى والجار
الجنب والصاحب الجنب﴾^(٤٥) .

سابعا: إنه إسلام أمر بالعفو
﴿والكاظمين الغيظ والعافين عن
الناس﴾^(٤٦) .

ثامنا: إنه إسلام أمر بطاعة الله
ورسوله وأولى الأمر ﴿يا أيها الذين
آمنوا أطيعوا الله ورسوله وأولى الأمر
منكم﴾^(٤٧) .

تاسعا: إنه إسلام أمر بعدم التفرقة
والمنازعة بين المسلمين، ﴿وأطيعوا الله
وأطيعوا الرسول ولا تنازعوا فتفسلوا
وتذهب ريحكم واصبروا إن الله مع
الصابرين﴾^(٤٨) ، ﴿واعتصموا بحبل
الله جميعا ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله
عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين
قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا

وعسى الله أن يرفعك فينتفع بك ناس
ويضر بك آخرون» ولم يكن له يومئذ
إلا ابنة^(٥٦).

ثم نرى كيف أن الإسلام نهى عن
كل ما يسبب الأضرار التي تلحق
بالاقتصاد، فحرم الربا وأعلن حربه على
من يعمل به: ﴿الذين يأكلوا الربا لا
يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه
الشیطان من المس﴾^(٥٧)، وقال تعالى
﴿يمحق الله الربا ويباوي رب
الصدقات﴾^(٥٨)، كما ونهى الإسلام عن
اكتناز المال بغير الزكاة والصدقة حيث
يقول: ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا
الزكاة﴾^(٥٩)، وقال تعالى: ﴿والذين
يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في
سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم﴾^(٦٠).

وكما حدد القرآن مصاريف الزكاة
قال رب العزة: ﴿إنما الصدقات
للفقراء والمساكين والعاملين عليها
والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين
وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من

الإسلام حث على أن تكون الطرق التي
يتحصل فيه المال طرقاً شرعية ولقد نهى
رسول الله ﷺ عن الغرر في البيع،
وكذلك فقد نهى الإسلام عن التبذير
﴿إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين
وكان الشيطان لربه كفوراً﴾^(٥٤)، وكما
نهى عن الإسراف ﴿ولا تسرفوا إن الله
لا يحب المسرفين﴾^(٥٥)، حتى أن
النبي ﷺ نهى عن صدقة المال كله لأن
التركة ملك الورثة لا يسرف ولا يفرط
فيها، أخرج البخاري في صحيحه بسنده
عن سعد بن أبي وقاص قال: «جاء
النبي ﷺ يعودني وأنا بمكة، وهو يكره
أن يموت بالأرض التي هاجر منها
قال: «يرحم الله بن عفراء» قلت: يا
رسول الله أوصي بمالي كله؟ قال: «لا»
قلت: فالشطر؟ قال: «لا» قلت:
الثلث؟ قال: «فالثلث، والثلث كثير،
إنك أن تدع ورثتك أغنياء خير من أن
تدعهم عالة يتكففون الناس في أيديهم
وإنك مهما أنفقت من نفقة فإنها صدقة
حتى اللقمة التي ترفعها إلى في امرأتك

هنا إلى أننا نلاحظ من آيات القرآن الكريم وسنة الحبيب ﷺ، أن الربانية في دين الإسلام هي أعلى منزلة من المنازل التي خصصها الله سبحانه وتعالى لعباده المؤمنين العاملين فيقول رب العزة سبحانه: ﴿ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون﴾^(٦٦)، والباء في ﴿بما كنتم تعلمون﴾ وكذلك الباء في ﴿بما كنتم تدرسون﴾ للسببية وكأن الآية تخاطبنا كي نحصل نحن أمة الإسلام على المنزلة الربانية إلا إذا تعلمنا وعلمنا ودرسنا وتدارسنا الربانية في الأمور الدينية والحياتية، فالربانية لا تقوم بمعزل عن علم الاجتماع والزراعة والاقتصاد والسياسة والحكم.. ولدى أهمية العلم ونشره يقول النبي ﷺ فيما أخرجه أحمد في مسنده عن النبي ﷺ: «من كنتم علما يعلمه جاء يوم القيامة

الله والله عليم حكيم﴾^(٦١)، وهكذا فالإسلام راعى المجتمع الإسلامي ومن تبعه في الجوانب الاقتصادية^(٦٢).

أهم سمات الحضارة الإسلامية في الجانب العلمي

اهتم الإسلام في أول وهلة أمره بالعلم والمعرفة حيث كان يأمر النبي ﷺ بالقراءة ﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق﴾^(٦٣)، وأخبر بأن العلم الذي أوتي في الكون لا يعني شيئا وأنه قليل مهما بلغ، قال تعالى: ﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلا﴾^(٦٤)، وهذا القليل نسبة إلى علم الله تعالى، علما بأن إشارة القرآن الكريم إلى ﴿قليلا﴾ كان ترغيبا إليه وليس تحقيرا له، لأن الله سبحانه وتعالى أخبرنا في كتابه العزيز بقوله: ﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين﴾^(٦٥)، هذا وإن من المعروف بأن الدين ليس منحصرًا في أمور العبادات وإنما الدين دستور الحياة كلها، وتجدر الإشارة

المحسنين ﴿٦٩﴾ ، ولقد فازوا بالمنزلة الربانية عند الله تعالى التي هي أربع درجات: درجة في الصبر، ودرجة في ثواب الدنيا، ودرجة في حسن ثواب الآخرة، ودرجة في المحسنين، فهذه هي الربانية التي أورثت العلم بأمور الدنيا والدين.

لذلك قال سبحانه في كتابه: ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾ ﴿٧٠﴾ ، من حيث أن العلم يزيد الإيمان على الإيمان فيورث الخشية ﴿٧١﴾ .

ملجما بلجام من نار﴾ ﴿٦٧﴾ ، ومن المناسب أن نرى العباد الربانيين في القرآن الكريم وعلى أية صفة هم، إذ يقول رب العزة في كتابه: ﴿وكأني من نبي قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا والله يحب الصابرين﴾ ﴿٦٨﴾ ، ومع هذا نرى تضرعهم إلى الله يقول كتاب الله عنهم: ﴿وما كان قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا وإسرافنا في أمرنا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين فاتأهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة والله يحب

الهوامش:

- [١] ينظر: الأستاذ الدكتور طه خضر عبيد. الحضارة العربية الإسلامية. ط١. بيروت / لبنان: دار الكتب العلمية، ٢٠١٢م = ١٤٣٣هـ. ص ١٣.
- [٢] ينظر: نصر محمد عارف. الحضارة الثقافية المدنية. ط٢. المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤١٤هـ = ١٩٩٤م. ص ١٥.
- [٣] ينظر: ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور الأفرريقي المصري ت٧١١هـ. لسان العرب. ط١. بيروت: دار صادر. ١٩٧٠. ص ٤.
- [٤] ينظر: الأستاذ الدكتور طه خضر عبيد. الحضارة العربية الإسلامية. ص ١٤.
- [٥] ينظر: ابن منظور، لسان العرب. ١٩٧٠. ص ٤.
- [٦] ينظر: الأستاذ الدكتور طه خضر عبيد. الحضارة العربية الإسلامية. ص ١٤.
- [٧] ينظر: المصدر نفسه. ص ١٥.
- [٨] البقرة: ١٤٣.
- [٩] ينظر: نصر محمد عارف. الحضارة الثقافية المدنية. ص ٥٨.
- [١٠] ينظر: المصدر نفسه. ص ١٦.
- [١١] الأعراف: ٣٢.
- [١٢] محمد: ١٢.

- [١٣] الفرقان: ٤٤. يعلى. تحقيق حسين سليم أسد. ط١.
- [١٤] ينظر: الأستاذ الدكتور توفيق يوسف الواعي. الحضارة الإسلامية مقارنة بالحضارة الغربية. ط٢. الكويت: مكتبة المنار الإسلامية، ١٤٢٥هـ = ٢٠٠٤م. ١: ٤٩٥١.
- [١٥] ينظر: الموقع على الإنترنت: <http://alarkany.blogspot.com/04/2009/blog>. تاريخ الدخول للموقع: ٢١ / ٥ / ٢٠١٢م، الساعة الحادية عشر مساءً
- [١٦] البقرة: ١٥٢.
- [١٧] الرعد: ٢٨.
- [١٨] الحديد: ١٦.
- [١٩] ينظر: النيسابوري، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري ت٢٦١هـ. صحيح مسلم. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار إحياء التراث العربي. كتاب المساجد ومواضع الصلاة. الباب السادس: باب استحباب الذكر بعد الصلاة. ح: ١٠٥٩٥: ٤١٦.
- [٢٠] آل عمران: ١٣٥-١٣٦.
- [٢١] المؤمنون: ٣١.
- [٢٢] ينظر: الحاكم، محمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم النيسابوري ت٤٠٥. المستدرک على الصحيحين. تحقيق مصطفى عبد القادر عطا. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ = ١٩٩٠م. كتاب التوبة والإنابة. ح: ٤٠٧٦٧٢. ٤: ٢٩٠.
- [٢٣] الزمر: ٥٣.
- [٢٤] ينظر: الموصلي، احمد بن علي بن المثنى أبو يعلى الموصلي التميمي ت٣٠٧هـ. مسند أبي
- [٢٥] الأنفال: ٣٢.
- [٢٦] ينظر: الترمذي. محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي ت٢٧٩هـ. سنن الترمذي. تحقيق احمد محمد شاكر وآخرون. بيروت: دار إحياء التراث العربي. كتاب تفسير القرآن عن رسول الله ﷺ. الباب التاسع: باب ومن سورة الأنفال. ح: ٣٠٨٢. ٥: ٢٧٠.
- [٢٧] ينظر: الموقع على الإنترنت: <http://alarkany.blogspot.com/04/2009/blog>. تاريخ الدخول للموقع: ٢١ / ٥ / ٢٠١٢م، الساعة الحادية عشر مساءً.
- [٢٨] المائدة: ١.
- [٢٩] النساء: ٢٩.
- [٣٠] البقرة: ٢٧٩.
- [٣١] البقرة: ٢٨٠.
- [٣٢] الشعراء: ١٨١-١٨٢.
- [٣٣] المطففين: ٥١.
- [٣٤] البقرة: ٢٨١.
- [٣٥] البقرة: ٢٨٢.
- [٣٦] المائدة: ٨.
- [٣٧] المائدة: ٤٢.
- [٣٨] النحل: ٩٠.
- [٣٩] ينظر: الموقع على الإنترنت: <http://alarkany.blogspot.com/04/2009/blog>. تاريخ الدخول للموقع: ٢١ / ٥ / ٢٠١٢م، الساعة

- الحادية عشر مساءً.
- [٤٠] [٤٠] النور: ٢٩٢٧.
- [٤١] [٤١] النساء: ٨٦.
- [٤٢] [٤٢] الحجرات: ١٢.
- [٤٣] [٤٣] الحجرات: ١١.
- [٤٤] [٤٤] النساء: ١١٤.
- [٤٥] [٤٥] النساء: ٢٦.
- [٤٦] [٤٦] آل عمران: ١٣٤.
- [٤٧] [٤٧] النساء: ٥٩.
- [٤٨] [٤٨] الأنفال: ٤٦.
- [٤٩] [٤٩] آل عمران: ١٠٣.
- [٥٠] [٥٠] ينظر: الموقع على الإنترنت:
- http://alarkany.blogspot.com/04/2009/blog.
- تاريخ الدخول للموقع: ٢١ / ٥ / ٢٠١٢ م، الساعة الحادية عشر مساءً.
- [٦٣] [٦٣] العلق: ١.
- [٦٤] [٦٤] الإسراء: ٨٥.
- [٦٥] [٦٥] التوبة: ١٢٢.
- [٦٦] [٦٦] آل عمران: ٧٩.
- [٦٧] [٦٧] ينظر: الشيباني، أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني ت ٢٤١ هـ. مسند أحمد بن حنبل. مصر: مؤسسة قرطبة. مسند أبي هُرَيْرَةَ، ح: ٢٩٦: ٢٠٧٩٣٠.
- [٦٨] [٦٨] آل عمران: ١٤٦.
- [٦٩] [٦٩] آل عمران: ١٤٨.
- [٧٠] [٧٠] فاطر: ٢٨.
- [٧١] [٧١] ينظر: الموقع على الإنترنت:
- http://alarkany.blogspot.com/04/2009/blog.
- تاريخ الدخول للموقع: ٢١ / ٥ / ٢٠١٢ م، الساعة الحادية عشر مساءً.
- [٥١] [٥١] الملك: ١٥.
- [٥٢] [٥٢] الجمعة: ١٠.
- [٥٣] [٥٣] ينظر: البخاري، صحيح البخاري. كتاب الزكاة. الباب التاسع والأربعون: باب الاستعفاف عن المسألة. ح: ١٤٠١: ٥٣٥.
- [٥٤] [٥٤] الإسراء: ٢٧.
- [٥٥] [٥٥] الأنعام: ١٤١.
- [٥٦] [٥٦] ينظر: البخاري، صحيح البخاري. كتاب الزكاة. الباب التاسع والأربعون: باب أَنْ يَتْرُكَ وَرَثَتَهُ أَغْنِيَاءَ حَيْرٍ مِنْ أَنْ يَتَكَفَّفُوا النَّاسَ. ح: ٢٥٩١: ٣. ١٠٠٦.

د. محمد إسماعيل الفاروقى
باحث وأكاديمي . مصر

ركائز وأسس الحضارة الإسلامية

مبدأ التوحيد، وما يقتضيه من تناسق
وبعد عن التناقض، وحين انطلقت
الحضارة الإسلامية من مضمون يلتزم
بتتبع إرادة الله وغايته في الطبيعة، وفي
المجتمع، مؤمنة بدور الإنسان في هذا
الكون تحملاً للمسؤولية، وتعميراً
لكون الله، واستشعاراً بضرورة وحدة
الأمة الإسلامية، أقول حين انطلقت
هذه الحضارة ملتزمة بما ذكرنا كان لها
الجوهر الذي ميزها عن غيرها بالسبق
والأصالة في مجالات العلوم الإنسانية
والفنون.

تميزت الحضارة الإسلامية وكان لا
بد أن تتميز بين حضارات الشرق
وحضارات الغرب، ذلك أنها انطلقت
وسارت واستهدفت غايتها من زاوية
خاصة، هي التوحيد الذي هو لب
الإسلام وجوهره، حيث الفصل بين
الخالق وخلقته، وما يقتضي هذا من
صلة هي طريق تحقيق إرادة الخالق في
كونه الذي تعمره مخلوقات أكثرها
مسؤولية الإنسان.

وحين التزمت الحضارة الإسلامية
بالشكل الذي يفرضه الانطلاق من

وحديثاً، كتب مفكرونا آراءهم في جميع الميادين تحت عنوان التوحيد، وذلك لأنهم رأوا فيه المبدأ الأكبر الذي يشمل جميع المبادئ الأخرى، ورأوا فيه القوة الكبرى التي تفجرت عنها جميع المظاهر المكونة للحضارة الإسلامية.

التوحيد هو الشهادة عن إيمان بأن «لا إله الا الله». هذه الشهادة السلبية في مظهرها، والمختصرة «اختصاراً» لا اختصار بعده، تحمل أسمى المعاني وأجلها. فإذا أمكن التعبير عن حضارة برمتها بكلمة واحدة إن أمكن صب كل الثراء والتنوع والتاريخ في أبلغ الكلام - وهو أقصره طولاً وأكثره دلالة - كان هذا في «لا إله الا الله» عنواناً للتوحيد، وبالتالي للحضارة الإسلامية.

التوحيد كتصور عام

التوحيد تصور عام للحقيقة، بما فيها الدنيا كلها والحياة كلها والتاريخ

لكن ما جدوى أن نعرف جوهر حضارتنا هذه وسط ظروفنا المعاصرة؟

لا شك أن جوهر الحضارة الإسلامية هو الإسلام. ولا شك أن جوهر الإسلام هو التوحيد.

هاتان المسلمتان بديهتان. ولم تكونا موضع شك أبداً من قبل ممن ساهموا في هذه الحضارة أو انتموا إليها. وإن وضعها المستشرقون والمبشرون من أعداء الإسلام موضع شك في هذه الأيام، فنحن نوقن أن للحضارة الإسلامية جوهرًا، وأن جوهرها قابل للمعرفة والتحليل والوصف، وأنه هو التوحيد^(١).

فالتوحيد هو الذي يعطي الحضارة الإسلامية هويتها. هو الذي يربط بين أجزائها. هو الذي يطبع كل ما يدخل إليها من عناصر فيؤسلمها ويظهرها فتخرج من عبورها في التوحيد متجانسة مع كل ما حولها. قديماً



كله. ويعني التوحيد المبادئ الخمسة الآتية:

١- الحقيقة عالمان، عالم الله وعالم الخلق. ينفرد بعالم الله موجود واحد لا شريك له، هو الله جل جلاله. هو الخالق الوحيد، المنزه الصمد. أما عالم الخلق فهو عالم الزمان والمكان لكل ما احتويه من موجودات وحوادث. ثنائية الحقيقة نهائية قاطعة. ينفصل العالمان عن بعضهما انفصلاً تاماً كونياً ووجودياً. لا يمكن للخالق أن يتحد أو يتصل وجودياً أو يحل أو يتجسد في المخلوق، ولا للمخلوق أن يتحد أو يتصل وجودياً في الخالق أو يسمو بنفسه إلى مرتبة الخالق^(٢).

٢- ولا صلة بين الخالق والإنسان المخلوق إلا بقوة العقل، وهي قوة فطرية تؤهل المخلوق لإدراك إرادة الخالق وحياً أو تعقلاً. وحياً إن أنزل الله كلامه المعبر عن إرادته، وتعقلاً إن أمعن النظر في المخلوقات فاكتشف

سننها وهي إرادة الله سبحانه^(٣).

٣- لعالم الخلق غاية من وجوده، هي تحقيق إرادة الخالق. فالله لم يخلق عبثاً، ولم يخلق باطلاً^(٤)، بل سوى كل شيء خلقه وقدره تقديراً^(٥). فإرادة الله في خلقه ما عدا الإنسان تتحقق بالضرورة وذلك بأن الله وضع تلك الإرادة سنة أو فطرة في جبلة المخلوق^(٦). إما في الإنسان، فإرادة الله تتحقق باختياره فضلاً عن تحققها بالضرورة في جبلته. وللإرادة الإلهية التي تتحقق باختيار الإنسان مرتبة أعلى من مرتبة الإرادة المحققة بالضرورة. وهذا هو التفاضل القائم بين القيم الأخلاقية والقيم النفعية^(٧).

٤- طالما أن الخلق كله خلق لغاية فلا بد أنه قادر على تحقيقها^(٨)، ففي الإنسان قوة على تغيير نفسه وتغيير مجتمعه وتغيير الطبيعة المحيطة به، وفي نفس الإنسان ومجتمعه ومحيطه الطبيعي قوة على تقبل فعل الإنسان^(٩). فالخلق كله عجيب

ويتألف الجانب الأسلوبي من مبادئ ثلاثة: الوحدة، التعقل، والسعة. فهي تؤلف الشكل الجامع، الطابع للحضارة الإسلامية.

الجانب الأسلوبي:

١- الوحدة

لا حضارة بدون وحدة، أي بدون تعلق المفاهيم الفحوية ببعضها بعضاً، بحيث تصبح نسقاً متجانساً واحداً. فالوحدة انتظام في إطار واحد تكون العلاقات داخله هرمية تفاضلية تشد بعضها بعضاً. والانتظام في الإطار الواحد هو الصهر الإسلامي. فالحضارة الإسلامية انبثقت عن غيرها من الحضارات وأخذت منها. لكنها ليست مجرد جمع وإضافة، بل هضماً وتسوية وتخریجاً جديداً. فما من حضارة إلا خرجت من سابقتها وتغذت بمواد جديدة غريبة عنها. لكنها هضمتها وسوتها فحولتها من

يقوى الإنسان على تكييفه، على جعله يحقق إرادة الله كما فهمها، على إعادة تخریجه كما ينبغي وتحويله إلى ما يجب أن يكون^(١٠).

٥- إذا كان الإنسان مكلفاً بتحقيق

أوامر الخالق وقادراً على القيام به، حق عليه الحساب، إذ بدونه تسقط جدية التكليف^(١١). فالحساب قائم في التاريخ وبعده. يؤتي المستجيب للأمر، المحقق له، فلاحاً وسعادة ويسراً ويؤتي العاصي للأمر، عذاباً وإخفاقاً وضيقاً.

التوحيد كجوهر حضاري

للتوحيد كجوهر حضاري جانبان: جانب أسلوبي وجانب فحوي.

الجانب الأسلوبي يحدد الشكل الذي تنتظم به المبادئ المكونة للحضارة في التطبيق أو التحقيق. أما الجانب الفحوي فهو المبادئ نفسها المنتظمة بالشكل.

من جهة وللفلسفات الغربية من جهة أخرى معتقداً بأن الدين شيء والعلم شيء آخر، كما يدعى البعض من مقلدي مصطفى كمال أتاتورك أن الدين شيء والسياسة شيء آخر، فذلك كله من الكبائر التي ياباها الضمير ويشمئز منها الذوق السليم.

فالتوحيد وحدة الله. ووحدة الله هي أنه وحده جدير بالعبادة، أي بالطاعة. فإذا عاش الإنسان حياته مطيعاً لله محققاً لإرادته، لا بد لحياته من أن تتسم بوحدة من تدين له، فتأتي مرتبطة الأجزاء بخيط واحد يجمعها. وإذا ارتبطت أجزاءها وتنسقت كانت ذا شكل أو أسلوب واحد.

٢- التعقل

التعقل مبدأ أسلوبي مؤلف لجوهر الحضارة الإسلامية. يتألف التعقل من ثلاثة بنود.
الأول: رفض ما يخالف الحقيقة.

جواهر غريب عن الحضارة إلى مادة فحوية تنتسب إلى الحضارة الإسلامية انتساباً عضويًا.

والوحدة الأسلوبية هي وحدة المبادئ المؤلفة للجوهر، ووحدة الجوهر مع جميع الأغراض. ولعل أسوأ ما نزل بنا من كوارث في العصر الحديث هو انتزاع وحدة الأسلوب من حضارتنا. وذلك بإدخال عناصر غريبة على حياتنا دون أن نصهرها ونسويها ونخرجها التخريج الذي يجعلها نسقاً متوحدًا. فجمع الأفندي المسلم للإسلام من جهة، وللزي غير الإسلامي ولبناء بيته بشكل غير إسلامي، وتأثيثه وتزيينه بالأثاث والتحف غير إسلامية، من جهة أخرى. وجمع ذلك الأفندي المثقف للدين الإسلامي من جهة ولأسلوب عيش وترفيه غير إسلامي أو لعلوم إنسانية واجتماعية تتناقض مع معطيات هذا الدين من جهة أخرى، وكذلك جمع الأفندي الجامعي للإسلام

مصدري المعرفة. مبدأ التعقل الثالث، أي الانفتاح أمام الدليل المخالف يحمي المسلم من التزمت والتنطع، ويدفعه إلى التواضع الفكري. فالمتعقل هو الذي يقرن حكمه دائماً بـ «الله أعلم» لأنه يعلم علم اليقين بأن الحقيقة أكبر من أن يلتمسها كلها.

قلنا إن التوحيد هو الإقرار بوحدة الله. والله، هو الحق. فوحدته إذاً هي وحدة الحقيقة. هو مصدر الوحي وهو خالق الخلق الذي عقله الإنسان. وهو المحرك الموحى للإنسان بكل عمله. هو الذي يؤتي الحكمة لمن يشاء. والله، جل وعلا، منزّه عن البداء، أي عن تغيير فكره، منزّه عن الخطأ فهو العليم المحيط بكل شيء علماً. وهو منزّه عن التناقض، عن إساءة الإعلام، تعالى عما يصفون علواً كبيراً.

٣- السعة

السعة كمبدأ أسلوبى هو حسن الظن بالظاهر إلى أن يثبت خطأه. فهي

الثاني: رفض استمرار المتناقضين.

والثالث: الانفتاح وتقبل الدليل المخالف.

فالبنء الأول يحمى من الظن - إن بعض الظن إثم - ويطالب بموافقة الفكرة مع واقع الحقيقة^(١٢). والثاني يحمى من التناقض البسيط من جهة، ومن ال Paradox من جهة أخرى^(١٣).

ليس التعقل إعلاء العقل على الوحي^(١٤)، بل هو رفض استمرار التناقض بينهما. فالتعقل يرجع المتناقض عليه إلى العقل ليمعن النظر فيه تارة أخرى عله يكتشف فيه جانباً جديداً يزيل التناقض، كما يرجع قارئ الوحي - لا الوحي نفسه - إلى الوحي ليمعن النظر فيه عله يكتشف فيه معنى غاب عنه يعيد إلى تفهمه للوحي - لا إلى الوحي كوحي - حسن سياقة مع وصل إليه العقل. فاستمرار المتناقض نهائياً لا يتقبله إلا ضعيف العقل. إنما المسلم المتعقل هو الذي يصر على اتفاق



إذا مبدأ معرفي، يقابله اليسر كمبدأ أخلاقي كما أن اليسر هو تقبل المرغوب فيه إلى أن يثبت فسادُه^(١٥). فالسعة الفكرية واليسر الأخلاقي يحميان المسلم من الانغلاق والتزم ويدفعان به إلى الإقبال على مجالات جديدة ليجول فيها فكرة ويعمل فيها ساعده. والسعة واليسر تمهدان لإثراء فكر المسلم وإنجازه.

السعة كمبدأ أسلوب في جوهر الحضارة الإسلامية هي الإيمان بأن الله لم يترك قوماً إلا أرسل إليهم نذيراً يعلمهم بأن يعبدوا الله^(١٦). ويتجنبوا الطاغوت^(١٧).

بل إن في فطرة البشر أجمع ما يؤهلهم لمعرفة الدين الحنيف القيم وإدراك أوامر الله وإرادته. فالسعة هي الإيمان بأن اختلاف الأديان وتعددتها مرجعه التاريخ وما يؤثر فيه من تغير هوى، وهذا هو ما يجدر بالمسلم دراسته والاطلاع عليه بحثاً عن تلك

الفطرة التي فطر الله الناس عليها^(١٨) أو ذلك التنزيل الذي أنزله على عباده في جميع الأصقاع والأزمنة. حتى في الدين، إذاً، وهو أهم الحقول، تحل السعة مكان النقض المتقابل وتحول المجابهة إلى بحث علمي في تاريخ الدين المذكور. وفي الأخلاق، يقوم مبدأ اليسر بإبعاد المسلم عن التنكر للحياة ويحفظ له حسن تفاؤله رغم كل ما قد يعترى حياته من وهن ومصائب. إن مع العسر يسراً^(١٩).

وكما أمرنا الله بالتبين قبل الحكم^(٢٠)، أقر الأصوليون التجربة قبل الحكم على المرغوب فيه إن لم يكن مخالفاً بيناً لأمر الله.

تنحدر السعة واليسر من التوحيد كمبدأ أخلاقي، فالله الذي خلق الإنسان ليلوه حسن العمل، جعله حراً قادراً على التحرك في الكون مقبلاً عليه. فالأصل فيه الحركة لا الجمود^(٢١).

الجانب الفحوي:

١- التوحيد مبدأ ميتافيزيقي

تعني الشهادة بأن لا إله إلا الله أن الله وحده هو الخالق، هو الموجد لكل شيء، هو الفاعل لكل حادث، هو الغاية من كل شيء، هو الأول والآخر. فإذا شهد الإنسان بهذه الشهادة عن وعي وإيمان بمدلولها، أيقن أن كل ما يحيط به من الحوادث طبيعية كانت أو اجتماعية أم نفسانية، كلها من فعل الله وتحقيق لغاية من غاياته. وهذا اليقين إذا وجد، لا يقوى الإنسان على مفارقة مفهومه ولو للحظة واحدة. فهو يعيش كل لحظات حياته تحت ظله. فإذا رأى الإنسان أمر الله في كل شيء وحادث، وكان لا بد من تتبعه لأنه أمر الله. فإذا تتبعه في الطبيعة كانت العلوم الطبيعية^(٢٢).

ذلك أن أمر الله فيها هو السنن التي فطرت عليها والتي لا تبديل لها^(٢٣). وإذا تتبع غاية الله في نفسه أو

في مجتمعه كانت العلوم الإنسانية والاجتماعية^(٢٤). فإذا كان العالم كله مبنياً على هذه السنن التي هي إرادة الله وأوامره، كان العالم في نظر المسلم حياً ينبض بأوامر هي المفسرة لكل ما يقوم فيه ويحدث. فتوحيد الله يعني انفراده بتسبب الأشياء والحوادث، وهذا يعني تجريدها عن كل قوة أخرى.

وتجريد الطبيعة عن كل قوة غير الله هو علمتها أو Profanization وهذا هو الشرط الأساس لقيام العلوم الطبيعية. فقبل علمنة الطبيعة بتجريدها عن سائر القوى، من سحر وآلهة وأرواح وقوى سرية، لم يكن العلم يقف على قدميه. أما في التوحيد، فقد جردت الطبيعة عن الآلهة والأرواح والقوى السحرية فأصبح العلم ممكناً.

ليست المسيحية دين توحيد؛ بل هي دين يؤكد تجسد الإله في الطبيعة ويعتمد التناقض مبدأ للمعرفة. لذلك



٢- التوحيد مبدأ أخلاقي

يقول التوحيد بأن الله الأحد خلق الإنسان وقدره وسواه ليعبده^(٢٥).

أي ليطيعه ويكون له خليفة في الأرض^(٢٦). وقد حمله أمانته التي لم تقو السموات والأرض على أن يحملنها وأشفقن منها^(٢٧). والأمانة هي تحقيق إرادة الله الأخلاقية. فالإنسان وحده قادر على تحقيقها لأنها تتطلب الحرية والاختيار، والإنسان وحده حر مختار.

لم يخلق الله الإنسان عبثاً ولم يتركه سدى. بل منحه حواسه وأحسن خلقه وأكمله، بل ونفخ فيه من روحه^(٢٨) - كل ذلك لتأهيله للقيام بهذا الواجب العظيم.

فهذا الواجب العظيم هو سبب وجود الإنسان. وهو غايته. وهو تعريفه. وهو معنى وجوده وحياته. فالإنسان مخلوق كوني، له أهمية كونية لأن الكون ليس كوناً بدون الجانب

لم تنتج المسيحية علوماً طبيعية مدى ألف سنة تحكمت في عقول الناس. ولم ينتج المسيحيون العلوم إلا بعد أن انتقلت إليهم علوم المسلمين. وحكمت الهندوكية والبوذية آسيا وجنوب شرقها مدى ألف سنة لم يتقدم أهلها إلى مستوى التفكير العلمي. ولكن ما أن أسلموا ووجدوا الله، حققوا وأنجزوا بنفس السرعة التي نراها في ازدهار العلوم عند المسلمين العرب.

التوحيد هو عكس الخرافة. والخرافة أو الأسطورة هي عدوة العلم والحضارة. والتوحيد يجمع خيوط السببية ويرجعها إلى الله. وفي هذا الارجاع تنظيم للأسباب وترابط لها يمكن الباحث من استقصائها واكتشاف علاقاتها. وذلك هو العلم بها والتمكن منها.

وهما الشرطان اللازمان للانتفاع بها واستثمارها.

خطيئة» Peccata Massa^(٢٩) لتقدمه
لإلهها تفسيراً لصلبه كعملية إنقاذ
وتخليص. والهندوكية صنفته درجات
وطبقات، من أسفل سافلين حيث لا
يرجى أمل إلى طبقة البراهمة المقربين،
دون أن يكون للإنسان ذاته حق في
تقرير طبقته، وذلك بتميع شخصيته
في انتقالها من جسد إلى جسد. وأما
البوذية فقد حكمت على الإنسان
والحياة كلها والوجود كله بأنه شر
وفساد.

فالتوحيد فقط يقول بإنسانية
الإنسان لأنه يحترمه كإنسان دون تأليه
ودون تشرير.

٣- التوحيد مبدأ قيمي

يقول التوحيد بأن الله سبحانه
وتعالى خلق البشر ليلوهم أيهم
أحسن عملاً^(٣٠)، وإن عملهم
سيرى^(٣١)، وإنهم سيجازون عليه
خيراً إن كان خيراً وشرّاً إن كان

الأهم والأعلى من الإرادة الإلهية. ولا
محقق لها سوى الإنسان في عمله الحر
الاختياري، الأخلاقي. فطوبى
للإنسان أن يكون الجسر الكوني الذي
تعبره إرادة الله الأخلاقية لتدخل
التاريخ، لتتحقق في الزمان والمكان.

هذا التكليف الذي اختص به
الإنسان لا يعرف حداً. فالوجود كله
داخل ضمن نطاقه. جميع البشر هدف
لعمل الإنسان الأخلاقي، وجميع
الأرضين والأفلاك هدف ومجال له.
هو مكلف بها جميعاً إلى أبعد زواياها
وأصغر أعضائها. تكليفه عالمي،
كوني، لا ينتهي إلا يوم القيامة.

على هذا تقوم إنسانية الإنسان.
فهو أكمل من الملائكة وأرفع منهم
درجة لأنه يقدر على العمل الأخلاقي
طوعاً. وشتان بين هذه الإنسانية
وإنسانيات الحضارات الأخرى.
فالإغريقية ألهته وألهت معه فساده.
والمسيحية أسقطته وجعلته «كتلة



شراً^(٣٢) ، ويقول التوحيد أيضاً إن الله استعمر الإنسان في الأرض^(٣٣) ، أي وضعه فيها ليسعى في مناكبها ويأكل من رزقها ويتطيب بطيبها ويتحلّى ويتزين بحليتها وزينتها^(٣٤) .

هذه هي الإيجابية. والإقبال على الدنيا لأنها خير برئ صنعها الله وسخر كل ما فيها، بما في ذلك الشمس والقمر، كي يعمل الإنسان فيها عمله الأخلاقي ويحقق به الجانب الأعلى من الإرادة الإلهية. فالإنسان مكلف بإشباع غرائزه وحاجاته، بتوفير هذا الإشباع لبني البشر أجمعين. وهو مكلف بتنمية مواردهم الإنسانية إلى أقصى ما يمكن، تحقيقاً لجميع طاقاتهم. وهو مكلف أيضاً بتحويل الأرض كلها إلى رياض وجنان وله أن يفرق القمر والشمس إن لزم^(٣٥) . فعليه إدراك سنن الطبيعة وسنن النفس وسنن المجتمع وعليه أن يصنع ويصنع ويحول الدنيا إلى جنة

تعلو فيها كلمة الله .

هذه هي الإيجابية المنشئة للحضارة، المؤكدة لحركيتها وتقدمها فالتوحيد لا يعرف الرهينة^(٣٦) ، ولا الانعزال عن الناس، ولا الزهد في الدنيا ولا التنكر لها. وليست الإيجابية الإقبال على الدنيا دون وازع. فالوازع هذا هو أمر من الله، هو الأخلاق. والأخلاق لازمة للإيجابية إذ بدونها سرعان ما تناقض الإيجابية نفسها وتهدم كل ما أنجزته من بناء.

غالت الحضارة الإغريقية من قبل، كما تغالي الحضارة الغربية اليوم، في إيجابيتها. قالت إن كل ما في الطبيعة خير يرجى وإن كل ما يرجى أو يرغب فيه خير لأنه طبيعة. ولكن الطبيعة تناقض أجزاءها بعضها بعضاً. فإن لم يكن هنالك وازع أخلاقي يحل التناقض ويضبط المتناقضين ويحسم خلافهما بما يعود على الإنسان والحياة بالخير والنفع

عالمية لا تعرف لونا ولا جنساً ولا
هيئة ولا تفرق بين الناس إلا
بالتقوى^(٤٢).

فإذا علم أحد، عليه أن يعلم غيره؛
وإذا طعم أحد عليه أن يطعم غيره،
وإذا استقر وأفلح أحد عليه أن يعاون
آخر على الاستقرار والفلاح^(٤٣).

فلا توحيد إذاً إلا بالأمة. فالأمة
هي مجال المعرفة، ومجال الأخلاق
ومجال الخلافة والإيجابية. والأمة نظام
ينتظم فيه البشر حتى وإن لم يؤمنوا.
فالأمة نظام سلام يدخل فيه كل من
يرضي بحرية الفكر والدعوة إلى الحق
من أفراد وجماعات. الأمة إذاً نظام
دولي أفضل من الأمم المتحدة، وليدة
الأمس القريب، القائمة على السلطان
القومي ونسبية القيم، والمكتفية بمنع
الحروب ولكن دون أن يكون لها
وسيلة الجيش الرادع أو المدافع. وضع
الرسول ﷺ لها دستوراً في المدينة في
أول أيام الهجرة وأدخل فيها اليهود

فسد أمرها وتحولت إلى جحيم - يدمر
فيه أعضاؤه بعضهم بعضاً تماماً كما
حصل في جبل الآلهة - أوليمبس وفالها
لا. ضمانه الإيجابية هي الأخلاق.
والإيجابية المهدبة بالأخلاق هي
الحضارة. وهذا ما يعطينا التوحيد.

٤- التوحيد مبدأ اجتماعي

يقول لنا التوحيد بأن هذه أمتكم
أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون^(٣٧).
وإنما المؤمنون أخوة، يتحابون في الله،
ويتواصلون بالحق والصبر^(٣٨)،
يعتصمون بجبل الله جميعاً ولا
يتفرقون^(٣٩)، يحتسبون بعضهم بعضاً
فيأمرون بالمعروف وينهون عن
المنكر^(٤٠)، يطيعون الله ورسوله^(٤١).
فالرؤيا واحدة، والشعور واحد،
والعمل واحد. يجمعون في فكرهم،
وفي تقريرهم، وفي موقفهم
وشعورهم، وفي سواعدهم. أمتهم
ثالث من مراتب الإجماع، وأخوة

تنزيهاً تاماً. ويقول التوحيد إن ليس كمثلته شيء، ويعني بذلك أن كل ما في الخلق لا يمكن أن يكون مثلاً لله، لا حاملاً لصورته (ليس لله صورة) ولا معبراً تعبيراً مرئياً عن الله.

ويقول الفن إن في كل شيء في الخلق، لاسيما في الإنسان (بدرجة أقل في الحيوان والنبات) جوهر Gsseuce أولي aprioi ما وراثي، قائم بذاته، هو ما يجب على الشيء أن يكون وإن لم يكنه. فالفن هو اكتشاف الجوهر وإعطاؤه الجسد المرئي المطابق له. فهو ليس مجرد نقل عن الطبيعة، بل هو استقراء لها عن جوهرها الماورائي وتصويره وتمثيل ذلك الجوهر بما يلائمه من ملامح مرئية.

هذا الجوهر الماورائي الذي يهدف الفنان إليه، إلهي في طبيعته الماورائية. فهو جدير بالمحبة والإعجاب الشديد كلما اقترب من الألوهية. لذلك جاء

والنصارى مؤمناً لهم حربتهم وعقيدتهم ومعاهدتهم هو بينهم. وما من دستور عرفة التاريخ احترم الأقليات كما احترمها دستور الدولة الإسلامية.

فالأمة إذاً نظام سلام عالمي بالإضافة إلى كونه نظام اجتماعي داخلي. الأمة هي صرح الحضارة الذي لا غنى لها عنه. وكما قال فلاسفتنا في تمثيلهم العقل الإنساني بحبي بن يقظان، كان لا بد لحي بعد أن توصل إلى الحقيقة النهائية، وهي التوحيد، من أن يصنع مركباً يعبر البحر فيه بحثاً عن الأمة. فالتوحيد هو الأمنية.

٥- التوحيد مبدأ جمالي

يقول التوحيد بأن لا إله إلا الله، ويعني بذلك أن لا إله في الطبيعة أو الخلق. فكل ما في الخلق مخلوق، ليس من الله في شيء. فالله منزّه عن خلقه

كله في الله وفي كلامه. لذلك اندفع بحبه هذا إلى إبداع فن جديد. فيما أنه يؤمن بالتوحيد ويقول إن لا إله إلا الله، يقضي الفنان المسلم بأن لا شيء في الطبيعة يحمل صورة الله أو يعبر عنه. لذلك أسلب كل ما صورته، أي أبعدته عن طبيعته إلى درجة الإنكار، وقدمه بمثابة شهادته بأن لا إله في الطبيعة.

وتأمل الفنان الموحد بأن عدم التعبير عن الله شيء والتعبير عن عدم التعبير شيء آخر، أي إن استحالة التعبير عن الله هي أسمى الأهداف الجمالية التي يمكن له أن ينشدها. ورأى أنه يمكن التعبير عن استحالة التعبير؛ وذلك بحمل ما يرى على الإيحاء باللانهاية، هو المحال التعبير عنه.

وعليه أبداع الفنان المسلم فن الزخرفة الإسلامية وهي رسم يمتد في جميع الاتجاهات إلى ما لا نهاية له.

النحت الإغريقي تصويراً للآلهة قبل كل شيء. ولم يتدهور إلى تصوير البشر إلا في روما ولكن حتى هناك كان الإمبراطور إلهاً مؤلهاً قبل أن تصنع له التماثيل. كذلك، جاءت الفنون المسرحية من دراما وتمثيل. في الحضارة الإغريقية كلها تصويراً للآلهة في صراعها مع بعضها بعضاً. وحقاً قال المستشرق فون جرونباوم، إن الإسلام يفتقر إلى الفنون التشكيلية (من نحت وتصوير ودراما) لأنه خال من الآلهة المجسدة في الطبيعة والمصارعة لبعضها البعض أو لقوى الشر^(٤٤).

وقديماً قال اليهود بأن تنزيه الله تعالى يحرم صنيع التماثيل، وتوقفوا عند ذلك الحد فلم يأتوا بأي فن مرئي على الإطلاق^(٤٥).

لكن التوحيد لا ينكر الإبداع الفني، ولا يتنكر للجمال. على العكس إنه يؤثر الجمال أي إثارة ويرى الجمال



فالتوحيد هو العامل المشترك بين المسلمين، وهو المبدأ الجمالي الموحد لفنونهم أنى وجدت^(٤٧).

هذا هو جوهر الحضارة الإسلامية. كلما وضحت رؤيانا له استطعنا التمسك به، وبذلك يمكن الصمود في وجه الحضارة الغازية. وكلما التزمنا به هضمنا الحضارات الأخرى ومنجزاتها.

وكلما اختصصناه بولائنا، تمكنا من البناء والإبداع الحضاري. والحمد لله الذي جعل التوحيد جوهر حضارتنا. فلا إله إلا الله وحده، لا شريك له، له الحمد وله الملك، يحيي ويميت، وهو على كل شيء قدير.

فإذا تتبعه المشاهد وأدراك أنه لا نهاية له، أدرك معنى من معاني استحالة التعبير، وبذلك أدرك معنى من معاني التنزيه^(٤٦).

لهذا جاءت فنون المسلمين كلها تجريدية، إلا في القليل النادر الذي جاءت فيه مؤسلة متنكرة للطبيعة، وبالتالي للاعتراف بأي جوهر ما ورائي يمكن فيها.

وقد ساعد الفنان المسلم تراثه اللغوي والأدبي. فطور الخط العربي لكسي يكون زخرفية إسلامية Arabesque لا متناهية في امتدادها وأشكالها. وكذلك العمارة الإسلامية في هندستها وزخرفها.

الهوامش:

[٢] بهذا يخالف التوحيد الصوفية وبعض مذاهب الهندوكية التي أذابت الدنيا في الله ورفضت الاعتراف بأية حقيقة سوى الله. فقي هذا الرأي، لا حقيقة ولا وجود ولا كيان إلا لله وحده، وأن العالم المخلوق وكل ما فيه لا وجود ولا حقيقة له ألبته. إنما هو خيال عابر. ويخالف التوحيد بالمبدأ ذاته

[١] راجع نقد المؤلف للمستشرقين الذين وجهوا شكوكهم إلى حقيقة أن للإسلام جوهرًا معروفًا أو قابلاً للمعرفة. وذلك في مقالته بعنوان «جوهر الاختبار الديني في الإسلام» (The Essence of Religious in Islam) نشرت في مجلة Numen في عددها ٢٠ (٢) بتاريخ ١٩٧٣، ص ١٨٦ - ٢٠١.

المصريين والإغريق القدماء والطاوية الصينية الذين أذابوا الله - تعالى سبحانه عما يصفون - في مخلوقاته فقالوا إنه هو فرعون بلحمه ودمه أو النبات الأخضر أو النيل بمائه أو الشمس بحرارتها وضوئها. أو مجموع المخلوقات؛ أو أن كل مخلوق إله إذا انتفخت صفاته وتضخمت إلى درجة اللانهاية، والعكس صحيح؛ أي ليس الإله إلا المخلوق المتضخم الصفات. وقد ابتعدت المسيحية كل البعد عن التوحيد عندما ادعت أن الله حل في جسم بشر وتجسم فيه فأصبح المخلوق خالفاً. وإنها لميزة الإسلام الأولى أنه ركز على حقيقة العالمين أو الطبقتين - الله الخالق والعالم المخلوق - وعلى تمام انفصالهما عن بعضها بعضاً طبعاً وطبيعة وأصلاً وفرعاً وبداية ونهاية. وبذلك تميز الإسلام وما سبقه من تراث التوحيد الذي جاء به الأنبياء من قبل، عن عالم مضر الهند والصين المجاور شرقاً وعن عالم مضر والإغريق المجاور غرباً.

[٣] يشير هذا المبدأ إلى انقطاع الصلة إطلاقاً بين الله والإنسان عن طريق الاتحاد أو الحلول أو التاليف؛ وأن كل ما يمكن أن يقوم من اتصال هو أن يأمر الله العبد فيسمع العبد القول ويطيعه، وهذا هو سبيل الوحي. أو أن يعقل الإنسان المخلوقات فيدرك أن لها صانعاً خلقها وقدرها ومحركاً يبقها ويوجهها وأنه يجب أن يعبد ويطاع، وهذا هو سبيل التعقل. يخالف التوحيد بهذا المبدأ جميع مؤلهي البشر ومجسمي الإله من إغريق ورومان وصينيين وهندوكيين وبوذيين

ومسيحيين.

[٤] تؤكد هذا المبدأ الآيات ٣: ١٩١؛ ٢٣: ١١٦؛
[٥] ذلك مما جاء في الآيات ٧: ١٥؛ ١٠: ١٣؛ ٩: ١٥؛ ٢٩: ٢٥؛ ٢: ٣٢؛ ٢٩: ٣٨؛ ٧٢: ٤١؛ ١٠: ٥٤؛ ٤٩: ٦٥؛ ٤٣: ٧٥؛ ٤: ٣٨؛ ٨٠: ١٩؛ ٨٢: ٧
٢: ٨٧؛ ٢: ٧

[٦] كما أشارت الآيات ١٧: ٧٧؛ ٣٣: ٦٢؛ ٣٥: ٤٣؛ ٤٨: ٢٣؛ ٦٥: ٣

[٧] فالعمل الصادر عن الطبيعة - أي بالضرورة - غير خلقي بمعنى أنه لا يستحق الجزاء، لا خير ولا شره. إذ لا يجزى الإنسان على تنفسه أو هضمه ولا على معروف أو منكر أكره عليه إكراهاً. وذلك بخلاف العمل الصادر عنه مع تمكنه عدم القيام به أو القيام بعكسه أو بعمل آخر مغاير له.

[٨] يؤكد ذلك ما أشير إليه من آيات في موضوع تسوية وتقدير الله لمخلوقاته (ذيل ٤ و٥ أعلاه) وجميع آيات التكليف وتحميل المسؤولية التي لا تحصى لكثرتها في القرآن الكريم.

[٩] وهذا ما حملته آيات التسخير من معاني،
١٣: ١٤؛ ٢: ٣٢-٣٣؛ ١٦: ١٢؛ ١٤: ٢٢؛

٣٦-٣٧؛ ٦٥: ٢٩؛ ٦١: ٣١؛ ٢٠: ٢٩؛ ٣٥: ١٣؛
٣٨: ١٨؛ ٣٩: ٥؛ ٤٣: ١٣؛ ٤٥: ١١-١٢

[١٠] كما تدل آيات التكليف العديدة.

[١١] آيات الحساب في كتاب الله عديدة جداً لا حاجة لإحصائها فالإنسان لن يترك سدى (٧٥: ٣٦) بل على الله حسابه (٨٨: ٢٦)؛ (٨٥) على سبيل المثال.

[١٢] نهى الله تعالى عن الظن في الآيات ٤: ٥٦؛
٦: ١١٦؛ ١٤٨: ١٠؛ ٢٦: ٦٦؛ ٤٩: ١٢؛ ٥٣: ٢٣؛



عضو منه بسوء ويعمل لنصرة ذلك العضو.
 [٤٤] مع الاعتذار للغة أو اللغويين. فالمعنى المطلوب. وهو المشتق من اعتبار الأمة المقولة السائدة التي يرجع إليها في كل شيء. لا تؤديه كلمة «أمية» ولا «جماعية» ولا «قومية» ولا «شعبية».
 [٤٥] راجع تفاصيل ذلك في مقال للمؤلف نشر في مجلة ستوديا إسلاميكا Studia Islamica الصادرة في باريس، بعنوان «الإسلام والفن». وذلك في العدد رقم ٣٧ الصادر سنة ١٩٧٣ ص ٨١-١٠٩.
 [٤٦] انظر مقال المؤلف في مجلة الإسلام والعصر الحديث (Islam and The Modern Age) الصادرة في دلهي، بعنوان «في طبيعة العمل الفني الديني». وذلك في العدد ١ (٢) الصادر في آب ١٩٧٠، ص ٦٨-٨١.

[٤٧] إن رغب القارئ بالاستزادة في موضوع علاقة التوحيد بالفنون المرئية الإسلامية فعلية بمراجعة كتاب الدكتورة لمياء الفاروقي التجربة الجمالية والفنون الإسلامية نشر جمعية الإسلام والعصر الحديث، الجامعة المليية الإسلامية، دلهي الجديدة ١٣٩٩/ ١٩٧٩.

[٣٤] الآيات ٢: ٥٧، ١٧٢: ٥٤، ٩٠: ٧، ٣١: ١٥٩، ٢٠: ١٠، ٩٢: ١٥، ٦٧: ٨١، ٢٠: ٣٥] أو كما قال تعالى: ﴿إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والأرض فانفذوا لا تنفذون إلا بسلطان﴾ (٥٥: ٢٣)
 [٣٦] الآية ٥٧: ٢٧. بل أمرنا الله تعالى بقوله ﴿ولا تنسى نصيبك من الدنيا﴾ (٢٨: ٧٧) وعلما سبحانه أن ندعوه بأن يؤتينا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة (٢: ٢٠١: ٧: ١٥٦)، وأنه تعالى سيسئب لنا إن أحسنا (١٦: ٣٩: ٣٠: ١٠).

[٣٧] الآيات ٢١: ٩٢، ٢٣: ٥٣
 [٣٨] كما دلت سورة العصر (١٠٣) والآية ٤٩: ١٠
 [٣٩] الآية ٣: ١٠٣
 [٤٠] الآيات ٣: ١١٠، ٥: ٨٢، ٩: ١١٣، ٢٠: ٥٤، ١٢٨: ٤١] كما أمر الله تعالى في آياته الكريمة ٣: ٢٢، ٤: ١٣٢، ٥: ٨٥، ٥: ٩٥، ٢٤: ٥٤، ٤٧: ٣٣، ٦٤: ١٢.

[٤٢] حسب الحديث الشريف من حجة الوداع. المراد من الإجماع المثلث هو إجماع الرؤيا أو العقل والفكر، وإجماع الإرادة أو التقرير والنية وإجماع العمل أو السواعد.
 [٤٣] شبه النبي ﷺ المسلمين بالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضاً، وبالجمم العضوي الذي يتداعى كله إذا أصيب أي



دراسات معرفية

د. السيد نجم الموسوي
أستاذ مساعد في كلية التربية، جامعة ميسان

النظم التربوية عند الإمام الصادق عليه السلام (رؤية تحليلية)

تعريف التربية وهدفها

الإنسان بالمطلق - في نفس الإنسان
وزرع حبّ العلم والشوق إلى تحصيل
المعرفة وتزويد الطفل الناشئ
والشباب بالعلوم والمعارف والمهارات
والخبرات اللازمة ^(٢).

وحينئذٍ؛ فالعملية التربوية هدفها
بناء الإنسان بناءً صالحاً ليقدم نفسه
ومجتمعه وبلده والإنسانية جمعاء،
والقائمون على العملية التربوية
يسعون جاهدين إلى تضمين أفضل

تُعرف التربية بأنها: تنمية القابليات
الإنسانية الكامنة في باطن الإنسان،
وإخراجها إلى مرحلة الفعلية ^(١).

وكما هو واضح، فإنّ الهدف من
التربية - بصورة عامّة - بناء الإنسان
وإعداده وتقويم جانب الخير فيه،
وحذف كلّ مظاهر الانحراف؛ إذ إنّها
تهدف إلى غرس روح التفكير العلمي
- والذي يُعدّ من أهمّ الأهداف التي
تتولّاها التربية، وفيه يتمّ إصلاح

الذي يرسم للتربية مسارها السليم المتوازن، ويحدّد معالم طريقها، ويوجّه الجهود والنشاطات والبرامج التربوية لتعزيز المفاهيم والقيم الصالحة والسامية في الواقع الإنساني^(٣).

فعلى ذلك؛ تكون التربية عملية إعداد وتنشئة وتوجيه وإصلاح، وقيادة للإنسان في مختلف مراحل حياته وأبعاد كيانه، خصوصاً في المرحلة التي يحتاج فيها الإنسان إلى عملية التنمية والإعداد والإصلاح؛ وبذا تكون التربية عبارة عن عملية بناء الإنسان وتوجيهه، والوصول به إلى مرحلة النضج والكمال، وبنائه بناءً روحياً وفكرياً وسلوكياً وجسدياً متوازناً وسليماً، يمكنه من أداء رسالته، والتعبير عن إنسانيته^(٤).

ومن هنا؛ برزت أهمية التربية المعاصرة والمنهجية في كونها الأساس الذي يمكن أن نستند إليه في إنشاء وخلق بذرة التفكير في عقول المتعلمين

الفلسفات في ميادين التربية والتعليم؛ للوصول إلى أفضل الأطر والنظريات والأسس التربوية التي تُسهم في بناء الناشئ الصغير وجعله مشروعاً لبناء الإنسان المستقبلي.

وعليه؛ يجب أن تسعى التربية بجميع أجهزتها وطاقاتها إلى تنمية الفكر الإنساني وتحريره من ريقه الجهل والتقليد، وتنويره بالعبر والأحداث والآثار التربوية.

الحاجة إلى المنهج التربوي

إنّ التربية العشوائية العفوية - غير المبنية على أسس وقواعد علمية - تُبدّد الطاقات والجهود، وتخلق الاضطراب في المجال النفسي والسلوكي، وتُحرّف الأهداف والغايات التربوية عن مسارها الحقيقي؛ ومن هنا كانت الحاجة إلى منهج تربوي ثابت في أصوله، واضح في مقوماته، ضرورة من ضرورات الحركة التربوية، فهو



الإسلامي وطريقة التفكير الحضاري في الإسلام، فتعليمه أن لكل شيء سبباً ولكل موجود غاية وقيمة في الوجود، وأن لهذا الشيء علاقة بغيره من الأشياء، وأن الإنسان يخطئ ويصحح خطأه، والعمل على تنظيم مبادئ القياس والاستنتاج في ذهنه وتفكيره، وأن العقل هو القوة المدركة للمعرفة، وأن الحس والتجربة والملاحظة العلمية هي من الأدوات الأساسية لجمع المعلومات، وأن تعليمه كل تلك الحقائق وغيرها - عن طريق المنهج المدرسي أو القصص أو الممارسات وعرض تجارب الآخرين والتوعية وتفسير المشاهدات والملاحظات والتجارب - تسهم مساهمة فاعلة في بناء المقدمات التي تنتج عقلاً ذا تفكير علمي منتج، بعيد عن الخرافة والتخلف والأساطير^(٦).

إن المنظر التربوي - في كل الأنظمة التربوية - هو الذي يعمل على صياغة

حتى تكون جزءاً من شخصياتهم، ويعتادون عليه سواء في اكتساب المعرفة وطلب العلم، أو في جوانب الحياة المختلفة.

فالتربية - بمفهومها الشامل -: تنمية الفرد تنمية شاملة متكاملة من جميع الجوانب الروحية والعقلية، والجسدية والنفسية، والاجتماعية والجمالية، بحيث لا يطغى جانب على آخر، فهي تنمية متوازنة مع الشمول والتكامل، تستهدف إعداد الفرد الصالح إعداداً شاملاً متكاملًا متزنًا؛ ليكون نافعاً لنفسه ومجتمعه، سعيداً في حياته^(٥).

النظام التربوي في الإسلام

تركز التربية الإسلامية على الاهتمام بوضع الأسس الأولى والمبادئ الأساسية لبناء عقل المتعلم وطريقة تفكيره، لتكون أساساً في تشكيل عقله وتنظيم فكره وفق المنهج

لا يركّز على الجسد أو الروح فقط، وإنما يأخذ كلا الأمرين بنظر الاعتبار؛ وذلك لأنّ الإنسان لا يسمو ولا يتقدّم ولا يزدهر إلاّ بتفاعل الجانب الروحي والجسدي.

ومع هذه الرصانة الإلهية للفلسفة التربوية الإسلامية، فإنّه يجب على القائمين على العملية التربوية بدءاً من واضعي المناهج وانتهاءً بمنفّذي المناهج (المعلّمين)، بالإضافة إلى أولياء الأمور - للناشئين والأطفال - عليهم أن يوظّروا الموقف التعليمي، ويصوغوا أهدافه العامّة والخاصّة على أساس نظرة الإسلام للتربية والتعليم، بحيث يكون التعليم عاملاً على تنمية الرقابة الإلهية والرقابة الذاتية في نفسية الفرد.

السياسات التربوية ومواجهة المشكلات التي تعترض العملية التربوية، واكتساب المعارف والمعلومات الصحيحة، وكيفية تطبيقها على الواقع الحياتي اليومي.

والتربية في الإسلام تربطها قواسم مشتركة مع كلّ الفلسفات في العالم من حيث آليات العمل، ولكنها تختلف معها من حيث المصدر والهدف والوسائل والأساليب، فمصدرها إلهي، وهدفها البناء الصحيح لحياة الإنسان، من خلال علاقته برّبّه ونفسه ومجتمعه. وأساليبها ووسائلها نابعة من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، الأمر الذي جعلها تختلف عن الفلسفات الأخرى في المنهج والرؤية.

ومن خلال استعراض أبرز مصدرين في التشريع الإسلامي وهما (القرآن الكريم والسنة الشريفة) نجد أنّ الإسلام الحنيف يؤكّد تأكيداً

وقد اعتمدت التربية في الإسلام على التعليم؛ لأنّه الأداة التي تنشدها التربية وتسعى إليها فلسفتها، والتعليم في الفكر الفلسفي الإسلامي



التربوية والأخلاقية ذات المضامين العالية، والتي تُعطي فلسفة واقعية موضوعية ذات صلة بالمنهج التربوي السماوي الذي جاءت به الرسالة المحمدية السمحاء، ومن هذه النظم:

أولاً: الإعداد الذاتي

من أساسيات المنهج التربوي الذي حث الإسلام عليه هو بناء الذات بناءً صحيحاً، وفق نظام يضمن سلامة النفس من شرور الأهواء؛ فإن الأهواء أساس مشكلات العالم ككل، ومن هنا ركز الإمام الصادق عليه السلام على ذلك كما سيوضح، كما أنه قد ركز عليه على ضرورة التفكير الصحيح المعتدل، وأن لا ينقع مع كل ناعق، وهذا بحد ذاته يعتبر تنظيراً وأساساً لبناء الفرد السوي؛ وبالتالي أسرة معتدلة ومجتمع متحضر بنظام صحيح.

وأيضاً وضح لنا الإمام عليه السلام وحثنا على ضرورة متابعة النفس وتقويمها

كبيراً على أهمية التربية والتعليم في بناء الفرد والمجتمع، ونلاحظ العديد من الآيات الكريمة فضلاً عن أحاديث المعصومين عليه السلام تحض الإنسان على طلب العلم واكتساب المعرفة؛ باعتباره أكرم المخلوقات في هذه الأرض، وقد أعطى الإمام الصادق عليه السلام - والذي يكون هنا محور البحث على اعتباره مؤسساً لمدرسة تربوية إسلامية فضلاً عن مدرسته الفقهية المتميزة - التربية مكانة مرموقة ومتميزة؛ لأنها البذرة الأساسية في تكوين شخصية الفرد وصقلها ليكون فرداً مسلماً صالحاً داخل المجتمع الذي يعيش فيه.

قَبَسَات من النُّظْم التربوية عند الإمام الصادق عليه السلام

من خلال استعراض بعض الأقوال والأحاديث الشريفة للإمام الصادق عليه السلام نجد أن هذه الأحاديث يكمن في مضمونها مجموعة من النظم

ب) التفكير والتأمل: وأمّا ما يخصّ التفكير والتأمل، فإنه عليه السلام، قال: «لكلّ شيء دليل، ودليل العاقل التفكير، ودليل التفكير الصمت»^(٨).

وهذا حديث ضمن العديد من الأحاديث التي جاءت تؤكّد على التفكير والتفكير المستمرّ للإنسان، وليس أنّه - كما يعتقد بعض - يركّز على التفكير في الأمور العبادية فقط، بل إنّ هذا الحديث يعطي بُعداً أوسع في هذا المجال، فهو يرى أنّ التفكير في شأن وذات الله من الضروريّات، وأنّ الأمور العبادية تحتاج إلى تفكير وتأنّ، فضلاً عن ذلك أنّ التفكير وإعمال العقل يحتاجه الإنسان في مناحي الحياة كافّة.

إنّ النظريات التربوية الحديثة - ومنها النظرية البنائية والنظرية المعرفية - ترى أنّ التفكير والتفكير وما وراء التفكير، وما وراء المعرفة كلّ ذلك من ضروريّات التعلّم والتربية الصحيحة الناجحة.

دائماً، وأن نشغل بإصلاح ذاتنا قبل الآخرين، من خلال تتبّع الأخطاء وإصلاحها، وسيتمّ بذلك صلاح الفرد والمجتمع أيضاً؛ لأنّ كلّ فرد سينشغل بإصلاح نفسه. وفيما يلي بعض الروايات الدالة على ذلك:

أ) تربية النفس: فيما يخصّ جانب تربية النفس وزجرها عن الهوى، يقول عليه السلام: «لا تدع النفس وهواها؛ فإنّ هواها رداها، وترك النفس وما تهوى أذاها، وكفّ النفس عمّا تهوى دواها»^(٧).

فهنا يشير الإمام الصادق عليه السلام إلى أنّه من الضروريّ واللازم أن يعمد الإنسان إلى تربية نفسه، والنفس البشرية لا بدّ من أن تُربى ويُعتنى بها في كلّ مرحلة من مراحل العمر، وليس فقط في مرحلة الطفولة، وبذلك يتمّ ردعها وزجرها عن كلّ ما هو خارج حدود الله، وحينئذٍ يكون للفرد السيطرة على نفسه وهواها.



وتجدر الإشارة إلى أن التفكير عنصر بارز في تقدّم مستوى المتعلّم الدراسي؛ لدوره الكبير في اكتساب المعرفة وتحقيق التقدّم العلمي، وارتفاع نسبة التحصيل في الدراسة الأكاديمية.

كما أن التفكير نشاط طبيعي، تظهر أهميته من صعوبة الإحاطة بالنتائج المعرفي الكبير والمتسارع وأخذه بكمّته وشكله؛ لذا ينبغي لنا تدريب الفرد على مهاراته، وتعليمه الطُّرق التي تساعد على التفكير السليم المنتج.

وبيّنت العديد من البحوث والدراسات التربوية أن للتفكير أهميّة بالغة الأثر في نفوس المتعلّمين؛ من خلال تحفيز الذاقي للتعلم، وتمكينهم من التفاعل داخل الصف الدراسي بصورة فعّالة وواضحة، ومواجهة العقبات والصعوبات التي تعترض طريقتهم في اكتساب المعلومات العلمية، فضلاً عن ذلك أنّ

التفكير يُحفّز المتعلّم على ممارسة العمليات العقلية بنجاح.

وعليه؛ يمكن القول: إنّ التعلم في المدرسة يجب أن يسعى إلى تنمية التفكير لدى المتعلّم، وهذا لا يتمّ إلا من خلال تنمية شخصيّة المتعلّم من جميع جوانبها الجسميّة والعقليّة والاجتماعيّة والانفعاليّة والروحيّة^(٩).

(ج) وفيما يختصّ بالتقويم المستمرّ للذات، فإنّه عليه السلام قال: «أنفع الأشياء للمرء سبقه الناس إلى عيب نفسه»^(١٠)، وقال عليه السلام: «أحبّ إخواني إليّ من أهدى إليّ عيوي»^(١١).

إنّ للتربية دوراً كبيراً في بناء الفرد والمجتمع على حدّ سواء، فمن طريقها نستطيع أن نجعل الإنسان عالماً صالحاً نافعاً، أو جاهلاً ضاراً. وهدف التربية تنمية القابليات الإنسانية وصياغة الشخصية البشرية الصالحة، وتنشئة الجيل والنهوض به نحو الأخلاق السامية.



خلال التقييم الصحيح والواقعي،
ولها الأثر الأكبر في تعيين سلوكه
ومستوى طموحه، وفكرة المرء عن
نفسه^(١٢).

وبعد التقييم الذاتي ومعرفة النفس
يأتي دور المحاسبة لها التي تسمو
بالنفس البشرية وتجعلها تقدم أفضل
ما لديها في جانب علاقتها مع ربها
وعلاقتها مع الآخرين، وتُسهم في
إيقاف الانحراف، والتوجه إلى
الإصلاح والتكامل والبناء التربوي
للفرد وللمجتمع.

ثانياً: التدرج والتسلسل في التربية

كلُّنا نعلم أنّ الطفل مكوّن مهمّ في
المجتمع، ومن ثمّ كان لزاماً علينا أن
نربيّه تربيّةً صحيحة، وفق ضوابط
منهجية ومنظمة، وأنّ هذه التربية
تكمُن في التدرج مع هذا الطفل، وأن
لا نلزم طريقة واحدة ومستوى
واحدًا، بل نحتاج إلى التسلسل معه

ولا بدّ من الإشارة إلى أنّ عملية
التقويم المستمرّ ضرورة حتمية في
الميدان التربوي للفرد والمجتمع، لكي
يتعرّف الأفراد على مدى النجاح الذي
تحقّق في أنفسهم وشخصياتهم
وأعمالهم، وما حقّقوه من إنجاز في
ضوء الأهداف التي يطمح كلُّ فرد أن
يصل إليها.

كما أنّ تقويم أداء الفرد من قبل
نفسه والآخرين يعمل على تشخيص
الصعوبات والمشكلات والأخطاء
التي يعيشها، والوقوف عليها من
أجل تذليلها وتقديم المقترحات
لعلاجها، الأمر الذي يؤدّي إلى تحسين
شخصية الفرد وعلاقته مع ربّه ومع
الآخرين.

كما أنّ التقييم الذاتي للنفس عمل
هام وضرورة نفسية واجتماعية، به
يتعرّف الإنسان على صفاته وقدراته
العقلية والعاطفية والخلقية، ويرى في
نفسه عوامل القوة والضعف، من

مع المرحلة التي يمرّ بها الطفل؛ لأنّ مراعاة التدرّج في التربية أحد العوامل المهمّة التي تُسهم إسهاماً فاعلاً في النجاح التربوي، وأنّ البناء التربوي الصحيح لا يمكن أن يُبنى ما لم يكن متلائماً مع المدّة العمرية التي يمرّ بها الطفل.

والمنهج التربوي لأهل البيت عليهم السلام عموماً يواكب حركة الإنسان في جميع مراحلها، ابتداءً من مرحلة شريك الحياة المناسب، مروراً بمرحلة الاقتران وانعقاد الجنين ومرحلة الطفولة الأخرى، ويضع لكلّ مرحلة تعاليم خاصة بها، وتوجيهات منسجمة مع عمر الطفل الزمني والعقلي ومع حاجاته المادية والروحية ^(١٤).

وهذا التدرّج أبرز لنا رأي مدرسة إسلامية مهمّة في تربية وتنشئة الأبناء، وبدأت العديد من النظريات التربوية الوضعية تُغيّر من آرائها وفلسفاتها

وحسب نموّه الفسّلجي والسيكولوجي، وأيضاً قد أسعفنا - بل كان هو عليه السلام أساسه - الإمام الصادق عليه السلام في كفيّة ذلك، فقال: «دع ابنك يلعب سبع سنين، ويؤدّب سبع سنين، وألزمه نفسك سبع سنين» ^(١٣).

إنّ الإنسان منذ لحظة ولادته - إلى لحظة وفاته - يمرّ بمجموعة من المراحل العمرية ابتداءً من مرحلة الطفولة المبكرة والمتأخّرة، ومرحلة المراهقة، ومرحلة الشباب، ومرحلة الرشد، ومرحلة الشيخوخة، ولكلّ مرحلة من هذه المراحل خصائصها ومميزاتها التي تنفرد بها وتميّزها عن المراحل الأخرى، وهذا ما أكّده علم نفس النمو (الارتقائي)، وأنّ الإمام الصادق عليه السلام أشار إلى هذا التبدّل والتطور الذي يطرأ على الفرد؛ إذ أكّد عليه السلام - في هذا القول وغيره من الأقوال - على أنّ التربية حالة إيجابية، لكن يجب أن تكون متدرّجة ومتتالية

وتنحني إجلالاً أمام هذا الرأي

السديد الذي صدر عن معصوم،
وبالتالي عن الرسول الكريم محمد ﷺ،
ثمَّ عن السماء، فليس في هذه الآراء
ضعف ولا سلبيات، كما في النظريات
التربوية والتعليمية الوضعية.

إنَّ هذا التوجيه المبارك الصادر من
إمام معصوم يمنح المعلمين والمربين
وأولياء الأمور خارطةً تربوية
موضوعية صادقة، تُسهِّل عملهم في
كيفية التَّربية والتنشئة الاجتماعية
الصحيحة الخالية من الأخطاء
والعيوب.

ثالثاً: تربية الأسرة والمجتمع عبر
مدارة الناس والتعاون المستمر

ومن النُّظم التربوية - أيضاً - عند
الإمام الصادق ﷺ هو تربية الأسرة
لتنسج مجتمعاً، عبر التعاطي مع
الآخرين بصورة صحيحة ومعتدلة،
من خلال المدارة بحسن خلقٍ ولطفٍ

في التعامل.

كما أنَّ الإمام ﷺ ركَّز كذلك على
أهمِّية التعاون والتزاور بين الناس
والتوادِّ، وبذلك يعلم كلُّ منَّا بما يُحيط
الآخرين ويشاركهم أفراحهم
وأحزانهم وقضاء حوائجهم.

فأمَّا ما يُخصَّ مدارة الناس، فقد
ورد عنه ﷺ أنه قال: «قال رسول
الله ﷺ: أمرني ربِّي بمدارة الناس، كما
أمرني بأداء الفرائض»^(١٥).

وعنه ﷺ قال: «قال رسول الله ﷺ:
ثلاث مَنْ لم يكنَّ فيه لم يتمَّ له عمل:
ورع يحجزه عن معاصي الله، وخلق
يداري به الناس، وحلم يردُّ به جهل
الجاهل»^(١٦).

وعنه ﷺ: «رحم الله عبداً اجترَّ
مودَّة الناس إلينا، فحدَّثهم بما يعرفون
وترك ما ينكرون»^(١٧).

إنَّ المرَّبيَّ يجد أصنافاً من الناس
يختلفون في أعمارهم وأجناسهم،
ويختلفون في طاقاتهم وإمكاناتهم

تربية فرد ما قد لا تأتي بنتيجة إيجابية في تربية أخ له، فكيف بها مع أطفال وأفراد آخرين؟! ويمكن أن نضيف إلى ما سبق أن

الاستراتيجيات المستعملة في التدريس في مدارسنا اليوم يجب أن تحتوي على عناصر أعمال الفكر والتفكير والإبداع، والتعلم الذاتي، ومراعاة الفروق الفردية، وهذا يقود إلى التفكير المعرفي وما وراء المعرفي، ومن أجل تحقيق ذلك لا بد من تضافر الجهود المبذولة من القائمين على العملية التعليمية.

ولا بد من الإشارة إلى أن أسلوب المدارة ليس فقط في التربية والتعليم، بل أوجه الشارع المقدس على لسان المعصومين عليهم السلام في التعامل مع الناس؛ وذلك بسبب اختلاف الطبائع والأمزجة والصفات النفسية والجسمية والعقلية بين الناس. وما يخص التعاون والتزاور بين

الفكرية والعاطفية والسلوكية، ويختلفون في انتماءاتهم وولاءاتهم الطبقية والقبلية والقومية والطائفية، ويختلفون في درجات قُرْبِهِمْ وبعُدِهِمْ عن الدين، ويختلفون في نظرهم للمربي من حيث الاحترام والتقدير وعدمهما، ومن حيث الثقة به وعدمها، وجميع ذلك بحاجة إلى المدارة^(١٨).

ومبدأ المدارة هو أشبه بما أقرته النظريات التربوية الحديثة، هو ضرورة مراعاة الفروق الفردية بين الأطفال في التربية والتعليم، فلا يوجد هناك اثنان متشابهان إطلاقاً، فلكل فرد قابليته وميوله ودوافعه واتجاهاته وعواطفه وفكره وأسلوبه الخاص الذي يميّزه عن الآخرين.

ومن هنا؛ فلا بد من الاهتمام بالفروق الفردية بين الأطفال، أي: مداراة الأطفال والأفراد؛ لأنّ الأسلوب أو الطريقة التي نجحت في

خلال الاهتمام ببناء الإنسان أينما وجد، ليتربى وفق القيم السماوية التي أكّدها الله تعالى، كما في قوله جلّ وعلا: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾^(٢١).

والتعاون بذلك صلة و رابط بين الإنسان وأخيه الإنسان، يعمق الشعور بالودّ والتعاطف والتقارب بين أفراد المجتمع الإسلامي، ومختلف أفراد بني البشر، بعيداً عن اللون أو الجنس، أو اللغة أو العرق، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾^(٢٢).

فالتعاون في الإسلام قاعدة أساسية في تربية المجتمع المسلم، لإعداد كل فرد إعداداً يؤهله أن يكون فرداً صالحاً، وعضواً نافعاً، وكائناً اجتماعياً متكيفاً، مع المجتمع الإنساني

الناس، فإنه ﷺ قال: «رحم الله قوماً كانوا سراجاً ومناراً، كانوا دعاءً إلينا بأعمالهم ومجهود طاقاتهم»^(١٩).

وقال ﷺ: «تزاوروا؛ فإن في زيارتكم إحياءً لقلوبكم وذكرًا لأحاديثنا، أحاديثنا تعطف بعضكم على بعض، فإن أخذتم بها رشدتم ونجوتهم، وإن تركتموها ضللتهم وهلكتم، فخذوا بها وأنا بنجاتكم زعيم»^(٢٠).

إن الإنسان مع ما أعطاه الله تعالى، من صفات، وسمات تميّزه عن غيره من المخلوقات الموجودة على سطح الأرض، تظل قدراته الجسدية، والعقلية، قاصرة عن تحقيق كل ما يطمح إليه من رغبات وأهداف، ما لم يتعاون مع الآخرين أخذاً وعطاءً، ويتعاون الآخرون معه لتحقيق الأهداف المشتركة التي يصبون إليها.

والفكر التربوي الإسلامي يعمل على إيجاد المجتمع المسلم المتعاون، من

الذي يعيش فيه.

لأَيِّ إنسان أن ينظر لها.

كما أن التعاون بين الناس في الجوانب التربوية يُحقق فوائد ومزايا عديدة، لعل أبرزها وأهمها تبادل الخبرات بين أفراد المجتمع؛ مما ينتج إمكانية أن يعلم أحدهم الآخر كثيراً من الأسس التربوية الصحيحة، فتتعدد مصادر خبراتهم، وبالتالي يتحسن مستوى كل فرد في الجانب التربوي، ويعالج الضعف بشكل أفضل من الآراء الفردية.

٢- إن التربية في الإسلام ذات طابع أُممي عالمي، وهذه النظم - المتقدمة - تنفع كل العالم؛ لأنها تتناغم مع العقل.

٣- إن التربية في الإسلام ذات طابع شمولي لكل مكان وزمان، فإن بناء الفرد طبقاً لما قدّمناه من نظام صالح لكل الأمكنة والأزمنة.

٤- إن التربية في الإسلام ذات منهج ثابت لا يتغير بالتناقض والازدواجية.

٥- إن التربية في الإسلام ذات طابع وسطي، والوسطية: هي عبارة عن عدم الإفراط والتفريط في كل فقرة من فقرات بناء الذات والمجتمع.

خصائص النظام التربوي عند الإمام الصادق عليه السلام

إن النظام التربوي من خلال الروايات الواردة عن الإمام

الخصائص العامة للنظام التربوي في الإسلام

إن التربية في الإسلام قائمة على مجموعة من الخصائص، قد عمل الإسلام على تجسيدها، وتفرد بها عن بقية الفلسفات الموجودة في العالم، وهذه الخصائص هي:

١- إن التربية في الإسلام ذات منبع إلهي، فالنظم التي تقدّمت لم يكن

الصادق عليه السلام تتناغم مع الروح العامّة لأسس التربية الإسلاميّة، بل إنّها تغدّي النظرية التربوية الإسلاميّة؛ باعتبار وحدة المنبع الإلهي. وفيما يأتي نقدّم بعض السمات التربوية في ضوء كلمات الإمام الصادق عليه السلام:

١- إنّ الفلسفة التربوية عند الإمام الصادق عليه السلام تهدف إلى تشكيل نظام تربوي رصين قائم على أسس علميّة؛ لأنّ أغلب الفلسفات التربوية الوضعية تعتمد على أنظمة تربوية وفلسفية بشرية، وعلى الرغم من تقدّم وتطور بعضها لكنّها لا تستطيع أن تصمد أمام التحديات التي تفرزها المجتمعات، والمشكلات التي تظهر بين الحين والآخر؛ لأنّ التربية وأنظمتها كافّة كلّما كانت صحيحة تركت أثراً إيجابياً على تنشئة الفرد وعلى سلوكه وتصرفاته، والعكس صحيح، أي: كلّما كانت التربية ليست بالمستوى المطلوب تركت أثراً سلبياً

على تكوين الفرد.

وكلّ ما صدر عن الإمام الصادق عليه السلام من توجيهات تربويّة كانت عين الصواب؛ لأنّها مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالقرآن الكريم والسنة النبويّة الشريفة، وبالدور الذي أوكل إليه كإمام معصوم مفترض الطاعة، يبارس دوره الإلهي بصورة فاعلة.

٢- ويتجلّى لنا عند استقراء توجيهاته عليه السلام ونظرته للفرد والمجتمع، وتأكيدّه على أنّ البناء الاجتماعي الصحيح يتكوّن من النهوض بتربية الفرد وتعليمه القيم والأنظمة التربوية الصحيحة، وأنّ التربية الإسلاميّة - المبنية على تعاليم أهل البيت عليه السلام - حوت كلّ النظم المتناهية التنظيم والتنسيق وعلى جميع أصعدة طبقات المجتمع.

٣- إنّ تربية الفرد والمجتمع - كما يرى الإمام الصادق عليه السلام - يجب أن تأخذ مبدأ الوسطية والاعتدال، وعدم

لعجز بعضها أو أغلبها عن مواجهة المشكلات القائمة في سلوك الفرد والمجتمع. إن هذه الفلسفات التربوية الوضعية لم تعد قادرة على بناء الإنسان بشكل متوازن يُحقّق تفاعل الروح والجسد ويُنمّي العقل.

وكما هو معلوم، فإن فلسفة التربية في الإسلام توازن بين طلب الدنيا وطلب الآخرة، فلا تمنع الإنسان من التمتع بالطيبات الدنيوية كالمأكل والمشرب والملبس والإشباع العاطفي والجنسي؛ لأنّ الحرمان يؤلّد القلق والاضطراب، وهي في الوقت نفسه توجه الإنسان إلى الإعداد للدار الآخرة بالالتزام بالأوامر والنواهي الإلهية، فلا يطغى طلب الدنيا على طلب الآخرة بالانغماس بالطيبات والملذّات دون قيود وحدود، ولا يطغى طلب الآخرة على الدنيا بحرمان الإنسان من متعه المشروعة^(٢٣).

واليوم إذ أفرزت الحضارة المادّية

الاهتمام بجانب على حساب الجوانب الأخرى؛ لأنّ سعادة الفرد لا تتحقق من جهة واحدة، فحاجاته متنوّعة، ويجب أن تراعى كلّها، ويُوازن بين الحاجات البيولوجية والسيكولوجية والعقلية والاجتماعية.

الواقع التربوي اليوم

إنّ غياب الرؤية الصحيحة لاستقراء السلوك الإنساني - وكيفية بناء الشخصية المتزنة بجوانبها المختلفة - أدّى بأصحاب الفكر التربوي إلى البحث عن الأساليب الصحيحة في بناء الفرد والمجتمع، وتربيتها على أسس ذات أثر عميق تواكب التغيرات الحاصلة في الفكر والسلوك؛ لذا نسمع صيحات من علماء التربية والتعليم ومنظّري فلسفتها، يدعون إلى إعادة النظر في الفلسفات التربوية القائمة اليوم؛ لأنّها لم تعد قادرة على أن تبني الأسس الصحيحة في التربية والتعليم، أو

ومن هنا؛ لا بدّ من طرح رؤية تربويّة جديدة تأخذ معطياتها من الأفكار التي أكّدها الرسالة السماوية السمحاء، وتصدّي لها الثقل الثاني الذي تركه الرسول الكريم محمد ﷺ، وهم آل البيت ، فإذا أردنا أن ننجح في رؤانا التربوية لا بدّ من أخذ التوجيهات السديدة من منبعها الأصلي ومن منظّرها الحقيقيين الذين لا يتعدون ولا ينفكّون عن الارتباط بالمنهج الربّاني الإلهي وبالقرآن الكريم.

الخلاصة والاستنتاج

من خلال ما تقدّم من بحث توصلنا إلى النتائج الآتية:

١- إنّ المشروع التربوي الإسلامي وفلسفته المثالية عند الإمام الصادق ، هو مشروع ناجح يصلح لكلّ المجتمعات من حيث التربية والتعليم والتنشئة، أو من حيث حلّ المشكلات القائمة.

أبشع صور الفساد الاجتماعي، وأقسى مراتب الاستبداد السياسي ممّا لا عهد للإنسان به منذ أقدم العصور، ورغم ما تتبجّح به الدول الكبرى من بلوغها درجة قياسية في التكنولوجيا، فإنّ المفاهيم الحضارية والمادّية الماسكة بزمام الأمور، والتي تقف وراء هذا التقدّم العلمي، هبطت إلى درجة من الانحطاط والتأخّر؛ لأنّها تعاملت مع الإنسان بتصور مادّي هبط به إلى أدنى مستويات الفشل الاجتماعي^(٢٤).

ولا زال المتخصّصون في شؤون التربية يبذلون جهوداً كبيرة للوصول إلى منهج تربوي قادر على تربية الإنسان والمجتمع على أسس سليمة صالحة، إلّا أنّها لم تتفق على نقاط مشتركة يمكنها أن تكون ميزاناً ومعيّاراً للجميع؛ لاختلاف العلماء والباحثين في متبنيّاتهم الفكرية، واختلافهم في معرفة القوى المؤثّرة في حركة الكون والحياة والمجتمع والتأريخ^(٢٥).

الناجحة في التعامل مع الأبناء؛ لأنّ نجاح التربية الإسلاميّة منوط بنجاح الأساليب التربوية المستعملة.

٦- تأكيد الإمام الصادق عليه السلام في مواقف مختلفة على مبدأ التعامل مع الناس بصورة عادلة، من غير تمييز أو مفاضلة بين أحد على حساب آخر، فالكلّ سواء في العملية التربوية ومن دون تمايز بين غني أو فقير، أو غير ذلك.

٧- جعل الإمام الصادق عليه السلام مبدأ الانفتاح كعامل أساس في مكونات التربية الإسلاميّة، مؤكّداً على ضرورة الابتعاد عن الانغلاق والجمود وعدم التفاعل مع مجريات الحداثة، بل إنّهُ عليه السلام خطّ الأسس العامّة للانفتاح التربوي والعلمي الواعي على ما هو مفيد مع مراعاة بقاء التربية الإسلاميّة هي الأصل، لكن لا بأس بأخذ ما هو مفيد من النظريات التربوية أو العلمية الأخرى.

٢- إنّ فلسفة التربية في الإسلام عند الإمام الصادق عليه السلام تعمل على بناء الإنسان أينما وُجد، ليتربّى وفقاً للقيم السماويّة الحقيقيّة الصادقة الملائمة لكلّ مكان وزمان.

٣- إنّ الصراع بين الفلسفات التربوية القائمة أثبت فشلها جميعاً في إيجاد حلول للوضع التربوي القائم والارتقاء به؛ لأنّها فلسفات وضعيّة غير دقيقة وغير متينة في صياغتها، وغير واقعية في علاجاتها.

٤- لم تترك فلسفة التربية الإسلاميّة عند الإمام الصادق عليه السلام في محطة دون أخرى، فهي ترافقه في مسيرة حياته منذ نشأته إلى أن يأذن الله برحيله من هذه الدنيا، وتتمّ به وهو جنين في بطن أمّه، إلى مرحلة ولادته، إلى طفولته وصباه وشبابه ورُشده وشيخوخته.

٥- تركيز الإمام الصادق عليه السلام على أهميّة استعمال الأساليب التربوية

الهوامش:

- [١] مطهري، مرتضى، التربية والتعليم في الإسلام: ص ٣٣.
- [٢] أنظر: مؤسسة البلاغ، المعالم الأساسية للمنهج التربوي في الإسلام: ص ٢٢-٢٣.
- [٣] أنظر: العذاري، شهاب الدين، ملامح المنهج التربوي عند أهل البيت عليه السلام: ص ٥.
- [٤] أنظر: مؤسسة البلاغ، المعالم الأساسية للمنهج التربوي في الإسلام: ص ١١.
- [٥] أنظر: الحيلة، محمد محمود، التصميم التعليمي نظرية وممارسة: ص ١٩.
- [٦] أنظر: الخاقاني، فاطمة محمد آل شبير، الأمن التربوي للطفل: ص ٥٢.
- [٧] الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج ٢، ص ٣٣٦.
- [٨] الحرّاني، ابن شعبة، تحف العقول عن آل الرسول عليه السلام: ص ٣٨٦.
- [٩] عبد الهادي، نبيل، وعباد، وليد، استراتيجيات تعلم مهارات التفكير: ص ٢٦.
- [١٠] الحرّاني، ابن شعبة، تحف العقول عن آل الرسول عليه السلام: ص ٣٦٦.
- [١١] المصدر السابق.
- [١٢] العذاري، شهاب الدين، ملامح المنهج التربوي عند أهل البيت عليه السلام: ص ٤٤.
- [١٣] المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤، ص ١٠.
- [١٤] فلسفي، محمد تقى، الطفل بين الوراثة والتربية (تعريب السيد فاضل الحسيني الميلاني): ص ٢٧.
- [١٥] الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج ٢، ص ١١٧.
- [١٦] المصدر السابق: ج ٢، ص ١١٦.
- [١٧] المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٢، ص ٦٥.
- [١٨] أنظر: العذاري، شهاب الدين، ملامح المنهج التربوي عند أهل البيت عليه السلام: ص ٥٤.
- [١٩] الحرّاني، ابن شعبة، تحف العقول عن آل الرسول عليه السلام: ص ٢٢١.
- [٢٠] الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج ٢، ص ١٨٦.
- [٢١] المائدة: آية ٢.
- [٢٢] الحجرات: آية ١٣.
- [٢٣] أنظر: العذاري، شهاب الدين، مقومات التربية (الصحة النفسية للأطفال): ص ١٩.
- [٢٤] مؤسسة البلاغ، المعالم الأساسية للمنهج التربوي في الإسلام: ص ٧.
- [٢٥] العذاري، شهاب الدين، ملامح المنهج التربوي عند أهل البيت عليه السلام: ص ٧.



د. عودة عبد عودة عبد الله
باحث وأكاديمي / فلسطين

الحوار في القصة القرآنية قصة نوح عليه السلام نموذجاً

مقدمة

من المواضيع التي نوّه القرآن الكريم إلى أهميتها موضوع الحوار، فقد اعتنى القرآن الكريم بهذا الموضوع عناية فائقة، وأولاه اهتماماً خاصاً، وركّز على طبيعة الأسلوب الذي يجري به. كيف لا؟ والحوار أهم وسيلة للاتصال بين بني الإنسان، وأكثر الوسائل قدرة على التأثير في الآخرين. فالقرآن الكريم الذي هو عنوان البلاغة وينبوعها قد استعمل هذا الأسلوب في كثير من آياته، لما فيه من التأثير الفائق الوصف. وجاء الإسلام ليكون دين الحوار، الذي يطلق المجال لإعمال العقل في القضايا المطروحة، ليحاور الآخرين على أساس الحجّة والبرهان والدليل، وليعلمهم كيفية الوصول إلى الحقائق، عن طريق الكلمة الحلوة، والأسلوب الطيب، والجدال بالتي هي أحسن. ويحاول هذا البحث إلقاء نظرة

عنها، فإذا خالفه في الرأي أحد ما من البشر، استجمع أفكاره وقدمها عن طريق حوار يبعث إلى إشغال الذهن وإعمال الفكر، ليضيف إلى عقولنا معلومات جديدة، وليفتح أمام أهل العلم آفاقاً واسعة في المعرفة.

وصفة الحوار صفة ملازمة للإنسان، بدليل قوله تعالى: ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾^(٢). فقد فطر الله الإنسان على مواجهة هذه الحياة بما فيها من أوضاع وأحداث، بعقلية منفتحة لا تستقر على حال، فتراه يفتش عن الشيء وضده، وعن الحق والباطل، ليجادل في هذا ويحاور في ذلك، فلا يتيقن إلا ليلملم في رحلة جديدة نحو الشك، ولا يشك حتى يبدأ رحلته الطويلة نحو اليقين.

وهكذا تنوع الأفكار والآراء في كل مرحلة من مراحل حياته، تبعاً للقضايا التي تُثار، والأوضاع العامة التي تفرض هذا الرأي أو ذلك، مما

فاحصة على أسلوب الحوار في القصة القرآنية، بغرض فهم طبيعة هذا الأسلوب، لنحدو حدو القرآن، ونقتبس لمساته الفنية في هذا المجال، لأن معرفة أسلوب الحوار، أمرٌ في غاية الأهمية لكل داعية، في كل زمان وفي كل مكان.

المبحث الأول: الحوار: أهميته وأدابه

أولاً: مفهوم الحوار وأهميته

الحوار: أسلوبٌ يجري بين طرفين، يسوق كل منهما من الحديث ما يراه ويقتنع به، ويراجع الطرف الآخر في رأيه قاصداً بيان الحقائق وتقريرها من وجهة نظره^(١).

والحوار ظاهرة إنسانية مرتبطة بوحى العقل وإلهامه، وراجعة في نشأتها إلى طبيعة الإنسان المفكرة الناطقة، فهو يؤمن بفكرة معينة فيعرضها ويوضح أهدافها ويدافع

الحال يستلزم الحوار الدائم والمتواصل بينه وبين المرسل إليهم، هو يريد أن يقنعهم بدعوته، وهم يجادلونه للتمسك بتقاليدهم وموروثهم الحضاري. ومن هنا تبدو أهمية الكلام باعتباره السلاح الأساسي في هذه الحرب الإعلامية أو النفسية، وإذا كانت سائر الأسلحة العسكرية والنفسية، يمكن لشيء منها أن يؤدي بعض الغرض الذي يؤديه السلاح الآخر، فإن الكلام هو السلاح الوحيد الذي لا يستغني عنه الداعية، ولا يجد شيئاً قط يحل محله، أو يغني عنه أي غناء^(٤).

ولذلك فقد جعل موسى ﷺ قضية الكلام مطلباً أولاً يدعو ربه أن يحققه له: ﴿قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي * وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي * وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي * يَفْقَهُوا قَوْلِي﴾^(٥). بل نلاحظ أنه حينما تحدث عن الكلام ربط به جوهر رسالته كلها في فهم الناس عنه

يجعل قضايا الفكر تتنامى وتختلف وراءها العديد من الأتباع والأنصار. وفي ضوء ذلك كله ينشأ الحوار، في محاولة لتحقيق الانتصار، أو مواجهة الهزيمة، في هذه المعركة الفكرية والعقائدية^(٣).

أما الحوار في دلالاته الواقعية، ففيه محاولة من كلا الطرفين لأن يقنع أحدهما الآخر بمنطقه ورأيه. فالحوار إذاً مباراة أدواتها الكلام، ومن الواضح أن القرآن الكريم جعل الاهتمام بالكلام والمنطق في المكان البارز المرموق. فمما تجدر الإشارة إليه هنا أن أهمية الحوار تنبع من أهمية الكلام نفسه، الذي يُعدّ السلاح الذي يحمله كل نبيّ لتبليغ دعوته إلى الآخرين، إذ لا نزاع في أنّ مهمة الرسل هي أن يبلغوا دين الله للناس فينتزعوهم من الضلال والجهل إلى المعرفة الصحيحة لله أولاً، ثم يبينوا لهم الأسلوب الأمثل لتطبيق شرع الله، وهذا بطبيعة

فهو كله تعليم من الله عز وجل
السؤال والحوار والمجادلة في الدين،
لأنه لا يظهر الفرق بين الحق والباطل
إلا بظهور حجة الحق ورفض حجة
الباطل^(٨).

ومما يدل على اهتمام القرآن
بالحوار، وحرصه على الأسلوب الذي
يؤدّي به، أن القرآن الكريم لم يقصّر
عملية الحوار على مجابهة الأعداء
والتصدي للمخالفين، وإنما جعلها في
كثير من المواضع نماذج للتربية
وللتعليم والتوجيه، كالحوار بين
إبراهيم وابنه إسماعيل، وبين موسى
وأخيه هارون، وبين موسى وأستاذه
الخنزير، وبين مريم وابنها الرضيع.

وليس غريباً أن يعطي القرآن الكريم
الحوار كل هذه الأهمية، فإن الحوار
بالحجة هو الطريق الأمثل، بل
الوحيد، للإقناع العقلي، والإقناع
أساس الإيمان إن لم يكن الإيمان نفسه.
وأي دين أو مذهب لا بد لاعتماده من

(يَفْقَهُوا قَوْلِي) لأنهم إذا لم يفقهوا قوله
فقد انفصمت الرابطة بينه وبينهم،
لانعدام وسيلة الاتصال والتفاهم.

فموسى ﷺ لم يطلب من الله قوة أو
سلاحاً ليخوض معركته المقبلة، وإنما
طلب لساناً كامل البيان، ولم يكن
لسانه كذلك، فطلب الاستعانة بأخيه
الفصيح الطلق اللسان ﴿وَأَخِي
هَارُونَ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسَلْهُ
مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي إِنِّي أَخَافُ أَنْ
يُكذِّبُونِي﴾^(٦). وطلاقة اللسان وحسن
العرض والصياغة البليغة، التي أعلن
موسى ﷺ أنه بحاجة إليها هي ذاتها
الأدوات التي يحتاجها كل داعية إلى
الله في كل زمان ومكان^(٧).

وقد أشار القرطبي إلى أهمية الحوار
باعتباره وسيلة للتفريق بين الحق
والباطل عن طريق استخدام الحجج
والبراهين، وإفحام الخصم. فقال في
تفسير الآيات التي تتحدث عن
المحاجة والمجادلة: «ذلك من الآي

الإفصاح والإبانة عن فكرة ما،
بأفضل أسلوب ممكن، ولذلك ينبغي
مراعاة ما يأتي^(١٠):

- مناسبة الكلام لطبيعة الموقف أو
الموضوع.

- مراعاة المستوى المعرفي للمتلقي،
فليس من المناسب أن يتحدث عالم
لجاهل بكلام فوق مستواه.

- الإفصاح عن الأفكار بأسلوب
رشيق غير ممل.

- استشعار الثقة بالنفس وامتلاك
الشجاعة الأدبية في التعبير.

- الإيجاز من غير إخلال بالمعنى،
لأن التكرار يذهب برونق الكلام
ويدعو إلى الملل والعزوف عن
الاستماع.

ومن هنا فقد حرص القرآن
الكريم على الطريقة التي يجري بها
الحوار، وكان كثيراً ما يُوجّه نحو
الكلمة الطيبة والقول الحَسَن. قال

اقتناع، وإذا فالحوار له هذه الأهمية في
الدعوة إلى أي دين أو مذهب.^(٩)

ثانياً: آداب الحوار وأخلاقه

إذا أردنا للحوار أن يبقى عذباً
رقيقاً، بعيداً عن الفوضى والمهاترة،
فلا بدّ أن يرتبط بمجموعة من الآداب
الفاضلة والأخلاق النبيلة، حتى يبقى
الفكر متقدماً والعطاء موصولاً،
وسنعرض فيما يأتي لأهم آداب الحوار
وأخلاقه:

١. الكلمة الطيبة والقول الحسن

الكلام صفة المتكلم، وبمقدار ما
يكون الكلام محتويّاً على شروطه
الموضوعية والأخلاقية، بمقدار ما
يبلغ هدفه، وينجح صاحبه في التأثير
في الآخرين. فالكلام نظام لغويّ
مكتسب، وكلّما كان الشخص أكثر
مهارة في استخدامه، كلّما كان أكثر
فاعلية في حوارهِ مع الآخرين.
إنّ أول أهداف الحوار هو

تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ * تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ * وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ * يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾ (١١).

فالكلمة الطيبة نفحة روحانية تصل ما بين القلوب وتربطها برباط المودّة والتألف. أما الكلمة الخبيثة فهي معول للهدم والتفريق، يعمل تخريباً في أوصال المجتمع فيهدّ كيانه. والكلمة الطيبة تزهر في النفس لتفتّح بأجمل أزهار الخير والحب التي يعبق شذاها فوّاحاً في كلّ زمان ومكان. والكلمة الخبيثة تنتن الرائحة، تصدر عن بُؤرٍ نفسية عفنة (١٢).

وقال تعالى: ﴿وقل لعبادي يقولوا

التي هي أحسن إن الشيطان ينزغ بينهم إن الشيطان كان للإنسان عدواً مبيناً﴾ (١٣). وقال: ﴿وقولوا للناس حسناً﴾ (١٤).

قال ابن كثير: «يأمر تبارك وتعالى عبده ورسوله ﷺ، أن يأمر عباد الله المؤمنين، أن يقولوا في مخاطبتهم ومحاورتهم، الكلام الأحسن، والكلمة الطيبة، فإنهم إن لم يفعلوا ذلك، نزغ الشيطان بينهم، وأخرج الكلام إلى الفِعال، ووقع الشر والمخاصمة والمقاتلة، فإنه عدو آدم وذريته، من حين امتنع من السجود لآدم، وعداوته ظاهرة بيّنة» (١٥).

وعليه فإن الآية تشير إلى مبدأ مهم في أدب الحوار، لتكوين العلاقات الطيبة مع الآخرين، بحيث تكون الكلمة الطيبة هي الأساس في بناء تلك العلاقات، وتكون عناوين إنسانية في انفتاح الإنسان على الآخر، لأن القول الحسن في اللفظ والمعنى

الذي نحن فيه، وأنت في أمانتك
وفضلك ومنزلتك من أهل بلدك
وحاجة من قبلك إليك، حقيق بأن
تخاف على نفسك.. فانظر رحمك الله
فيما كتبتُ لك، واعلم أني أرجو أن لا
يكون قد دعاني إلى ما كتبتُ به إليك
إلا النصيحة لله وحده والنظر لك،
فأنزل كتابي منزلته، فإنك تعلم أني لم
آلك نصحاً.

ويجب الإمام الليث على هذه
الألفاظ الطيبة بمثلها قائلاً: قد أصبت
بالذي كتبتُ به من ذلك، ووقع مني
بالموقع الذي تحب.. ثم قال: وقد بلغنا
عنكم شيء من الفتيا، وقد كنتُ كتبتُ
إليك في بعضها فلم تجبني، فتخوفتُ
أن تكون استثقلت ذلك فتركتُ
الكتاب إليك في شيء مما أنكرت...
ثم يبين الإمام الليث أنه ثابت على
رأيه مخالف في ذلك رأي الإمام مالك
في العديد من المسائل والآراء دون
مجاملة أو مداراة على حساب الحق، ثم

يفتح القلب، وينعش الروح، ويقوّي
الروابط بين الناس^(١٦).

والمتتبع للحوارات التي يزخر بها
تراثنا يدرك الأدب الرائع بين
المتحاورين في أدق قضايا الإسلام
وأحكامه، ويطلع على النماذج المشرقة
التي حوّاها ذلك التراث الفكري
والمعرفي. ومن هذه النماذج الفاضلة،
الحوار المكتوب الذي تم تبادلته بين
علمين جليلين من علماء الأمة هما:
إمام دار الهجرة مالك بن أنس، وإمام
مصر وعالمها الكبير الليث بن سعد،
فعلى الرغم مما اشتملت عليه تلك
الرسالتان من عرض لمسائل وأحكام
عديدة، فقد جاءت آية مشرقة من آيات
الحوار الراقى العفيف الذي نحن
بحاجة إلى مثله في هذه الأيام،
وسنعرض لجزء من هذا الحوار.

يقول الإمام مالك: واعلم - رحمك
الله - بلغني أنك تفتي الناس بأشياء
مختلفة لما عليه الناس عندنا وبلدنا

٢. الصمت وحسن الاستماع

نظراً لما قد يجزّه الكلام على الإنسان من مصائب وويلات، فقد عدّ الإسلام الصمت فضيلة ينبغي على المسلم الحرص عليها، ويبيّن لنا أنّ الصمت في كثير من الحالات قد يكون خيراً من الكلام. قال ﷺ: «مَنْ صَمَتَ نَجَا»^(١٨).

ولا ينبغي للصمت أن يكون سلبياً، فالصمت لا يعني شرود الذهن وعدم الفاعلية، بل لا بد مع الصمت من حضور الذهن المتمثل في حسن الاستماع. لذا نجد أنّ القرآن الكريم قد ربط بين الصمت وحسن الاستماع في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾^(١٩). فلا يكفي مجرد الصمت إذا قرئ القرآن، بل لا بد مع ذلك من حسن الاستماع؛ أي السماع للقرآن بتدبر ووعي.

وحسن الاستماع أدبٌ لا بد من

يختم كتابه بقوله: وأنا أحب توفيق الله إياك وطول بقائك، لما أرجو للناس في ذلك من المنفعة، وإن نأت الديار فهذه منزلتك عندي ورأيك فيه فاستيقنه، ولا تترك الكتابة إليّ بخبرك وحالك وحال ولدك وأهلك وحاجة إن كانت لك أو لأحد يوصل بك فيني أسرُّ بذلك^(١٧).

إنّ هذه النماذج الحوارية الرائعة تدعو الناس إلى أن يرجعوا إلى أدب الإسلام في الحوار بدل أن يُنصب بعض الناس أنفسهم أوصياء على الأمة وعقولها وتفكيرها، فيتهمون هذا ويفسّقون ذلك، ويشيعون الخوف من المشاركة في الفكر وإبداء الرأي، حتى توقف العلماء عن الخوض في كثير مما يحتاج إليه الناس من اجتهاد، وأقفلت بسبب ذلك أبواب الحوار والتي هي أحسن، لتفتح بدلاً عنها أبواب الصراع والمشاجرة.

الآخر على استعداد للإنصات إليك .
 فلو أن الطرف الآخر كان غاضباً أو
 قلقاً، فلماذا لا تحاول أن تستمع إلى
 شكواه. لا تقاطعه حتى لو شعرت أنه
 مخطئ، أو أنه يهينك. ويمكنك أن
 تُشعره بإصغائك إليه عن طريق تركيز
 نظرك عليه، أو هزّ رأسك من آنٍ
 لآخر، أو ترديد عبارات مثل: «نعم،
 نعم» أو «أنا أفهم ما تقصده» وعندما
 ينتهي من حديثه، اسأله بهدوء إن كان
 لديه شيء آخر يريد أن يضيفه،
 وشجعه على أن يُفصي إليك بكل ما
 يضايقه، بأن تقول له مثلاً: «من
 فضلك استمر في حديثك» أو «ماذا
 حدث بعد ذلك؟». وبمجرد أن
 تُنصت لما يريد الطرف الآخر أن
 يقوله، فغالباً ما سيؤدي ذلك إلى
 تهدئته، ليصبح أكثر تعقلاً وأكثر
 استجابة بشأن حل المشكلة،
 واستصدار القرار المطلوب، فليس من
 قبيل الصدفة أن أفضل المحاورين

مراعاته، ولا يمكن لأحدٍ أن يتقن فنَّ
 الكلام ما لم يتقن فنَّ الاستماع. وقديماً
 قال أحد الحكماء لابنه: يا بني تَعَلَّم
 حُسْنَ الاستماع كما تتعلم حسن
 الحديث ^(٢٠). وقد نبّه القرآن الكريم
 إلى ضرورة حُسْن الاستماع. قال
 تعالى: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ
 فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ
 اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ ^(٢١).

فالإصغاء وحُسْن الاستماع مهارة
 لا بد من إتقانها، لما لها من أهمية كبرى
 في بناء العلاقات الإنسانية بين الأفراد
 والجماعات، وهي وسيلة مُجدية في
 إيجاد الفهم المتبادل بين الناس،
 ومساعدتهم في حلِّ مشكلاتهم،
 والتخفيف من آلامهم، وما يحسون به
 من ضيقٍ وحزن. جاء في كتاب «فن
 التفاوض» لوليام أوري ما نصَّه:

«إنَّ الإنصات عظيم الفائدة، فهو
 يفتح لك نافذة لترى ما يدور في عقل
 الطرف الآخر، كما يجعل الطرف

غالباً ما يستمعون أكثر مما يتكلمون»^(٢٢).

٣. التواضع

من أدب الحوار أن يتجنب المحاور الحديث عن نفسه، أو عن أولاده، أو عن أعماله وإنجازاته، لأن شرّ المتحدثين من آثر الحديث عن أحواله وأكثر الكلام عن نفسه، فإن فعل ذلك فإنه يفقد شرط الحوار الناجح. فالحديث الذي يكون مصحوباً بتزكية النفس ومدح الذات يترك انطباعاً سلبياً لدى السامع، يجعله ينفر منه ويزهد في الاستماع إليه.

ومن هنا فقد نهى المولى عز وجل عن تزكية النفس؛ فقال: ﴿فَلَا تَزْكُوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى﴾^(٢٣). قال ابن كثير: «أي لا تمدحوها وتشكروها وتمنوا بأعمالكم»^(٢٤).

وهذا توجيهٌ للمؤمنين، فالله أعلم بحالهم؛ وهو المطلع عليهم من أول

خلقهم إلى آخر يومهم، فلا حاجة لتزكية النفس رياء وخيلاء، ولا يقولنّ الواحد للآخر: أنا خير منك، وأنا أذكى منك وأتقى، فإن الأمر لله. ولا يستطيع أحد أن يقطع بنجاته وخلاصه أيّاً كان، فإنه لا يعلم عاقبة الأمور إلا الله^(٢٥).

لذلك جاء القرآن الكريم في صيغة المتعجب من حال هؤلاء الذين يزكّون أنفسهم ويمدحونها وكأنهم ضمنوا رضا الله، وأمنوا مكره، واطمأنوا وأخذوا المواثيق من الله تعالى على أن يدخلهم الجنة. قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْكُونَ أَنْفُسَهُمْ بَلِ اللَّهُ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾^(٢٦). وورد عن النبي ﷺ النهي عن تفضيل النفس على الغير والتفاخر على الآخرين. فقال: «إن الله أوحى إليّ أن تواضعوا حتى لا يفخر أحد على أحد، ولا ينبغي أحد على أحد»^(٢٧).

والإنسان بطبعه يكره من يتعالى

بشخص آخر أو بموضوع آخر.
- تحاشي تحقير الطرف الآخر، أو اللجوء إلى النقد الشخصي فيما يخص سيرته الفردية أو العائلية.

- فسح المجال أمام الطرف الآخر للدفاع عن وجهة نظره كاملة، والتعامل مع طروحاته بصدر رحب عن طريق إتاحة الوقت الكافي لعرضها وبيانها.

وعلى المحاور أن يختار من الألفاظ ما هو محببٌ لدى الطرف الآخر، وما يقع في نفسه موقع القبول والتأثير، كأن يناديه باسمه المحبب إليه، أو صفته التي يحبها. كأن يقول لابنه: (يا بني)، ولأبيه (يا أبت)، ولقومه (يا قوم)، ونحو ذلك.

ويحدثنا القرآن الكريم عن خطاب موسى لفرعون، فيقول: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يَا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾^(٢٩). وأول ما يلفت نظرنا في هذا الخطاب أن موسى ﷺ نادى

عليه، وينزله منزلة الجاهل الذي ينبغي أن يتعلم من محدثه، ويكره من يكون نصف حديثه ذكراً لأمجاده وتعالياً على الآخرين. ومدح النفس غالباً ما يكون نتيجةً للشعور بنقص في الشخصية، وحُباً في الظهور والتميز، فإن الذي يثق بقدراته وكفاءته لا يحتاج أن يعلن ذلك على رؤوس الأشهاد. لذا فليس من الأدب أن يُثقل المتحدث على سامعيه بذكر بطولاته وأمجاده.

٤. احترام المحاور وكسب وده

بغض النظر عن الاختلاف في الرأي والتباين في الفكرة، فإن أدب الحوار يقتضي احترام آدمية الإنسان وإنسانيته، ومن الأمور التي تحقق ذلك^(٢٨):

- اهتمام المحاور بالطرف الآخر من خلال الانتباه لكلامه، وعدم اللجوء إلى تجاهله أو الشرود والإنشغال عنه

التفكير، والتخلص من التعصب والانحياز.

وها هو إبراهيم عليه السلام في حوار مع الله عز وجل، يقدم نفسه وكأنه متجرد من النبوة، بل من الإيمان: ﴿وإذ قال إبراهيم ربّ أرنى كيف تحيي الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي﴾ ^(٣٠). فإبراهيم عليه السلام يريد هنا التحاور ضمن قواعد العقل والمنطق، ويرفض وجود أي مؤثر في الحوار غير العقل ^(٣١).

المبحث الثاني: مقتطفات من أدب

الحوار في قصة نوح عليه السلام

تحدّث القرآن الكريم عن قصة نوح مع قومه في أكثر من سورة، فقد جاء الحديث عن هذه القصة في سورة الأعراف ويونس وهود والمؤمنون والشعراء ونوح. وبما أن هذا البحث ليس بصدد تحليل موضوع القصة في القرآن، بل هو بصدد تلمّس جانب

فرعون بأحبّ الأسماء إليه، فقال: يا فرعون. وهو الاسم الذي يُشعر فرعون بالقوة والعظمة وعدم الانتقاص من مكانته، وفي ذلك مداراة له، ومراعاة لنفسيته.

٥. استخدام الأسلوب العقلي والمنطقي

لا بد أن يتسم الحوار بطابع الاعتماد على العقل وتطبيق المقدمات المنطقية السليمة، سواء ما يتعلق بتقديم الفكرة والتدليل عليها، أو ما يتعلق بقبول ما يطرحه الطرف الآخر ما دام أنه قد وصل إليها بالمنطق السليم والحجة القوية.

والحوار في القرآن الكريم يعتمد على العقل والمنطق، ولا يتأثر بأي عامل خارجي كالنبوة والوحي. ولا شك أن الحوار الذي يعتمد على الحجة الواضحة والدليل المنطقي القوي سيؤدي في النهاية إلى الحريّة في

الأدب في الحوار الدائر بين نوح عليه السلام وقومه، لذلك فإن البحث سيقترص على الجوانب الأدبية التي وردت في هذه القصة، وسيكتفى في ذلك بما جاء في سورة هود تحديداً، كنموذج يمكن من خلاله أخذ تصوّر كافٍ عن منهج نوح في الحوار. قال تعالى:

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ * أَن لَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمِ أَلِيمٍ * فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَوْمِهِ مَا نَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا وَمَا نَرَاكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادْنَا بِآدِي الرَّأْيِ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ * قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيْتِهِ مِّن رَّبِّي وَآتَانِي رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِهِ فَعَمِيتُ عَلَيْكُمْ أَنْزِلْ مُكُومَهَا وَآتَتْهَا كَارِهُونَ * وَيَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا إِن أَجْرِي إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُّلاقُوا رَبِّهِمْ وَلَكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ * وَيَا قَوْمِ

مَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ طَرَدْتُمْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ * وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَن يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْرًا اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنْفُسِهِمْ إِنِّي إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ * قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ * قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُمْ بِهِ اللَّهُ إِنْ شَاءَ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ * وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾^(٣٢)

وبعد إمعان النظر في الآيات القرآنية السابقة، نستطيع استخلاص جوانب الأدب في حوار نوح عليه السلام في اتجاهين، وذلك على النحو التالي:

أولاً: الأسلوب الذي اختاره نوح في طرح دعوته

يظهر الأدب في الطريقة التي

المعنى الأصلي المراد، ولا يترك أي مجال للتأويل. فلخص موضوع رسالته بقوله: ﴿أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ﴾.

٣. الخاتمة

وذلك بالتعقيب مباشرة بذكر النتيجة المتوقعة إن استمروا على سلوكهم، وقد جاءت هنا بأسلوب التهديد والتخويف، فقال: ﴿إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمِ أَلِيمٍ﴾ حتى يملأ نفوسهم رهبة من العصيان، وحتى لا يترك لهم مجالاً للتهرب أو الروغان.

ولا يخفى ما في إظهار خوفه عليهم من الأدب معهم، إنه يدعوهم إلى الله، وينذرهم العذاب بمحبة عبر عنها بالخوف عليهم، تماماً كالذي يحس بالهلع إذا سار من يجبه في طريق يؤدي به إلى الهلاك.

سلكها نوح ﷺ في طرحه للموضوع من خلال (٣٣):

١. التمهيد

حيث مهّد نوح ﷺ للموضوع الذي سيطرحه بطريقة عنيفة قوية، ليحدث في نفوسهم جلبة وقلقاً يهيئها للاهتمام والترقب الشديد لما سيقوله لهم، وقد صاغ نوح هذا التمهيد بقوله: ﴿إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾. وكثيراً ما تكون البداية القوية أسلوباً بالغ الأهمية في لفت الأنظار للموضوع المطروح.

٢. صلب الموضوع

من أدب الحوار أن تُعرض المواضيع ذات الأهمية الكبرى بكلمات بسيطة واضحة لا لبس فيها ولا غموض حتى يفهمها المخاطبون على المستويات المختلفة. وهكذا فقد اختار نوح لموضوعه ألفاظاً واضحة المعنى والمراد، كي لا يصرف الذهن عن

ثانياً: الأسلوب الذي حاور به نوح

قومه

عادة لا يغشّ قومه ولا يضلّهم،
ليزيد بهذا من ثقتهم به^(٣٤).

بعد هذه المقدمة التي لخص نوح من خلالها موضوع دعوته، بدأ يحاورهم بشكلٍ تفصيلي ويردّ على شبهاتهم وتساؤلاتهم. والمتتبع لهذا الحوار يجد أن أدب نوح معهم كان بارزاً من خلال عدّة أمور، أهمها:

١. الحرص على تحقيق الألفة مع

قومه

٢. اللجوء إلى استثارة عقولهم بصيغة الاستفهام

لجأ نوح ﷺ إلى حثّ قومه على التفكير عن طريق طرح الأسئلة، فقال: ﴿يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَأَتَانِي رَحْمَةٌ مِّنْ عِنْدِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمْوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ﴾. وأرأيتم معناها: أخبروني، والاستفهام للاستنكار^(٣٥). فعلى الرغم مما وجهوه إليه من كلام في محاورته لهم، إلا أنه يأخذهم بغاية الرفق واللين. وكأنه يقول لهم: افترضوا أن رسالتي التي أكرمني الله بها كانت بيّنة ظاهرة، ولكنها خفيت عليكم فلم تُدركوها، فهل نكرهكم عليها إكراهاً؟ فالمعنى يُمثّل أعماق الاطمئنان النفسي لهم، حيث يؤكد لهم حرية الاختيار في الدين، كما يقول

كان نوح ﷺ حريصاً على ألا يظهر في كلامه أي شيء يمكن أن يتخذه قومه حجةً للابتعاد والنفور، متجاهلاً بذلك ما تعرّض له من إساءات شخصية، فإنّ ما يعنيه هو نجاحه في الحوار، ليكون هذا النجاح وسيلة لكسب قلوبهم. ولذلك فإننا نجد أنه يبدأ كلامه معهم بقوله: «يا قوم»، منبهاً إياهم إلى هذه الرابطة التي تربطه بهم، ومذكراً إياهم ضمناً بأن المرء

عن هذا الحائل^(٣٨) .

وصيغة البناء للمجهول أو عدم التصريح بصاحب الذنب أو المعصية، بابٌ من أبواب أدب الحوار ينبغي أخذه بعين الاعتبار. فإنه يَجْمَلُ بالمرء إذا وجد خطأً عند شخص ما، أن ينبهه لذلك الخطأ، ولكن بأسلوبٍ حَسَنٍ يَغْلِبُ عليه التلميح لا التصريح. وقد كان رسول الله ﷺ خير قدوة لنا في ذلك، فقد عُرف عنه أنه إذا وَجَدَ خطأً في بعض أفعال أصحابه أو أقوالهم، لا يُصْرِحُ بأسمائهم ولا يُشَهِّرُ بهم على رؤوس الأشهاد، لِعَلَّمَهُمْ بأنَّ في ذلك خطورة على قلوبهم ونفوسهم، وأنَّ عدم التصريح أَحْفَظُ لكرامتهم ولماء وجوههم. والأمثلة على ذلك كثيرة، فمنها:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَا بَالُ أَقْوَامٍ يَرْفَعُونَ أَبْصَارَهُمْ إِلَى السَّمَاءِ فِي صَلَاتِهِمْ؟ كَيْتَبْتُهُنَّ عَنْ ذَلِكَ أَوْ لَتُخَطَفَنَّ أَبْصَارُهُمْ»^(٣٩) .

القرآن في موضعٍ آخر: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾^(٣٦) . وهذا من شأنه أن يزيدهم اطمئناناً إن كان لديهم أدنى استعداد^(٣٧) .

٣. استخدام صيغة البناء للمجهول

لم يتهم نوح ﷺ قومه بالعمى والضلال مباشرة، بل استخدم لذلك صيغة البناء للمجهول، فقال: ﴿وَأَتَانِي رَحْمَةٌ مِّنْ عِنْدِهِ فَعَمَّيْتُ عَلَيْكُمُ﴾. وفي هذه الصيغة ما يشير إلى وضوح الرسالة التي جاء بها نوح، ومن شأن كل العقول أن تُدركها، ولولا أن هناك حائلاً حال دون عقولهم لأدركوها، وهذا يمثل غاية الرفق بمشاعرهم، والحرص على ألفتهم. فكأنه يقول لهم: أنا لا أتهمك بعدم إدراك نبوتي، وإنما أتهم الذي حال بينكم وبينها فلم تدركوها. وهذا يدفعهم تلقائياً إلى التفكير والبحث

كَلَّ عَمَلٍ لَه مَقَابِلُ . فَكَأَنَّهُ يَقُولُ لَهُمْ :
 إِذَا لَمْ أَكُنْ رَسُولَ اللَّهِ ، وَكَانَ مَا أَدَّعِيهِ
 لِمَصْلِحَتِي أَنَا ، فَهَلْ طَلَبْتُ مِنْكُمْ شَيْئاً
 مَقَابِلَ مَا أَبْذِلُهُ وَمَا أَعَانِيهِ ؟ وَهَمُّ لَا
 يُنَازِعُونَ فِي أَنَّهُ لَمْ يَطْلُبْ مَقَابِلاً ، بَلْ
 يَعْتَرِفُونَ بِهَذِهِ الْحَقِيقَةِ . ثُمَّ يَبِينُ لَهُمْ
 بِلُطْفٍ أَنَّ الْأَجْرَ الَّذِي يَنْتَظِرُهُ إِنَّمَا هُوَ
 مِنَ اللَّهِ عِزٌّ وَجَلٌّ لَا مِنْهُمْ ، فَيَقُولُ :
 ﴿ وَيَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالاً إِنْ
 أَجْرِي إِلَّا عَلَى اللَّهِ ﴾ ^(٤١) .

٥ . الإجابة على تساؤلات قومه

من الأدب في الحوار مع الآخرين ،
 ألا تُتْرَكَ تساؤلاتهم مفتوحة دون
 جوابٍ شافٍ ، لأنَّ ذلك علامة على
 الضعف وعدم التمكن من القضية
 موضوع النقاش ، أو على عدم الاهتمام
 بالطرف الآخر . وتكون الإجابة أمراً
 في غاية الأهمية ، خاصَّةً إذا كان يترتب
 عليها فائدة أو موقف إيجابي . ولكن لا
 بدَّ من التنبُّه هنا إلى ضرورة مراعاة

وَرَوَى مُسْلِمٌ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ :
 صَنَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَمراً فَتَرَحَّصَ فِيهِ ،
 فَبَلَغَ ذَلِكَ نَاساً مِنْ أَصْحَابِهِ فَكَأَنَّهُمْ
 كَرِهُوا وَتَنَزَّهُوا عَنْهُ ، فَبَلَغَهُ ذَلِكَ ،
 فَجَامَ خَطِيئاً ، فَقَالَ : « مَا بَالُ رِجَالٍ
 بَلَغَهُمْ عَنِي أَمْرٌ تَرَحَّصْتُ فِيهِ فَكَرِهُوا
 وَتَنَزَّهُوا عَنْهُ ، فَوَاللَّهِ لَأَنَا أَعْلَمُهُمْ
 بِاللَّهِ وَأَشَدَّهُمْ لَهُ خَشِيَةً » ^(٤٠) .

٤ . الاستدلال الواقعي

من أدب الحوار في القضايا الجدلية
 التي تحتاج إلى دليل ، أن لا يتركها
 صاحبها هكذا دون أن يبرهن على
 صحتها . ومن الحكمة البالغة في
 طريقة الاستدلال أن تُتْرَكَ الأدلة التي
 يَنَازِعُ فِيهَا الْخَصْمُ ، أَوِ الَّتِي لَا تَتَضَحَّ
 كَلَّ الْوَضُوحِ فِي ذَهْنِهِ ، وَيُلْجَأُ إِلَى
 أَقْرَبِ الْأَدْلَةِ إِلَى الْوَاقِعِ الَّذِي يَفْهَمُهُ
 وَيُسَلِّمُ بِهِ النَّاسَ جَمِيعاً . وَهَكَذَا فَعَلَ
 نُوْحٌ ﷺ ، فَقَدْ انْطَلَقَ فِي كَلَامِهِ مِنْ
 قَضِيَّةٍ مَنْطِقِيَّةٍ يُسَلِّمُ بِهَا قَوْمَهُ ، وَهِيَ أَنَّ

يتضمن أمراً آخر، هو دعوة قومه ضمناً إلى الإيمان بالبعث ويوم القيامة. ثم يبين لقومه أن هؤلاء المؤمنين مسالمون، وأنتم الذين اعتديتم عليهم، فكيف تكونون أنتم المعتدين وتطلبون طردهم؟ ثم يقول لهم: ﴿وَيَا قَوْمِ مَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ طَرَدْتُهُمْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾^(٤٢).

أما قوله: ﴿وَلَكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ﴾ فليس معنى الجهل هنا الشتم بأنهم قليلو المعرفة، وإنما معنى الجهل هنا، الجناية على الغير، والاعتداء في سَفَهٍ وَحُمُقٍ، كما يقول عمرو بن كلثوم:

ألا لا يَجْهَلَنَّ أَحَدٌ عَلَيْنَا...
***... فنجهل فوق جهل
الجاهلينا^(٤٣)

ب. الردّ على قومه حين قالوا: ﴿وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ﴾ من خلال مناقشة أفكارهم وتصوراتهم عن طبيعة الفضل نفسه. فهم

الحكمة واللين وعدم الانقياد وراء الاستفزازات التي يطرحها الطرف المقابل.

وبالنظر في النص القرآني السابق، نجد أن نوحاً سلك هذا الطريق، وظهر ذلك واضحاً في ردوده على حجج قومه وتساؤلاتهم، وذلك على النحو التالي:

أ. الردّ على نفور قومه من أتباعه الضعفاء، بأسلوب ظهر فيه الرفق والحرص على ألفتهم وعدم نفورهم، فقال: ﴿وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَلَكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ﴾. فهو يبين لقومه أنه لا يمكن أن يقوم بطرد الذين آمنوا بدعوته من الضعفاء، فإنّ الوفاء لهم والصدق معهم لا يبيحان له مثل هذا التصرف، ومن جهة أخرى فإنه لو وافقهم على طلبهم وطردهم، فإنهم لا بدّ ملاقوا ربهم يوم القيامة، وهناك سيشكونه إلى الله. وهذا الرد من نوح

فيما يشبه الدم أو اللوم لنوح بأنه كثير الجدل، فقالوا له: ﴿يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾. وهكذا الجاهلون المعاندون عندما يعجزون عن الرد المقتنع يُشبهون السيف في وجه من يجاورهم ويجادلهم بالحكمة والموعظة الحسنة. ولكن هذا التحدي لم يخرج نوحاً عن سَمَتِهِ الكريم، وإنما ردَّ عليهم بكل أدب، وقال لهم: ﴿إِنَّمَا يَأْتِيكُمْ بِهِ اللَّهِ إِنْ شَاءَ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ * وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾.

«أي: قال نوح لقومه بتواضع وأدب: يا قوم إن العذاب الذي تتعجلونه، القادر على إنزاله بكم هو الله تعالى وحده، وإذا أنزله بكم فلن تستطيعوا الهروب منه، وإني قد دعوتكم إلى إخلاص العبادة لخالقكم

يتصورون أن الفضل لا بد أن يكون شيئاً محسوساً محدداً، سواءً أكان مادياً كالمال، أم روحياً كعلم الغيب، أم بالخروج عن طبيعة البشر إلى طبيعة أخرى. فيردُّ نوح على تصوّرهم هذا بقوله: إنني لا أقول لكم إني أملك خزائن الأرزاق، ولا أقول لكم إني أعلم الغيب، ولا أقول لكم إني ملك من الملائكة، وإنما أنا بشر مثلكم إلا أن الله قد اختصني بالنبوة. فكأنه يقول لهم: أنتم مخطئون في تصوّركم أن الفضل لا بد أن يكون بهذه الصورة. وأنتم مخطئون في احتقاركم وازدراءكم لي ولن معي من المؤمنين لأننا لم نكن كما تتصور عقولكم^(٤٤).

أما نتيجة هذه المحاوره، فقد كانت نصراً واضحاً لنوح ﷺ. فقد أدلوا بكل ما لديهم من حجج، وردَّ عليها نوح وأبطلها جميعاً، فلم يكن أمامهم حينئذ إلا أن يعترفوا ولو ضمناً بهزيمتهم، وقد صاغوا هذا الاعتراف

إلى خالقه عز وجل. أما زعماء قومه الذين كفروا به فقد لجأوا في حوارهم إلى وصفه تارة بالكذب، وتارة بالجنون، وتارة بالضلال، وتارة بأنه يريد التفضّل عليهم، ثم يضيفون على كل ذلك التهديد والوعيد له ولأتباعه.

وهكذا العقلاء، فإنّ محاوراتهم لغيرهم تقوم على المنطق السليم والأدب الرفيع والدليل الساطع والبرهان الواضح، أما محاوره السفهاء فتقوم على الغرور وسوء الظن، والتهديد والوعيد لمن يخالف باطلهم.

بكل أسلوب، ومع ذلك فإنّ نصّحي لن يفيدكم شيئاً ما دتم مصرّين على كفركم، وإذا كان الله تعالى قد أراد إضلالكم فلن أملك لكم من الأمر شيئاً، فهو سبحانه الذي بيده أموركم وأحوالكم، ومرجعكم إليه وحده، وسيحاسبكم على أعمالكم^(٤٥).

وفي نهاية هذه المحاوره التي دارت بين نوح وقومه، فإنه يتبين لنا بكل وضوح أنّ نوحاً قد سلك في حوارهم معهم الأدب الجمّ، والشجاعة الفائقة، والصبر الجميل، والكلام الحكيم، والحجة الناصعة، والشكوى

قائمة المراجع

- د. ت. [٤] ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر: تفسير القرآن العظيم، (بيروت: دار الفكر، ١٤٠١هـ).
- [٥] ابن هشام، أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري: السيرة النبوية، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، (بيروت: دار الجيل، ط١، ١٤١١هـ).
- [٦] أبو السعود، محمد بن محمد العمادي: إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن

- [١] ابن القيم، محمد بن أبي بكر الدمشقي: إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، (بيروت: دار الجيل، ١٩٧٣م).
- [٢] ابن عبد ربه الأندلسي، أحمد بن محمد: تأديب الناشئين بأدب الدنيا والدين، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، (القاهرة: مكتبة القرآن).
- [٣] —: العقد الفريد، تحقيق: مفيد محمد قميحة، (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ط،

- الكريم، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ط، د. ت).
- [٧] أبو غدة، عبد الفتاح: من أدب الإسلام، (بيروت: لبنان، دار البشائر الإسلامية، ط٢، ١٤١٣هـ).
- [٨] أقبيق، غازي صبحي: آيات قرآنية: ومضات من القرآن الكريم، (دمشق: دار الفكر).
- [٩] الألوسي، أبو الفضل محمود: روح المعاني، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ط، د. ت).
- [١٠] أوري، وليام: فن التفاوض، ترجمة: نيفين عزاب، (القاهرة: الدار العربية للنشر والتوزيع، ١٩٩٤م).
- [١١] البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل: الجامع الصحيح، تحقيق: مصطفى البغا، (بيروت: دار ابن كثير/اليمامة، ط٢، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م).
- [١٢] الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى: سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ط، د. ت).
- [١٣] حفني، عبد الحلیم: أسلوب المحاوره في القرآن الكريم، (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٢، ١٩٨٥م).
- [١٤] الرازي، فخر الدين محمد بن محمد: مفاتيح الغيب، (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ط، د. ت).
- [١٥] الشافعي، محمد بن إدريس: ديوان الإمام الشافعي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م).
- [١٦] الشبخلي، عبد الكريم: أخلاقيات الحوار، (عمان: دار الشروق، ط١، ١٩٩٣م).
- [١٧] الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير: تاريخ الأمم والملوك، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٧هـ).
- [١٨] طنطاوي، محمد سيد: أدب الحوار في الإسلام، (مصر: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٧م).
- [١٩] عيسى، راشد علي: مهارات الإتصال، (الدوحة: وزارة الشؤون والأوقاف الإسلامية، ٢٠٠٤).
- [٢٠] فضل الله، محمد حسين: تفسير من وحي القرآن، (بيروت: دار الملاك، ط٢، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م).
- [٢١] —: الحوار في القرآن، (بيروت: دار الملاك، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م).
- [٢٢] القرطبي، أبو عبد الله محمد أحمد بن أبي بكر بن فرح: الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد عبد الحلیم البردوني، (القاهرة: دار الشعب، ط٢، ١٣٧٢).
- [٢٣] مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري: الجامع الصحيح، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ط، د. ت).
- [٢٤] المقدسي، ابن مفلح: الآداب الشرعية والمنح المرعية.
- [٢٥] الهيّتي، عبد الستار: الحوار: الذات والآخر، (الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ٢٠٠٤م).

الهوامش:

- [١٥] ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر: تفسير القرآن العظيم، (بيروت: دار الفكر، ١٤٠١هـ)، ج ٣، ص ٤٦.
- [١٦] انظر: فضل الله، محمد حسين: تفسير من وحي القرآن، (بيروت: دار الملاك، ط ٢، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م)، ج ٢، ص ص (١١٤-١١٥).
- [١٧] ابن القيم، محمد بن أبي بكر الدمشقي: إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، (بيروت: دار الجيل، ١٩٧٣م)، ج ٣، ص ٨٨٨٣.
- [١٨] الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى: السنن، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ط، د. ت)، كتاب صفة القيامة والرقائق والورع، باب رقم ٥٠، حديث رقم ٢٥٠١، ج ٤، ص ٦٦.
- [١٩] سورة الأعراف: الآية ٢٠٤.
- [٢٠] ابن عبد ربه الأندلسي، أحمد بن محمد: تأديب الناشئين بأدب الدنيا والدين، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، (القاهرة: مكتبة القرآن)، ص ٧٢.
- [٢١] سورة الزمر: الآية ١٧.
- [٢٢] أوري، وليام: فن التفاوض، ترجمة: نيفين عزاب، (القاهرة: الدار العربية للنشر والتوزيع، ١٩٩٤م)، ص ص (٦٧-٦٨).
- [٢٣] سورة النجم: الآية ٣٣.
- [٢٤] ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ج ٤، ص ٢٥٨.
- [٢٥] انظر: الرازي، فخر الدين محمد بن محمد: مفاتيح الغيب، (بيروت: دار الكتب
- [١] الهييتي، عبد الستار: الحوار: الذات والآخر، (الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ٢٠٠٤م)، ص ٤٠.
- [٢] سورة الكهف: الآية ٥٤.
- [٣] انظر: فضل الله، محمد حسين: الحوار في القرآن، (بيروت: دار الملاك، ط ٦، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م)، ص ٥٦٥٥.
- [٤] انظر: حفني، عبد الحلیم: أسلوب المحاوره في القرآن الكريم، (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢، ١٩٨٥م)، ص ١٦-١٧.
- [٥] سورة طه: الآيات ٢٥-٢٨.
- [٦] سورة القصص: الآية ٣٤.
- [٧] حفني، عبد الحلیم، أسلوب المحاوره في القرآن الكريم، ص ١٧-١٨.
- [٨] القرطبي، أبو عبد الله محمد أحمد بن أبي بكر بن فرح: الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد عبد الحلیم البردوني (القاهرة: دار الشعب، ط ٢، ١٣٧٢هـ)، ج ٣، ص ٢٨٦.
- [٩] حفني، عبد الحلیم: أسلوب المحاوره في القرآن الكريم، ص ٢٧-٢٨.
- [١٠] انظر: عيسى، راشد علي: مهارات الإتصال، (الدوحة: وزارة الشؤون والأوقاف الإسلامية، ٢٠٠٤)، ص ٩٧-٩٨.
- [١١] سورة إبراهيم: الآيات (٢٤-٢٧).
- [١٢] آقبيق، غازي صبحي: آيات قرآنية: ومضات من القرآن الكريم، (دمشق: دار الفكر)، ج ٢، ص ٩٩.
- [١٣] سورة الإسراء: الآية ٥٣.
- [١٤] سورة البقرة: الآية ٨٣.

- [٣٧] انظر: حفني، عبد الحلیم: أسلوب المحاوره العلمیه، د. ط، د. ت، ج ٢٦، ص ١٥.
- [٢٦] سورة النساء: الآیه ٤٩.
- [٣٨] انظر: المرجع السابق، ص ٧٨.
- [٢٧] مسلم: الجامع الصحیح، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب رقم ١٦، حديث رقم ٢٨٦٥، ج ٤، ص ٢١٩٨.
- [٣٩] البخاري: الجامع الصحیح، كتاب الأذان، باب رقم ٩٢، حديث رقم ٧١٧، ج ١، ص ٢٦.
- [٤٠] مسلم: الجامع الصحیح، كتاب الفضائل، باب رقم ٣٥، حديث رقم ٢٢٥٦، ج ٤، ص ١٨٢٩.
- [٤١] انظر: حفني، عبد الحلیم: أسلوب المحاوره العلمیه، د. ط، د. ت، ج ٢٦، ص ١٥.
- [٢٩] سورة الأعراف: الآيات (١٠٤، ١٠٥).
- [٣٠] سورة البقرة: الآیه ٢٦٠.
- [٤٢] انظر: حفني، عبد الحلیم: أسلوب المحاوره العلمیه، د. ط، د. ت، ج ٢٦، ص ١٥.
- [٢١] انظر: الهيته، عبد الستار: الحوار: الذات والآخر، ص ٥٨-٥٩.
- [٤٣] انظر معنی الجهل هنا في: الألو سي، أبو الفضل محمود: روح المعاني، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ط، د. ت)، ج ١٢، ص ٤٢.
- [٣٢] سورة هود الآيات (٢٥-٣٤).
- [٤٤] انظر: حفني، عبد الحلیم: أسلوب المحاوره العلمیه، د. ط، د. ت، ج ٢٦، ص ١٥.
- [٢٣] انظر: حفني، عبد الحلیم: أسلوب المحاوره العلمیه، د. ط، د. ت، ج ٢٦، ص ١٥.
- [٣٤] انظر: حفني، عبد الحلیم: أسلوب المحاوره العلمیه، د. ط، د. ت، ج ٢٦، ص ١٥.
- [٣٥] انظر: أبو السعود، محمد بن محمد العمادي: إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ط، د. ت)، ج ٤، ص ٢٢١.
- [٤٥] المرجع السابق، ص (١٤٣-١٤٤).
- [٣٦] سورة البقرة: الآیه ٢٥٦.



د. مازن مطبقاني
أكاديمي من لبنان

أهداف الاستشراق وآثاره

المقدمة

المادحة. فما معنى هذه الكلمة؟ لو أرجعنا هذه الكلمة إلى أصلها لوجدناها مأخوذة من كلمة شرق ثم أضيف إليها ثلاثة حروف هي الألف والسين والتاء، ومعناها طلب الشرق، وليس طلب الشرق سوى طلب علوم الشرق وآدابه ولغاته وأديانه.

ومع أن مصطلح الاستشراق ظهر في الغرب منذ قرنين من الزمان على تفاوت بسيط بالنسبة للمعاجم الأوروبية المختلفة، لكن الأمر المتيقن

كثيراً ما يتردد على ألسنة الخطباء وفي الصحف والمجلات وفي الكتب كلمة استشراق وبخاصة عندما يكون الحديث عن الغزو الفكري أو الثقافي وآثاره السيئة. وقد بالغ البعض في ذم الاستشراق وكل ما يمت إليه بصلة، بينما يرى البعض أن الاستشراق إنما هو جهد علمي لدراسة الشرق، وبخاصة بعض الذين تتلمذوا على أيدي بعض المستشرقين حيث يرون فيهم المثال في المنهجية والإخلاص والدقة وغير ذلك من النعوت

أنفسهم لهذا المصطلح فهم أصحابه. ومن هؤلاء المستشرق رودي بارت حيث يقول: «الاستشراق علم يختص بفقهاء اللغة خاصة. وأقرب شيء إليه إذن أن نفكر في الاسم الذي أطلق عليه، كلمة استشراق مشتقة من كلمة «شرق» وكلمة شرق تعني مشرق الشمس، وعلى هذا يكون الاستشراق هو علم الشرق أو علم العالم الشرقي».

ويعتمد المستشرق الإنجليزي آربري تعريف قاموس أكسفورد الذي يعرف المستشرق بأنه «من تبخر في لغات الشرق وآدابه».

ومن الغربيين الذين تناولوا ظهور الاستشراق وتعريفه المستشرق الفرنسي مكسيم رودنسون Maxime Rodinson الذي أشار إلى أن مصطلح الاستشراق ظهر في اللغة الفرنسية عام ١٧٩٩ بينما ظهر في اللغة الإنجليزية عام ١٨٣٨، وأن

أن البحث في لغات الشرق وأديانه وبخاصة الإسلام قد ظهر قبل ذلك بكثير. ولعل كلمة مستشرق قد ظهرت قبل مصطلح استشراق، فهذا آربري Arberry في بحث له في هذا الموضوع يقول: «والمدلول الأصلي لاصطلاح (مستشرق) كان في سنة ١٦٣٨ (أحد أعضاء الكنيسة الشرقية أو اليونانية) وفي سنة ١٦٩١ وصف أنتوني وود Anthony Wood صمويل كلارك Samuel Clarke بأنه (استشراقي ناب) يعني ذلك أنه عرف بعض اللغات الشرقية. وبيرون في تعليقاته على Childe Harold's Pilgrimage يتحدث عن المستر ثورنتون وإلماعاته الكثيرة الدالة على استشراق عميق.»

تعريف الاستشراق:

فما تعريف مصطلح الاستشراق؟ يمكن أن نبدأ بتعريفات المستشرقين



وفي موضع آخر يعرف سعيد الاستشراق بأنه المجال المعرفي أو العلم الذي يتوصل به إلى الشرق بصورة منظّمة كموضوع للتعلم والاكتشاف والتطبيق.

ويقول في موضع آخر إن الاستشراق: نوع من الإسقاط الغربي على الشرق وإرادة حكم الغرب للشرق.

لقد قدّم أحمد عبد الحميد غراب مجموعة من التعريفات للاستشراق استناداً إلى العديد من المراجع في هذا المجال ثم اختار أن يجمع بينها في تعريف واحد وهذا التعريف هو: «هو دراسات «أكاديمية» يقوم بها غربيون كافرون - من أهل الكتاب بوجه خاص - للإسلام والمسلمين، من شتى الجوانب: عقيدة، وشريعة، وثقافة، وحضارة، وتاريخاً، ونظماً، وثروات وإمكانات... بهدف تشويه الإسلام ومحاوله تشكيك المسلمين

الاستشراق إنما ظهر للحاجة إلى «إيجاد فرع متخصص من فروع المعرفة لدراسة الشرق» ويضيف بأن الحاجة كانت ماسة لوجود متخصصين للقيام على إنشاء المجالات والجمعيات والأقسام العلمية.

ولو انتقلنا إلى العرب والمسلمين الذين تناولوا هذا المصطلح نجد أن إدوارد سعيد عدة تعريفات للاستشراق منها أنه: «أسلوب في التفكير مبني على تميّز متعلق بوجود المعرفة بين «الشرق» (معظم الوقت) وبين الغرب» ويضيف سعيد بأن الاستشراق ليس مجرد موضوع سياسي أو حقل بحثي ينعكس سلباً باختلاف الثقافات والدراسات أو المؤسسات وليس تكديساً لمجموعة كبيرة من النصوص حول المشرق... إنه بالتالي توزيع للوعي الجغرافي إلى نصوص جمالية وعلمية واقتصادية واجتماعية وفي فقه اللغة.

أفلام سينمائية أو رسوم متحركة أو قنوات فضائية، أو ما تنشره صحفهم من كتابات تتناول المسلمين وقضاياهم. كما أن من الاستشراق ما يخفى علينا مما يقرره الباحثون والسياسيون الغربيون في ندواتهم ومؤتمراتهم العلنية أو السرية.

ويمكننا أن نلحق بالاستشراق ما يكتبه النصارى العرب من أقباط ومارونيين وغيرهم ممن ينظر إلى الإسلام من خلال المنظار الغربي. ولا بد أن نلحق بالاستشراق ما ينشره الباحثون المسلمون الذين تتلمذوا على أيدي المستشرقين وتبنوا كثيراً من أفكار المستشرقين حتى إن بعض هؤلاء التلاميذ تفوق على أساتذته في الأساليب والمناهج الاستشراقية. ويدل على ذلك احتفال دور النشر الاستشراقية بإنتاج هؤلاء ونشره باللغات الأوروبية على أنها بحوث علمية رصينة أو ما يترجمونه من

فيه، وتضليلهم عنه، وفرض التبعية للغرب عليهم، ومحاولة تبرير هذه التبعية بدراسات ونظريات تدعي العلمية والموضوعية، وتزعم التفوق العنصري والثقافي للغرب المسيحي على الشرق الإسلامي.»

وبالرغم من اجتهاد الباحث في هذا التعريف لكنه كان يجب أن يتجرد عن أي أفكار سابقة أو تعميمات. ومن خلال متابعة للاستشراق فإننا يمكن أن نقول إن الاستشراق هو كل ما يصدر عن الغربيين من أوروبيين (شركيين وغربيين بما في ذلك السوفيت) وأمريكيين من دراسات أكاديمية (جامعية) تتناول قضايا الإسلام والمسلمين في العقيدة، وفي الشريعة، وفي الاجتماع، وفي السياسة أو الفكر أو الفن، كما يلحق بالاستشراق كل ما تبثه وسائل الإعلام الغربية سواء بلغاتهم أو باللغة العربية من إذاعات أو تلفاز أو

بمعنى الشروق والضياء والنور والهداية بعكس الغروب بمعنى الأفول والانتهاء. وقد رجع أحد الباحثين المسلمين وهو السيد محمد الشاهد إلى المعاجم اللغوية الأوروبية (الألمانية والفرنسية والإنجليزية) ليجت في كلمة شرق ORIENT فوجد أنه يشار إلى منطقة الشرق المقصودة بالدراسات الشرقية بكلمة «تتميز بطابع معنوي وهو Morgenland وتعني بلاد الصباح، ومعروف أن الصباح تشرق فيه الشمس، وتدل هذه الكلمة على تحول من المدلول الجغرافي الفلكي إلى التركيز على معنى الصباح الذي يتضمن معنى النور واليقظة، وفي مقابل ذلك نستخدم في اللغة كلمة Abendland وتعني بلاد المساء لتدل على الظلام والراحة».

وفي اللاتينية تعني كلمة Orient: يتعلم أو يبحث عن شيء ما،

كتابات بعض العرب والمسلمين إلى اللغات الأوروبية.

وكان الاستشراق وما زال يهتم بالشعوب الشرقية عموماً التي تضم الهند وجنوب شرق آسيا والصين واليابان وكوريا. وعند مراجعة النشاطات الاستشراقية نجد أن هذه المناطق نالت اهتماماً كبيراً في الدراسات الاستشراقية. ولكنها عندما بدأت دراسة المناطق أو الدراسات الإقليمية أصبحت تخصص بدراسات خاصة بها مثل الدراسات الصينية أو الدراسات الهندية أو الدراسات اليابانية. أما الأصل فكانت كلها تضم تحت مصطلح واحد هو (الاستشراق)

ولا بد من الوقوف عند تعريف آخر للاستشراق لا يرى أن كلمة استشراق ترتبط فقط بالشرق الجغرافي وإنما تعني أن الشرق هو مشرق الشمس ولهذا دلالة معنوية



المؤتمرات العالمية في مؤتمرها الذي عقد في باريس عام ١٩٧٣ بأن يتم الاستغناء عن هذا المصطلح، وأن يطلق على هذه المنظمة (المؤتمرات العالمية للدراسات الإنسانية حول آسيا وشمال أفريقيا ICHSANANA) وعقدت المنظمة مؤتمرين تحت هذا العنوان إلى أن تم تغييره مرة ثانية إلى (المؤتمرات العالمية للدراسات الآسيوية والشمال أفريقية ICANAS). وقد عارض هذا القرار دول الكتلة الشرقية (روسيا والدول التي كانت تدور في فلكها) ومع ذلك ففي المؤتمر الدولي الخامس والثلاثين للدراسات الآسيوية والشمال أفريقية الذي عقد في بودابست بالمجر كان مصطلح استشراق ومستشرقين يستخدم دون أي تحفظات، مما يعني أن الأوروبيين الغربيين والأمريكيين هم الأكثر اعتراضاً على هذا المصطلح ولعل هذا ليفيد المغايرة بحيث يتحدثون عن المستشرقين ليشبوا أنهم غير ذلك بل هم مستعربون Arabists

وبالفرنسية تعنى كلمة Orienter وجّه أو هدى أو أرشد، وبالإنجليزية Orientation، وorientate تعني «توجيه الحواس نحو اتجاه أو علاقة ما في مجال الأخلاق أو الاجتماع أو الفكر أو الأدب نحو اهتمامات شخصية في المجال الفكري أو الروحي». ومن ذلك أن السنة الأولى في بعض الجامعات تسمى السنة الإعدادية Orientation. وفي الألمانية تعني كلمة «Sich Orientieren» يجمع معلومات (معرفة) عن شيء ما.

ويجب أن نتوقف عند القرار الغربي بالتوقف عن استخدام مصطلح استشراق أو كما قال لويس إن هذا المصطلح قد ألقى به في مزابل التاريخ. فقد رأى الغرب أن هذا المصطلح ينطوي على حمولات تاريخية ودلالات سلبية وأن هذا المصطلح لم يعد يفيد بوصف الباحثين المتخصصين في العالم الإسلامي. فكان من قرارات منظمة

الإسلام وأول لقاء بين الرسول ﷺ ونصارى نجران، أو قبل ذلك عندما بعث الرسول ﷺ رسله إلى الملوك والأمراء خارج الجزيرة العربية أو حتى في اللقاء الذي تم بين المسلمين والنجاشي في الحبشة. بينما هناك رأي بأن غزوة مؤتة التي كانت أول احتكاك عسكري تعد من البدايات للاستشراق ويرى آخرون أن أول اهتمام بالإسلام والرد عليه بدأ مع يوحنا الدمشقي وكتابه الذي حاول فيه أن يوضح للنصارى كيف يجادلون المسلمين. ويرى آخرون أن الحروب الصليبية هي بداية الاحتكاك الفعلي بين المسلمين والنصارى الأمر الذي دفع النصارى إلى محاولة التعرف على المسلمين.

أو إسلاميون Islamists أو باحثون في العلوم الإنسانية Humanists أو متخصصون في الدراسات الإقليمية أو الاجتماعية أو الاقتصادية التي تختص ببلد معين أو منطقة جغرافية معينة. أما موقفنا نحن من هذا التخصص أو التخصصات فإنه يسعنا ما وسع الغربيين فإن هم اختاروا أن يتركوا التسمية فلا بأس من ذلك شريطة أن لا نغفل عن استمرار اهتمامهم بدراستنا والكتابة حول قضاياها وعقد المؤتمرات والندوات ونشر الكتب والدوريات حول العالم الإسلامي واستمرار أهداف الاستشراق. وأن لا يصرفنا تغيير الاسم عن الوعي والانتباه لما يكتبونه وينشرونه.

نشأة الاستشراق

اختلف الباحثون في نشأة الاستشراق في تحديد سنة معينة أو فترة معينة لنشأة الاستشراق فيرى البعض أن الاستشراق ظهر مع ظهور

ومن الآراء في بداية الاستشراق أنه بدأ بقرار من مجمع فيينا الكنسي الذي دعا إلى إنشاء كرسي لدراسة اللغات العربية والعبرية والسريانية في عدد



أتى بعدها يعد من قبيل تعميق الفكرة، والتوسع فيها وشد الانتباه إليها».

فالبداية الحقيقية للاستشراق الذي يوجد في العالم الغربي اليوم ولا سيما بعد أن بنت أوروبا نهضتها الصناعية والعلمية وأصبح فيها العديد من الجامعات ومراكز البحوث وأنفقت ولا تزال تنفق بسخاء على هذه البحوث قد انطلقت منذ القرن السادس عشر حيث «بدأت الطباعة العربية فيه بنشاط فتحركت الدوائر العلمية وأخذت تصدر كتاباً بعد الآخر..» ثم ازداد النشاط الاستشراقي بعد تأسيس كراس للغة العربية في عدد من الجامعات الأوروبية مثل كرسي أكسفورد عام ١٦٣٨ وكامبريدج عام ١٦٣٢.

ويضيف سهايلوفيتش بأن تأسيس الجمعيات العلمية مثل الجمعية الأسيوية البنغالية والجمعية

من المدن الأوروبية مثل باريس وأكسفورد وغيرها. ويرى الباحث الإنجليزي ب. إم هولت P. M. Holt أن القرارات الرسمية لا يتم تنفيذها بالطريقة التي أرادها صاحب القرار لذلك فإن القرار البابوي هنا لا يعد البداية الحقيقية للاستشراق.

وثمة رأي له عدد من المؤيدين أن احتكاك النصارى بالمسلمين في الأندلس هو الانطلاقة الحقيقية لمعرفة النصارى بالمسلمين والاهتمام بالعلوم الإسلامية ويميل إلى هذا الرأي بعض رواد البحث في الاستشراق من المسلمين ومنهم الشيخ الدكتور مصطفى السباعي

ولاشك أن هذه البدايات لا تعد البداية الحقيقية للاستشراق الذي أصبح ينتج ألوف الكتب سنوياً ومئات الدوريات، ويعقد المؤتمرات. وإنما تعد هذه جميعاً كما يقول الدكتور النملة: «من قبيل الإرهاص لها وما

أهداف الاستشراق:

الهدف الديني:

إن كنّا أخذنا بالقول إن الاستشراق بدأ بتشجيع من الكنيسة ورجال الدين فإن الاهتمام الديني يعد أول أهداف الاستشراق وأهمها على الإطلاق. فعندما رأى النصارى وبخاصة رجال الدين فيهم أن الإسلام اكتسح المناطق التي كانت للنصرانية وأقبل كثير من النصارى على الدين الإسلامي ليس لسماحته فحسب ولكن لأنه بعيد عن التعقيدات وطلاسم العقيدة النصرانية، ولأنه نظام كامل للحياة. كما أن رجال الدين النصارى خافوا على مكانتهم الاجتماعية والسياسية في العالم النصراني فكان لا بد أن يقفوا في وجه الإسلام حيث إنه ليس في الإسلام طبقة رجال دين أو أكليروس كما في النصرانية.

فغاية الهدف الديني هي معرفة

الاستشراقية الأمريكية والجمعية الملكية الآسيوية البريطانية وغيرها بمنزلة «الانطلاقة الكبرى للاستشراق حيث تجمعت فيها العناصر العلمية والإدارية والمالية فأسهمت جميعها إسهاماً فعّالاً في البحث، والاكتشاف والتعرف على عالم الشرق وحضارته فضلاً عما كان لها من أهداف استغلالية واستعمارية».

وكان من المشروعات الاستشراقية المهمة إنشاء مدرسة اللغات الشرقية الحية في فرنسا برئاسة المستشرق الفرنسي سلفستردى ساسي Silvester de Sacy التي كانت تعد قبلة المستشرقين الأوروبيين وساهمت في صبغ الاستشراق بالصبغة الفرنسية مدة من الزمن. وإنشاء الجمعيات الاستشراقية وأيضاً بداية منظمة المؤتمرات العالمية للمستشرقين عام ١٨٧٣ في عقد مؤتمراته السنوية.

الهدف العلمي:

ما كان لأوروبا أن تنهض نهضتها دون أن تأخذ بأسباب ذلك وهو دراسة منجزات الحضارة الإسلامية في جميع المجالات العلمية. فقد رأى زعماء أوروبا «أنه إذا كانت أوروبا تريد النهوض الحضاري والعلمي فعليها بالتوجه إلى بواطن العلم تدرس لغاته وآدابه وحضارته» وبالرجوع إلى قوائم الكتب التي ترجمت إلى اللغات الأوروبية لعرفنا حقيقة أهمية هذا الهدف من أهداف الاستشراق فالغربيين لم يتركوا مجالاً كتب فيه العلماء المسلمون حتى درسوا هذه الكتابات وترجموا عنها، وأخذوا منها. وقد أشار رودي بارت Rudi Paret في كتابه عن الدراسات العربية الإسلامية - إلى إمكانية أن تقوم الأمة الإسلامية في العصر الحاضر بدراسة الغرب فيما يمكن أن يطلق عليه علم الاستغراب، فإن المسلمين

الإسلام لمحاربتة وتشويهه وإبعاد النصارى عنه، وقد اتخذ النصاري المعرفة بالإسلام وسيلة لحملة التنصير التي انطلقت إلى البلاد الإسلامية، وكان هدفها الأول تنفير النصارى من الإسلام. ولذلك فإن الكتابات النصرانية المبكرة كانت من النوع المتعصب والحاقد جداً حتى إن بعض الباحثين الغربيين في العصر الحاضر كتب نقداً عنيفاً لاستشراق العصور (الأوروبية) الوسطى من أمثال نورمان دانيال Norman Daniel في كتابه الإسلام والغرب.

فقد كتب دانيال أن أسباب حقد النصارى وسوء فهمهم للإسلام مازال بعضه يؤثر في موقف الأوروبيين من الإسلام بالرغم من التحسن العظيم الحديث في الفهم والذي أشاد به بعض المسلمين. وكتاب ريتشارد سودرن صورة الإسلام في العصور الوسطى.

في نهضتهم الحاضرة بحاجة إلى معرفة الإنجازات العلمية التي توصل إليها الغرب عبر قرون من البحث والدراسة والاكتشافات العلمية والاستقرار السياسي والاقتصادي.

الهدف الاقتصادي التجاري.

عندما بدأت أوروبا نهضتها العلمية والصناعية والحضارية وكانت في حاجة إلى المواد الأولية الخام لتغذية مصانعها، كما أنهم أصبحوا بحاجة إلى أسواق تجارية لتصريف بضائعهم كان لا بد لهم أن يتعرفوا إلى البلاد التي تمتلك الثروات الطبيعية ويمكن أن تكون أسواقاً مفتوحة لمنتجاتهم. فكان الشرق الإسلامي والدول الأفريقية والآسيوية هي هذه البلاد فنشطوا في استكشافاتهم الجغرافية ودراساتهم الاجتماعية واللغوية والثقافية وغيرها. ولم يتوقف الهدف الاقتصادي عند

بدايات الاستشراق فإن هذا الهدف ما زال أحد أهم الأهداف لاستمرار الدراسات الاستشراقية. فمصانعهم ما تزال تنتج أكثر من حاجة أسواقهم المحلية كما أنهم ما زالوا بحاجة إلى المواد الخام المتوفرة في العالم الإسلامي. ولذلك فإن بعض أشهر البنوك الغربية (لويد وبنك سويسرا) تصدر تقارير شهرية هي في ظاهرها تقارير اقتصادية ولكنها في حقيقتها دراسات استشراقية متكاملة حيث يقدم التقرير دراسة عن الأحوال الدينية والاجتماعية والسياسية والثقافية للبلاد العربية الإسلامية ليتعرف أرباب الاقتصاد والسياسة على الكيفية التي يتعاملون بها مع العالم الإسلامي. ومن الطريف أن شركة الخطوط الهولندية تقدم لكبار موظفيها الذين يتفاوضون مع الشركات العربية الإسلامية دراسات من هذا النوع حتى يتعرفوا إلى العقلية التي يتفاوضون معها وإلى

خلفياتهم الاجتماعية والدينية والثقافية.

الهدف السياسي الاستعماري

لقد خدم الاستشراق الأهداف السياسية الاستعمارية للدول الغربية فقد سار المستشرقون في ركاب الاستعمار وهم كما أطلق عليهم الأستاذ محمود شاكر رحمته الله حملة هموم الشمال المسيحي- فقدّموا معلومات موسعة ومفصلة عن الدول التي رغبت الدول الغربية في استعمارها والاستيلاء على ثرواتها وخيراتها. وقد اختلط الأمر في وقت من الأوقات بين المستعمر والمستشرق فقد كان كثير من الموظفين الاستعماريين على دراية بالشرق لغة وتاريخاً وسياسة واقتصاداً. وقد أصدر - على سبيل المثال- مستشرق بريطاني كتاباً من أربعة عشر مجلداً بعنوان: (دليل الخليج: الجغرافي والتاريخي) وكان الموظف الاستعماري لا يحصل على الوظيفة في الإدارة الاستعمارية ما لم

يكن على دراية بالمنطقة التي سيعمل بها. واستمر الارتباط بين الدراسات العربية الإسلامية وبين الحكومات الغربية حتى يومنا هذا بالرغم من أنه قد يوجد عدد محدود جداً من الباحثين الغربيين دفعهم حب العلم لدراسة الشرق أو العالم الإسلامي. ومن الأدلة على هذا الارتباط أن تأسيس مدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية بجامعة لندن قد أُسست بناء على اقتراح من أحد النواب في البرلمان البريطاني.

وبعد انتهاء الحرب العالمية الثانية رأت الحكومة البريطانية أن نفوذها في العالم الإسلامي بدأ ينحسر فكان لا بد من الاهتمام بالدراسات العربية الإسلامية فكلفت الحكومة البريطانية لجنة حكومية برئاسة الإيرل سكاربورو Scarbrough لدراسة أوضاع الدراسات العربية الإسلامية في الجامعات البريطانية. ووضعت اللجنة تقريرها حول هذه الدراسات

العربية الإسلامية في العديد من الجامعات الأمريكية، وما زالت تمول بعضها إما تمويلاً كاملاً أو تمويلاً جزئياً وفقاً لمدى ارتباط الدراسة بأهداف الحكومة الأمريكية وسياستها.

كما يستضيف الكونغرس وبخاصة لجنة الشؤون الخارجية أساتذة الجامعات والباحثين المتخصصين في الدراسات العربية الإسلامية لتقديم نتائج بحوثهم وإلقاء محاضرات على أعضاء اللجنة، كما ينشر الكونغرس هذه المحاضرات والاستجابات نشرًا محدوداً لفائدة رجال السياسة الأمريكيين.

الهدف الثقافي:

من أبرز أهداف الاستشراق نشر الثقافة الغربية انطلاقاً من النظرة الاستعمارية التي ينظر بها إلى الشعوب الأخرى. ومن أبرز المجالات الثقافية نشر اللغات الأوروبية ومحاربة اللغة

وقدمت فيه مقترحاتها لتطوير هذه الدراسات واستمرارها.

وفي عام ١٩٦١ كونت الحكومة البريطانية لجنة أخرى برئاسة السير وليام هايتر Sir William Hayter لدراسة هذا المجال المعرفي، وقامت اللجنة باستجواب عدد كبير من المتخصصين في هذا المجال، كما زارت أقسام الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات البريطانية وفي عشر جامعات أمريكية وجامعتين كنديتين. وكانت زيارتها للولايات المتحدة بقصد التعرف على التطورات التي أحدثتها الأمريكيون في هذا المجال، وكان ذلك بتمويل من مؤسستي روكفلر وفورد.

ومما يؤكد ارتباط الدراسات العربية الإسلامية بالأهداف السياسية الاستعمارية (رغم انحسار الاستعمار العسكري) أن الحكومة الأمريكية مولت عدداً من المراكز للدراسات



إلى مصر كانوا حزباً لفرنسا وعلى مر الأيام يكبرون ويتولون المناصب صغيرها وكبيرها، ويكون أثرهم أشد تأثيراً في بناء جماهير كثيرة تبث الأفكار التي يتلقونها في صميم شعب دار الإسلام في مصر..»

وقد حرص الغرب على الغزو الثقافي من خلال التغريب الفكري بعدة طرق ذكرها السيد محمد الشاهد فيما يأتي:

«التعليم من حيث المنهج ومن حيث المادة العلمية ...

وفي مجال الإعلام: تُستغل كل وسائل الإعلام المتاحة وخاصة أفلام السينما والتلفاز (تأثير غير مباشر).

وظهر الهدف الثقافي من خلال الدعوة إلى العامية وإلى محاربة الفصحى والحداثة في الأدب والفكر حيث نادى البعض بتحطيم السائد والموروث وتفجير اللغة وغير ذلك من الدعوات. وقد بلغ من ثقتهم

العربية. وصبغ البلاد العربية والإسلامية بالطابع الثقافي الغربي. وقد نشط الاستشراق في هذا المجال أيما نشاط. فأسس المعاهد العلمية والتنصيرية في أنحاء العالم الإسلامي وسعى إلى نشر ثقافته وفكره من خلال هؤلاء التلاميذ. وقد فكّر نابليون في ذلك حينما طلب من خليفته على مصر أن يبعث إليه بخمسمائة من المشايخ ورؤساء القبائل ليعيشوا فترة من الزمن في فرنسا، «يشاهدون في أثنائها عظمة الأمة (الفرنسية) ويعتادون على تقاليدنا ولغتنا، ولما يعودون إلى مصر، يكون لنا منهم حزب يضم إليه غيرهم.»

ولم يتم لنابليون ذلك ولكن لما جاء محمد علي أرسل بعثة من أبناء مصر النابهين يقودهم رفاعة رفعت الطهطاوي، وقد قال محمود شاكر إن هؤلاء «يكونون أشد استجابة على اعتياد لغة فرنسا وتقاليدها فإذا عادوا

الآثار العقديّة:

من أبرز الآثار العقديّة للاستشراق في العالم الإسلاميّ ظهور تيار من المفكرين والعلماء والسياسيين وحتى الناس العاديين أو العامة الذين نادوا بفصل الدين عن الحياة أو ما يطلق عليه العلمانية. فالعقيدة الإسلاميّة تربط كل مجالات الحياة بالإيمان بالله عز وجل وبالتصوّر العام الذي جاء به الإسلام للخالق سبحانه وتعالى والكون والإنسان. فلمّا كانت أوروبا قد وجدت الديانة النصرانية المحرّفة تعيق تقدّمها ونهضتها ظهر فيها التيار الذي أطلق عليه التنوير منادياً بفصل الدين عن الحياة أو قصر الدين على الشرائع التبعديّة والعلاقة بين الله والإنسان. أما شؤون الحياة الأخرى من سياسة واقتصاد واجتماع فلا علاقة للدين به. ونظراً لأن أوروبا لم تعرف النصرانية الحقيقيّة أو الدين الذي جاء به عيسى عليه السلام

بأنفسهم في هذا المجال أن كتب أحدهم يتوقع أن لا يمر وقت طويل حتى تستبدل مصر باللغة العربيّة اللّغة الفرنسيّة كما فعلت دول شمال أفريقيا.

آثار الدراسات الاستشراقية:

قدّم الاستشراق خدمات كبيرة للغرب النصراني في خدمة أهدافه التي قام من أجلها من أهداف دينية وسياسية واقتصادية واستعمارية وثقافية. وحتى عندما استغنى الغرب عن مصطلح الاستشراق وأنشأ أقسام دراسات الشرق الأوسط أو الشرق الأدنى أو مراكز البحوث المختلفة فما زالت الأهداف القديمة موجودة. ولكنه في الوقت نفسه أثر تأثيرات سلبية في العالم الإسلامي في المجالات العقديّة، والتشريعية، والسياسية، والاقتصادية والثقافية.

وفيما يأتي أبرز هذه الآثار:

البعثة المصرية تحت إشراف جونار. ويقول أحد المستشرقين عن البعثات الأولى أنها كانت لدراسة الهندسة والفنون الحربية، ولكن المعلمين الفرنسيين كانوا حريصين على أن ينقلوا إلى الطلاب المسلمين الآداب الفرنسية والثقافة الفرنسية.

ومن تأثير الاستشراق في المجال العقدي الاهتمام المبالغ فيه بالصوفية وبخاصة تلك التي ابتعدت عن الكتاب والسنة فتجدهم يجعلون لابن عربي مكانة خاصة في النشاطات الاستشراقية، ويجذبون أبناء المسلمين لمثل هذه الاهتمامات. كما أن من اهتمامات الاستشراق التي تدعو إلى الشكوك في نياتهم الاهتمام بالفرق المنحرفة كالرافضة والإسماعيلية وغيرها من الفرق، فيعطونها من وقتهم ومن دراساتهم ما تجعل الغريب عن الإسلام يظن أن هذا هو الإسلام.

وقد حرص الاستشراق والتنصير

أحدثه بولس فيها من تحريفات فإن ما ينطبق على أوروبا لا يمكن أن ينطبق على الإسلام.

ونهضت أوروبا نهضتها بمحاربة الدين والكنيسة، وبلغت الذروة في هذه الحرب في الثورة الفرنسية. وقد أثر الاستشراق في هذا المجال عن طريق البعثات العلمية التي انطلقت من العالم الإسلامي إلى فرنسا كما يقول الشيخ محمد الصَّبَّاح: «إنَّ إفساد الطلبة المبعوثين لم يكن ليتحقق في بلد من البلاد الأوروبية كما كان يمكن أن يتحقق في فرنسا التي خرجت من الثورة الفرنسية وهي تسبح في بحور من الفوضى الخلقية والفكرية والاجتماعية... من أجل ذلك كانت فرنسا محل البعثات».

فانطلقت هذه البعثات من تركيا ومن مصر ومن إيران ومن المغرب. وكانت هذه البعثات تحت إشراف مستشرقين فرنسيين؛ فمثلاً كانت

بأن القرآن الكريم وحي من الله ...»

الآثار الاجتماعية:

تعد الآثار الاجتماعية من أخطر الآثار التي ما زال الاستشراق حريصاً على تحقيقها في العالم الإسلامي. فقد اهتم المستشرقون بدراسة المجتمعات الإسلامية ومعرفتها معرفة وثيقة حتى يمكنهم أن يؤثروا فيها بنجاح. وإن دوافعهم لهذا تنطلق من النظرة الاستعمارية الغربية بأن المجتمعات الغربية وما ساد فيها من فلسفات ونظريات هي المجتمعات الأرقى في العالم. وقد تمكن الاستعمار بالتعاون مع الاستشراق في إحداث تغييرات اجتماعية كبيرة في البلاد التي وقعت تحت الاحتلال الغربي. ففي الجزائر مثلاً حطم الاستعمار الملكيات الجماعية أو المشاعة للأرض وذلك لتمزيق شمل القبائل التي كانت تعيش في جو من الانسجام والوئام.

على إنشاء المدارس والجامعات الغربية في العالم الإسلامي، فمن ذلك الكلية الإنجيلية التي تحولت إلى الجامعة الأمريكية التي لها فروع في كل من القاهرة وبيروت واسطنبول ودبي.

بالإضافة إلى كلية فيكتوريا (مدرسة ثانوية) والكلية الأمريكية في بيروت (مدرسة ثانوية) وقد زعم كرومر Cromer في احتفال بمدرسة فيكتوريا بأن الهدف من هذه المدرسة وشيبتها تنشئة أجيال من أبناء المسلمين يكونون جسراً بين الثقافة الغربية ومواطنيهم المسلمين.

ولعلها عبارة ملطّفة لتكوين جيل ممسوخ لا يعرف ثقافته ولا عقيدته.

وقد وصف الشيخ سعيد الزاهري التلاميذ الجزائريين الذين درسوا في المدارس الفرنسية في الجزائر - أطلق عليها خداعاً المدارس العربية - بأنهم لا يصلون ولا يصومون ولا يتحدثون اللغة العربية فيما بينهم، ولا يؤمنون

السعداوي وهدي الشعراوي وغيرهم.

ويرى الدكتور محمد خليفة أن موقف الاستشراق من المرأة المسلمة نابع من وقوعه «تحت تأثير وضع المرأة الغربية أنها نموذج يجب أن يحتذى به، وإن ما حققته من مساواة في نظرهم - وحقوق يجب أن يتسع ليشمل المرأة المسلمة والمرأة الشرقية العامة... ويضيف خليفة بأن الاستشراق يسعى «إلى تقويض وضع المرأة المسلمة داخل الأسرة على التمرد على النظام والخروج باسم الحرية وتصوير وضع المرأة المسلمة تصويراً مزيفاً لا يعكس الحقيقة».

وقد أنشئت رابطة دراسات المرأة في الشرق الأوسط ضمن تنظيم رابطة دراسات الشرق الأوسط الأمريكية وهي التي تهتم بأوضاع المرأة المسلمة وتشجع اتجاهات التغريب من خلال مجلتها ربع السنوية واجتماعاتها في

وقد تعاون الاستشراق والاستعمار على إحداث النزاعات بين أبناء البلاد الإسلامية بتشجيع النزعات الانفصالية، كما حدث في المغرب العربي أيضاً بتقسيم الشعب المغربي إلى عرب وبربر، والتركي على فرنسة البربر وتعليمهم اللغة الفرنسية ونشر الحملات التنصيرية في ديارهم. وقد أنشأت الحكومة الفرنسية الأكاديمية البربرية في فرنسا لتشجيع هذه النزعة.

ومن الجوانب الاجتماعية التي عمل فيها الاستشراق على التأثير في المجتمعات الإسلامية البنية الاجتماعية وبناء الأسرة والعلاقة بين الرجل والمرأة في المجتمعات الإسلامية. فقد اهتم الاستشراق بتشويه مكانة المرأة في الإسلام، ونشر المزاعم عن اضطهاد الإسلام للمرأة وشجع الدعوات إلى التحرير المزعوم للمرأة التي ظهرت في كتابات قاسم أمين والطاهر الحداد ونوال

الخاطئة في هذه الدول. ومن المعروف أن الإسلام حَكَمَ على أهله وليس سلوك المسلمين حجة على الإسلام.

وقد قدمت إذاعة لندن في شهر جمادى الأولى تقريراً عن ندوة تعقد في إحدى الدول العربية حول موضوع المرأة وقدمت تصريحاً مسؤول في تلك الدولة يزعم فيه أن بلاده وتركيا هما الدولتان الوحيدتان اللتان أصدرتا قوانين تحرم تعدد الزوجات وتعطي المرأة كثيراً من الحقوق مساواتها بالرجل. وإن التوازن في عرض وجهات النظر يقتضي أن تقدم الإذاعة من يتناول وجهة النظر الأخرى لمثل هذه التصريحات. وكانت الإذاعة قد قدمت تقريراً عن مؤتمر عقد في قطر للمرأة المسلمة وعرضت أخبار هذه الندوة بكثير من السخرية ومن ذلك وصفها لانتقال النساء في حافلات ذات ستائر غامقة اللون حتى لا يراهن أحد، بالإضافة إلى عبارات

إطار المؤتمر السنوي لرابطة دراسات الشرق الأوسط وذلك بدعوة الباحثات المسلمات اللاتي يتبنين الأفكار الغربية من أمثال نوال السعداوي، وفاطمة المرنيسي وحنان الشيخ وغيرهن، ومن خلال تنظيم الندوات حول وضع المرأة المسلمة في المجتمعات الإسلامية.

ويقوم الاستشراق الإعلامي بدور بارز في الترويج للفكر الغربي في مجال المرأة ومن ذلك الصحافة الغربية والإذاعات الموجهة. فمن الكتب التي قدمت هيئة الإذاعة البريطانية عروضاً لها كتاب (ثمن الشرف) للكاتبة البريطانية الأصل جان جودون Jan Goodwin التي تناولت فيه دراسة أوضاع المرأة في خمس دول إسلامية هي الباكستان وأفغانستان والكويت ومصر والمملكة العربية السعودية. وقد خلطت الكاتبة فيه بين موقف الإسلام من المرأة وبعض التطبيقات

وقد استطاع الاستشراق تحقيق هذا النجاح بما توفر له من السيطرة على منابر الرأي في العالم الإسلامي فقد أنشأ الغرب العديد من المدارس كما أن العديد من أبناء الأمة الإسلامية تلقوا تعليمهم على أيدي المستشرقين في الجامعات الغربية (الأوروبية والأمريكية). ولما كانت بعض البلاد العربية والإسلامية خاضعة للاحتلال الأجنبي فقد مكّن هؤلاء الذين تعلموا في مدارسهم. فما زالت الصلة قوية فيما بين الطلبة الذين تخرجوا في كلية فيكتوريا بعد أن تسلم كثير منهم مناصب حساسة في بلادهم.

ومن المنابر التي استطاع الغرب أن ينشر من خلالها الثقافة والفكر الغربيين وسائل الإعلام المختلفة من صحافة وإذاعة وتلفاز ونشر بأشكاله المتعددة. فقد أنشئت الصحف والمجلات التي تولى رئاسة تحريرها أو عملية الكتابة فيها كثير من الذين

أخرى مليئة بالاستهزاء من موقف الإسلام من المرأة.

الآثار الثقافية والفكرية

حقق الاستشراق نجاحاً كبيراً في التأثير في الحياة الثقافية والفكرية في العالم الإسلامي فبعد أن كان القرآن الكريم والسنة المطهرة وتراث علماء الأمة الذين فهموا هذين المصدرين فهماً جيداً وعاش المسلمون على هدي من هذه المصادر في جميع مجالات الحياة أصبحت المصادر الغربية تدخل في التكوين الفكري والثقافي لهذه الأمة سواء أكان في نظرتها لكتاب ربها سبحانه وتعالى ولسنة نبيها أو للفقهاء أو للعلوم الشرعية الأخرى. أو في منهجية فهم هذه المصادر ومنهجية التعامل معها كما أثر الفكر الغربي في المجالات الفكرية الأخرى كالتاريخ أو علم الاجتماع أو علم النفس أو علم الإنسان أو غيره من العلوم.

العامة ولم يتيحوا لأحد سواهم أن يقدم وجهة نظر تخالفهم وإلا نعتوه بالتخلف والرجعية والتقليدية وغير ذلك من النعوت الجاهزة.

وقد انتشرت في البلاد العربية الإسلامية المذاهب الفكرية الغربية في جميع مجالات الحياة: في السياسة والاقتصاد، وفي الأدب وفي الاجتماع. ففي السياسة ظهر من يناادي بالديموقراطية ويجارب الإسلام وفي الاقتصاد ظهر من تبنى الفكر الشيوعي والاشتراكي وفي الأدب ظهر من نادى بالنظريات الغربية في دراسة اللغة وفي الأدب وفي النقد الأدبي؟ وأخذ كثيرون بالنظريات الغربية في علم الاجتماع وفي التاريخ وفي علم النفس وفي علم الإنسان وغير ذلك من العلوم.

تشبعوا بالثقافة الغربية. وقد بذلوا جهوداً كبيرة للرفع من شأن تلاميذهم فهذا يطلق عليه (عميد الأدب العربي) وآخر يطلق عليه (أستاذ الجيل) وثالث يطلق عليه (الزعيم الوطني) ومن هذه الصحف الأهرام ومجلات المقتطف وغيرهما من الصحف والمجلات. كما أنشؤوا المسارح والسينما، وأدخلوا إلى حياة الشعوب العربية الإسلامية فنون اللهو غير المباح من مراقص وغناء وغير ذلك.

وكان للاستشراق دوره في مجال الأدب شعراً ونثراً وقصة. فقد استغلت هذه الوسائل في نشر الفكر الغربي العلماني وبخاصة عن طريق ما سمي (الحدائث) التي تدعو إلى تحطيم السائد والموروث، وتفجير اللغة وتجاوز المقدس ونقد النصوص المقدسة. وقد استولى هؤلاء على العديد من المنابر

الشيخ حسن العيسوي
باحث وكاتب إسلامي

مدينة الكوفة، الجغرافية والمجتمع (دراسة تاريخية)

المقدمة

وتركيبية مجتمعتها وواقعها السياسي
ضمن ثلاثة محاور.

المحور الأول: جغرافية مدينة الكوفة ومعالمها

لا شك في أن الكوفة مدينة عريقة،
وقد وقعت فيها أحداث وتقلبات
كثيرة، فلا نستطيع أن نلّم بجوانبها
المختلفة هنا؛ لذا سنقتصر على بيان
أربع جهات تمس حاجتنا إليها في هذا

تعدّ مدينة الكوفة من أهمّ المدن
العربية والإسلامية؛ لما لها من مكانة
دينية وموقع جغرافي مهم، بالإضافة
إلى الوقائع المهمة التي توالى على
أرضها. وقد لعبت هذه المدينة دوراً
مهماً في صياغة كثير من الأحداث،
ناهيك عن أثرها في تبلور كثير من
المسارات العلمية والثقافية.

وفي هذا المقال نسلط الأضواء على
تلك المدينة من ناحية جغرافية،

البحث، وهي:

(٥) وعدمت عن ظرفائها خير

١- تسمية الكوفة وتأسيسها

اختلفت الأقوال في تسمية الكوفة، وقد ذُكرت آراء متعددة في هذا المجال، فالزبيدي يقول: «الكوفة - بالضم - الرملة المجتمعة... مدينة العراق الكبرى وهي قُبة الإسلام ودار هجرة المسلمين»^(١)، وقيل: إنَّها الرملة الحمراء، وقيل: هي الرملة^(٢).

ونقل ابن منظور عن ابن سيدة: «الكوفة بلد سُميت بذلك؛ لأنَّ سعداً لما أراد أن يبني الكوفة ارتاد لهم وقال: تكوفوا في هذا المكان. أي: اجتمعوا فيه، وقال المفضل: إنَّها قالوا: كوفوا هذا الرمل. أي نحوه وانزلوا، ومنه سُميت الكوفة»^(٣).

وقال الكسائي: «كانت الكوفة تُدعى كوفان»^(٤). وفيها قال أبو نؤاس:

ذهبت بنا كوفان مذهبها

«ويقال لها أيضاً: كوفة الجند. لأنَّه اختطت فيها خطط العرب أيام عثمان، وفي العباب أيام عمر خططها السائب بن الأقرع بن عوف الثقفي، وفي هذه التسمية قال: عبدة بن الطيب العبشمي:

إنَّ التي ضربت بيتاً مهاجرة...
***... بكوفة الجند غالت ودَّها
غول»^(٦)

وأما تأسيسها: فالكوفة لم تُعرف كمدينة مسكونة إلا في الفتوحات الإسلاميَّة؛ لأنَّها كانت أرضاً سهليَّة تصلح للزراعة، لخصوبة أرضها وقربها من نهر الفرات، حيث تقع على الضفة اليمنى منه في سهل يُدعى سورستان، من الاسم الفارسي شورستان، والتي تعني الصحراء^(٧).

وكانت العرب تُسمي هذه الأرض أرض السواد، وهي تشمل الكوفة وباقي أرض العراق السهليَّة التي

الأمويين مصدرأ لهم في زيادة أموالهم .
وعندما استولوا على السلطة، جنى
عبيد الله بن زياد خراج السواد فكان
مائة ألف ألف وخمسة وثلاثون ألف
ألف درهم^(٨) .

٢- بناء الكوفة واستيطانها

بعد انتصار الجيش الإسلامي
بقيادة سعد بن أبي وقاص في معركة
القادسية الشهيرة لاحظ عمر بن
الخطاب أن أفراد الجيش في المدائن قد
تغيّرت ألوانهم، ورأى ذلك في وجوه
وفودهم، فقالوا: «وخومة البلاد
غيرتنا»^(٩) .

ويبدو أن عمر بن الخطاب
استفسر عن سبب هذا التغيير في
التعب الجسدي للجنود من سعد بن
أبي وقاص فأجابه الأخير: «غيّرتهم
وخومة البلاد، والعرب لا يوافقها من
البلاد إلا ما وافق إبلها. فكتب إليه
يبعث سلمان وحذيفة...»^(١٠) .

فتحها المسلمون في خلافة عمر بن
الخطاب، وسّمّوه سواداً لسواده
بالزرع والأشجار؛ لأنّه حين تاخم
جزيرة العرب - التي لا زرع فيها ولا
شجر - فكانوا إذا خرجوا من أرضهم
ظهرت لهم خضرة الزرع من الأشجار
وهم يجمعون بين الخضرة والسواد
في الأسمي، كما قال الفضل بن
العباس بن عتبة بن أبي لهب وكان
أسود اللون:

وأنا الأخضر من يعرفني

أخضر الجلدة من نسل العرب

فسمّوا خضرة العراق سواداً،
وسمّي عراقاً لاستواء أرضه حين
خلت من جبال تعلوا وأودية
تنخفض، والعراق في كلام العرب هو
الاستواء، قال الشاعر:

سقتم إلى الحقّ لهم وساقوا

سياق من ليس له عراق

وكانت الكوفة بزراعتها الغنيّة أيام

الكوفة؛ لتكون هذه السنة بداية تمصير المدينة وإعمارها.

وبدأت القبائل العربية - والتي تشكّل الجيش الإسلامي في ذلك الوقت - ببناء بيوتها من القصب حسب أوامر عمر بن الخطاب، الذي كان لا يريد لهذا الجيش الاستقرار في المدن خوفاً من تركهم الجهاد، فلم يسمح لهم بالبناء باللبن^(١٣)، إلا بعد الحريق الذي وقع في الكوفة ليسمح بعدها لأفراد الجيش البناء باللبن، ولكن شرط عليهم أن لا يزيد كل مقاتل عن ثلاث غرف في داره^(١٤).

ولمّا وصلت القبائل العربية إلى الكوفة «كان عدد أهل اليمن منها اثني عشر ألف نسمة، وأهل نزار ثمانية آلاف نسمة»^(١٥)، فجعل سعد بن أبي وقاص القرعة بينهم، فكانت الجهة الشرقية من المسجد لأهل اليمن، وهي أفضل لهم؛ لأنّها قريبة من النهر وهم مشهورون بالزراعة،

واختار مدينة الكوفة لتكون مركزاً للفتوحات الإسلامية فيما بعد، وقد وقع الاختيار عليها لسببين:

الأول: جوّها المناسب لسكنى العرب من جهة الغرب حيث نقاوة الهواء ومسرح الإبل، وتمتاز من جهة الشرق بقربها من نهر الفرات الذي يشكل مانعاً بوجه الغزاة، بالإضافة إلى الاستفادة منه في إرواء الأراضي الزراعية القريبة منه، أو بشق الأنهار والجداول لسقي المناطق البعيدة^(١١).

الثاني: موقعها الجغرافي الذي يساهم في فرض السيطرة على طول منطقة الفرات من الناحية الحربية^(١٢).

وقد استغل ابن زياد هذا الموقع فجعل الدوريات العسكرية من الكوفة إلى باقي مناطق العراق والحجاز لمنع أيّ شخص من الالتحاق بمعسكر الإمام الحسين عليه السلام.

وفي سنة سبع عشرة للهجرة تحرّك الجيش الإسلامي من المدائن قاصداً



تمصير الكوفة سُقَّت فيها شوارع
سكك، وكان عرض السكّة خمسين
ذراعاً، وكانت السكّة تُنَوَّرُ أثناء الليل
بالمشاعل، وقد وصل إلينا أسماء
السكك: سكة البريد، وسكّة العلاء،
وسكّة بني محرز، وسكّة شبث، وسكّة
عميرة، وسكّة دار الروميين من قصر
الإمارة... وكانت تُعرف بأسماء
الأعلام والتجّار من قبيل عنتره
الحجام^(١٧).

وأما الأزقة، فكان عرضها سبعة
أذرع، وأمّا المنهج - وهو الحد الفاصل
بين صفوف الخيام الواقعة في خطط
القبائل - فكان أربعين ذراعاً والفاصلة
بين القطائع ستون ذراعاً، فكانت
المناهج خمسة عشر منهجاً، في شمال
المسجد خمسة، وفي جنوبه أربعة، وفي
شرقه ثلاثة، وفي غربه ثلاثة^(١٨).

أحياء الكوفة

يحدثنا التأريخ عن جملة من الأحياء

فتلاءمت هذه الجهة مع رغباتهم، وأمّا
نزار فكانت لهم الجهة الغربية من
المسجد.

ونزل أيضاً جماعة من الفرس في
الجهة الغربية، وهم من حرس
الشرف لكسرى ويدعون (جند
شهان شاه) التحقوا مع جيش سعد
عندما انهزم رستم في القادسية
وشاركوا معه في فتح جلولاء
«وأنزلهم سعد حيث اختاروا، وفرض
لهم العطاء، وتحالفوا مع زهرة بن
حوية، وكان لهم نقيب يُقال له: ديلم.
ف قيل: حمراء ديلم؛ لأنّ العرب تُسمي
العجم الحمراء»^(١٦).

٣- أحياء الكوفة وأسواقها

التخطيط الداخلي

كان تخطيط الكوفة في بداية الأمر
تخطيطاً بدائياً، لكنه تميّز ببعض
المميزات، إذ لم يكن عشوائياً، بل
وُضع وفق خطة خاصة، فحينما «تمّ



التي اشتهرت في تاريخ الكوفة، نذكر منها ما يأتي:

١- دور بني جبلة

وهي محلّة تقع في الجزء الشمالي الغربي من المسجد في قبيلة كندة، وإليها التجأ مسلم ﷺ عندما بقي وحيداً وأراد الخروج من الكوفة، فذهب ووقف على دار طوعة، وكانت واقفة على باب بيتها، فسقته وأدخلته بيتها حتى الصباح، عندها هجم عليه عسكر ابن زياد بقيادة ابن الأشعث بعد أن أخبرهم ابنها بلال بوجوده^(١٩)، فكانت المواجهة المسلّحة بين مسلم ﷺ والعسكر، والتي انتهت بأسر مسلم ﷺ.

٢- دار الروميين

هي مزبلة لأهل الكوفة ومكان النفايات والأوساخ حتى استقطعها عنبة بن سعيد بن يزيد بن عبد الملك، وكان خلفها باب لدار الإمارة

تُدعى باسمها، ومنها دخل الأشراف والأعوان من أهل الكوفة لنصرة ابن زياد عندما حاصر مسلم بن عقيل ﷺ قصر الإمارة، وقد ساهم دخولهم في تقوية معنويات ابن زياد ودعمه في محاربة مسلم ﷺ.

٣- السبخة

وهي منطقة في الكوفة تقع في الجهة الشرقية من المسجد، وفيها صُلبت جثث جماعة من أصحاب مسلم ﷺ.

أسواق الكوفة

عند استقرار الناس في الكوفة خُطّت الأسواق لهم؛ لتنظيم حياتهم الاقتصادية وتنشيط عملية التبادل التجاري فيما بينهم من جهة، وبين أهل الكوفة والبدو الذين يقصدون الكوفة لشراء ما يحتاجونه منها من جهة أخرى. وقد ازدهرت الكوفة بالصناعات اليدوية؛ لأنّ المهاجرين



زمن ابن زياد الذي أمر بتسقيف هذه الأسواق وبنائها^(٢٣).

وفي هذه الأسواق مرّت سبايا الحسين عليه السلام يتقدّمهم الإمام زين العابدين عليه السلام، وقد ازدحم أهل الكوفة فيها يتفرّجون عليهم وهم بين باكٍ وشامت.

ومن تلك الأسواق ما يُعرف بـ (سوق الغنم) الذي يقع في الجانب الشرقي للكناسة (والكناسة هي مزبلة لبني أسد) وهنا قُتل هانئ بن عروة رضوان الله تعالى عليه وهو ينادي قبيلته، فلم يتقدّم أحد منها لنصرته أو تخليصه من شرطة ابن زياد، مع أنّ سوق الغنم كان على تخوم محلّة مذحج، ولكن الخوف والجبن منعهم من نصرته حتى أُعدم عليه السلام وسُحبت جثته في شوارع وأزقة الكوفة.

٤. طرق الكوفة

تتميز مدينة الكوفة بوجود طرق

إليها هم من سكان مدن الجزيرة العربية واليمن، وقد حملوا معهم صناعاتهم وحرفهم.

وقد خُطت الأسواق بالقرب من القصر، ولكن سعد بن أبي وقاص كان يغلق باب القصر ويأمر الناس بالسكوت حتى لا تصل غوغاؤهم إليه، وتؤثر عليه؛ لذلك كانوا يقولون: إنّ سعد بن أبي وقاص قال: «سكن عني الصويّت»^(٢٠).

ثمّ خطت بعد ذلك من المسجد والقصر إلى دار الوليد بن عقبة من جهة، وإلى القلايين من جهة أخرى، وإلى منازل ثقيف من جهة ثالثة^(٢١).

وكانت الأسواق في بادئ أمرها لا بناء فيها سوى ظلال بوارى من الحصير كان يضعها الباعة لتظللهم في الأماكن التي يختارونها للبيع والشراء، وكان نظام الأسواق على سنة المسجد، فمن سبق إلى موضع فهو له حتى يفرغ منه^(٢٢)، وظلّت كذلك حتى

(ب) طريق البصرة: يتفرّع هذا الطريق من الكوفة والقرعاء، ومنها إلى مارق، ومنها إلى القلع، ثم إلى سلمستان، ثم إلى أقر، ثم إلى الأخاديد، ثم إلى عين صيد، ثم إلى عين جمل، ثم إلى البصرة، ومسافة هذا الطريق ٨٥ فرسخاً، وقد سلك هذا الطريق عبيد الله بن زياد عندما توجه إلى الكوفة، حتى يصل إليها قبل الإمام الحسين عليه السلام.

(ج) طريق دمشق: يتفرّع من الكوفة أيضاً، ومن الحيرة كذلك، وأول مرحلة منه إلى القطقطانة، ثم إلى البقعة، ثم إلى الأبيض، ثم إلى الحوشي، ثم إلى الجمع، ثم إلى الخطي، ثم إلى الجبة، وإلى القلو في الرواري، إلى ساعدة، ثم إلى البقعة والأعناك، ثم إلى أذرعات، فالمنزل، فدمشق ^(٢٥).

وقد سلكت سبايا الحسين عليه السلام هذا الطريق عندما أمر يزيد والي الكوفة بإرسالهم إلى دمشق.

متعددة فيها، وقد عُرفت تلك الطرق بأسماء خاصة، نعرض فيما يأتي أهم تلك الطُرُق:

(أ) طريق الحج إلى مكة والمدينة: وهو أهم الطرق فيها؛ لذلك فإن أهل الكوفة إذا أرادوا الخروج إلى مكة «خرجوا على جهة القبلة، فتكون أول المنازل لهم القادسية، ثم المغشية، ثم القرعاء، ثم واقصة، ثم العقبة، ثم الشقوق، ثم بطان، وهذه الأربعة أماكن ديار بني أسد، والعلبية وهي مدينة على سور، والجفر منازل طي، ثم إلى مدينة يد، وهي التي ينزلها عمال طريق مكة وأهلها قيس وأكثرهم بنو عبس والنقرة، ومنها يعطف الطريق من أراد المدينة أو أراد أهلها» ^(٢٤).

وهذا الطريق سلكه الإمام الحسين عليه السلام مع أهل بيته في قدومه من مكة قاصداً الكوفة، حتى اعترضه جيش الحرّ بن يزيد الرياحي، فغير مسير الراكب إلى كربلاء.

د) طريق كربلاء: يبدأ من الكوفة من ناحية الشمال، ثم النخيلة، ثم كربلاء^(٢٦)، وحاول عبيد الله بن زياد إحكام السيطرة على هذا الطريق ليمنع أنصار الحسين عليه السلام من أهل الكوفة من الالتحاق بمعسكره والقتال معه في كربلاء.

٥. أهم معالم المدينة

حظيت مدينة الكوفة بمنزلة علمية ساهمت في نشر وتطور بعض العلوم، ولا زالت آثارها تُدرس في وقتنا الحاضر، حيث يقف النحويون على آراء رؤاد هذه المدرسة في دروس اللغة العربية وقراءة القرآن. وفيها أيضاً نشأت مدرسة أهل البيت عليهم السلام، وخاصة عندما نقل الإمام علي عليه السلام عاصمته إليها، فالتفّ حوله أهل الكوفة ينهلون من علمه وبيانه، ليكون منهجاً في دراستهم، فبزغ منهم أكابر العلماء الذين يشهد العدو والصديق بفضلهم، أمثال: ميثم

التّمار، ورُشيد الهجري، وكُميل بن زياد (رحمهم الله) وغيرهم. ومن جهة أخرى، فإن الكوفة من الأماكن التي حظيت بمنزلة خاصة، فعن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام، عن أبيه عليه السلام، عن آبائه، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إن الله اختار من البلدان أربعة، فقال الله: ﴿وَالتَّيْنِ وَالزَّيْتُونِ * وَطُورِ سَيْنِينَ * وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ﴾، فالتين المدينة، والزيتون بيت المقدس، وطور سينين الكوفة، وهذا البلد الأمين مكة»^(٢٧).

وعن الإمام أبي جعفر عليه السلام، عن أمير المؤمنين عليه السلام «في قوله تعالى: ﴿وَأَوَيْنَاهُمَا إِلَى رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ﴾، قال: الربوة الكوفة، والقرار المسجد، والمعين الفرات»^(٢٨).

وعن الإمام أبي عبد الله عليه السلام في فضل أهل الكوفة: «إن الله عرض ولايتنا على أهل الأمصار فلم يقبلها إلا أهل الكوفة»^(٢٩).

بالإضافة إلى ذلك هناك بعض الأماكن المميّزة في مدينة الكوفة لها أهمية دينية وسياسية، نذكر منها:

أ) مسجد الكوفة

يظهر من المصادر التاريخية أنّ مسجد الكوفة كانت آثاره باقية عندما دخلها سعد بن أبي وقاص؛ لذلك لمّا انتهى إلى موضع مسجدّها أمر رجلاً رامياً شديد الرمي، فرمى من المسجد إلى أربع جهات، وحيث سقط سهمه بنى الناس منازلهم، ولما انتهى من تحديد هذه العلامات سمح للناس بالبناء فيها، وترك هذه المساحة بين المسجد ونهاية سقوط السهام فارغة للاستفادة منها في تجميع الجيش وتجهيزه للغزوات والحروب مع الفُرس أو الروم.

ودلّت الأخبار الكثيرة على أنّ أول مَنْ خطَّ مسجد الكوفة هو آدم عليه السلام، وأنّ مسجد الكوفة ببنائه الحالي قد

نقص عن مساحته كثيراً، فقد ذكر الصدوق في كتاب مَنْ لا يحضره الفقيه، والمجلسي في البحار بالإسناد عن الصادق عليه السلام أنّه قال: «حدّ مسجد الكوفة آخر السراجين خطّه آدم، وأنا أكره أن أدخله راكباً فليل له: فمن غيرّه من خطته؟ قال: أمّا أول ذلك فالطوفان في زمن نوح، ثمّ غيرّه أصحاب كسرى والنعمان بن المنذر، ثمّ غيرّه زياد بن أبي سفيان»^(٣٠).

وتميّز مسجد الكوفة بموقع سفينة نوح الذي لا زال موجوداً إلى الآن، حيث فار التنور من زاويته، ونُجرت السفينة في وسطه.

فعن الصادق عليه السلام أنّه قال: «إنّ مسجد الكوفة رابع أربعة مساجد للمسلمين، ركعتان أحبّ إليّ من عشرة فيما سواه، ولقد نُجرت سفينة نوح في وسطه، وفار التنور من زاويته، والبركة منه على اثني عشر ميلاً من حيث ما أتته، ولقد نقص منه اثنا عشر ألف

ذراع بما كان على عهدهم»^(٣١).

وفي مسجد الكوفة يتخَيَّر المسافر بين القصر والتمام، وذهب أكثر الإمامية إلى ترجيح الإتمام، وخلافه شاذ نادر، وروي عن الصادق عليه السلام، قال: «من الأمر المذخور إتمام الصلاة في أربعة مواطن: مكة، والمدينة، ومسجد الكوفة، وحائر الحسين عليه السلام»^(٣٢).

ويُستحب الاعتكاف في مسجد الكوفة، فقد وردت الأخبار عن الأئمة عليهم السلام في فضل الاعتكاف فيه، وقد عمل العلماء بهذه السنة، فكانوا يتعبّدون في هذا المسجد الشريف، وقد سئل الإمام أبو عبد الله عليه السلام عن الاعتكاف، فقال: «لا يصلح إلا في المسجد الحرام، أو مسجد الرسول، أو مسجد الكوفة، أو مسجد جماعة، وتصوم ما دمت معتكفاً»^(٣٣).

قلت: لا. قال: أما لو كنت بحضرته لرجوت أن لا تفوتني فيه صلاة. قال: وتدرى ما فضله؟ قلت: لا. قال: ما من عبد صالح ولا نبي إلا وقد صلى في مسجد كوفان. حتى أن رسول الله صلى الله عليه وآله لما أُسري به قال له جبرئيل عليه السلام: أتدرى أين أنت؟! مقابل مسجد كوفان، فقال: استأذن ربك حتى أهبط فأصلي فيه. فاستأذن. فأذن له. فهبط، فصلّى فيه ركعتين. وإن الصلاة المكتوبة فيه تعدل بألف صلاة، وإن النافلة فيه تعدل بخمسة صلاة، وإن مقدّمه لروضة من رياض الجنة، وإن ميمته روضة من رياض الجنة، وإن ميسرته روضة من رياض الجنة، وإن مؤخره روضة من رياض الجنة، وإن الجلوس فيه بغير صلاة ولا ذكر لعبادة، ولو علم الناس ما فيه لأتوه ولو حبواً^(٣٤).

ب) دار الإمارة

خطط سعد بن أبي وقاص دار الإمارة بجانب مسجد الكوفة ليكون

وأما فضل الصلاة فيه، فعن هارون بن خارجة، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال لي: «أتصلي الصلاة كلها في مسجد الكوفة؟»

دائرية لتقويتها، وكانت المسافة بين كلّ برج وآخر ٨١, ٠٣ متراً، وأمّا الأركان فقد قوّيت ببرج مستديرة يبلغ ثلاثة أرباع الدائرة^(٣٦)، «وجعلت باب الدار الرئيسية في الجهة الشمالية في وسط الضلع الشمالي لمدخل السور الرئيسي، وبين باب السور وباب دار الإمارة مدخلاً عرضه ٧٠, ٢ متراً ينتهي بقاعة مربعة عليها قبة»^(٣٧).

وهي التي جلس فيها عبيد الله بن زياد عندما كان أميراً على الكوفة حيث وُضع له سرير وقد أحاط به الأشراف والحرس وقائد الشرطة والمقربون منه وأدخلت عليه ضعيقة الحسين عليه السلام بعد انتهاء واقعة الطفّ ومعهم الإمام زين العابدين عليه السلام مكبلاً بالقيود والأغلال.

وأما السور، فإنّ زياداً ابن أبيه أعاد بناءه أيضاً، وقد وسّعه فبلغ عرضه ١٧٠ متراً وطوله كذلك، وأمّا معدّل سُمك الجدران فأربعة أمتار. ويؤكّد

مركزاً لقيادته «وأول ما بناه على شكل ثلاث غرف جعل الباب الرئيسة في باحة القصر، وجعل باباً ثانياً في حائط المسجد لوصوله إلى المحراب عند الصلاة»^(٣٥). وحينما وصل خبر تحرك مسلم عليه السلام إلى ابن زياد - في الثورة التي كادت أن تُطيح بابن زياد - دخل قصر الإمارة مذعوراً عن طريق باب المحراب، خائفاً من جيش مسلم عليه السلام فأحكم غلق الأبواب وحصّن نفسه.

ولمّا تعرّض بيت مال المسلمين للسرقة والنهب أمر سعد بن أبي وقاص ببناء السور لحمايته من اللصوص، ووسع زياد بن أبيه دار الإمارة ليكون بناءً مربعاً، وأظهرت التقسيمات الأخيرة لدائرة الآثار العراقية أنّ طول دار الإمارة ٣٦, ١١٠ متراً وسُمك الجدران ٨٠, ١، وفي بعض الأجزاء قد يصل إلى مترين، وقد دعم كلّ ضلع من الجدران الأربعة بأربعة أبراج نصف



فقد أصبحت محط أنظار كثير من العرب المسلمين؛ ولأنها مدينة حيوية، تتميز بموقع زراعي وتجاري آنذاك، فاستوطنها كثير من السياح والتجار؛ لذا أصبح مجتمعها متنوعاً.

وما يهتّمنا هنا في هذا المحور هو الحديث عن هذا المجتمع بتنوّعه وقبائله وتوزيعه على المدينة، فالكلام يقع في جهتين:

الجهة الأولى: قبائل الكوفة وتوزيعها

كانت قبائل الكوفة مقسّمة إلى عشرة أقسام، ولكن سعد بن أبي وقاص كتب إلى عمر بن الخطاب في تعديلهم فكتب إليه أن عدّهم، فأرسل إلى قوم من أنساب العرب وذوي رأيهم وعقلائهم - منهم سعيد بن نمران ومشعلة بن نعيم - فعدّلوهم على الأسباع وجعلوهم أسباعاً^(٣٨). فأصبح التقسيم على النحو التالي:

أحد المختصّين في علم الآثار أنّ ارتفاع هذا السور يصل إلى عشرين متراً، والذي يرّجح هذا الاستنباط أنّ أساس هذا السور كان عريضاً ممّا يظنّ فيه أنّه كان يتّخذ لرفع البناء إلى ما يقرب هذا التحديد.

ومن أعلى هذا السور رُميت جثة مسلم بن عقيل عليه السلام، بعد أن أمر ابن زياد أن يُصعد به إلى أعلى القصر ويُقطع رأسه وتُرمى جثته من فوق السور؛ ليمنع أصحابه من الدخول لإنقاذه، بالإضافة إلى أنّ ابن زياد أراد أن ينظر أكبر عدد ممكن من أهل الكوفة إلى إعدام مسلم عليه السلام بهذه الطريقة الوحشية؛ ليدخل الخوف والرعب في قلوبهم، ويمتنعوا عن القيام بأي حركة ضده.

المحور الثاني: ترقية الكوفة السكانية

بما أنّ الكوفة مركز مهمّ وحساس

الكوفة وفقاً للتخطيط الذي بعثه عمر بن الخطاب إلى سعد بن أبي وقاص وأمره بالعمل به، فأصبح توزيع القبائل كالآتي:

١- شمال المسجد: المنهج ١ و ٢ لقبيلتي سليم وثقيف، والمنهج ٣ لهمدان، والمنهج ٤ لبجيلة، والمنهج ٥ لتميم وتغلب.

٢- جنوب المسجد: خصص المنهج ١٠ للأنصار ومزينة، والمنهج ١١ لتميم ومحارب، والمنهج ١٢ للأسد وعامر.

٣- شرق المسجد: خصص المنهج ١٣ لبجالة وبجلية، والمنهج ١٤ لجديلة واللفيف، والمنهج ١٥ لجهينة واللفيف^(٤٠).

إنّ الجيش الإسلامي كان يعتمد اعتماداً مباشراً على هذه القبائل التي يطلب مشاركتها عند إعلان الحرب، وخاصةً في فترة الفتوحات الإسلامية التي انطلقت من الكوفة، وكانت

١- كنانة وحلفاؤها من الأحابيش وغيرهم.

٢- جديلة: وهم بنو عمرو بن قيس عيلان.

٣- قضاة ومنهم غسان بن شبام، وبجيلة، وختعم، وكندة، وحضرموت، والأزد.

٤- مذحج، وحميرة، وهمدان وحلفاؤهم.

٥- تميم، وسائر الرباب، وهوزان.

٦- أسد، وغطفان، ومحارب، والنمر، وضحة، وتغلب.

٧- إياد، وعكّ، وعبد القيس، وأهل حجر، والحمراء^(٣٩).

وكان على كلّ قسم من هذه الأسباع أمير وحامل راية تميّز القبائل في القسم الواحد، وكانت الدولة تمدّ الأمير بما يحتاجه من أموال وأرزاق ليوزعها على أفراد القبائل الذين تحت إمرته.

وقد وُزعت القبائل للسكن في

- القبيلة تختار رجلاً ليمثلها عند القائد العسكري للجيش الذي يُسمّى أميراً، ويكون هذا الشخص الممثل لقبيلته، أشرفهم منزلةً وأوسعهم علماً، وأحسنهم أخلاقاً حتى يتم ترشيحه لهذا المنصب المهم.
- وقد أعطى الإمام علي عليه السلام الحرية في اختيار مَنْ يمثل القبائل في جيشه الذي اشترك في الحرب ضد معاوية في معركة صفين، فكان على رأس الأسباع:
- ١- سعد بن مسعود الثقفي، على قيس وعبد القيس.
 - ٢- معقل بن قيس اليربوع، على غيم وخبه وقريش وكنانه وأسد.
 - ٣- مخنف بن سليم، على الأزد وبجيلة وختعم والأنصار وخزاعة.
 - ٤- حجر بن عدي الكندي، على كندة وحضر موت وقضاعة ومهرة.
 - ٥- زيادة بن النظر، على مذحج والأشعريين.
 - ٦- سعيد بن قيس بن مرة الهمداني،
- على همدان ومَنْ معهم من حمير.
- ٧- عدي بن حاتم الطائي، على طيء ويجمعهم الدعوة مع مذحج، وراية مذحج مع زياد بن النضر، وراية طيء مع عدي بن حاتم^(٤١).
- وبقي نظام الأسباع في الكوفة حتى عهد زياد بن أبيه الذي تمّ استبداله بنظام الأرباع^(٤٢)، وألغى اختيار القبيلة للأفضل الذي يمثلها، واستبداله بمَنْ هو أشدّ ولاءً في القبيلة للحزب الأموي، ومَنْ له نشاط في خدمته، وأن يكون تاريخه معروفاً بذلك، وإن كانت القبيلة لم توافق عليه ممثلاً عنها، بل حتى لو كانت تعاديه وتنبذه.
- ولم يهتم زياد بن أبيه بالفضائل الأخلاقية والملكات النفسية الكريمة التي يمتلكها الشخص الذي اختاره ليكون مسؤولاً عن كلّ قسم، فقد جعل على ربع أهل المدينة عمرو بن حريث، وجعل على ربع تميم وهمدان خالد بن عرفطة، وجعل قيس بن

أوامر ونواهي الدولة، وخاصة في النزاعات المسلحة؛ لأن أفرادها مرتبطون بنظام الجيش المركزي للمدينة ويتعرضون إلى أقسى العقوبات التي قد تصل إلى عقوبة الإعدام إذا ما خالفوا تعاليم القائد العسكري للمدينة، أو اشتركوا مع القبيلة ضده، وهذا ما حدث مع هاني بن عروة، وهو كبير عشيرة مذحج الذي قُتل ولم يتقدم أحدٌ لنصرته خوفاً من عقوبة ابن زياد لهم.

الجهة الثانية: أهم قبائل المدينة

١- قبيلة همدان: من القبائل العربية التي أسلمت على يد الإمام علي عليه السلام، في اليمن حيث مكان سكنها، ثم انتقلت مع الجيش الإسلامي إلى المدينة والكوفة وشاركت في حروب الإمام علي عليه السلام وخاصة في حرب صفين، عندما كان عليهم سعيد بن قيس، وقد أبلى بلاءً حسناً، هو وعشيرته حتى جزع منهم معاوية

الوليد على ربع ربيعة وكندة، وجعل أبا بردة بن أبي موسى على مذحج وأسد^(٤٣)، «وقد ساهم هذا التنظيم الجديد في إضعاف القبائل المناوئة للأُمويين، وتخفيف حدة العصية القبليّة وصولاً إلى ممارسة الدولة لسلطتها ومسؤولياتها، في تنظيم الجيوش وترتيب القيادات والسيطرة على توزيع العطاء على المقاتلين»^(٤٤).

وفي فترة عبيد الله بن زياد ازدادت سيطرة الأمويين على قبائل الكوفة؛ لأنّ ابن زياد جعل للعرفاء الصلاحية المطلقة في توزيع الحقوق المالية والأرزاق على حسب ولاء الفرد للأُمويين.

وجعل المقاتلة - وهم الجناح العسكري في القبيلة - على اتصال مباشر بالدولة، بعد أن نظّم السجلات لهم في ديوان الجند، وبهذا التنظيم الدقيق والمتقن من ابن زياد، فقدت القبيلة وزعيمها مراكزها في مقابل

- جزعاً لَمَّا رأى شدة بأسهم وقوتهم، وما لحق بجيشه من هزيمة بسببهم، وقد مدحهم الإمام علي عليه السلام بقوله:
- لو كنتُ بوَّاباً على الجنة
لقلتُ لهمدان ادخلي بسلام^(٤٥)
- وقد استشهد عدد من أبطال هذه القبيلة في سبيل نصره الإمام الحسين عليه السلام، أمثال:
- ١- أبي ثَمَامَةَ الصائدي الذي كان يقبض الأموال من الشيعة بأمر من مسلم بن عقيل عليه السلام ويشتري بها السلاح، وبعد استشهاد مسلم عليه السلام توجه إلى كربلاء ليشارك مع الإمام الحسين عليه السلام حتى استشهد بين يديه، وهو الذي قال له الإمام الحسين عليه السلام: «لقد ذكرت الصلاة. جعلك الله من المصلين الذاكرين»^(٤٦).
- ٢- برير بن خضير المشرقي الهمداني، سيد القراء في الكوفة، وقد استشهد بعد أن ضربه كعب بن جابر الأزدي برمح.
- ٣- حنظلة بن أسعد الهمداني الكوفي.
- ٤- خالد بن عمرو الصيداوي الهمداني قُتل بعد أبيه.
- ٥- زياد بن عريب الصائدي الهمداني الكوفي.
- ٦- سوار بن أبي عمير الهمداني الكوفي.
- ٧- شوذب بن عبد الله الهمداني الشاكري الكوفي.
- ٨- عابس بن شبيب الشاكري الهمداني.
- ٩- عبد الرحمن بن عبد الله الأرحبي الهمداني الكوفي^(٤٧).
- ٢- قبيلة كندة: من القبائل العربية التي سكنت الكوفة واشتهرت باسم زعيمها وقائدها الصحابي الجليل حجر بن عدي الكندي، الذي كان من الموالي للإمام أمير المؤمنين عليه السلام، وقد اعترض على سياسة زياد بن أبيه

التي عاشت في الجزيرة العربية^(٥١)، ثمَّ انتقلت إلى الكوفة مع الجيش الإسلامي، وشارك من هذه القبيلة في نصرة الحسين عليه السلام عامر بن حسان الطائي.

المحور الثالث: الصراع السياسي في الكوفة

عندما انتقلت القبائل العربية من مكة والمدينة إلى الكوفة انتقلت معها وجهات النظر السياسيّة المختلفة في إدارة الأمة وقيادتها؛ الأمر الذي صيّر المجتمع الكوفي أكثر تعقيداً؛ لذا حينما وصل مسلم عليه السلام إلى الكوفة كان هناك اتجاه يرى أن الخلافة تنصيب إلهي منحصر في أهل البيت عليهم السلام، بالإضافة إلى وجود حزينين؛ مما جعل الكوفة تتجاذبها ثلاثة اتجاهات، هي:

١- الاتجاه الشيعي: ويُمثل هذا الاتجاه شيعة الإمام علي عليه السلام الذين التزموا بأوامر الرسول الكريم صلى الله عليه وآله في

الظلمة حتى حصلت المواجهة بينه وبين الجيش الأموي فاعتقل مع جماعة من أصحابه المخلصين، ثمَّ أرسلهم ابن زياد إلى معاوية لينفّذ حكم الإعدام بهم، وقد شارك في نصرة الإمام الحسين عليه السلام من هذه القبيلة الحارث بن أمريء الكندي الكوفي، وأبو الشعثاء الكندي^(٤٨).

٣- قبيلة مذحج: وهي من القبائل المعروفة، وينسبها أهل الأنساب إلى مذحج بن مالك بن أدد^(٤٩)، ويُعتبر مالك الأشتر من شجعان هذه القبيلة وأكثرهم وفاءً لأمير المؤمنين عليه السلام؛ إذ إنّه يرجع إلى النخع، والنخع من أكبر بطون بني مذحج^(٥٠).

ومنها هانئ بن عروة الذي وقف موقفاً عظيماً في نصرة رسول الحسين عليه السلام، عندما أدخله داره وأوفى بعهده في حمايته حتى قُتل دونه، ولم يتعاون مع عبيد الله بن زياد.

٤- قبيلة طيء: من القبائل العربية

ثورتهم فشلت وقُتل قائدهم وسُجن بعض زعمائهم والبعض الآخر التحق بمعسكر الحسين عليه السلام.

٢- الحزب الأموي: وهو الحزب الذي أنشأه عثمان بن عفان في المدينة إبان خلافته، عندما دعم بني أمية بشكل مطلق، ومدّهم بالأموال، وثبت نفوذهم في البلدان الإسلاميّة عندما عينهم أمراء عليها، وكان معاوية بن أبي سفيان من أنشط أعضاء هذا الحزب إذ نجح في نشره في بلاد الشام، وثبت في نفس الوقت مكانته بين الناس؛ كي يتمكن من زيادة أنصاره وأعدائه؛ ليتحدّى بهم الدولة الإسلاميّة المركزيّة، ويرفض قرار عزله عن بلاد الشام، ويجنّد أفراد الحزب المواليين له لشنّ حرب ضد الإمام علي عليه السلام الخليفة الشرعي، ويطلب الخلافة لنفسه.

واستطاع بحيله الباطلة أن يكسب لحزبه شخصيات مهمّة من أهل

بيعة الغدير، وأطاعوا الإمام عليه السلام وأتبعوه، دون غيره من الخلفاء واشتركوا في حروبه - الجمل وصفين والنهروان - التي كان لأهل الكوفة فيها دور كبير.

وعندما جعل الإمام علي عليه السلام الكوفة عاصمة له؛ ترسخت جذور شيعة الكوفة وأخذوا ينهلون من فيض وجوده المبارك وخاصّة العلماء والأدباء والمحدّثين، فحفظوا خطبه واستمعوا إلى حديثه، وكانوا يسألونه ويستفسرون منه عن أمور دينهم ودنياهم، وقد نقلوا خطبته الشريفة وأحاديثه من جيل إلى آخر وإلى يومنا في كافة شؤون الحياة السياسيّة والدينيّة والاجتماعيّة.

وعندما دخل مسلم الكوفة، نشط زعماء هذا التوجه في توحيد صفوف الشيعة وأخذ البيعة منهم لمسلم بن عقيل عليه السلام، وقاموا بثورة عندما سُجن هانئ بن عروة في دار الإمارة، ولكن

خطبة الجمعة بسبب ولعن الإمام عليه السلام. وبذلك أصبحت فترة ولاية زياد بن أبيه من أشد السنين ظمناً على شيعة الكوفة، حيث القتل والسجن والتعذيب لكل معارض أو مخالف للحزب الأموي، والترغيب والتشويق بالأموال لكل من ينضم ويرتبط بالحزب الأموي.

ولما دخل مسلم عليه السلام الكوفة كان الحزب الأموي قد مرّت عليه عشرون سنة في السلطة، فالأجهزة الأمنية والعسكرية والاقتصادية وتنظيم الحياة الاجتماعية كلها تحت نفوذ هذا الحزب وأعضائه.

وقد تمسكت بعض الشخصيات المنتفعة ببقاء مدينة الكوفة تحت سيطرة الأمويين ومنعت انتقالها إلى الشيعة والموالين لأهل البيت عليهم السلام؛ لذلك كتبوا إلى يزيد بن معاوية (عليه اللعنة) في الشام عندما شعروا بأن النعمان ضعيف أو يتضاعف خوفاً من

الكوفة، إضافة إلى عامة الناس بعد أن أغراهم بالأموال، أمثال شريح القاضي، والأشعث بن القيس، وغيرهما ممن كان له دور وتأثير كبير في إيقاف معركة صفين وإجبار الإمام عليه السلام على الصلح.

وبعد صلح الإمام الحسن عليه السلام أدرك معاوية عظمة مدينة الكوفة فكرباً، حيث العلماء والفقهاء بحلقاتهم العلمية في مسجد الكوفة، واقتصادياً لوجود الأراضي الزراعية الخصبة التي تشكل مورداً مالياً ضخماً للخلافة، والتي يهتم بها معاوية كثيراً؛ لأنها تشكل العمود الفقري لسياسة حزبه.

لذا؛ ولأجل السيطرة على الواقع الكوفي عين زياد ابن أبيه - المعروف بظلمه وغطرسته وعدائه الشديد للإمام علي عليه السلام - والياً عليهم، وأمره معاوية بأن يسب الإمام علي عليه السلام على المنابر، فكان الخطيب الأموي يفتتح

واعترضوا عليه؛ لأنه رضي بالتحكيم، وقد حاججهم الإمام علي عليه السلام، فرجع قسم كبير منهم، وقاتل عليه السلام القسم الآخر فما بقي منهم إلا عدد قليل.

ولكن حزبهم ظهر من جديد في عهد معاوية، فخرجوا على الدولة الأموية هذه المرة، فحاربهم زياد بن أبيه، وفي واقعة كربلاء اشتركوا مع جيش عمر بن سعد لمحاربة الحسين عليه السلام انتقاماً من أبيه عليه السلام.

فقدان الحزب الأموي سيطرته على هذه المدينة، وبالتالي تتعرض مصالحهم للخطر.

وبمساعدة هؤلاء استطاع عبيد الله بن زياد أن يجهز جيشاً من أهل الكوفة لمحاربة الحسين عليه السلام.

٣- حزب الخوارج: وهو الحزب الذي عُرف في الكوفة بعد انتهاء واقعة صفين، عندما انشق أفراد هذا الحزب عن جيش الإمام علي عليه السلام.

الهوامش:

- [٩] ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، تاريخ ابن خلدون: ج٢، ص٥٥.
- [١٠] المصدر السابق: ج٢، ص٥٥.
- [١١] الجنابي، كاظم، تخطيط مدينة الكوفة: ص٥٧.
- [١٢] المصدر السابق: ص٤٧.
- [١٣] اللبني: جمع لبنة، التي يُبنى بها، وهي المضروب من الطين مربعاً. أنظر: ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب: ج١٣، ص٣٧٥، مادة لبن.
- [١٤] أنظر: ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، تاريخ ابن خلدون: ج٢، ص٥٥.
- [١٥] البلاذري، أحمد بن يحيى، فتوح البلدان: ج٢، ص٣٢٨.

- [١] الزبيدي، محمد مرتضى، تاج العروس: ج١٢، ص٤٦٩، مادة كوف.
- [٢] الرازي، محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح: ص٢٩٩.
- [٣] ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب: ج٩، ص٣١١، مادة كوف.
- [٤] المصدر السابق.
- [٥] الزبيدي، محمد مرتضى، تاج العروس: ج١٢، ص٤٦٩، مادة كوف.
- [٦] المصدر السابق.
- [٧] أنظر: المسعودي، علي بن الحسين، التنبيه والإشراف: ص١٧٧.
- [٨] أنظر: الماوردي، علي بن محمد، الأحكام السلطانية والولايات الدينية: ص٢٨٨.

- [١٦] المصدر السابق: ص ٢٧٦.
- [١٧] المصدر السابق: ١٤٣.
- [١٨] الجنابي، كاظم، تخطيط مدينة الكوفة: ص ٧٥.
- [١٩] المفيد، محمد بن محمد، الإرشاد: ج ٢، ص ٥٤.
- [٢٠] الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك: ج ٤، ص ٤٦.
- [٢١] البراقى، حسن، تاريخ الكوفة: ص ١٦١.
- [٢٢] أنظر: المصدر السابق: ص ٨٦.
- [٢٣] أنظر: البلاذري، أحمد بن يحيى، فتوح البلدان: ص ٧١.
- [٢٤] الجنابي، كاظم، تخطيط مدينة الكوفة: ص ٤٨.
- [٢٥] أنظر: المصدر السابق.
- [٢٦] أنظر: المصدر السابق.
- [٢٧] المصدر السابق: ص ٥٨.
- [٢٨] المصدر السابق: ص ٥٨.
- [٢٩] المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٢٣، ص ٢٨١. البراقى، حسين، تاريخ الكوفة: ص ٥٩.
- [٣٠] الصدوق، محمد بن علي، مَنْ لا يحضره الفقيه: ج ١، ص ٢٣٠. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ١١، ص ٣٣٢.
- [٣١] المشهدي، محمد بن جعفر، فضل الكوفة ومساجدها: ص ٢٤.
- [٣٢] التمي، جعفر بن محمد بن قولويه، كامل الزيارات: ص ٤٣.
- [٣٣] الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج ٤، ص ١٧٧.
- [٣٤] ابن قولويه، جعفر بن محمد، كامل
- الزيارات: ص ٧٣.
- [٣٥] البلاذري، أحمد بن يحيى، فتوح البلدان: ص ٢٧٥.
- [٣٦] أنظر: الجنابي، كاظم، تخطيط مدينة الكوفة: ص ١٤٣.
- [٣٧] المصدر السابق: ص ١٣٩.
- [٣٨] البراقى، حسين بن أحمد، تاريخ الكوفة: ص ١٥٩.
- [٣٩] أنظر: المصدر السابق: ص ١٦٣.
- [٤٠] الجنابي، كاظم، تخطيط مدينة الكوفة: ص ٧٨.
- [٤١] أنظر: المنقري، نصر بن مزاحم، وقعة صفين: ص ١١٨.
- [٤٢] أنظر: الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك: ج ٤، ص ٤٨.
- [٤٣] أنظر: المصدر السابق: ج ٥، ص ٢٦٨.
- [٤٤] فلهاوزن، يوليوس، الدولة العربية: ص ١٢.
- [٤٥] المنقري، ابن مزاحم، وقعة صفين: ص ٤٣٧.
- [٤٦] الزنجاني، وسيلة الدارين في أنصار الحسين عليه السلام: ص ٩٩.
- [٤٧] أنظر: المصدر السابق.
- [٤٨] أنظر: المصدر السابق: ص ٩٩.
- [٤٩] جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام: ج ٤، ص ٢٤٢.
- [٥٠] ابن الأثير الجزري، علي بن أبي الكرم، اللباب في تهذيب الأنساب: ج ٣، ص ٤٢.
- [٥١] قبيلة طيء: ص ٧. وأنظر: عمر كحالة معجم القبائل العربية: ج ٢، ص ٦٨٨.

