مجلّة جامعة المعارف

Al Maaref University Journal

دوريَّة أكاديميَّة مُحكّمة مُتخصّصة في العلوم والإنسانيَّات

العدد الرابع عشر | 2025

رئيس التحرير

طلال عتريسي

مدير التحرير

فادي ناصر

المدير المسؤول

كمال لزّيق

سكرتاريا تنفيذية

ميرفت إبراهيم

الهيئة العلمية الإستشارية

(بحسب الترتيب الأبجدي)

إدريس هاني / المغرب

الهذيلي المنصر/ تونس

سيف دعنا / فلسطين

عبد الأمير زاهد/ العراق

علي زيتون / لبنان

غيضان السيد علي/ مصر

أحمد حسين شريفي/ إيران

هادي فضل اللّه / لبنان

التدقيق اللغوي | **هانية مسلماني**

الإخراج الفني | eight

Issn 2709-3743

www.mu-journal.com

4 الافتتاحيّة

ملف العدد

12 | الاستقامة الحضاريّة في ضَوء النّسَق الأنطولوجيّ المعرفيّ القرآنيّ — محمّد عليّ ميرزائي

52 | البناء الحضاريُّ في الرّمزيّة القرآنيّة تأويل بنيويٌّ-وظيفيٌّ للرُّموز القرآنيّة بوَصفِها مِعمارًا للإنسان والعمران — محمّد محمود مرتضى

72 | نحو فهم الأخلاق البيئيّة من منظور قرآنيّ — إبراهيم أوزديمير

115 | تأثير القرآن الكريم على الأسس الفكريّة للحضارة الإسلاميّة — آذر انجم شعاع - أبو ذر مظاهرى

144 | مقاربة المجتمع التّراحميّ في القرآن الكريم — طلال عتريسي

180 | سِمات المجتمع القرآنيّ — مصباح بدران

دراسات

210 | علم الاجتماع الحاضن والطّارد وعلم العمران في الميزان — محمود الذّوادي

234 | اتّجاهات التغيّر في قِيَم الأسرة اللّبنانيّة — غالب العلي

مراجعة كتاب

270 | سُنَن القرآن في قيامِ الحضاراتِ وسقوطِها — رشا حسين الحاج

281 | فلسفة مرجعيّة القرآن المعرفيّة في إنتاج المعرفة الدّينيّة — ميرفت إبراهيم

الافْتِتَاحِيَّة

العمران الإنسانيّ مِنَ المنظور القرآنيّ

على الرّغم من مرور أكثر من أربعة عشر قرنًا على ظهور الدّعوة الإسلاميّة وبزوغ فجر الإسلام، لا تزال الدّراسات عن القرآن الكريم، مِنَ الجوانب الفقهيّة والتّاريخيّة واللّغويّة والاجتماعيّة والفلسفيّة والنّفسيّة وسواها، تحتلّ جانبًا مهمًّا مِنَ الدّراسات والتّخصّصات الأكاديميّة، حتّى في كثير مِنَ الجامعات العالميّة.

وإذا كانت الدّراسات الاستشراقيّة في القرن التّاسع عشر قد ساهمت في التّأسيس لهذا الاهتمام بالدّراسات القرآنيّة، فإنّ التّحوّلات الفكريّة والسّياسيّة والاجتماعيّة التي حصلت في العقود الماضية، منذ مطلع التّسعينيّات من القرن العشرين، مع صعود ما عُرِفَ بالصّحوة الإسلاميّة، وما حملته هذه الصّحوة من اتّجاهات، قد حفَّزَت العودة في الأوساط البحثيّة والأكاديميّة المختلفة إلى دراسة القرآن الكريم، وما جاء في متنه وآياته، والقصص التي أوردها، والسُّنَن التي أشار إليها عن بناء المجتمعات وتنظيم العلاقات بين النّاس، ومبادئ الحرب والسّلم، والتّعامل مع الآخر المختلف، ومسوّغات اللّجوء إلى العنف، وكيفيّة انتظام العلاقة بين الفرد والمجتمع، ومع النّظام والقانون، ونظرته إلى العدالة وسُبُل تحقّقها، وما ينبغي القيام به لرفع الظّلم عن النّاس. خصوصًا، وأنَّ ما بلغته التّجربة الحضاريّة الغربيّة مِنْ

أزمات ومآزق إنسانيّة، وتراجع في منظومة القِيَم التي ادَّعَت عالميّتها، شجّع على العودة إلى سؤال الدِّين الذي افتقده الغرب في معالجة تلك المشكلات والأزمات.

لم تكن العودة إلى القرآن يسيرة لاستنباط ما في نصوصه مِنْ قِيَم تُبنى على أُسُسها المنظومة الحضاريّة لأيّ أُمَّة مِنَ الأُمم. فقد اكتفى بعضهم بالجوانب الفقهيّة، وما تهدف إليه مِنْ تشريع لحلال السّلوك وحرامه، ومنهم مَنْ ذهب إلى معجزات القرآن اللّغويّة أو العدديّة. كما آثر بعض الفقهاء تجنُّب الخوض في أيٍّ مِنَ المشكلات السّياسيّة أو الاجتماعيّة، في الوقت الذي بذل فيه علماء وباحثون جهودًا حثيثة؛ لتقديم بديل عن النّموذج الغربيّ في إدارة شؤون الإنسان والمجتمع، استنادًا إلى رؤية حضاريّة إسلاميّة، وإلى فهم الكيفيّة التي صاغ بها القرآن الكريم مجتمعًا إسلاميًّا ناشئًا، من حيث القِيَم، والبنية الاجتماعيّة، والعلاقات الإنسانيّة، والهُويَّة الجماعيّة، بالإضافة إلى تشديده على القِيَم الاجتماعيّة والإنسانيّة؛ مثل العدل، والشّورى، والتّكافل، والرّحمة، والصّدق، والأمانة، وغيرها مِنَ القِيَم التي نظَّم بها القرآن العلاقات بين أفراد المجتمع.

لقد بُذِلَت الجهود العلميّة والفقهيّة والبحثيّة عبر الحوزات والمؤسّسات الأكاديميّة في العالم الإسلاميّ، وجامعات غربيّة عدَّة لدراسة المضامين والأُسُس التي وضعها القرآن الكريم حول العدالة الاجتماعيّة، أو حول الموقف مِنَ الفقر والغنى، أو الاستغلال والثّروة، ووضع القرآن أُسُس القيادة السّياسيّة أو الاجتماعيّة، وطاعة وليّ الأمر... والمقصود من ذلك كلّه، محاولة تبيين البُعد الحضاريّ للعمران الإنسانيّ الذي أسَّس له القرآن الكريم.

وكان من الطّبيعيّ أنْ تُعقد المقارنات مع أنموذج العمران والتّقدُّم الغربيّ، الذي عَدَّ نفسه أنموذجًا عالميًّا متقدِّمًا، على باقي المجتمعات والشّعوب أن تُقلّده وتحذو حذوه في المسارات التي سلكها، والأهداف التي وضعها لنفسه وللإنسان وللعمران والتّقدُّم. وكان الهدف من هذه المقارنات التّأكيد على أنَّ الأنموذج القرآنيّ الإنسانيّ هو البديل عن المآزق التي وصلت إليها الحضارة الغربيّة، والتي يذهب بعض المفكّرين الغربيِّين إلى أنَّها لم تُقدِّم أصلًا أيّ أنموذج حضاريّ.

يبدأ الاختلاف مع الأنموذج الغربيّ في تحديد ماهيّة هدف الإنسان مِنَ الوجود في هذه الحياة. ففي الوقت الذي يبدأ فيه الغرب حداثته وعمرانه الإنسانيّ بقطع الصّلة مع الخالِق، والدِّين، والغيب، يُحدِّد القرآن الكريم هذا الهدف بمهمّة الخلافة

في الأرض. وهذا أساس العمران الذي ستُبنى عليه منظومة كاملة من علاقات الانسان مع ذاته، ومع الآخرين، ومع الطّبيعة، تحت ظلال مهمّة التّكليف بالخلافة، التي يجب أن يتحلّى فيها الإنسان بالمواصفات الإلهيّة الأخلاقيّة والتّراحميّة، وأن يعمل من أجل تحقيق العدل، ورفع الظّلم، وعدم الاعتداء، واحترام كرامة الإنسان... لا أن يكون هدف العمران وفق الأنموذج الذي قدَّمه الغرب خلال قرنين مِنَ الزّمن هو الاحتلال والهيمنة، ونهب ثروات الأُمم والشّعوب، وتعزيز الفردانيّة وتفكيك الأسرة.

بدأ الأوروبّيّون، في القرنين السّادس عشر والسّابع عشر للميلاد، بإرساء أُسُس حضارتهم الجديدة. ولأنَّ فكرة هذه الحضارة قد انقطعت عن اللّه، منذ انطلاقها، فقد استخدموا مختلف الوسائل بلا وازع لبنائها. هكذا سوَّغوا احتلال بلدان شعوب أخرى، ونهبوا ثرواتها، وطوَّروا قدراتهم وعلومهم، التي تحوَّلت من خدمة الإنسان إلى خدمة التّوسُّع والسّيطرة.

هذا ما فعله الأوروبّيّون طوال أربعة أو خمسة قرون. هذه الحضارة التي عرضوها على العالم قدَّمت تجلّيات جميلة مِنَ التّقنيّة والسّرعة والسّهولة وأدوات الحياة، لكنَّها لم تُوفِّر للإنسانيّة السّعادة، ولم تُحقِّق لها العدالة. لا، بل سنشهد ألف حالة وحالة مِنَ الطّغيان، والاحتلال، ومساندة الظّالم، بدلًا مِنَ العدالة المتوقَّعة، حتّى انتبه كثير مِنَ الفلاسفة وعلماء الاجتماع الغربيِّين إلى المسار الانحداريّ للأنموذج الحضاريّ الغربيّ، الذي فَقَدَ المعنى والهدف، وأصبح خاويًا على عرشه.

لا يمكن أنْ نتجاهل التّقدُّم المهمّ الذي أحرزه الغرب في المجالات الطّبِّيّة والهندسيّة والتّقنيّة، إلّا أنَّ ذلك على الرّغم من فضائله، لا يُعدّ معيارًا له الأفضليّة على المعيار الإنسانيّ والأخلاقيّ، الذي وضعه القرآن الكريم للعمران الإنسانيّ. فلا يفصل القرآن في جوهر رسالته، بين التّقدُّم في تلبية ضرورات الحياة وحاجات الإنسان، في مجالات الطّبّ والزّراعة والعلوم، وتحسين نوعيّة الحياة والخدمات، وبين الأبعاد المعنويّة والكدح الذي يقوم به الإنسان نحو ربّه؛ ﴿إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾[1].

إنَّ كلّ تقدُّم في أيٍّ مِنْ مجالات الحياة يُفترض أنْ يَسترشد بذلك التّكليف الإلهيّ بنشر العدل، والتّراحم بين النّاس، وبحماية كرامة الإنسان، وحماية الطّبيعة،

1- سورة الإنشقاق، الآية 6.

بحيث لا يتفلّت التّقدُّم من تلك الأهداف الإنسانيّة؛ ليتحوَّل إلى طغيان واستبداد بيد قوى الهيمنة والسّيطرة، كما حصل في التّجربة الحضاريّة الغربيّة. وليصبح العمران في المنظور القرآنيّ مشروعًا متكاملًا يجمع بين الأبعاد المادِّيّة، وبين الأبعاد القيميّة والأخلاقية والإنسانيّة.

لا يُهمل القرآن الكريم العمران بما هو التّشييد والبناء والتّنمية في المجالات كافّة، سواء المادِّيّة (المباني والطّرق) أو المعنويّة (العلم، العدل، والتّقوى).

قال تعالى: ﴿ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا ﴾[1]. وكلمة ﴿ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ ﴾ تعني طَلَبَ منكم إعمارها؛ أي أنَّ اللّه جعل من عمارة الأرض غاية من غايات خلق الإنسان. ولأنَّ العمران متعدِّد الأوجه، فقد تعدَّدت المدارس والرّؤى في البحث عن أُسُسه ومرتكزاته، خصوصًا وأنَّ القرآن، كما أشرنا، لا يفصل بين البُعد الإيمانيّ العقائديّ الغيبيّ من جهة، والبُعد الأرضيّ الاجتماعيّ من جهة ثانية؛ لأنَّ انفصال الإيمان، من وجهة النّظر القرآنيّة عن المجتمع لن يؤدِّي إلى العمران، وكذلك انفصال المجتمع عن الإيمان، كما حصل في التّجربة الغربيّة.

وإذا كان أساس الإيمان الاعتقاد بالغيب والتّكليف بالخلافة، فإنَّ أساس البُعد الأرضيّ، سيكون هو التّكليف بالبناء الأُسريّ الذي يوليه القرآن الكريم أهمِّيّة كبرى في عمران الحياة الإنسانيّة والعلاقات الاجتماعيّة.

أمَّا البُعد الذي يربط بين الغيب والمجتمع، فهو البُعد الأخلاقيّ، الذي من دون حضوره وتحقّقه، سيفقد العمران الإنسانيّ والحضاريّ أهمّ مرتكز يتيح ديمومة أيّ حضارة مِنَ الحضارات الإنسانيّة.

ولذلك، ستكون أوّل خليّة اجتماعيّة تشكّلت منذ وجود الإنسان، بحسب كلّ الرّوايات الدّينيّة، وحتّى الأنثروبولوجيّة، هي الأسرة التي بدأت بزوجَيْن (آدم وحواء)، بغضِّ النظر عن الاختلاف في رواية وجودهما وخَلْقهما بين الكتب السّماويّة. المهمّ، أنَّ أوّل خليّة تأسَّست هي خليّة الزّوجيّة، التي ستكون نواة تشكُّل المجتمع. ما يعني من وجهة النّظر هذه، أنَّ العمران الحضاريّ لا يمكن أن يُختصَر بالفردانيّة، بل هو وجود هؤلاء الأفراد في مُنتظم اجتماعيّ. وهذا ما ستصبح عليه المجتمعات لاحقًا عبر تجاربها الطّويلة، بحيث سيكون الأفراد بداية في منتظم الأسرة، ثمّ في منتظم جغرافيّ، أو سياسيّ، أو تعليميّ، أو دينيّ، أو قبائليّ، أو عرقيّ،

1- سورة هود، الآية 61.

أو غيره من الانتماءات التي عرفتها المجتمعات الإنسانيّة عبر تاريخها وتحوّلاتها.

وسوف نلاحظ أنَّ العلاقات التي يؤكّد القرآن الكريم على تنظيمها وترتيب أولويّاتها هي أولويّات أُسريّة، التي رُبَّما تعود إلى أولويّة الخليّة الأسريّة في المجتمع الإنسانيّ، لينتقل بعدها إلى العلاقات الاجتماعيّة بمستوياتها المختلفة؛ الاقتصاديّة، أو الإداريّة، أو التّربويّة، أو غيرها ممَّا يتعلَّق بحياة الأفراد وعلاقاتهم في الأُطُر الاجتماعيّة التي يعيشون فيها. وهذا هو الأساس الاجتماعيّ من منظور العمران الحضاريّ القرآنيّ، الذي تنتظم أُسُس العلاقات بين أفراده على أولويّة القيم الأخلاقيّة والعدالة الإنسانيّة.

وتُمثّل هذه الآية أنموذجًا وترتيبًا للقيم الحضاريّة في العلاقات الإنسانيّة: ﴿ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ ۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴾[1].

ولهذا السّبب، ومن منظور هذا التّرتيب للقِيَم الحضاريّة في العلاقات الإنسانيّة، فإنَّ القاعدة الأساسيّة للحضارة، لا تقوم على الصّناعة والتّكنولوجيا والعلم، بل على الثّقافة والرّؤية والمعرفة والكمال الفكريّ البشريّ.

لذلك، يُعدّد بعضهم مقوّمات العمران الحضاريّ في القرآن الكريم، فيرى أنَّها رؤية شاملة تقوم على:

- الإيمان والتّقوى؛ لأنَّ العقيدة الصّحيحة هي الأساس في بناء حضارة عادلة، إذ يقول تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ﴾[2].
- الأخلاق؛ بما هي أساس البعثة النّبويّة والدّعوة القرآنيّة، كما رُوي عن الرّسول الأكرم ﷺ أنَّه قال: «إنَّما بُعثت لأُتمِّم مكارم الأخلاق»[3].

1- سورة البقرة، الآية 177.

2- سورة الأعراف، الآية 96.

3- محمّد باقر المجلسيّ، بحار الأنوار الجامعة لدُرر أخبار الأئمّة الأطهار، ط3، بيروت، دار إحياء التّراث العربيّ، 1983م، ج 68، ص 382.

- العلم والمعرفة؛ لفهم سُنَن اللّه في الكون وتطوير الحياة، قال تعالى: ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَۗ ﴾[1].

وعليه، كلّما زاد علم الإنسان ومعرفته يستطيع أن يستثمر ما سُخِّر له في هذا الكون، فيزدهر البناء الحضاريّ في المجتمع الذي يعيش فيه، وبقدر الزّيادة في العلم يكون الإسهام في نفع الإنسانيّة، والتّقدُّم في جميع المجالات الحياتيّة. خصوصًا، وأنَّ العلم يمكن أن يُعالج المشكلات ويُنمّي القدرات التي تحتاجها أيّ حضارة.

وتاريخ الحضارات يدلّ دلالة قاطعة على أنَّه كلَّما اهتمَّت أُمَّة بالعِلْم ازدادت تقدُّمًا، وهكذا كان حال المسلمين الذين شيَّدوا أعظم حضارة عرفتها البشريّة، عندما أقاموا المدارس العلميّة والصّناعات المختلفة، وابتكروا المناهج العلميّة، عندما كان باقي العالم يغرق في لُجَج الجهل والظّلام. كما يدلّ على ذلك واقع المجتمعات الغربيّة التي اهتمَّت بالعلم وتطويره، والإنفاق عليه، من أجل بناء حضارة السّيطرة والتّفوُّق.

- العدل؛ بما هو أساس استقرار المجتمعات ونموّ الحضارات، حيث يقول تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ ﴾[2].
- العمل والاجتهاد؛ لأنَّ التّقدُّم والعمران يحتاج إلى بذل الجهد والتّعب والصّبر والتحمّل، كما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَقُلِ ٱعْمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ ﴾[3].
- أمَّا ما يُخشى منه على العمران، فهو الفساد الذي حذَّرَ منه القرآن الكريم، والذي قد يُدمّر كلّ ما بُني بالعمران، كما حصل في كثير مِن تجارب الحضارات عبر التّاريخ، وهو الذي تعاني منه كثير من المجتمعات المعاصرة، إذ يقول تعالى: ﴿ وَلَا تُفْسِدُواْ فِي ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا ﴾[4].

إنَّ ما يُشكِّل القاعدة الاجتماعيّة للبناء الحضاريّ القرآنيّ، هي الأسرة ابتداءً،

1- سورة الزّمر، الآية 9.

2- سورة النّحل، الآية 90.

3- سورة التّوبة، الآية 105.

4- سورة الأعراف، الآية 56.

والتـي يُفتـرض أن تؤسِّـس لنمـط حيـاة فـي البسـاطة والرّضـى والقناعـة والتّواضـع، استجابةً للهدف الـذي نتطلَّع إليـه مِـنَ الوجـود. وهـذا الهـدف هـو الـذي سـيُحدِّد بـدوره كيـف يكـون الاقتصـاد فـي خدمـة النّـاس، وكيـف يكـون العلـم وتحصيـل المعرفـة لحمايـة الإنسـان، وكيـف يكـون التّمسُّـك بمنظومتنـا الأخلاقيّـة فـي علاقاتنـا كافّـة، مـن أهـمِّ الأُسُـس لبسـط العـدل وحمايـة العمـران الحضـاريّ.

طلال عتريسي

ملف العدد

الاستقامة الحضاريّة
في ضَوء النّسَق الأنطولوجيّ المعرفيّ القرآنيّ

محمّد عليّ ميرزائي*

المستخلص

تستكشف هذه الدّراسة مفهومَ الاستقامة في القرآن الكريم بوصفه إطارًا معرفيًّا وحضاريًّا لمواجهة التّحدِّيات المعاصرة؛ مثل الهَيمَنَة الغربيّة، التّفَتُّت الثّقافيّ، الانحرافات النّفسيّة، والعدميّة النّاتجة عن الأنْسَنَة الحَداثيّة. وتُؤكّد الدّراسةُ ضرورة وأهمِّيّة إعادة صوغ التّفسير القرآنيّ؛ لتعزيز الهُويّة الإسلاميّة ودعم النّهضة الحضاريّة في سياق عالميّ يشهد هيمنةً ثقافيّةً وأزمات وجوديّة.

تعتمد الدّراسة منهجيّة نَسَقيّة تحليليّة تَجمع بين التّفسير النصّيّ، والتّحليل الفلسفيّ، والقراءة السُّننيّة الوجوديّة؛ لفهم القرآن بوصفه نظامًا متكاملًا يربط الآيات والسّور بمنظومة معرفيّة شاملة، تتجاوز التّعاملَ الاقتساميّ العِضينيّ الذي يُشوّه دلالاتِ النّصّ. تُبرز القراءة النّسَقيّة أهمّيّة التّكامل بين النّصوص القرآنيّة، كما في ربط آيات الاستقامة بمفاهيم، مثل: الكَدْح، والسّعي، والصّبر، والمقاوَمة؛ لاستخلاص معانٍ شاملة تَدعم الفاعليّةَ الحضاريّةَ.

أمَّا الرؤيَة الأنطولوجيّة الحضاريّة، فتُقدِّم منطلقًا جديدًا لِضوابط التّفسير والتّأويل،

* دكتوراه في المدارس الكلاميّة الإسلاميّة المعاصرة من جامعة الأديان والمذاهب (إيران)، متخصّص في الدراسات القرآنيّة الحضاريّة، أستاذ أكاديمي ومدرّس في الحوزة العلميّة، ومؤسّس مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلاميّ في لبنان.

مُركِّزةً على الوجود الإنسانيّ والحضاريّ في سياق السّنن الإلهيّة، مُستلهِمةً تَجاربَ الأُمَم السّابقة.

تستخلص هذه الدّراسة، أنَّ الاستقامة ليست قيمة أخلاقيّة أو شرعيّة بالمعنى التّقليديّ للشّريعة فحسب، بل هي إطار وجوديّ يُواجه الطّغيانَ النّفسيّ والحضاريّ، وتحمي الأُمّةَ مِنَ الانحرافات النّاتجة عن القابليّة النّفسيّة للضّلال والإخفاق في تحقيق المقاصد الأساسيّة. كما تُحذّر الدّراسة مِنَ التّوجّه الذي يُفكّك النّصّ القرآنيّ ويُضعف تأثيرَه الحضاريّ، مشيرةً إلى أنَّ التّعامل الجزئيّ مع النّصوص قد أدَّى إلى فقدان الرّؤية الشّاملة وتَشَتّت الهُويّة الإسلاميّة.

تنتقد الدّراسة الأَنْسَنَة الحَداثيّة التي أنتجتْ العَدَميّة وأضعفتْ المرجعيّة الدّينيّة، داعيةً إلى إعادة بناء الوعي الحضاريّ من خلال التّزكيَة النّفسيّة، التي تعدّها أساسًا للصّمود والمقاومة، مُبرزةً للنّسَقيّة والرّؤيةَ البراديغميّة في فاعليّة المنهج المعرفيّ؛ إذ تربط المفاهيم القرآنيّة بإطار متكامل يُعزِّز الإبداعَ الاجتهاديّ، ويُوفّر أُسُسًا للنّهضة الفكريّة. كما تناقشُ كيفَ أدّتْ الهيمنةُ الغربيّة إلى فرض نَماذج ثقافيّة مُغايِرة، ممَّا يَستدعي مُقاومةَ فكريّة مُستنِدةً إلى القرآن الكريم. تختتم الدّراسة بدعوة إلى تطوير مناهج تربويّة نسقيّة تستلهم الرّؤية القرآنيّة الشّاملة؛ لِتعزيز الهُويّة الإسلاميّة ومواجهة التّحدّيات العالميّة.

المقدّمة

في عصرٍ تُهيمِن فيه القِوى العالميّة على مُقدّرات العالَم، وتَسعى إلى فرض إرادتها على كلِّ شيء، وفي زَمَن الطّغيان المطلق حيث يعمّ الفساد ويظهر في البرِّ والبحرِ[1] والجوّ، وتتجلّى آثاره في مختلف المجالات التي تُؤثّر في شَكل التّربية الإنسانيّة وصياغة الكينونة البشريّة، أصبح الإنسان يعيش أزمة أخلاقيّة، واجتماعيّة، وثقافيّة، وسياسيّة[2]. وفي هذا السّياق العالميّ المُضطرب، لا يمكن أنْ تتقدَّم أولويّةٌ على فكرة «الاستقامة» والصُّمود والمُمانعة. فالاستقامة هي الحِصن المَنيع الذي

1- ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ (سورة الرّوم، الآية 41).

2- بعد الإبادة البشريّة في غزّة ولبنان، مَن يستطيع إنكار هذه الحقيقة التي قد تحقّقت أمام أعين العالم والمؤسّسات الدّوليّة؟

يَحُولُ دون الانهيار الشّامل، وضَياع فرصة الإنسان في السّعي نحوَ الرّقيّ والرّشد والكمال.

إنَّ الحديثَ عن الإنسانِ وتعميق النّظرِ في أحوالِه النّفسيّةِ والمعرفيّةِ، والغوصَ في كينونتِه التي تتشكّلُ مِن تداخلاتِ سياقاتِ الثّقافةِ والاقتصادِ والسّياسةِ، هو في جوهرِه تناولٌ للعنصرِ الأشدِّ تأثيرًا وحسمًا في مصيرِ الحياةِ الحضاريّةِ ومآلاتِها. لعلّ السّببَ الرّئيس الذي يجعلُ النّظرةَ القرآنيّةَ شاملةً للإنسانِ، فتُبيّنُ أبعادَه الوجوديّةَ وعناصرَ صلاحِه وفسادِه، عبرَ عنايةٍ مُكثّفةٍ به في آياتٍ محوريّةٍ، يرجعُ إلى أنَّ الشّأنَ التّربويَّ المَعنيّ ببناء الإنسان يَحظى بالأولويّةِ والأصالةِ في الخطابِ القرآنيِّ بصفةٍ عامّةٍ.

هذا، على الرّغم من أنَّ النّظام التّربويّ الرّسميّ الدّينيّ في المؤسّسات الدّينيّة يتعامل مع هذا الاتّجاه مِنَ النّظر في الإنسان بقدرٍ كبير مِنَ التّجاهل والإهمال، وذلك بسبب مَهجوريّة التّأمّلات العميقة في الدّراسات القرآنيّة، والتّركيز على جانب «الأحكام» والواجب والحرام، من دون التّعمّق في الرّؤية الأنطولوجيّة للمعرفة الدّينيّة، والتي لو كانت متوافرةً وظاهرةً للعيان، لكانَ الاهتمام بالدّراسات الإنسانيّة من أولويّات العلوم الدّينيّة.

مهما يكن مِن أمر، يبدو بوضوح أنَّ استقامةَ الإنسانِ هي الأصلُ الوجوديّ الثّابتُ، والعاملُ الحاسمُ لكلِّ شؤونِ الحياةِ. ذلك أنَّ واقعَ الخيبة والفلاح[1] في القرآن الكريم، على الرّغم من ارتباطهما بالعامل النّفسيّ، يتحقّقان في الحياة بجميع أبعادها وتفاصيلها. لا يمكنُ أنْ نتخيّلَ صلاحًا أمرَ اللّهُ به، أو فسادًا نهى اللّهُ عنه في القرآنِ، إلّا وكانَ ذلك مرتبطًا ارتباطًا وثيقًا بتحقّقِ الاستقامةِ في النّفس، أو فقدانِها قبل أيّ شيءٍ آخر. وهذهِ حقيقةٌ تُدهشُ العقلَ وتتجلّى بوضوح تامٍّ عندَ تدبّرِ الآياتِ؛ لأنّها صريحةٌ وواضحةٌ في بيانِ علاقةِ كلِّ تلكَ الأمورِ بالاستقامة، وبيانِ كيفيّة قوّة الاستقامةِ أو ضعفِها في البنيةِ النّفسيّةِ للإنسانِ. ومنَ المسلّمِ بهِ، أنَّ الحضاراتِ ترتقي أو تنحطُّ متأثّرةً بحالِ إنسانِها وما عليهِ طباعُه[2].

في زمننا هذا، كان مِنَ الطّبيعيّ المنطقيّ أنْ تزدادَ في المناهج التّربويّة في بناءِ الإنسان، آليّاتٌ جديرة وفاعلة في ترسيخ الاستقامة، وترشيد الإرادة، والتّحكّم

1- ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾ (سورة الشّمس، الآيتان 9-10).

2- سورة الإنسان في القرآن الكريم نموذجًا.

بالنّفس وأهوائها ومُيُولها ونزوعها نحو الطّغيان، جَنبًا إلى جَنب، مع ازدياد قهريّ عالميّ شامل لِعناصر الإغواء والتّشهية والإلهاب النّفسيّ وطُغيان الرّغبات الدّنيويّة المادّيّة، التي أصبحت من الخصائص الذّاتيّة للحداثة الغربيّة، حتّى لا يفقدَ الإنسانُ في حياته عنصرَ الاستقامة والصّمود والمُمانعة أمام هذه الأوضاع.

ولأنَّ مصير حياتنا العقيديّة، أيضًا، مرتبط بمقدار الاستقامة التي نمتلكها أوّلًا، ونُبديها ثانيًا في مواجهتنا للتّحدّيات، يقول تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمۡ عَن دِينِكُمۡ إِنِ ٱسۡتَطَٰعُواْۚ﴾[1]. ذلك كلّه؛ لأنّ المجتمعَ إذا فَقَدَ عنصرَ الاستقامة، خَسِر المنظومةَ الفكريّة والهُويّة الأساسيّة أيضًا. فالأعداءَ يعلمون جيّدًا أنَّ سبب الاستقامة هو متانة العقيدة، ومن دونها يسهل القضاء على جميع التّحصينات النّاعمة والصُّلبة.

إنَّ أدنى تأمّلٍ في الحالة السّائدة ـ لا في ربوع الأُمّة الإسلاميّة فحسب، بل في عموم المشهد الإنسانيّ ـ يُطلِقُ صفعةً للوعي، ويكشفُ عن واقعٍ شاذٍّ يعجِزُ الوصفُ عن إحاطته إلّا بمصطلحاتٍ، مثل: «الانهيار الحضاريّ»، «الغيبوبة العقليّة»، و«الرّكود الرّوحيّ». فالهيمنةُ الخارجيّة المُطلَقة على مُقدّرات الشّعوب ومَصائرها، في كلِّ منحىً مادّيٍّ وإنسانيٍّ، إلى جانب الاستسلام الدّاخليّ المُريع لهذا النّفوذ، ينسجان معًا لوحةً كئيبةً لواقعٍ تُحاصَرُ فيه الإرادة، وتُسطَّرُ فيه الهزيمةُ قبل خوض المعركة!

هذا الواقع المرير ليس مجرّد تَراجُع عابر، بل هو زلزالٌ يهزُّ أركانَ الوجود الإسلاميّ من أساسه: تَشَرْذُم في الفكر، وتَراجُع في الأخلاق، وتفكّك في المنظومة الاجتماعيّة، واستلابٌ للهُويّة تحت وطأة الغزو الثّقافيّ المُمَنهج. فكيف لأُمّةٍ تمتلك أعظم مشروعٍ تحرُّريٍّ في التّاريخ ـ القرآن الكريم ـ أنْ تتحوّل إلى كيان مُستهلِكٍ لِمنظومات القِيَم الوافدة، ومُتلقٍّ سلبيٍّ لِما يُفرَضُ عليها من سُلُطاتٍ استكباريّة؟[2].

على الرّغم من إخفاق الكثير من المُفكّرين في الأُمّة الإسلاميّة في بناء الحلول النّاجعة لحركة الأمّة واستنهاضها، إلّا إنّهم قد أبْدَعوا في بيان الأزمة،

1- سورة البقرة، الآية 217.

2- راجع: عليّ الخامنئيّ، المشروع العامّ للفكر الإسلاميّ، لا ط، تهران، انتشارات انقلاب إسلامي، 1400هـ. وهو مِن أحسن ما كُتبَ في بيان هذه التّحدّيات والسّعي لتقديم الحلول لها.

ووصفِ المُعضلة، ومَدى عمق الهوّة والفجوة الحضاريّة[1]. في هذا السّياق، نرى أنَّ دراسات مالك بن نبيّ، التي عُرِفتْ بسلسلة «مشكلات الحضارة»، مليئة بهذه البيانات الكاشفة عن الأمراض في الأفكار والأشخاص، وحتّى الأشياء حسب تعبيره[2].

ولعلَّ المسيري كان الأقوى بينهم في كشف خيوط التّحيّز المنهجيّ[3] للمسلمين. فقد دعا إلى تفكيك العلاقة بين العقل المسلم ومنظومات المفهوميّة الغربيّة؛ لِيَتَسَنّى للمثقّف المُسلم أن يكتشف حقيقة التّبعيّة العقليّة والفكريّة والحضاريّة التي يعيشها في حياته[4]، وحتّى لا تستمرّ هَيمَنةُ النّماذج المَعرفيّة والحضاريّة علينا من قِبَل الغرب[5].

إنَّ هذا التّناقضَ الصّارخَ بين الإمكانات الجبّارة والواقع المُتداعي ليس قَدَرًا محتومًا، بل هو صرخةٌ تنتظرُ اليقظةَ، ودعوةٌ مُلحّة لمُراجعة الذّات، واستعادة الجُذور، واقتحام أسئلة التّجديد الجريئة. ففي أعماق هذا الانهيار، تكمنُ بُذور النّهضة، لكنّها تحتاج إلى عقولٍ ترفضُ الاستكانة، وقلوبٍ تشتعلُ إيمانًا، وإراداتٍ تصنعُ مِنَ القرآن صراطًا للاستقامة، وسبيلًا للتّحرُّر، لا مجرَّد ترانيمَ للاسترخاء، أو سور تُتلى للفوز بنعيم الجنّة، وتخدير العقول والقلوب عمّا يجري في الحياة الدّنيا مِن شقوة وبؤس ومَذلّة.

1- لا تقصد هذه الورقة أنْ تتجاهل الخطوات العمليّة التي تحقَّقت في مسير البناء الحضاريّ؛ لأنَّ الحركة النّهضويّة الإسلاميّة في القرنَيْن الماضيَيْن، وخصوصًا الثّورة الإسلاميّة بقيادة الإمام الخمينيّ، قد تركت آثارها العمليّة على الواقع العالميّ، وساهَمت في تغيير معادلات عميقة، وقدّمتْ مكاسبَ ومنجزات في اتّجاه البناء الحضاريّ، بالإضافة إلى مواجهة الأخطار المصيريّة التي شنَّتها القوى العالميّة ضِدّ الأمّة الإسلاميّة.

2- مالك بن نبيّ، مشكلة الأفكار في العالم الإسلاميّ، ط1، دمشق، دار الفكر، 2002م، ص 106.

3- المسيريّ كان رائد العناية الفائقة بالمنهج والمنهجيّة في العالم العربيّ، في أقلِّ تقدير. ولا أعتقد أنَّ أحدًا تمكَّنَ من الولوج في عمق الإشكاليّة المنهجيّة بإرادة أصيلة غير منفعلة كما المسيري.
راجع: عبد الوهّاب المسيريّ، الثّقافة والمنهج، تحرير سوزان حرفي، ط2، دمشق، دار الفكر، 2010م، ص 225.

4- عبد الحليم أحمد عطيّة، عبد الوهّاب المسيريّ: دراسة في سيرته المعرفيّة ونقده لقيم الحداثة الغربيّة، ط1، قمّ، دار العتبة العبّاسيّة، 2019م، ص 23.

5- المصدر نفسه، ص 20.

هذه ليست دعوةً للرّثاء، بل هي صيحةُ إنذارٍ. فالأُمّة التي تتخلّى عن ميراثها الحضاريّ لتصيرَ ظلًّا للآخرين، لا تخسر ماضيها فحسب، بل تُضيِّعُ مستقبلَها، وتُسهِمُ في شلِّ الضّمير الإنسانيّ جمعاء. فالمعركةُ اليومَ معركةُ وجودٍ، تبدأ بإعادة تشغيل العقل، واقتلاع جذور التّبعيّة، واستئناف الحوار الخلّاق مع القرآن؛ ذلك الكتاب الذي لم يُنزَلْ ليُتلى على الأموات، بل ليُحرِّكَ الأحياءَ نحو فجرٍ جديدٍ. فهل نُدركُ حجمَ المسؤوليّة قبل أن تتحوّلَ الهُوّةُ إلى سَفحٍ لا قاعَ له؟!

بناءً عليه، ليس مِن الضّروريّ السّعي إلى تسويغ بسط الحديث عن «الاستقامة» في خضمّ هذه الصّراعات العالميّة العميقة، والفتن السّحيقة، والظّروف القاسية، لو اقتصرنا على مفهوم الاستقامة المتعارَف عليه؛ أي السّدّ في وجه زحف عدوانيّ يستهدف الكينونة الإسلاميّة. ولكن، ماذا لو ارتفعت بنا النّظرة إلى «الاستقامة» بمعناها القرآنيّ الوجوديّ الشّامل للأفكار والأديان، والأشخاص والأوطان، ذلك المعنى الذي لا يضاهيه أيّ لفظٍ ومصطلح؟

في هذا السّياق، يُقدّم القرآن الكريم نسقًا معرفيًّا غير مسبوق لاستجلاء مفهومَي المقاومة والاستقامة، مع مراعاة الفروق الجوهريّة بينهما. ومن ثمّ، لم يَعُدْ ثمّة ما يدعونا إلى إثبات ضرورة الانخراط في هذا السّعي العلميّ الجادّ في البَحْر القرآنيّ المعرفيّ. فالإشكاليّات التي تبدو بسيطة في الوهلة الأولى، تتّسم بِعمقٍ وتعقيدٍ وتركيبٍ يستوجب اتّباع نهجٍ منهجيّ معقّد ومركّب، إذا ما أردنا أن تكون الحلول والبدائل فعّالة ومؤثّرة.

مِنَ الاقتسام والعِضينيّة إلى النّسقيّة والرّؤية الأنطولوجيّة

نعلم جيّدًا أنَّ العنوان الرّئيس لهذه المقالة هو ليس المنهجيّة التّفسيريّة ومحاولات إصلاحيّة لها، وإنّما نحن بصدد الحديث عن «الاستقامة في الرّؤية القرآنيّة». على الرّغم من وضوح هذا الأمر، إلّا أنّنا مضطرّون نوعًا ما للحديث المنهجيّ، ولو باختصار وإيجاز، وذلك من باب المقدّمة لموضوعنا الأصليّ؛ لأنَّ فقدان التّوجّه التّفسيريّ الصّحيح لن يوصلنا إلى اكتشاف حقائق المعاني القرآنيّة. وتاليًا، لن نلتقي مع القارئ في خضمّ المناهج التّقليديّة في فهم جغرافيا المفاهيم ودلالاتها في القرآن الكريم.

إنَّ المناهج الاقتساميّة[1] في التّفسير، لن تُولّد إلّا أنظمة معنويّة غير مكتملة، وموجة هائلة من سوء الفهم الدّينيّ، سوف تتسبّب بظهور أفكار تحت الغطاء القرآنيّ، لكنّها مخترقة بالانحراف. وهكذا، فإنَّ تبعات فقدان الرّؤية الأنطولوجيّة أو الوجوديّة للكلمات القرآنيّة تؤدّي إلى إخفاقها في إيصال الرّسالة الحقيقيّة لها إلى النّاس.

إنَّ تعقيدات الواقع اليوم على الصّعيد الحضاريَ، وضرورات المراجعة والتّجديد، تفرض علينا التّوقّف طويلًا عند فكرة التّفسير والفهم الصّحيح الكاشف عن حقائق الآيات القرآنيّة. وعلى عكس التّيّارات التّفسيريّة التّقليديّة، نحن في أمسّ الحاجة إلى السّعي لترشيد الفهم باتّجاه فاعليّته في بناء الواقع، وتجديد الهَياكل الحَضاريّة الواقعيّة لها في ضوء مرجعيّة القرآن الكريم. طبعًا، هدف كهذا يَستوجبُ تمكينَ العقل الإسلاميّ المُعاصر من شَجاعة التّجديد الاجتهاديّ، تحقيقًا للمقاصد القرآنيّة في الاتّجاه الاجتماعيّ الشّامل.

ولعلّ نصّ الآية التّسعين، والتي تليها مِن سورة الحجر: ﴿ كَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَى ٱلۡمُقۡتَسِمِينَ ۝٩٠ ٱلَّذِينَ جَعَلُواْ ٱلۡقُرۡءَانَ عِضِينَ ﴾[2]، من أبرز النّصوص التي تشير إلى هذه الحقيقة في القرآن الكريم، فهما تُبرزان مؤشّرًا منهجيًّا بالغَ الخطورة بكلّ وضوح وصراحة، على الرّغم من تَوافُر القرآن الكريم على عددٍ كبير من آيات التي تشير إلى ذلك، ألَا وهو عنصر «الاقتسام المنهجيّ» في عمليّة التّفسير للقرآن الكريم وفهمه. ذلكَ أنّ «التّفسير الاقتساميّ» و«المُفسِّر المُقتسِم» هو الذي يُخلّ بعمليّة التّفسير ومنظومة الدّلالات القرآنيّة باقتسامه لمداليل النّصّ القرآنيّ وتجزئتها.

بناءً عليه، تُشير الآيتان من دون أدنى شكّ إلى ما في التّفسير الاقتساميّ والعِضينيّ من ويلات على الفكرة وتطبيقاتها، لو نظرنا إلى عمق السّياق الصّغير والكبير في السّورة. وفي ضوء ما نفهمه من القرآن الكريم، تعتمد القراءة النَّسَقيّة للقرآن على النّظر إليه كنظام مُتكامل مُترابط العناصر والأجزاء، لا مجرّد نُصوص متفرّقة أو منفصلة بعضها عن بعض. وكلمة النَّسَق، هنا، تعني النّظام أو البنيَة أو النّسيج الكلِّيّ. وتاليًا، فالقراءة النّسقيّة هي محاولة لفهم القرآن الكريم بوصفه

1- إشارة إلى الآية 90 من سورة الحجر: ﴿ كَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَى ٱلۡمُقۡتَسِمِينَ ﴾.

2- سورة الحجر، الآيتان 90-91.

خِطابًا ذا بناء شُموليّ مُتكامل تَتَناسقُ فيه الأفكارُ والمَضامين والمواضيع والقصص والتّشريعات.

واللّافت في فهم سياق هذه الآيات هو أنّ المُحاولات التي كانت تَجري في التّاريخ في التّعامل الاقتساميّ والعِضينيّ مع الكُتُب السّماويّة، لم تكن بريئة أو ناشئةً من الضّعف التّفسيريّ، أو ما شابهه، أو الجهل بمستلزمات الكشف عن شموليّة الحقيقة في النّصوص الإلهيّة، بل كانت في أغلب الأوقات تعكس إرادات خبيثة تستهدف فاعليّة الوحي وتسعى لإفشالها، بعد إدراكهم لمركزيّة الوحي في حركة الأنبياء وصوغ الاستنهاض الحضاريّ للأُمَّة الإلهيّة اعتمادًا عليه.

ولعلّ الآية: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُواْ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[1] خير شاهد على سوء القصد هذا، وسعيهم الحثيث في الإخلال بوحدة النّصّ وانسجامه الدّاخليّ، عبر التّحريف والتّشويه لهيكله المتناغم المتوازن المعقول. وهي عمليّة مقصودة محسوبة منهم؛ لأنّهم كانوا يلجأون إلى السّعي لتفكيك بنية النّصّ وتَعضينه ﴿بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾.

هذا يعني أنّها عمليّة مخطَّطَة تستهدف النّهوض الشّامل للأُمّة، التي تعتمد في حراكتها الحضاريّة على الوحي وعقلانيّته وفاعليّته، وإلى ذلك تشير الآية الأخرى: ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَٱسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَٰعِنَا لَيًّۢا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِى ٱلدِّينِ﴾[2]. خصوصًا، لو تأمّلنا فيها برؤية منهجيّة أبستمولوجيّة؛ لأنّ كلمة «طَعْنًا» في الدّين هنا، من هذه النّاحية، ذات دلالة خطيرة، وهي أنَّ التّعامل التّحريفيّ مع النّصّ القرآنيّ، مثلًا، يُسبّبُ الطّعنَ في الدّين.

ومن الواضح جدًّا، أنّ المعرفة المطعون فيها من الدّين تَسقط عن الفاعليّة والقوّة التّطبيقيّة والعقلانيّة التّنافسيّة الفلسفيّة والعمليّة. والتّحذير الإلهيّ مِنَ الشّرك وعواقبه المُدمّرة في الآية التّالية المتّصلة بها: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا﴾[3]، يمكن

1- سورة البقرة، الآية 75.

2- سورة النّساء، الآية 46.

3- سورة النّساء، الآية 48.

أن يشمل الجانب المعرفيّ المنهجيّ أيضًا؛ لأنّ الشّرك ظاهرة تطال حركة الإدراك والوعي والعلم، ومناهج الوصول إلى المعرفة أيضًا.

يعتمد المشرك عندما يرجع إلى النّصوص الإلهيّة على التّحريف والطّمس والتّعامل العِضينيّ، والنّتيجة سوف تَتَبلور في أخذه ببعض وتركه لِبعض؛ أي إيمانه ببعض وكفره ببعض[1]. والمعرفة النّاشئة من هذا التّعامل هي معرفة شِركيّة فاقدة لأيّ توازن وعقلانيّة وفاعليّة.

بناءً على ذلك، نلحظ أنَّ مِنَ السّمات البارزة للنّسقيّة هذه، هو التّرابط الموضوعيّ بين جميع آيات وسُور القرآن الكريم. وعليه، يشمل البحث، في ضوء ذلك، العلاقات بين الآيات والسّور، وفهم اتّساقها مع النّسق العامّ للقرآن. كذلك، نجد أنَّ ظاهرة التّجزئة والتّفكيك، التي نراها في مناهج التّفاسير غير النسقيّة، تعزل الآيات والسّور بعضها عن بعض، وتُلغي الفاعليّة الحقيقيّة للقرآن في معالجة الواقع؛ وذلك لأنّ الواقع محكوم بأعلى مراتب العقلانيّة والمنطق، وخاضع لسنن علميّة صارمة تتعارض مع منطق النّقل والتّعبُّد المحض.

من جهة ثالثة، يمكن التّأكيد على أنَّ المنهج النّسقيّ في تفسير القرآن وفهمه، يساعد على كشف البنيَة الكلّيّة لِهَياكِل المعنى القرآنيّ الشّامل، وهي الطّبقة العُليا مِن المعاني والمَعارف التي تَحْكُمُ العلومَ الدّينيّة كلَّها، مثل: الفقه والعقيدة والأخلاق. وعليه، وفي ضوء آليّات التّنسيق التّفسيريّ، تُهيمن على هذه العلوم مرجعيّةُ المعرفة الكلّيّة القرآنيّة.

وأمّا العلاقة بين كلّ ما سبق والمسألة الحضاريّة، فهي واضحة هنا في ظلِّ الحديث عن النَّسَقيّة؛ لأنّ الحضارة نفسَها هي ظاهرة نَسَقيّة، أي أنّ الفعلَ الحضاريّ لا بُدَّ من أن يكون فعلًا نسقيًّا منظوميًّا مُترابطًا. ولعلَّ السّبب في ذلك يعود إلى وجود مَسارٍ من الوحدة المتكاملة يسود كافّة أبعاد الحضارة بالرّؤية الواقعيّة. فلا يمكن تصوّرُ الانفكاك والتَّشَظِّي في المنهج المعرفيّ الذي يهدف إلى الكشف عن المنطق التّنظيريّ الحاكم على ذلك كلّه.

من هذا المنطلق، يمكن ترسيخ هذه الحقيقة القاضية بأنَّ الفهم النَّسَقيّ، المُرتكز على الوعي بالمنظومة المتكاملة للمفاهيم والرّؤية الشّاملة وطبقات المعنى

1- ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍۚ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَاۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِۗ﴾ (سورة البقرة، الآية 85).

في النّصّ الأساسيّ، هو مِن لوازم الاستنباط الاجتهاديّ للحضارة. كما أنَّ الرّؤية الكونيّة النّاتجة عن الفهم النَّسَقيّ تتفاعل مع الرّؤية التّكوينيّة النّاتجة عن القراءة الأنطولوجيّة، وهما مبدآن أساسيّان للتّعامل النّظريّ والعمليّ مع الفكرة الحضاريّة. وعلى هذا الأساس، تسعى هذه الدّراسة للتّعامل مع فكرة الاستقامة وعلاقتها بالنّسق والإطار الحضاريَّيْن.

الاستقامة في ضوء المرجعيّة القرآنيّة

إنَّ المرجعيّة المعرفيّة الحقيقيّة للقرآن حاسمة للأنظمة المعرفيّة على الإطلاق[1]؛ لأنّ القرآن يَختزنُ الرُّؤى الكُلّيّة الشّاملة لِقواعد الوجود وسُنَنِه. أمّا القوانين التّفصيليّة في العالم، فقد أُوكِلَتْ إلى العلوم التي تعتمد على العقل والتّجربة في الكشف[2].

وللحديث عن الاستقامة، بدايةً، ينبغي لنا الإلفات إلى أنَّ التّأمّل في آيات سورة الفاتحة يُظهِرُ عُمقها المعرِفيّ، على الرّغم من قِصَرها وقِلّة آياتها. فهي سورةٌ شاملة تجمع خلاصة معارف القرآن الكريم في كلماتٍ قليلة في مقدارها الكمّيّ. بعبارةٍ أُخرى، لو أردْنا تلخيص معاني القرآن في بِضعةِ أسطُرٍ مُضيئة شاملة للحقائق، لكانت سورةُ الفاتحة خَيرَ تمثيلٍ لذلك. وما يُميِّزُ هذه السّورة بشكلٍ خاصّ هو قدرتها على التّعبير عن جَوهر الإنسان والكون والدّين، ممّا يجعلها من أبلَغ التّعابير الفكريّة في هذا المَجال. أمّا بقيّةُ سُوَرِ القرآن، فهي بمثابة شرحٍ وتفصيلٍ لهذه الصّورة المُعجِزة؛ إذ تَظهَرُ الفاتحةُ والقرآنُ كحقيقةٍ واحدةٍ تَتفاوتُ فيهما الرّسالةُ البيانيّة بين الإيجازِ والتّفصيل.

1- محمّد عليّ ميرزائيّ، فلسفة مرجعيّة القرآن المعرفيّة في إنتاج المعرفة الدّينيّة، المقدّمة، ترجمة دلال عبّاس، لا ط، بيروت، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلاميّ، 2007م.

2- نختلف مع التّيّارات التي تُحيل الأسئلة العلميّة التّفصيليّة للعلوم الطّبيعيّة والإنسانيّة إلى القرآن والنّصوص الدّينيّة؛ لأنّها لا تؤمن بأيّ تمايز بين الأدوار في الدّين، والعلوم البشريّة، والعلوم العقليّة؛ لأنّنا نعتقد أنَّ العلوم الطّبيعيّة والإنسانيّة بمثابة بناء من المفروض أن يُبنى على الأساسيّات الدّينيّة، ولكنّ الهياكل الأخرى بعد ذلك تُشيَّد وتُبنى بتوظيف العقل والعلوم البشريّة؛ لأنّ طبيعة حركة الإنسان في هذا العالم تستوجب الانطلاق من الأمور الكلّيّة والقضايا الميتافيزيقيّة، ولو كان الإنسان لا ينتمي إلى الدّين والإلهيّات.

وفي قلب سورة الفاتحة يَبرُزُ دعاءٌ واحد: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾[1]. هذا الدّعاء هو الأكثر شمولًا ومركزيةً في القرآن الكريم. وهذا يعني أنّنا لو تتبّعنا تفصيل «الاستقامة» في الآيات الأخرى، لرأينا أنّها تُغطّي على نسبة هائلة من مجمل آيات القرآن الكريم. بهذه المناسبة، تخيّلوا المساحةَ الكبيرةَ التي تَحَيّزها «الصّبر»، أو شَغَلَها «الجهاد» و«القتال» في الآيات القرآنيّة، وهي عناوين قليلة جدًّا قياسًا بالمئات مِنَ العناوين العمليّة والنّظريّة التي أتتْ تحت مفهوم الاستقامة، وارتبطت بها ارتباطًا منهجيًّا ونسقيًّا وثيقًا.

وبما أنَّ الفاتحة تحتلّ هذه المكانةَ الكبيرة في تاريخِ الوحي وكُتب الأنبياء، فإنَّ هذا الدّعاء يَشمَلُ في معناه جميع القِيَم الأخلاقيّة، ومراتبَ الخير والتّقوى. هذا التفسيرُ يُوضِّح الموقعَ الفريدَ لهذا الدّعاءِ في السّورة؛ إذ يعكسُ لَفظُ «الاستقامةِ» دلالاتٍ لا متناهية، كما هو مُتَبيّن في هذه الأوراق سابقًا ولاحقًا.

وفي الإطار الحضاريّ، إذا أردنا ألّا تتورّط الحضارة في مزلقة الغواية[2]، لا بُدّ لها من أن تستقيم وتتّسم بشروط الاستقامة القرآنيّة. فالإنسانَ الغاوي لن يُنتج إلّا الحضارة الغاوية المُشتبكة مع السّنن الإلهيّة، والسّاقطة عاجلًا أم آجلًا. ومن أغرب ما قرأت في تفسير الصّراط المستقيم، هو ما قاله العلّامة الطّباطبائيّ (رضوان اللّه عليه) في تفسير سورة الحمد:

«وخامسها: أنّ مزيّة أصحاب الصّراط المستقيم على غيرهم، وكذلك صراطهم على سبيل غيرهم، إنّما هو في العلم لا العمل. فلهم مِنَ العلم بمقام ربّهم ما ليس لغيرهم، إذ تبيَّن ممّا مرَّ: أنَّ العمل التّامّ موجود في بعض السّبل التي دون صراطهم، فلا يبقى لمزيّتهم إلّا العلم. أمَّا ما هذا العلم؟ وكيف هو؟ فنبحث عنه إنْ شاء اللّه في قوله تعالى: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتۡ أَوۡدِيَةُۢ بِقَدَرِهَا﴾[3]. ويُشعر بهذا المعنى قوله تعالى: ﴿يَرۡفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ

1- سورة الفاتحة، الآية 6.

2- إشارة إلى سورة الحجر، الآيات 39-42: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغۡوَيۡتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَأُغۡوِيَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ ۝٣٩ إِلَّا عِبَادَكَ مِنۡهُمُ ٱلۡمُخۡلَصِينَ ۝٤٠ قَالَ هَٰذَا صِرَٰطٌ عَلَيَّ مُسۡتَقِيمٌ ۝٤١ إِنَّ عِبَادِي لَيۡسَ لَكَ عَلَيۡهِمۡ سُلۡطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡغَاوِينَ﴾.

3- سورة الرّعد، الآية 17.

دَرَجَـٰتٍ ﴾[1]، وكذلك قوله تعالى: ﴿ إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥ ﴾[2]. فالذي يصعد إليه تعالى هو الكَلِم الطّيّب وهو الاعتقاد والعلم. أمَّا العمل الصّالح، فشأنه رفع الكَلِم الطّيّب والإمداد دون الصّعود إليه تعالى، وسيأتي تمام البيان في البحث عن الآية»[3].

يبدو أنَّ الاستقامة هي حالة ووضعيّة مُعيّنة للشّخص أو الفكر، في هذه الحالة تحظى بالقوّة على الصّمود والمقاومة والبقاء مع الجدارة والكيفيّة العالية، والحفاظ على مسار الرّشد والرّقيّ والكمال. إنَّ أصل الاستقامة مِنَ «القيام» و«القِوام»، والمستقيم من الطّريق والفكر والإنسان يبقى قائمًا ما دامت الاستقامة. أمَّا القول القاطع للعلّامة طباطبائي، بأنّ امتياز أهل الصّراط المستقيم هو امتياز علميّ نظريّ، لا عمليّ، فهو محلّ التّأمّل الشّديد.

علاوة على ذلك، إنّنا في سورة الفاتحة نسألُ اللّهَ تعالى أن يهدينا إلى صراط الذين أنعمَ اللّهُ عليهم. وهل الإنعام الإلهيّ على الأنبياء والشّهداء والصّدِّيقين مِن عباده الصالحين هو حصريًّا مِن جنس النّظر والعلم؟ أو في آية أخرى، حينما نقرأ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسۡتَقَٰمُواْ تَتَنَزَّلُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحۡزَنُواْ وَأَبۡشِرُواْ بِٱلۡجَنَّةِ ٱلَّتِي كُنتُمۡ تُوعَدُونَ ﴾[4]. هل الاستقامة هنا، هي علم أو عمل، نظر أم واقع وجوديّ؟

بناءً عليه، كيف يمكننا القول إنَّ ميزة أصحاب الصّراط المستقيم هي مزيّة نظريّة علميّة بحتة وليست عمليّة؟ إنَّ سعيَنا في هذه الأوراق مُتّجه لِعَكس ما يقوله صاحب الميزان؛ لأنّنا بالتّأمّل في آيات الاستقامة، نجد أنَّ الاستقامة هي حالة وجوديّة قبل أن تكون حالة نظريّة، تُكرّس مَزيّة العلم والمعرفة لِمَن عليها. أضِف إلى ذلك، أنّ كلمة «الصّراط» تحمل شحنة دلاليّة عمليّة أكثر؛ لأنّها تحكي واقعًا خارجيًّا، لا حالة إدراكيّة ذهنيّة. واللّه العالِم.

1- سورة المجادلة، الآية 11.

2- سورة فاطر، الآية 10.

3- محمّد حسين الطّباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، لا ط، بيروت، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، 2007م، ج 1، ص 37.

4- سورة فصّلت، الآية 30.

وفي النّطاق الأوسع من سورة الفاتحة، ثمّة حضور شبَكيّ كبير مِنَ الكلمات والسّياقات والمفاهيم المتّصلة بالاستقامة في جميع السّور القرآنيّة. الملاحظة اللّغويّة الأكثر أهمّيّة في «الاستقامة» تتعلّق بجذرها: «ق و م»، والمشتقّات المترامية والكثيرة لهذه الثّلاثيّة. كما أنّ الاستقامة في سورة الحمد شاملة، تُغطّي على جميع التّوظيفات المُنتشرة لها في القرآن الكريم.

وطالما أنّنا في سياق البيان عن الفهم الحضاريّ للاستقامة، فلا بُدَّ، بدايةً، من الإشارة إلى أنَّ كلمة «القوم» في القرآن الكريم لها صلة دلاليّة بمعنى «القيام» و«القِوام». لذلك، يمكننا تسويغ الاستشهاد اللّافت بها في القرآن دالًّا على أنّ قيمة «القوم» يكمن في ما لو حَظي بمُقوّمات القيام والقِوام، وإلّا فإطلاق القوم عليه استعمال مجازيّ. وهنا، يقترب المعنى من المستوى السّننيّ؛ أي أنّه صادق على أيّ قوم، وأنّ القوم هي حالة جامعة من النّاس تحت غطاء منظومة ثقافيّة وفكريّة وسياسيّة متكاملة.

وكذلك، يتّصل الإنسان في «قيامه» و«قِوامه» بِقَومِه. وذلك، طبعًا، في حال كان الواقع القوميّ متحقّقًا. وعليه، فإنّ «الاستقامة» هي من الشّؤون الدلاليّة لـ«القوم». ينبغي لنا أن نضيف إلى ذلك كثرة الخطابات القرآنية بـ«يا قوم»، و هو خطاب لافت من النّاحية الحضاريّة؛ أي أنّ المخاطب للأنبياء وجميع الرّسالات السّماويّة هنا، لم يكن أفرادًا، وإنّما هيكليّة اجتماعيّة وكتلة بشريّة متكاملة، منسجمة ومتضامنة نوعًا ما، تُدعى «القوم».

إنَّ الآيات المشيرة إلى ظواهر، مثل: الظّلم[1]، الإجرام[2]، الكُفر[3]، الإفساد[4]، العُلوّ[5]،

1- ﴿ كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ وَشَهِدُوٓا۟ أَنَّ ٱلرَّسُولَ حَقٌّ وَجَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ (سورة آل عمران، الآية 86).

2- ﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلطُّوفَانَ وَٱلْجَرَادَ وَٱلْقُمَّلَ وَٱلضَّفَادِعَ وَٱلدَّمَ ءَايَٰتٍ مُّفَصَّلَٰتٍ فَٱسْتَكْبَرُوا۟ وَكَانُوا۟ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ﴾ (سورة الأعراف، الآية 133).

3- ﴿ وَلَمَّا بَرَزُوا۟ لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِۦ قَالُوا۟ رَبَّنَآ أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ (سورة البقرة، الآية 250).

4- ﴿ قَالَ رَبِّ ٱنصُرْنِى عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴾ (سورة العنكبوت، الآية 30).

5- ﴿ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ فَٱسْتَكْبَرُوا۟ وَكَانُوا۟ قَوْمًا عَالِينَ ﴾ (سورة المؤمنون، الآية 46).

والفِسق[1]، وكذلك: الإيمان[2]، الصّلاح[3]، العلم[4]، التّفكّر[5]، العقل[6]، الشّكر[7]، واليقين[8]؛ بوصفها أوصافًا لكلمة «القوم»؛ لهي خير شاهد على أنَّ هذه الظّواهر الأساسيّة جدًّا تَظهر في صورة التَّفاعُل القوميّ والاجتماعيّ.

والملاحظة المحوريّة هنا، هي أنّها وُصفت بها الأقوام؛ أي أنّ مسار تَشَكّلها يمرّ عبر الحالة القوميّة والمجتمعيّة. وعليه، يمكننا التّأكيد أنَّ الإطار الحضاريّ هو المُنتِج لها؛ إذ إنّه من المعقول التّفكير في التّعامل معها من هذا المنطلق الحضاريّ الواسع والشّامل.

وهذه لفتة مهمّة تقتضي تركيزًا بحثيًّا مستقلًّا في فرصة أخرى، ومثال على ذلك هو قوله تعالى في سورة هود: ﴿ وَيَٰقَوۡمِ أَوۡفُواْ ٱلۡمِكۡيَالَ وَٱلۡمِيزَانَ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَلَا تَبۡخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشۡيَآءَهُمۡ وَلَا تَعۡثَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُفۡسِدِينَ ﴾[9]. ويبدو أنَّ الآية تتحدّث عن الخيانة في الميزان والمكيال، بوصفها ظاهرة اجتماعيّة منتشرة، وليست مُخالَفات فرديّة منقطعةً عن الإرادة الجمعيّة.

كذلك، نلحظ أنَّ القسط والعدل، وهما بمثابة القِيمةِ المركزيّة في القرآن الكريم،

1- ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي لَآ أَمۡلِكُ إِلَّا نَفۡسِي وَأَخِيۖ فَٱفۡرُقۡ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡفَٰسِقِينَ ﴾ (سورة المائدة، الآية 25).

2- ﴿ وَلَقَدۡ جِئۡنَٰهُم بِكِتَٰبٖ فَصَّلۡنَٰهُ عَلَىٰ عِلۡمٖ هُدٗى وَرَحۡمَةٗ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ﴾ (سورة الأعراف، الآية 52).

3- ﴿ وَمَا لَنَا لَا نُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَمَا جَآءَنَا مِنَ ٱلۡحَقِّ وَنَطۡمَعُ أَن يُدۡخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾ (سورة المائدة، الآية 84).

4- ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهۡتَدُواْ بِهَا فِي ظُلُمَٰتِ ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۗ قَدۡ فَصَّلۡنَا ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ﴾ (سورة الأنعام، الآية 97).

5- ﴿ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (سورة يونس، الآية 24).

6- ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَۖ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتُۢ بِأَمۡرِهِۦٓۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ ﴾ (سورة النّحل، الآية 12).

7- ﴿ وَٱلۡبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخۡرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذۡنِ رَبِّهِۦۖ وَٱلَّذِي خَبُثَ لَا يَخۡرُجُ إِلَّا نَكِدٗاۚ كَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَشۡكُرُونَ ﴾ (سورة الأعراف، الآية 58).

8- ﴿ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِم مِّثۡلَ قَوۡلِهِمۡۘ تَشَٰبَهَتۡ قُلُوبُهُمۡۗ قَدۡ بَيَّنَّا ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يُوقِنُونَ ﴾ (سورة البقرة، الآية 118).

9- سورة هود، الآية 85.

يُعَدّان السّبب الرّئيس لـ«قيام» النّاس و«قِوامهم»، كما أشار إليهما القرآن الكريم: ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِٱلْغَيْبِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴾[1].

تدلّ هذه الآية على مُعطىً حضاريّ هائل الأهمّيّة؛ لأنّها تُشير إلى أنَّ «قيام النّاس» مطلقًا مَنوط بمسألة «القِسط»، الذي يُمثّل الفلسفة المحوريّة والمقصد الأعلى لِبعثة الأنبياء، وهو أساسُ الوحي في جميع الرّسالات السّماويّة. ولعلّ الوصفَيْن: «قويٌّ عزيزٌ» في آخر الآية، وإنْ كانا في شأن اللّه تعالى، إلّا أنّهما قد يُغطّيان على مسار الآية جميعها، بما في ذلك القيام بالقسط، لو تدبّرنا فيها. وعليه، فقوّة الأقوام والأُمَم وعِزّتها مرتبطتان بقدر ما يتحقّق فيها من القسط والعدالة.

على ذلك، يمكن القول إنَّ الصّراط المستقيم هو صراط القسط والعدل من ناحية، والاستقامة هي وصف الأمر الذي تحقّق فيه القسط والعدل. وكذلك، هي صراطُ العزّة والقوّة؛ فكلّ مستقيم هو عادل، وفي الوقت نفسه هو قويّ وعزيز.

وسورة الحجرات ضمن مجموعة شديدة التّماسك والانسجام مِن الآيات الكريمة، في الاجتماع المعرفيّ والوجوديّ القرآنيّ تتحدَّث عن هذه الحقيقة؛ أي المنطلق القوميّ والاجتماعيّ للسّلوكيّات الانحرافيّة.

ومن ذلك الآية الكريمة: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَآءٌ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ ۖ وَلَا تَلْمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلْأَلْقَٰبِ ۖ بِئْسَ ٱلِٱسْمُ ٱلْفُسُوقُ بَعْدَ ٱلْإِيمَٰنِ ۚ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾[2].

وفي آية أخرى: ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمْ يُسْرِفُواْ وَلَمْ يَقْتُرُواْ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ﴾[3]، يتبيَّن أنَّ الإنفاق لو خرج عن القسط والعدل والاعتدال، فإنَّ النّتيجة تكون كارثيّة على القِوام والاستقامة. وثمّة آيات أخرى ربطت قيام النّاس بالأموال التي يملكون، فالفقر المطلق لا ينتج قيامًا، وإنّما قعودًا.

وفي السّياق نفسه، يمكن الحديث عن كلمة «قوّام» في سورة النّساء وعلاقتها

1- سورة الحديد، الآية 25.

2- سورة الحجرات، الآية 11.

3- سورة الفرقان، الآية 67.

بالإنفاق، كما في قوله تعالى: ﴿ ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡۚ ﴾[1]. تنعكس في الآية الكريمة أفكار عظيمة الأهميّة حول حقّ المرأة في أن تكون قائمةً ذات قوّة وتمكّن للقيام بواجباتها. وهذا القيام يتحقَّق لها في ما لو أنفقَ عليها الرّجلُ وبَقي إلى جانبها، بفضل وجوده الملائم لهذه المهمّة. وهذا دليل واضح على أنَّ رسالة المرأة في البناء الشّامل للإنسان تستحقّ أن يكون الرّجل قوّامًا لها.

ومَن يلقي نظرة عابرة على جميع الآيات الصّريحة في بيان الاستقامة وصراطها، سوف يكتشف بوضوح أنّ الاستقامة هي الصّفة العامّة الشّاملة والكلّيّة للعبوديّة والتّديّن، بالطّريقة التي تضمن للسّعادة والكمال والرّشد في الحياة. في الواقع، إنَّ وصف الاستقامة في القرآن الكريم هو وصف للدّين الإلهيّ، وهو وصف لصراط اللّه نفسه سبحانه وتعالى.

دعونا نلقي نظرة على الصّياغات الشّاملة لبعض تلك الآيات، وهي:

قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسۡتَقَٰمُواْ فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ﴾[2].

من سياق الآية الكريمة، يبدو أنّ الإقرار بربوبيّة اللّه المطلقة في الحياة يحتاج إلى الاستقامة عليه؛ أي أنّ الاعتقاد بأنَّه تعالى هو ربّ العالمين يستوجب نظامًا سلوكيًّا محدّدًا؛ لأنَّ هذا المعتقد سوف يقلب جميع مناحي حياة المؤمن والبقاء عليه، وصدق دعواه يقتضي الاستقامة بأشمل معناها. إنَّ السّنن الإلهيّة المبثوثة في الحياة تحسم الأمر لصالح أهل الإيمان إنْ بقوا على الصّراط واستقاموا عليه، ولم يستسلموا أو يهنوا ويضعفوا.

قال تعالى: ﴿ وَأَلَّوِ ٱسۡتَقَٰمُواْ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسۡقَيۡنَٰهُم مَّآءً غَدَقٗا ﴾[3].

نظرًا لأنَّ التّحدِّيات في وجه المؤمن كبيرة، وأنَّ ضغوطًا وعقوبات هائلة في الشّدّة والأذى قد تُحاك ضِدّه، أو ضِدّ الأُمّة المؤمنة، فلا بُدَّ من الاستقامة لكسب العاقبة والفوز بالنّهاية المظفرة. لكنَّ أغلب النّاس لا يقاومون ولا يستقيمون، فينفضّ عقدهم الإيمانيّ مِن وسط الطّريقة بعد مواجهة الضّغوط والتّحدّيات. وهنا، يُحسم

1- سورة النّساء، الآية 34.

2- سورة الأحقاف، الآية 13.

3- سورة الجنّ، الآية 16.

مصير الأُمم والحضارات أيضًا؛ فإن استقامت الحضارة على الطّريقة، فسوف ستعيش وتحيا بالماء الغدق، وإلّا فإنَّ النّتيجة ستكون باتّجاه الاضمحلال والزّوال.

من المعروف عن المؤرّخ البريطانيّ «أرنولد توينبي» (Arnold Toynbee) مقولته في منطق العلاقة بين التّحدّي والاستجابة[1]، ودور ذلك في مصير الحضارات. فقد دلّت نظريّته على أنَّ الحضارات بقدر ما حظيت بالقوّة في مواجهة التّحدِّيات الكبرى، وامتلكت القدرة على الاستجابة لها بما يناسب ذلك، بالقدر نفسه يُكتب لها البقاء والفعاليّة[2].

المؤسف حقًّا، أنّنا نحن المسلمين، لا نجد بيننا أعمالًا جادَّة في التّأمّلات العميقة حول النّظريّات القرآنيّة في هذا الأمر. فعلى الرّغمَ من أنّ فكرة «الاستقامة الحضاريّة» هائلة الأهمّيّة والتّأثير، وذات البنية المعقّدة والمركّبة، فإنّنا نلحظ فيها أضعاف أضعاف ما في غيرها مِنَ النّظريّات، لو تَدَبّرنا في آيات القرآن الكريم. ليس ما قاله «أرنولد توينبي»، بل ما قاله ابن خلدون المسلم أيضًا في هذه النّاحية، قياسًا مع الآيات القرآنيّة حول الحضارات، نشوءًا وصعودًا أو نزولًا وزوالًا، هو لا شيء تقريبًا. وهذا خير شاهد على أنّ القرآن الكريم مهجور بين كبار أهله!

وهذا مالك بن نبيّ المفكّر الكبير في مشكلات الحضارة، على الرّغم من أنّه بذل جهدًا أصيلًا ومخلصًا في هذه المواضيع ذات الصّلة بمسارات الحضارة، إلّا أنّه مُقلّ جدًّا في التّأمّل في الآيات القرآنيّة، ويغلب على أبحاثه الحضاريّة الاستلهام والاقتباس من المؤرّخين الأوروبّيّين.

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُوهُۚ هَٰذَا صِرَٰطٞ مُّسۡتَقِيمٞ﴾[3].

هنا الآية تشير إلى علاقة مهمّة بين العبادة والاستقامة. وهذا فتح عظيم للمعرفة الدّينيّة العميقة؛ لأنّها تشير إلى فهم مختلف للعبادة عمَّا هو راسخ في أذهاننا. فالآية ترى أنّ المعرفة باللّه تعالى والاعتقاد بربوبيّته الشّاملة الكاملة في الوجود،

1- زياد عبد الكريم النّجم، الحضارة الإسلاميّة في ضوء نظريّة التّحدّي والاستجابة، ط1، دمشق، كلّيّة العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة، 2007م، ص 51.

2- حسينعلي نوذري، فلسفة تاريخ، ص 59-60؛ الكساندر پيتريم سوروكين، نظريه هاى جامعه شناسى و فلسفه هاى نوين تاريخ، ترجمه اسد الله نوروزى، تهران، انتشارات حق شناس، 1377هـ.ش، ص 142-143.

3- سورة آل عمران، الآية 51.

ومن ثمّ سريان ذلك كلّه في جميع جوانب السّلوك الإنسانيّ في الحياة، والذي يُدعى هنا بالعبادة أو العبوديّة، يؤدّي إلى الاهتداء إلى الصّراط المستقيم، وهو ضامن لتحقّق الاستقامة في المجتمع الإنسانيّ على مختلف مستوياته.

إنَّ الآيات الكريمة التّالية، ولو أردنا بيانَ نقطة منهجيّة واحدة، وجانبًا واحدًا مِن دلالات كلّ منها، مع العلم أنَّ مثلها في القرآن الكريم يبلغ عشرة أضعاف، لاقتضى ذلك ساعاتٍ وأوراقًا كثيرة؛ لأنّ كلّ آية من هذه الآيات تفتح آفاقًا كبيرة جدًّا في فهم الاستقامة وأثرها على الحياة الإنسانيّة بجميع مراتبها وحدودها.

- ﴿ يَهۡدِي بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضۡوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِهِۦ وَيَهۡدِيهِمۡ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ﴾[1].
- ﴿ وَهَٰذَا صِرَٰطُ رَبِّكَ مُسۡتَقِيمٗاۗ قَدۡ فَصَّلۡنَا ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَذَّكَّرُونَ ﴾[2].
- ﴿ فَٱسۡتَقِمۡ كَمَآ أُمِرۡتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطۡغَوۡاْۚ إِنَّهُۥ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ﴾[3].
- ﴿ فَلِذَٰلِكَ فَٱدۡعُۖ وَٱسۡتَقِمۡ كَمَآ أُمِرۡتَۖ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡۖ وَقُلۡ ءَامَنتُ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَٰبٖۖ وَأُمِرۡتُ لِأَعۡدِلَ بَيۡنَكُمُۖ ٱللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمۡۖ لَنَآ أَعۡمَٰلُنَا وَلَكُمۡ أَعۡمَٰلُكُمۡۖ لَا حُجَّةَ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمُۖ ٱللَّهُ يَجۡمَعُ بَيۡنَنَاۖ وَإِلَيۡهِ ٱلۡمَصِيرُ ﴾[4].

لمعات قرآنيّة في صلة الصّبر والاستقامة

إنّ طلبَ الهداية إلى الصّراط المستقيم يُمثّل تَحدّيًا عظيمًا؛ لأنّه يُجسّد باختصار كلَّ ما يُواجه الإنسان في حياته بمختلف مستوياتها ومجالاتها. فالاستقامةُ هنا ليست مجرّد قيمة أخلاقيّة، بل هي الإطار الشّامل الذي يَضمّ جميعَ القيم اللّازمة لاستقامة الإنسان في الحياة، والمعرفة، والوجود.

وفي سياق شموليّة مداليل الاستقامة في البُعد الأخلاقيّ، وهو ما تغطّيه آلاف الآيات القرآنيّة تبيينًا، وتأكيدًا، وتشجيعًا بالوعد والوعيد، والإنذار والتّبشير، نشير

1- سورة المائدة، الآية 16.

2- سورة الأنعام، الآية 126.

3- سورة هود، الآية 112.

4- سورة الشّورى، الآية 15.

إلى أقرب مصداق أخلاقيّ من مفهوم الاستقامة، وهو الصّبر. إذْ، كيف يمكن أن يُقاوم الإنسانُ وأنْ تستقيم حياته من دون الصّبر؟ الاستقامةُ، والمقاومةُ، والصّبرُ ثلاثيٌّ متشابكُ العلاقةِ والصّلةِ، تُشكّلُ شبكةً مفهوميّةً وتطبيقيّةً هائلةَ الأهمِّيّةِ في قواعدِ الانتصارِ والهزيمةِ قرآنيًّا. وبفضلِ هذا الارتباطِ الوثيقِ، تُعدّ هذه العناصرُ أساسًا لفهمِ ديناميكيّاتِ الحراكِ الإنسانيِّ في مواجهةِ التّحدّياتِ والعوائقِ الواقعيّةِ.

ولتوضيحِ هذا التّكاملِ، يمكنُ الإشارةُ إلى بعضِ مَحاورِ هذه الشّبكةِ الدّلاليّةِ الفاعلةِ:

أوّلًا: الصّبرُ والعزيمةُ؛ لكي يستقيمَ الإنسانُ في أمرِه، فإنّه بحاجةٍ إلى عزيمةٍ قويّةٍ ومحكمةٍ.

وفي هذا السّياقِ، يَبرزُ الصّبرُ كمفتاحٍ أساسيٍّ؛ إذ يُجنّبُ الإنسانَ القراراتِ أو ردودَ الفعلِ الانفعاليةَ العاجلةَ، التي تفتقرُ إلى فهمِ الحقائقِ بنظرةٍ بعيدةِ المدى. وقد جاء في القرآنِ الكريم: ﴿ وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴾[1]. هذه الآيةُ تُبرزُ أنَّ الصبرَ ليسَ مجردَ فضيلةٍ، بل هو عاملٌ مصيريٌّ في تقويةِ الإرادةِ والعزيمةِ. وعليه، فإنَّ فاقدَ الصّبرِ لا يستقيمُ أمرُهُ، ولا يستطيعُ مواجهةَ التّحدِّياتِ بثباتٍ. وقد أوضحَ العلماءُ أنَّ الصّبرَ هو تهيئةُ النّفسِ وتوطينُها على المثابرةِ والجَلَدِ في العملِ، ممَّا يجعلُهُ مفتاحًا للاستقامةِ.

ثانيًا: تربطُ آيةٌ أخرى بينَ عزيمةِ الأنبياءِ العظامِ وصبرِهم، كما في قولِهِ تعالى: ﴿ فَٱصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِل لَّهُمْ ﴾[2].

من العجيبِ، أنَّ الصّبرَ ينطوي على مفهومٍ استراتيجيٍّ بالغِ الأهمِّيّةِ، وهو تحييدُ الانفعالاتِ، كما يتّضحُ من الأمرِ ﴿ وَلَا تَسْتَعْجِل ﴾. فالصّابرُ يُنجزُ ما عليهِ مؤمنًا بأنَّ النّتيجةَ ستأتي وفقَ السّننِ الإلهيّةِ، مُركِّزًا على التّحضيرِ والاستعدادِ للمعركةِ بدلًا من الاستعجالِ لمشاهدةِ النّتائجِ. وبذلكَ، يُسهمُ الصّبرُ في ضبطِ الحالاتِ النّفسيّةِ التي قد تُخلُّ بمنطقِ الفعلِ الإلهيِّ وجريانِ سننِهِ الثّابتةِ.

ثالثًا: يُبرزُ القرآنُ العلاقةَ بينَ الصّبرِ والانتصارِ في مواجهةِ الأعداءِ، كما في قولِهِ: ﴿ وَإِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْـًٔا ﴾[3].

1- سورة الشّورى، الآية 43.

2- سورة الأحقاف، الآية 35.

3- سورة آل عمران، الآية 120.

منطقُ سلوكِ الأعداءِ، الخاضعُ للعجلةِ والرّؤيةِ القصيرةِ المدى، يتماشى مع فقدانِ البصيرةِ والصّبرِ، ممّا يجعلُهم عاجزينَ عن فهمِ قواعدِ النّصرةِ الإلهيّةِ وجريانِ سننِها. ونتيجة لذلك، لا يستطيعونَ إعاقةَ نصرِ المؤمنينَ. فالصّبرُ، إلى جانبِ التّحضيرِ المسبقِ والإعدادِ اللّازمِ، يضمنُ تجنّبَ مزالقِ الفسقِ والانفعالاتِ الشّيطانيّةِ، ممَّا يُفضي إلى الانتصارِ وفقَ السّننِ الإلهيّةِ.

علاوةً على ذلكَ، فإنَّ الصّبرَ موصولٌ بـ«البصيرةِ الشّاملةِ»، التي تستندُ إلى المكرِ الإلهيِّ المرتكزِ على السّننِ الوجوديّةِ الثّابتةِ. أمّا مكرُ العدوِّ الدّنيويِّ والمادّيِّ، فهوَ محدودٌ وغيرُ فاعلٍ قياسًا مع هذا المكرِ الإلهيِّ. هكذا، تتجلّى فعّاليّةُ الاستقامةِ، بالتّكاملِ مع الصّبرِ والمقاومةِ، في حسمِ المعاركِ، وفصلِ المواجهاتِ، ودحْرِ التّهديداتِ، والتّعاملِ المظفَّرِ مع التّحدّياتِ في جميعِ ميادينِ الحياةِ.

وبالمناسبة، من الضّروريّ هنا الإشارة إلى الرّؤية الحضاريّة في معالجة التّحدّيات الواقعيّة التي تقتضي الصّبر والاستقامة. فالخطاب الحضاريّ في فهم الأسُس الأخلاقيّة وأصولها، مثل الاستقامة، ظلَّ غائبًا إلى حدٍّ كبير. ولذلك، يبدو غريبًا نسبيًّا أن نتحدّث عن «الحضارة الصّابرة»، أو «الحضارة الواعية»، أو «الحضارة المستقيمة»، و«الاستقامة الحضاريّة».

لقد كان الوعي الإسلاميّ، أو القرآنيّ في الأُمّة، مَحصورًا غالبًا في المستويات الفرديّة المحدودة. فعلى مدى القرون التي مرَّت وخَلَتْ، كانت القراءات العلميّة للفقه والكلام والتّفسير حذرة في التّعامل مع القضايا الاجتماعيّة، ناهيك عن الحضاريّة. مع ذلك، تحكي قصص الحضارات والأُمَم في الأدب القرآنيّ بِوُضُوح وصراحة عن الأُمَم، وأسباب عميقة وبعيدة تؤدّي إلى عُروجها وارتقاءها، أو أُفولها وانحطاطها، فاضمحلالها. هذه إشكاليّة تفرض علينا، بالضّرورة، انزياحًا شاملًا من النّزعات الفرديّة نحو الآفاق الاجتماعيّة والحضاريّة، بل العالميّة، في عمليّة الفهم والتّنظير والتّطبيق.

ولنتدبّر، على سبيل المثال، في الآية الكريمة عن موسى عليه السلام: ﴿ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱسْتَعِينُواْ بِٱللَّهِ وَٱصْبِرُوٓاْ إِنَّ ٱلْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴾[1].

نلاحظ هنا، أنّ موسى عليه السلام يخاطب «القوم»، ولا يتحدَّث إلى أفراد متفرّقين.

1- سورة الأعراف، الآية 128.

وهذا يشير، بوضوح، إلى أنَّ «القوم» كانوا عُرْضَة للتّحدّي والغزو والضّغوط. وتاليًا، فإنَّ الخطاب في الآية يحمل طابعًا قوميًّا، إنْ صحّ التّعبير، لا خطابًا فرديًّا. في هذا السّياق، تظهر الاستعانة باللّه، وكذلك الصّبر والاستقامة، بوصفها قِيَم قوميّة اجتماعيّة ذات بُعد أُمَميّ. وعلى نحو مماثل، تضيف الآية رؤية مستقبليّة من خلال ذكر «عاقبة المتّقين»، ممّا يؤكّد البُعد القوميّ والاجتماعيّ لمفهوم التّقوى.

وفي سياق متّصل، تلفت كلمتا «ورابطوا» و«صابروا» انتباهنا في قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصۡبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾[1].

فالمصابرة هنا ليست مجرّد فعل فرديّ، بل هي عمليّة اجتماعيّة تتفاعل فيها جهود الأُمّة في إطار شامل، وذلك من خلال تفعيل آليّات تواصليّة وترشيدها، على غرار «التّواصي» بالصّبر والحقّ في سورة العصر. وبالمثل، فإنَّ «توريث الأرض» المذكور في عديد من الآيات القرآنيّة يُمثّل إشارة قويّة إلى النّطاق الحضاريّ، بل العالميّ، لحركة أهل الحقّ.

لنتأمّل أيضًا في قوله تعالى: ﴿ وَأَوۡرَثۡنَا ٱلۡقَوۡمَ ٱلَّذِينَ كَانُواْ يُسۡتَضۡعَفُونَ مَشَٰرِقَ ٱلۡأَرۡضِ وَمَغَٰرِبَهَا ٱلَّتِي بَٰرَكۡنَا فِيهَاۖ وَتَمَّتۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ ٱلۡحُسۡنَىٰ عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ بِمَا صَبَرُواْۖ ﴾[2].

تظهر الصّورة الصّراعيّة في هذه الآية بمنتهى الوضوح والصّراحة. فموسى وهارون، ومَن معهما مِن قوم، كانوا في اشتباك هائل الأبعاد مع فرعون وقومه ومشروعهما. وكلمة ﴿ بِمَا صَبَرُواْۖ ﴾ تحتلّ مكانة مركزيّة ومفتاحيّة بحقّ. وهنا، نحن أمام «صبرُ قوم» و«قَوم صابر»، وهو صبر يختلف في طبيعته وقواعده عن الصّبر في إطاره الفرديّ الضّيّق. وعلى خلاف القراءات التّربويّة اللّيبراليّة أو العلمانيّة، التي تُقدِّم الصّبر كفعل فرديّ محدود، يُبيّن القرآن أنَّ الصّبر في بُعده القوميّ والحضاريّ هو مفتاح التّحوّل والانتصار في مواجهة التّحدّيات الوجوديّة.

الكدح والسّعي وعلاقتهما بالاستقامة برؤية حضاريّة

في سياق متّصل، يُعزّز القرآن مفهوم الاستقامة من خلال وصف حركة الإنسان في الحياة بالكدح، كما في قوله: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدۡحًا

1- سورة آل عمران، الآية 200.

2- سورة الأعراف، الآية 137.

فَمُلَٰقِيهِ ﴾[1]. يشمل هذا الكدح جميع أبعاد الحياة، مِنَ السّعي المصحوب بالآلام والتّحدّيات منذ الولادة حتّى الموت. وتكمنُ أهمّيّة الاستقامة هنا في كونها الطّاقة التي تُقاوم القوى السّلبيّة المُعاكسة لمَسيرة الإنسان. فمن دون الاستقامة، يَفقدُ السّعيُ معناه، ولا يتحقّق النّصر إلّا بالصّمود والمقاومة.

عند الانتقال إلى السّعة الحضاريّة لمفهوم «الكدح»، لا بُدّ من توسيع رقعة دلالته، أو بالأحرى إنّ الدّلالة القرآنيّة لـ«الكدح» واسعة في الأصل، لكنّ التّوجّهات الفردانيّة في فهم القرآن الكريم، والمناهج التّأويليّة التّقليصيّة المعتمدة في تراث المفسرين في التّعامل مع القرآن الكريم، هي التي حدَّت من هذه السّعة. إنَّ الحضارة ليست سوى الإطار الأوسع والأشمل للكدح الإنسانيّ، ولا يمكن الخروج منه أبدًا.

لا يكتمل معنى الكدح إلّا ضمن مفهوم الاستقامة، وترتقي مراتبه بقدر هذه الاستقامة، والعكس صحيح أيضًا. بناءً على ذلك، فإنَّ الإنسان المستقيم هو كادح في حركته الاجتماعيّة، وفي علاقاته مع البيئة الشّاملة في حياته. هذا الكدح، هو نتيجة الصّراع الذي يعيشه الإنسان كيفما عاش، ومهما اختلف نمط حياته. ولا يمكن تصوُّر الحياة إلّا ضمنَ حركة الإنسان الكادحة. الاستقامة تطال الكدح نفسه؛ أي أنّ الكدح، إذا استقامت حركة الإنسان، سيكون منجزًا لكماله ورشده ورُقيّه. فالكدح ذاته سيكون مستقيمًا، بمعنى أنّه سيكون كدحًا يؤدّي إلى القيام والقوام والقومة.

الأبلغ من الكدح هو السّعي. فالكدح أقرب على التّكوينة الإنسانيّة والسُّنّة الفطريّة للإنسان، مهما كان اتّجاهه. لكنّ السّعي أقرب إلى الحركة البنّاءة للإنسان. ولأنَّ الإنسان يبني مستقبله ومصيره بالسّعي، فإنّه سوف يلقى سعيه ويراه في النّهاية، وفق التّعبير القرآنيّ في منظومة رائعة من شبكة دلالات مُركّبة عن السّعي في سورة النّجم[2].

ما يُحزن الإنسان هو التّوقّع الأيديولوجيّ من جانب الأُمّة من دون السّعي المطلوب لتحقّق المقاصد والغايات الكبرى، على الرّغم من أنّنا نلحظ أنَّ آيات السّعي تؤكّد حتميّة وقوع سُنّة السّعي في جميع مراحل الحياة الحضاريّة للمسلمين. هذا، مع أنَّ القرآن يتحدّث عن أنّ: ﴿ كُلُّ ٱمۡرِيٕۭ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ ﴾[3]. وثمّة آيات أخرى تروي

1- سورة الانشقاق، الآية 6.

2- ﴿ وَأَن لَّيۡسَ لِلۡإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ۝٣٩ وَأَنَّ سَعۡيَهُۥ سَوۡفَ يُرَىٰ ۝٤٠ ثُمَّ يُجۡزَىٰهُ ٱلۡجَزَآءَ ٱلۡأَوۡفَىٰ ﴾ (سورة النّجم، الآيات 39-41).

3- سورة الطّور، الآية 21.

لنا قصّة الأُمم والحضارات بالخطاب نفسه، مثل الآية: ﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ۖ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ ۖ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾[1].

والأمر المهمّ هنا، وضع الأجَل[2] لكلّ أُمّة. ومن الواضح البيِّن، أنَّ ذلك خير شاهد على أنَّ السّعي الجماعيّ في المستوى الحضاريّ الشّامل، هو الحاسم والمتحتّم على أفراد الأُمَّة. بقطع النّظر عن الإرادات الفرديّة الخارجة عن المسار الكلِّيّ. يُؤكّد الوحي أنَّ فلسفة النّبوّة وإرسال الرّسل والكتب، ترتبط أساسًا بالحضارة ـ الأُمّة، لا بالفرد، كما جاء في قوله تعالى: ﴿ كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ ﴾[3]. وعليه، فظاهرة البعثة هي ظاهرة أُمَميّة، ومضامينها تتعامل مع السُّنن التي تحسم مصير الأمّة. هذه الآية تفتح آفاقًا واسعة للدّراسات الحضاريّة في جانبها المرتبط بالوحي والشّريعة، وهي ميدان واسع للتّجديد الاجتهاديّ حول الفقه الاجتماعيّ، وكذلك المناهج المعرفيّة المعتمدة في التّفسير والتّأويل الدّينيّ.

في السّياق نفسه، نرى الرّؤية الحضاريّة تتجلّى في بيانات أخرى من القرآن الكريم: ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾[4]، وكذلك الآية: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ۗ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم ۚ مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾[5]. وهي مداليل هائلة الأهمّيّة من شأنها أن تقلب موازين فهمنا لهذه المفاهيم. وبالتّحديد، هي تُغيّر رؤيتنا للمعروف والمنكر من المستوى الفرديّ السّائد الآن إلى المستوى الحضاريّ الاجتماعيّ الشّامل.

خلاصة القول هنا، أنَّ مفهومَي السّعي والكدح ينبغي أن يُفسّرا ضمن الإطار الحضاريّ العامّ، وأن يُنظَّر لهما ضمنَ مشروع الأُمّة ككلّ. وإذا كان الإطار هو للحضارة، لا يقتصر الهموم الفرديّة والمنكرات الشّخصيّة، فمن الطّبيعيّ جدًّا أن

1- سورة البقرة، الآية 134.

2- ﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ ۖ فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴾ (سورة الأعراف، الآية 34).

3- سورة البقرة، الآية 213.

4- سورة آل عمران، الآية 104.

5- سورة آل عمران، الآية 110.

يكـون الظّلـم فـي رقعتـه الحضاريّـة والاجتماعيّـة والوطنيّـة هـو المقصـود مِـن فعـل المنكـرات في الآيـات السّـابقة، وأن يُعَـدّ الاسـتعمار والاسـتبداد وفسـاد الأنظمـة فـوق الأُطُـر الضّيّقـة الخاصّـة. هكـذا كان روّاد النّهضـة الإسـلاميّة، وخصوصًـا القائـد لهـذه الحركـة فـي عصرنـا الإمـام الخمينـيّ، يفهمـون الأمـر ونَسَـقَه.

وفـي الإطـار ذاتـه، لا بُـدَّ مـن إخضـاع مفهـوم الاسـتقامة لهـذا التّحـوُّل العميـق، وعدّها أسـاس قيـام الأمّـة والحضـارة ـ فالاسـتقامة تأتـي من الأصـل اللّغويّ نفسـه ـ أمام مشـاريع هيمنـة وظلـم واسـتكبار بالسَّـعَة نفسـها فـي الحـدود والمَديَـات. ضمن هـذا الخـطّ التّأويليّ والتّفسـيريّ القرآنـيّ، ينبغي وضع مفهـوم «الابتلاء» و«التّقوى» و«العبادة» و«الاسـتعانة» و«الهدايـة» وغيرهـا ضمـن المنظومـة الشّـاملة لمفاهيـم القـرآن الكريـم. وينطبق هـذا أيضًا على المفاهيـم الأخلاقيّـة والعقيديّة في لاهوت اللّسـان القرآنـيّ المُبين.

وعليـه، فـإنَّ المناهـج التّربويّـة وأسـاليب البنـاء الإنسـانيّ الاجتماعـيّ، وآليّـات العمـل الإصلاحـيّ الدينـيّ، سـوف تطالهـا تحـوّلات هائلـة. وفـي ضـوء هـذه الرّؤيـة، سينكشـف لنـا سـبب التّصدّعـات الحضاريّـة المرعبـة، وذلـك على الرّغـم مـن الالتـزام الشّـخصيّ لقـدر كبيـر مـن النّـاس في إطارهـم الفـرديّ. يكمـن السّـرّ فـي ذلـك، فـي أنّ المشـكلة الحقيقيّـة هـي مشـكلة حضاريّـة فـي فهـم القـرآن الكريـم، وفـي الفقـه الـذي ليـس علـى صراطـه المسـتقيم، كمـا رسـم اللّـه لـه الخارطـة والأفـق والحـدود؛ أي أنّ عناصـر الاسـتقامة القرآنيّـة الشّـاملة فـي القـرآن الكريـم لـم تنعكـس عليـه. والمشـكلة هـي أنَّ المسـلم المعاصـر يمكـن أن يكـون ملتزمًـا بجميـع جوانـب الشّـريعة، بمـا فيهـا الأمـر بالمعـروف والنّهـي عـن المنكـر، لكـن مـن دون أن يتّخـذ موقفًـا تُجـاه المذابـح والإبـادات الجماعيّـة التـي تجـري علـى الإنسـانيّة، فضـلًا عـن الأُمّـة الإسـلاميّة.

1. الاستقامة النّفسيّة[1]: مِنَ الأنسنة إلى الإنسانيّة:

أصعـبُ مشـاريع الاسـتقامة وأشـدّها فاعليّـةً فـي مواجهـة الأخطـار الحضاريّـة، هـي تلـك المرتبطـة بالنّفسـيّة الإنسـانيّة؛ لأنَّ حجمًـا مُرعبًـا مـن الخِـداع الذّاتـيّ هنـا قابـل للتّغلغُـل والتّسَـلّل مـن دون شـعور الإنسـان بهـا، كأنّ شـيئًا ينفـذ إلـى عقولنـا ووجودنـا خِلسـةً. وهـذا مُـردُّه إلـى قابليّـة الالتبـاس والاشـتباه الهائلـة فـي سـاحة النّفـس، فـي مـا

1- يتحـدَّث عبـد الوهّـاب المسـيريّ فـي أدبيّاتـه الفكريّـة المعمّقـة عـن «الإمبرياليّـة النّفسـيّة». راجـع: موقـع الجزيـرة، عبـد الوهّـاب المسـيريّ، الإعـلام والإمبرياليّـة النّفسـيّة، 13/5/2007م: https://aja.me/a3ulh.

يخُصّ ذات النّفس. ومن أبرز نماذج ذلك، مفهوم الأنسنة الرّائج منذ عصر الأنوار، ثمّ في أزمنة النّهضة والحداثة؛ إذ اشتدّ فيها حضورُ مصطلح الأنْسَنَةِ في الأدبيّات الفكريّة والفلسفيّة والثّقافيّة، مع تقدُّم الزّمن وتطوّر الظّروفَ الجديدة.

إنَّ إلقاء نظرة متأنّيّة في مسار التّحوّل الفلسفيّ الشّامل في الغرب خلال العصر الحديث، يكشف أنّ العودة إلى الإنسان وحده ـ منقطعًا عن جميع المَصادر الأخرى لبلوغ الحقيقة وتحقيق السّعادة ـ بوصفه أساسًا انحصاريًّا للمعرفة، ومِن ثَمّ كونه المنطلق الأوّل والنّهائيّ للبِناء الحضاريّ من دون التّراث الميتافيزيقيّ واللّاهوت المعرفيّ، كان المنزلقَ الأكبر والشّبكةَ القاتلة التي وقع فيها الإنسان نفسه ومنظوماته المعرفيّة؛ ذلك لأنَّ الإنسان وجميع طاقاته الإدراكيّة جزء من العوالم الوجوديّة الشّاملة، ولا يمكن بلوغ كنه الكينونة الإنسانيّة بالاقتصار على الذّات الإنسانيّة والتّنكّر لمَا سواها مِنَ المصادر الوجوديّة المحيطة به.

يبدو أنّه، مع البريق الهائل والجاذبيّة السّاحرة لكلمة الأنسنة، والشُّحنة الدّلاليّة الفلسفيّة الخلّابة لها، أصبح من الصّعب جدًّا تصوّرُ نجاح السّعي الرّامي إلى بيان حقيقة أنّ المخزون الفكريّ والدّلاليّ والقِيَميّ للكلمة، ضمنَ النّسقيّة الدّلاليّة والباراديغميّة (النّموذجيّة أو النّموذج الإطاريّ) لها، قد أدّى إلى العدميّة والعبثيّة الشّاملة، وتحويل الإنسان في هذا المفهوم إلى مجرَّد شيء مادِّيّ كأيّ شيء في الطّبيعة، وأنّ الإنسانيّة قد رحلت عن حياة الإنسان بفعل سيطرة فلسفة الأنسنة. والقصّة طويلة ومؤلمة جدًّا.

في ضوء المنهج القرآنيّ، تتبلور الاستقامة الأساسيّة في الجهاد الأكبر، أي في مواجهة استيلاء النّفس على الإنسان؛ لأنَّ طغيان النّفس[1] سوف ينعكس على جميع معادلات الحياة، مِن أبسط مستويات العلاقات الفرديّة، إلى أوسع وأشمل دوائرها في مستوى الأُمّة والحضارة. وفي ضوء سورة العلق، نجد أنَّ الإنسان يتورّط في الطّغيان المُدَمّر في حال الشّعور بالاستغناء، وهذا ما نراه في حمولة مفهوم الأنسنة الحداثيّة بصورة هائلة. وهي فكرة غبيّة جدًّا؛ لأنَّ الإنسان لو يُنظر إليه من منطلق الوعي العميق والحقيقيّ بالوجود المطلق، فإنّه في حاجة مستمرّة إلى ربٍّ أكرم عليه بكلِّ إمكانيّات المعرفة[2] وفرص الوجود.

1- ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَيَطۡغَىٰٓ ۝٦ أَن رَّءَاهُ ٱسۡتَغۡنَىٰٓ﴾ (سورة العلق، الآيتان 6-7).

2- ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ ۝٢ ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ ۝٣ ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ﴾ (سورة العلق، الآيات 1-5).

في المضمار نفسه، نلحظ أنَّ القرآن الكريم يؤكّد العلاقة بين الاستقامة والطّغيان. فالنّزوع إلى الطّغيان مركوز في نفس الإنسان، وهو يتجلّى في إلحاح داخليّ للتّورّط فيه، والاستقامة هي الطّريقة الصّحيحة لمواجهته. ومن هذه الآيات قول اللّه تعالى في سورة هود: ﴿ فَٱسۡتَقِمۡ كَمَآ أُمِرۡتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطۡغَوۡاْۚ إِنَّهُۥ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ﴾[1].

كذلك، تشير آيات كثيرة إلى منزلق النّزوع نحو سلطان الهوى واتّباعه، ووقوع الحضارة وجميع هياكل الحياة في الضّلال والخراب، منها الآية الكريمة في سورة الجاثية: ﴿ أَفَرَءَيۡتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلۡمٖ ﴾[2].

أخيرًا وليس آخرًا، لو نظرنا في سورة يوسف، وفكرة النّفس الأمّارة، لرأينا احتمالات الطّغيان نفسه وأهمّيّة الاستقامة بمستواها: ﴿ وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓۚ ﴾[3]. فلو استسلم النّبيّ عليه السلام لنزوع النّفس نحو الطّغيان، لانقلبت الأمور كلّها، حتّى تصل التّحوّلات الطّاغية إلى أعلى مستويات الحضارة، ولمَا شهدنا شيئًا مِنَ المآلات الحضاريّة في الحركة اليوسفيّة مستقبلًا.

وعليه، نستنتج أنّ مصير الحضارات يرتبط بنظرتنا إلى الإنسان وقواه النّفسيّة، ونمط التّعامل معها منعًا للوقوع في الطّغيان وغلبة الأهواء، التي سوف تقلب بدورها موازين الفاعليّة الاجتماعيّة والحضاريّة برمّتها. والإشارة إلى أنَّ تحصين النّفس مِنَ الوقوع في الانحطاط يمكن، عبر التّزكية والفلاح المترتّب عليها، أن يبلغ مستوى الفلاح الحضاريّ، وهو منجز هائل الأهمّيّة يتحقّق بالاستقامة النّفسيّة. هنا، من الضّروريّ التوقّف عند الآية الكريمة: ﴿ قَدۡ أَفۡلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩ وَقَدۡ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴾[4]. هذه هي الميزة المذهلة في الإنسانيّة القرآنيّة، إذا قُورنت بدلالات الأنسنة الحداثيّة المُهملة لفكرة التّهذيب والتّزكية النّفسيّة بصورة كلّيّة.

كذلك، في ضوء الآيات القرآنيّة نفهم أنَّ مقولة «إنَّ الإنسان ذئب للإنسان»، والاعتقاد بأنَّ الرّوحيّة الذّئبيّة، التي تحدَّث عنها لأوّل مرّة الكاتبُ المَسرحيّ الرّومانيّ «تيتوس ماكيوس بلوتوس» (Titus Maccius Plautus)، ثمَّ فلسفها

1- سورة هود، الآية 112.

2- سورة الجاثية، الآية 23.

3- سورة يوسف، الآية 53.

4- سورة الشّمس، الآيتان 9-10.

بشكلٍ أعمق، الفيلسوفُ الإنجليزيّ، «توماس هوبز» (Thomas Hobbes) في كتابه «اللّفياثان: المادّة، الصّورة، والسّلطة الكَنَسيّة والمَدنيّة للدّولة»، وجعلها من أهمّ مقولاته التي بنى عليها فلسفته السّياسيّة؛ أي القول بأنّ الذّئبيّة وروح الافتراس هي أساس البنية والطّبيعة البشريّة.

بالنّظر إلى الآيات القرآنيّة، على الرّغم مِن وضوح القول بأنَّ النّزوع نحو الطّغيان أحد الإمكانَيْن أو الخيارَيْن المتوافرين في الفطرة الإنسانيّة، إلّا أنّ آليّات السّلطة والدّولة والقانون، ليست هي الفضلى في منع انتشار الطّغيان، رغم ضرورة وجودها، وإنّما التّهذيب والتّزكية وتكريس القوّة والإرادة للاستقامة النّفسيّة هي الطّريقة الفاعلة.

2. الاستقامة القرآنيّة: أساسًا للحضارة الإسلاميّة الحديثة:

تَتَوافرُ في صوغ الاستقامة قرآنيًّا عناصر عديدة، تُمَيّزها عن المفاهيم المتماثلة في العرف العلمانيّ أو الدّينيّ، أو حتّى الإسلاميّ السّياسيّ، في القرنَيْن الماضيَيْن، تحت عنوان المقاومة وما شابهها، وتُضفي عليها أبعادًا فكريّة وصلاحيّات عمليّة، تناولَ بعضَها هذا المقال في أوراقها. والأكثر خطورة هو وجود نماذج علمانيّة لمفهوم المقاومة والاستقامة، حتّى أصبحت المقاومة تُوحِي في الوهلة الأولى بالاتّجاه اليساريّ العربيّ والإسلاميّ، لولا المقاومة الإسلاميّة المزدهرة في إيران ولبنان وفلسطين.

في الخلاصة، يمكننا القولُ إنَّ ما يُميّز حقًّا النَّسَقَ الحضاريّ الإسلاميّ الحديثَ عن غيره مِنَ الأنْساق الحضاريّة الفاعلة الأخرى، في الغرب بالتّحديد، هو هذا الجانب أو هذه الخصائص النّظريّة والسّمات العمليّة والتّطبيقيّة للاستقامة في ضوء مرجعيّة القرآن الكريم المعرفيّة. ذلك أنَّ إخفاقات كبيرة وخطيرة لحقت بالنّماذج الأخرى للاستقامة والمقاومة في التّنافسيّة الحضاريّة المعاصرة بين المدارس الفكريّة العالميّة.

العلاقة بين الاستقامة والحضارة في الرّؤية القرآنيّة هي ذات الاتّجاه الثّنائيّ؛ إذ إنّ الحضارة في ذاتها الحديثة لن تكون مؤهّلةً للبقاء والصّمود والفعّاليّة، إلّا في ضوء فكرة الاستقامة؛ أي تلك الحضارة التي تحظى بعناصر القوّة والصّمود في مَنطقه الدّاخليّ المنهجيّ، وفي مواجهتها للتّحدّيات الخارجيّة التّنافسيّة، وقدرتها على التَّأَقْلُم مع الظّروف الصّعبَة الحاكمة على الحراك الحضاريّ في هذا الزّمن،

وتعقيدات التّعامل معها على المستوى العالميّ.

كذلك الأمر بالنّسبة إلى الاستقامة، فالنُّسَخَ التّقليديّة منها، سواء تلك المتجاوبة مع الأُسس العلمانيّة ذات الصّلة بالنّماذج اليساريّة والمعارضة للغرب والإمبرياليّة، أو الأنساق والأنماط الإسلاميّة، لم تَعُد فاعلة وناجحة للبناء الحضاريّ الإسلاميّ الحديث، كما يصفها الإمام الخامنئيّ في أغلب إطلالاته الفكريّة المتّصلة بهذه الإشكاليّة، وبيان شروط الحضاريّة الإسلاميّة الحديثة.

3. الاستقامة وقابليّة الهيمَنَة في ضوءِ القرآن الكريم:

عند المقارنة بين الظّواهر الموضوعيّة الواقعيّة في الحياة والاستعدادات النّفسيّة أو قابليّاتها في النّفس الإنسانيّة، يظهر أنّ معالجة الثّانية أهمّ وأَوْلى؛ لأنّه مع وجودها لن ترحل الظّواهر الواقعيّة الخارجيّة. وعليه، يمكن التّأكيد أنّه لا توجد ظاهرة سلبيّة مستحكمة في الحياة الاجتماعيّة، إلّا ولها ما يقابلها مِنَ الاستعداد النّفسيّ لقبولها. ولعلَّ تسميتها بالشّروط الذّاتيّة والسّيكولوجيّة لتلك الظّواهر لا يجانب الصّواب.

من هنا، فإنَّ العلاقة بين فكرة الاستقامة، بوصفها حالة ذاتيّة تنعكس على الواقع وتحسم أمره، وبين كلّ ما يستهدفنا في مصالحنا، أو حتّى وجودنا، تؤكّد أنَّ الهيمنة لا يمكن أن تتغلغل في أيِّ ساحة أو ميدان إلّا بعد وجود فراغ نفسيّ أو نقطة ضعف في الدّاخل.

فلنتأمّل في الآية الكريمة: ﴿ فَٱسْتَخَفَّ قَوْمَهُۥ فَأَطَاعُوهُۚ إِنَّهُمْ كَانُواْ قَوْمًا فَٰسِقِينَ ﴾[1].

هذه الآية توضّح كيف أنّ الإطاعة العمياء التي أبداها قوم فرعون له، كانت نتيجة قابليّة الاستخفاف. ولولا هذه القابليّة لمّا نجحت محاولات فرعون في احتقارهم، والاستخفاف في حقّهم. تُظهر هذه الآية جانبًا آخر للقابليّة أيضًا، ولكن في نفس فرعون؛ لأنَّ طغيانه الكبير نتج عن قابليّتَيْن: إحداهما في نفسيّة القوم، والثّانية في نفسيّته هو. فقد عاش فرعون وَهمَ تصوّراته وحالاته النّفسيّة، فاستغلّ الكِبَر والاستغناء؛ ليُوهم قومَه بِتَفَوّقِه، مُستغلًّا ضعفَهم النّفسيّ (فسقهم وقابليّتهم للإغواء).

تُشير كلمة «استخفَّ» إلى استضعافهم نفسيًّا وعقليًّا، ممّا دفعهم إلى إطاعته

1- سورة الزّخرف، الآية 54.

على الرّغمِ من ظلمه. كانت القابليّة النّفسيّة للفِسق، أي الخروج عن الهُدى، هي التي مَكنت فرعون من فرض هَيمَنتِه، لقد أطاعوه؛ لأنّهم فقدوا الوعيَ باللَّه (النّسيان)، وسلّموا أنفسهم للغرور والخوف.

بناءً عليه، يتمتّع موضوع «القابليّة» بأهمّيّة بالغة؛ لكونه يفتح أفقًا كبيرًا للدّراسة الأنطولوجيّة. فعندما نتحدَّث عن النّفس، فإنّنا أمامَ حقيقة خارجيّة وجوديّة، بقطع النّظر عن المَنظومة المعرفيّة المتعلّقة بأحكام الفقه، ذات البُعد التّحريميّ أو التّحليليّ. نحن هنا أمامَ مشروع مُعمّق وتحصينيّ يربط مصير الحضارة بالإنسان وكينونته المُركّبة والشّاملة. هذا ما يمكن تسميته بالعناية المنهجيّة المعرفيّة القرآنيّة بالإنسان والحضارة بالمنطق الأنطولوجيّ، وانعكاس كلّ ذلك على فكرة الاستقامة. وهو نموذج فريد، لو قُمنا بتفكيكه وتحليله، ولا يُشبه البُنى والهَياكلَ القائمة للحضارات، لو قُمنا بِتركيبه ودمج أجزائه وإعادة بنائه.

إنَّ فهم هذه المفارقات تحتاج مِنّا آليّات التّقييم للأبعاد النّفسيّة للحضارة. وأغلب الظّنّ أنَّ بن نبيّ، المُفكّر الجزائريّ الخبير في الفلسفة الحضاريّة، هو وحده مِن بين المسلمين في القرآن الماضي تَفَطّنَ إلى الجانب المتعلّق بالقابليّة الأنفسيّة الإنسانيّة في مشكلة الحضارة، متحدّثًا عن «قابليّة الاستعمار» في شروط النّهضة.

يَلفتُ النّظرَ بعُمقٍ، عندَ التّأمّل في مَسار نزول الوحي القرآنيّ على امتداد ما يُقارب ربعَ قرنٍ من التّجربة الإنسانيّة الفريدة؛ تجربة عاشت منطقَ الوحي وتنزُّلَه في قلب الأحداث والتّطوّرات الاجتماعيّة المتلاحقة، وفي خِضمّ الصّراعات الضّارية بين الجبهات والمَحاور المُتصارعة على أُسُس الدّين وقواعد الفاعليّة في الدّنيا، وهي تمتدّ لتشملَ ما أشار إليه أبو نصر الفارابيّ في «كتاب الملّة» بـ«الملّة والرّئاسة الأولى والعلم المدنيّ».

ما يلفتُ النّظرَ حقًّا هو تركيزُ الوحي بصُورةٍ شاملةٍ وعميقةٍ على معالجةِ «القابليّاتِ النّفسيةِ» المعمّقةِ، التي تمخّضَتْ عن ظواهرَ، مثل الطّغيانِ والاستضعافِ وآليّاتِ الهيمنةِ، سواء انبثقتْ من قوى داخليّةٍ في بنيةِ النّفسِ البشريّةِ ذاتِها، أو مِن عواملَ خارجيّةٍ في سياقاتِ السّلطةِ والعلاقاتِ الاجتماعيّةِ والدّوليّةِ.

ليسَ الأمرُ مقتصرًا على التّشخيص فحسب، بل يصاحبهُ بيّناتٌ قرآنيّة عن القواعدِ الأساسيّةِ؛ لتحقيقِ الاستقامةِ النّفسيّةِ في الإنسان، تلكَ الاستقامةُ التي تُعدُّ أساسَ الصّمودِ والصّبرِ أمامَ التّحدّياتِ والمَخاطرِ الفرديّةِ والاجتماعيّةِ والحضاريّةِ.

وهذه البيّناتُ القرآنيّةُ، ليستْ كمستنتجاتٍ تجريبيّةٍ يضعُها الإنسانُ بآليّاتٍ وضعيّةٍ قابلةٍ للنّقضِ والإبطالِ، بل هي يقينيّات لا متناهيَة في الدّقّة والتّطابُق مع الحقائق، صادرةٌ عن منبعِ التّكوينِ وخلقِ الوجودِ، وغير خاضعةٍ لشُبهات معرفيّة، وفي الوقتِ نفسهِ تفتحُ آفاقًا رحبةً للمعرفةِ العقليّةِ، قابلةً للاختبارِ والتّجريبِ البتّة.

ولا مراءَ في أنَّ التّبصُّر الدّقيقَ في الجذور النّفسيّة الكامنة وراء هذه الظّواهر الاجتماعيّة والحضاريّة المعقّدة، يُمثّل بحدِّ ذاته مفتاحًا جوهريًّا لفتح آفاق جديدة وواعدة نحو مُقارَبة علاجيّة حقيقيّة وناجعة للبنية التّحتيّة، التي يُبنى عليها التّخلّف الحَضاريّ. بعبارة أخرى، مفهومَ الاستقامة الشّاملة، كما يطرحه القرآن في سورة الفاتحة، في ﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ﴾[1]، واشتقاقاته في مُجْمل النّصّ القرآنيّ ككلّ، هو الفكرة المِحوريّة والوُجهة المَعرفيّة التي تُعالج هذه القابليّات السّلبيّة. فالنّفسيّة الإنسانيّة ليست مجرّد بُعد سطحيّ، بل هي متأصّلة بعُمق في جميع أبعاد الحياة، وهي الفاعليّة الحقيقيّة الدّائمة الحضور التي تُشكّل المكْنونَ الأعمق الكامنَ وراءَ كلّ الواقع الحضاريّ ومُحرّكه الأساسيّ.

من أشدّ أنواع الاستقامة والمقاومة هو النّوع المرتبط بالغريزة، وهنا يُحسَمُ الأمر الحضاريّ بصورة غريبة. فكما يرى مالك بن نبيّ، تسعى الغرائز دائمًا للتّحرُّر مِنَ الفكرة الدّينيّة، وبعد ما نجحت في ذلك وفرضت نفسها على الإنسان والمجتمع، وجميع الظّواهر فيه، ستفقد الحياة بعد ذلك عاملَ الرّوح، لتبدأ الفكرةُ الدّينيّةُ بالأفول وفقدانِ نفوذها بالكامل. وهنا، وفقًا لاعتقاد بن نبيّ، تنتهي الوظيفة الاجتماعيّة للفكرة الدّينيّة في مجتمع منحلّ دَخَلَ في ليل التّاريخ. وبذلك، تنعدم حياةُ الحضارة. يتصوَّر بن نبيّ أنّ خير شاهد على ذلك هو عهد بني أُميّة[2]، الذي

1- سورة الفاتحة، الآية 6.

2- سعى مالك بن نبيّ، في أكثر مِن موضع من كتبه، إلى الإشارة لدور الأمويّين في إضلال الحضارة الإسلاميّة. ويطلق على ذلك «لحظة صفّين»، أي اللّحظة التي غلب فيها معاوية، الذي يمثّل مدرسة الفساد والشّهوات والغريزة وفقدان الرّوح، على مدرسة عليّ، التي تُمثّل مدرسة الرّوح والقرآن والعشق الإلهيّ. وتُمثّل صفّين لحظة موت الحضارة بموت الرّوح فيها.
مالك بن نبيّ، القضايا الكبرى، ط1، دمشق، دار الفكر، 2000م، ص 162. مالك بن نبيّ، شروط النّهضة، ط1، دمشق، دار الفكر، 2000م، ص 53.

قضى على الحضارة بعد سيطرة الغريزة والرّغبات الدّنيويّة المادّيّة وزوال الرّوح[1].

إنَّ الحضارة التي تُبنى على الاستقامة القرآنيّة المرتبطة بالقابليّات النّفسيّة هي «حضارة الذّكر»، في حين أنّ جوهر الحضارة الإنسانويّة الغربيّة يمكن تسميتُها بـ«حضارة النّسيان». ومن المعلوم، أنَّ «الحضارة الذّاكرة» للإلهيّات تحظى برؤية شموليّة وجوديّة، ولها من الآثار المُذهلة للذّكر الإلهيّ ما يتجلّى في مركزيّة السّنن، والقواعد الوجوديّة للمعرفة، وآليّات الحركة والتّطبيق. ولعلَّ الأمرَ الإلهيّ بالذّكر في القرآن، في صوغ «واذكروا» أو «واذكر» وما شابههما، بهذه الكثافة الاستعماليّة دليل على ذلك.

إنَّ نسيان الأُمَم للذّكر الإلهيّ، أدّتْ إلى الاضمحلال[2] والتّلاشي سابقًا، واليوم ستكون النّتيجة نفسها، إلّا أنَّ آليّات الاضمحلال ومساره اختلفا اليوم لأسباب إلهيّة تتّصل بالعقلانيّة، والقوّة الإدراكيّة والسّننيّة المتوافرة اليوم، ممَّا بدَّل أساليب العواقب فيها.

يمكن الإشارة إلى بعض الآيات التي تدعم هذا الفهم، وهي:

- ﴿وَٱذۡكُرُوٓاْ إِذۡ جَعَلَكُمۡ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعۡدِ قَوۡمِ نُوحٖ وَزَادَكُمۡ فِي ٱلۡخَلۡقِ بَصۜۡطَةٗۖ فَٱذۡكُرُوٓاْ ءَالَآءَ ٱللَّهِ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾[3].
- ﴿أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ نَبَؤُاْ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ قَوۡمِ نُوحٖ وَعَادٖ وَثَمُودَ وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ لَا يَعۡلَمُهُمۡ إِلَّا ٱللَّهُۚ جَآءَتۡهُمۡ رُسُلُهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ فَرَدُّوٓاْ أَيۡدِيَهُمۡ فِيٓ أَفۡوَٰهِهِمۡ وَقَالُوٓاْ إِنَّا كَفَرۡنَا بِمَآ أُرۡسِلۡتُم بِهِۦ وَإِنَّا لَفِي شَكّٖ مِّمَّا تَدۡعُونَنَآ إِلَيۡهِ مُرِيبٖ﴾[4].
- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمۡ فِئَةٗ فَٱثۡبُتُواْ وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرٗا لَّعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾[5].

1- مالك بن نبيّ، ميلاد مجتمع (شبكة العلاقات الاجتماعيّة)، ط7، دمشق، دار الفكر، 2009م، ص 105.

2- يُنقل عن المسيري ما يمكن عدّه رابطًا بين مصير الحضارات والإيمان باللّه: «اللّه هو الرّكيزة الأساسيّة لكلّ شيء، الرّكيزة الأساسيّة للتّواصل بين النّاس، لضمان أنَّ الحقيقة حقيقة. فإنْ نُسِي اللّه، ركيزة الكون كلّها تنتهي». لم يُعثر على مصدر موثّق لهذا القول في مؤلّفات المسيري، لكنّه منسوب إليه على نطاقٍ واسع.

3- سورة الأعراف، الآية 69.

4- سورة إبراهيم، الآية 9.

5- سورة الأنفال، الآية 45.

- ﴿ فَلَمَّا نَسُواْ مَا ذُكِّرُواْ بِهِۦٓ أَنجَيْنَا ٱلَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلسُّوٓءِ وَأَخَذْنَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ بِعَذَابٍۭ بَئِيسٍۭ بِمَا كَانُواْ يَفْسُقُونَ ﴾[1].

المهمّ، هو ألّا نُضيّق إطارَ الدّلالة القرآنيّة، طالما أنّها غير مُقيّدة في النّصّ الأصليّ. على سبيل المثال، «الإعراض عن ذكر اللّه» في الآية: ﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴾[2]، له مفهوم عامّ يشمل الإعراض وأساليبه وأسبابه، وكذلك في النّتيجة؛ أي في «الضّنك» الذي يغرق الإنسان وحياته في الاختلال والمرارة والتّخبّط.

ولا يمكن تقييد حدود ظاهرة الضّنك في البيئة الفرديّة، وإنّما الضّنك النّاتج عن نسيان اللّه والإعراض عن ذكره سبحانه وتعالى قد يكون ضنكًا حضاريًّا. هذا ما نراه بأُمّ العين في مسارات الإنسان المتورّط في الحضارة الغربيّة الشّقيّة[3] الغارقة في العبثيّة والعدميّة الشّاملة.

تحتوي الآيات ذات الصّلة بالموضوع على عدد هائل مِنَ المفاهيم الدّقيقة، التي تمنحنا اتّجاهًا منطقيًّا للمنهجيّة المعرفيّة القرآنيّة، في بيان عناصر الوهن والضّعف في الاستقامة. كما أنّها تختزن منظومة عمليّة ونظريّة يضمن الالتزام بها تحقّق الانتصار والفلاح والفوز والثّبات في جميع الحدود والمديَات. والمذهل في هذه الآيات، وأمثالها كثيرة جدًّا، هو أنّها تتحدَّث عن ظاهرة الهلاك والفلاح للأقوام والأُمَم، لا للأفراد العُصاة والمُذنبين. هذا خير شاهد على أنَّ الظّواهر المؤدِّية إلى إهلاك هذه الأقوام، هي ظواهر اجتماعيّة تفاعليّة شاملة، والتي من شأنها أن تتمخَّض عنها انهيارات وتداعيات على الصّعيد الحضاريّ، مهما اتَّسعت رقعتها وحدودها. وخاصّيّة أنَّ الذّكرَ الحضاريّ فيها، أيضًا، تُؤكّد رُسوخَ عناصر الصّمود والبَقاء والإقلاع الحضاريّ.

المثير للاستغراب حقًّا هو «النّسيان الأنفسيّ» الجارف، أو بتعبير أدقّ، تَنَكّر الذّات الفاعلة بعمقها الحقيقيّ في البناء الحضاريّ، والغرق المفرط في وَهم الموضوعيّة والاضمحلال الذّاتيّ، والانصهار في الذّاتيّة الغربيّة. وهو ما لوحظَ بشكلٍ خاصّ في المشاريع الفكريّة والحضاريّة الحديثة، ولا سيّما تلك المتأثّرة

1- سورة الأعراف، الآية 165.

2- سورة طه، الآية 124.

3- ﴿ فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴾ (سورة طه، الآية 123).

بالفلسفات الغربيّة المعاصرة، التي اكتفت بالجنبة الغريزيّة أو الاقتصاديّة أو السّياسيّة الظّاهرة من النّفس، مُهمِلةً الجوانب الأعمق والباقية والخالدة منها، والتي هي مصدر الاستقامة الحقيقيّة والقوّة التّغييريّة.

لعلَّ هذا المنحى المعرفيّ الاختزاليّ، الذي سادَ العقلَ العربيّ والمُسلم في العقود الأخيرة، هو السّبب الرّئيس وراءَ تَجاهلِ الأسباب النّفسيّة والجَذريّة للمُشكلة الحضاريّة التي تُعاني منها الأُمّة، باستثناء مُحاولات فكريّة رائدة لقلّة مِنَ المفكّرين النّقديّين المتبصّرين، مثل المفكّر الجزائريّ الرّاحل مالك بن نبيّ، الذي كان مِن أوائل من أشار إلى «القابليّة للاستعمار»[1]، بل نَظَّرَ لها وتَفَلسَفَ بعمقٍ حولَها، مُعتبرًا إيّاها مَرضًا نفسيًّا وحضاريًّا عميقًا. وكذلك، يبرز مشروع الإمام الخمينيّ الاستنهاضيّ الحضاريّ القائم على الدّعوة إلى العودة العميقة إلى الذّات الإسلاميّة، والخلاص من الاستلاب الهُويّتيّ العميق.

يمكن القول إنّه من مُتَبَنّيات هذه الورقة هي أنّ العنصر الأكثر حَسْمًا وفاعليّةً في مُجمل المَعارك والصّراعات على مستوى الحضارات والثّقافات هو العامل السّيكولوجيّ والنّفسيّ[2]، لما يمتلكه من قدرة على توجيه الإرادات وصناعة الواقع، من دون إنكار دور المادّة والتّقنيّة والعناصر الأخرى. القرآن الكريم غنيٌّ جدًّا بالآيات التي تتناول القابليّة النّفسيّة للانحرافات والسّلوكيّات السّلبيّة، مثل الطّغيان، والفساد، والإفساد، والاستضعاف، وغيرها من الظّواهر. يرتبط كثير من هذه الظواهر بخصائص النّفس البشريّة، مثل القابليّة للانحراف، والغواية، والاستجابة للدّوافع والشّهوات، وضعف الإرادة، أو الرّغبة في التّسلّط أو الانقياد.

في ضوءِ ما مرّ من خطورة الإلفات إلى التّصدّعات النّفسيّة ودورها في

1- مالك بن نبيّ، شروط النّهضة، ص 86.

2- من اللّافت في فكر مالك بن نبيّ التّحليليّ حول الحضارات تركيزه على الجانب النّفسيّ المتمثّل في البُعد الغريزيّ؛ إذ يرى أنَّ نهاية الحضارات مرتبطة بطغيان الغرائز في الإنسان. في رأيه، إذا تبنَّى الإنسان الفكرة الدّينيّة في حياته، فذلك يعني أنَّه فتح المجال أمامها لتهذيب غرائزه وضبطها بقواعد نظام مُعيّن. وهنا، يُمثّل التُحرُّر الجزئيّ من سيطرة الغريزة المركوزة في نفس الإنسان وطبيعته -في اعتقاد بن نبيّ- نقطة التّلاقي بين الدّين والإنسان الطّبيعيّ المهذّب الغرائز، وهي الشّرارة التي توقد مشعل الحضارة. تلاحظون العلاقة العميقة والوجوديّة بين مآلات الحضارات ونفسيّات الإنسان وغرائزه. راجع: مالك بن نبيّ، ميلاد مجتمع (شبكة العلاقات الاجتماعيّة)، ص 88.

التّداعيات الحضاريّة، نشعر بالمزيد من المسؤوليّة أمام التّأمّل في نظريّة الاستقامة النّفسيّة المطروحة في القرآن الكريم، والآليّات الفعّالة في تنشيطها في المرحلة الحضاريّة، التي نشعر فيها بالضّعف والتّخبّط والتّوتّر الحضاريّ.

جَشَعُ الرّأسماليّة والهيمنة والنّهاية المأساويّة للإنسان والحضارة

أودّ أن أبدأ بالتّنويه إلى أنَّ فكرة الاستقامة ومرتبتَها ومُستواها، إذا أردناها أنْ تكون فاعلةً ومكتملةَ الأركان، فلا بُدَّ من أنْ تتفاعل مع طبيعة المحاولات الرّامية إلى السّيطرة والهيمنة والطّغيان؛ لأنّها تنطلق وتتحرّك في خرائط المستعمرين وأرضهم، وهذا يتطلَّب أن تكون قادرة على إفشال مُخطّطاتهم عمليًّا. تَستوجب دراسة هذه النّسبة والتّفاعل والنّسق فرصة أخرى، أرجو أن تتوافر في قادم الأوراق؛ لأُقدِّم فيها قراءةً للآيات المرتبطة بهذا الأمر بالتّحديد.

بدايةً، لا بُدَّ من الإشارة إلى أنَّ الغزو الحضاريّ الغربيّ، والسّيطرة العقلانيّة الغريزيّة المُفرطة على الذّهنيّة الإنسانيّة عالميًّا، أدَّت إلى إضعاف المفاهيم والمناهج والعلوم الإنسانيّة، أو استبدالها في كلِّ مكان، متجاوزةً بذلك جميع الأديان والمدارس الفلسفيّة الأخرى. هكذا، تحطَّمت أسوار الأفكار والأذهان قبل أنْ تَسقطَ الحدودُ الجغرافيّة والتُّخوم المادّيّة الصُّلبة.

ولم يكن لهذا الانقلاب العنيف على الذِّهن الإنسانيّ أنْ يتوغَّل بهذا العُمق، لولا وجود مشاريع فلسفيّة وتربويّة غربيّة مُنظَّمة تسعى إلى طمس جَذوة الأخلاق في الإنسان، وإطفاء شُعَلِ توجُّهه الدّينيّ الفطريّ. فبعد ذلك، صار الإنسان ـ سواء في الشّرق أو الغرب، مسلمًا أو بوذيًّا أو ملحدًا ـ سهل الانقياد؛ لأنَّ تخميد فاعليّة الفطرة وتَركيد الطّاقات الأخلاقيّة فيه، قد أفضى إلى تحجُّر القلب وإفقاده حِمْل الاستقامة والمقاومة والصّمود، ليُسَلِّمَ الإنسانُ وقلبُه كلّيّةً لانسيابه وغرائزه وشهواته. ومن ثَمّ، أدَّت مراكمة النّاس وتجاربهم هذه إلى الاضمحلال الحضاريّ عمليًّا.

وقبل الشّروع في هذا العمل، لا بُدَّ مِن رسم صورةٍ عابرةٍ للمشهد الحضاريّ المُحزن الرّاهن؛ إذ يُشكّل هذا الرّسم مدخلًا منطقيًّا يربط بين الواقع ـ الذي سنواجهه في تحليلاتنا ـ والطّرح العمليّ والنّافع الذي نَنشد إنضاجَه؛ لأنّه على الرّغم من تمتُّع الأُمّة الإسلاميّة بعناصر الخيريّة الفريدة، التي لم تُمنَح بمثل سُموِّها وعُمقِها لأُمّةٍ أخرى عبر التّاريخ، وعلى رأسها القرآن الكريم؛ ذلك النّور الإلهيّ

الخالد، والمنهج الأسمى الذي يَكشِفُ الحقائق الكونيّة، ويُرسي قواعد السّعادة الإنسانيّة الشاملة في الدُّنيا والآخر، إلّا أنَّ المشهد الرّاهن يُجسِّدُ تناقضًا صادمًا بين هذه القمّة في الطّاقات والفرص الرّوحيّة والحضاريّة، وبين واقع أُمميٍّ غارقٍ في التّردّي النّظريّ والعمليّ، تُجسِّده حياةُ المسلمين اليوم بكلّ وضوح.

لقد عَمِل الطّرفُ الآخرُ المُهيمن، طيلةَ القرون الماضية ـ وتحديدًا منذ أواخر القرون الوسطى ـ على نهضةٍ شاملةٍ لذاته، مسخّرًا كلّ إمكانيّاته وقُدراته الصّلبة والنّاعمة في خدمة أهدافه الكبرى: السّيطرة والهَيمنة على العالم. لقد سخّر هذا الطّرفُ جميعَ المُنجزات العلميّة والتّقنيّة، التي تحقّقت منذ عصر النّهضة وحتّى اليوم لخدمة مشروعه الاستعماريّ والإمبرياليّ المُوجَّه ضِدّ الأُمم الأخرى، سعيًا لتحويلها إلى أدوات في شبكته الهَيمَنيّة، فاقدةٍ للقدرة على تقرير مصيرها، بل مكبّلةٍ بقيود التّبعيّة المُطلقة.

غير أنَّ كلّ هذا الاستنهاض الغربيّ، وانتشار حالة التّخلُّف والاستضعاف في الأُمّة الإسلاميّة، وهَيمنة المستعمِر عليها بأبشع مَظاهر البطش والظّلم والتّدمير في كلِّ أبعاد حياتها، لم يستطع أن يَمحو روحَ المقاومة من صدور أبنائها. بل على العكس، انتشرت إرهاصات الاستقامة وتعمّقت في وجدان الأُمّة، مقترنةً بإرادةٍ متجدّدة نحو الاستنهاض الحضاريّ، تلك الإرادة التي تنبع من إيمان عميق بحتميّة التّغيير واستعادة الموقع المفقود في التّاريخ الإنسانيّ.

إنَّ المتأمّلَ في الأزمةِ العميقةِ التي تَعصفُ بالأُمّةِ الإسلاميةِ، والباحثُ عن سُبُلِ النّجاةِ واكتشافِ البدائلِ للأوضاعِ المأساويّةِ الرّاهنةِ، لا بُدَّ له من الخوض في أعماقِ هذه الأزماتِ وتعميقِ الوعيِ بجُذورها وتجلّياتها. فالرّؤيةُ الأيديولوجيّةُ التي تغفل حقيقةِ ما يُعانيهِ الإنسانُ المسلمُ المعاصرُ، والمنفصلةُ عن الحالةِ المُزريةِ للبُنى الأساسيّةِ في مجتمعاتنا، تَبقى عاجزةً عن مُقاربةِ الحقائقِ على أرضِ الواقعِ؛ لكونها مُكبّلةً بقيودِ عالَمِ الأفكارِ المُجرّدةِ والمِثاليّة.

لذلك، فإنَّ أنجَع المشاريع الاستنهاضيّةِ في هذا الزّمنِ هي تِلكَ التي تَتأسَّسُ على الرّؤيةِ الواقعيّةِ في مُواجهةِ التّعقيداتِ والإشكاليّاتِ القائمةِ، وتَتَكاملُ مع الإعدادِ الشّاملِ والاستعدادِ المُحكَمِ للاستقامةِ والثّباتِ والمقاومةِ، أمامَ الهجماتِ الكاسحةِ والمُخطّطاتِ الاستعماريةِ والغزوِ الحضاريِّ الذي يَستهدفُ الأُمّةَ في صَميمها.

إنّ التّحدِّيات الوجوديّة المُتأصّلة في نسيج الحياة الإنسانيّة تُشكّل العنصرَ

المحـوريّ الـذي يرسـم مَعالـم مسـارات مشـاريع المقاومـة، فالذيـن يُدركـون هـذه التّحدّيـات بصـدقٍ، ويتفاعلـون معهـا عاطفيًّـا بعمـق، مُتجنّبيـن أيّ شـكلٍ مـن أشـكال الإنـكار أو خـداع الـذّات، هـم الأكثـر اسـتعدادًا لمواجهتهـا بجـرأةٍ وتحويـلٍ مسـارها مـن تهديـدات خطيـرة إلـى فـرصٍ مبتكـرة ومُثمـرة. تظَـلّ الطّبيعـة الجوهريّـة لهـذه التّحدّيـات العامِـل الحاسـم الـذي يسـاعد القيـادات والسّـلطات المعنيّـة أو العقـل الاسـتراتيجيّ عمومًـا، علـى تحديـد أنمـاط المقاومـة المُتّبعـة والنّتائـج المترتّبـة عليهـا، والتـي بدورهـا سـوف تُفضـي إلـى الانتصـار المُشـرّف أو إلـى الهزيمـة المُحبطـة.

مِـنَ المُذهِـل حقًّـا أن نكتشـف الهيمنـةَ الشّـاملة للشّـركات الغربيّـة العملاقة علـى أدقّ تفاصيـل حياتنـا، مِـنَ المـأكل والمشـرب إلـى الملبـس وأدوات الحيـاة اليوميّـة. والأخطر مـن ذلـك التّسـتُّر المُمنهَـج علـى هـذه الحقيقـة، سـواء عبـر التّعتيـم الإعلاميّ أو التّلاعب بالمعلومـات. هـذا يحـدث علـى الرّغـم مـن أنّ تقاريـر غربيّـة عديـدة تكشـف دوريًّـا النّقـاب عـن أبعـاد هـذه السّـيطرة، التـي تُهـدّد سـيادة الأُمَـم وهُويّاتهـا.

فـي عـام 2023م، حقّقـت شـركة «كارجيـل» (Cargill) الأمريكيّـة، المُتخصّصـة فـي تجـارة الحبـوب والسّـلع الزّراعيّـة، إيـرادات بلغـت 177 مليار دولار، وهـو مبلغ يفوق ميزانيّـات دول بأكملهـا! أمّـا شـركة «نسـتله» (Nestlé) السّويسـريّة، العابـرة للقـارّات، والتـي تعمـل فـي 191 دولـة، فقـد ارتفعـت إيراداتهـا إلـى 103.9 مليـار دولار، بزيـادة 4.7 فـي المئـة عـن عـام 2022م، مـع سـيطرةٍ شـبه كاملـة علـى سلسـلة إنتـاج الأغذيـة، بـدءًا مـن حبـوب الأطفـال إلـى أطعمـة الحيوانـات الأليفـة.

هـذه ليسـت أرقامًـا افتراضيّـة، بـل هـي مُسـتقاة مـن تقاريرهـا الماليّـة الرّسـميّة، وهـي تُلخِّـص آليّـةً خطيـرةً: تحويـل الإنسـان إلـى «رقـم» فـي معادلـة الرّبـح، مـن خلال سـيطرة أقـلّ مـن 10 شـركات علـى 75 فـي المئـة مـن السّـوق العالمـيّ فـي قطاعـات حيويّـة، مثـل الأدويـة والزّراعـة والمـوادّ الخـامّ، وذلـك حسـب منظّمـة «أوكسـفام» (Oxfam) عـام 2023م.

لا يقتصـر الأمـر علـى الاحتـكار الاقتصـاديّ، بـل يتعـدّاه إلـى اسـتعمار ثقافـيّ يفـرض أنماطًـا اسـتهلاكيّة تـذوب فيهـا الخصوصيّـات المحلِّيّـة، بـدءًا مـن وجبـات «الماكدونالـدز» العالميّـة، وصـولًا إلـى مواصفـات الملابـس «المُعولمـة». والأمـر الأكثـر إثـارةً للقلـق، هـو أنّ هـذه الشّـركات تُمـوِّل أبحاثًـا علميّـةً، وتُؤثِّـر فـي السّياسـات الصّحِّيّـة والبيئيّـة، ممَّـا يجعلهـا مؤدّيًـا رئيسـيًّا فـي تشـكيل مسـتقبل البشـريّة.

فهل ندرك أنّ «البرجر» الذي نأكله، أو «القهوة» التي نشربها، قد تكون وليدةَ قراراتٍ اتُّخِذت في مكاتب مُظلِمة بمدينة نيويورك أو زيورخ؟ وهل نعي أنَّ استسلامنا لثقافة الاستهلاك السّريع هو تعزيزٌ لهذا النّموذج الأحاديّ الذي يمحو التّنوّعَ الإنسانيّ؟

هذه الأرقام المهولة للأرباح تبدو وكأنَّها مِن عالم الخيال، وتطرح تساؤلات جادّة حول مدى نفوذ هذه الشّركات، وقدرتها على التّأثير على الأمنِ الغذائيّ والاقتصاديّ والصّحّيّ للدّول الأخرى، بما في ذلك الدّول الإسلاميّة. فكّروا مليًّا، هذه ليست سوى شركة واحدة مِن آلاف الشّركات الغربيّة التي تسيطر على كلِّ تفاصيل حياتنا، بدءًا مِن طريقة أكلنا وشربنا ولبسنا، وصولًا إلى وسائل ترفيهنا وألعابنا، وحتّى ما نتعلّمه.

الأخطر من ذلك، هو أنَّ أغلب هذه الشّركات العملاقة، التي تسيطر على مفاصل الحياة في العالم، هي شركات أمريكيّة. إنَّها لا تكتفي ببيع المنتجات، بل تعمل بشكل ممنهج على «أَمْرَكةِ» نمط الحياة بشكلٍ شامل وكامل. لا يسيطرون فقط على ما نأكله ونشربه ونلبسه، بل يحاولون صياغةَ طريقة تفكيرنا وعاداتنا وقيمنا؛ لتتوافق مع النّموذج الغربيّ. هذه السّيطرة لا تتعلَّق فقط بالجانب الاقتصاديّ، بل تتعدّاه لتشمل الجوانب الثّقافيّة والاجتماعيّة، ممَّا يُشكِّل تحدِّيًا حقيقيًّا لهُويّة الشّعوب واستقلاليّتها. إنَّ مواجهة هذه الحقيقة المرعبة تتطلَّب وعيًا عميقًا بحجم المشكلة، وبدء العمل على بناء بدائل وطنيّة وإقليميّة قويّة، تستطيع مواجهة هذه الهيمنة المتغلغلة في حياتنا.

خلاصة القول، إنَّ حكاية المؤشّرات الحضاريّة في الأُمّة مُرعبة، والاستخفاف بمستوى هذه الهيمنة الشّاملة على كلِّ شيء لا يخدم أحدًا. ويجب الحديث الواضح الصّادق الحقّ مهما كان الثّمن، أو الإحساس بأعلى مراتب المرارة حول هذا الواقع؛ لأنَّ النّجاة في الصّدق، ولأنَّ في التّزوير والزّيف مَهلكة. ما نشهده اليوم في حياة المسلمين مِن ويلات وبلايا ومهانة، لا يمكن التّستّر عليه ببريق برج الخليفة، وفروع مكدونالدز، وحمل أجهزة «أبل» (Apple). ومِن الصّعب جدًّا، أنْ ندَّعي أنَّ الأُمّة الإسلاميّة في حالة صعود حضاريّ، والكوارث الحضاريّة تَصدمها في عمقها الوجوديّ.

بل إنَّ أدهى هذه الجوانب خطرًا، وأكثرها مَساسًا بصميم الوجود، يكمنُ

في البُعدِ الهُويّاتيّ للقضيّة. هنا، يكمن محلّ افتقادها وتشويهها، وموطنُ ذَوَبانها التّدريجيّ المُنهِك، وصولًا إلى استحالتها الكلّيّة واندماجها القسريّ في هُويّة الآخر الغربيّ المُهيمن الذي يفرضُ قالبَهُ في هذا العصرِ الجارِف.

إنَّ مصيرَ الأُمم والشّعوبِ معقودٌ بكينونتِها الهُويّاتيّة؛ فمتى ما تلاشت هُويّتها أو انصهرت، تلاشتَ معها كينونةُ هذه الأُمَم والشّعوبِ ذاتها، لتضمحلّ في غياهب التّاريخِ السّحيق، وتتحوَّل إلى مجرّدِ حكايةٍ بائدة. هذه حقيقة قرآنيّة صارخة، آية مُحكَمَة وبَيان إلهيّ قاطعُ الدّلالة، لا تقبلُ تبديلًا ولا تحويلًا، ولا يطالُها نسخ ولا تعطيل. إنَّها جوهرُ البقاءِ أو الفناء، ومنطلقُ الوعيِ الذي ينبضُ بالحياة أو الذّوبانِ في العَدَم.

لعلَّ مَا يُميّزُ رؤيتَنا، في هذا النّقاش، هو الإصرارُ على إعطاء الأسبقيّة للرّؤية الحضاريّة المستمَدّة من الاستنطاق القرآنيّ لقيم الاستقامة، وجعلُها المرجعَ المعرفيّ الأسمى فوقَ كلّ مصدرٍ أو منهجٍ أو إنتاجٍ علميٍّ في الحقول الدّينيّة والإنسانيّة؛ ذلك لأنّها تحتضنُ في ثناياها جميعَ الآليّاتِ الوظيفيّة الضّامنة للنّجاح الواقعيّ، والقادرة على إعادة رسم المسارات الكبرى للأُمّة، وتوجيهها نحو أفقٍ جديد من الفعل والبناء.

نحن نعي أنّ جوهرَ إخفاقاتنا يكمن في تآكُل الرّؤية التّوحيديّة الجامعة لمواضيعنا النّظريّة والعمليّة، والتّنافر بين مقاصدنا ووسائلنا المعرفيّة. لذلك، نُقدِّم هذا المنهجَ القرآنيّ بوصفه قلبًا نابضًا يردّ الاعتبار للتّكامل بين الهدف والآليّة، ويمحو التّناقضات التي سبّبتْ بُعدَ الأمّة عن مساراتها الحضاريّة الأصيلة. ومثالُ ذلك ما يُسيطر اليوم من «روح غربيّة» على أساليب التّفكير لدى فريقٍ مِنَ التّنويريّين والإصلاحيّين العرب والمسلمين. هذا الفريق يدَّعي السّعيَ إلى تحقيق المقاصد الشّرعيّة، لكنّه يسلك أحيانًا منطقًا يفصمُ صلته بروح الإلهيّات، ويولّد توليفةً فلسفيّةً مغلوطةً، لم تخلف وراءها سوى التّنافر النّظريّ والإرباك المنهجيّ وخرابَ المنطق العمليّ في مسيرة المسلمين.

إنّنا إذْ نُعوِّلُ على هذه الرّؤية القرآنيّة في الاستقامة، فإنّما نستنهضُ ضمائرنا وعقولنا؛ لنُشيّدَ جسرَ التّواصل بين مبادئنا الخالدة وخصوصيّات العصر، فتعودُ الأمّةُ فاعلةً في تاريخها ومسؤولةً عن دورها العالميّ، متسلّحةً برؤيةٍ موحّدةٍ تُشكّلُ لبّ نهضتها ومستقبلها.

قائمة المصادر والمراجع

المصادر والمراجع باللّغة العربيّة

- بن نبيّ، مالك، القضايا الكبرى، ط1، دمشق، دار الفكر، 2000م.
- ـــــــــ، شروط النّهضة، ط1، دمشق، دار الفكر، 2000م.
- ـــــــــ، مشكلة الأفكار في العالم الإسلاميّ، ط1، دمشق، دار الفكر، 2002م.
- ـــــــــ، ميلاد مجتمع (شبكة العلاقات الاجتماعيّة)، ط7، دمشق، دار الفكر، 2009م.
- الخامنئيّ، عليّ، المشروع العامّ للفكر الإسلاميّ، لا ط، تهران، انتشارات انقلاب إسلامي، 1400هـ.
- الطّباطبائيّ، محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن، لا ط، بيروت، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، 2007م.
- عطيّة، أحمد عبد الحليم، عبد الوهّاب المسيريّ: دراسة في سيرته المعرفيّة ونقده لقيم الحداثة الغربيّة، قمّ، دار العتبة العبّاسيّة، 2019م.
- المسيريّ، عبد الوهّاب، إشكاليّة التّحيُّز، ط2، أمريكا، المعهد العالميّ للفكر الإسلاميّ، 1996م.
- ـــــــــ، الثّقافة والمنهج، تحرير سوزان حرفي، ط2، دمشق، دار الفكر، 2010م.
- ميرزائيّ، محمّد (نجف) عليّ، فلسفة مرجعيّة القرآن المعرفيّة في إنتاج المعرفة الدّينيّة، ترجمة دلال عبّاس، لا ط، بيروت، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلاميّ، 2007م.
- النّجم، زياد عبد الكريم، الحضارة الإسلاميّة في ضوء نظريّة التّحدِّي والاستجابة، ط1، دمشق، كلّيّة العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة، 2007م.

المصادر والمراجع باللّغة الفارسيّة

- سوروكين، الكساندر پيتريم، نظريه هاى جامعه شناسى و فلسفه هاى نوين تاريخ، ترجمه اسداللّه نوروزى، تهران، انتشارات حق شناس، 1377هـ.ش.
- نوذرى، حسينعلي، فلسفه تاريخ، تهران، انتشارات طرح نو، 1402هـ.

المصادر والمراجع الإلكترونيّة

• موقع الجزيرة، عبد الوهّاب المسيريّ، الإعلام والإمبرياليّة النّفسيّة، 2007/5/13م: https://aja.me/a3ulh

البناء الحضاريُّ في الرّمزيّة القرآنيّة

تأويل بنيويٌّ-وظيفيٌّ للرُّموز القرآنيّة بوَصفِها مِعمارًا للإنسان والعمران

محمّد محمود مرتضى *

ملخَّص البحث

يَندرجُ هذا البحثُ ضمنَ مشروعٍ تأويليٍّ يَسعى إلى إعادة قراءةِ القرآنِ الكريم، بوَصفِه خطابًا رَمزيًّا يَضطلعُ بمُهمّةٍ تَشكيلِ الوَعي الإنسانيِّ، وتَوجيهِه نحوَ بناءِ حضارةٍ مُتجذِّرةٍ في المَعنى. فالرَّمزيّةُ القرآنيّةُ تُطرحِ كبنيةٍ دلاليّةٍ مُتكاملةٍ تُعيد صياغةَ العلاقةِ بينَ الإنسانِ وذاتِه، وبينَ الإنسانِ والعالَمِ، وتُقدِّمُ له تصوُّرًا مَركزيًّا للتَّكليفِ، والزَّمانِ، والغَيبِ، والوجودِ.

يَتناولُ البَحثُ سبعةَ مداخلَ تُشكِّلُ الهَيكلَ الرَّمزيَّ للخطابِ القرآنيِّ: فيَبدأُ بتَمثُّلِ الإنسانِ ككائنٍ رمزيٍّ يتكوَّنُ من امتزاجِ الطِّينِ بالنَّفخةِ، ثمَّ يُعيد تأويلَ العمرانِ من خلالِ رَمزيّةِ الجِبالِ والمدنِ والبحارِ، ويُحلِّلُ القَصصَ القرآنيَّ بوصفِه سَردًا بنيويًّا يُؤسِّسُ لمَسارٍ مَشحونٍ بالعِبرةِ. كما يُفكِّكُ المُجتمعَ بوَصفِه نَسيجًا قِيَميًّا، ويُبرِزُ كيفَ تُؤدِّي مَفاهيمُ مثلُ الفِتنةِ، والنُّورِ، والطّاغوتِ دورًا رمزيًّا في تَشكيلِ السُّلوكِ

* أستاذ الفلسفة الغربيّة في جامعة المعارف- لبنان، ومدير مركز براثا للدراسات والبحوث، بيروت- بغداد.

الجَمعيِّ. ويأتي التَّكليفُ كأداةٍ تَربويّةٍ رَمزيّةٍ تُعيدُ صياغةَ الإرادةِ وتَوجيهَها نحوَ التَّزكية.

ويَمتدُّ التَّحليلُ إلى الغَيبِ والزَّمانِ بوَصفِهما البُعدَ الأعلى في صناعةِ المَعنى. فالغيبُ يُشكِّلُ أفُقًا مَعنويًّا يُضفي على الأفعالِ أوزانَها، على حين يُعادُ تَشكيلُ الزَّمنِ كنَسقٍ، فتُصبحُ الأيّامُ رُموزًا للدَّورانِ الحضاريِّ، والأجلُ مُحفِّزًا للمسؤوليّةِ، ويتحوَّلُ اللَّيلُ والنَّهارُ إلى علاماتٍ تُعيد إنتاجَ التَّوازنِ في وَعي الإنسانِ. وبهذا التَّداخُلِ الرَّمزيِّ بينَ الفردِ والزَّمانِ، بينَ الغَيبِ والواقع، يَنكشِفُ القرآنُ بوَصفِه كتابًا لصِياغةِ الحضارةِ عبرَ إعادةِ بناءِ الإنسانِ نفسِه كذاتٍ تَسكنُ المَعنى، وتَبني في ضَوءِ الرُّؤية.

المقدّمة

تتجلَّى الرَّمزيّةُ في القرآنِ الكريم كنظامٍ مَعرفيٍّ داخليٍّ يَنطوي على شيفراتٍ وُجوديّةٍ، تَتغلغَلُ في عُمقِ الوَعي، وتُوَجِّهُ إدراكَ الإنسانِ للعالَم، ووَعيَه بذاتِه، وسَيرَه في التّاريخ. فالرَّمزُ في النصِّ القرآنيِّ لا يَكتفي بتَرميزِ المَعنى، بل يَفتح بوّابةً على البنيةِ الكونيّةِ التي تَنتظِمُ وَفقَها السُّننُ الإلهيّةُ، فتَغدو كلُّ صورةٍ رَمزيّةٍ فيه كأنَّها لَبِنةٌ من لَبِناتِ المِعمارِ الحضاريِّ، الذي يُريدُ القرآنُ أن يُشيِّدَه في قلبِ الإنسانِ، ثمَّ في مُحيطِه الاجتماعيِّ والكونيّ. فحينَ يَضعُ اللّهُ تعالى صورةَ «النُّورِ» مثلًا له في قوله: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشۡكَوٰةٖ﴾[1]، فإنَّه لا يُقدِّمُ تَعريفًا لاهوتيًّا بقَدرِ ما يَرسُمُ مِعمارًا رَمزيًّا يُرشِدُ فيه الإنسانَ إلى مركزيّةِ النُّورِ في فَهمِ الحَقيقةِ، وفي تأسيسِ المُجتمعِ الذي تَتوازى فيه الأنوارُ القِيَميّةُ معَ الأنوارِ الحسِّيّة.

وهكذا، يَتبدَّى أنَّ الرَّمزَ القرآنيَّ هو وسيلةُ الوَصلِ العَميقةُ بينَ الغَيبِ والشَّهادةِ، بينَ المُطلَقِ والنِّسبيِّ، بينَ الوَحي والتّاريخ. فكلُّ رمزٍ ـ من الجَبلِ إلى البَحرِ، ومن الطِّينِ إلى النّارِ، ومن الكهفِ إلى المَدينةِ ـ يَحمِلُ في طيّاتِه دلالةً مُزدوجةً: ظاهرٌ مَحسوسٌ، وباطنٌ مُوحٍ، ظاهرٌ سَهلُ الإدراكِ، وباطنٌ يَدعو إلى التجلِّي. وإذا كانَتِ الحضاراتُ تُبنى على تصوُّراتِ الإنسانِ عن ذاتِه والكونِ، فإنَّ الرَّمزيّةَ القرآنيّةَ تُمثِّلُ البنيةَ التَّصوُّريّةَ التي يُعادُ من خلالِها تَشكيلُ الإنسانِ بوَصفِه خَليفةً، وإعادةُ بناءِ العُمرانِ بوَصفِه أمانةً. إنَّ القرآنَ لا يَكتفي بإعطاءِ قواعدَ أخلاقيّةٍ أو

1- سورة النّور، الآية 35.

نُظم تَشريعيّةٍ، وإنَّما يَغرِسُ تصوُّراتٍ رَمزيّةً تُؤسِّسُ لبنيةٍ ذهنيّةٍ روحيّةٍ تُشكِّلُ النّواةَ الأولى للحضارة.

لقد كانَ الرَّمزُ ـ عبرَ التّاريخِ الإنسانيِّ ـ أحدَ المَفاتيحِ التأسيسيّةِ للثَّقافاتِ. فالحَضاراتُ الكُبرى، كما بُنيَت على الحروبِ والمَواردِ، بُنِيَت أيضًا على المَعاني والرُّموزِ. ومن هنا، كانَت الرَّمزيّةُ القرآنيّةُ مُختلفةً عن التَّقاليدِ الرَّمزيّةِ الوَثنيّةِ أو الأسطوريّةِ، فهي تَفتحُ المَعنى على أُفُقِ التّأويلِ، وتُبقي الرَّمزَ حيًّا ومُولِّدًا عبرَ الزَّمنِ. فالرَّمزُ القرآنيُّ هو أصلٌ من أصولِ تَكوينِه، يَتجاوَزُ شرحَ الفِكرةَ، ويقومُ ببنائِها من جذورِ التَّأمُّلِ في الكلمةِ والصُّورةِ، كما في قوله تعالى: ﴿ كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ ﴾[1]، حيثُ تَلتقي اللُّغةُ بالطَّبيعةِ، والفكرةُ بالوجودِ، والدِّينُ بالبيئةِ، لتكوينِ وحدةٍ رَمزيّةٍ شاملة.

وهذا ما يُبرِّرُ الحاجةَ المُلحّةَ اليومَ إلى قراءةِ القرآنِ الكريمِ قراءةً رَمزيّةً ـ وظيفيّةً، تتفاعَلُ مع جماليّةِ الرَّمزِ، وتَستكشِفُ أثرَه في بناءِ الإنسانِ القادرِ على الفعلِ الحضاريِّ. فالهُوّةُ التي تَفصِلُ بينَ المسلمينَ وحضارتِهم اليومَ إنَّما نشأتْ من تراجُعٍ ماديٍّ، وانقطاعٍ رمزيٍّ؛ إذْ لم نعدْ نقرأُ الجبالَ كدُروسٍ في الثَّباتِ، ولا الرِّياحَ كدَوراتٍ في التّحوُّلِ، ولا البحرَ كصورةٍ للاختبارِ. وكأنَّنا فقدْنا «أبجديّةَ الرَّمزِ»، فتَضاءلَت قُدرتُنا على تَحويلِ القرآنِ إلى مشروعٍ حضاريٍّ.

وإذا كانَتِ الدِّراساتُ التَّفسيريّةُ قد اهتمَّت بالمَعاني الظّاهرةِ للنّصِّ، ورَكَّزَت الدِّراساتُ الصُّوفيّةُ على الباطنِ العرفانيِّ، فإنَّ هذا البحثَ يَطمحُ إلى تقديمِ قراءةٍ ثالثة: قراءةٍ رَمزيّةٍ بنيويّةٍ ـ وظيفيّةٍ، تُنقِّبُ عن البنيةِ الرَّمزيّةِ للنصِّ من جهةٍ، وتَبحثُ عن وظيفتِها الحَضاريّةِ من جهةٍ أُخرى. وهي قراءةٌ تَنطلِقُ من أنَّ الرَّمزَ القرآنيَّ صانعٌ للمَعنى، ومُوجِّهٌ للحَضارة، وليسَ من ظِلالِ المَعنى ومُلحقاتِه.

وهنا، تتَّضحُ الحاجةُ إلى بناءِ رُؤيةٍ مُتكاملةٍ للرَّمزيّةِ القرآنيّةِ، تتجاوزُ الطّابعَ اللُّغويَّ إلى الطّابعِ الأنطولوجيِّ، وتتجاوزُ التَّعبيرَ المَجازيَّ إلى المعمارِ الحَضاريِّ. إنَّ ما يَطرحُه هذا البحثُ هو مُحاولةٌ لقراءةِ القرآنِ مثل «نصٍّ معماريٍّ رَمزيٍّ»، تَتشابَكُ فيه صُوَرٌ ومَفاهيمُ تُرسي مَلامحَ الإنسانِ الفاعلِ، والمُجتمعِ العادلِ، والعمرانِ المُتوازنِ. وبهذا المَعنى، فإنَّ الرَّمزَ القرآنيَّ هو المادّةُ الأوليّةُ في معملِ الوَعي الحضاريّ، وهو الجسرُ المُمتدُّ بينَ النصِّ والواقعِ، بينَ المُطلَقِ والحَياة.

1- سورة إبراهيم، الآية 24.

الرَّمز والإنسان نحو أنثروبولوجيا قرآنيّة رمزيّة

في بنيَةِ النّصِّ القرآنيِّ، يتجلَّى الإنسانُ بوَصفِه مَركزًا رمزيًّا ضمنَ شبكةٍ مُعقَّدةٍ من المَعاني والعلاقاتِ، حيثُ يَختلِطُ الطِّينُ بالنَّفخةِ، والسَّماءُ بالأمانةِ، والجسدُ بالتَّكليفِ. إنَّ الطَّريقةَ التي يَصوغ بها القرآنُ الإنسانَ تتنحَّى عن التَّوصيفِ السَّطحيّ، وتَغوصُ في التَّأويلِ، فتَستخدمُ الرَّمزَ لتَفكيكِ الكيانِ البشريِّ وإعادةِ تَركيبِه من جديدٍ في وَعي القارئ. فالخَلقُ من طينٍ هو تَرميزٌ لوَظيفةِ التَّواضُعِ، والانتماءِ إلى الأرضِ، وحدودِ الكائنِ، كما أنَّ النَّفخَ من الرُّوحِ لا يُمكِنُ اختزالُه إلى لحظةِ الإحياءِ، وإنَّما يُمثِّلُ الانفتاحَ الرَّمزيَّ للإنسانِ على البُعدِ الإلهيِّ في وجودِه، الذي يَتجاوزُ اللَّحمَ والدَّمَ، ويَجعلُ من الإنسانِ مَخلوقًا قابلًا للتَّكليفِ ومَسؤولًا عن المَصيرِ.

يقول تعالى: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ۝٧١ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾[1]؛ فيَظهرُ الرَّمزُ هنا بوَصفِه بُنيةً تأسيسيّةً في تشكيلِ الإنسانِ القرآنيِّ: الطِّين يَرمزُ إلى المُكوِّنِ الأرضيّ القابلِ للتَّشكُّلِ، والنَّفخةُ تُمثِّلُ البُعدَ العُلويَّ المُتسامي، وبينَهما تُبنى هويّةُ الإنسانِ باعتبارِه الكائنَ الوَحيدَ الذي يُشكِّلُ صلةً بينَ العَوالمِ.

لكنَّ هذا التَّشكيلَ الرَّمزيَّ لا يَكتمِلُ إلَّا في لحظةِ الوَعي بالحرِّيّةِ والاختيارِ؛ إذْ لا تكونُ الرَّمزيّةُ القرآنيّةُ مُجرَّدَ تَوصيفٍ للكائنِ، وإنَّما يَنبغي النَّظرُ إليها أيضًا بوَصفِها استدعاءً له للدُّخولِ في عمليّةِ تأويلٍ لذاتِه. فالإنسانُ يُلقَى في صِراعٍ رَمزيٍّ منذُ البَدءِ، وتُعرَضُ عليه «الأمانةُ»، تلكَ الكلمةُ التي لا يُمكِنُ فَهمُها خارجَ نطاقِ الرَّمزِ، فهي تُشيرُ إلى فكرةٍ ثَقيلةِ الحَجمِ والبُعدِ، تَتجاوَزُ التَّصوُّرَ المباشر.

يقول تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾[2]؛ وهنا يتجلَّى البُعدُ الرَّمزيُّ بكثافة: لا يُمكِنُ فهمُ الأمانةِ على أنَّها «تكليفٌ» فقط، ولا على أنَّها «حريّةٌ» وحسب، إنَّها كنايةٌ عن مُجمَلِ الوجودِ الأخلاقيِّ والرُّوحيِّ الذي تَحمَّلَه الإنسانُ، بوَعي ناقصٍ أحيانًا، لكنْ بإرادةٍ حُرّةٍ. فحتَّى السِّياقُ الذي تُذكر فيه الأمانةُ يُقدِّمُ الجبالَ والسَّماواتِ بوَصفِها كياناتٍ رَمزيّةً تُمثِّلُ الثِّقَلَ، والامتدادَ،

1- سورة ص، الآيتان 71-72.

2- سورة الأحزاب، الآية 72.

والانضباطَ الكونيَّ، في مقابلِ الإنسانِ الذي يَقبَلُ حملَ ما أخفقَت هذه القوى في احتمالِه. فالآيةُ تُقدِّمُ تأويلًا رمزيًّا لبنيةِ الذّاتِ الإنسانيّةِ، بوَصفِها ذاتًا مُستعدّةً للخَطرِ، مُعرَّضةً للسُّقوطِ، لكنَّها ـ على الرّغم من ذلك ـ قادرةٌ على النُّهوضِ إلى مقامِ التَّكليف.

وَتأتي قصّةُ إبليسَ لتُعمِّقَ هذا البناءَ الرَّمزيَّ. فالامتناعُ عن السُّجودِ لآدمَ، كما يُمكِنُ النَّظرُ إليه في بُعدِه السَّطحيّ، يُمكِنُ تأويلُه على أنَّه لحظةٌ رَمزيّةٌ حاسمةٌ يُبنى فيها الإدراكُ القرآنيُّ للكرامةِ الإنسانيّةِ، نتيجةً لامتزاجِ المادّةِ بالأمرِ الإلهيِّ، وهو ما لم يُدرِكْه إبليسُ.

يقول تعالى: ﴿ قَالَ أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ ﴾[1]؛ ويُبرزُ هنا البُعدَ الرَّمزيَّ للطِّينِ والنّارِ بوَصفِهما تَمثيلًا لأنماطٍ وُجوديّة: فالنّارُ سريعةٌ، مُتقلِّبةٌ، حارقةٌ، لكنَّها لا تُنتِجُ حياةً، على حين أنَّ الطِّينَ بَطيءٌ، ثَقيلٌ، لكنَّه يَحتفِظُ بالرُّطوبةِ، ويَقبلُ الحياةَ.

وهكذا، فإنَّ الرَّمزَ القرآنيَّ يَبني، بتَقديمِ مُفاضَلةٍ بينَ عُنصرَين، تصوُّرًا وُجوديًّا عن الإنسانِ بوَصفِه كائنًا مُتوازِنًا بينَ القابليّةِ للمادّةِ، والارتباطِ بالرُّوحِ، والقُدرةِ على التَّفاعلِ مع الزَّمنِ والتّاريخ.

في هذا السِّياقِ، يتَّخِذُ الجسدُ في القرآنِ بُعدًا رَمزيًّا أيضًا. الجسدُ يأكلُ، يَشربُ، يَتزوَّجُ، يَمرضُ، ويَموتُ، لكنَّه في كلِّ ذلكَ يُطرَحُ كمَجالٍ تأويليٍّ لاختبارِ الأخلاقِ والمَعنى. إنَّ الصَّومَ، على سبيلِ المثالِ، صَحيحٌ أنَّه يَعني الانقطاعَ عن الأكلِ، لكنَّه في العُمقِ هو تَفعيلٌ لرَمزيّةِ الجسدِ بوَصفِه مَيدانًا للصِّراعِ بينَ الرَّغبةِ والتَّقوى، كما في قولِه تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ ... لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾[2]، فالصِّيامُ هنا وسيلةٌ لإعادةِ تَشكيلِ الجَسدِ تأويليًّا؛ ليَغدُوَ رَمزيًّا لا بيولوجيًّا، أي جَسدًا قادرًا على أن يكونَ أداةً للبناءِ لا للانغماس.

ولعلَّ أكثرَ ما يُميِّزُ الرُّؤيةَ القرآنيّةَ للإنسانِ هو هذا الوَعيُ الرَّمزيُّ المُستمرُّ، الذي يُنتِجُ الإنسانَ في تقاطُعِ الصُّورةِ والمَعنى. فالإنسانُ «ظلومٌ جَهولٌ» حينَ يَنسى رَمزيّتَه، ويَغدو «خليفةً» حينَ يَستعيدُها. لذلك، فإنَّ كلَّ تجربةٍ قرآنيّةٍ للإنسانِ ـ من الخَلقِ إلى التَّكليفِ، ومن السُّجودِ إلى السُّقوطِ، ومن المَرضِ إلى التَّوبةِ ـ

1- سورة ص، الآية 76.

2- سورة البقرة، الآية 183.

ليسَت إلَّا فصولًا في أنثروبولوجيا رَمزيّةٍ شاملةٍ، يُعادُ فيها تعريفُ الإنسانِ بوَصفِه كائنًا يُؤوَّلُ، وكائنًا يُبنى من الدّاخلِ قبلَ أن يُبني من الخارجِ.

المدن والجبال والبحار بوَصفها كتلًا رمزيّة

في البناء القرآنيِّ، لا تُطرحُ مظاهرُ الطَّبيعةِ والعمرانِ كمَوضوعاتٍ مُستقلّةٍ أو عناصرَ عَرضيّةٍ في السَّردِ، وإنَّما تُعرَضُ بوَصفِها علاماتٍ رمزيّةً مكثَّفةً تَنطوي على دلالاتٍ حضاريّةٍ تتجاوزُ وَظيفتَها الحسيّةَ أو الجغرافيّة. فالمكانُ في القرآنِ هو كيانٌ ناطقٌ، ذو شخصيّةٍ مَعنويّةٍ فاعلةٍ، يُشارِكُ في تَشكيلِ الوَعي الجَمعيِّ والاتِّجاهِ الأخلاقيِّ للإنسان. والمُدنُ هي مَواضعُ للاختبارِ، وليسَت مُجرَّدَ تَجمُّعاتٍ سكّانيّةٍ. والجبالُ أعمدةٌ للثَّباتِ أو رُموزٌ للرَّفضِ، وليسَت كتلًا صخريّةً، والبحارُ فضاءاتٌ للتّحوُّلِ والامتحانِ، لا مجرَّد مساحاتٍ مائيّةٍ. فهذهِ المَوجوداتُ كلُّها يَعرِضُها السِّياقُ القُرآنيُّ مُتحرِّكةً نابضةً بالحَياةِ والتَّفاعُلِ، في نسيجٍ رمزيٍّ يُعيدُ تأويلَ العمرانِ بوَصفِه معمارًا داخليًّا للإنسانِ، لا مُجرَّدَ هيكلٍ خارجيٍّ لمُجتمعِه.

تتكرَّرُ مُفردةُ «القَريةِ» في القرآنِ بوَصفِها تَمثيلًا رَمزيًّا للكيانِ المُجتمعيِّ، لكنَّها لا تُقدَّمُ بحيادٍ سوسيولوجيّ، وإنَّما تُغلَّفُ بسياقٍ أخلاقيّ، يَربِطُ بينَ الفسادِ أو الإيمانِ ومَصيرِ المَكانِ.

في قوله تعالى: ﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَاقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ ﴾[1]؛ يَظهَرُ المكانُ ككائنٍ مُتفاعلٍ يتغيَّرُ تَبعًا لمنظومةِ القِيَمِ التي تَسودُ داخلَه. فحينَ تَكفرُ القريةُ يَنزلُ بها، بالإضافةِ إلى العذابِ الخارجيِّ، عَذابٌ من داخلِها، عُبِّرَ عنه بلفظِ «فأذاقَها»، واتَّخَذَ هيئةَ لباسٍ يُحاصِرُ الجسدَ، في دلالةٍ على أنَّ العمرانَ الذي يَفقِدُ قيمتَه الأخلاقيّةَ لا يَنهارُ بفعلِ عواملَ طبيعيّةٍ، وإنَّما يَتفسَّخُ من داخلِه، ويَخسرُ أمنَه ورِزقَه وانسجامَه.

وإذا كانَتِ القُرى رَمزًا للنَّسيجِ المُجتمعيِّ، فإنَّ «المدنَ» في القرآنِ تَرتبطُ غالبًا بمَراكزِ القوّةِ والغَطرسةِ، مثلَ «مَديَن» و«مَدائن»، فتَظهَرُ رَمزيّتُها في مفارقةٍ واضحة: تجمُّعِ البَشرِ لا يُحقِّقُ العمرانَ، ما لم يكنْ محكومًا بمَنظومةٍ من القِيَمِ التي يَحترِمُها هذا التجمُّعُ، ويتَّخِذَها أساسًا في تَنظيمِ العَلاقاتِ داخلَهُ. وفي حالِ

1- سورة النّحل، الآية 112.

فقدانِ هذه المنظومةِ القِيَميّةِ يتحوَّلُ العمرانُ إلى وثنٍ جَديد. فالقرآنُ يَصِفُ حالَ قوم ثمود الذين بنَوْا: ﴿ ... ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا ﴾[1]، لكنَّه في الوقتِ ذاتِه يَكشِفُ هشاشةَ هذا البناءِ حينَ يُقامُ على الاستكبارِ والتَّكذيب، لا على التَّواضُعِ والإيمانِ، فيتبدَّى العمرانُ هنا كرَمزٍ للغُرورِ البَشريِّ حينَ يَنفصِلُ عن الوَظيفةِ الأَخلاقيّة.

أمّا «الجبالُ»، فتُشكِّلُ في المَتنِ القرآنيِّ رَمزًا مركزيًّا مُتعدِّدَ الدّلالاتِ؛ فهي تَحضُرُ كرُموزٍ للصُّمودِ والثَّباتِ، وأحيانًا كمَواقعَ للوَحي، كما في حادثةِ مُوسى عليه السلام، حيثُ ارتبطَ الجبلُ بظُهورِ العَهدِ، وبالرَّجفةِ، وبطلبِ الرُّؤيةِ. لكنَّ الرَّمزَ لا يتوقَّفُ هنا، فالقرآنُ يَستعمِلُ الجبلَ أيضًا كنموذجٍ عاقلٍ يَعتذِرُ عن حملِ الأمانةِ، ويخشع لله، حين يقول: ﴿ لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ﴾[2]. هنا تتحوَّلُ الجبالُ إلى كائناتٍ رمزيّةٍ تَشعُرُ، وتَخشى، وتَنفعِلُ، وهذا يكشفُ أنَّ الثِّقَلَ الحقيقيَّ يتجسَّدُ في القابليّةِ للاستجابةِ للحقِّ، وأنَّ الثَّباتَ الظّاهريَّ لا يَعني بالضَّرورةِ الثَّباتَ الوُجوديَّ أمامَ التَّكليف.

وبهذا، يُصبِحُ الجبلُ رَمزًا مُزدوجًا: في الظّاهرِ ثباتٌ، وفي الباطنِ ضَعفٌ، على حين يُدعى الإنسانُ إلى أن يكونَ في الظّاهرِ هَشًّا وفي الباطنِ راسخًا. وفي قلبِ هذا الانقلابِ الرَّمزيِّ تَظهر مُهمّةُ التَّكوينِ الحضاريِّ للإنسان.

أمّا «البحر»، فيَظهرُ في النَّصِّ القرآنيّ كفَضاءٍ رَمزيٍّ للتّحوُّلِ والانكشافِ، لا مُجرَّد مجالٍ للنَّقلِ أو الصَّيد. فالبحرُ في القرآنِ هو موضعِ النَّجاةِ، كما هو موضعُ الهَلاكِ، فيهِ غَرَقُ فرعونَ، ونَجاةُ مُوسى، وفيه تتكشَّفُ هشاشةُ القوّةِ البشريّةِ أمامَ الوجودِ الإلهيِّ.

في قوله تعالى: ﴿ فَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ ۖ فَٱنفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَٱلطَّوْدِ ٱلْعَظِيمِ ﴾[3]؛ يتحوَّلُ البحرُ من كيانٍ مائعٍ إلى طَودٍ، أي إلى جبلٍ، في لحظةٍ رَمزيّةٍ عَميقةٍ، يتحوَّلُ فيها ما هو سائلٌ إلى ما هو صلبٌ، في كنايةٍ رَمزيّةٍ عن انقلابِ المَوازينِ حينَ تتدخَّلُ اليَدُ الإلهيّةُ. لا يَعودُ البحرُ، إذًا، مجرَّدَ مَعبَرٍ جغرافيٍّ، وإنَّما يَنطلقُ في رحلةِ التَّحوُّلِ الجَذريِّ الرَّمزيّةِ، المُصاحبةِ للرِّحلةِ الإيمانيّةِ وتَحوُّلاتِها ومُنعطفاتِها، فتَذوبُ الحدودُ بينَ الأرضِ والماءِ، بينَ المُمكِنِ

1- سورة الحجر، الآية 82.

2- سورة الحشر، الآية 21.

3- سورة الشّعراء، الآية 63.

والمُستحيل، وتُبنى لحظةُ النَّجاة على الطّاعة المُطلَقة، لا على الحساب المادِّيّ.

إنَّ رمزيّةَ العمران في القرآن تُعيدُ خلقَ المكان في ضَوءِ التَّفاعُلِ القِيَميِّ. فالعمرانُ نتيجةُ توازنٍ بينَ الظّاهرِ الحسِّيِّ والباطنِ الأخلاقيّ. المَدينة، الجبل، البَحر، كلُّها تُمثِّلُ رُموزًا مُتشابكةً في بنيةٍ قرآنيّةٍ تُؤمِنُ أنَّ العمرانَ يَبدأُ من الدّاخل، من بناء الوَعي، ثمَّ يَتموضَعُ خارجيًّا في الفَضاء. وليس صدفةً أن يَختمَ القرآنُ حديثَه عن الحضارات البائدة بدعوةٍ إلى السَّيرِ في الأرض والنَّظر: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾[1]؛ لأنَّ الأرضَ نفسَها، بمَواقعِها ومَبانيها، تحوَّلَت إلى سجلٍّ رمزيٍّ حيٍّ للمُدنِ التي ارتفعَت فسقَطَت، والجبالِ التي احتَضنَتِ الوَحيَ، والبحارِ التي كشفَتِ الغرورَ الإنسانيَّ في أوجِ سُلطتِه.

الرَّمز والتّاريخ

لا تُروى القِصَصُ في القرآن بوَصفِها سَردًا زمنيًّا لأحداثٍ من الماضي، ولا تُستعمَلُ كشواهدَ تاريخيّةٍ مَحضةٍ، وإنَّما تُمثَّل على هيئةِ رموزٍ مُتحرِّكةٍ، تُفكِّكُ البنيةَ النَّفسيّةَ والمُجتمعيّةَ للإنسان، وتُعيدُ تَشكيلَها عبرَ نموذجٍ رمزيٍّ يَتجاوزُ حدودَ التّاريخ. إنَّ القَصص القرآنيَّ ـ وقد وُصفَ بأنَّه: ﴿أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ﴾[2] ـ يَتعاطَى مع الوقائعِ كأنماطٍ قابلةٍ للتَّكرار، تَنطوي على دلالاتٍ حضاريّةٍ تَشتغلُ في الحاضرِ كما اشتغَلَت في الماضي، وتَستبِقُ المَصيرَ كما تُفسِّرُ المَنبعَ. ولذلك، فإنَّ الرُّؤيةَ القرآنيّةَ للتّاريخ هي تأويلٌ رمزيٌّ للحَركةِ الإنسانيّةِ: صراعٌ بينَ الحقِّ والباطلِ، بينَ الحريّةِ والاستعباد، بينَ التَّوحيدِ والطُّغيان، بينَ البناءِ والهَدم.

وتتجلَّى هذه الرُّؤيةُ الرَّمزيّةُ بوُضوحٍ في قصّة يوسفَ، التي تُقدَّمُ كبنيّةٍ رمزيّةٍ مُتكاملةٍ تَصِفُ مسارَ التحوُّلِ الحضاريِّ، من القاعِ إلى الذّروة، من الهُوّةِ إلى العَرش. فالبئرُ في مَطلعِ القصّةِ يتجاوزُ مفهومَ الحُفرةِ المادِّيّة، ليُعرَضَ على أنَّه رمزٌ للخذلانِ الأوَّل، للمُؤامرةِ التي تُرتكَبُ من داخلِ النَّسيجِ القَريب، في كنايةٍ عن أنَّ السُّقوطَ يَبدأُ من الخيانةِ الدّاخليّة. ويُصبحُ السِّجنُ، في منتصفِ القصّةِ مكانًا للتأمُّل، ولإعادةِ بناءِ الذّات، وفي الوقت نفسِه بوّابةً غيرَ مُتوقَّعةٍ إلى السُّلطة، في كشفٍ عن طبيعةِ الحركةِ الحَضاريّةِ التي يَندرُ أن تَسيرَ في خطوطٍ مُستقيمة،

1- سورة يوسف، الآية 109.

2- سورة يوسف، الآية 3.

ويغلبُ عليها أن تَنعطِفَ وتتقلَّبَ وتتجاوَزَ. ثم يُتوَّجُ هذا المسارُ بلحظةِ الخروجِ من السِّجنِ إلى الحُكمِ، كرَمزٍ لتَمكينِ الوعي بعدَ الاختبارِ، وانتصارِ البَصيرةِ بعدَ التَّهميشِ. إنَّ العرشَ الَذي يَجلسُ عليه يوسفُ في نهايةِ القصّةِ هو تتويجٌ رمزيٌّ لمَسارٍ طويلٍ من التَّنقيحِ الدّاخليِّ، ومن الاشتغالِ على الذّاتِ، ومن تَجاوُزِ الغرائزِ إلى النُّضجِ.

في المُقابلِ، تأخذُ قصّةُ فرعونَ بُعدًا رمزيًّا مضادًّا؛ فهي تُروى كتَحذيرٍ دائمٍ من اختلالِ المعمارِ الحضاريّ، حين يتأسَّسُ على القوّةِ المُجرَّدةِ من القِيَمِ، وعلى السُّلطةِ المُنفصِلةِ عن السَّماءِ. فرعونُ في القرآنِ يُصبِحُ رمزًا للاستبدادِ المُطلَقِ، للكِبرِ الذي يَعمى عن رُؤيةِ الهَشاشةِ، وللبنيةِ التي تَنهارُ حينَ تُفرَّغُ من مَعناها الإلهيِّ.

لقد جمعَ اللّهُ في شخصيّةِ فرعونَ كلَّ خصائصِ التَّفكُّكِ الرَّمزيّ: ادِّعاءَ الألوهيّةِ، التّحكُّمَ بمَصائرِ النّاسِ، بناءَ الصُّروحِ على الفَراغِ، ومُطاردةَ رسالاتِ التَّحريرِ، في كنايةٍ عن الطُّغيانِ الذي يَنهارُ حينَ يَغفلُ عن الحدودِ الرَّمزيّةِ التي تَحكمُ العمرانَ. يقول تعالى: ﴿ فَأَخَذَهُ ٱللَّهُ نَكَالَ ٱلۡأٓخِرَةِ وَٱلۡأُولَىٰٓ ۝٢٥ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبۡرَةٗ لِّمَن يَخۡشَىٰٓ ﴾[1]، فيَجعلُ من النِّهايةِ المُفجِعةِ لهذا النَّموذجِ عِبرةً رمزيّةً تُقرأُ كبيانٍ للثَّمنِ الذي يَدفعُه العمرانُ حينَ يَنفصِلُ عن قِيَمِ التَّواضُعِ والعَدلِ والرِّسالةِ.

لكنَّ أكثرَ اللَّحظاتِ تَكثيفًا للرَّمزيّةِ التّاريخيّةِ، في القرآنِ، تتجلَّى في الجمعِ بينَ القصصِ وتَحوُّلاتِ الأممِ، حينَ يُربَطُ مَصيرُ الشُّعوبِ بطريقةِ استقبالِها للحقِّ. في قوله تعالى: ﴿ فَكُلًّا أَخَذۡنَا بِذَنۢبِهِۦۖ فَمِنۡهُم مَّنۡ أَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِ حَاصِبٗا وَمِنۡهُم مَّنۡ أَخَذَتۡهُ ٱلصَّيۡحَةُ وَمِنۡهُم مَّنۡ خَسَفۡنَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ وَمِنۡهُم مَّنۡ أَغۡرَقۡنَاۚ ﴾[2]؛ العُقوباتُ ثابتةٌ كوقائعَ، لكنَّها تتبدَّلُ كرموزٍ لطبيعةِ الانهيارِ الحَضاريِّ: مَن تُؤسَّسُ حضارتُه على العلوِّ يُخسَفُ به، ومَن تُبنى حضارتُه على الضَّجيجِ والتكبُّرِ تُسحَقُ بصَيحةٍ، ومَن يَعتمِدُ على العَتادِ يُرسَلُ عليه ما لا يُرَدُّ، فيتحوَّلُ التّاريخُ في القرآنِ إلى مرآةٍ رمزيّةٍ تكشِفُ عن القانونِ الأخلاقيِّ للحضارةِ.

وتَبرُزُ رمزيّةُ «التّحوُّلِ» أيضًا في الحركاتِ الصَّغيرةِ داخلَ القصصِ، كما في قصّةِ قومِ يونسَ، التي يَنقلِبُ فيها مَصيرُ مَدينةٍ بأكملِها من الهَلاكِ إلى النَّجاةِ

1- سورة النّازعات، الآيتان 25-26.

2- سورة العنكبوت، الآية 40.

حيـنَ تتحقَّـقُ التَّوبـةُ. يقـول تعالـى: ﴿ فَلَـوْلَا كَانَـتْ قَرْيَـةٌ ءَامَنَـتْ فَنَفَعَهَـآ إِيمَٰنُهَـآ إِلَّا قَـوْمَ يُونُـسَ لَمَّـآ ءَامَنُـواْ كَشَـفْنَا عَنْهُـمْ عَـذَابَ ٱلْخِـزْيِ ﴾[1]؛ وهنـا تتحـوَّلُ المدينـةُ مـن كيـانٍ مـادِّيٍّ إلـى كائـنٍ رَمـزيٍّ يَستجيبُ أو يُعانِـدُ، ويَعيـشُ أو يَمـوتُ، تَبعًـا لقُـدرةِ أفـرادِه علـى التّبـدُّلِ الدّاخلـيّ. فالتّاريـخُ يشـملُ مـا فعلَـه الحُـكّامُ، ومـا قَبِلَـه النّـاسُ أو رَفضـوهُ، مـا استجابوا لـه أو أعرضـوا عنـه، ممّـا يَجعـلُ الوعـيَ الجَمعـيَّ أحـدَ مفاتيـحِ الفَهـمِ الحَضـاريّ للقصـص.

إنَّ القَصـصَ القرآنـيَّ، فـي مُحصِّلتِـه، هـو خارطـةٌ رمزيّـةٌ للتّاريـخِ، تَرسُـمُ خطوطًـا عامّـةً لصُعـودِ الحضـاراتِ وسُـقوطِها، وتُقـدِّمُ نَمـاذجَ كونيّـةً تُعيـدُ تأويـلَ الماضي بوَصفِه مـرآةً للحاضـرِ. فهـو لا يُعنـى بالزَّمـانِ بمِقـدارِ مـا يُعنى بالنَّسَـقِ، ولا بالموقعِ الجغرافـيِّ بمِقـدارِ مـا يُعنـى بالسُّـلوكِ الرَّمـزيّ، ولا بالشُّـخوصِ كمُجـرَّدِ أفـرادٍ، بمقـدارِ مَـا يُعنـى بهم كنَمـاذِجَ عامّـةٍ، وتَمثيـلاتٍ رمزيّـةٍ لقـوى حضاريّـةٍ تتحـرَّكُ فـي مَجـرى التّأريـخِ الإلهـيِّ للإنسـانِ.

وبهـذا، يُصبِـحُ كلُّ نبـيٍّ رَمـزًا لوَظيفـةٍ حضاريّـةٍ: إبراهيـمُ رَمـزٌ للبَحـثِ عـن التَّوحيـدِ فـي مُواجهـةِ عبـادةِ الكواكـبِ والآبـاءِ، نـوحٌ رمـزٌ للمُقاومـةِ الطَّويلـةِ وسـطَ التَّجاهُـلِ الجَمعـيِّ، مُوسـى رمـزٌ للتّحـرُّرِ مـن عبوديّـةِ الدّاخـلِ والخـارجِ، ومحمّـد ﷺ رمـزٌ للجامعـةِ التَّوحيديّـةِ التـي جمعَـت بيـنَ الوَحـي والتَّنظيـم.

لذلـكَ، فـإنَّ قـراءةَ القَصـصِ القرآنـيِّ، بوصفِـه بنيـةً رمزيّـةً، هـو بمثابـةِ إعادةِ اكتشـافِ وظيفتِـه الحَضاريّـةِ؛ فهـو يَسـردُ ليُربِّـيَ، ويُقـدِّمَ العِبـرةَ، وفـي الغالـبِ يُخفـي العِبـرةَ فـي قلـبِ الرَّمـزِ، ويَجعـلُ مـن التَّكـرارِ إعـادةَ نَحـتٍ للمَعنـى مـن زوايـا مُختلفـةٍ؛ ليَغـدُوَ التّاريـخُ القرآنـيُّ نَوعًـا مـن التَّذكيـرِ المُستمرِّ بـأنَّ الحضـارةَ تَبـدأُ مـن الدّاخـلِ، مـن تصوُّرِ الإنسـانِ عـن ربِّـه وعـن نفسِـه وعـن الآخَريـنَ، وأنَّ كلَّ سـقوطٍ خارجـيٍّ مَسـبوقٌ غالبًـا بخَلـلٍ رَمـزيٍّ داخلـيّ، وكلَّ نهـوضٍ حضـاريّ يَبـدأ مـن إعـادةِ تأويـلِ الـذّاتِ علـى ضَـوءِ القَصـصِ.

الرَّمز والمُجتمع

إذا كانَ الإنسـانُ فـي القـرآنِ كائنًـا رمزيًّـا يتأرجـحُ بيـنَ الطِّيـنِ والنَّفخـةِ، وإذا كانَـتِ الطَّبيعـةُ والعمـرانُ تُطرحـانِ كفَضـاءاتٍ رَمزيّـةٍ تُعيـد تَشـكيلَ الوَعـي، فـإنَّ المجتمـعَ

1- سورة يونس، الآية 98.

بـدَورِه يَظهَـرُ فـي النـصِّ القرآنـيِّ ككائـنٍ رمـزيٍّ يَنبـضُ بالقِيَـم، ويتشـكَّلُ بمنظومـةٍ مـن المَعاني التي تتجاوزُ العلاقاتِ الماديّةَ إلى البُعدِ التّأويليِّ العَميـق. فالأمّـةُ في القـرآنِ هي صـورةٌ رَمزيّـةٌ لحالـةٍ مـن الالتحـام القِيَميِّ بيـنَ الأفـرادِ، حالـةٍ تَتَشـكَّلُ حيـنَ يَرتبـطُ الإنسـانُ بغَيـرِه مـن مُنطلَـقٍ رِسـاليٍّ، فَيُبنـى المجتمـعُ بوَصفِـه حامِـلًا لرسـالةٍ، لا مُجـرَّدَ تجمُّـعٍ اسـتهلاكيٍّ أو سياسـيٍّ.

ولهَـذا، فـإنَّ المفهـومَ القرآنـيَّ للأمّـةِ يَنبثِـقُ مـن الوظيفـةِ الحَضاريّـةِ، كمـا فـي قولـه تعالـى: ﴿ كُنتُـمْ خَـيْرَ أُمَّـةٍ أُخْرِجَـتْ لِلنَّـاسِ تَأْمُـرُونَ بِٱلْمَعْـرُوفِ وَتَنْهَـوْنَ عَـنِ ٱلْمُنكَـرِ وَتُؤْمِنُـونَ بِـٱللَّهِ ﴾[1]؛ حيـثُ تُبنـى الأمّـةُ علـى قاعـدةٍ قِيَمِيّـةٍ لا علـى رابطـةٍ ماديّـةٍ، ويُشـتَقُّ وجودُهـا مـن حراكِهـا الأخلاقـيِّ لا مِـن حدودِهـا الجغرافيّـة.

إنَّ هـذا البنـاءَ الرَّمـزيَّ للمجتمـعِ يَبـدأُ مـن شـبكةِ المَفاهيـم التـي يُعيـد القـرآنُ إنتاجَهـا مـن داخـلِ المَنظومـةِ اللُّغويّـةِ اليَوميّـة، ليَمنحَهـا بُعـدًا حضاريًّـا عَميقًـا. فالقـرآنُ لا يُعرِّفُ «الخيـرَ» أو «الشّـرَّ» أو «الفاحشـةَ» أو «العـدلَ» أو «التَّقـوى» كمَفاهيـمَ جامـدةٍ، وإنَّمـا يُرمِّزُهـا فـي سـياقاتٍ تتجـاوزُ المَعنـى القاموسـيَّ إلـى المَعنـى الوُجـوديِّ.

«الفتنـةُ»، مثـلًا، تظهـرُ فـي النـصِّ كاختبـارٍ رَمـزيٍّ يَطـالُ تماسُـكَ المجتمـعِ وتكوينَـه الدّاخلـيَّ، كمـا فـي قولـه تعالـى: ﴿ وَٱعْلَمُـوٓاْ أَنَّمَـآ أَمْوَٰلُكُـمْ وَأَوْلَٰدُكُـمْ فِتْنَـةٌ ﴾[2]؛ ليُفهَـمَ مـن خلالِهـا أنَّ التَّهديـدَ الأكبـرَ للمُجتمـعِ، كمـا يأتـي مـن الخـارجِ، يأتـي أيضًـا من المبالغـةِ فـي التعلُّـقِ بالمُمكِنـاتِ الماديّـةِ حيـنَ تَفقِـدُ بوصلتَهـا القِيَميّـةَ.

ويَمضـي القـرآنُ فـي رسـمِ هـذه الشَّـبكةِ الرَّمزيّـةِ مـن القِيَـم، فيَجعـلُ مِـنَ «الميـزانِ»، مَثـلًا، رَمـزًا للعَدالـةِ، كنظـامٍ كونـيٍّ يَحكُـمُ العلاقـاتِ البشـريَّةَ والطَّبيعيّـةَ معًـا، إذ يقـول تعالـى: ﴿ وَٱلسَّـمَآءَ رَفَعَهَـا وَوَضَـعَ ٱلْمِـيزَانَ ۝٧ أَلَّا تَطْغَوْاْ فِى ٱلْمِـيزَانِ ﴾[3]. وهنـا، تَنصهِرُ القِيمـةُ الأخلاقيّـةُ فـي البنيـةِ الكونيّـةِ؛ ليُفهَـم أنَّ المجتمـعَ الـذي يُقيـمُ الميـزانَ هـو الـذي يَتناغَـمُ مـع السَّـماءِ، وهـو ذاتُـه الـذي يتأمَّـلُ كيـفَ تتجلَّـى العَدالـةُ فـي حركـةِ الكواكـبِ والتَّوازُنـاتِ الطَّبيعيّـةِ، ثـمَّ يُترجِمُهـا فـي مساحاتِه السِّياسـيّةِ والاقتصاديّـة.

وفـي إطـارِ هـذه البنيـةِ الرَّمزيّـةِ، تُطـرَحُ بعـضُ المَفاهيـم بوَصفِهـا تَهديـدًا حقيقيًّـا لتماسُـكِ المجتمـعِ، مثـل «الغيبـة» التـي تُقـدَّم كعمـلٍ هـدّامٍ يُقَـوِّضُ الرّابطـةَ الاجتماعيّـةَ،

1- سورة آل عمران، الآية 110.

2- سورة الأنفال، الآية 28.

3- سورة الرّحمن، الآيتان 7-8.

وتُرمَّزُ بصورةٍ حسِّيّةٍ عَنيفةٍ في قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا ﴾[1]؛ ليَغدوَ فعلُ الغيبةِ صورةً رَمزيّةً للهَتكِ والافتراسِ الدّاخليّ، حيثُ يُستبدَلُ البناءُ الاجتماعيُّ بالاستهلاكِ الرَّمزيِّ لأجسادِ الآخَرينَ.

كما يُطرَحُ «الفسادُ» في القرآنِ بوَصفِه انحرافًا رمزيًّا عن الوَظيفةِ الأخلاقيّةِ للمُجتمعِ، لا كإخلالٍ بالقوانينِ فحَسب. فحينَ يقول تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُواْ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓاْ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴾[2]، فإنَّ المُفارَقةَ الرَّمزيّةَ تكشِفُ عن أنَّ أخطرَ أشكالِ الفَسادِ تُمارَسُ في لَبوسِ الإصلاحِ، أي حينَ يَختلُّ الميزانُ الرَّمزيُّ للمَعنى، ويُحرَّفُ اللَّفظُ عن مَوضعِه الأخلاقيِّ. فالمُجتمعُ يَفسُدُ حينَ يُحرَّفُ رَمزُه المَركزيُّ؛ حينَ تُستبدَلُ التَّسميةُ، فيُسمَّى الجشعُ كفاءةً، والخداعُ ذكاءً، والظُّلمُ سياسةً، فيَتشوَّهُ المَعنى ويُبتلَعُ الدّاخلُ.

ويتكرَّرُ هذا النَّمطُ في طرحِ مُفرداتٍ أُخرى مثلِ «الطّاغوتِ»، الذي يُفهَمُ كمَنظومةٍ رمزيّةٍ تَعني كلَّ ما يَتجاوزُ حدَّه من سُلطةٍ أو مادّةٍ أو فكرةٍ، ويتحوَّلُ إلى مركزٍ بديلٍ عن اللّه في تنظيمِ الوَعي الجماعيّ. كما يَظهَرُ «النُّورُ» كرمزٍ مركزيٍّ للوَعي الجَمعيّ، كأفُقٍ يُضيءُ طَريقَ المجتمعِ، في مقابلِ «الظُّلماتِ» التي تَتراكَمُ رمزيًّا لتُشيرَ إلى الجهلِ، والغَفلةِ، والاستعبادِ. يقول تعالى: ﴿ ٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ﴾[3]؛ فتُصبِحُ الأُمَّةُ المُؤمنةُ هي التي تُنتقَلُ جماعيًّا من الغَفلةِ إلى البَصيرة، عن طريقِ استردادِ المَعنى من مركزِه الإلهيّ.

ومن أعظمِ الرُّموزِ المُجتمعيّةِ، في القرآن، يأتي مفهومُ «الشَّهيد» الذي يُرمَّزُ ليَعني الحاضِرَ دَومًا؛ مَن يَشهَدُ على عصرِه، ومَن لا يُسقِطُ مسؤوليّتَه، وهو ما يتجلّى في قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾[4]. فهنا لا يُمنَحُ مفهومُ الشَّهادةِ للمَوتى، وإنَّما للأحياءِ الذينَ يُمثِّلونَ «الوسطَ»، بمَعناهُ القِيَميِّ، الذينَ يَحضرونَ في قلبِ العالَمِ كشُهودٍ على المَعنى، وعلى الانحرافِ، وعلى إمكانِ العَودة.

1- سورة الحجرات، الآية 12.

2- سورة البقرة، الآية 11.

3- سورة البقرة، الآية 257.

4- سورة البقرة، الآية 143.

وبهـذا المَعنـى، تُصبِـحُ الأُمَّـةُ القرآنيّـةُ حالـةً رمزيّـةً متـى تَحقَّقَـت شـروطُها القِيَميّـةُ تَكوَّنَـت، ومتـى غابَـت تبعثـرَت. الأُمَّـةُ ليسَـت شِـعارًا ولا هويّـةً نمطيّـةً، وإنَّمـا هـي شـبكةٌ مـن المَعانـي الحيّـةِ التـي تُعيـدُ تَشـكيلَ الوجـودِ الجَمعيِّ، والتـي تَشـتغلُ على مُستوى العَـدلِ، المِيـزانِ، الشَّـهادةِ، النُّـورِ، الإيمـانِ، وتُقـاوِمُ على مسـتوى الطُّغيـانِ، الظُّلمـاتِ، الفِتنـةِ، الافتـراءِ، والغَفلـة.

الرَّمز والتَّكليف

فـي البنيَـةِ القرآنيّـةِ، لا يَظهَـرُ التَّكليـفُ بوَصفِـه أمـرًا قانونيًّـا مَحضًـا، ولا كعِـبءٍ تَشـريعيٍّ مَفـروضٍ مـن خـارجِ الـذّات، وإنَّمـا يُقـدَّمُ كمَنظومـةٍ رَمزيّـةٍ عَميقـةٍ تُعيدُ تَشـكيلَ العلاقـةِ بيـنَ الإنسـانِ والوجـودِ، بيـنَ الفـردِ والجَماعـةِ، بيـنَ الزَّمـنِ والمَصيـرِ. فالتَّكليـفُ في القـرآنِ يُفهَـمُ مـن خـلال مـا يُبنـى عليـه مـن رَمزيّـةٍ وجوديّـةٍ، تَجعـلُ كلَّ فعـلٍ ـ مَهمـا بَـدا بَسـيطًا ـ حامـلًا لمَعنًـى يَتجـاوزُ حـدودَ الظّاهـرِ، ويَغـوصُ فـي عُمـقِ المقصـدِ التَّكوينـيِّ للإنسـانِ، بوصفِـه كائنًـا أخلاقيًّـا مُتَّجِهًـا نحـوَ التَّزكيـةِ والتَّحقُّـق.

ولعـلَّ الصَّـلاةَ، التـي تُوضَـعُ فـي قلـبِ المَنظومـةِ التَّكليفيّـةِ، هـي بنـاءٌ رَمـزيٌّ مُتكامِـلٌ، تَتداخَـلُ فيـه الزَّمانيّـاتُ والمَكانيّـاتُ، وتَشـتبِكُ فيه الجسـدانيّةُ بالـرُّوحِ، واللُّغةُ بالسَّـكينةِ، والتَّوجيـهُ بالمُقابَلـةِ. فحيـنَ يتوجَّـهُ الإنسـانُ نحـو القِبلـةِ، فهـو يُعيـدُ تَرتيـبَ وجـودِه على محـورٍ رَمـزيٍّ؛ الكعبـةُ تُمثِّـلُ مركـزًا رمزيًّـا لوحـدةِ التوجُّـهِ، وانصهـارِ الـذّاتِ فـي مسـارٍ واحـدٍ مع الأمّـةِ، ومعَ التّاريـخِ، ومعَ السَّـماءِ.

الصَّـلاةُ هـي، أيضًـا، حركَـةٌ رَمزيّـةٌ تضـعُ الجسـدَ تحـتَ وصايـةِ الـرُّوحِ، وتُكثِّـفُ الزَّمـنَ فـي لحظـةِ تَوحيـدٍ، وتُشـحَنُ بالذِّكـرِ لتتحـوَّلَ مـن عـادةٍ إلى إدراكٍ. يقـول تعالـى: ﴿إِنَّـنِيٓ أَنَـا ٱللَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّآ أَنَـا۠ فَٱعۡبُـدۡنِي وَأَقِـمِ ٱلصَّلَـوٰةَ لِذِكۡـرِيٓ﴾[1]، حيـثُ تتجلَّـى العلاقـةُ الرَّمزيّـةُ بيـنَ العِبـادةِ والذِّكـرِ، وبيـنَ الفعـلِ الظّاهـريِّ والوَعـي الباطنـيّ، لتُصبِـحَ الصَّـلاةُ نقطـةَ تـلاقٍ بيـنَ الأمـرِ الإلهـيِّ وتَحـوُّلِ الإنسـانِ نحـوَ المَعنـى.

وفـي الصِّيـام تتكثَّـفُ الرَّمزيّـةُ فـي بُعدِهـا التَّكوينـيّ؛ إذ يُطلَـبُ من الإنسـانِ الإمسـاكُ مـن أجـلِ إعـادةِ تَشـكيلِ العَلاقـةِ بيـنَ الرَّغبـةِ والمَعنـى، وبيـنَ الحاجـةِ والهَـدفِ، فيَصيـرُ الجـوعُ رَمـزًا لاختبـارِ التَّـوازُنِ الدّاخلـيِّ، ويتحـوَّلُ الامتنـاعُ عـن المُبـاحِ إلى مرآةٍ تُكشَـفُ فيها حَقيقـةُ الإرادةِ.

1- سورة طه، الآية 14.

أمّـا الصِّيـامُ، فهـو مسـاحةٌ رَمزيّـةٌ لتَطهيـرِ الـذّاتِ مـن عبوديّـةِ النَّـزواتِ، وتحريـرِ الوَعـي مـن التَّبعيّـةِ للمُحفِّـزاتِ الخارجيّـة. وحيـن يقـول اللّـه تعالـى: ﴿ كُتِـبَ عَلَيْكُـمُ ٱلصِّيَـامُ ... لَعَلَّكُـمْ تَتَّقُـونَ ﴾[1]، لا يُـرادُ مـن «التَّقـوى» نتيجـةٌ سُـلوكيّةٌ عابـرةٌ، وإنَّمـا يُـرادُ منهـا وعـيٌ رمـزيٌّ يتولَّـدُ مـن صِـراعِ الـذّاتِ مـع احتياجاتِهـا، فيتحـوَّلُ التَّشـريعُ إلـى مـرآةٍ لامتحـانِ القُـدرةِ علـى التّأويـلِ الأخلاقـيِّ للمُعانـاة.

وحتَّـى الـزَّكاةُ، التـي تَبـدو فـي ظاهِرهـا تَبرُّعًـا أو تَوزيعًـا للثَّـروةِ، لا تَخـرجُ فـي عُمقِهـا عـن كونِهـا فِعـلًا رمزيًّـا يُعيـدُ رسـمَ الحُـدودِ بيـنَ التّملُّـكِ والمَسـؤوليّةِ، بيـنَ المـالِ بوَصفِـه وسـيلةً والإنسـانِ بوَصفِـه غايـةً. فالفَريضـةُ التـي تَبـدأُ مـن حسـاباتٍ رقميّـةٍ تَنتهـي فـي رَمزيّـةٍ اجتماعيّـةٍ تُؤسِّـسُ لنَسـيجٍ تعاوُنـيٍّ، وتَجعـلُ مـن الاقتصادِ حركـةً أخلاقيّـةً لا مُجـرَّدَ تَـداوُلٍ حسـابيّ. وحيـنَ يَصِفُهـا القـرآنُ بأنَّهـا «تَطهيـر» و«تَزكيـة»، كمـا فـي قولـه تعالـى: ﴿ خُـذْ مِـنْ أَمْوَٰلِهِـمْ صَدَقَـةً تُطَهِّرُهُـمْ وَتُزَكِّيهِـم بِهَـا ﴾[2]، فـإنَّ فعـلَ «الأخـذ» يُفهَـمُ كفِعـلٍ رَمـزيٍّ يُطهِّـرُ الدّاخـلَ، قبـلَ أن يُخفِّـفَ مـن الفَـوارقِ الخارجيّـة.

أمّـا الحـجُّ، فهـو فـي البنيَـةِ القرآنيّـةِ إعـادةُ ولادةٍ رَمزيّـةٍ للإنسـانِ، يُعـادُ فيهـا ترتيـبُ الزَّمـانِ والمَـكانِ، ويُخلَـعُ فيهـا اللِّبـاسُ، وتُمحـى الفَـوارِقُ، فيَتجـرَّدُ الكائـنُ مـن طبقاتِـه الخارجيّـةِ، ويَعـودُ إلـى جَوهـرِه الأوَّلِ. الكعبـةُ تُصبِـحُ مركـزًا للـدَّورانِ الوُجـوديِّ حـولَ مَعنـى التَّوحيـدِ، والوقـوفُ بعَرَفـة يتحـوَّلُ إلـى لحظـةٍ رَمزيّـةٍ للعَـرضِ الكونـيِّ، كأنَّمـا يُعيـدُ الإنسـانُ تَموضُعَـه فـي التّاريـخ. ولا يَخفـى كيـفَ يَختـزِلُ اللّـهُ شـعائرَ الحجِّ بعبارةٍ شَـديدةِ العُمـق: ﴿ لَـن يَنَـالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَـا وَلَا دِمَآؤُهَـا وَلَـٰكِـن يَنَـالُهُ ٱلتَّقْـوَىٰ مِنكُـمْ ﴾[3]، أي أنَّ الفِعـلَ الظّاهـريَّ لا قيمـةَ لـه مـا لـم يُترجَـمْ رَمزيًّـا إلـى حالـةِ تَقـوى، إلـى تأويـلٍ وُجـوديٍّ للمَناسـك، بكونِهـا إشـاراتٍ نحـوَ الدّاخـلِ لا حَـركاتٍ فـي الخـارج.

وفـي قلـبِ هـذا النِّظـام الرَّمـزيِّ، يأتـي الحـلالُ والحَـرامُ كبنيَـةٍ لغويّـةٍ وأخلاقيّـةٍ تُعيـدُ تشـكيلَ العَلاقـةِ بيـنَ الإنسـانِ والعالَـم. حيـنَ يُحـرَّمُ الخَمـرُ، يكـونُ المَنـعُ تَشـذيبًا رمزيًّـا للعَقـلِ مـن التَّخديـرِ، وللمجتمـعِ مـنَ الفَوضـى، ولـلإرادةِ مـن التبلُّـدِ، كمـا فـي قولـه تعالـى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَـا ٱلَّذِيـنَ ءَامَنُـوٓاْ إِنَّمَـا ٱلْخَمْـرُ وَٱلْمَيْـسِرُ وَٱلْأَنصَـابُ وَٱلْأَزْلَـٰمُ رِجْـسٌ

1- سورة البقرة، الآية 183.

2- سورة التّوبة، الآية 103.

3- سورة الحجّ، الآية 37.

مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾[1]، فالتَّحريمُ هنا هو عمليّةُ فَرزٍ رَمزيٍّ بينَ ما يَبني العَقلَ وما يَهدمُه، بينَ ما يَخلقُ الإنسانَ وبين ما يُبدِّدُه.

وممّا يُعمِّقُ هذه الرُّؤيةَ الرَّمزيّةَ للتَّكليفِ أنَّ القرآنَ يَربطُ بينَ «الاستجابة» و«الوجود»، إذ يقول: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ﴾[2]، حيثُ يُصبحُ الامتثالُ أمرًا مُحيِيًا لا مُقيِّدًا، فعلَ بناءٍ لا تَقليص، ويُعادُ فَهمُ الشَّريعةِ كحياةٍ تُستعادُ في لحظةِ التوجُّهِ إلى اللّه. فكلُّ حُكمٍ هو دَعوةٌ إلى الحَياة، وكلُّ نَهيٍ هو تَحذيرٌ من المَوتِ الرَّمزيِّ الذي يُصيبُ الإنسانَ حينَ يُسقِطُ المَعنى من أفعالِه.

وبذلك، فإنَّ التَّكليفَ في القرآنِ لا يُمكِنُ أن يُقرأ دونَ مفاتيحِ الرَّمز، الذي يُعدُّ رسالةً مُشفَّرةً، تَحتاجُ إلى تأويلٍ، وتُربِّي على التَّفكيرِ، وتُعيدُ تَرتيبَ الأولويّاتِ في حركةِ الفَردِ والمُجتمع. التَّشريعُ القرآنيُّ يُقصَدُ به التَّنشئةُ، عبرَ تَحريرِ الإنسانِ من عبوديّتِه الخَفيّةِ لِما اعتادَ عليه، وإعادتِه إلى مركزِ المَعنى؛ لِيَبنيَ حضارتَه كفاعلٍ رَمزيٍّ يَحملُ في كلِّ فِعلٍ تَشريعيٍّ بُعدًا وجوديًّا يُضيءُ قلبَه، ويُنظِّمُ حياتَه.

استحضار الغَيب في صناعة المَعنى الحضاريّ

في قلبِ البنيَةِ الرَّمزيّةِ للقرآنِ يتصدَّرُ الغَيبُ بوَصفِه البُعدَ الأكثرَ كثافةً وعُمقًا في تشكيلِ الوَعي الحَضاريّ. فالغَيبُ يُطرحُ كأُفقٍ تأويليٍّ مُتعالٍ يَتداخَلُ في كلِّ ما هو مَرئيٌّ؛ لِيُعيدَ تَرسيمَ العَلاقةِ بينَ الإنسانِ والوجودِ، بينَ الحاضرِ والمَصيرِ، بينَ الفِعلِ اللَّحظيِّ والنَّتيجةِ الكونيّةِ. فالمُؤمنُ الحقُّ، بحسب القرآنِ، هو مَن يَستحضِرُ الغَيبَ بوَصفِه حضورًا أعلى، يَصوغُ اختياراتِه، ويَشحنُ سُلوكَه بالمَعنى. ولذلك، حينَ بَدأ القرآنُ بصفاتِ المُتَّقينَ بقولِه: ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ ﴾[3]، لم يكنِ الغَيبِ هنا عُنصرًا مَعرفيًّا ثانويًّا، وإنَّما كانَ شَرطًا وجوديًّا أوَّليًّا، يَسبقُ الصَّلاةَ والإنفاقَ، ويُؤسِّسُ لتَصوُّرٍ مُختلفٍ تمامًا للواقع.

على أنَّ الغيبَ في القرآنِ لا يُناقِضُ العَقلَ، وإنَّما هو امتدادٌ له في أُفُقِ المَعنى؛

1- سورة المائدة، الآية 90.

2- سورة الأنفال، الآية 24.

3- سورة البقرة، الآية 3.

إذ يطلبُ من الإنسانِ أن يُفسِّرَ الحاضرَ تَفسيرًا مُتجاوِزًا، يَنقلُه من السَّطحِ العَينيِّ إلى العُمقِ الرَّمزيّ. فعَقيدةُ «السّاعة» تُستدعى في القرآنِ لتَصحيحِ مَسارِ الواقِعِ، بوَصفِها لحظةَ كشفٍ تُعيدُ كلَّ شيءٍ إلى مَوضعِه الحقِّ، وتَجعلُ مِن العَدالةِ جَوهرًا حاضِرًا في الوَعي، إذ يقول تعالى: ﴿ وَنَضَعُ ٱلۡمَوَٰزِينَ ٱلۡقِسۡطَ لِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ ﴾[1]. فالميزانُ، كأداةٍ رمزيّةٍ للحسابِ، هو بنيةٌ أخلاقيّةٌ يَنبغي أن تُستحضَرَ في بناءِ المجتمعِ، وتُؤسِّسَ لمَفاهيمِ العَدلِ في الاقتصادِ والسِّياسةِ والحقِّ.

ويَمتدُّ الغَيبُ في القرآنِ إلى مَنظومةٍ كاملةٍ من المَفاهيمِ الرَّمزيّةِ التي تُؤسِّسُ لحُضورٍ مَعنويٍّ دائمٍ؛ فالجنّةُ تَمثيلٌ رَمزيٌّ للحياةِ الطّاهرةِ المُمكنةِ، والنّارُ انعكاسٌ رَمزيٌّ للعَذابِ الوُجوديِّ الذي يَعيشُه الإنسانُ حينَ يَفقدُ المَعنى. وحينَ يُصوِّرُ القرآنُ الجنّةَ بأنَّها: ﴿ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ ﴾[2]، فإنَّه يَفتحُ أُفُقًا رَمزيًّا لحَجمِ الإمكانِ الذي يَنتظِرُ الإنسانَ حينَ يَسمو، ويُوظِّفُ الجمالَ والاتِّساعَ كصورةٍ تُغريَ الوَعيَ بالسَّعي والتّحوُّلِ.

ويَبلغُ هذا الحضورُ الرَّمزيُّ للغَيبِ ذروتَه في استدعاءِ مَفاهيمَ، مثلِ «العَرش»، و«اللَّوح المَحفوظ»، و«الكتاب»، كرُموزٍ لمَراكزِ الأمرِ والتَّنظيمِ والكتابةِ الكُبرى التي تُدارُ بها الحياةُ. فالعَرشُ، مثلًا، رمزٌ مَركزيٌّ للهَيمنةِ والتَّدبيرِ الكلِّيّ الذي يُنظِّمُ الكونَ: ﴿ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَۖ ﴾[3]، واللَّوحُ رمزٌ لحِفظِ المَعنى ودَوامِه، واستمراريّةِ الحقِّ في وجهِ التَّحريف.

في هذا السِّياقِ، يَغدو الغيبُ أداةَ بناءٍ حضاريّ. فمِن دُونِ الغَيبِ يَفقدُ الإنسانُ بوصلةَ المَعنى، ويَختزِلُ وجودَه في الاستهلاكِ والتَّكرارِ، أمّا حينَ يَحضرُ الغيبُ في وَعيِه الرَّمزيّ، فإنَّه يَشحَذُ خيالَه الأخلاقيَّ، ويَمنحُه أفقًا أوسعَ من المُكافأةِ العاجلةِ. إنَّه ما يَجعلُ مِن الفعلِ الصَّغيرِ فعلًا كونيًّا، ومِن التَّضحيةِ المَحدودةِ مشاركةً في المَعنى الأكبرِ. والغيبُ هو ما يَربطُ الزَّكاةَ بالرَّحمةِ، والصَّبرَ بالأملِ، والجهادَ بالشَّهادةِ، كحياةٍ أبديّةٍ خالدةٍ: ﴿ وَلَا تَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمۡوَٰتَۢاۚ بَلۡ أَحۡيَآءٌ ﴾[4].

وعلى مُستوى الأُمّةِ، يُصبحُ حضورُ الغَيبِ شرطًا لإعادةِ تَعريفِ الهُويّةِ الجماعيّة.

1- سورة الأنبياء، الآية 47.

2- سورة آل عمران، الآية 133.

3- سورة يونس، الآية 3.

4- سورة آل عمران، الآية 169.

فالأُمّةُ المُؤمنةُ تتأسَّسُ على استحضارِ المَعنى الغَيبيِّ في كلِّ مَشروعِها الحَضاريّ: أنْ تَبني وهي تُؤمِنُ بالآخرة، أنْ تَزرعَ وهي تتطلَّعُ إلى الحَصادِ في ميزانٍ آخَرَ، أن تُقيمَ العَدلَ وهي تَعلَمُ أنَّ الظُّلمَ لا يَدومُ؛ لأنَّ الحسابَ قادِمٌ. إنَّ الغَيبَ ليس وَعدًا ميتافيزيقيًّا، وإنَّما هو أفقٌ للتَّجاوزِ الدّائم، ومَصدرٌ للتَّوازنِ بينَ الحِلم والواجبِ، بينَ الأملِ والعملِ، بينَ التّرفُّعِ عن عبثِ العالَم، والاشتباكِ العَميقِ معَ الواقع.

لذلك، فإنَّ حضورَ الغيبِ في القرآنِ هو بدايَةُ المَعنى، ودخولِ التّاريخِ بأدواتٍ أُخرى، أعظمُها الوَعيُ بالامتدادِ، والرُّؤيةُ الشّاملةُ، والتّحرُّرُ من استبدادِ اللَّحظة. وبهذا، تتجلَّى الرَّمزيّةُ الغَيبيّةُ بوَصفِها القلبَ النّابضَ للمَشروعِ القرآنيّ، لا تَغيبُ عن السِّياسةِ ولا الاقتصادِ، ولا تَنفصِلُ عن القانونِ ولا الثَّقافة، بل تَنسربُ في كلِّ تَفصيلةٍ، لتَجعلَ من كلِّ لحظةٍ بسيطةٍ فعلًا مُؤسِّسًا، ومِن كلِّ سَعيٍ ماديٍّ بذرةً في معمارٍ لا يَرى الإنسانُ قمّتَه إلّا إذا ارتقَى ببَصيرتِه.

الرَّمز والزَّمان

الزَّمنُ في القرآنِ هو كيانٌ رمزيٌّ نابضٌ يَشتغِلُ في تَشكيلِ الوَعي، ويُعيدُ إنتاجَ الفِعلِ ضمنَ نسقٍ من المَعاني المُتداخلة. إنَّه نسيجٌ من الدّلالاتِ التي تُوجِّهُ الإدراكَ، وتُحمِّلُ اللَّحظةَ بحُمولةٍ وجوديّة، فلا تَغدو الأيّامُ تَكرارًا، ولا الأعوامُ مَحضَ دوراتٍ فلكيّةٍ، وإنَّما يُعاد تأويلُ الزَّمنِ في القرآنِ بوَصفِه اختبارًا مستمرًّا، ومعيارًا للمسؤوليّة، وساحةً لحضورِ الغَيب، ونقطةً مفصليّةً في حركةِ التّاريخ.

وحينَ يُقسِمُ اللّهُ تعالى بـ﴿ ٱلۡعَصۡرِ ﴾[1]، إنَّما يُقسِمُ بلحظةٍ زَمنيّةٍ مَشحونةٍ بالتّحوُّلِ، تُمثِّلُ المُفترقَ بينَ الثَّباتِ والانهيار، بينَ الإدراكِ والغَفلة. العَصرُ صورةٌ رَمزيّةٌ للزَّمنِ المَشحونِ بالتحدِّي، ولذلك يُربَطُ الخُسرانُ في السُّورةِ بمَن لا يَملكونَ استثمارَ هذه اللَّحظة، في حين يُستثنى من ذلكَ مَن امتلكَ مَنظومةً قِيَميّةً رُباعيّةً: الإيمان، العَمل، الحقّ، الصَّبر، أي مَن أسكنَ الزَّمانَ معنًى، ولم يَترُكْهُ يَنسابُ بلا بَصمة.

كما أنَّ الأيّامَ في القرآنِ تُمنحُ وظيفةً رَمزيّةً تتجاوزُ التَّتابُعَ. ففي قوله تعالى: ﴿ وَتِلۡكَ ٱلۡأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيۡنَ ٱلنَّاسِ ﴾[2]، يُقصَدُ بالأيّامِ الدَّورةُ الحضاريّةُ نفسُها،

1- سورة العصر، الآية 1.

2- سورة آل عمران، الآية 140.

حيثُ تتحوَّلُ الأيّامُ إلى رموزٍ للتَّمكينِ والانكسارِ، للبأسِ والرَّخاءِ، لحركةِ السُّننِ بينَ الأمم. فاليومُ هو فاعلٌ رَمزيٌّ يَحملُ في طيّاتِه مَفهومًا للتَّداوُلِ، للامتحانِ، للذّاكرةِ الجَماعيّة. الزَّمنُ هنا يَشتغِلُ كأداةِ عَدالةٍ، وكمُنبِّهٍ حضاريّ، وككَشفٍ لمَحدوديّةِ القوّةِ إنْ لم تَرتكِزْ على القِيَم.

ويَبرزُ في القرآنِ مفهومُ «الأجلِ»، الذي يُفهَمُ كرَمزٍ لنهايةِ المُهلةِ، ونقطةِ الحَسم. وسواء كان أجلَ الأفرادِ أو الأمم، فإنَّ ذِكرَ الأجلِ يأتي ليُعيدَ للإنسانِ وعيَه بمَحدوديّتِه، وضرورةِ أنْ يكونَ فعلُه مَشحونًا بالمَعنى قبلَ أن يَنقضيَ الوَقتُ. يقول تعالى: ﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ ۖ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴾[1]؛ حيثُ يتحوَّلُ الأجلُ إلى رمزٍ لوُجوبِ المُبادرةِ، ورَفضِ التّأجيلِ، وحَسمِ المَوقفِ في الحاضرِ؛ لأنَّ الاستمرارَ ليس مَضمونًا، ولا الزَّمنُ قابلٌ للمُساوَمة.

ويتكرَّرُ في القرآنِ الحديثُ عن «اليوم الآخر»، كبنيةٍ رمزيّةٍ تُؤسِّسُ لحضورِ القِيَم في الزَّمنِ الحاضرِ. فالإيمانُ باليَومِ الآخرِ هو استحضارُ مَعناهُ في كلِّ فعلٍ: أن يكونَ الحسابُ نصبَ العَين، وأن يُسكَنَ الفعلُ اللَّحظيُّ وَزنًا أُخرويًّا. حينَ يَرتبطُ «الإنفاق» بالإيمانِ باليوم الآخرِ، كما في قوله: ﴿ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ ﴾[2]، فإنَّ الإنفاقَ يُمارَسُ كتَرسيخٍ لرَمزيّةِ الزَّمنِ في مُعادلةِ العَطاءِ والمَصير.

أمّا التَّلاعُبُ بالزَّمنِ، فيَأتي في القرآنِ مُحمَّلًا برَمزيّةِ الاغترابِ عنِ الفطرةِ. حينَ يُذكِّرُ اللّهُ المُشركينَ بعدَ أن طالَ عليهمُ الأمدُ، في قوله: ﴿ أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ ... وَلَا يَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾[3]، فإنَّ «طولَ الأمَدِ» يُفهَمُ كرَمزٍ لغَفلةِ الوَعي، وابتعادِ القلبِ عن مركزِ المَعنى، وكأنَّ القَسوةَ لا تَنبعُ من الخارجِ، بمقدارِ ما تَنبعُ من تَضييعِ الزَّمنِ الدّاخليّ.

ويتكرَّرُ في القرآنِ الحضورُ المُكثَّفُ للَّيلِ والنَّهارِ، كبنيةٍ رَمزيّةٍ تُشيرُ إلى التَّوازنِ؛ اللَّيلُ رمزٌ للسَّترِ والتَّأمُّلِ، والنَّهارُ رمزٌ للانكشافِ والمُواجهةِ. ولهذا، حينَ يَربطُ القرآنُ قيامَ اللَّيلِ بالخُشوعِ والاتِّصالِ، في قوله: ﴿ إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا

1- سورة الأعراف، الآية 34.

2- سورة البقرة، الآية 274.

3- سورة الحديد، الآية 16.

وَأَقْـوَمُ قِيـلًا ﴾[1]، فإنَّـه يُحمِّـلُ الزَّمـنَ معنًى روحيًّا، ويَكشِـفُ عـن لحظةٍ يَصفـو فيهـا الوَعيُ ويَخـرجُ مـن ضَجيـجِ اليَـوم إلى سُـكونِ المَعنى.

ومِـن أعجَـبِ مـا في رمزيّـةِ الزَّمـنِ القرآنيّ اسـتحضارُ لحظةِ المَـوتِ نفسِـها كلحظةِ كَشـفٍ رَمـزيٍّ لـكلِّ مـا سـبقَ. فالقـرآنُ يُكثِـرُ مـن تَصويـرِ أحـوالِ النّـاسِ عنـدَ المَـوتِ؛ لأنَّ تلـك اللَّحظةَ تَختـزلُ مسـارَ الحَيـاةِ، وتُظهِـرُ قيمـةَ الزَّمـنِ بأثـرٍ رَجعيّ. يقـول تعالى: ﴿ يَـٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَـا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ ﴾[2]، فيتحـوَّلُ النَّـدمُ إلى مرآةٍ رَمزيّةٍ تَكشِـفُ عـن فـراغِ اللَّحظةِ التي لـم تُسـتثمَرْ، والفرصـةِ التي ضاعَـت دونَ أن تُسـكنَ مَعنًى.

بهـذا، يتَّضـحُ أنَّ الزَّمـنَ فـي القـرآنِ هـو صُلـبُ الفعـلِ، وشـريكٌ لـه فـي صِناعـةِ المَعنى، وليـسَ مُجـرَّدَ إطـارٍ هامشـيٍّ. الرُّؤيـةُ القرآنيّـةُ تُعلِّـمُ الإنسـانَ أنَّ قيمةَ العُمـرِ تُقاسُ بمقـدارِ مـا يُشـحَنُ بالمَعنـى، وأنَّ الحضـارةَ يُعـدُّ فـي تَقييمِهـا طريقـةُ إدارتِهـا للزَّمـنِ: هـل يُسـتهلَكُ في اللَّغـوِ، أم يُسـتثمَرُ في التَّزكيـةِ؟ وهـل يُـرى كرَصيـدٍ حيـويٍّ أم كزمـنٍ اسـتهلاكيٍّ؟ ومـن هنـا، تتجلَّى الرَّمزيّـةُ الزَّمنيّـةُ فـي القـرآنِ كعنصـرٍ تأسيسـيٍّ فـي مشـروعِ الوَعـي الحَضـاريّ؛ لأنَّهـا تُحمِّـلُ الإنسـانَ مَسـؤوليّةَ كلِّ لحظـةٍ، وتَجعلُـه كائنًـا تاريخيًّـا مـن حيـثُ القُـدرةُ علـى إعـادةِ تَشـكيلِ الزَّمـنِ فـي ضَـوءِ الغايـةِ والمَعنـى.

الخاتمة

عنـدَ التّوغُّـلِ فـي بنيـةِ النّـصِّ القرآنـيّ، يُكشَـفُ الرَّمـزُ بوَصفِـه بنيـةً تأسيسـيّةً حاملـةً للمَعنـى، وقـوّةً مُضمَـرةً تَنسـجُ العَلاقـةَ بيـنَ الإنسـانِ والكـونِ والتّاريـخِ. الرَّمـزُ فـي القـرآنِ هـو لغـةُ الأصـلِ، التـي تتشـكَّلُ مـن التقـاءِ الصُّـورةِ بالحَقيقـة، ومـن امتـزاجِ الحـسِّ بالمَعنـى، ومـن تَسـامي اللَّفـظِ نحـوَ وظيفـةٍ تَتجـاوَزُ سـطحَ الدَّلالـةِ إلـى عُمـقِ التَّكويـنِ. فالقـرآنُ، كمـا ظهـرَ فـي المَباحـثِ السّـابقةِ، يَصـوغُ الإنسـانَ رَمزيًّـا فـي مُفتـرَقِ الطّيـنِ والـرُّوحِ، ويُحمِّلُـه رسـالةً لا يُمكِـنُ أن تُفهَـمَ دونَ التّأويـلِ. الطَّبيعـةُ نفسُـها، بمـا فيهـا مـن جبـالٍ وبحـارٍ ومُـدنٍ، تتحـوَّلُ مـن مـادّةٍ إلـى علامـةٍ، ومـن جغرافيـا إلـى نـصٍّ مفتـوحٍ على التّأويـلِ الحَضـاريّ.

ولا يَقـلُّ القَصَـصُ القرآنـيُّ أهمّيّـةً فـي هـذا المِعمـارِ، فهـي شـفراتٌ رمزيّـةٌ توضِّـحُ كيـفَ تتشـكَّلُ الحَضـاراتُ، وتَنهـارُ الأُمَـمُ، وتُختبَـرُ القِيَـمُ، في قلـبِ الصِّـراعِ المُتكـرِّرِ

1- سورة المزمّل، الآية 6.

2- سورة الزّمر، الآية 56.

بيـنَ الاسـتعلاءِ والتَّواضُـعِ، بيـنَ الرِّسـالةِ والهَـوى. كمـا أنَّ المجتمـعَ يُبنـى علـى أسـاسٍ مـن منظومـةٍ رَمزيّـةٍ للقِيَـمِ، يُعـادُ فيهـا تعريـفُ المُفـرداتِ المألوفـةِ، مثـل الفِتنـةِ والعَـدلِ والميـزانِ والنُّـورِ والطّاغـوتِ، ضمـنَ أفُـقٍ تأويليٍّ يُفـكِّكُ مـا هـو ظاهـرٌ، ليُعيـدَ تَرتيـبَ الخريطـةِ الذّهنيّـةِ للأمّـة.

أمّـا التَّكليـفُ، فقـد بـانَ فـي عُمقِه كدَعـوةٍ تأويليّـةٍ، يُختبَرُ فيها الإنسـانُ عبـرَ الطُّقوسِ لأجـلِ التحـوُّلِ. فالصَّـلاةُ، والصِّيـامُ، والزَّكاةُ، والحـجُّ، وسـائرُ الأحـكام، كلُّهـا تمارينُ رَمزيّـةٌ تَهـدفُ إلـى إعـادةِ هندسـةِ الدّاخـلِ، وتَفكيـكِ النَّزعـاتِ المُسـتقَرّةِ فـي النَّفـسِ، وإعـادةِ تَوجيـهِ الإنسـانِ نحـوَ مَركزيّـةِ التَّوحيـدِ، علـى مُستوى الإدراكِ الوجـوديّ للعالَـم.

وهكـذا، يَظهـرُ الرَّمـزُ فـي القـرآنِ كأداةِ خلـقٍ حَضـاريّ لا تقـلُّ عـن المُعجـزةِ اللُّغويّـةِ والبَلاغـةِ التَّشـريعيّةِ. إنَّـه هـو المَعنـى مُتجلّيًـا فـي صُـوَرٍ، ومَفاهيـمَ، وسـردٍ، وتَشـريعٍ، تَجعـلُ مـن القـرآنِ خارطـةً رَمزيّـةً كونيّـةً، يتأسَّـسُ عليهـا وَعـيُ الإنسـانِ، وتتجـدَّدُ بهـا ذاكـرةُ الأمّـةِ، ويُعـادُ بهـا بنـاءُ الحضـارةِ مـن الدّاخـلِ؛ حضـارة تُبنـى علـى المَعنـى قبـلَ أن تُشـيَّدَ فـي الحَجـر، وتُصـاغُ فـي العُمـقِ الرَّمـزيِّ للوُجـودِ قبـلَ أن تتجلَّـى فـي المُؤسَّسـاتِ والهَيـاكل.

نحو فهم الأخلاق البيئيّة من منظور قرآنيّ[1]

إبراهيم أوزديمير *

مقدّمة

يُعدّ القرآن الكريم، الذي يؤمن المسلمون بأنَّه خاتم الكتب السّماويّة وآخر ما أُنزل من الوحي الإلهيّ، مصدر هداية وإشراق روحيّ وعقليّ؛ أَلْهَمَ الفلاسفة، والمتكلّمين، والفقهاء، والمفسّرين، والمحدّثين، والصّوفيّة، فضلًا عن جمهور المسلمين، الذين تلقّوه بالقبول بوصفه كلام اللّه المنزل والدّستور الأعلى للحياة. ولم يقتصر تأثيره على أتباع الإسلام، بل تجاوزه إلى مُفكّرين مِن خارج الملّة، نظرًا لمَا يتضمّنه من رؤى كونيّة وأخلاقيّة عميقة.

وقد اجتمع المسلمون على كون القرآن نصًّا ربّانيًّا شاملًا يتضمَّن أصول العقيدة، وأحكام الشّريعة، ومناهج التّربية، وآداب السّلوك، وأدعية المناجاة، ووسائل الذِّكر والتّأمُّل، حتّى غَدَا جامعًا بين القانون والعبادة، وبين الحكمة والموعظة، فكان بحقّ كتاب الهداية التّامّة، ومنبع الحضارة الإسلاميّة ومصدرها الأوّل. ولا يزال

1- Towards An Understanding of Environmental Ethics from a Qur'anic Perspective, in Islam and Ecology: A Bestowed Trust, R.C. Foltz, et al., Harvard University Press, 2003, pp. 1-37.

ترجمة مركز أبحاث العلوم الإنسانيّة والدّينيّة في جامعة المعارف.

* أستاذ دكتور في الفلسفة ورئيس قسم في جامعة أسكودار (Üsküdar) - إسطنبول.

المسلمون على يقين بأنَّ القرآن الكريم قادر، بل ينبغي له، أن يؤدِّي هذا الدّور المحوريّ في حياة الإنسان المعاصر في مسعاه نحو بناء نظام حياة أخلاقيّ راقٍ وذو مغزى. وتُظهر شواهد التّاريخ أنَّ القرآن قد اضطلع بهذا الدّور منذ اللّحظة الأولى لنزوله؛ إذ أسَّس لرؤية معرفيّة وجوديّة متكاملة، تقوم على مبدأ التّوحيد.

من المفارقات الفكريّة الكبرى في التّاريخ الحديث، أنَّه خلال النّصف الثّاني مِنَ القرن التّاسع عشر والنّصف الأوّل من القرن العشرين، سادَ بين الفلاسفة الوضعيّين والعلماء المشتغلين بالتّجريب والنّزعة التّقنيّة، اعتقاد جازم بأنَّ العلوم الطّبيعيّة والتّكنولوجيا قادرة بذاتها على تلبية حاجات الإنسان المعاصر، بل والحلول محلّ الدِّين في تقديم الحلول لمشكلاته، من غير أنْ تُفضي إلى أزمات جديدة.

ذهب أولئك المنظّرون إلى أنَّ الأديان، فضلًا عن المقولات الميتافيزيقيّة والتّصوّرات الغيبيّة، لا تَعدو كونها خرافات لا طائل منها، وينبغي إقصاؤها من ساحة الفكر الإنسانيّ[1]. وكان من نتائج هذا الاتّجاه الفلسفيّ التّجريديّ، أن انحسر الوعي الإنسانيّ الحديث عن إدراك البُعد القدسيّ في الكَوْن، وفَقَد علاقته الفطريّة بالطّبيعة، التي أصبحت تُعامَل بوصفها مجرَّد مادّة صمّاء قابلة للتّسخير والتّفكيك، لا كآية من آيات اللّه الدّالّة عليه.

منذ تزايد الوعي بالأزمة البيئيّة وتفاقم تداعياتها، بدأ الإنسان المعاصر يُعيد النّظر في موقع الدِّين ودوره مِن منظور جديد، يتَّسم برؤية بيئيّة شاملة تُدرِك التَرابط العميق بين مكوّنات الكَوْن، وتتعامل مع الطّبيعة بوصفها وحدة عضويّة متكاملة[2]. وقد دفع هذا التّحوّل في الوعي العديد مِن أتباع الدّيانات إلى مراجعة تراثهم الدّينيّ وإعادة استكشافه.

وما يبعث على التّأمُّل العميق، بل المفاجأة أحيانًا، هو الطّابع الكونيّ للمأزق البيئيّ المعاصر، الذي تجاوز الخصوصيّات الجغرافيّة والثّقافيّة، حتّى غَدَا همًّا مشتركًا بين شعوب الأرض على اختلاف عقائدهم وانتماءاتهم. وقد كان لهذا البُعد العالميّ دورٌ حاسمٌ في تحفيز أتباع الدّيانات السّماويّة والمعتقدات الكبرى على

1- ولتوضيح هذا الموقف فلسفيًّا، انظر:
Alfred Jules Ayer, Language, Truth and Logic, New York, Dover, 1946.

2- See: Eugene P. Odum, Fundamentals of Ecology, 3rd ed., Philadelphia, W.B. Saunders Co., 1971, p. 3.

مـدِّ جسـور التّواصـل والتّعـاون، والنّظـر إلـى هـذه التّحدِّيـات البيئيّـة مِـن منظـور واقعـيّ شـامل. لقـد أفضـى هـذا الإدراك المتجـدِّد إلـى إحيـاء حـوارٍ دينـيٍّ كونـيٍّ، لـم يسـبق لـه مثيـل فـي تاريـخ الإنسـانيّة.

ومـع إشـراق الألفيّـة الثّالثـة، تبـدو البشـرية وكأنّهـا تعـود إلـى اللّـه تعالـى، بعقلهـا وقلبهـا ووجههـا، لا مِـن بـاب المعرفـة النّظريّـة فحسـب، بـل طلبًـا للرّجـاء والخـلاص والمسـتقبل الأفضـل، لا للإنسـان فحسـب، بـل للخليقـة أجمـع. فالفكـر البيئـيّ، بمـا ينطـوي عليـه مـن شـمول وترابـط، يُلزمنـا بمراجعـة قيمنـا الدّينيّـة وتأمّلهـا مـن جديـد. وفـي ظـلِّ هـذا الواقـع، تتأكّـد الحاجـة إلـى ملء مـا سـمّاه الفيلسـوف المعاصـر «هانـس يونـاس» (Hans Jonas) بـ«الفـراغ الأخلاقـيّ فـي قلـب الثّقافـة الحديثـة»[1].

ولكـن، مـن الضّـروريّ أن نبـدأ باسـتعراض المرتكـزات الرّئيسـة التـي يقـوم عليهـا التّصـوُّر الحديـث للعالـم، والتـي مـن بينهـا تلـك الفرضيّـة القائلـة بـأنَّ الطّبيعـة ليسـت إلّا آلـة صمّـاء، تخلـو مـن الغايـة ولا تنطـوي علـى أيِّ قيمـة ذاتيّـة أو دلالـة جوهريّـة. ووفقًـا لهـذا المنظـور الاختزاليّ، تُجـرَّد الطّبيعـة مـن خصائصهـا الذّاتيّـة.

فـي هـذا السّـياق، تبـرز نظريّـة «جـون لـوك» (John Locke) حـول الخصائـص الأوليّـة والثّانويّـة بوصفهـا واحـدة مـن الدّعائـم الفلسـفيّة لهـذا الفهـم. فقـد فـرّق «لـوك» بيـن «الخصائـص الأوّليّـة» التـي عدّهـا موجـودة فـي الأشـياء نفسـها، و«الخصائـص الثّانويّـة» التـي لا توجـد فـي الطّبيعـة ذاتهـا، بـل تنشـأ ـ فـي نظـره ـ مـن تفاعـل العقـل البشـريّ مـع الأشـياء. وباختصـار، فـإنّ «الطّبيعـة خاليـة مِـنَ الإدراك والقيمـة والـرّوح، لا صـوت لهـا ولا رائحـة، لا لـون لهـا ولا إشـعاع، بـل هـي حركـة عميـاء للمـادّة، بـلا غايـة ولا مغـزى»[2].

1- Hans Jonas, The Imperative of Responsibility, Chicago, University of Chicago Press, 1984, p. 22.

2- إنَّ نظريّـة «جـون لـوك» حـول الصّفـات الأوّليّـة والثّانويّـة، كمـا شـرحها «ألفـرد نـورث وايتهـد»، تقـوم علـى التّمييـز بيـن نوعيـن مـن الصّفـات التـي ننسـبها إلـى الأشـياء؛ الصّفـات الأوّليّـة هـي الخصائـص الأساسـيّة التـي تتعلّـق بجوهـر المـادّة؛ مثـل الشّـكل والحجـم والحركة، والتـي تنتظم وفـق علاقـات زمانيّة-مكانيّـة تُكـوِّن مـا نُسـمّيه «الطّبيعـة» ونظامهـا. أمَّـا الصّفـات الثّانويّـة، فهي تلـك التـي لا تنتمـي فعليًّـا إلـى الأجسـام الخارجيّـة، بـل تنشـأ فـي ذهـن الإنسـان؛ مثـل اللّـون والرّائحـة والصّـوت. فالعقـل البشـريّ، فـي لحظـة الإدراك، يمـرّ بأحاسـيس ذاتيّـة، ثـمّ يقـوم بإسـقاطها علـى الأشـياء، فيبـدو وكأنَّ هـذه الأشـياء تمتلـك تلـك الصّفـات، بينمـا هـي ←

ويترتّب على هذا الفهم المادِّيّ أنّ الموجودات الطّبيعيّة لا تمتلك قيمة جوهريّة في ذاتها، بل تُقوَّم بقيمة أداتيّة محضَة، تُستمدّ من تدخّل البشر. فالشّجرة، مثلًا، لا قيمة لها لكونها شجرة، وإنّما لمَا يمكن أن يُستخرج منها من منافع، كالأثاث أو الوقود أو موادّ البناء. وقد وفّر هذا الفهم المُعَقلَن والمُمَكْنَن للطّبيعة أرضيّة أيديولوجيّة خصبة تُسوِّغ استغلال الموارد الطّبيعيّة من دون قيد أو شرط[1].

لقد تعرّض الفهم الأداتيّ للطّبيعة، الذي يُعدّ من أبرز ملامح الفكر المادِّيّ الحديث، لانتقادات حادّة من قِبَل المفكّرين البيئيّين خلال العقود الأخيرة. ويذهب هؤلاء إلى وجود علاقة سببيّة وثيقة بين الأزمة البيئيّة المتفاقمة والتّصوُّر الاختزاليّ للطّبيعة، القائم على تسليعها وتجريدها من المعنى والغاية.

ويرى البيئيّون أنَّ الأنساق القيميّة التي تحكم سلوك الإنسان تُجاه الطّبيعة والمجتمع لا تنفصل عن رؤيته الميتافيزيقيّة للوجود؛ أي عن تصوّره للكون والحياة ومكانة الإنسان فيهما. وعليه، فإنّ أيّ مشروع بديل لأخلاقيّات بيئيّة حقيقيّة، لا بُدّ

← في الحقيقة من صنع العقل نفسه. وبذلك، تُنسب إلى الطّبيعة صفات هي في الأصل من إنتاج أذهاننا: نمدح الوردة على عبيرها، والعندليب على غنائه، والشّمس على إشراقها، في حين أنَّ هذه الصّفات ليست فيها، بل فينا. لذلك، يقول وايتهد: إنَّ الشّعراء يُخطئون حين يُسبغون الجمال على الطّبيعة، وكان الأجدر بهم أن يُنشدوا القصائد لأنفسهم، مُمجّدين عظمة العقل الإنسانيّ الذي يمنح الطّبيعة جمالها.

Alfred North Whitehead, Science and the Modern World, New York, Macmillan Company, 1926, p. 79-80 (italics added).

وللاطّلاع على عرض نقديّ حديث لنظريّة الصّفات، انظر:

David Ray Griffin, God and Religion in the Postmodern World: Essays in Postmodern Theology, Albany, SUNY Press, 1989, p. 16-17.

1- بحسب هذا التّصوّر، فإنَّ الطّبيعة التي تقع خارج الإنسان لا تعبأ لا بنفسها، ولا بالبشر الذين وُجدوا فيها، وكأنَّهم في تيهٍ بلا مرجعيّة. قد يكون للإنسان قيمة في نظر نفسه، لكن لا وجود لنظام كونيّ أوسع يُضفي عليه معنًى أو مكانة. فالبشر يمتازون بقدرتهم على وضع الغايات والتّصرّف وفق أهداف، لكنّ الكائنات غير البشريّة تُعدّ مجرَّد أشياء، مادّة تتحرّك بلا قصد. ومع مرور الزّمن، يتحوّل الإنسان نفسه -بوصفه جزءًا من الطّبيعة- إلى مادّة بين يديه، يُعيد تشكيلها كما يشاء، وفقًا لتصوّرات التّكنولوجيا الحيويّة وتصاميمها. وفي ظلّ غياب أيّ معايير أخلاقيّة تفرضها الطّبيعة، لا يعود لتغيير الإنسان لطبيعته، سواء باسم الكمال أو الرّاحة أو التّجريب، أيّ اعتبار أخلاقيّ.

Lawrence Vogel, Does Environmental Ethics Need A Metaphysical Grounding?, The Hastings Center Report 25, 1995, pp. 9-30.

من أنْ يتحدّى الأسس الفلسفيّة التي قامت عليها النّظرة المادِّيّة الحديثة للطّبيعة.

على الرّغم من أنَّ هذا التّصوّر العلميّ الحديث يُعدّ وليد السّياق الغربيّ، إلّا أنَّ تأثيره تجاوز حدود الجغرافيا والثّقافة، ووصل إلى المجتمعات الإسلاميّة أيضًا[1]. ويُعزى ذلك في جزء كبير منه إلى أنَّ قطاعًا واسعًا من أبناء هذه المجتمعات تلقّوا تعليمهم في مؤسّسات ذات مرجعيّة غربيّة، أو تشرَّبوا المنظومة الفكريّة الحديثة عبر وسائل الإعلام والنّظام التّعليمي المُستنسخ. وبهذا، تغلغلت المفاهيم الحديثة، بما فيها الفهم الأداتيّ للطّبيعة، إلى الوجدان الثّقافيّ والذّهنيّ لشعوب العالم الإسلاميّ.

من هنا، تبرز الحاجة الملحّة إلى استعادة البُعد الغائيّ والمقدَّس للوجود، الذي غيّبته الحداثة المادِّيّة، ويصفه بعضهم بمسمّى «البُعد المفقود للحداثة» أو «البُعد القدسيّ للواقع». نحن اليوم مدعوون، أكثر من أيّ وقت مضى، إلى إعادة اكتشاف المعنى الكونيّ للوجود، لا من منطلق تنظيريّ صرف، بل كضرورة وجوديّة وأخلاقيّة. وفي هذا السّياق، تتّجه أنظارنا نحو القرآن الكريم بوصفه مصدرًا مرجعيًّا لتصوّر شامل حول الطّبيعة ومكانة الإنسان فيها.

من خلال تحليل دقيق للأسئلة الكبرى التي يطرحها القرآن، يمكن بناء أخلاقيّات بيئيّة قرآنيّة. وفي الوقت نفسه، يفترض هذا الطّرح أنّ أتباع الدّيانات الأخرى، بإمكانهم، أيضًا، تطوير منظوماتهم الأخلاقيّة البيئيّة، انطلاقًا من رؤاهم العقديّة الخاصّة. فالدّين، بوصفه نظامًا مرجعيًّا لتشكيل الثّقافة وتوجيه السّلوك الإنسانيّ، يملك الأساس الميتافيزيقيّ اللّازم لبناء أخلاق بيئيّة[2].

1- يُشير حسين نصر إلى أنَّ العالم الإسلاميّ، اليوم، لم يعد إسلاميًّا بالكامل؛ إذ إنّ الكثير من المضامين الإسلاميّة الأصيلة أصبحت مخفيّة خلف حجاب مِنَ الأفكار والممارسات الغربيّة، في مجالات الثّقافة والعلم والتّكنولوجيا، والتي قام المسلمون، على مدى القرن والنّصف الماضيَين، بتقليدها ومحاكاتها بدرجات متفاوتة من الإتقان، أو بالأحرى، كما ينبغي القول، من عدم الإتقان.

Hossein Nasr, Islam and Environmental Crisis, in Spirit and Nature, ed. Steven, C. Rockefeller & John C. Elder, Boston, Beacon Press, 1992, p. 87.

2- لأغراض بحثنا الحاليّ، نعتمد تعريف «جورج ليندبيك» (George Lindbeck) للدّين، وهو تعريف يستند في جوهره إلى منظور سوسيولغويّ (اجتماعيّ-لغويّ)، الذي يرى أنَّ «الدّين يمكن عدّه نوعًا من الإطار الثّقافيّ و/أو اللّغويّ أو الوسيط الذي يُشكّل مجمل الحياة والفكر... وهو أشبه بلغة أو لهجة تتيح وصف الواقع، وصوغ المعتقدات، واختبار المواقف والمشاعر والانفعالات الدّاخليّة». ←

عنـد تأمّـل بدايـات الوحي القرآنيّ الـذي نـزل في المرحلـة المكّيّـة، يتبيَّـن أنّ الغايـة الرّئيسـة لهـذا الخطـاب التّأسيسـيّ تسـتهدف علـى وجـه الخصـوص؛ «إيقـاظ الوعـي الإنسـانيّ العميـق، وإعـادة توجيهـه نحـو إدراك العلاقـات الوجوديّـة المتعـدّدة التـي تربطـه باللّـه تعالـى والكـون»[1].

وعليـه، فـإنَّ أوّل مـا يُحقّقـه الوحي هـو تغيّـر الرّؤيـة الكونيّـة للإنسـان، بحيـث يُعـاد تشـكيل تصـوُّره عـن العالَـم، وتُبنـى في ضـوء ذلـك صورتـه الذّاتيّـة عـن نفسـه، ثـمّ تتغيَّـر تباعًـا مواقفـه ومشـاعره وسـلوكيّاته، وأنمـاط علاقتـه مـع الواقـع والموجـودات. وتُعـدّ هذه الآيـات المكّيّـة التّأسيسـيّة مفتاحًـا جوهريًّـا لفهـم الرّؤيـة القرآنيّـة الشّـاملة للوجود.

فـي هـذا الإطـار، يـرى أبـو حامـد الغزالـيّ (ت 505هـ/1111م)، الفيلسـوف المتصـوّف والمُجـدّد الكبيـر، أنَّ السّـور المكّيّـة الأولـى تُمثّـل «لُـبّ القـرآن، وسـرّه، وجوهـره»[2]؛ فهي تهـدف، في نظره، إلى كشـف المعنـى الباطنـيّ للواقـع. ويؤكّـد الغزاليّ أنّ هـذه الآيـات تُرشـد إلـى كيفيّـة التّعـرُّف علـى اللّـه تعالـى مـن خـلال مظاهـر الكـون وعالـم الطّبيعـة. ولهـذا، يدعـو إلـى بـذل جهـد تأمّلـيّ عميـق فـي مدلـولات الآيـات للوصـول إلـى «سـرّ المعنـى» الباطـن فيهـا[3].

إنّ القـرآن الكريـم، ومـن خـلال تأكيـده علـى البُعـد الميتافيزيقـيّ للطّبيعـة، قـد اسـتبدل التّصـوُّر الوثنـيّ للعـرب عـن الطّبيعـة بفهـم جديـد وحيـويّ. ومـا يثيـر التّأمُّـل هـو أنَّ هـذه النّظـرة الجاحـدة للطّبيعـة، التـي كانـت سـائدة في الجاهليّـة، نجـد لهـا نظيـرًا في كثيـر مـن الأطروحـات المادّيّـة الحديثـة التـي تتعامـل مـع الكـون على أنَّـه مجـرَّد مـادّة ميكانيكيّـة خاليـة مـن الغايـة والقيمـة. وهكـذا، يبقـى القـرآن حاضـرًا دائمًـا بصفتـه نصًّـا

Max Oelschlaeger, Caring for Creation: An Ecumenical Approach to the ← Environmental Crisis, New Haven, Yale University Press, 1994, p. 28.

1- Mohammad Iqbal, The Reconstruction of Religious Thought in Islam, Lahore, The Ashraf Press, 1958, p. 8-9.

2- Abu Hamid Al-Ghazali, The Jewels of the Qur'an, Translation Muhammad Abul Quasem, London, Kegan Paul, 1983, p. 25.

3- Ibid., p. 19-20.

وفقًـا للغزالـيّ: «القـرآن أشـبه مـا يكـون بالمحيـط. وكمـا أنّ اللآلـئ تبقـى مخفيّـة فـي أعمـاق البحـر، كذلـك تبقـى المعانـي العجيبـة كامنـة خلـف آيـات القـرآن الكريـم». لذلـك، يؤكّـد الغزالـيّ أنّ مـن واجـب المسـلم أن يسـعى لفهـم هـذه المعانـي واسـتخراجها.

كونيًّا حيًّا، قادرًا على مساءلة الفهم المادِّيّ للأشياء، وتقديم تصوُّر شامل للوجود يسمح بتأسيس أخلاقيّات بيئيّة.

في هذا السّياق، تواجهنا اليوم بعض الأسئلة، منها:

هل للطّبيعة وجود موضوعيّ ومستقلّ؟

ما معنى الطّبيعة؟

ماذا تُمثّل الطّبيعة؟

كيف ينظر القرآن إلى الطّبيعة ككلّ؟

ما موقع الإنسان في شبكة الوجود الكونيّة؟

تُشكّل هذه الأسئلة مفاتيح لفهم الأساس الميتافيزيقيّ للأخلاقيّات البيئيّة كما يُقدّمها القرآن. ومتى جرى استجلاء هذا الأساس، فإنَّ بناء منظومة أخلاقيّة متكاملة تُعيد للطّبيعة تقديرها، بوصفها مخلوقًا ذا حرمة وكرامة، يصبح أمرًا ممكنًا. كما أنَّ فهم هذه الرّؤية المتعالية للطّبيعة يُعيننا على تتبُّع التّحوّلات الفكريّة والرّوحيّة، التي عرفها المسلمون في تعاملهم مع البيئة عبر التّاريخ الإسلاميّ.

الطّبيعة مِنَ المنظور القرآنيّ: البُعد الميتافيزيقيّ للطّبيعة

يمكن رؤية الطّبيعة من منظور قرآنيّ، بشكلٍ أفضل، في أُولى كلمات الوحي التي تلقاها النبيّ محمّد ﷺ في غار حراء، على جبل النّور. نحن نعلم أنّ أوّل آية كانت أمرًا من اللّه: «اقْرَأْ!» فاستجاب محمّد على الفور قائلاً: «مَا أَنَا بِقَارِئٍ». ثُمَّ أصرَّ جبريل، حامل الوحي، قائلاً: «اقْرَأْ!» وأعاد جبريل الأمر للمرّة الثّالثة قائلاً: ﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴾[1].

إنَّ المغزى العميق في أنَّ النّبيّ محمّدًا ﷺ كان أُمِّيًّا، وعدم وجود أيّ نصّ مكتوب يمكن قراءته لحظة نزول الوحي، يَطرح سؤالًا جوهريًّا عن دلالة الأمر الإلهيّ الأوّل: «اقْرَأْ». فكيف يُؤمَر مَن لا يعرف الكتابة والقراءة أنْ يقرأ؟

لعلَّ مِن أبرز الإجابات أنَّ «القراءة» في هذا السّياق لا تُفهم بالمعنى المادِّيّ فحسب، بل تتجاوز ذلك إلى بُعدٍ معرفيّ وروحيّ جديد. إنّها دعوة إلى إعادة تشكيل الرّؤية للوجود، وتأمُّل الكَوْن والحياة من منظور مختلف، من زاوية التّوحيد والإيمان. إنَّها قراءة باسم اللّه، قراءة تستمدّ معناها من معرفة الخالق، الذي هو

1- سورة العلق، الآية 1.

ـ في المفهوم القرآنيّ ـ المُدبِّر، والمالك، والمُعطي لكلّ شيء معناه.

ومن هنا نفهم لماذا يفتتح المسلمون كتبهم ومجالسهم، بل وأفعالهم اليوميّة، بعبارة «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»؛ فهي ليست مجرَّد صيغة افتتاحيّة، بل إعلان دائم بأنّ كلّ فهم، وكلّ فعل، وكلّ نيّة، ينبغي أن تكون متّصلة باللَّه، وباسمه، وفي سبيله.

يكشف التّأمّل المتدبّر في الآيات الأولى من القرآن الكريم عن دعوة إلى التّفكّر في السّماء والأرض، وفي كلّ ما يحيط بالإنسان من مظاهر الطّبيعة: الأغنام، السّحاب، البحار، العنب، التّمر، الزّيتون، الذّباب، القمر، الشّمس، الأسماك، الجمال، النّحل، الجبال، المطر، والرّياح. باختصار، في كلّ الظّواهر الطّبيعيّة.

هذا التّأكيد القرآنيّ على أهمّيّة التّدبُّر في هذه المظاهر ليس عرضيًّا، بل هو أسلوب إلهيّ يروم به القرآن أن يُكوّن في الإنسان عقلًا يقظًا، ووجدانًا حيًّا، وشخصيّة متفاعلة مع ما حولها. إنَّه يبني الإنسان القرآنيّ الذي لا يمرّ على الظّواهر مرور الغافلين، بل يقرأها قراءة إيمانيّة واعيّة، مستنيرة بنور الوحي.

هذا الفرد ـ كما ترسمه آيات الكتاب ـ منفتح العقل، دائم النّظر في الآيات الكونيّة، لا يسكن إلى الظّاهر، بل يتأمَّل ويستنبط، ويُعيد بناء فهمه للعالَم من منطلق توحيديّ قرآنيّ. وغاية هذا السّير العقليّ والرّوحيّ أنْ يصل الإنسان إلى وعي عميق بحكمة الخلق، فينطق بلسان المؤمن المتدبّر: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ﴾[1]. فالسّعي إلى المعنى، وإدراك الحكمة من وراء الظّواهر، هو إحدى الغايات الكبرى التي يحثّ عليها القرآن.

لطالما شدَّد القرآن الكريم، في مواضع كثيرة، على المبدأ الجوهريّ الذي يكمن وراء عالم الطّبيعة، وعلى الحكمة الغائيّة التي تتخلّل الوجود وتمنحه معناه. فالقرآن لا يعرض الطّبيعة بوصفها نسيجًا عشوائيًّا أو كمحصّلة لتطوّرات عبثيّة تفتقر إلى الغاية، بل يُصوّرها كعالَم متقن محكوم بنظام دقيق، له معنى وغاية. وعليه، إذا تأمّل الإنسان في هيكل الظّواهر الطّبيعيّة، فإنّه يمكن أن يستنتج وجود خالق قادر على كلّ شيء، عليم، ورحيم.

لقد تصدّى القرآن الكريم، منذ بداياته، لشرك العرب الوثنيّين، بمنهج تأمّليّ وجوديّ يقوم على توجيه أنظارهم إلى الكون المنظَّم الذي يحيط بهم، وإلى

1- سورة آل عمران، الآية 191.

الطّبيعة بوصفها نسقًا دقيقًا مترابطًا لا خلل فيه ولا عبث. فقد دعاهم القرآن إلى أنْ يتفكّروا في نظام العالم بعين فاحصة، ويُمعنوا النّظر في ما بين عناصره من تناسق وتكامل وغاية؛ ليصلوا من خلال هذا التّدبُّر إلى الإيمان بوجود اللّه، الذي يكشف عن إرادته ورحمته من خلال الكَوْن.

وفق التّصوُّر القرآنيّ، تُشكّل الطّبيعة هيكلًا متماسكًا لا خلل فيه ولا انقطاع، وهي من أعظم أعمال القادر المتعال[1]؛ إذ إنَّها أشبه بـ«مرآة»[2] صافية تعكس أنوار القدرة الإلهيّة، وجلال الحكمة، وجمال رحمة خالقها. ويشرح هذا المعنى سعيد النّورسيّ، أحد العلماء المسلمين المعاصرين[3]، بقوله: «الكون كلّه مرايا تعكس نور الواحد الأحد، تتجاوب في ما بينها بلا انقطاع؛ فتَعَرَّف عليه فيها، وتَأمَّل جماله في تجلّياتها، وعَلِّق قلبك بمَن يشير إليه كلّ ما فيها»[4].

1- Fazlur Rahman, Major Themes of the Qur'an, Chicago, Bibliotheca Islamica, 1980, p. 79.

2- يُستخدم رمز المرآة في الأدبيّات الصّوفيّة للدّلالة على ما يُعكس في الصّورة من صفات غير جوهر الشّيء. ويُوضح الغزاليّ هذا المعنى بشكلٍ جليّ، مستحضرًا الآية: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ (سورة النور، الآية 35)؛ إذ يقول: «إنّ العلاقة بين السّالك والمطلوب تشبه الصّورة التي تظهر في المرآة. هذه الصّورة لا تَظهر بسبب الصّدأ الذي يغطي سطحها. ولكن عندما تُجلَى المرآة وتُصقَل، تظهر الصّورة فيها، لا لأنَّ الصّورة تحرّكت نحو المرآة، ولا لأنّ المرآة اقتربت من الصّورة، بل لأنَّ الحجاب أُزيل. فاللّه تعالى متجلٍّ بذاته، لا يُخفى؛ لأنَّ احتجاب النّور مستحيل، وبه يتجلّى كلّ ما كان مستورًا، والله هو نور السّماوات والأرض.» بهذا التّمثيل، يؤكّد الغزاليّ أنَّ معرفة الله لا تتوقّف على اقتراب خارجيّ، بل على إزالة الحجب التي تعيق تجلّي النّور الإلهيّ في قلب السّالك. انظر:
Abu Hamid Al-Ghazali, The Jewels of the Qur'an, p. 26-27. Perviz Morewedge, Mystical Icons in Rumi's Metaphysical Poetry: Light, the Mediator and the Way, in Essays in Islamic Philosophy, Theology, and Mysticism, Oneonta, NY, The State University of New York, 1995, p. 193.

3- Sükran Vahide, Bediüzzaman Said Nursi, Istanbul, Sozler, 1995. Serif Mardin, Religion and Social Change in Modern Turkey, The Case of Bediüzzaman Said Nursi, New York, 1989. Hamid Algar, Said Nursi and the Risala-i Nur: An Aspect of Islam in Contemporary Turkey, in K. Ahmad and Z. Ishaq Ansary, edit., Islamic Perspectives, Leicester, Islamic Foundation, 1979, pp. 313-333.

4- Bediuzzaman Said Nursi, The Words, Translation Sükran Vahide, Istanbul, Sözler, 1992, p. 221.

وهكذا، لا يقف القرآن عند حدود التّأمُّل العلميّ في الطّبيعة، بل يرمي إلى إيقاظ الوعي الوجوديّ والرّوحيّ في الإنسان، بحيث يرى في الطّبيعة رمزًا يُشير إلى حقائق أعمق من ظاهر الأشياء، كما أشار أحد دارسي القرآن الكبار: «لا شكّ في أنَّ الهدف الحاليّ للقرآن من هذه الملاحظة التّأمُّليّة للطّبيعة هو إيقاظ الوعي في الإنسان، بما تُعدّ الطّبيعة رمزًا له»، ثمّ «إيقاظ الوعي الأعلى في الإنسان بعلاقاته مع اللّه والكون»[1].

ومن النّتائج الضّمنيّة العميقة للرّؤية القرآنيّة للطّبيعة، والتي تتجلّى بوضوح في تأكيدها المتكرّر على النّظام والجمال والتّناغم الكونيّ، أنَّ الجهة الفاعلة وراء كلّ مِنَ القرآن والطّبيعة واحدة؛ فالذي أنزل القرآن هو نفسه الذي خلق الكون، وهو اللّه جلّ جلاله. وقد أشار القرآن الكريم إلى هذا المعنى في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ طِبَاقٗاۖ مَّا تَرَىٰ فِى خَلۡقِ ٱلرَّحۡمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٖۖ فَٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ هَلۡ تَرَىٰ مِن فُطُورٖ ۝٣ ثُمَّ ٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ كَرَّتَيۡنِ يَنقَلِبۡ إِلَيۡكَ ٱلۡبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٞ﴾[2].

ومن هنا، فإنَّ الطّبيعة في الرّؤية القرآنيّة ليست مجرَّد فضاء مادِّيّ، بل هي في حدِّ ذاتها آية كبرى ومعجزة مستمرّة تُذكر في القرآن من دون كلل أو ملل، لمَا فيها من دلائل تُستفاد مِنَ النّظام الحاكم لها[3].

مِنَ الإشارات البليغة في المنهج القرآنيّ أنَّ التّأمُّل في الطّبيعة لا يُطلب من الإنسان كفعل ذهنيّ مجرَّد، بل كفعل وجوديّ استكشافيّ حرّ، يدعوه إلى أنْ يخلع عن نفسه قيود العادة وثقافة التّقليد، وينظر إلى الأشياء «باسم اللّه»؛ أي ضمن الرّؤية التّوحيديّة التي تُعيد لكلّ شيء معناه وغايته وموقعه في شبكة الخلق[4].

1- Muhammad Iqbal, The Reconstruction of Religious Thought in Islam, Lahore, The Ashraf Press, 1958, p. 8-9.

2- سورة الملك، الآيتان 3-4.

3- Fazlur Rahman, Major Themes of the Qur'an, p. 68.

4- عند الإشارة إلى الحقيقة ذاتها، وهي أنَّ «الطّبيعة كتابٌ يُعدّ نظيرًا كونيّاً شاملاً للقرآن الكريم، ويجب أن يُقرأ ويُفهَم قبل أنْ يُطوى»، يُقدِّم لنا مثالًا مأخوذًا من كلام عزيز النّسفيّ، الصّوفيّ في القرن الخامس عشر، الذي يعقد مقارنة دقيقة بين الطّبيعة والقرآن؛ إذ يرى أنَّ الجنس في الطّبيعة يُقابل سورة، والنّوع يُقابل آية، وكلّ موجودٍ خاصّ يُقابل حرفًا. وعن هذا «كتاب الطّبيعة»، يقول النّسفيّ: «كلّ يوم، يضع لك القدر وتعاقب ←

ومِنَ الأسباب المركزيّة لتكرار الآيات الكونيّة في السُّوَر المكّيّة المبكّرة، أنَّ القرآن الكريم جاء لينقض النّظرة الوثنيّة السّائدة للطّبيعة، التي كانت تختزلها في مظاهر خارقة بلا نظام ولا مقصد، وتستبدلها برؤية توحيديّة معرفيّة ترى في الطّبيعة خطابًا إلهيًّا منظّمًا ومقصودًا. لقد أعاد القرآن بذلك إحياء المفهوم الذي شرحته الكتب السّماويّة السّابقة، لكنّ النّسيان طواه عبر العصور.

تُقدِّم الآيات القرآنيّة الطّبيعة بوصفها كتابًا مفتوحًا مليئًا بالآيات الدّالّة، منسوجًا بإحكام في بنيته؛ ليكون دليلًا على وجود اللّه ووحدانيّته، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِۚ صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِيٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍۚ إِنَّهُۥ خَبِيرٌۢ بِمَا تَفْعَلُونَ ﴾[1].

وفي هذا السّياق، يمكن القول إنَّ القرآن يستند ضمنيًّا إلى ما يُعرف في علم الكلام بالدّليل الكوزمولوجيّ (الكونيّ) على وجود اللّه[2]، الذي يقوم على فكرة أنّ النّظام والاتّساق في الكون يفترض وجود خالق حكيم مُدبّر. فاللّه، في الرّؤية القرآنيّة، هو المعنى المُطلق، وهو الذي يُضفي على كلِّ شيء قيمته، وغايته، ومكانته في شبكة الوجود، بل إنَّ القرآن يذهب أبعد من ذلك؛ ليُظهر أنَّ الطبيعة

← الزّمان هذا الكتاب أمامك، سورةً بعد سورة، وآيةً بعد آية، وحرفًا بعد حرف؛ لكي تتعلّم مضمون هذه السّطور وهذه الحروف.» وهكذا، تُقدَّم الطّبيعة بوصفها كتابًا إلهيًّا مفتوحًا، يُتلى على الإنسان من خلال تفاصيل الكون، تمامًا كما يُتلى القرآن من المصحف، وينبغي للعارف أن يقرأه بقلبه وعقله ليُدرك معانيه العميقة.

Hossein Nasr, Introduction to Islamic Cosmological Doctrines, London, 1978, p. 2. Hossein Nasr, Religion and The Order of Nature, New York, Oxford University Press, 1996.

1- سورة النّمل، الآية 88.

2- ومن ذلك: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ (سورة الأنبياء، الآية 22)، ﴿ أَمَّن جَعَلَ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَٰلَهَآ أَنْهَٰرًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَٰسِيَ وَجَعَلَ بَيْنَ ٱلْبَحْرَيْنِ حَاجِزًاۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ۝٦١ أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ ٱلْأَرْضِۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ۝٦٢ أَمَّن يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَمَن يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِۦٓۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِۚ تَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ۝٦٣ أَمَّن يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَمَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِۚ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ (سورة النّمل، الآية 60-64).

Harvey Austryn Wolfson, The Philosophy of The Kalam, Cambridge: Harvard University Press, 1976.

متلقِّيَة للوحي أيضًا، كما في حال النّحل: ﴿ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ ﴾[1]. ويُلفت النّظر إلى تغيُّر الرّياح، وتعاقب اللّيل والنّهار، والسّحاب، والسّماء المليئة بالنّجوم، والكواكب التي تسبح في الفضاء اللّامتناهي[2].

مِنَ السّهل، إذًا، إدراك تأكيد القرآن على الطّبيعة لإثبات وجود اللّه وجلاله؛ فهو يُوجّهنا إلى قراءتها وفهمها ضمن سياقها الصّحيح. وقد دعا العرب الوثنيّين، وهم أُمِّيّون، إلى التّفكّر في الكَوْن والطّبيعة لسببَيْن رئيسَيْن:

أوّلًا؛ ليستدلّوا على وجود اللّه من خلال مخلوقاته.

ثانيًا؛ ليستشعروا الواجب الأخلاقيّ تُجاه الإله المتعالي.

ويؤيّد هذا ما ذكره «بارفيز مانزور» (Parvez Manzoor): «الطّبيعة والأخلاقيّات هما في الواقع في صميم الفهم القرآنيّ للعالَم. إنَّ تغليف العالم الطّبيعيّ بالأخلاقيّات المتعالية (المُوحاة) هو الهدف الرّئيس للإنسان وفقًا للقرآن»[3].

عند التّأمّل في معنى الآيات الأولى ولغتها، يتّضح جوهر الفكرة بسهولة؛ إذ يُركّز القرآن على البُعد الأخلاقيّ بوضوح، كما في قوله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴾[4]، و﴿ مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ﴾[5]. تاليًا، يرفض

1- سورة النّحل، الآية 68.

2- Mohammad Iqbal, The Reconstruction of Religious Thought in Islam, p. 3-4.

3- S. Parvez Manzoor, Environment and Values: the Islamic Perspective, in The Touch of Midas: Science, values and environment in Islam and the West, ed. Ziauddin Sardar, Manchester, Manchester University Press, 1984, p. 154.

يُلفت محمّد إقبال النّظر إلى الفرق بين الإسلام والمسيحيّة، مبيّنًا أنَّ ما يُميِّز المسيحيّة هو سعيها إلى إيجاد مضمون روحيّ مستقلّ للحياة، يقوم -وفقًا لبصيرة المسيح- على أنَّ ارتقاء الرّوح لا يتحقَّق من خلال قوى العالم الخارجيّ، بل عبر انكشاف عالم داخليّ جديد في أعماق النّفس الإنسانيّة. ويوافق الإسلام على هذه الرّؤية، لكنّه يُكملها بإضافة جوهريّة؛ مفادها أنَّ هذا العالم الدّاخليّ المنكشِف ليس معزولًا عن عالم المادّة، بل إنَّ نوره يخترق الوجود المادّيّ كلّه ويتغلغل فيه بشكلٍ تامّ. وبذلك، يؤكّد إقبال على أنَّ الإسلام لا يفصل بين الرّوحيّ والمادّيّ، بل يرى في كليهما تجلِّيَات متكاملة للحقيقة الواحدة.

See: Mohammad Iqbal, The Reconstruction of Religious Thought in Islam, p. 9 (italics mine).

4- سورة الأنبياء، الآية 16.

5- سورة الدخان، الآية 39.

القرآن الاعتقاد بأنَّ الطبيعة بلا هدف أو معنى، ويرفض تبعًا لذلك القول بأنَّ حياة الإنسان كذلك؛ بل يؤكّد أنَّه ما دامت الطّبيعة تحمل غاية، فإنَّ لحياة الإنسان أيضًا غاية ومعنى. فالفكرة الأساسيّة، هنا، هي أنّ ثمّة ارتباطًا بين الغاية والمعنى في العالم الطّبيعيّ، وسلوك الإنسان في الحياة[1].

يمكن القول إنَّ البُعد الميتافيزيقيّ والأخلاقيّ في القرآن الكريم يتقدَّم على سائر الأبعاد الأخرى؛ فالتّأكيد المتكرّر فيه على الطّابع المعنويّ والمنظّم للطّبيعة والظّواهر الكونيّة يهدف إلى بيان أنَّ هذه الأشياء تعكس قدرة اللّه وهيبته غير المحدودة. وعلى الإنسان أن يتقبَّل هذه الحقيقة الميتافيزيقيّة، وأنْ يُظهر شكره للّه بالخضوع له[2]. في المقابل، تتمثَّل الحجّة المضادّة في أنَّه إذا لم يكن اللّه موجودًا، وكان كلّ شيء وليدَ العبث والصّدفة، فإنَّ النّتيجة، كما لخّصها ألبير كامو في فلسفته العبثيّة، هي: «كلّ شيء مسموح به؛ لأنَّ اللّه غير موجود والإنسان يموت»[3].

1- يُشدِّد «هانز يوناس»، في تعقيبه على بعض نتائج الوجوديّة لدى «هايدغر»، على فكرةٍ جوهريّة، مفادُها أنَّ اللّامبالاة التّامّة للطّبيعة تُشكِّل الهاوية الحقيقيّة. فالمأساة لا تكمن فقط في أنَّ الإنسان كائن فانٍ يواجه الموت، بل في كونه الكائن الوحيد الذي يهتمّ ويبالي، في حين أنَّ العالم من حوله لا يحمل أيّ معنى أو غاية. فالإنسان يعيش وحيدًا في مواجهة موته الحتميّ، محاطًا بوجودٍ لا يعترف بمعانيه، ولا يُبالي بقِيَمه، بل يرى في تلك المعاني مجرَّد إسقاطات ذاتيّة لا سند لها في الواقع. ومن هذا المنطلق، إذا كان الإنسان مجرّد نتاج لطبيعة لا مباليَة، فلا سبب يدعونا للاعتقاد بأنَّ وجوده نفسه يحمل أيّ معنى أو أهمّيّة. وعندئذٍ، تصبح مواجهة الموت مسوّغًا كافيًا للاستسلام لعبارة: «فلنأكل ونشرب؛ لأنّنا غدًا نموت»؛ أي لا جدوى من الاكتراث أو الالتزام، طالما لا توجد خلف كلّ شيء نيّة خلاقة أو قصد سامٍ يُضفي شرعيّة على ما نُبالي به.

2- يشير إسماعيل راجي الفاروقيّ، أيضًا، إلى أنَّ هذا البُعد في القرآن الكريم بمثابة «علّة الوجود» أو «أساس الكينونة» للإنسان والكَوْن معًا. ويؤكّد أنَّ الغاية مِن خلق الإنسان، بل مِن خلق كلّ شيء، هي أنْ يعمل الإنسان الأعمال الصّالحة؛ فذلك هو السّبب والهدف من الوجود بأسره.

See: Ismail Al-Faruqi, On the Raison d'Etre of the Ummah, Islamic Studies, Vol. 2, No. 2, 1963, p. 159.

3- يُشدِّد ديفيد راي غريفين على هذه النّقطة ببلاغة لافتة أثناء نقده للأفكار التي تُشكّل جوهر الحداثة، فهو يرى أنَّ عبثيّة الكَوْن ولا معقوليّته كانت سِمة مميّزة للفلسفة الوجوديّة، ويطرح سؤالًا محوريًّا: إذا كان الكَوْن ـ كما صوَّره فلاسفة الوجوديّة البارزون، مثل مارتن هايدغر، جان بول سارتر، ألبير كامو، وحتّى فرانز كافكا ـ لا يحمل أيّ قيمة أو معنى، بل إنَّ كلّ ما فيه يبدو عبثيًّا، فكيف يمكن للإنسان الحساس أن يستمرّ في ←

من الاستنتاجات المهمّة في المنظور القرآنيّ، والتي لها أثر مباشر في أخلاقيّات البيئة، أنَّ اللّه لا يَخلق عبثًا، أو لهوًا، أو للتّسلية، من دون غاية جادّة؛ إذ لا يليق بقدرة اللّه الجبّار، ولا برحمته، أن ينتج ما هو خالٍ من الحكمة، أو أنْ يَخلق شيئًا لمجرَّد التّسلية العابرة. فهذا ممّا قد يُنسب إلى القدر الأعمى، لا إلى الخالق العليم الحكيم[1].

ويكفي لتأكيد هذا المعنى ما جاء في الآيات التّالية: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ﴾[2]، ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴿١٦﴾ لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ﴾[3]، ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾[4].

من الاستنتاجات المباشرة في الرّؤية القرآنيّة، وذات الصّلة بأخلاقيّات البيئة، أنَّ كلّ مخلوق يحمل وجودًا أنطولوجيًّا مستقلًّا، بوصفه آية من آيات اللّه، ومن خلال وجوده تتجلّى عظمة الخالق ورحمته. لذلك، فإنَّ كلّ كائن يستحقّ التّقدير والاعتبار، لمَا له من صلة باللّه؛ فالمؤمن المخلص، الواعي للقرآن، يُدرك هذه الحقيقة دائمًا، مستحضرًا قول اللّه تعالى: ﴿رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾[5].

← حياته ضمن هذا السّياق؟ أي: كيف يعيش الإنسان في كونٍ لا توجد فيه شريعة طبيعيّة، ولا غاية إلهيّة، ولا أهمّيّة موضوعيّة، ولا تراتبيّة في القيم تُستمدّ من طبيعة الأشياء، بحيث يكون من المفترض أن نهتمّ أو نلتزم بها؟ وبناءً على هذا الفهم العدميّ، يستنتج غريفين أنّ الكثيرين لم يستطيعوا تحمّل هذا الوضع، وانتهى بهم الأمر إلى الإدمان على الكحول والمخدرات، أو الإدمان على الحروب، أو المعاناة النّفسيّة، أو حتّى الانتحار.

See: David Ray Griffin, God and Religion in the Postmodern World: Essays in Postmodern Theology, p. 17.

1- Fazlur Rahman, Major Themes of the Qur'an, p. 7-8.

2- سورة آل عمران، الآيتان 190-191.

3- سورة الأنبياء، الآيتان 16-17.

4- سورة المؤمنون، الآية 115.

5- سورة طه، الآية 50.

ويظهر مثال على ذلك في قوله تعالى: ﴿ فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ ﴾[1]؛ إذ تُسرد مراحل نزول المطر وإنبات الأرض وإخراج الثّمار؛ لتبيان التّسلسل الهادف في الأسباب والمسبّبات، وتُختتم الآيات بقوله: ﴿ مَّتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ ﴾[2]، دلالة على القصد والتّدبير.

يُعلِّق سعيد النّورسيّ على هذا المعنى بقوله: «يثبت هذا الهدف أنَّ ثمّة مدبّرًا خفيًّا يُبصر الغاية ويتابعها، وأنَّ الأسباب ليست سوى ستار له. فالآية: ﴿ مَّتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ ﴾، تُقصي تمامًا قدرة الأسباب على الخَلق. إنّها في الواقع تقول: إنَّ المطر لا ينهمر عبثًا من السّماء، بل يُرسل بعناية إلهيّة؛ ليُثمر طعامًا للنّاس والأنعام. فالماء، في ذاته، لا يملك شفقة ولا قدرة على إدراك حاجاتكم، ولا يصدر عنه إنتاج الطّعام بدافع رحمة أو قصد، ممّا يعني أنّه لا يأتي من تلقاء نفسه، بل يُرسل إرسالًا. وكذلك الأرض، وإن كانت تُنبت الزّرع وتُخرج الثّمار، فإنّها فاقدة للشّعور والعقل، لا تُفكّر في غذائكم، ولا تحسّ بضعفكم، ولذلك لا يُمكن أن يُنسب إليها ذلك الفيض من الرّزق عن وعي أو إرادة. ثمّ إنَّ الأشجار والنّباتات، على ما فيها من نفع وجمال، لا تملك أن تُقدِّر حاجتكم، ولا أن تُنتج الثّمار والحبوب من منطلق عطف أو قصد كريم.

وهكذا، فإنَّ هذه الآية تُبيِّن أنّ كلّ تلك الأسباب الظّاهرة ـ من مطرٍ وأرضٍ وزرعٍ ـ ليست سوى خيوطٍ وحبالٍ يُمسك بها إله حكيم ورحيم من وراء حجاب الغيب، فيمدّ بها نعمته على خلقه، ويعرض من خلالها عنايته ورحمته الواسعة. ومن وراء هذا التّدبير الخفيّ، تتجلّى أسماء اللّه الحسنى في أبهى معانيها: الرحمن، الرّازق، المانح، والكريم»[3].

ومن الاستنتاجات الأخرى في الرّؤية القرآنيّة أنّه، بما أنَّ اللّه يُظهر نفسه من خلال خلقه، فإنَّ ذلك يمنح الإنسان إحساسًا بحضور اللّه في داخله. وإذا كان اللّه يُجلّي عظمته ورحمته، وسائر أسمائه وصفاته، من خلال جمال الطّبيعة وتنظيمها، فإنَّ الإنسان، أينما نظر، يستطيع أن يشعر بسهولة بحضور اللّه في كلِّ ما حوله، بل وفي أعماق نفسه. وهذا ما تشير إليه الآية الكريمة: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ

1- سور عبس، الآية 24.

2- سورة عبس، الآية 32.

3- Bediuzzaman Said Nursi, The Worlds, p. 435-436.

فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٞ ﴾[1].

إنَّ رؤيـة اللّـه فـي كلِّ مـكان، والوعـي الشّـامل بالحضـور الإلهـيّ المُحيـط بعالـم الطّبيعـة والإنسـان[2]، يُعـزّز البُعـد الأخلاقيّ فـي النّفـس البشـريّة، ويُحفّزهـا على العمـل بمسـؤوليّة. وفـي هـذا السّـياق، يـرى «فضـل الرّحمـن» أنَّ القـرآن هـو: «وثيقـة تحـثّ الإنسـان بشـكلٍ أساسـيّ على الفضيلـة وإحسـاس قـويّ بالمسـؤوليّة الأخلاقيّـة»[3].

ومـن النّقـاط المهمّـة فـي هـذا السّـياق، أنَّ اللّـه مطلـق وغيـر محـدود، فـي حيـن أنَّ كلّ مـا سـواه محـدود ومُقـدَّر. وقـد توصَّـل الإنسـان الحديـث إلـى هـذا الفهـم مـن خـلال تطـوّرات علـم البيئـة[4].

1- سورة البقرة، الآية 115.

2- Hossein Nasr, Islam and Environmental Crisis, p. 92.
Especially see: W. Chittick, «God Surrounds All Things: An Islamic Perspective on the Environment», The World and I, Vol. 1, No. 6, 1986, pp. 671-678.

3- إنَّ الطّابـع التّحويلـيّ للقـرآن الكريـم لا يقتصـر علـى الإسـلام وحـده، بـل نجـده أيضًـا فـي ديانـات أخـرى. وقـد ركّـز محمّـد إقبـال علـى هـذا البُعـد الجوهـريّ فـي الدّيـن، مشـيرًا إلـى أنَّ الهـدف الأساسـيّ مِـنَ الدّيـن هـو إحـداث تحـوّل فـي حيـاة الإنسـان، باطنًـا وظاهـرًا، وتوجيهـه نحـو الهدايـة. وللدّلالـة علـى ذلـك، يستشـهد إقبـال بقـول ألفـرد نـورث وايتهـد، الـذي عـرَّف الدّيـن بأنَّـه: «نظـام مِـنَ الحقائـق الكلّيّـة، التـي إذا آمـن بهـا الإنسـان بإخـلاص، وأدركهـا بعمـق وحيويّـة، أحدثـت تحـوّلًا فـي طبعـه وشـخصيّته».
See: Mohammad Iqbal, The Reconstruction of Religious Thought in Islam, p. 2.

4- كمـا هـو معلـوم، فـإنَّ الفهـم المـادّيّ والمتمركـز حـول الإنسـان للطّبيعـة ـ والـذي يـرى فيهـا آلـة ثابتـة، مؤكّـدة، وغنيّـة لا تنضـب ـ قـد تغيّـر بشـكلٍ ملحـوظ منـذ أكثـر مـن عقدَيْـن مِـنَ الزّمـن. فقـد بـدأت تبـرز رؤى جديـدة للطّبيعـة، ونظـرات مغايـرة للعلاقة بيـن الإنسـان والطّبيعـة، نتيجة النّقاشـات المتزايـدة حـول هـذه العلاقـة فـي الآونـة الأخيـرة. فعلـى سـبيل المثـال، تَبيَّـن أنَّ المـوارد الطّبيعيّـة، مثـل الفحـم والنّحـاس، والنّفـط والقصديـر، وغيرهـا مـن الثّـروات الموجـودة علـى سـطح الأرض أو فـي باطنهـا، هـي مـوارد محـدودة، وهـو مـا أدَّى إلـى التّشـكيك فـي الاعتقـاد السّـائد بالتّقـدُّم الخطّـيّ واللّامحـدود. لقـد أدركنـا أنَّـه مِـن غيـر الممكـن الاسـتمرار فـي التّقـدّم بالسّـرعة نفسـها، والنّمـط الـذي سـلكناه خـلال القرنَيْـن الماضيَيْـن. ومـن هنـا، نشـأت فكـرة «التّنميـة المسـتدامة» التـي تقـوم علـى فهـمٍ لحـدود المـوارد الطّبيعيّـة، ووعـيٍ عميـق بتبعيّـة الإنسـان لهـذا العالَـم وعـدم اسـتقلاله عنـه.
See: Ibrahim Ozdemir, The Ethical Dimension of Human Attitude[s] Towards Nature, Ankara, Ministry of Environment, 1997, p. 95.

وفي السّياق نفسه، يشير غاريت هاردين إلى لحظة رمزيّة تُجسّد أفول فكرة التّقدّم، إذ ←

يُعلِّق «فضل الرّحمن» على هذا المعنى بقوله: «ما يعنيه القرآن عندما يقول إنَّ كلّ شيء عَدَا اللّه «مُقدَّر» (قَدَر أو قَدْر، تقدير)، هو أنّه معتمد على اللّه. فعندما يخلق اللّه كائنًا، يهديه إلى طريقه، ويُودع فيه سرّ نظامه ووجهته، وفق ميزان دقيق يُنسج من «الهداية» و«الأمر» و«القدر». فليس شيء في الكون بلا قصد ولا قانون؛ بل كلّ ذرَّة تعرف طريقها، وتعمل بوحي خفيٍّ من بارئها»[1].

تؤكّد الآيات الآتية الفكرة نفسها، وتُبرز مجدّدًا أهمّيّة التّوازن في الرّؤية القرآنيّة للكون: ﴿ٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ بِحُسۡبَانٖ ۝٥ وَٱلنَّجۡمُ وَٱلشَّجَرُ يَسۡجُدَانِ ۝٦ وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلۡمِيزَانَ ۝٧ أَلَّا تَطۡغَوۡاْ فِي ٱلۡمِيزَانِ ۝٨ وَأَقِيمُواْ ٱلۡوَزۡنَ بِٱلۡقِسۡطِ وَلَا تُخۡسِرُواْ ٱلۡمِيزَانَ ۝٩ وَٱلۡأَرۡضَ وَضَعَهَا لِلۡأَنَامِ﴾[2].

والكلمة المفتاحيّة في هذه الآيات هي «الميزان» (أي التّوازن)، وقد تكرَّرت ثلاث مرّات؛ لتُظهر مدى مركزيّتها في الخطاب القرآنيّ.

يعلّق يوسف عليّ على هذه الآيات بقوله: إنَّ التّوازن العدليّ، هنا، يرتبط بمفهوم «التّوازن» في الآيتَيْن التّاليتين؛ لتوجيه النّاس إلى التّصرُّف بعدل ومراعاة التّوازن الصّحيح في أفعالهم، من خلال اتّباع الوسطيّة وتجنّب الإفراط والتّفريط.

كما يرى أنَّ هذا التّوازن يمتدّ رمزيًّا إلى السّماء من ثلاث زوايا:

1. العدالة فضيلة سماويّة.
2. السّماء قائمة على توازن رياضيّ دقيق.
3. الكوكبة الفلكيّة «الميزان» تدخلها الشّمس في منتصف العام.

← يقول: «لقد وُلدت فكرة التّقدّم عام 1795م مع صدور كتاب المركيز دي كوندورسيه (Marquis de Condorcet) المعنون «رسم تاريخيّ لتقدّم العقل البشريّ». وماتت يوم الأربعاء في 24 آذار 1970م، حين رفض مجلس الشّيوخ الأميركيّ -بعد تصويت مقرّب من تصويت مجلس النّوّاب- تمويل مشروع طائرة النّقل الأسرع من الصّوت (SST)، بنتيجة 51 صوتًا ضدّ 46».

Garrett Hardin, Exploring New Ethics for Survival, New York, The Viking Press, 1971, p. 141.

1- Fazlur Rahman, Major Themes of the Qur'an, p. 67.

قال الله تعالى في كتابه الكريم: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَٰهُ بِقَدَرٖ﴾ (سورة القمر، الآية 49)، ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٖ مَّعۡلُومٖ﴾ (سورة الحجر، الآية 21).

2- سورة الرّحمن، الآيات 5-10.

ويضيف: إنَّ الإنسان مُطالَب بالاستقامة في الأمور اليوميّة، مثل وزن المبيعات، وكذلك في تعاملاته الكبرى مع النّاس، ومع نفسه، وفي طاعته للّه[1].

وعليه، يتّضح أنَّ العدالة والتّوازن هما قانون كونيّ صادر مِنَ اللّه، وعلى الإنسان أن يحيى حياة تتَّسم بهذين المبدأين. ويمكن القول، بشكلٍ معقول، إنَّ هذه الآيات وحدها تُشكّل أساسًا كافيًا لتطوير أخلاقيّات بيئيّة مُستمدَّةٍ مِنَ القرآن؛ وذلك لأنّها:

1. تُثبت أنَّ العدالة والتّوازن مبدآن كونيّان.
2. تُؤكّد أنَّ هذا التّوازن الكونيّ مخلوق بإرادة اللّه.
3. تُلزم الإنسان بالسّعي إلى فهم هذا التّوازن واتّباعه في حياته الاجتماعيّة وتفاعله مع البيئة.

لذلك، يمكن لأيّ إنسان مؤمن بالقرآن ـ سواء كان فيلسوفًا، أو عالِمًا، أو اقتصاديًّا، أو مهندسًا، أو تقنيًّا، أو سياسيًّا، أو فردًا عاديًّا ـ أن يستنتج ضرورة احترام هذا التّوازن والحفاظ عليه في علاقته مع الطّبيعة.

إنَّ تأكيد القرآن على إطلاق اللّه وعدم محدوديّته من جهة، وعلى محدوديّة كلّ ما عداه من جهة أخرى، يُعدّ أمرًا بالغ الأهمّيّة في سياق النّقاشات المعاصرة حول الاقتصاد والتّنميّة. ومن ثمّ، فإنَّ أيّ نظريّة اقتصاديّة أو تنمويّة تدّعي الانتماء إلى الرّؤية الإسلاميّة، يجب أن تُبنى منذ بدايتها على هذه الحقيقة الأساسيّة[2].

وفي هذا السّياق، من المفيد استحضار موقف نبويّ يُجسّد الرّوح القرآنيّة بوضوح؛ فقد أولى النّبيّ محمّد ﷺ أهمّيّة كبرى للاعتدال في استخدام الماء،

1- See: Yusuf Ali (translator), The Holy Qur'an, Maryland, Amana Corp., 1983, 1472-73, ff. 5177-5178.

2- يُشير محمّد إقبال أنصاريّ إلى أنَّ «التّنمية قضيّة مشبعة بالقِيَم، وأصبح هذا الجانب يحظى باعتراف أوسع من أيّ وقت مضى». ويُعزّز هذا الرّأي باقتباسه لكلمات دنيس غولت الذي يقول: «التّنمية، قبل كلّ شيء، مسألة تتعلّق بالقِيَم. فهي ترتبط بالمواقف والتّفضيلات البشريّة، وبالأهداف التي يُحدّدها الإنسان لنفسه، وبالمعايير التي يُحدَّد من خلالها ماهيّة التّكاليف المقبولة التي يمكن تحمّلها أثناء عمليّة التّغيير. وهذه الأمور أكثر أهمّيّة بكثير من مجرَّد تحسين توزيع الموارد، أو رفع مستوى المهارات، أو ترشيد الإجراءات الإداريّة».

Mohammed Ansari, Islamic Perspective of Sustainable Development, American Journal of Islamic Social Sciences, Vol. 11, No. 3, 1994, pp. 394-401.

وحـرَّم الإسـراف فيـه حتّـى فـي سـياق عبـادِي، مثـل الوضـوء، وعـدّه أمـرًا مكروهًـا[1].

يُـروى فـي الحديـث أنَّ رسـول اللّـه ﷺ مـرَّ علـى سـعد وهـو يتوضّـأ، فلمّـا رأى كثـرة اسـتخدامه للمـاء، قـال لـه: «مـا هـذا السّـرف يـا سـعد؟ فقـال سـعد: أفـي الوضـوء إسـراف؟ فـردَّ عليـه النّبـيّ ﷺ: نعـم، وإنْ كنـتَ علـى نهـرٍ جـارٍ»[2].

عنـد التّأمُّـل فـي هـذا الحديـث وسـلوك النّبـيّ ﷺ، يتَّضـح أنَّ المسـألة لا تقتصـر علـى مجـرّد التّوجيـه إلـى تقليـل كمِّيّـة المـاء فـي الوضـوء، بـل تُعبِّـر عـن مبـدأ أعلـى وأعمـق ينبغـي أنْ يلتـزم بـه المسـلم فـي حياتـه.

وفي هذا السّياق، يمكن إبراز النّقاط الآتية:

- أنَّ رسول اللّه ﷺ أصدر نهيًا صريحًا عن الاستخدام المُفرِط للماء.
- أنَّ هـذا النّهي شـمل مـوردًا مجّانيًّـا لـم يُبـذَل فيـه جهـد ولا مـال، وهـو مـاء النّهـر الجـاري.
- أنَّ الإسـراف فـي هـذه الحـال لا يـؤدّي إلـى نقـص فـي المـورد، ولا يُسـبِّب تلوّثًـا أو اختـلالًا فـي التّـوازن البيئـيّ، ولا ينتـج عنـه ضـرر مباشـر لأيّ كائـن حـيّ.
- أنَّ المسـألة التـي وقـع فيهـا النّهـي ـ أي الوضـوء ـ ليسـت مـن الأمـور الثّانويّـة، بـل هـي شـرط أساسـيّ للصّـلاة المفروضـة.

علـى الرّغـم مـن كلِّ المعطيـات السّـابقة، إذا كان الإسـراف فـي اسـتخدام مـاء النّهـر أثنـاء الوضـوء أمـرًا مكروهًـا ومحرّمًـا مـن قِبَـل النّبـيّ ﷺ، فكـم يكـون التّحريـم أشـدّ وأوضـح فـي حـالات أخـرى لا تتوفّـر فيهـا تلـك الشّـروط المخفّفـة؟

بمعنى آخر، إذا وقع الإسراف في الحالات الآتية:

- عند استخدام مورد يتطلَّب جهدًا، أو مالًا، أو وقتًا.
- التّسبّب في نقص أو تلوّث في الطّبيعة، فيفسد بذلك التّوازن البيئيّ.

1- كمـا هـو معلـوم، يُعـدّ المـاء فـي القـرآن الكريـم أصـل الحيـاة، وقـد أَوْلـى لـه النـصّ القرآنـيّ أهمّيّـة بالغـة، بوصفـه عنصـرًا أساسـيًّا وجوهريًّـا فـي النّظـام البيئـيّ. ومـن خـلال هـذا التّركيـز، يدعونـا القـرآن إلـى التّأمّـل فـي قيمـة المـاء، ودوره فـي الخَلـق والتّـوازن الكونـيّ. يقـول تعالـى: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍۖ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰٓ أَرْبَعٍۚ يَخْلُقُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ (سـورة النّـور، الآيـة 45)، وكذلك يقـول: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ مِنَ ٱلْمَآءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُۥ نَسَبًا وَصِهْرًاۗ وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا ﴾ (سـورة الفرقـان، الآيـة 54).

2- Musnad, ii, 22; Ibn Maja, «Tahara», 48, No: 425; i, 147.

- الإضرار بالكائنات الحيّة.
- انتهاك حقوق الأجيال القادمة في العيش في بيئة سليمة وصحّيّة.
- أنْ يكون عبثيًّا وبلا معنى، ولمجرد التّسلية؛ أي لإشباع الجانب التّدميريّ لدى الإنسان[1].
- التّعارض مع الهدف الأصليّ أو غايته النّبيلة.

يُظهر القرآن الكريم والسُّنّة النّبويّة أنَّ الماء هو أساس الحياة الإنسانيّة، ويُلقيان على عاتق المسلمين مسؤوليّات واضحة في هذا الشّأن، منها: الحفاظ على موارد المياه المتاحة بأفضل السُّبل، ومنع كلّ ما يُلوِّث الماء أو يُفسد نقاءه وخصائصه، وتجنُّب الإسراف أو الاستهلاك غير المسؤول.

ويُبرز هذا المثال، إلى جانب أمثلة أخرى مشابهة، تأكيد القرآن على أنَّ كلّ شيء في الطّبيعة له وظيفة ومعنى قد تجسَّد فعليًّا في حياة النّبيّ ﷺ؛ إذ كانت شخصيّته وسلوكه تمثيلًا حيًّا للقرآن، كما روت عائشة. لذلك، فإنَّ مواقفه تُجاه الطّبيعة تُعدّ أمثلة عمليّة للرّوح القرآنيّة في التّعامل مع الكون.

ومن خلال هذا العرض، يتضّح أنَّ الإنسان لا يستطيع أن يعيش كما يشاء، بلا هدف أو معنى؛ بل عليه أن يعيش حياة هادفة تقوم على التّسليم لله واتّباع شريعته، وهي الشّريعة التي تجلّت في القرآن، وفي نظام الطّبيعة ذاته.

وقد عَبَّر المُفكر عليّ عزّت بيغوفيتش عن هذا المعنى بقوله: «المسلم، بفضل التّوازن بين المتطلّبات الجسديّة والأخلاقيّة، سيكون في تناغم أفضل مع محيطه

1- يمكن القول، وبمنطق معقول، إنّ للإسلام أسبابًا وجيهة للغاية في تحريمه الإسراف والتّبذير بهذا القدر من الحزم والوضوح. ويمكننا توضيح ذلك على النّحو الآتي: يعيش في عالمنا اليوم أكثر من ستّة مليارات إنسان. تخيَّل لو أنَّ كلّ شخص قطع شجرة أو قتل حيوانًا لمجرَّد اللّهو؛ فإنّنا سنفقد ستّة مليارات شجرة أو حيوان دفعة واحدة. كذلك، فكِّر في كمّيّة الماء التي يمكن أن يُهدرها كلّ فرد، أو كمّيّات الخبز والطّعام التي قد تُلقى في القمامة. إنَّ العواقب الخطيرة لتلك الأفعال التي قد تبدو في ظاهرها تافهة، سرعان ما تتّضح حين ننظر إليها في هذا الحجم. والأخطر من ذلك، أنَّ معظم الموارد التي نُلوّثها أو نُتلفها أو نستنزفها لا يمكن استردادها أو تعويضها. من هذا المنطلق، يمكننا أن نفهم بعمق مدى دلالة حديث النّبيّ ﷺ حين قال: «لا تُسرف في الماء ولو كنت على نهرٍ جارٍ». وما ينطوي عليه هذا التّوجيه من وعي بيئيّ متقدّم، يهدف إلى حفظ التّوازن الإيكولوجيّ، ويُظهر أنَّ التّصرّفات الفرديّة، مهما بدت صغيرة، تملك أثرًا عميقًا في مصير الأرض والخلق من حولنا.

من أيّ نوع آخر من البشر»[1]، مشيرًا إلى شرط جوهريّ، وهو العيش وفق المبادئ القرآنيّة[2]. ويذهب القرآن أبعد من ذلك؛ إذ يصف الطّبيعة كلّها بأنّها «مسلمة»، أي مستسلمة لأمر اللّه، وإنْ كان هذا الاستسلام اضطراريًّا لا إراديًّا؛ ما يعني أنَّ الإنسان وحده مَنْ يملك القدرة على أنْ يكون مسلّمًا باختياره الحرّ.

الطبيعة كائن «مسلم» في المنظور القرآنيّ

إنَّ الفكرة القائلة بأنَّ الطّبيعة مخلوقة من قِبَل اللّه، وأنَّ مكوّناتها المختلفة تشهد على وجوده، تقود إلى مفهوم قرآنيّ عميق، وهو أنَّ الطبيعة كلّها «مسلمة»[3]. وكما تبيَّن سابقًا، فإنَّ جميع مظاهر الطّبيعة تسير وفق القوانين الإلهيّة المعروفة بما يُسمَّى «القوانين الطّبيعيّة»؛ أي وفق ما قدّره اللّه وخلقه.

ولهذا، يصف القرآن الكون كلّه بأنّه «مسلم»، ما دام يطيع ـ بطبيعته ـ سنن اللّه، ولا يمكنه أن يعصيها. فحين تُجري الطّبيعة وظائفها وفقًا للقوانين التي سنّها

1- Alija Ali Izzetbegovic, Islam Between East and West, Ankara, 1994, p. 226.

2- أرى أنَّ وجود معنى في الحياة أمرٌ بالغ الأهمّيّة، ليس فقط لتبنّي موقف أفضل تُجاه البيئة، بل أيضًا من أجل صحّة الإنسان النّفسيّة ورفاهيّته في حدِّ ذاتها. وقد شدَّد دنيس غولت على هذه النّقطة بقوله: «إنَّ ارتفاع معدّلات الانتحار في البلدان «المتقدّمة» كثيرًا ما أعمى المراقبين عن حقيقة أنَّ الكفاية المادّيّة ـ أو حتّى الوفرة ـ قد تكون أقلّ أهمّيّة، بل وأقلّ ضرورة للبقاء، من وجود معنى للحياة. فلكي يستمرّ الإنسان في الحياة، لا بُدَّ من أنْ يرغب في البقاء، لكن كيف يمكن له أن يرغب في الاستمرار إن لم تكن لحياته قيمة أو معنى؟». وعليه، فإنَّ وجود حياة ذات معنى قد يكون في الواقع من أكثر الحاجات الإنسانيّة أساسيّةً وأصالة.
Denis Goulet, «Development Experts: The One-Eyed Giants», World Development 8, 1980, pp. 481-489.

3- إنَّ مصطلح «مسلم» مشتقّ من كلمة «إسلام»، وهذه الكلمة بدورها تعود إلى الجذر اللّغويّ (س ل م)، الذي يحمل معاني متعدّدة، منها: «أن يكون آمنًا»، و«أن يكون سليمًا وكاملاً»، و«ألا يكون متفكّكًا أو ممزَّقًا». وتقوم الفكرة الأساسيّة في هذا السّياق على أنَّ الإنسان، من خلال قبوله لشرع الله و«تسليمه» لأمره، يُحصّن نفسه من التّفتُّت والضّياع، ويحافظ على تماسكه الدّاخليّ وتوازنه الوجوديّ.
See: Fazlur Rahman, Some Key Ethical Concepts of the Qur'an, Journal of Religious Ethics 2, 1983, p. 183.

اللّـه، فإنّهـا تكـون مستسـلمة لإرادتـه[1]. وبحكـم هـذا الاستسـلام الفطـريّ، لا يمكـن للطّبيعـة أن تعصـي أمـر اللّـه أو تخـرج عـن مسـاره.

وتُبيّـن الآيـات الآتيـة هـذا المعنـى بوضـوح: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ ﴾[2]، و﴿ تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ﴾[3]، ﴿ وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعْدُ بِحَمْدِهِۦ ﴾[4]، ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلطَّيْرُ صَٰٓفَّٰتٍ ۖ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴾[5].

وعليـه، وبمـا أنّ كلّ شـيء فـي الكـون يسـير وفقًـا للقوانيـن التـي شـرَّعها اللّـه، فـإنّ الكـون كلّـه يُعـدّ مُسـلّمًا؛ أي مستسـلمًا لإرادة اللّـه. كمـا قـال تعالـى: ﴿ أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴾[6].

غيـر أنّ القـرآن الكريـم يؤكّـد أنّ الإنسـان هـو الاسـتثناء الوحيـد مـن هـذا القانـون الكونـيّ؛ لأنّـه المخلـوق الوحيـد الـذي وُهـب حرِّيّـة الاختيـار فـي الطّاعـة أو المعصيَـة. فالفـارق الجوهـريّ هـو أنّ سـائر الكائنـات تتّبـع طبيعتهـا تلقائيًّـا، بينمـا يُطلـب مِـنَ الإنسـان أن يختـار طوعًـا أن يتّبـع فطرتـه. وهـذا التّحـوّل مـن «مـا هـو» إلـى «مـا ينبغـي أن يكـون» يُمثّـل امتيـازًا فريـدًا ومسـؤوليّة فريـدة فـي آنٍ واحـد[7].

كذلـك، مِـنَ النّقـاط المهمّـة المرتبطـة بفكـرة الطّبيعـة ككائـن «مسـلّم»، أنّ أفعـال الصّـلاة الإسـلاميّة تُجسّـد رمزيًّـا صلـوات الكائنـات فـي الكـون.

يذكـر محمّـد حميـد اللّـه ـ العالِـم الإسـلاميّ البـارز مـن الهنـد ـ أنّـه، ذات يـوم، وأثنـاء

1- بحسـب القـرآن الكريـم، فـإنّ علـى النّـاس ـ وبوسـعهم ـ أن يتجنّبـوا الأخطـار الأخلاقيّـة والجسـديّة مـن خـلال طاعـة الله والتّسـليم لشـرعه. فالفكـرة الأساسـيّة التـي يطرحهـا القـرآن هـي أنّ «السـلام والأمـان والتّكامـل» لا يمكـن أنْ تتحقّـق إلّا مـن خـلال الإيمـان الرّاسـخ بـالله، والثّقـة بـه، والتّسـليم لأمـره وشـريعته، والابتعـاد عـن جميـع أشـكال المخاطـر والمفاسـد فـي سـبيله.

See: Fazlur Rahman, Some Key Ethical Concepts of the Qur'an, p. 183.

2- سورة الحج، الآية 18.

3- سورة الإسراء، الآية 44.

4- سورة الرّعد، الآية 13.

5- سورة النّور، الآية 41.

6- سورة آل عمران، الآية 83.

7- Fazlur Rahman, Major Themes of the Qur'an, p. 23-24.

تلاوته للآية: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ ﴾[1]، بدأ يتأمَّل في دلالات أفعال الصّلاة الإسلاميّة، وارتباطها بما يؤدّيه الكون من تسبيح وخضوع.

يقول حميد اللّه: «يتكوّن الكون، في نظرة تأمّليّة عميقة، من ثلاث ممالك كبرى: المعادن، والنباتات، والحيوانات. ولكلٍّ منها سمة تُعبّر عن خضوعها الفطريّ لله. فالمعادن قِوامها السّكون والاتّزان؛ ترقد في مواضعها بلا اضطراب، وكأنَّها في راحة أزليّة. أمَّا النّباتات، فإنَّها تنحني في سجودٍ دائم بجذورها الضّاربة في الأرض، التي تبدو كأنّها أفواه تتوجّه إلى باطن التّراب في خضوعٍ وسكينة. وأمَّا الحيوانات، فتنحني في حركتها، وتتجلَّى فيها صفة الرّكوع والانقياد.

تبدو، إذًا، صلاة المسلم امتدادًا رمزيًّا لصلاة الكون كلّه: فهو يتطهَّر بالماء كما تتطهّر الأرض بالينابيع، ويُكبِّر اللّه بصوتٍ مرتفع كما يرعد السّحاب في السّماء، ويقف منتصبًا في صلاته كوقوف الجبال الشّامخة، ثمَّ يركع كما تركع الكائنات، ويسجد كما تسجد الزّهور بجذورها نحو الأرض.

فالعبادة ـ في جوهرها ـ طاعةٌ وانقياد لأمر اللّه، وهي اللّغة المشتركة بين الإنسان وسائر الخلق. لقد أَمَرَ اللّه الجبال أنْ تظلّ راسخة بلا اضطراب؛ ﴿ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴾[2]، وأَمَر الحيوانات أن تنحني بانقيادٍ غريزيّ؛ ﴿ وَٱرْكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴾[3]، وأَمَر الأشجار أن تبقى ساجدة بجذورها، خاضعة لقانونه، مسبّحةً بحالها؛ ﴿ فَٱسْجُدُواْ لِلَّهِ وَٱعْبُدُواْ ﴾[4]»[5].

من خلال صلواته اليوميّة، إذًا، يشارك المسلم أوّلًا في دعوة الكائنات كلّها للتّسبيح والخضوع، وثانيًا يُدرك وحدة وجوده وتكامله مع سائر الخليقة. وعند هذا المستوى من الوعي، يرى أنَّ كلّ المخلوقات إخوة له أمام اللّه[6]، يشتركون جميعًا

1- سورة الحج، الآية 18.

2- سورة البقرة، الآية 238.

3- سورة البقرة، الآية 43.

4- سورة النّجم، الآية 62.

5- Muhammad Hamidullah, «Religious Symbolism,» Hamdard Islamicus islamicus, Vol. 2, No. 4, 1978, p. 7.

6- ثمّة العديد من الأمثلة للصّوفيّين المسلمين الذين يصفون الكائنات الأخرى بـ«أخي»، ←

في العبوديّة والتّسبيح، كلٌّ على طريقته. وهكذا، فإنَّ القرآن يسعى إلى تكوين ذات إنسانيّة متكاملة، تتجاوز الانفصال عن الطّبيعة، وتندمج معها ضمن منظومة عبوديّة واحدة لله.

تتجلَّى نقطة محوريّة أخرى في الرّؤية القرآنيّة في قوله تعالى: ﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ﴾[1]. هذه الآية دفعت عددًا من المفكّرين المسلمين إلى عدّ الطّبيعة كيانًا حيًّا ذا وعي وتسبيح.

من هؤلاء الإمام الغزاليّ، الذي علّق على هذه الآية وآيات أخرى مشابهة بقوله: «تظنّ أنَّ في الكون لغة واحدة للتّعبير، ولهذا لن تفهم معنى قوله تعالى: ﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ ﴾، ولا قوله: ﴿ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا ﴾[2]، إلَّا إذا آمنت أنَّ للأرض لغة وحياة»[3].

لقد عَبَّر جلال الدّين الرّوميّ عن الفكرة ذاتها برؤية صوفية شاعريّة، قائلًا: «لأنَّ اللّه خلق الإنسان من التّراب، فإنَّ على هذا الإنسان أن يعترف بحقيقة كلّ ذرّة في الكون. فما يبدو ميّتًا في نظر الحسّ، هو حيّ في منطق الرّوح. وما يبدو صامتًا في عالم الظّاهر، هو ناطق في عوالم الغيب. فإذا شاء اللّه، نطقت الجمادات، واهتزّت الأكوان؛ عصا موسى تصير تنينًا، والجبال تُسبِّح مع داوود، والحديد يلين بين يديه، والرّيح تحمل سليمان، والبحر يفهم أمر اللّه مع موسى، والقمر يُطيع محمدًا ﷺ، والنار تغدو جنّةً لإبراهيم. كلّ ما في الوجود ينادي: نحن نسمع، نحن نرى، نحن نستجيب، وإنْ كنتم لا ترونا ولا تسمعون. فلا تقف عند حدود الحسّ والمادّة؛ تجاوز إلى الباطن والرّوح، وأصغِ إلى صوت الكون السّاجد. عندها فقط، سترى أنَّ الجمادات تُسبّح اللّه، وستنجو مَن ضلال التّأويلات العقيمة التي ينسجها الجاحدون»[4].

← ويعاملونها باحترام.

See: Anne Marie Schimmel, Deciphering the Signs of God: A Phenomenological Approach to Islam, Edinburgh, Edinburgh University Press, 1994.

1- سورة الإسراء، الآية 44.

2- سورة فصّلت، الآية 11.

3- Abu Hamid Al-Ghazali, The Jewels of the Qur'an, p. 57.

4- Reynold A. Nicholson, Rumi, Poet and Mystic, London, George Allen & Unwin, 1950, p. 119. →

يُجسّد سعيد النّورسيّ هذا المنظور القرآنيّ في قوله: «القرآن الحكيم يتحدَّث عن الكون ليُعرّفنا بجوهر اللّه، وصفاته، وأسمائه؛ أي أنَّه يشرح معنى كتاب الكون ليُعرّفنا بخالقه، فهو لا ينظر إلى الكائنات من أجل ذاتها، بل من أجل مَن أوجدها»[1].

ويُقدّم النّورسيّ أمثلة عديدة تدعم هذا الفهم، ومن بينها:

- «الآن تأمَّلوا الينابيع، والجداول، والأنهار! إنّ تدفقها من الأرض والجبال ليس مصادفة؛ ما فيها من شهادة واضحة، وما تحمله من فوائد، وما تبديه من رحمة منظّمة، كلّها تشير إلى أنَّها محفوظة ومدبّرة بحكمة، وأنَّ جريانها هو امتثال حيّ لأمر خالق حكيم».
- «الآن تأمَّلوا في جميع أنواع الحجارة والجواهر والمعادن في الأرض! تنوّعها وزينتها وخصائصها النّافعة، وكيفيّة تهيئتها لتلبية حاجات الإنسان والكائنات، يُثبت أنّها نُسّقت وصُنعت بعناية من قِبل صانع حكيم، باستخدام الزّخرفة والتّرتيب والتّدبير».
- «الآن تأمَّلوا في الزّهور والثّمار! جمالها، ألوانها، روائحها، أذواقها، كلّها

← تؤكّد هذه الملاحظات، التي تعود إلى نيكلسون، حجّتنا الرّئيسة مرّة أخرى، وهي أنّ للقرآن الكريم دورٌ عميق في تشكيل مفهوم المسلم لذاته وبيئته الطّبيعيّة. تشير أبيات الرّوميّ إلى العديد من آيات القرآن التي توضح هذه العلاقة: ﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ يَٰفِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٤﴾ حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ ۚ قَدْ جِئْتُكُم بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿١٠٥﴾ قَالَ إِن كُنتَ جِئْتَ بِـَٔايَةٍ فَأْتِ بِهَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿١٠٦﴾ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴾ (سورة الأعراف، الآيات 104-107)، ﴿ فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ ۚ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَٱلطَّيْرَ ۚ وَكُنَّا فَٰعِلِينَ ﴾ (سورة الأنبياء، الآية 79)، ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضْلًا ۖ يَٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ ۖ وَأَلَنَّا لَهُ ٱلْحَدِيدَ ﴾ (سورة سبأ، الآية 10). ويذكر القرآن أنَّ الرّيح سُخّرت لسليمان: ﴿ وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِى بِأَمْرِهِۦٓ إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا ۚ وَكُنَّا بِكُلِّ شَىْءٍ عَٰلِمِينَ ﴾ (سورة الأنبياء، الآية 81)، ونقلت عرشه من بلدٍ إلى آخر. وقال الله لموسى: ﴿ أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ ۖ ﴾ (سورة الشّعراء، الآية 63)، فانفلق البحر لبني إسرائيل وابتلع فرعون وجنوده. ﴿ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ﴾ (سورة القمر، الآية 1)، ﴿ قُلْنَا يَٰنَارُ كُونِى بَرْدًا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ ﴾ (سورة الأنبياء، الآية 69). ووفقًا للقرآن: ﴿ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ۚ ﴾ (سورة الإسراء، الآية 44).

1- في موضع آخر، يُعبّر عن الفكرة نفسها بهذه الكلمات: «العالَم كتابٌ للمقصود الأزلي، حروفه وكلماته لا تشير إلى ذاتها، بل إلى الذات والصفات والأسماء لغيرها.»
Bediuzzaman Said Nursi, The Words, p. 251.

تُشبه قوائم دعوة في مأدبة إلهيّة؛ إنَّها دلائل على كرم صانع رحيم، يُقدِّم من خلالها نعمه لكلّ الكائنات»[1].

يتبيّن ممّا ورد أنَّ القرآن يُقدّم منظورًا فريدًا للطّبيعة، يجعل المسلم يعيش في عالم حيٍّ نابض بالمعنى والغاية. والأهمّ من ذلك، عالم «مسلم» مثله، يُسبّح ويسجد لله كما يسجد هو.

النّتيجة المباشرة لهذا الفهم هي إدراك وحدة الخلق وتكامله، جسديًّا وروحيًّا، ما يجعل المسلم يرى نفسه جزءًا من نسيج كونيّ موحّد. فعندما يُلقي المسلم المؤمن نظرة على بيئته، يجد فيها ألفةً وصداقة؛ كلّ شيء يبدو مألوفًا، قريبًا، وكأنّه يشاركه نفس التّسبيح والغاية. والأعمق من ذلك، أنّ كلّ كائن وكلّ مشهد في الطّبيعة يُصبح رمزًا وعلامةً، تشير إلى خالق حكيم ورحيم.

الطّبيعة كعلامات للّه: الرّؤية القرآنيّة للعالَم

عندما يدعو القرآن النّاس إلى الإيمان باللّه، فإنَّه لا يستند إلى إيمانٍ غيبيّ غامض، بل يُقدِّم دلائل محسوسة ومعقولة، تبدأ بدعوة الإنسان إلى التّأمُّل في بيئته ومحيطه. يُقدِّم القرآن الكون، بكلِّ ما فيه، بوصفه «آيات»؛ أي علامات دالّة تشير إلى ما هو أبعد من ذاتها؛ إلى خالقٍ وراء الأسباب، لولاه ـ وبالرّغم من انتظام القوانين الطّبيعيّة ـ ما كان للكون أن يوجَد ولا أن يستمرّ.

لذلك، يُناشد القرآن الإنسان أنْ يقرأ الطّبيعة بوصفها علامات تدلّ على اللّه، كما في قوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾[2]، وقوله أيضًا: ﴿وَفِى ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ۝٢٠ وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾[3].

فالآية، إذًا ـ وهي الكلمة التي تتكرَّر في القرآن بصيغَتْيها المفردة والجمع (٢٨٨ مرّة) ـ تُشير إلى «كلّ ظاهرة تدلّ على اللّه»؛ إذ قد تكون هذه الآية نبيًّا، أو رسالة نبويّة، أو معجزة، أو ببساطة مظهرًا من مظاهر الطّبيعة. فكلّ شيء في

1- Bediuzzaman Said Nursi, The Words, p. 701-702.

2- سورة فصّلت، الآية 53.

3- سورة الذاريات، الآيتان 20-21.

الكـون، فـي النّهايـة، هـو علامـة مـن علامـات اللّـه[1].

ويؤكّـد هـذا المعنـى «فضـل الرّحمـن» فـي تحليلـه للمفهـوم القرآنـيّ للطّبيعـة، إذ يقـول: «الطّبيعـة، بمـا لهـا مـن اتّسـاع لا يُحدّ وتنظيـم دقيـق، لا بُـدَّ مـن أن تكـون آيـة مـن آيـات اللّـه للنّـاس؛ لأنّـه لا يمكـن لكَـوْنٍ لا محـدود وفريـد أن يكـون مـن صنـع كائن نهائـيّ لا فريـد. ويمكـن تسـمية هـذا بـ(العلامـة الطّبيعيّـة)[2]. ثـمَّ يضيـف: «إنَّ هـذه الآلة العظمـى، أي الكَـوْن، بـكلّ مـا فيهـا مـن تسلسـل سـببيّ وتشـابك منظّـم، هـي (الآيـة الكبـرى)، أو الدّليـل الأشـمل، علـى صانعهـا»[3].

عندمـا طالـب الوثنيّـون بدليـل أو «آيـة» أو معجـزة تُثبـت وجـود اللّـه، كان الجـواب القرآنـيّ المتكـرّر هـو الإشـارة إلـى الكَـوْن نفسـه: إلـى تعقيـده، وتنظيمـه، وانسـجامه. فالقـرآن يؤكّـد أنَّ هـذا الوجـود، بمـا فيـه مـن دقَّـة ونظـام، لا يمكـن أن يكـون قـد نشـأ مـن تلقـاء نفسـه، بـل يـدلّ دلالـة قاطعـة علـى خالِـقٍ حكيـم. وضمـن الخطـاب القرآنـيّ، تُصـوَّر الطّبيعـة كعالـم حيٍّ ومتكامـل، مُنظّـم بإتقـان، يضـمّ الملائكـة، والجـنّ، والبشـر، والحيوانـات، وكلّهـمٍ جـزء مـن شـبكة الخلـق والطّاعـة. وقبـل كلّ شـيء، فـإنَّ الكـون ـ بـكلّ عمليّاتـه السّـببيّة ـ هـو العلامـة الكبـرى والدّليـل الأساسـيّ علـى صانعـه[4].

مـن الواضـح أنَّ كلّ عمـلٍ فنّـيّ عظيـم يسـتحقّ منّـا الاهتمـام، والتّقديـر، والحمايـة. فنحـن لا نتـردَّد فـي الإشـادة باللّوحـات الفنّيّـة والاعتنـاء بهـا لمَـا تحملـه مـن جمـال وإبـداع. وبالمثـل، فـإنَّ الطّبيعـة ـ المملوءة بعلامـات اللّـه ـ هـي أيضًـا عمـل فنّـيّ إلهـيّ بديـع، تجلّـت فيـه قـدرة الخالِـق وحكمتـه، وتسـتحقّ مـن الإنسـان اليقظـة، والامتنـان، والاحتـرام. بـل إنَّ الطبيعـة، بوصفهـا تجسـيدًا لآيـات اللّـه، تحمـل قيمـة جوهريّـة فـي ذاتهـا، تتجـاوز كونهـا مجـرَّد أداة أو مـورد نافـع للإنسـان.

فـي هـذا السّـياق، تُلفـت بعـض الآيـات أنظارنـا إلـى هـذا البُعـد التّأمّلـيّ: ﴿وَإِنَّ لَكُمۡ فِي ٱلۡأَنۡعَٰمِ لَعِبۡرَةٗۖ نُّسۡقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِۦ مِنۢ بَيۡنِ فَرۡثٖ وَدَمٖ لَّبَنًا خَالِصٗا سَآئِغٗا

1- Sachiko Murata, The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought, Albany, State University of New York Press, 1992, p. 24 (italics added).

2- Fazlur Rahman, Major Themes of the Qur'an, p. 68.

3- Ibid., p. 69.

4- Ibid., p. 68-69.

لِّلشَّـٰرِبِينَ ﴾[1]، ﴿ وَإِلَى ٱلۡجِبَالِ كَيۡفَ نُصِبَتۡ ١٩ وَإِلَى ٱلۡأَرۡضِ كَيۡفَ سُطِحَتۡ ﴾[2].

هذه الآيات تدعو الإنسان إلى التّفكّر في الخلق الذي يحيط به، ذلك الذي يشاهده يوميًّا ويتعامل معه باستمرار، وهو المفعم بالمعنى، والتّصميم الدّقيق، وجمال العناية الإلهيّة بالإنسان[3]. وكما عبّر حسين نصر: «الطّبيعة هي المسرح الذي تظهر فيه آياته»[4]. وقد كان لهذا الفهم ـ بأنَّ الطّبيعة من علامات اللّه ـ أثر بالغ في تاريخ الفكر الإسلاميّ؛ إذ نظر المسلمون إلى الطّبيعة على أنَّها كتابٌ مقدّسٌ مملوءٌ بالرّموز والإشارات.

ويُجسّد سعيد النّورسيّ هذا التّصوّر بقوله: «الكون منظّم ومليء بالمعنى إلى درجة أنّه يُشبه كتابًا مجسّدًا للمُعَظَّم، وقرآنًا ناطقًا من عند المولى، ومدينة مزيّنة بعناية من الرّحيم. فكلّ سور القرآن وآياته وكلماته، بل حتّى حروفه وفصوله وتقسيماته وصفحاته، من خلال تحوّلاتها المستمرّة ذات المعنى، ومحوها وتأكيدها الحكيم، تُعبّر بالإجماع عن وجود وحضور عالِم بكلّ شيء، قديرٍ على كلّ شيء، هو صاحب هذا الكتاب، وكاتبه المجيد، ومهندسه الحكيم، يرى كلّ شيء في كلّ شيء، ويعرف ارتباط كلّ شيء بكلّ شيء»[5].

1- سورة النّحل، الآية 66.

2- سورة الغاشية، الآيات 19-20.

3- كما هو معلوم، فإنَّ الجمل هو الحيوان الأليف الذي يُعدّ في بلاد العرب، بلا منازع، «سفينة الصّحراء». يا له مِن خلق عجيب! فهو قادر على تخزين الماء في معدته لأيّام، ويستطيع العيش على الشّجيرات الصّحراويّة الجافّة والشّائكة، وأطرافه مهيّأة تمامًا لحياته في بيئة الصّحراء. ومع ذلك، فهو حيوان لطيف ووديع! مِن ذا الذي يستطيع أن يُوفيه حقّه من المديح؟

see: Yusuf Ali (translator), The Holy Qur'an, ff. 6103, p. 1728.

4- Hossein Nasr, Man and Nature: Beyond Current Alternative, Paper delivered at International Seminar on Islamic Philosophy and Science, 30 May-2 June 1989, Kuala Lumpur, Malaysia, p. 3.

5- لقد قام العديد من علماء الكونيّات المسلمين بدراسة العالم الخارجيّ، من أجل استخلاص ما يمكن معرفته عن الله، من خلال الصّفات الظّاهرة في الكون المنظور. كما أنَّ كثيرًا من المفسرين عبّروا عن آراء مماثلة حول تفسير الآيات المذكورة أعلاه (أي: الآية 53 من سورة فصّلت، والآيتان 21-20 من سورة الذاريات). وتُقدِّم «موراتا» مثالًا جيّدًا على هذا التّقليد في تاريخ الفكر الإسلاميّ من خلال كتاب «كشف الأسرار» لرشيد الدين ←

مـن المنطقـيّ أن نعـدّ الطّبيعـة كتابًـا منظّمًـا ومحكمًـا، يُمكـن تسـميته «كتـاب الكـون». وكمـا يكشـف لنـا القـرآن عـن وجـود خالـق حكيـم ومُدبّـر عليـم، فـإنَّ الكون، أيضًـا، بانتظامـه وجمالـه، يُفصـح عـن الحقيقـة نفسـها. وبنـاءً عليـه، يمكـن القـول إنّ كتـاب الكـون وُكِّل إلينـا أمانـةً؛ لنرعـاه ونصونـه كمـا نصـون ونوقّـر كتـاب اللّـه المنـزل. فـإذا كان المؤمـن لا يمـسّ القـرآن الكريـم إلّا على طهـارة، ويعاملـه بأقصى درجـات الاحتـرام والتّقديـس، أفـلا يجـدر بـه أن يُظهـر الاحتـرام نفسـه لكتـاب الكـون، هـذا الكتـاب المفتـوح الـذي كتبـه اللّـه بأحكامـه الكونيّـة؟

مـن هنـا، يترتّـب على الإنسـان، بوصفـه خليفـة اللّـه في الأرض وأمينه عليهـا، واجبٌ أصيـلٌ في صـون الأمانـة الإلهيّـة، ويتمثَّـل ذلـك في احترامهـا والمحافظـة عليهـا، وفي الامتنـاع عـن الإسـراف في اسـتهلاك المـوارد الطّبيعيّـة.

وتصـل ساشـيكو موراتـا إلـى النّتيجـة ذاتهـا، فتقـول: «عندمـا يدعـو القـرآن النّـاس إلى النّظـر إلى كلّ شـيء كعلامـات للّـه، فإنـه يُرشـدهم إلى اسـتخدام نـوع خـاصّ مـن التّأمّـل العقليّ، لا يُركّـز على الأشـياء أو البيانـات بذاتهـا، بـل يتجاوزهـا إلى مـا تشـير إليـه»[1].

وختامًـا، مـن الـدّلالات العميقـة لهـذا الفهـم القرآنـيّ أنَّـه يُزيـل الحواجـز بين الإنسـان والطّبيعـة؛ فـلا يعـودان كيانَيْـن منفصلَيْـن أو متقابلَيْـن، بـل علامتَيْـن مترابطتَيْـن مـن اللّـه، متكاملتَيْـن في دلالتهمـا ووظيفتهمـا. وهـذا مـا يمنـح وجهـة نظـر شـموليّة، روحيّـة ومتوازنـة للواقـع بأسـره.

في معاملة الحيوان: المسؤوليّة والرّحمة

يُعـدّ سـؤالُ كيفيّـة معاملـة الحيوانـات، ومعنـى الرّأفـة والحمايـة الواجبـة لهـا، مـن أبرز القضايـا البيئيّـة المعاصـرة. ونجـد اليـوم، مـع الأسـف، أنواعًـا كثيـرة مـن الحيوانـات تواجـه خطـر الانقـراض، وأخـرى ضائعـة ومُهملـة وجائعـة فـي الشّـوارع، تُعانـي مِـنَ

← ميبدي، وهو تفسير للقرآن الكريم كُتب سنة 520هـ/1126م.

See: Sachiko Murata, The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought, p. 25-27. Waqar Ahmed Husaini, Islamic Environmental Systems Engineering, London, Macmillan, 1980, p. 3-6.

1- Sachiko Murata, The Tao of Islam, p. 24.

الإهمال وسوء المعاملة. ومن ثمّ، لا يمكن القول إنَّنا نُحسن التّعامل مع الحيوانات، أو نُؤدّي ما علينا من واجبات تُجاهها.

يُعزى أحد أهمّ أسباب هذا الخلل إلى الجهل بالقِيَم القرآنيّة، التي لا تُنظّم فقط علاقة الإنسان بأخيه الإنسان، أو بالطّبيعة، بل تشمل أيضًا علاقته بجميع الكائنات الحيّة. وبهذا، فالإنسان مسؤول أمام اللّه عن سلوكه تُجاهها، كما هو مسؤول عن أيّ مخلوق آخر في البيئة[1].

لهذا السّبب، نالت قضايا حقوق الحيوانات، وأخلاقيّات التّعامل معها، ومسائل انقراض الأنواع اهتمامًا كبيرًا من البيئيّين في أنحاء العالم، وهي تُشكّل بعضًا من أهمّ التّحدّيات الأخلاقيّة والبيئيّة في العصر الحديث. وتاليًا، فإنّ الرّؤية القرآنيّة تُجاه الحيوان تستحقّ تأمّلاً جادًّا في هذا السّياق.

من أُولى الملاحظات الجديرة بالتّنويه في القرآن الكريم، والتي قد تُثير دهشة القارئ المهتمّ بالشّأن البيئيّ، هي أنَّ عدداً من سُوَره الكريمة تحمل أسماء حيوانات، مثل: البقرة، والنّحل، والعنكبوت، والنّمل. ومِن أعمق التّعبيرات القرآنيّة في هذا السّياق، أنَّ الحيوانات لا تُصوَّر بوصفها كائنات من دون مرتبة، بل يُنظر إليها كأُمم قائمة لها خصائصها ونظامها، تمامًا كما للبشر أُمَمهم. ويُبرز ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمۡثَالُكُمۚ﴾[2].

ومن الجدير بالذّكر، بشكلٍ خاصّ، أنَّ هذا المفهوم، الذي يُعدّ من المواضيع المهمّة جدًّا في التّقليد والأدب الإسلاميّ، يُعيد توجيه نظرة الإنسان إلى الحيوان.

بالإضافة إلى ما سبق، يُبيِّن القرآن الكريم وجود علاقة وثيقة وعميقة بين اللّه سبحانه وتعالى، بوصفه ربًّا ومُدبّرًا لجميع العوالم، وبين عالم الحيوان. فالخطاب القرآنيّ يُلفِت انتباه الإنسان مجدّدًا إلى هذا العالم الحيّ، من خلال قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا وَيَعۡلَمُ مُسۡتَقَرَّهَا وَمُسۡتَوۡدَعَهَاۚ كُلّٞ فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ﴾[3].

1- رُوي عن النّبيّ ﷺ أنَّه قال: «مَن قتل عصفورًا أو ما هو أقلّ منه دون سبب وجيه، فإنَّ هذا الكائن الحيّ سيشكو إلى الله يوم القيامة، قائلاً: يا ربّ، إنَّ فلانًا قتلني عبثًا، دون غاية». Hossein Nasr, Man and Nature, p. 34.

2- سورة الأنعام، الآية 38.

3- سورة هود، الآية 6.

كما أنَّ القرآن يُصحّح المفهوم السّائد بأنَّ الطّبيعة خُلِقَت فقط لخدمة الإنسان. فمع أنَّ الإنسان هو خليفة اللّه في الأرض، كما جاء في قوله تعالى: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾[1]، إلّا أنّ هذا لا يعني امتلاكًا مطلقًا للطّبيعة أو أنّها وُجدت حصريًّا له. فاللّه سبحانه يقول: ﴿ وَٱلْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ ۝١٠ فِيهَا فَٰكِهَةٌ وَٱلنَّخْلُ ذَاتُ ٱلْأَكْمَامِ ۝١١ وَٱلْحَبُّ ذُو ٱلْعَصْفِ وَٱلرَّيْحَانُ ﴾[2]. وكلمة «الأنام» تشمل جميع الكائنات الحيّة، لا الإنسان وحده[3].

من هنا، يمكننا استنتاج أنَّ نِعَم الأرض ومواردها ليست مُلكًا حصريًّا للبشر، بل هي أمانة موزّعة بين كلّ المخلوقات التي تُشارك الإنسان هذه الأرض.

وبذلك، يدعونا القرآن الكريم إلى التّأمّل في جانب دقيق وعميق مِنَ العلاقة بين الإنسان والحيوان، وهو إمكانيّة التّواصل مع الكائنات الأخرى، وإنْ لم يُبيَّن لنا في النّصّ مدى هذا التّواصل، وحدوده بشكلٍ تفصيليّ.

في قصّة النّبيّ سليمان عليه السلام، يُكشف عن نموذج فريد من هذا التّواصل؛ إذ أنعم اللّه عليه بمعرفة «منطق الطّير»، أي لغة الطّيور ومعاني أصواتها. ويتجلّى ذلك في قول اللّه تعالى: ﴿ وَوَرِثَ سُلَيْمَٰنُ دَاوُۥدَ ۖ وَقَالَ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَىْءٍ ۖ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْمُبِينُ ۝١٦ وَحُشِرَ لِسُلَيْمَٰنَ جُنُودُهُۥ مِنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ وَٱلطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ ۝١٧ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَوْا۟ عَلَىٰ وَادِ ٱلنَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمْلُ ٱدْخُلُوا۟ مَسَٰكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾[4].

تُظهر رواية سليمان عليه السلام وفهمه للغة الطّيور والنّمل في القرآن الكريم أمرَيْن جوهريَّيْن لهما دلالات بيئيّة وأخلاقيّة عميقة:

أوّلًا؛ إمكانيّة التّواصل مع الحيوانات؛ إذ يُبيّن القرآن أنَّ نوعًا من التّواصل مع الكائنات الحيّة غير البشريّة ممكن، وإنْ لم يُحدِّد بدقّة نطاق هذا التّواصل أو آليّاته[5].

1- سورة الأحزاب، الآية 72.

2- سورة الرّحمن، الآيات 10-12.

3- Muhammad Asad, The Message of the Qur'an, Gibraltar, Dar al Andalus, 1980.

4- سورة النّمل، الآيات 16-18.

5- يُقدّم سعيد النّورسيّ تأويلاً لافتًا في هذا السّياق؛ إذ يرى أنَّ الأحداث البسيطة التي ←

ثانيًا؛ التّماثل بين الإنسان والكائنات الأخرى قائم؛ وهذا يُقوّض الفرضيّات الحديثة التي تفصل الإنسان عن بقيّة الكائنات فصلاً قاطعًا، وتُعيد تأكيد مبدأ قرآنيّ عميق: أنَّ جميع المخلوقات، بما فيها الإنسان، صادرة عن خالق واحد.

وفقًا لما يشير إليه سعيد النّورسيّ، فإنَّ عرض معجزات الأنبياء في القرآن لا يقتصر على كونها أحداثًا خارقة فقط، بل تحمل دعوة ضمنيّة للتّفكّر في سنن اللّه في الكَوْن، وتحفيزًا للعقل الإنسانيّ لاكتشاف تلك السّنن، ومحاكاة هذه المعجزات بالوسائل العلميّة[1].

فمعجزة سليمان عليه السلام ليست مجرَّد رواية عن نبيّ أُوتيَ «منطق الطّير»؛ بل هي، كما يقول النّورسيّ، توجيه قرآنيّ للإنسان حتّى يستخدم عقله لاستكشاف إمكانات التّواصل مع الخلق، وفهم العالم من حوله بنظرة تكامليّة شاملة. وتاليًا، يُظهر القرآن بوضوح أنَّ التّقدّم العلميّ والمعرفيّ الحقيقيّ هو الذي يظلّ مرتبطًا بالرّحمة، والعدل، والوعي بعظمة الخلق وكرامة جميع الكائنات.

ومن الجليّ أنَّ ذكر الحيوانات في الخطاب القرآنيّ لا يقتصر على استخدامها لأغراض نفعيّة فحسب؛ إذ لا يمكن اختزال علاقتنا بها ضمن مبدأ المنفعة وحده. نعم، للإنسان أن يستفيد من هذه الكائنات ويُسخّرها، ولكن ذلك لا يُعدّ سوى وجه واحد من العلاقة المشروعة معها. إنَّ النّظرة القرآنيّة تدعونا إلى رؤية أشمل للطّبيعة وساكنيها، رؤية تتجاوز الاعتبارات المادّيّة، وتُقدِّر أبعادها الميتافيزيقيّة والجماليّة والرّوحيّة[2].

← يذكرها القرآن الحكيم ويُوليها اهتمامًا، تخفي في طيّاتها مبدأً كونيًّا عامًّا، وتشير إلى قانون شامل. وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ (سورة الأنعام، الآية 59)، يقول النّورسيّ: «هل يعني هذا أنَّ كلّ شيء رطب أو يابس موجود في القرآن؟ نعم، كلّ شيء موجود فيه، ولكنْ ليس بإمكان كلّ أحد أنْ يرى كلّ شيء فيه؛ لأنَّ ما فيه يتواجد في مستويات مختلفة. ففي بعض المواضع تكون على هيئة بذور، وفي أخرى نُوى، أو خلاصة، أو مبادئ، أو إشارات؛ أحيانًا تَرِدُ بوضوح، وأحيانًا بتلميح، أو إشارة، أو بلفظ مجمل، أو على سبيل التّذكير».

See: Bediuzzaman Said Nursi, The Words, p. 260.

1- Ibid., p. 261

2- يروي رينولد أ. نِكلسون في كتابه «متصوّفة الإسلام» (The Mystics of Islam) قصّة طريفة تُعبّر عن تقدير المسلمين للحيوانات واعترافهم بقيمتها الذّاتيّة: اشترى الشّيخ بايزيد البسطاميّ -الصّوفيّ المسلم في القرن التّاسع الميلاديّ- بعض حَبّ الهال ←

مسؤوليّة الإنسان: سيادة أم خلافة؟

يتّضح ممّا تقدَّم، أنَّ الخطاب القرآنيّ حول موقع الإنسان في خطّة الوجود وعلاقته بالعالَم مِن حوله، هي علاقة تحكمها الشّرعيّة والتّكليف لا الهيمنة المطلقة. فمنذ أنْ نَشَرَ «لين وايت» (Lynn White) مقاله الشّهير[1]، كَثُرَ الجدل حول مسؤوليّة التّقاليد اليهوديّة والمسيحيّة عن أزمة البيئة[2]. وقد سعى بعض النّقّاد لاحقًا إلى إدراج الإسلام في هذه الاتّهامات.

والحقيقة، أنَّ قراءة جزئيّة أو مبسّطة لبعض الآيات القرآنيّة، قد توهم القارئ بأنَّ النّظرة الإسلاميّة تتقاطع مع ما وصفه «كيث توماس» في الرّؤية المسيحيّة التّقليديّة، من أنّ: «كلّ ما في الأرض مخلوق لأجل الإنسان، وأنّ سلطته على الطّبيعة غير محدودة، فيحقّ له أن يستخدمها كما يشاء، للرّبح أو المتعة. والنّباتات

← في مدينة همدان، وقبل مغادرته وضع كمّيّة صغيرة مُتبقِّيَة منه في جيب جبّته. وعندما وصل إلى بسطام وتذكّر ما فعله، أخرج الحبّ ولاحظ أنَّ فيه عددًا من النّمل، فقال: «لقد حملت هذه المخلوقات المسكينة بعيدًا عن موطنها.» فما كان منه إلّا أنْ انطلق على الفور عائدًا إلى همدان -وهي مسافة تبلغ مئات عدَّة من الأميال- ليُعيد النّمل إلى موضعه الأصليّ. (ص 109-108).

1- Lynn White, The Historical Roots of Our Ecologic Crisis, Science 155, 1967, p. 1203-1207.

2- ليس من ضمن نطاق هذه الورقة الخوض في مناقشة حجّة لين وايت بالتّفصيل، ومع ذلك ينبغي الإشارة إلى أنَّ مقاله أثار جدلًا حادًّا، وأنتج أدبيّات ثريّة ومثمرة حول هذا الموضوع. ويمكن القول إنَّ هذا النّقد أسهم بشكلٍ كبير في إعادة تقييم المسيحيّين لتراثهم الدّينيّ، ودفع نحو تفسيرات جديدة ومراجعات معمّقة. انظر، على سبيل المثال: Sydney E. Ahlstrom, Reflections on Religion, Nature, and The Exploitative Mentality, in Growth in America, Westport, Greenwood Press, 1976. Robin Attfield, Christian Attitudes to Nature, Journal of the History of Ideas Vo. 44, No. 3, 1983, pp. 369-386. John B. Bennett, On Responding to Lynn White: Ecology and Christianity, Ohio Journal of Religious Studies 5, 1977, p. 71-77. Thomas Berry, The Earth Community: we must be clear about what happens when we destroy the living forms of this planet, Christian Social Action 1, 1988, p. 11-13. J. Baird Callicott, Genesis and John Muir, Covenant for a New Creation, Maryknoll, Orbis Books, 1991. John B. Cobb, Jr., Biblical Responsibility for The Ecological Crisis, (L. White, Jr., on Gen. 1), Second Opinion 18, 1992, pp. 11-21.

والحيوانات، كونها تفتقر إلى الإحساس، فلا حقوق لها»[1].

على سبيل المثال، قد تُفسَّر الآيات القرآنية الآتية على أنَّها تدعم هذا الموقف، إذا أُخذت خارج سياقها الأوسع، ومنها:

- ﴿ هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعًا ﴾[2].
- ﴿ هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ ذَلُولٗا فَٱمۡشُواْ فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُواْ مِن رِّزۡقِهِۦۖ وَإِلَيۡهِ ٱلنُّشُورُ ﴾[3].
- ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزۡقٗا لَّكُمۡۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلۡفُلۡكَ لِتَجۡرِيَ فِي ٱلۡبَحۡرِ بِأَمۡرِهِۦۖ

1- Keith Thomas, Man and The Natural World: Changing Attitudes in England, 1500-1899, London, Allen Lane, 1983, p. 21.

2- سورة البقرة، الآية 29.
وانظر أيضًا: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزۡقٗا لَّكُمۡۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلۡفُلۡكَ لِتَجۡرِيَ فِي ٱلۡبَحۡرِ بِأَمۡرِهِۦۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلۡأَنۡهَٰرَ ﴾ (سورة إبراهيم، الآية 32). ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَۖ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتُۢ بِأَمۡرِهِۦٓۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ ١٢ وَمَا ذَرَأَ لَكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُخۡتَلِفًا أَلۡوَٰنُهُۥٓۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّقَوۡمٖ يَذَّكَّرُونَ ١٣ وَهُوَ ٱلَّذِي سَخَّرَ ٱلۡبَحۡرَ لِتَأۡكُلُواْ مِنۡهُ لَحۡمٗا طَرِيّٗا وَتَسۡتَخۡرِجُواْ مِنۡهُ حِلۡيَةٗ تَلۡبَسُونَهَاۖ وَتَرَى ٱلۡفُلۡكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِهِۦ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴾ (سورة النّحل، الآيات 14-12). ﴿ أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَٱلۡفُلۡكَ تَجۡرِي فِي ٱلۡبَحۡرِ بِأَمۡرِهِۦ وَيُمۡسِكُ ٱلسَّمَآءَ أَن تَقَعَ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٞ رَّحِيمٞ ﴾ (سورة الحجّ، الآية 65). ﴿ وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَسَخَّرَ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُۖ فَأَنَّىٰ يُؤۡفَكُونَ ﴾ (سورة العنكبوت، الآية 61). ﴿ أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُولِجُ ٱلَّيۡلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيۡلِ وَسَخَّرَ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَۖ كُلّٞ يَجۡرِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى وَأَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ ﴾ (سورة لقمان، الآية 29). ﴿ يُولِجُ ٱلَّيۡلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيۡلِ وَسَخَّرَ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَۖ كُلّٞ يَجۡرِي لِأَجَلٖ مُّسَمّٗىۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡ لَهُ ٱلۡمُلۡكُۚ وَٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ مَا يَمۡلِكُونَ مِن قِطۡمِيرٍ ﴾ (سورة فاطر، الآية 13). ﴿ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ بِٱلۡحَقِّۖ يُكَوِّرُ ٱلَّيۡلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى ٱلَّيۡلِۖ وَسَخَّرَ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَۖ كُلّٞ يَجۡرِي لِأَجَلٖ مُّسَمّٗىۗ أَلَا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡغَفَّارُ ﴾ (سورة الزّمر، الآية 5). ﴿ وَٱلَّذِي خَلَقَ ٱلۡأَزۡوَٰجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلۡفُلۡكِ وَٱلۡأَنۡعَٰمِ مَا تَرۡكَبُونَ ١٢ لِتَسۡتَوُۥاْ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ثُمَّ تَذۡكُرُواْ نِعۡمَةَ رَبِّكُمۡ إِذَا ٱسۡتَوَيۡتُمۡ عَلَيۡهِ وَتَقُولُواْ سُبۡحَانَ ٱلَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُۥ مُقۡرِنِينَ ١٣ وَإِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا لَمُنقَلِبُونَ ﴾ (سورة الزّخرف، الآية 12-14). ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ ٱلۡبَحۡرَ لِتَجۡرِيَ ٱلۡفُلۡكُ فِيهِ بِأَمۡرِهِۦ وَلِتَبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِهِۦ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ١٢ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مِّنۡهُۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (سورة الجاثية، الآيتان 12-13).

3- سورة الملك، الآية 15.

وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلۡأَنۡهَٰرَ ﴿٣٢﴾ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ دَآئِبَيۡنِۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ ﴿٣٣﴾ وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلۡتُمُوهُۚ وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَظَلُومٞ كَفَّارٞ﴾[1].

من المؤكّد أنّ الإنسان يحتلّ قمّة سلسلة الكائنات الحيّة، لكنّه ليس مالكًا للطّبيعة كما هي عليه. بعبارة أخرى، ليس الهدف الوحيد من الطّبيعة هو خدمة البشر وتحقيق مصالحهم فقط. عندما يُؤخذ القرآن بشكلٍ شامل ومتكامل، تختفي هذه الفكرة على الفور. عندما ندرس تاريخ الإسلام، وخصوصًا تاريخ تفسير القرآن، من هذا المنظور، نرى أنّ المسلمين استنتجوا من هذه الآيات وآيات أخرى مماثلة أنّه «على الرّغم من أنّ مكوّنات البيئة الطّبيعيّة تخدم الإنسان كجزء من وظائفها، إلّا أنّ هذا لا يعني أنَّ الاستخدام البشريّ هو السّبب الوحيد لخلقها»[2].

وقد عبّر العلماء المسلمون الكلاسيكيّون والمعاصرون عن وجهات نظر مثيرة حول هذا الموضوع. على سبيل المثال، يعتقد أبو الرّيحان البيرونيّ، أحد أبرع العلماء المسلمين في القرن العاشر، أنَّه «ليس للإنسان حقّ في استغلال الممالك الأخرى لرغباته التي لا تشبع، بل يمكنه استخدامها فقط بما يتوافق مع قانون اللّه، وفي سبيله»[3].

علاوة على ذلك، يشير ابن تيميّة، عند تعليقه على الآيات المذكورة من القرآن،

1- سورة إبراهيم، الآيات 32-34.

يُشير نصر أيضًا إلى أنَّ التّفسير الذي يُقدّمه الحداثيّون والأصوليّون لمفهوم «التّسخير» في القرآن الكريم، والذي يفهمونه على أنّه إخضاعٌ كامل للطّبيعة، يختلف اختلافًا جوهريًّا عن الرّؤية الإسلاميّة التّقليديّة.

See: Hossein Nasr, Man and Nature: Beyond Current Alternative, p. 2.

2- Mawil Y. Izzi Deen (Samarrai), Islamic Environmental Ethics, Law, and Society, in Ethics of Environment and Development, Global Challenge, International Response, ed. J. Ronald Engel & Joan Gibb Engel, London, Belhaver Press, 1990, p. 189.

3- يُقدّم نصر معلومات قيّمة عن البيرونيّ، فيقول: «يُمثّل البيرونيّ منظور العالِم والجامع، كما يُمثّل أيضًا موقف الرّياضيّ والفلكيّ. فقد كان عالمًا بارعًا، ومؤرّخًا دقيقًا، ومراقبًا عامًّا للحضارات البشريّة ومُعلّقًا عليها. وهو يقترب من دراسة الطّبيعة بصفته مسلمًا تقيًّا، يرى في العالم أثرًا من آثار صنع الله، وأنّ مراقبة الطّبيعة ودراستها هي واجب دينيّ».
Ibid., p. 275-276, (Italics added).

إلى أنّه: «عند النّظر في جميع هذه الآيات، يجب أن نتذكّر أنّ اللّه بحكمته خلق هذه الكائنات لأسباب غير خدمة الإنسان؛ لأنّه في هذه الآيات يوضح فقط فوائد هذه الكائنات للبشر»[1].

من جهة أخرى، يخلص سعيد النّورسيّ إلى نتيجة مماثلة، فيقول: «لكلّ شيء وجوديّ أهداف متعدّدة، ونتائج متنوّعة تنشأ عنه». ويضيف: «هذه الأهداف لا تقتصر على هذا العالم أو على أرواح البشر فقط؛ بل إنَّ أهداف وجود كلّ الأشياء ونتائجها تتعلّق بثلاث فئات:

الفئة الأولى والأعلى تعود إلى الخالق؛ وتتمثَّل في عرض عجائب قدرته وزينة صنعه، والمعجزات التي خصَّ بها كلّ مخلوق، إلى نظر الشّاهد الأزليّ. وهكذا، فإنَّ الهدف الأوّل من وجود الأشياء هو أنْ تُظهِر من خلال كينونتها وحياتها، آثار القدرة الإلهيّة وفنّ الخَلق؛ لتُعرض على نظر الملك الجليل.

الفئة الثّانية تتعلَّق بالمخلوقات الواعية؛ إذ إنَّ كلّ كائن هو بمثابة رسالة حقّ، أو قصيدة جميلة، أو كلمة حكيمة من الخالق العظيم، تُعرض لنظر الملائكة والجنّ والإنس والحيوانات، وتُطلَب قراءتها منهم؛ لتكون موضعًا للتّأمُّل والتّعليم لكلّ مَن ينظر بعين الوعي.

الفئة الثّالثة؛ الهدف من وجود جميع الأشياء ونتيجته يتعلَّق بذات الشّيء نفسه، ويتمثَّل في تلك الثّمرات الجزئيّة مثل الإحساس بالمتعة، والفرح، والحياة ضمن قدر من الاستقرار والرّاحة»[2].

من الواضح أنَّ الطّبيعة وُكّلت إلينا؛ لأنَّنا خلفاء اللّه في الأرض. ومع ذلك، لسنا سادة الطّبيعة والعالم. فالعالم ليس ملكًا لنا، ولا يحقّ لنا التّصرُّف فيه بطريقة عشوائيّة أو غير مسؤولة؛ بل إنَّ الطّبيعة خُلقت من قِبَل اللّه وتعود إليه.

ما يهمّ في السّياق القرآنيّ هو أنَّنا مسؤولون ومحاسَبون عن أفعالنا في هذه الأرض. وهذا يعني، أنَّنا سنُسأل عن كلّ ما نقوم به، سواء أكان خير أو شر. فنحن كخلفاء للّه، سوف توجَد مساءلة في يوم القيامة بشأن ما فعلناه بهذه الأمانة.

1- Quoted in: Izzi Dien, Islamic Environmental Ethics, Law & Society, p. 190.

2- Bediuzzaman Said Nursi, The Words, p. 86-87.
See: Bediuzzaman Said Nursi, The Flashes Collection, Translation Sükran Vahide, Istanbul, Sözler, 1995, p. 446.

قال اللّه تعالى: ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ﴾[1]، وقال سبحانه: ﴿ فَسُبْحَٰنَ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾[2].

وفقًا ليوسف عليّ، فإنَّ الرّسالة التي تحملها هذه الآية تُعدّ جوهر الوحي؛ فهي توضح الحياة الآخرة. كلّ الأشياء خُلقت من اللّه، وتُحفظ بأمره، وستعود إليه. غير أنَّ النّقطة الأهمّ للإنسان هي أنّه سيُعاد أيضًا إلى اللّه، وهو مسؤول أمامه وحده[3].

باختصار، على الرّغم من أنَّ الإنسان قد مُنح مكانة خاصّة ورتبة مميَّزة في تسلسل الكائنات، وأنَّ الطّبيعة بكلِّ مواردها قد وُهِبَت له ووُكِّلت إليه، إلَّا أنَّه ينبغي ألّا ينسى أنَّه عبدٌ للّه، وأنَّ الغاية النّهائيّة من خلقه هي عبادة اللّه. ومن ثمَّ، «يُدعى الإنسان لاستثمار هذه الفرصة لفعل الخير، وعدم إحداث الفساد في الأرض»[4].

الخاتمة

تركّزت مناقشتنا للرّؤية القرآنيّة للبيئة على الفهم بأنَّ كلّ ما في الكون مخلوق من قِبل اللّه. هو مَن زيَّن السّماوات بالشّمس والقمر والنّجوم، ووجَّه الأرض بالزّهور، والأشجار، والحدائق، والبساتين، والحيوانات المختلفة. وهو من أجرى الأنهار والجداول، وأمسك السّماء، وأنزل المطر، وحدَّد تعاقب اللّيل والنّهار. إنَّ الكون بكلِّ غناه هو عمل اللّه وفنّه، وهو أيضًا مَنْ خلق النّبات والحيوان في أزواج، مسبّبًا التّكاثر، ثمّ خَلَق الإنسان.

تخلص هذه الورقة، إذًا، إلى أنَّ الأخلاقيّات البيئيّة تُمثِّل النّتيجة المنطقيّة لفهم قرآنيّ للطّبيعة والإنسان؛ إذ يحتوي النّظام القيميّ القرآنيّ على العناصر اللّازمة

1- سورة الزّلزلة، الآيتان 7-8.

2- سورة يس، الآية 83.

3- Yusuf Ali (translator), The Holy Qur'an, ff. 4029, p. 1188.

4- Fazlur Rahman, Major Themes of the Qur'an, Chicago, The University of Chicago Press, 2009, p. 79.

﴿ ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ ﴾ (سورة الرّوم، الآية 41). وتتكرّر فكرة الفساد -أو الإفساد في الأرض- في مواضعٍ عديدة من القرآن الكريم.

لتكويـن أخـلاق بيئيّـة. ويـؤدّي التّأكيـد القرآنـيّ علـى البُعـد المقـدّس والميتافيزيقـيّ للكـون إلـى تغييـر فـي نظـرة المسـلم للطّبيعـة ولنفسـه.

هـذه الرّؤيـة تتجلّـى فـي سـيرة النّبـيّ محمّـد ﷺ التـي تُعـدّ تمثيـلًا حيًّا للقـرآن، والتي أثّـرت بعمـق فـي المسـلمين. وباتّباعهـم موقفـه، رأى المسـلمون الطّبيعـة بعيـن الرّأفـة والتّسـامح. واليـوم، هـذه المبـادئ بانتظـار إعـادة الاكتشـاف مـن أجـل بنـاء أخلاقيّـات بيئيّـة قرآنيّـة تواجـه الأزمـة البيئيّـة المعاصـرة.

يمكن استخلاص المبادئ الآتية مِنَ القرآن بوصفها أساسًا لأيّ أخلاق بيئيّة:

- الطّبيعة لها وجود موضوعيّ أنطولوجيّ؛ خلقها اللّه وتعكس صفاته وأسمائه.
- الطّبيعة ككلّ، بما أنّها خُلِقت وتُحفظ بواسطة اللّه؛ فهي تمتلك قيمة ذاتيّة، مستقلّة عن منفعتها للإنسان.
- الإنسان، رغم مكانته، هو جزء من المجتمع الطّبيعيّ وله واجبات تُجاهه.
- الإنسان خليفة اللّه في الأرض وسيُحاسب على أفعاله، بما فيها البيئيّة.
- التّنوُّع الحيويّ من خَلق اللّه، ويجب احترامه وصونه.
- الطّبيعة مخلوقة بتوازن ونظام وجمال، ويجب حمايتها وتقديرها.
- يجب أن يقوم الإنتاج والاستهلاك الإنسانيّ على احترام توازن الطّبيعة. إنَّ حقوق الإنسان ليست مطلقة وغير محدودة. لا يمكننا استهلاك الطّبيعة وتلويثها كما نشاء، من دون مبالاة.
- «الفساد في الأرض» مسؤوليّة يجب تجنّبها ومنعها من قِبَل المؤمنين.

لقد غيّر القرآن حياة مخاطَبيه الأوائل، مانحًا الإنسان منظورًا حيًّا نحو الطّبيعة. وفي ظلِّ الأزمة البيئيّة العالميّة اليوم، يمكن أن يتّخذ القرآن الدّور نفسه، شريطة أن نفتَح له قلوبنا وعقولنا. وتُعبِّر العلاقة التي يصوغها القرآن بين الإنسان وغيره من المخلوقات عن جوهر هذه الرّؤية، كما قال يونس إمري: «نُحب جميع المخلوقات من أجل خالقها».

قائمة المصادر والمراجع

- Ahlstrom, Sydney E., Reflections on Religion, Nature, and The Exploitative Mentality, in Growth in America, Westport, Greenwood Press, 1976.
- Al-Faruqi, Ismail, On the Raison d'Etre of the Ummah, Islamic Studies, Vol. 2, No. 2, 1963.
- Algar, Hamid, Said Nursi and the Risala-i Nur: An Aspect of Islam in Contemporary Turkey, in K. Ahmad and Z. Ishaq Ansary, edit., Islamic Perspectives, Leicester, Islamic Foundation, 1979.
- Al-Ghazali, Abu Hamid, The Jewels of the Qur'an, Translation Muhammad Abul Quasem, London, Kegan Paul, 1983.
- Ali, Yusuf (translator), The Holy Qur'an, Maryland, Amana Corp., 1983.
- Ansari, Mohammed, Islamic Perspective of Sustainable Development, American Journal of Islamic Social Sciences, Vol. 11, No. 3, 1994.
- Asad, Muhammad, The Message of the Qur'an, Gibraltar, Dar al Andalus, 1980.
- Attfield, Robin, Christian Attitudes to Nature, Journal of the History of Ideas Vo. 44, No. 3, 1983.
- Ayer, Alfred Jules, Language, Truth and Logic, New York, Dover, 1946.
- Bennett, John B., On Responding to Lynn White: Ecology and Christianity, Ohio Journal of Religious Studies 5, 1977.

- Berry, Thomas, The Earth Community: we must be clear about what happens when we destroy the living forms of this planet, Christian Social Action 1, 1988.
- Callicott, J. Baird, Genesis and John Muir, Covenant for a New Creation, Maryknoll, Orbis Books, 1991.
- Cobb, John B., Jr., Biblical Responsibility for The Ecological Crisis, L. White, Jr., on Gen. 1, Second Opinion 18, 1992.
- Goulet, Denis, Development Experts: The One-Eyed Giants, World Development 8, 1980.
- Griffin, David Ray, God and Religion in the Postmodern World: Essays in Postmodern Theology, Albany, SUNY Press, 1989.
- Hamidullah, Muhammad, Religious Symbolism, Hamdard Islamicus, Vol. 2, No. 4, 1978.
- Hardin, Garrett, Exploring New Ethics for Survival, New York, The Viking Press, 1971.
- Husaini, Waqar Ahmed, Islamic Environmental Systems Engineering, London, Macmillan, 1980.
- Iqbal, Mohammad, The Reconstruction of Religious Thought in Islam, Lahore, The Ashraf Press, 1958.
- Izzetbegovic, Alija Ali, Islam Between East and West, Ankara, 1994.
- Izzi Deen, Mawil Y. (Samarrai), Islamic Environmental Ethics, Law, and Society, in Ethics of Environment and Development, Global Challenge, International Response, ed. J. Ronald Engel and Joan Gibb Engel, London, Belhaver Press, 1990.

- Jonas, Hans, The Imperative of Responsibility, Chicago, University of Chicago Press, 1984.
- Manzoor, S. Parvez, Environment and Values: the Islamic Perspective, in The Touch of Midas: Science, values and environment in Islam and the West, ed. Ziauddin Sardar, Manchester, Manchester University Press, 1984.
- Mardin, Serif, Religion and Social Change in Modern Turkey, The Case of Bediüzzaman Said Nursi, New York, 1989.
- Morewedge, Perviz, Mystical Icons in Rumi's Metaphysical Poetry: Light, the Mediator and the Way, in Essays in Islamic Philosophy, Theology, and Mysticism, Oneonta, NY, The State University of New York, 1995.
- Murata, Sachiko, The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought, Albany, State University of New York Press, 1992.
- Nasr, Hossein, Introduction to Islamic Cosmological Doctrines, London, 1978.
- ———, Islam and Environmental Crisis, in Spirit and Nature, ed. Steven, C. Rockefeller and John C. Elder, Boston, Beacon Press, 1992.
- ———, Man and Nature: Beyond Current Alternative, Paper delivered at International Seminar on Islamic Philosophy and Science, 30 May - 2 June 1989, Kuala Lumpur, Malaysia.
- ———, Religion and The Order of Nature, New York: Oxford University Press, 1996.
- Nicholson, Reynold A., Rumi, Poet and Mystic, London, George Allen and Unwin, 1950.

- Nursi, Bediuzzaman Said, The Flashes Collection, Translation Sükran Vahide, Istanbul, Sözler, 1995.
- ———, The Words, Translation Sükran Vahide, Istanbul, Sözler, 1992.
- Odum, Eugene P., Fundamentals of Ecology, 3rd ed., Philadelphia, W.B. Saunders Co., 1971.
- Oelschlaeger, Max, Caring for Creation: An Ecumenical Approach to the Environmental Crisis, New Haven, Yale University Press, 1994.
- Ozdemir, Ibrahim, The Ethical Dimension of Human Attitude[s] Towards Nature, Ankara, Ministry of Environment, 1997.
- Rahman, Fazlur, Major Themes of the Qur'an, Chicago, Bibliotheca Islamica, 1980.
- ———, Major Themes of the Qur'an, Chicago, The University of Chicago Press, 2009.
- ———, Some Key Ethical Concepts of the Qur'an, Journal of Religious Ethics 2, 1983.
- Schimmel, Anne Marie, Deciphering the Signs of God: A Phenomenological Approach to Islam, Edinburgh, Edinburgh University Press, 1994.
- Sükran, Bediüzzaman Said Nursi, Istanbul, Sozler, 1995.
- Thomas, Keith, Man and The Natural World: Changing Attitudes in England, 1500-1899, London, Allen Lane, 1983.
- Vogel, Lawrence, Does Environmental Ethics Need A Metaphysical Grounding?, The Hastings Center Report 25, 1995.

- White, Lynn, The Historical Roots of Our Ecologic Crisis, Science 155, 1967.
- Whitehead, Alfred North, Science and the Modern World, New York, Macmillan Company (italics added).
- Wolfson, Harvey Austryn, The Philosophy of The Kalam, Cambridge, Harvard University Press, 1976.
- Towards An Understanding of Environmental Ethics from a Qur'anic Perspective, in Islam and Ecology: A Bestowed Trust, R.C. Foltz, et al., Harvard University Press, 2003.
- W. Chittick, «God Surrounds All Things: An Islamic Perspective on the Environment», The World and I, Vol. 1, No. 6, 1986, p. 671-678.

تأثير القرآن الكريم على الأسس الفكريّة للحضارة الإسلاميّة[1]

آذر انجم شعاع - أبو ذر مظاهری*

يسعى هذا البحث إلى توضيح آليّة تأثير القرآن الكريم ودراستها على الأسس الفكريّة للحضارة الإسلاميّة، مستخدمًا المنهج الوصفيّ ـ التّحليليّ والدّراسات النّظريّة. وكذلك يُبيّن أنّ القرآن الكريم من خلال تأثيره على التّعقّل والفطرة الإنسانيّة، قد وفَّر الموجبات المعرفيّة في النّظام الفكريّ للعرب، وأوجد التّغيير من أجل ظهور الثّقافة الإسلاميّة، وأصبح اتّباع كلام الوحي مُشكّلًا لسياق الرّشد الاقتصاديّ والدّينيّ والعلميّ والفنّيّ للمجتمع الإسلاميّ، ولتحقُّق حياة الحضارة الإسلاميّة في الألفيّة الأولى من التّقويم الهجريّ القمريّ.

المقدّمة

إنَّ نزول آيات الوحي النّورانيّة على قلوب ساكنِي الحجاز الباردة والمُحبَطة، قد أعطى دفئًا وحرارةً أدَّيَا إلى منحهم الحياة. فكلام الوحي الذي نزل على النّبيّ

1- سازوكار تاثيرگذارى قرآن كريم بر بنيان‌هاى فكرى تمدن اسلامى.
ترجمة محمّد ترمس.

* آذر انجم شعاع: طالب دكتوراه في تاريخ وحضارة الأُمم الإسلاميّة، جامعة آزاد الإسلاميّة ـ قمّ.
أبو ذر مظاهری: أستاذ مساعد، مؤسّسة الإمام الخمينيّ للتّعليم والبحث ـ إيران.

الأكـرم ﷺ بعـد بعثتـه، كشـف عـن طريـق السّـعادة والكمـال فـي الدّنيـا والآخـرة، وأحـدث تغييـرًا جذريًّـا فـي جميـع أبعـاد حيـاة المسـلمين، بحيـث يمكـن القـول بـكلِّ ثقـةٍ إنَّ تمـام التّقـدُّم الحضـاريّ والثّقافـيّ للمسـلمين مرهـونٌ بهـذا الكتـاب الشّـريف.

يهـدف هـذا البحـث مـن خـلال المنهـج الوصفيّ ـ التّحليليّ والنّظـريّ إلـى الإجابـة عـن هـذه الأسـئلة: كيـف أثَّـرَ القـرآن الكريـم فـي الأُسُـس الفكريّة للحضـارة الإسـلاميّة؟ كيـف أصبـح القـرآن الكريـم صانعًـا للثّقافـة؟ كيـف حلَّـت الثّقافـة الإسـلاميّة محـلّ الثّقافـة الجاهليّـة؟ مـا السّـمات الفكريّـة الحضاريّـة التـي يحتويهـا القـرآن؟ لمـاذا يدَّعـي القـرآن أنّـه موجـدٌ لحضـارة عالميّـة، وكيـف ذلـك؟

فـي مـا يخـصّ ضـرورة البحـث، لا يخفـى أنَّ أعظـم رأس مـالٍ للمسـلمين أثنـاء الفتوحـات كان آيـات القـرآن الكريـم، التـي كان كلّ مسـلم يـرى فـي حفظهـا والعمـل بهـا واجبًـا مقدّسًـا. وقـد كان لكلمـات الوحـي تأثيـرٌ فـي أعمـاق نفـوس النّـاس وأفكارهـم، بلـغ حـدًّا أخـرج عـرب الجاهليّـة مـن حضيـض الـذّل إلـى قمّـة الشّـرف، ومكّنهـم مـن أداء دورٍ فـي تكويـن حضـارة رفيعـة الشّـأن. ومـن المؤكّـد أنَّ دراسـة آليّـة تأثيـر الآيـات الإلهيّـة فـي الأسـس الفكريّـة والنّظريّـة للأخـلاق والعـادات والآداب، وانعـكاس ذلـك علـى ثقافـة المجتمـع آنـذاك، ومراجعتهـا، سيُسـهم فـي تحقيـق الحضـارة الإسـلاميّة وإحيائهـا مجـدّدًا.

لقـد حلّـل المفكّـرون والباحثـون فـي مجـال القـرآن والحضـارة، كلٌّ مـن زاويـة مُحـدَّدة، جوانـب مختلفـة وقضايـا متنوّعـة فـي هـذا المجـال، ودقَّقـوا فـي أمـورٍ مختلفـة. غيـر أنَّ هـذا المقـال سـوف يُركّـز علـى الـدّور الأصيـل لآيـات القـرآن فـي التّفكيـر، باعتمادهـا الجـذر والأسـاس للبحـث عـن الحـقّ ومقارعـة الباطـل، مـع تبييـن دورهـا فـي تغييـر الفكـر والثّقافـة وتطوّرهمـا، وإنشـاء حضـارة جديـدة وتوحيديّـة.

يتنـاول هـذا البحـث، مـن خـلال إلقـاء نظـرةٍ سـريعةٍ علـى حـال الفكـر والثّقافـة والحضـارة العربيّـة قبـل الإسـلام، التّطـوّرات بعـد ظهـور الإسـلام. وتتّخـذ الآيـات القرآنيّـة الـدّور الأساسـيّ فـي إحيـاء قـوّة التّفكيـر ونمـوّ العقلانيّـة وإيقـاظ الفطـرة، التـي وجّهـت النّظـام الفكـريّ للإنسـان نحـو نظـام التّوحيـد ومحوريّـة اللّـه تعالـى. كمـا تعمـل هـذه الآيـات، مـن خـلال مقاربتهـا لمبـدأ عالـم الوجـود وحكمـة خلـق الإنسـان علـى تنظيـم نمـط الحيـاة والثّقافـة، وفـق مبـادئ الدّيـن الإلهـيّ.

إنَّ حـبّ الحـقّ وطلـب العـدل وإظهـار المحبّـة والرّحمـة والعطـف ومحوريّـة الأخـلاق وإرسـاء الأمـن، كلّهـا مـن علامـات فكـر هـذا المجتمـع وخصائصـه، وبهـذه الطّريقـة

ترسم الآيات القرآنيّة وتخلق مضامين حضارةً عالميّة تنمو وتتطوَّر في مختلف الأبعاد الدّينيّة والاقتصاديّة والعلميّة والفنّيّة.

دراسة مفاهيم البحث

وردت كلمة «القرآن» سبعين مرّة في المصحف الشّريف، بحسب «المعجم المفهرس»[1]، وباستثناء موضعين، فهو اسمٌ للإشارة إلى مجموعة معيّنة من كلام اللّه، بصيغة العامّ الاستغراقيّ أو العامّ المجموعيّ[2]. كما ورد في بعض الآيات تحت اسم «كتاب»، والذي يشير إلى التّرابط الشّامل بين مضامينه، والتّكامل في وحدتها من حيث الأهداف والأساليب، بحيث تبدو جميع أجزائه بمثابة كتابٍ واحدٍ[3].

وورد معنى «الفكر» في «قاموس القرآن»: «فكر» (بفتح الأوّل وكسره)، بمعنى الفكر والتّأمّل. وبعبارة أخرى، يدلّ الفكر على إعمال النّظر والتّدبُّر من أجل الحصول على الحقائق والعِبَر[4]. أمّا «التّفكُّر»، فيُشير إلى السّير بين الحقّ والباطل[5].

العلاقة بين الفكر والثّقافة والحضارة

إنّ كلمتَي: «تمدّن» في اللّغة الفارسيّة، و«الحضارة» في اللّغة العربيّة؛ (Civilization) في اللّغة الإنكليزيّة، لهما مفهوم واحد. وقد عرّف معجم محمّد معِين «الحضارة» بمعنى: «العيش في المدينة، والتّخلُّق بأخلاق أهل المدينة وعاداتهم، وتعاون أبناء مجتمعٍ ما في الأمور الاجتماعيّة والاقتصاديّة والسّياسيّة وغيرها»[6].

1- محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، تهران، اسماعيليان، 1364هـ مادّة قرأ، ص 539-540.

2- سيف الله صرامی، جايگاه قرآن در استنباط احكام، قم، دفتر تبليغات اسلامی، 1378هـ ص 22.

3- سيد محمد باقر حكيم، علوم قرآنی، ترجمه محمدعلی لسانی فشاركی، تهران، مؤسسه فرهنگی انتشاراتی تبيان، 1378هـ ص 14.

4- سيد على اكبر قرشی، قاموس قرآن، تهران، دار الكتب الاسلاميه، لا ت، ص 199.

5- رضا داوری اركانی، وضع كنونی تفكر در ايران، تهران، سروش، 1391هـ ص 21.

6- محمد معين، فرهنگ فارسی، تهران، امير كبير، 1388هـ ج 1، ص 1139.

وعـرّف معجـم دهخـدا «الحضـارة» بأنّهـا: «التّخلُّـق بأخلاق أهـل المـدن، والانتقال مـن العنـف والهمجيّـة والجهـل إلى حالـة الرّقّـة والألفـة والمعرفة»[1].

وفقًـا لمـا ذُكـر، فـإنّ الحضـارة لا تسـتقيم فقـط بالسّـكن فـي المدينـة، بـل إنّ التّخلّق بأخـلاق أهـل المدينـة وآدابهـم، والتّخلّـي عـن التّوحّـش والجاهليّـة، يُشـكّلان أوّل خطـوة للتّحضّـر. ويشـير دهخـدا، أيضًـا، إلـى أنَّ التّحضّـر هـو «تحويـل الطّبـع البـدويّ إلـى مدنـيّ، والجهـل إلـى العلـم، والعنـف إلـى الرّأفـة الإنسـانيّة». وهـذا التّحـوّل لا يمكـن أن يتحقّـق بشـكلٍ فـوريّ مـن دون التّخطيـط والاعتمـاد علـى أُسـسٍ فكريّـة؛ إذ إنّ مـا يَصنـع الحضـارة ويوصلهـا إلـى الازدهـار والكمـال هـو الثّقافـة الحيويّـة التـي تسـري فـي جسـد المجتمـع.

يـرى الشّـهيد مطهّـري، أنَّ «الثّقافـة» تُمثّـل روح المجتمـع، فهـي التـي تمنـح الإنسـان وعيًـا بالعالـم ومعرفـة بـه، وتُعـرّف لـه معانيـه وأبعـاده[2]. أمّـا «الحضـارة»، فينظـر إليهـا بوصفهـا سلسـلة مـن العلـوم والتّقنيّـات الفعّالـة والمفيدة لتحسـين هـذه الحيـاة، بالإضافة إلـى سلسـلة مـن العـادات والطّقـوس الضّروريّـة لحيـاةٍ اجتماعيّـةٍ أفضـل[3].

وبالنّسـبة إلـى «الثّقافـة»، يُعرّفهـا دهخـدا بأنّهـا التّعليـم والتّربيـة والعلـم والمعرفـة والأدب[4]. وبنـاءً عليـه، فـإنّ الحضـارة تقـوم علـى الثّقافـة، تمامًـا كمـا تقـوم علـى التّفكيـر؛ إذ تشـمل الحضـارة المدنيّـة والتّقـدُّم والتّنميـة والنّمـوّ والإبـداع والمأسَسَـة، ولا يمكـن تصـوُّر ذلـك مـن دون الثّقافـة واسـتنادها إلـى أسـسٍ فكريّـة قويّـة ومتينـة. ومـع ظهـور الإسـلام، ونـزول القـرآن، وبعثـة النّبـيّ الأكـرم ﷺ، شـهد المجتمـع العربـيّ الجاهلـيّ أوّلًا تحـوّلاً وتنميـةً فـي مختلـف جوانـب حياتـه، ومـن ثـمّ ادّعـى إنشـاء حضـارة جديـدة.

1- علی‌اکبـر دهخـدا، لغت‌نامـه دهخـدا، تهـران، دانشـگاه تهـران، 1373هــ ج 4، ص 6109. سـعید شـرتونی، اقـرب المـوارد فـي فصـح العربیـه والشـوارد، قـم، کتابخانـه آیـت الله مرعشـی نجفـی، 1403هــ ج 2، ص 1294.

2- محمدعلـی زکریایـی، فرهنـگ مطهـر، مفاهیـم، اصطلاحـات وتعابیـر علـوم انسـانی-دینی از دیـدگاه اسـتاد شـهید مرتضـی مطهـری، تهـران، جامعـه وفرهنـگ، 1389هــ ص 406.

3- المرجع نفسه، ص 202.

4- علی‌اکبر دهخدا، لغت‌نامه دهخدا، ج 10، ص 15109.

الثّقافة والحضارة العربيّة قبل ظهور الإسلام

قبل قرونٍ من ظهور الإسلام، كان لأرض مكّة مكانة مُقدَّسة ومتميّزة في شبه الجزيرة العربيّة. أمّا الكعبة، التي كانت بيت التّوحيد ومكان عبادة الحجّاج منذ زمن النّبيّ إبراهيم عليه السلام، فقد أصبحت مكانًا للأصنام بسبب الانحرافات الدّينيّة والنّزوع نحو عبادتها. وكانت القبائل العربيّة تفد إليها من كلّ حدب وصوب لأداء فريضة الحجّ، ما حقّق أهمّيّة متزايدة لمكّة.

وفي أنحاء متفرّقة من الجزيرة العربيّة، كان الناس يعبدون أصنامًا متعدّدة على هيئة بيوتٍ وأشجارٍ وحجارة، ولذلك كانوا يعدّون بعض الأماكن مُقدَّسة[1]. وقد عُرفت مجتمعات، مثل البتراء وتَدْمُر بعبادة الشّمس، إلى جانب عبادة «ودّ» إله القمر. كما جعلوا «العزّى» و«اللّات» و«مناة» بناتٍ للّه تعالى. وكانت «اللّات» في الطّائف عبارة عن حجر مربّع قائم في موضع مستوٍ، له حَرَم خاصّ لا يُسمح فيه بقطع الأشجار والصّيد وسفك الدّماء. أمّا «مناة»، فعُدَّت إلهة القضاء والقدر. وكان «بعل» يُجسّد مظهر روح الينابيع والمياه الجوفيّة ومياه الآبار. و«عُرْوة» و«ذو الشّرى» في البتراء كانا عبارة عن أكوام من الحجارة غير المنحوتة، تُقدَّم من أجلهما القرابين ـ وحتّى القرابين البشريّة أحيانًا ـ[2].

كانت شبه الجزيرة العربيّة مجتمعًا راكدًا وجامدًا، بعيدًا عن أيّ نوعٍ من التّكامل الفكريّ والتّقدُّم البشريّ، يتزايد فيه الانحطاط يومًا بعد يوم. وكان اتّباع الأجداد يُشكّل الأساسَ لدينهم. فالنّظرة الحسّيّة، وغياب الفكر العقلانيّ، والتّقليد، واللُّحمة القبليّة، وغياب التّبادلات الفكريّة، كلّها أدّت إلى ركودهم الفكريّ[3]. وكان النّظام القَبليّ هو السّائد بينهم؛ عاشت ثلاثمئة وستّون قبيلة في شبه الجزيرة العربيّة مستقلّة وحرّة في أعمالها[4]. ولم يكن فيها أيّ سلطةٍ سياسيّةٍ

1- حسن إبراهيم حسن، تاريخ سياسى اسلام، ترجمه ابوالقاسم پاينده، تهران، بدرقه جاويدان، 1392هـ ج 5، ص 63.

2- فيليپ خوري حتّى، تاريخ عرب، ترجمه ابوالقاسم پاينده، تهران، علمى وفرهنگى، 1380هـ ص 123-126.

3- رسول جعفريان، تاريخ سياسى اسلام تا سال چهلم هجرى، قم، مؤسسه در راه حق، 1366هـ ص 33.

4- حسن إبراهيم حسن، المرجع السابق، ج 5، ص 50.

واحـدة تسـيطر عليهـا[1].

كان الأفـراد يعيشـون فـي ظـلّ حمايـة النّظـام القَبلـيّ؛ بحيـث إذا تعـرَّض أحدهـم للاعتـداء، فمِـنَ المؤكّـد سـتتعرّض القبيلـة الأخـرى للثّـأر والانتقـام. ومثـال علـى ذلـك، نذكـر الحـرب الدّاميَـة التـي نشـبت بيـن قبيلتَـي «الأوس» و«الخـزرج» فـي يثـرب، والتي اسـتمرَّت مئـة وعشـرين عامًـا، مـا أدَّى إلـى تخلّفهـم فـي مجـالات الزّراعـة والتّجـارة، وأصبحـوا أضعـف مـن يهـود يثـرب مـن النّاحيـة الاقتصاديّـة. ومـن أجـل إحـلال السّـلام والأمـن، كانـوا يمنعـون القتـال والنّـزاع فقـط خـلال الأشـهر الحـرم؛ إذ ينسـون الأحقـاد مؤقّتًـا، فيصبحـون أصدقـاءً وأعـداءً فـي الوقـت ذاتـه، أحـرارًا فـي التّعامـل مـع بعضهـم بعضًـا، وفـي مأمـنٍ مـن عـدوان بعضهـم علـى بعـض[2].

كان معظـم العـرب شـعوبًا سـاذجة، ولـم يكـن لديهـم أيّ نصيـبٍ مـن مقوّمـات الحضـارة. وكان تعـدّد الزّوجـات متشـرًا فـي مـا بينهـم بـلا قيـدٍ ولا شـرط؛ إذ كانـوا يتصارعـون علـى امتـلاك نسـاء الغربـاء. وكانـت المـرأة بالنّسـبة إليهـم مخلوقًـا لا فائـدة منـه، حتـى إنّهـم كانـوا يدفنـون البنـات وهُـنّ علـى قيـد الحيـاة[3]. كمـا كانـت أصـول العبوديّـة شـائعة بينهـم؛ إذ كان مـن الممكـن أن يقـع أيّ شـخصٍ ذا مكانـة عاليـة أسـرًا في الحـرب، فيتحـوَّل بذلـك إلـى عبـدٍ مـن العبيـد.

يقـول أميـر المؤمنيـن علـيّ عليه السلام فـي وصـف عـرب الجاهليّـة: «إِنَّ اللَّـهَ بَعَـثَ مُحَمَّـداً صلى الله عليه وآله نَذِيـراً لِلْعَالَمِيـنَ وَأَمِينـاً عَلَـى التَّنْزِيـلِ وَأَنْتُـمْ مَعْشَـرَ الْعَـرَبِ عَلَـى شَـرِّ دِيـنٍ، وَفِـي شَـرِّ دَارٍ مُنِيخُـونَ بَيْـنَ حِجَـارَةٍ خُشْـنٍ وَحَيَّـاتٍ صُـمٍّ؛ تَشْـرَبُونَ الْكَـدِرَ، وَتَأْكُلُـونَ الْجَشِـبَ، وَتَسْـفِكُونَ دِمَاءَكُـمْ، وَتَقْطَعُـونَ أَرْحَامَكُـمْ، الْأَصْنَـامُ فِيكُـمْ مَنْصُوبَـةٌ، وَالْآثَـامُ بِكُـمْ مَعْصُوبَـةٌ»[4].

مـع ظهـور الإسـلام، وخـلال هجـرة المسـلمين الأُولـى، قـدَّم جعفـر بـن أبـي طالـب للنّجاشـيّ، ملـك الحبشـة، وصفًـا دقيقًـا للوضـعَ الاجتماعـيّ والأخلاقـيّ فـي المجتمـع العربـيّ الجاهلـيّ قائـلًا: «أيّهـا الملـك، إنّـا كُنّـا قومًـا أهـل جاهليّـة، نعبـد الأصنـام،

1- رسول جعفريان، تاريخ سياسى اسلام تا سال چهلم هجرى، ص33.

2- حسن إبراهيم حسن، تاريخ سياسى اسلام، ص 62.

3- المرجع نفسه، ص 41.

4- نهـج البلاغـه، ترجمـه محمـد دشـتى، اصفهـان، فرهنـك مـردم، 1380هـ الخطبـة 26، ج 2، ص 73.

ونأكل الميتة، ونأتي الفواحش، ونقطع الأرحام، ونسيء الجوار، ويأكل القويّ منّا الضّعيف»[1].

وبالرّغم من كلّ ما ذُكر، كان عرب العصر الجاهليّ غيّورين ومدافعين عن عرضهم وشرفهم حتّى الموت[2]، وهذا ما يظهر بوضوح في أشعارهم. فـ«المروءة» تعني الشّهامة وماء الوجه والشّرف، وتتجلّى فيها معاني الشّجاعة والوفاء والكرم. وهذه الصّفات كلّها هي من صفات العرب في الجاهليّة[3]. كذلك كانت «الفصاحة»؛ أي القدرة على التّعبير بصراحة ودقّة من خلال النّثر والنّظم، بالإضافة إلى الرّماية وركوب الخيل، وهي صفاتٌ ثلاث ضروريّة للرّجل الكامل في العصر الجاهليّ.

ومع ذلك، غابت عن القبائل العربيّة مظاهر التّعليم والتّعلُّم؛ إذ كان قلّة قليلة فقط يعرفون بعض الأمور، ولم يكن باستطاعهم تعليمها للآخرين. ولمّا جاء الإسلام، لم يكن في قريشٍ سوى سبعة عشر رجلًا يعرفون القراءة والكتابة. وبناءً عليه، برز الجانب الثّقافيّ بشكلٍ واضح في الشّعر، وكان تعلّقهم البدويّ بالشّعر هو المؤشّر الوحيد على ثقافتهم.

كان تقويمهم، كما في التّقويم الإسلاميّ، يعتمد على الأشهر القمريّة. وبناءً على متطلّبات بيئتهم المعيشيّة، اكتسبوا بعض العلوم، منها معرفة الأحوال والتّغيّرات الجويّة، وعلم الآثار والأنساب[4]، والطّبّ، والسّحر[5]، بالإضافى إلى معلومات متناثرة ناتجة عن المشاهدة والاستماع. وقد سيطر على عقول الحجازيّين طبعٌ جافّ، يتّسم بالغطرسة والعنف؛ إذ كان طبع أهالي مكّة والمدينة والطّائف قريبًا من طبع البدو. وقبل الإسلام، لم يكن بينهم حكماء أو فلاسفة أو مفكّرون[6]. هذه، باختصار، صورة عرب الجاهليّة الذين عاشوا في أرض التّوحيد (مكّة) والحجاز، قبل البعثة النّبويّة ونزول القرآن.

1- رسول جعفريان، تاريخ سياسى اسلام تا سال چهلم هجرى، ص 44-43.

2- المرجع نفسه، ص 37 و41.

3- فيليپ خوري حتّى، تاريخ عرب، ص 122.

4- حسن إبراهيم حسن، تاريخ سياسى اسلام، ص 61.

5- فيليپ خوري حتّى، المرجع السابق، ص 114.

6- ابن أبي الحديد المعتزلي، شرح نهج البلاغة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دار إحياء الكتب العربيّة، 1378هـ ج 7، ص 51.

ظهور الإسلام ونزول القرآن

منذ البداية، كان القرآن أحد العناصر القيّمة والمؤثّرة في نفوس المسلمين. ولم يكن النّاس العاديّون فحسب مَن يستمعون سرًّا إلى القرآن الكريم، بل كان المشركون أيضًا يستمعون سرًّا إلى تلاوة القرآن ليلًا، حتّى أُعجِبوا وفُتِنوا به. والسّبب في تسميتهم للنّبيّ بـ«السّاحر» والقرآن بـ«السّحر» هو انبهارهم بكلام القرآن الآسِر. وكان هذا الأمر في حدِّ ذاته علامة على عظيم تأثير القرآن في الجميع، وقدرته على إحداث التّغيير والتّحوُّل في القلوب[1].

وبحسب تصريح القرآن، فإنَّ مِن آثار هذا الإعجاز هو اهتزاز القلب وانهمار الدّموع من العين عند سماع الآيات، وهذا تكرَّر هذا المشهد مرارًا لدى المسلمين[2] وغير المسلمين والمعارضين للقرآن[3]. ويرجع هذا التّأثير إلى جاذبيّة القرآن في قدرته على إقامة علاقةٍ مباشرةٍ مع روح الإنسان، ما يُحدِث فيه مثل هذه العاصفة[4]. وكما يقول بعض المستشرقين الإنكليزيّين: إنَّ القرآن يجذب قارئه الأوروبّيّ كما يفعل المغناطيس بالإبرة، ولا يتركه إلّا إذا انفصل عنه بالقوّة[5].

استحوذ القرآن الكريم، كلام اللّه عزّ وجلّ ومحتوى الرّسالة السّماويّة، على عقول المخاطبين وقلوبهم منذ نزول أوّل آية. كان لنفوذه الفريد فيهم أنّه جعلهم أناسًا مُتَحضّرين. وقد أنِس أتباعه به لدرجة أنّهم لم يتردّدوا في التّضحية بحياتهم وممتلكاتهم من أجل الحفاظ على أحكامه ووصاياه والعمل بها، بل كانوا يتنافسون في ذلك.

وثمّة الكثير من العناصر الأخرى التي عزّزت أُنس النّاس بساحة القرآن المقدّسة وتعلّقهم بها، مثل: كيفيّة النّزول، اللّغة، المضمون، المبادىء، والأهداف؛ وكلّها

1- رسول جعفريان، تاريخ سياسى اسلام تا سال چهلم هجرى، ص 22-24.

2- ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ تَقۡشَعِرُّ مِنۡهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمۡ وَقُلُوبُهُمۡ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهۡدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنۡ هَادٍ﴾ (سورة الزمر، الآية 23).

3- ﴿وَإِذَا سَمِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعۡيُنَهُمۡ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمۡعِ مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ ٱلۡحَقِّۖ يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱكۡتُبۡنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ (سورة المائدة، الآية 83).

4- علي نصيري، راز جاودانگي قرآن، قم، اسراء، 1390هـ ص 77.

5- المرجع نفسه، ص 81 و82.

تُجسّد حقيقة واحدة مفادها أنّ كلّ شخص، مهما كان مستواه من الفهم والإدراك والوعي، وأيًّا كانت عقيدته ومسلكه، يُقرّ بأنّ لغة القرآن ليست غامضة ولا مبهمة، بل هي مفهومة وواضحة؛ لأنّ تعاليمه تتّفق مع عنصرَيْن أساسيَّيْن من العناصر الذّاتيّة للإنسان: العقل والفطرة.

العناصر المؤثّرة في القرآن

1. التعقّل:

العقل هو أهمّ أداة للوصول إلى اليقين بالمبادئ الدّينيّة. لقد ذكر القرآن مرارًا وتكرارًا أمر «التّفكّر»، و«التّدبُّر»، و«التّذكّر»، و«البرهان»، و«النّظر»، ومرادفاتها، مؤكّدًا بذلك دعوته النّاس إلى التّعقّل. إنّ أحد عناصر المجتمع الإسلاميّ المتحضّر هو رشد العقلانيّة لدى النّاس؛ فرشد العقلانيّة ونموّها هما أساس نموّ الإيمان والمعنويّات. وهكذا، غَدَا العقل مصباح الدّين والشّريعة ومنبع معرفة الإنسان مِنَ الدّين.

وفي هذا السّياق، يقول آية اللّه جوادي الآملي: «للعقل دورٌ في إثبات الأركان الأوّليّة للدّين؛ مثل وجود المبدأ، ووحدة المبدأ، الأسماء الحُسنى للمبدأ، الوحدة العينيّة للأسماء والصّفات مع الذّات الإلهيّة، وضرورة إرسال النّبيّ، وإنزال الكتاب. وأمثال ذلك، مبادئ وأسس بيّنة ومُبيِّنة»[1].

و«العقل» يعني تلك القوّة الإدراكيّة الخالصة المُصانة مِنَ الوهم والخيال والقياس والظّنّ، وفوق كلّ شيء، التي تَفهَم التّناقض جيّدًا، وفي ضوء ذلك تُدرِك القضايا البديهيّة تمامًا[2]. وفي الكثير من السُّوَر المكّيّة، يلجأ القرآن الكريم إلى الاستدلال وإقامة البرهان[3]، ويحثّ النّاسَ على تعلُّم القرآن وتعليمه والتّدبُّر في

1- عبد الله جوادی آملی، منزلت عقل در هنسه معرفت دینی، تحقیق وتنظیم احمد واعظی، قم، اسراء، 1386هـ ج 7، ص 52 و53.

2- المرجع نفسه، ج 7، ص 31.

3- ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً إِنِّيٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ۝٧٤ وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ ۝٧٥ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبٗاۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ ۝٧٦ فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغٗا قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ۝٧٧ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةٗ قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَآ أَكْبَرُۖ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ۝٧٨ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفٗاۖ ←

معانيه والتّفكير في أهدافه ومقاصده[1]. ففي غياب التّفكير كلّ ما هو موجودٌ ضلالٌ، وتصبح جميع الشّؤون عُرضةً للفوضى والاضطراب[2].

وهكذا، يقوم القرآن الكريم بإزاحة حُجب الغفلة عن أذهان النّاس وأفكارهم، ويُحرّرهم بسلاح العقل والمنطق من أوهام العبوديّة وسلاسل تقليد الوجهاء والأسلاف[3]، ومن التّعصُّب القَبليّ والنّظرة الحسيّة. ومن خلال تحرير الفكر والالتفات إلى طبيعة الإنسان النّقيّة، استطاع النّاس المفكّرون والعقلانيّون التّحرُّر من قيود عبادة الأصنام والشّهوات، ولم يَرَوْا حينئذٍ شيئًا سوى اللّه.

2. النّزعة الفطريّة:

يشير العلّامة الطّباطبائيّ إلى أنَّ «الفطرة» تعني الهداية التّكوينيّة والقوّة التي غرسها اللّه في الوجود الإنسانيّ، والتي توفّر له الأساس لتحقيق السّعادة[4]. ومن منظور القرآن، للقِيَم الإنسانيّة جذورٌ في طبع الإنسان؛ إذ لا يُعدّ الشّعور بمعرفة اللّه من المشاعر الأصيلة والمتجذّرة لدى الإنسان فحسب، بل إنَّ المشاعر الدّينيّة والمذهبيّة فطريّة أيضًا. فالقرآن، من خلال استخدامه المبادئ الأساسيّة للتّفكير الإنسانيّ، والتي تُعدّ الطّريق الوحيد لمنح العلم والفكر والفلسفة البشريّة قِيمةً، يدعو النّاس إلى الإيمان والعمل الصّالح.

← وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٧٩ وَحَآجَّهُۥ قَوۡمُهُۥۚ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ وَقَدۡ هَدَىٰنِۖ وَلَآ أَخَافُ مَا تُشۡرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّي شَيۡـٔٗاۗ وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيۡءٍ عِلۡمًاۗ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ٨٠ وَكَيۡفَ أَخَافُ مَآ أَشۡرَكۡتُمۡ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمۡ أَشۡرَكۡتُم بِٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ عَلَيۡكُمۡ سُلۡطَٰنٗاۚ فَأَيُّ ٱلۡفَرِيقَيۡنِ أَحَقُّۚ بِٱلۡأَمۡنِۖ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ٨١ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلۡأَمۡنُ وَهُم مُّهۡتَدُونَ ٨٢ وَتِلۡكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيۡنَٰهَآ إِبۡرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوۡمِهِۦۚ نَرۡفَعُ دَرَجَٰتٖ مَّن نَّشَآءُۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٞ ﴾ (سورة الأنعام، الآيات 74-83).
﴿ مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٖ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنۡ إِلَٰهٍۚ إِذٗا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۚ سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ (سورة المؤمنون، الآية 91).

1- ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ أَمۡ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقۡفَالُهَآ ﴾ (سورة محمد، الآية 24).

2- رضا داوری ارکانی، وضع کنونی تفکر در ایران، ص 15.

3- ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلۡ نَتَّبِعُ مَآ أَلۡفَيۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ أَوَلَوۡ كَانَ ءَابَآؤُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ شَيۡـٔٗا وَلَا يَهۡتَدُونَ ﴾ (سورة البقرة، الآية 170). ﴿ وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡبَصَرَ وَٱلۡفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنۡهُ مَسۡـُٔولٗا ﴾ (سورة الإسراء، الآية 36).

4- محمد حسين طباطبائی، الميزان في تفسير القرآن، قم، جامعة مدرسين، لا ت، ج 16، ص 177.

إنّ آيات القرآن الكريم، من خلال إيقاظ الفطرة الإدراكيّة والعاطفيّة للإنسان، تقوده نحو البحث عن الحقيقة، والفضائل الأخلاقيّة والجماليّات، وفي النّهاية التّمحوُر حول اللّه والنّظام التّوحيديّ[1]. وكما أنَّ الأدلّة العقلانيّة والمنطقيّة هي التي تعطي الاتّجاه للإنسان، ثمّة عوامل جذب في داخل روحه تُحدّد الاتّجاه حتّى لا تعطّل أهدافه الحيويّة[2]. ولغة الفطرة هي لغة بسيطة، غير ملوّثة، ومفهومة بشكلٍ عامّ، وهي لغة تحفيزيّة تؤدّي دورًا في مجال بناء الإنسان والأخلاق الحميدة، وهذه هي المكوّنات نفسها التي يحتاجها المجتمع المتحضّر.

المؤشّرات الحضاريّة للقرآن

1. الهداية:

يَعدُّ القرآنُ هدايةَ البشر رحمةً من اللّه، وإرسالَ الرّسل نعمةً عظيمةً مِن مِنن اللّه تعالى على المؤمنين. ويرى القرآن أنَّ الأنبياء هم هداة الأُمَم ومُؤسِّسو الحضارة الإنسانيّة، فلم يكن للبشر أن يتّخذوا طريق السّيطرة على العالم لولا أنّ الأنبياء أخرجوهم من أَسرِ الطّبيعة، ومنحوهم حرّيّة العمل وفكّوا قيود الفكر والأيدي والأقدام[3].

فالقرآن هو دستور المسلمين وكتاب سعادة العالم عبر التّاريخ. فمن جهة، يُقدّم القرآن اللّهَ تعالى بوصفه الأَحَد، الخالق، العالِم، الحكيم، العادل، المُدبّر، المدير. ومن جهة أخرى، يُقدّم نفسه ـ أي القرآن ـ بوصفه المُبشِّر، النّذير، والهادي إلى السّعادة والخلاص والحياة الطّيّبة.

1- ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (سورة الرّوم، الآية 30). ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴾ (سورة الأعراف، الآية 172). ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾ (سورة الأحزاب، الآية 72). مرتضى مطهري، فطرت، تهران، انجمن اسلامي دانشجويان مدرسه عالي، 1361هـ ص 171-186.

2- ناصر مكارم شيرازي، برگزيده تفسير نمونه، تهران، دار الكتب الاسلاميه، 1386هـ ج 3، ص 543.

3- محمد مفتح، آيات أصول اعتقادى قرآن، تهران، نور، 1360هـ ص 31.

وقد دفع الفهم العميق لهذه الحقائق المسلمين إلى وضع كلام الوحي أمامهم في منعطفات الحياة وتقلّباتها. ويحمل القرآن الكريم برنامجًا شاملًا يغطّي جميع مجالات الحياة المتنوّعة، التي تتضمَّن جميع الأمور الدّقيقة الحاكمة على عالَم الخِلقة. وللإنسان دورٌ محوريّ في هذا العالم، فجميع جوانب حياته، بما في ذلك علاقاته بمبدأ الخلق، ونفسه، والطّبيعة والآخرين، هي محور نظر اللّه تعالى، والقرآن هو وسيلة هدايته طوال حياته.

2. بناء الثّقافة:

«الثّقافة» هي الجانب المعنويّ، الذّهنيّ، والفكريّ وغير المرئيّ (البرمجيّ) للحضارة؛ فهي تُمثّل الأسس الفكريّة التي تقوم عليها الثّقافة على مستوى المجتمع، والتي بدورها تصنع الحضارةَ. و«الثّقافة» هي، أيضًا، نظرة الإنسان إلى العالَم والبشر، وهي حاضرة في جميع الأبعاد الاعتقاديّة والعادات والتّقاليد والأخلاق والأدب والشّعر والفنّ والموسيقى.

ويمكن تقديم آليّة تأثير القرآن في الأبعاد المذكورة على النّحو الآتي:

أ. إصلاح الأسس الفكريّة والعقائديّة:

في بُعد الثّقافة، تُطرح المعتقدات، الأفكار، والرّؤى الكونيّة. وينبغي ترسيخ أصول الدّين والبنى الفكريّة التّحتيّة من خلال البحث والتّفكير والاجتهاد. وعند تدبُّر الآيات، يتبيَّن أنّ القرآن يستخدم أساليب مختلفة لإثبات التّوحيد ونبوّة الرّسل، وقبول الكتب السّماويّة الأخرى، والعالَم الآخر وأحداثه. فالدّعوة إلى التّعقُّل والتّفكير والتّدبُّر وإيقاظ الفطرة الإنسانيّة وإثبات فطريّة الدِّين في عالَم الخَلق ومعرفة صفات اللّه، هي من أساليب القرآن العمليّة التي تستفيد من براهين متنوّعة؛ مثل برهان الحركة[1]، وبرهان النّظم، وبرهان الصدّيقين[2]؛ لإحياء القلوب والعقول وتحريرها من الخضوع للآلهة الباطلة وذلّ عبادة الأصنام، واستبدالها بعبادة اللّه الواحد.

1- ﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا ۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّى ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ ﴾ (سورة الأنعام، الآية 76).

2- ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْآفَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴾ (سورة فصّلت، الآية 53).
علي نصيري، راز جاودانگي قرآن، ص 119.

إنّ الصورة التي يُقدّمها القرآن للباري تعالى تملأ القلوب والعقول بالدّهشة والعشق له، وتُظهره جامعًا للصّفات الحَسَنة ومُنزّهًا ومُبرّأً من الشّوائب. إنَّ وصف جمال عالَم الوجود، وعالَم المُلك والملكوت وأسراره غير المنكشفة، وذكر مراحل الخَلق، وما شابه ذلك، يُوجّه الإنسان نحو الإيمان بوجود إلهٍ حكيمٍ، عالِمٍ، قادرٍ، حيّ لا يموت، رزّاق، وغير ذلك.

لقد استخدم القرآن الكريم في إثبات المعاد براهين الإمكان؛ مثل القدرة الإلهيّة غير المحدودة، وضرورة وجود المعاد؛ مثل برهانَي الحكمة والعدالة[1]. كما أنّه استند في توضيح إمكانيّة بعث الموتى وإثبات ذلك إلى أدلّة حسِّيّة ونقليّة؛ مثل إحياء الطّيور الأربعة على يد النّبيّ إبراهيم عليه السلام[2]، وإحياء أصحاب الكهف بعد مرور ثلاثمئة سنة[3]، وأمثلةٍ من تجدُّد الحياة في الطّبيعة (كالرّبيع)؛ ليجعل مخاطبيه، بمختلف مستوياتهم المعرفيّة، مؤمنين بالمعاد.

ب. تفسير العادات والتّقاليد:

«العادات والتّقاليد» تُمثّل مجموعة من السّلوكات الثّقافيّة، وقد حرّم عرب الجاهليّة القيام ببعض الأعمال والتّصرّفات، وأوجبوا بعضها الآخر على أنفسهم، بناءً على الخرافات والأوهام وتقليد السّفهاء. وتطرّق كلام الوحي إلى بيان أحكام الشّريعة في ما يتعلّق بحقوق الإنسان وواجباته. ولا يخرج أيّ أدبٍ أو عادةٍ وتقليد عن الأحكام التّكليفيّة الخمسة: الواجب والحرام والمستحب والمكروه والمباح. ويُعدّ القرآن الكريم مصدر أحكام الحياة، وأوّل وأهمّ وثيقة لاستنباط القواعد الشرعيّة. وقد بذل المسلمون قصارى جهدهم في فهمه وتطبيقه.

ويُشبّه القرآن الكريم المحرّمات بالحدود الإلهيّة التي يجب على الإنسان الامتناع عن الاقتراب منها، وأن يمارس التّقوى في مواجهتها. وقد تضمّنت سورة البقرة عددًا كبيرًا من الأحكام، مؤكّدةً أنّ ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا ۚ وَمَن

1- علي نصيري، راز جاودانگي قرآن، ص 122.

2- ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى ۖ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا ۚ وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (سورة البقرة، الآية 260).

3- ﴿وَكَذَٰلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَآ إِذْ يَتَنَٰزَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ ۖ فَقَالُوا۟ ٱبْنُوا۟ عَلَيْهِم بُنْيَٰنًا ۖ رَّبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ ۗ قَالَ ٱلَّذِينَ غَلَبُوا۟ عَلَىٰٓ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا﴾ (سورة الكهف، الآية 21).

يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾[1].

في زمن حضور النّبي الأكرم ﷺ، كان ﷺ يجيب بنفسه عن أسئلة المسلمين، ويشرح الأحكام الفقهيّة ويفسّرها ويوضّحها، ويُبيّن كيفيّة العمل بها. وبعد وفاته، وعلى مدى ثلاثة قرون، ومع استمرار الاستفادة من حضور الأئمّة الأطهار عليهم السلام، بذل أصحابهم ـ وبتوصيةٍ منهم عليهم السلام ـ جهودًا من أجل جمع الأحاديث مع سلسلة أسانيدها الموثوقة. وقد جُمعت هذه الآثار في مصنّفات مختلفة، وأصبحت مُتاحة للباحثين عن الأحكام الشّرعيّة تحت عناوين شتّى، وشكّلت مصدرًا لاستخراج الأحكام.

ج. محوريّة الأخلاق في القرآن:

تتمتّع تربية الإنسان ونموّه بمكانةٍ مركزيّة في الحضارة الإسلاميّة، ويتمثّل الهدف النّهائيّ في تهيئة الأرضيّة لتحقيق هدف الخلقة، والوصول إلى الكمال عن طريق العبوديّة اللّه. وتاليًا، يتوفّر السّياق للوصول إلى درجة القرب الإلهيّ، وينبغي أن يتجلّى هذا المبدأ في السّياقات الفرديّة والاجتماعيّة. ويستلهم المجتمع الإسلاميّ أنماط حياته وأسلوبها من القرآن الكريم والسّيرة النّبويّة المتوافقة مع التّعاليم القرآنيّة.

فإذا دخل القرآن قلب كلّ إنسانٍ، صنع منه إنسانًا مختلفًا؛ لأنّه ينظر إليه بصفته موجودًا ثنائيّ الأبعاد، بعد أن مرّ بالمراحل الأوّليّة للخلق، وتجاوز العالم المادّيّ بنفخ الرّوح الإلهيّة فيه، ليصطبغ بالصّبغة الإلهيّة والملكوتيّة[2]. فروحانيّة الإنسان هي وجه تمايزه عن سائر المخلوقات؛ إذ هو المسافر إلى اللّه، ومقصده لقاء اللّه سبحانه.

وفي هذا السّفر، يكون كلام اللّه تعالى هو الهادِي والمبيِّن للواجبات الأخلاقيّة، التي تقود الإنسان إلى الكمال الحقيقيّ والسّعادة. وقد احتلّت الأخلاق في المجتمع

1- سورة البقرة، الآية 229.

2- ﴿ وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٖ مِّن طِينٖ ١٢ ثُمَّ جَعَلۡنَٰهُ نُطۡفَةٗ فِي قَرَارٖ مَّكِينٖ ١٣ ثُمَّ خَلَقۡنَا ٱلنُّطۡفَةَ عَلَقَةٗ فَخَلَقۡنَا ٱلۡعَلَقَةَ مُضۡغَةٗ فَخَلَقۡنَا ٱلۡمُضۡغَةَ عِظَٰمٗا فَكَسَوۡنَا ٱلۡعِظَٰمَ لَحۡمٗا ثُمَّ أَنشَأۡنَٰهُ خَلۡقًا ءَاخَرَۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ ﴾ (سورة المؤمنون، الآيات 12-14)، ﴿ ٱلَّذِيٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقَهُۥۖ وَبَدَأَ خَلۡقَ ٱلۡإِنسَٰنِ مِن طِينٖ ٧ ثُمَّ جَعَلَ نَسۡلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٖ مِّن مَّآءٖ مَّهِينٖ ٨ ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦۖ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَۚ قَلِيلٗا مَّا تَشۡكُرُونَ ﴾ (سورة السّجدة، الآيات 7-9).

القرآنيّ مكانةً رفيعةً؛ إذ يسعى النّاس إلى اكتساب الفضائل الأخلاقيّة والوصول إلى منزلة التّقوى؛ لأنّ ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾[1]. وهذه الصّفة المفهوميّة السّامية تحمل آثارًا شخصيّة واجتماعيّة كثيرة. وفي دعوته الجميع إلى التّخلّق بـ«الخُلُق العظيم»، استخدم القرآن الكريم أساليب مختلفة لشرح المبادئ والأحكام الأخلاقيّة. وما بيان قصص الأنبياء والأقوام السّابقين، وتقديم النّماذج المُثلى من الرّجال والنّساء للمخاطبين، واستخدام البرهان، وتفعيل الفطرة، والتّأكيد على أهمّيّة التّزكية والتّهذيب، وطرح الجنّة والنّار الأخلاقيّتَيْن[2]، وما شابه ذلك، إلّا نماذج من التّطبيقات الأخلاقيّة للقرآن.

ويقارن كلام جعفر بن أبي طالب في بلاط الملك النّجاشيّ، بشأن التّغيّرات الرّوحيّة والسّلوكيّة للمسلمين، بعصر الجاهليّة[3]، على أساس الرّسالة التي بلّغها إيّاهم رسول اللّه ﷺ. فالتّغييرات التي حدثت في صفات المسلمين وسلوكهم وأفعالهم وصلت إلى حدٍّ جعلت رُستم فرخزاد ـ قائد الجيش الفارسيّ في عهد آخر ملوك الدّولة الساسانيّة ـ يشهد بعد مشاهدته التّصرّفات غير الأخلاقيّة في جيشه، قائلًا: «إنّي الآن على يقينٍ من أنّ العرب سينتصرون علينا؛ لأنّ أخلاقهم وسلوكهم أفضل منّا بكثير»[4].

د. العلاقة مع الدّنيا والنّزعة الأخرويّة:

من خصائص دين الإسلام إيجاد نظم وعلاقة متوازنة بين الدّنيا والآخرة، فهو يريد للإنسان أن ينظر إلى الدّنيا والآخرة مَن دون إيجاد فجوة وانفصال بين الحياة الدّنيويّة والأخرويّة. يقول اللّه تعالى في القرآن الكريم: ﴿وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْـَٔاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ﴾[5]. ويتميّز الإسلام عن غيره من الأديان والمدارس بأنّه يُقدّر العمل والجهد وكسب الرّزق الحلال في الدّنيا، بل يعدّه شكلًا من أشكال العبادة.

في القرآن الكريم، يستمدّ كلّ شيءٍ معناه من تمحوره حول اللّه تعالى؛ فاللّه

1- سورة الحجرات، الآية 13.

2- عبد الله جوادی آملی، مبادی اخلاق در قرآن، قم، اسراء، 1377هـ ص 168.

3- جعفر سبحانی، فروغ ابدیت، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، لا ت، ص255.

4- مرتضی مطهری، خدمان متقابل اسلام وایران، تهران، صدرا، 1374هـ ج 21، ص 306.

5- سورة القصص، الآية 77.

وحده هو الذي يجب أن يُحمَد، وكلّ الأمور الأخرى إنّما هي مطلوبةٌ بالعَرض، وما مطلوبيّتها إلّا لأنّها تُوفّر وسائل قرب الإنسان من اللّه سبحانه. ويُشير محمّد أسد، المستشرق المسلم من أصلٍ نمساويّ والمقيم في باكستان إلى «أنَّ طريقة فهم العبادة في الإسلام وتشخيصها تختلفان عمّا هو موجودٌ في الأديان الأخرى؛ لأنّ العبادة في الإسلام لا تقتصر على أعمالٍ مثل الخشوع المحض، كالصّلاة والصيام، بل تشمل جميع جوانب الحياة العمليّة للإنسان»[1].

وعلى هذا الأساس، ينخرط المسلمون في أداء التّكاليف والمناسك بكلّ إخلاصٍ وجهد طلبًا لرضى اللّه تعالى، وتُعدّ جميع نشاطاتهم اليوميّة عبادة.

هـ. العدالة الاجتماعيّة والأمن:

إنّ تحقيق العدالة الاجتماعيّة هو أحد أهداف بعثة الأنبياء عليهم السلام. والمجتمع القرآنيّ الحضاريّ هو مجتمعٌ يتمحور حول العدالة، لا مجتمع متعدّد الأقطاب والطّبقات. وقد تمثّلت معجزة دين الإسلام في قدرته على توحيد النّاس حول مبدأ الإيمان والتّقوى عبر إقامة العدل، وتأليف القلوب، والتّضامن، والانسجام الحقيقيّ بين أفراد المجتمعات المسلمة. فجلب لهم الأمن الحقيقيّ والثّقافة الحيّة، والتّحرّر، والكرامة العظيمة.

لقد حذّر القرآنُ الكريم المسلمين من الاعتداء بقوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[2]، مبيِّنًا أنّ من عواقب التّعدّي الحرمان من محبّة اللّه ونعمه، وخراب الحضارات[3]، فضلًا عن العذاب الأخرويّ. وعندما يرى النّاس أنفسهم ملزمين بأداء الحقوق الإلهيّة، ويتخلّقون بالأخلاق، فإنّهم يزيلون كلّ عوامل التّهديد في إقامة العدل والأمن عن نسيج المجتمع، ويعيشون في ظلّ الأخوّة.

وفي خطوةٍ أعلى من العدالة، التي هي الحدّ الأدنى في المنظومة الحضاريّة القرآنيّة، جعل اللّه تعالى المحبّة والإحسان والرّحمة أساسًا للعلاقات الإنسانيّة. فالأمّة الموحّدة، بغضّ النظر عن القوميّة والعرق واللّهجة والأقاليم الجغرافيّة المختلفة، لا

1- عبد الرحيم غنيمه، تاريخ دانشگاههای بزرگ اسلامی، ترجمه نور الله کسایی، تهران، دانشگاه تهران، 1388هـ ج 4، ص 182.

2- سورة آل عمران، الآية 57.

3- ﴿ وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ ٱلرِّجْزُ قَالُواْ يَٰمُوسَى ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ لَئِن كَشَفْتَ عَنَّا ٱلرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾ (سورة الأعراف، الآية 134).

تمارس الظّلم حتّى على الكفّار والأعداء؛ بل تعاملهم بالعدل والقسط[1]. وقد ورد أنّه بعدما فتح المسلمون أراضي أخرى وحكموها، لم يتمتّع المسيحيّون الشّرقيّون بالتّسامح في ظلّ الكنيسة كما لمسوه في ظلّ حكم الإسلام، وكانت هذه النّقطة من العوامل الأساسيّة في خلق الرّخاء والرّاحة اللّتين تحتاجهما الحضارة والثّقافة الإنسانيّة[2].

ويُشير «غوستاف لوبون» (Gustave Le Bon) إلى أنَّ القرآن الكريم كان العامل المحفّز للفتوحات بعد وفاة الرّسول الأكرم ﷺ، وأنّ الإسلام لم ينتشر بالقوّة والسّيف، بل بالتّشجيع والتّبليغ والعدالة التي حقّقها الفاتحون للمغلوبين[3]. كذلك، خطّط القرآن لقوانين ماليّة وقانونيّة فريدة من نوعها، من أجل تحقيق العدالة الاجتماعيّة والرّفاهيّة العامّة، ومنع تراكم الثّروة لدى طبقة النّخبة.

القرآن والحضارة العالميّة

من منظور القرآن الكريم، الإنسانُ خليفة اللّه في الأرض، ولأجل رشد الإنسان وتساميه، فقد جعله مسخّرًا وحاكمًا على الأرض ومخلوقاتها، وهو في ذاته مرشدٌ له[4]. وقد استخدم المسلمون هذا المبدأ القرآني في الازدهار العلميّ والثّقافيّ، ومن

1- ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾ (سورة الممتحنة، الآية 8).

2- غلامحسين زرين كوب، كارنامه اسلام، تهران، امير كبير، 1379هـ ص 24.

3- گوستاو لوبون، تمدن اسلام عرب، ترجمه محمدتقى فخرداعى گيلانى، تهران، على اكبر علمى، 1363هـ ص 146 و147.

4- ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ حَلَٰلًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴾ (سورة البقرة، الآية 168). ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْۚ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾ (سورة النّساء، الآية 29). ﴿ أَلَمْ تَرَوْاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةًۗ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَٰبٍ مُّنِيرٍ ﴾ (سورة لقمان، الآية 20). ﴿ قُل لِّعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُنفِقُواْ مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خِلَٰلٌ ﴾ (سورة إبراهيم، الآية 31). ﴿ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴾ (سورة النّحل، الآية 6). ﴿ وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنْهَا جَآئِرٌۚ وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ (سورة النحل، الآية 9). ﴿ لِتَسْتَوُۥاْ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ثُمَّ تَذْكُرُواْ نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا ٱسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُواْ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَنَا هَٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُۥ مُقْرِنِينَ ﴿١٣﴾ وَإِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا لَمُنقَلِبُونَ ﴾ ←

أجل توسيع رقعة الإسلام والازدهار الاقتصاديّ لعباد اللّه، ولنشر الدّين وإثبات رفعة دينهم وعظمته، ولحلّ مشكلات المجتمعات المتنوّعة، توجّهوا نحو الإنتاجات العلميّة والصّناعيّة والفنيّة، ونظّموا حضارة ديناميكيّة[1].

1. التّنمية الاقتصاديّة:

من خلال تأكيد القرآن على حقيقةِ أنّه بإرادة الحقّ قد مُدّت مائدة النّعم الإلهيّة في عالم الوجود على نحوٍ ينفع الإنسان، ويؤسّس لدورة حياته ونشاطه، ﴿ أَلَمْ تَرَوْاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ ﴾[2]، فإنّه يوصي أتباعه لزوم الاستفادة من هذه النِعم الإلهيّة.

نظرًا إلى هذه المجموعة من الآيات، وغيرها من الآيات التي تُشجع النّاس على كسب الرّزق، بذل المسلمون قصارى جهدهم في الحصول على الرّزق الحلال في مجالات الزّراعة والتّجارة وتربية الماشية والصّناعة، ونحوها. وعلى مدى قرونٍ متمادية، جلبت الثّروات الوفيرة التي جُمعت من جميع أنحاء الأراضي الإسلاميّة، من خلال العمليّات التّجاريّة والنّشاطات الاقتصاديّة من الشّرق إلى الغرب، ومن الجنوب إلى الشّمال، الرّخاءَ للبلاد الإسلاميّة.

كتب ألبرت حوراني أنّه منذ القرنَيْن الثّالث والرّابع الهجريّيْن، شكّلت المباني العظيمة تجلّيًا خارجيًّا وظاهريًّا للعالم الإسلاميّ، بحيث كان أيّ مشاهد ومسافر يتردّد من المحيط الهنديّ إلى البحر الأبيض المتوسّط، يلحظ الانسجام والجمال الفنّيّ على امتداد البلاد الإسلاميّة. فالمساجد، والأسواق، والأحياء، والخانات، ومساكن الحجّاج، والمسافرين، والمستشفيات، ومنازل الاستراحة المبنيّة على طول طرق القوافل، ومخازن المياه والقنوات، كلّها نماذج تشهد على عظيم جهود المسلمين في إعمار الأرض وتحقيق الرّفاه في أرجاء العالم الإسلاميّ[3].

وقد احتلّ تأكيد القرآن على إزالة الحرمان عن الفئات المستضعفة أهمّيّةً كبيرة

← (سورة الزّخرف، الآيتان 13-14). ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَٰهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا ٱلنُّبُوَّةَ وَٱلْكِتَٰبَ فَمِنْهُم مُّهْتَدٍ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ ﴾ (سورة الحديد، الآية 26).

1- غلامرضا گلی زواره، نقش مسلمانان در شکوفایی اروبا، قم، صحیفه خرد، 1388هـ ص 23.

2- سورة لقمان، الآية 20.

3- آلبرت حورانی، تاریخ مردمان عرب، ترجمه فرید جواهر کلام، تهران، امیر کبیر، 1387هـ ج 2، ص 91-98.

في القضاء على الفجوات الطّبقيّة؛ إذ تؤكّد الآيات القرآنيّة على ضرورة القضاء على الفقر، والاهتمام بالضّعفاء، وإلزام جميع المسلمين بذلك. وآليّة الإسلام في هذا المجال هي دفع الصّدقات والخمس والزّكاة، والإنفاق والجزية، ونحوها، ما يحفظ التّوازن الاقتصاديّ والرّفاهيّة العامّة، ويمنع تراكم الأموال لدى طبقةٍ معيّنةٍ من المجتمع. وقد شُيّدت الكثير من الأبنية الباقية منذ عصور مجد الحضارة الإسلاميّة وعظمتها بسبب سنّة «الوقف». ومن الأمثلة على ذلك: المساجد والمدارس والمكتبات والمستشفيات في مصر وسوريا في عهد نور الدّين الزّنكي والأيّوبيّين[1].

2. عالميّة الدّين:

اتّخذت آيات القرآن دورًا مباشرًا في توسّع رقعة العالم الإسلاميّ. وقد شُرّعت حاكميّة الدّين الإلهيّ في العالم بتصنيفه الهدف الأهمّ للمسلمين: ﴿ وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِۖ ﴾[2]، ومن خلال بيان: ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ ﴾[3] و﴿ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ ﴾[4]، قُدِّم الدّين الأفضل والأكمل والقيّم، وصدر جواز غلبة الإسلام وهيمنته على الأديان كافّة. ولفت نظر المسلمين إلى تحرّكات ومؤامرات الأعداء الدّاخليّين والخارجيّين، وقَدَّم أيضًا الحلول في مواجهة ذلك. وتمثّلت بعض آليّات هذه الحلول المطروحة في القرآن الكريم في الأمر بالهجرة والجهاد.

أ. الهجرة:

يقول اللّه تعالى: ﴿ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ أَرۡضِي وَٰسِعَةٞ فَإِيَّٰيَ فَٱعۡبُدُونِ ﴾[5]. لقد أمر القرآن المسلمين الذين يتعرّضون ـ بسبب خنق الحكّام ـ للعسر والمشقّة في تأديتهم لأعمالهم ومناسكهم الدّينيّة، بالهجرة إلى أراضٍ تتمتّع بالأمن والأمان. كذلك كانت الأسفار العلميّة عبارة عن هجرة طلّاب العلم إلى الأقطاب العلميّة في العالم الإسلاميّ، من أجل الاستفادة من محضر العلماء وأصحاب الفنون. تُعدّ

1- احمد شلبی، تاریخ آموزش در اسلام: از آغاز تا فروپاشی ایوبیان در مصر، ترجمه محمد حسین ساکت، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، 1381هـ ص 102-105 و151-166.

2- سورة البقرة، الآية 193. سورة الأنفال، الآية 39.

3- سورة آل عمران، الآية 19.

4- سورة التّوبة، الآية 33.

5- سورة العنكبوت، الآية 56.

دعوات القرآن للسّير في الأرض بهدف معرفة اللّه، وكشف الحقيقة، والتّفكير في عالم الوجود، والاطّلاع على الظّواهر المتنوّعة، ومشاهدة آثار الماضيين، من جملة العوامل المحفِّزة للمسلمين.

ب. الجهاد:

لقد حثّ القرآن الكريم المسلمين على الجهاد في سبيل اللّه وقتال أعداء الدِّين، موضحًا أنّ التّمهيد والاستعداد وامتلاك أسباب المواجهة والنّصر واجبٌ عليهم[1]. والمبدأ الفعّال الذي ينبغي أن يؤخذ في الحُسبان دائمًا هو ضرورة الاستعداد القتاليّ الكافي ضِدّ الأعداء، بحيث يثيرون الرّعب في قلوب الأعداء[2]. وقد دفعت مثل هذه الآيات بالمسلمين ليصلوا الى مرتبةٍ مِن تعلّم الفنون القتاليّة والدّفاعيّة، بإعداد العديد والعتاد وتعزيز معنويّات المقاتلين، ما جعل جيوش الإسلام، لقرونٍ عديدة، من أقوى جيوش العالم، متربّعةً على عرش النّصر باعتقادها باللّه الواحد وإيمانها به.

وفي هذا السّياق، يُشير جرجي زيدان إلى أنّ الإيمان بالقضاء والقدر الإلهيّ، المستمدّ من تعاليم القرآن الكريم، كان أحد العوامل المهمّة في تقدّم الإسلام وانتصار المجاهدين في ساحات القتال. ويوضح أنّ العرب كانوا يعتقدون أنّ الإنسان سيموت في وقتٍ محدّد، ولو كان نائمًا على فراشه، وإذا لم يحن أجله، فسينجو ولو كان تحت السّيف والسّهم. وهذا الاعتقاد يجعلهم شجعانًا وثابتين في ساحة المعركة[3]. وهذه القضيّة تعكس جيّدًا دور الفكر والثّقافة القرآنيّة في تقدّم المسلمين.

3. التّطوّر العلميّ:

يقول جورج سارتون في كتابه «مقدّمة في تاريخ العلم»: كيف يمكننا الحصول على فهمٍ صحيحٍ حول علوم المسلمين إذا لم نفهم تمحورها حول القرآن؟[4].

1- ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ تُرۡهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمۡ لَا تَعۡلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعۡلَمُهُمۡۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيۡءٖ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيۡكُمۡ وَأَنتُمۡ لَا تُظۡلَمُونَ﴾ (سورة الأنفال، الآية 60).

2- ناصر مكارم شيرازى، برگزيده تفسير نمونه، ص 160 و161.

3- جرجي زيدان، تاريخ تمدن اسلام، ترجمه ونگارش على جواهر كلام، تهران، امير كبير، 1393هـ ص 26.

4- مهدى گلشنى، از علم سكولار تا علم دينى، تهران، پژوهشگاه علوم انسانى ومطالعات فرهنگى، 1394هـ ج 6، ص 101.

لقد كانت آيات القرآن الكريم العامل الأكثر تأثيرًا في النّهوض العلميّ للمسلمين، بحيث بذل كلّ عِرقٍ وقوم قصارى جهدهم من أجل خلق البيئة العلميّة المناسبة، وتشييد هيكل العلم الشّامخ، وتكوين الحضارة والثّقافة الإسلاميّة المتألّقة؛ إذ من المستحيل بناء حضارة من دون علم. لقد قَرَن القرآن الجهل بالعمى، وشبّهه بالظّلمة البحتَة[1]، ممّا خَلق التّشجيع على تحصيل العلم، وبيان فضل العلماء[2]، وفضْل العالِم على الجاهل[3]، والتّطرُّق إلى المواضيع العلميّة المختلفة، رغبةً لدى المسلمين في جذب العلوم والفنون المختلفة حيثما وُجدت، وجَعلِها متوافقة ومنسجمة مع الرّؤية التّوحيديّة للإسلام.

وردت كلمة العلم ومشتقّاتها حوالي ثمانمئة مرّة[4] في القرآن، وتحدَّثت آياته عن الظّواهر الطّبيعيّة، والحقائق العلميّة، والكواكب، والرّياح، والجغرافيا، وعلم الأحياء، والجيولوجيا، وعلم النّبات، وعلم الحيوان، وعلم الطّبّ والصّحّة والتّغذية، وعلم النّفس والتّاريخ، وعلم الاجتماع، والأنثروبولوجيا، ونحوها، ودَعَت النّاس إلى التّفكير والتّأمُّل فيها.

يُبيّن القرآن الكريم أنّ خلق السّماوات والأرض، والشّمس والقمر، وتعاقب اللّيل والنّهار، والظّواهر الفلكيّة وبعض استعمالاتها، كحساب الوقت والملاحة في البحر، هي آيات للعقلاء[5]. إنَّ النّظر في الآفاق والأنفس ودراستها يدفع إلى تحصيل العلم

1- ﴿ رَبَّنَا وَٱجۡعَلۡنَا مُسۡلِمَيۡنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةٗ مُّسۡلِمَةٗ لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبۡ عَلَيۡنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ (سورة البقرة، الآية 128).

2- ﴿ ءَأَشۡفَقۡتُمۡ أَن تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَٰتٖۚ فَإِذۡ لَمۡ تَفۡعَلُواْ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيۡكُمۡ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥۚ وَٱللَّهُ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ﴾ (سورة المجادلة، الآية 13).

3- ﴿ قُلۡ يَٰقَوۡمِ ٱعۡمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمۡ إِنِّي عَامِلٞۖ فَسَوۡفَ تَعۡلَمُونَ ﴾ (سورة الزمر، الآية 39).

4- محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، ص 469-481.

5- ومن هذه السور: ﴿ إِنَّ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلۡفُلۡكِ ٱلَّتِي تَجۡرِي فِي ٱلۡبَحۡرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٖ فَأَحۡيَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٖ وَتَصۡرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلۡمُسَخَّرِ بَيۡنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ ﴾ (سورة البقرة، الآية 164). ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهۡتَدُواْ بِهَا فِي ظُلُمَٰتِ ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۗ قَدۡ فَصَّلۡنَا ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ﴾ (الأنعام، الآية 97). ﴿ أَيَّٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ﴾ (سورة النحل، الآية 1). ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَۖ كُلّٞ فِي فَلَكٖ يَسۡبَحُونَ ﴾ (سورة الأنبياء، الآية 33). ﴿ ٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ بِحُسۡبَانٖ ﴾ (سورة الرحمن، الآية 5). ﴿ يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ إِنِ ٱسۡتَطَعۡتُمۡ أَن تَنفُذُواْ مِنۡ أَقۡطَارِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ فَٱنفُذُواْۚ لَا ←

والمعرفة[1]. ولا تُشكّل دراسة الطّبيعة هدفًا في حدِّ ذاتها، بل الهدف من ذلك مشاهدة الآثار الإلهيّة في العالم، والاستخدام البنّاء للإمكانات الطّبيعيّة[2].

وهكذا، أصبح تطوير العلم والنّشاطات العلميّة تكليفًا إلهيًّا على الأشخاص ذوي النّظرة الثّاقبة، والباحثين الذين يُفكّرون دائمًا في حلِّ تعقيدات خَلق العالم وألغازه، واكتشاف أسرار الطّبيعة والكَوْن، والكشف عن القضايا الأساسيّة للدّين؛ مثل تحديد أوقات الصّلاة الخمسة، اتّجاه القبلة، ومعرفة تقويم الشّهر والسّنة.

يُظهر تاريخ الألفيّة الأولى الهجريّة والقرون الوسطى، أنّ المسلمين كانوا روّاد العلم في مختلف المجالات العلميّة في العالم لقرون عديدة، في ظلِّ الحضارة الإسلاميّة. مع انتشار الإسلام، اختلط العرب بالأُمَم الأخرى، وتعرّفوا على طرق متعدّدة في التّكلّم والتّفكير. ونظرًا إلى هذه التّغييرات، بدأت حركة جدّيّة للغاية، ورصَّ المسلمون الواعون صفوفهم، وبدأوا بتدوين علوم القرآن، وأوجدوا ضمانات عديدة لحفظ القرآن الكريم وحمايته من التّحريف. وكانت مقدّمات العلوم القرآنيّة لدى الصّحابة والمسلمين الأوائل في صدر الإسلام[3]. وتعدّ علوم القراءة، التّفسير، الكلام، الحديث، الرّجال، اللّغة، النّحو، الصّرف، التّاريخ، الألسنيّة، المعجميّة، والصّرف والنّحو، ولغة العرب من أجل شرح الكلمات النّادرة للقرآن، من أوائل العلوم الإسلاميّة التي أُوجدت لأجل القرآن الكريم.

يذكر ابن خلدون في «المقدّمة»: «اعلم أنّ تعليم الوُلدان للقرآن شعارٌ من شعائر الدّين، أخذ به أهل الملّة، ودرجوا عليه في جميع أمصارهم، كما يسبق فيه إلى القلوب من رسوخ الإيمان وعقائده من آيات القرآن وبعض متون الأحاديث.

← تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلۡطَٰنٖ ﴾ (سورة الرحمن، الآية 33). ﴿ وَٱلشَّمۡسُ تَجۡرِي لِمُسۡتَقَرّٖ لَّهَاۚ ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ ۝٣٨ وَٱلۡقَمَرَ قَدَّرۡنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلۡعُرۡجُونِ ٱلۡقَدِيمِ ۝٣٩ لَا ٱلشَّمۡسُ يَنۢبَغِي لَهَآ أَن تُدۡرِكَ ٱلۡقَمَرَ وَلَا ٱلَّيۡلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِۚ وَكُلّٞ فِي فَلَكٖ يَسۡبَحُونَ ﴾ (سورة يس، الآيات 38-40). ﴿ وَتَرَى ٱلۡجِبَالَ تَحۡسَبُهَا جَامِدَةٗ وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِۚ صُنۡعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِيٓ أَتۡقَنَ كُلَّ شَيۡءٍۚ إِنَّهُۥ خَبِيرُۢ بِمَا تَفۡعَلُونَ ﴾ (سورة النمل، الآية 88).

1- ﴿ سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّۗ أَوَلَمۡ يَكۡفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدٌ ﴾ (سورة فصّلت، الآية 53).

2- مهدی گلشنی، از علم سکولار تا علم دینی، تهران، ج 6، ص 71.

3- سید محمد باقر حکیم، علوم قرآنی، ص 17.

وصار القرآن أصل التّعليم الذي ينبني عليه ما يحصل بعد من المَلَكات»[1].

منذ نهاية القرن الثّاني إلى القرن الرّابع الهجريّ، بدأت أعمال التّرجمة من اليونانيّة والسّريانيّة إلى العربيّة بشكلٍ جدّيّ[2]. وشكلت نهضة التّرجمة، وجذب النُخب من جميع أنحاء العالم، ونشر علوم «بيت الحكمة» والحضارة التي بنتها، ونقد النّصوص المترجمة وتصحيحها، وشعور العلماء المسلمين بعالميّة وطنهم، عواملَ أدّت إلى نمو العلوم والفنون في العالم الإسلاميّ. كما أنّ رواج تكريم العلماء، وسيادة روح التّسامح وسِعة الصّدر والاحترام والتّسامح مع آراء الآخرين، والمعاملة العادلة مع الفِرق الأخرى، فتحت باب المناظرات الكلاميّة في دار الإسلام والتّعاون من أجلِ تقدُّم العلوم والفنون[3].

وبعد اطّلاع المسلمين على العلوم اليونانيّة وتطابق القرآن مع العلوم التّجريبيّة، وهو ما حدث بدءًا من القرن الرّابع الهجريّ (في كتابات ابن سينا)، ظهر نوعٌ جديدٌ من تفسير القرآن يُطلق عليه «التّفسير العلميّ»[4].

وبالنّظر إلى النّظام الفلسفيّ للفلاسفة المسلمين الأوائل؛ مثل الفارابيّ وابن سينا، تتّضح نماذجٌ من تأثّر نظامهم الفلسفيّ بالقرآن، وأهمّ هذه المبادئ مركزيّةُ علم الوجود التّوحيديّ والتّفسير الخاصّ لنظريّة المعرفة الوحيانيّة. فالفلسفة الإسلاميّة، رغم مصادرها غير الإسلاميّة، لم تكن إلّا في ضوء تعاليم القرآن العقلانيّة والفلسفيّة، ما جعلها تكتسب صفة «إسلاميّة»[5].

4. تنمية الفنّ والإبداع:

الفنّ هو أحد المظاهر البارزة للحضارة، وقد ارتبطت حياة الإنسان دائمًا بالفنّ. في الفكر الإسلاميّ، اللّه جميلٌ، والقرآن هو مظهرُ جمال اللّه. ويُعدّ الجمال،

1- احمد شلبی، تاريخ آموزش در اسلام: از آغاز تا فروپاشی ايوبيان در مصر، ج 4، ص 57.

2- آلبرت حورانی، تاريخ مردمان عرب، ترجمه فريد جواهر كلام، تهران، امير كبير، 1387هـ ج 2، ص 119.

3- مهدی گلشنی، از علم سكولار تا علم دينی، ج 6، ص 111.

4- محمد علي رضايی اصفهانی، پژوهشي در اعجاز علمي قرآن، رشت، كتاب مبين، 1381هـ ج 2، ص 15.

5- قدرت الله قربانی، «نقش قرآن در شكوفايی حيات عقلانی وفلسفی تمدن اسلامی»، پژوهشنامه معارف قرآنی، شماره 18، 1393هـ ص 62-35.

وممارسة الفنّ، وعلم الجمال من القدرات الفطريّة التي منحها اللّه للإنسان. وقد أبدع الفنّانون المسلمون، متأثّرين بالدّين وتعاليم القرآن، أعمالاً فنّيّة بديعة وخالدة في مختلف المجالات. وما المساجد إلّا أحد المباني والآثار الأكثر خلودًا وقداسةً في الحضارة الإسلاميّة. كما أنّ للدّور المركزيّ لتلاوة القرآن وتخطيطه حضورًا حيًّا فعّالًا في كلِّ أرجاء الحضارة الإسلاميّة. فعمارة بلاد المسلمين تتميّز بأجواء ومساحاتٌ تضجّ بكلام الوحي، وهي مرتبطة في شكلها وأدائها الأساسيّ بالقضايا العقائديّة[1]. كما تنبغي الإشارة إلى الخطّ الحَسَن والتّخطيط، كتسلسلٍ لفنّ كتابة القرآن في صدر الإسلام[2].

يرى «هنري لوكاس» (Henry Lucas)، في كتابه «تاريخ الحضارة»، أنَّ الفن الإسلاميّ متأثّرٌ بالأفكار الإسلاميّة المأخوذة من تعاليم الوحي في القرآن الكريم. ويؤكّد لوكاس أنَّ تجلّي الآيات القرآنيّة في الفنّ أمرٌ مشهود، فيقول: «دخلت العناصر السّوريّة والبيزنطيّة والإيرانيّة والمصريّة والرّومانيّة إلى الفنّ الإسلاميّ، ولكنّ الأفكار الإسلاميّة هي التي حدّدت طريقة استخدام هذه الفنون. فقد نهى القرآن عن رسم صور الكائنات الحيّة، سواءً كانت إنسانًا أو حيوانًا. وقد أبدع أساتذة الفنّ الإسلاميّ تصاميمَ الزّخرفة الهندسيّة التي لم تُحرَّم دينيًّا؛ إذ استخدموا تصميمات معقّدة ومتشابكة للغاية، رُسمت على الأقواس والأبواب وجدران الغرف. واستُخدمت الورود والنّباتات الطّبيعيّة والصّوريّة، وكذلك الآيات القرآنيّة في التّصاميم. لقد كان التّأثير الزّخرفيّ لهذا العمل عظيمًا جدًّا، وقد نجح الحرفيّون المسلمون في استخدام مثل هذه التّصاميم في نحت الخشب والحجر والعاج»[3].

الخاتمة

في الختام، يمكن الإشارة إلى أهمّ نتائج هذه المقالة وفق الموضوعات الآتية:

1. تقوم الحضارة على الثّقافة، والتي تقوم بدورها على التّفكُّر. ومن عناصر الحضارة: التّمدُّن والتّقدُّم والتّنمية والنّموّ والإبداع والمأسَسَة. وكلّ هذه

1- غلامرضا گلی زواره، نقش مسلمانان در شکوفایی اروپا، ص 23.

2- علی اکبر ولایتی، فرهنگ وتمدن اسلامی، قم، نشر معارف، 1384هـ ص 106.

3- هنری لوکاس، تاریخ تمدن، ترجمه عبد الحسین آذرنگ، تهران، سخن، 1382هـ ج 8، ص 439.

الأمور لا يمكن تصوّرها من دون الثّقافة، واستناد هذه الأخيرة على أُسسٍ فكريّة قويّة ومتنية.

2. قبل ظهور الإسلام، كان العرب يعيشون في مكّة والحجاز، ولم يكونوا يتمتّعون بأيّ من مقتضيات الحضارة. لقد كانت شبه الجزيرة العربيّة مجتمعًا راكدًا وجامدًا وبعيدًا عن أيّ نوعٍ من التّكامل الفكريّ والتّقدُّم البشريّ.
3. تتوافق تعاليم القرآن مع العنصرَيْن الذّاتيَّيْن في الإنسان: «العقل» و«الفطرة». وقد أسهم كلام الوحي في تغيير المنظومة الفكريّة وإصلاحها عند العرب الجاهليّين، عبر التّأكيد على ضرورة التّعقُّل والتّدبُّر والتّفكُّر وإيقاظ الفطرة. كذلك، حذَّرَ أتباعِه من الجمود الفكريّ وعدم الاطّلاع، وحثّهم على البحث والدّراسة الواعية والشّخصيّة في تقبُّل الأسس الاعتقاديّة وتبنّيها.
4. إنَّ النّزعة نحو الهداية وبناء الثّقافة من مؤشّرات البناء الحضاريّ للقرآن.
5. لقد صُمِّمت آليّة القرآن، في فاعليّته وتأثيره على الأسس الفكريّة للنّاس، على النّحو التّالي:

أ. إصلاح الأُسُس الفكريّة والعقائديّة للنّاس من خلال: نموّ العقلانيّة، وتعزيز الإيمان بالمبدأ والمعاد، والتّحلّي بفلسفة للحياة وفهم راسخ وصحيح لحقائق الوجود.

ب. البيان التّفصيليّ لأحكام الشّريعة في ما يتعلّق بحقوق الإنسان وواجباته؛ إذ لا يوجد أدبٌ خارجٌ عن أشكال الأحكام الخمسة: الحرام، الواجب، المستحبّ، المكروه، والمباح. وبهذه الطريقة، بدأ في إصلاح بنيَة العادات والتّقاليد الحاكمة على المجتمع.

ج. كلام اللّه هو المرشد والدّليل على الطّريق، ومُبيّن للأحكام الأخلاقيّة التي توصل مَن يتخلَّق بها إلى الكمال والسّعادة الحقيقيّة. وأخيرًا، في المجتمع القرآنيّ، احتلّت الأخلاق مكانةً رفيعة، ويسعى النّاس إلى اكتساب الفضائل الأخلاقيّة والوصول إلى مرتبة التّقوى.

د. إنَّ نظرة الإسلام الخاصّة إلى الدّنيا والآخرة، وتشجيعه على العمل والسّعي، وجّها النّاس نحو نمط حياةٍ دينيّة يقوم على عبادة اللّه الواحد الأَحَد.

هـ. أبـرزت الآيـات القرآنيّـة علـى أنَّ الأخـوّة والمحبّـة، والقضـاء علـى أيِّ تمييـز واختـلاف طبقـيّ، مـن خصائـص المجتمـع الإسـلامي المتحضّـر، وعـدّت إقامـة العـدل، وخصوصًـا العدالـة الاجتماعيّـة والأمـن المسـتقرّ، مـن متطلّبـات التّحضُّـر والعقيـدة الموحّـدة.

6. لقـد رسـم كلام الوحـي أُسُـس حضـارة عالميّـة ذات نمـوّ وتقـدُّم فـي الأبعـاد التّاليـة:

أ. التّنميـة الاقتصاديّـة؛ أوجـدت الآيـات القرآنيّـة، من خلال بيان دور الإنسـان فـي الطّبيعـة وضـرورة بـذل الجهـود لكسـب لقمـة العيـش ونظام ماليّ فريد، الأرضيّـة للأنشـطة الاقتصاديّـة ورفع الفقـر.

ب. الانتشـار الدّينـيّ؛ حـثّ القـرآن علـى ضـرورة نشـر ديـن الإسـلام والدّعـوة إليـه عامـلًا؛ لاتّسـاع الحـدود الجغرافيّـة ورقعـة حكـم الإسـلام السّياسـيّ في أجـزاءٍ واسـعة مـن العالـم.

ج. التّطـوّر العلمـيّ؛ أدّى تشـجيع القـرآن علـى النّمـوّ العلمـيّ إلـى توفيـر أسـباب تحصيـل المعرفـة، ونهضـة التّرجمـة، وتصحيـح العلـوم السّـابقة وتعديلهـا وإصلاحهـا، وتراكـم المعرفـة، والابتـكار، والاختـراع فـي مختلـف المجـالات العلميّـة والصّناعيّـة والتّقنيّـة والفنّيّـة، ومواجهـة الفقـر الثّقافيّ والعلمـيّ.

د. توسّـع الفـنّ؛ اسـتطاعت آيـات الوحـي الهاديَـة والمرشـدة أن تُوجِـد أُمّـة واحـدة ـ بغـضّ النّظـر عـن العِرق والجنسـيّة واللّهجـة والمناطـق الجغرافيّة ـ عازمـةً علـى الابتـكار والإبـداع فـي مجـال الفـنّ والصّناعـة. وقـد أقـدم الفنّانـون المسـلمون، تحـت تأثيـر الدّيـن وتعاليـم القـرآن، علـى إبـداع آثـارٍ بديعـة وخالـدة فـي مختلـف المجـالات. وهكـذا، نشـأت هـذه الحضـارة الأصيلـة والقيّمـة.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

قائمة المصادر والمراجع باللّغة العربيّة

- ابـن أبـي الحديـد المعتزلـي، شـرح نهـج البلاغـة، تحقيـق محمـد أبـو الفضـل إبراهيـم، القاهـرة، دار إحيـاء الكتـب العربيّـة، 1378هـ.
- طباطبائـی، محمـد حسـين، الميـزان فـي تفسـير القـرآن، قـم، جامعـة مدرسـين، لا ت.
- عبـد الباقـي، محمـد فـؤاد، المعجـم المفهـرس لألفـاظ القـرآن الكريـم، تهـران، اسـماعيليان، 1364هـ.

قائمة المصادر والمراجع باللّغة الفارسيّة

- نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، اصفهان، فرهنك مردم، 1380هـ.
- إبراهيـم حسـن، حسـن، تاريـخ سياسـی اسـلام، ترجمـه ابوالقاسـم پاينـده، تهـران، بدرقـه جاويـدان، 1392هـ.
- بـی آزاز شـيرازی، عبـد الكريـم ومحمـد باقـر حجتـی، ميثـاق در قـرآن، تهـران، دفتـر نشـر فرهنـگ اسـلامی، 1386هـ.
- جعفريـان، رسـول، تاريـخ سياسـی اسـلام تـا سـال چهلـم هجـری، قـم، مؤسسـه در راه حـق، 1366هـ.
- جوادی آملی، عبد اللّه، مبادی اخلاق در قرآن، قم، اسراء، 1377هـ.
- ـــــــ، منزلـت عقـل در هنسـه معرفـت دينـی، تحقيـق وتنظيـم احمـد واعظـی، قـم، اسـراء، 1386هـ.
- حكيـم، محمـد باقـر، علـوم قرآنـی، ترجمـه محمدعلـی لسـانی فشـاركی، تهـران، مؤسسـه فرهنگـی انتشـاراتی تبيـان، 1378هـ.
- حورانـی، ألبـرت، تاريـخ مردمـان عـرب، ترجمـه فريـد جواهـر كلام، تهـران، امير كبيـر، 1387هـ.
- خـوري حتّـی، فيليـپ، تاريـخ عـرب، ترجمـه ابوالقاسـم پاينـده، تهـران، علمـی وفرهنگـی، 1380هـ.

- داوری ارکانی، رضا، وضع کنونی تفکر در ایران، تهران، سروش، 1391هـ.
- دهخدا، علی‌اکبر، لغت‌نامه دهخدا، تهران، دانشگاه تهران، 1373هـ.
- رضایی اصفهانی، محمد علي، پژوهشي در اعجاز علمي قرآن، رشت، کتاب مبین، 1381هـ.
- زرین کوب، غلامحسین، کارنامه اسلام، تهران، امیر کبیر، 1379هـ.ش.
- زکریایی، محمدعلی، فرهنگ مطهر، مفاهیم، اصطلاحات وتعابیر علوم انسانی ـ دینی از دیدگاه استاد شهید مرتضی مطهری، تهران، جامعه وفرهنگ، 1389هـ.
- زیدان، جرجی، تاریخ تمدن اسلام، ترجمه ونگارش علی جواهر کلام، تهران، امیر کبیر، 1393هـ.
- سبحانی، جعفر، فروغ ابدیت، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، لا ت.
- شرتونی، سعید، اقرب الموارد في فصح العربیه والشوارد، قم، کتابخانه آیت اللّه مرعشی نجفی، 1403هـ.
- شلبی، احمد، تاریخ آموزش در اسلام: از آغاز تا فروپاشی ایوبیان در مصر، ترجمه محمد حسین ساکت، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، 1381هـ.
- صرامی، سیف اللّه، جایگاه قرآن در استنباط احکام، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، 1378هـ.
- غنیمه، عبد الرحیم، تاریخ دانشگاههای بزرگ اسلامی، ترجمه نور اللّه کسایی، تهران، دانشگاه تهران، 1388هـ.
- قربانی، قدرت اللّه، «نقش قرآن در شکوفایی حیات عقلانی وفلسفی تمدن اسلامی»، پژوهشنامه معارف قرآنی، شماره 18، 1393هـ.
- قرشی، علی اکبر، قاموس قرآن، تهران، دار الکتب الاسلامیه، لا ت.
- گلشنی، مهدی، از علم سکولار تا علم دینی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی ومطالعات فرهنگی، 1394هـ.
- گلی زواره، غلامرضا، نقش مسلمانان در شکوفایی اروبا، قم، صحیفه خرد، 1388هـ.
- لوبون، گوستاو، تمدن اسلام عرب، ترجمه محمدتقی فخرداعی گیلانی، تهران، علی اکبر علمی، 1363هـ.

- لـوكاس، هنـری، تاريـخ تمـدن، ترجمـه عبـد الحسـين آذرنـگ، تهـران، سـخن، 1382هـ.
- مطهـری، مرتضـی، فطـرت، تهـران، انجمـن اسـلامی دانشـجويان مدرسـه عالـی، 1361هـ.
- ـــــــ، خدمان متقابل اسلام وايران، تهران، صدرا، 1374هـ.
- معين، محمد، فرهنگ فارسی، تهران، امير كبير، 1388هـ.
- مفتح، محمد، آيات أصول اعتقادی قرآن، تهران، نور، 1360هـ.
- مـكارم شـيرازی، ناصـر، برگزيـده تفسـير نمونـه، تهـران، دار الكتـب الاسـلاميه، 1386هـ.
- نصيري، علي، راز جاودانگي قرآن، قم، اسراء، 1390هـ.
- ولايتی، علی اكبر، فرهنگ وتمدن اسلامی، قم، نشر معارف، 1384هـ.

مقاربة المجتمع التّراحميّ في القرآن الكريم

طلال عتريسي*

قدَّمت النّظريّات الفلسفيّة والاجتماعيّة، عبر الأزمان والحضارات، تصوّرات عدّة حول الكَوْن والطّبيعة والخالِق، وحول علاقات الإنسان مع الغيب ومع نفسه ومع الآخرين.

وقد اختلفت هذه النّظريّات استنادًا إلى مرجعيَّتَيْن: الأولى؛ مرجعيّة المجتمع الذي عاش فيه هذا الفيلسوف أو المفكّر، والذي تأثَّر بما يحصل فيه من مشكلات، وما يجري فيه من تحوّلات. والثّانية؛ العقيدة الدّينيّة أو غير الدّينيّة التي يحملها وينظر من خلالها إلى الوجود وإلى الخالق وإلى باقي الموجودات.

ولذلك، كانت النّظرة إلى المجتمع في قلب هذه التّصوّرات الفلسفيّة الواسعة والمتداخلة، بل رُبَّما كانت من أهمّ مرتكزاتها النّظريّة وانعكاساتها التّطبيقيّة في علاقات الأفراد مع بعضهم ومع أنفسهم ومع الطّبيعة. وقد شغلت علاقة الفرد بالمجتمع هؤلاء المفكّرين، وطرحوا مبكّرًا الأسئلة حول أولويّة الفرد أم أولويّة المجتمع؛ بمعنى من يسبق الآخر في التّشكّل، ومن يؤثّر في الآخر، إلى غير ذلك من أسئلة لا تزال إلى اليوم متداولة بين علماء الاجتماع. وقد يكون سبب الاستمرار في طرح مثل هذه الأسئلة، ذلك المسار الفكريّ الغربيّ الذي ذهب بعيدًا في تعظيم أنا الفرد، لتحريره من سطوة المجتمع.

---

* أستاذ علم الاجتماع، ورئيس تحرير مجلّة جامعة المعارف، ومدير مركز أبحاث العلوم الإنسانية والدينية في جامعة المعارف.

لـن يسـتعيد هـذا البحـث النّقـاش الـذي لـم ينتـهِ لغايـة اليـوم حـول مَـن لـه الأصالـة الفـرد أم المجتمـع، أو حـول مـدى حرّيّـة الفـرد في ظـلِّ الضّوابـط المجتمعيّـة، أو كيـف يحفـظ الفـرد خصوصيّتـه وينسـجم فـي الوقـت نفسـه مـع القيـم العامّـة المشـتركة فـي المجتمـع الـذي يعيـش فيـه. فـإذا كان المجتمـع مجموعـة أفـراد، فـإنَّ هـذا لا يلغـي خصوصيّـة الفـرد ودوره الـذي قـد يكـون، في بعـض الأحيـان، محـرّكًا لمجتمـع بأكمله، كمـا هـو دور الأنبيـاء أو الرُّسُـل، أو بعـض قـادة الثّـورات أو المفكّريـن، ممَّـن أثّـروا بشـكلٍ كبيـر في حركـة التّغييـر في مجتمعاتهـم. كمـا أنَّ أهمّيّـة مثـل هـؤلاء الأفـراد لـن تتحقَّـقَ إلَّا بمقـدار مـا تؤثّـر أفكارهـم في مجتمعاتهـم، أو حتّـى في مجتمعـات أخـرى.

بمعنـى أنَّ الفـرد علـى الرّغـم مـن اسـتثنائيّته يحتـاج إلـى أفـراد (مجتمـع) ينقـل إليهم أفكاره، بحيـث تكـون العلاقـة هـي علاقـة تـوازن بيـن أدوار كلّ مِـن الفـرد والمجتمـع؛ لأنَّ مـا هـو متوقَّـع مـن الفـرد، خصوصًـا عندمـا يكـون دوره أو فكره اسـتثنائيًّا، هـو كيفيّة تأثيـر هـذا الفكـر علـى المجتمـع، سـواء في فهـم مـا يجـري فيـه، أو مِـن أجـل تغييـره نحـو الأفضـل. وهـذا مـا سـيتبيَّن عندمـا نتنـاول في بحثنـا هـذا المنظـور القرآنـيّ للمجتمـع، وطبيعـة العلاقـات بيـن أفـراده، وترتيـب أولويّـة هـذه العلاقـات، والتـي يتحمَّـل فيهـا الفـرد مسـؤوليّة أعمالـه بشـكلٍ مسـتقلّ عـن المجتمـع، لكـنَّ عملـه، في الوقـت نفسـه، يجـب أن يكـون في خدمـة المجتمـع (العمـل الصّالـح).

إنَّ أوَّل خليّـة إنسـانيّة تشـكّلت منـذ وجـود الإنسـان بحسـب كلّ الرّوايـات الدّينيّـة وحتّـى الأنتروبولوجيّـة هـي الأُسـرة التـي بـدأت بزوجَيْـن (آدم وحـواء)، بغـضّ النّظـر عـن الاختـلاف في روايـة وجودهمـا وخلقهمـا بيـن الكتـب السّـماويّة؛ مثـل خلق حواء بشـكلٍ مسـتقلّ كمـا خُلـق آدم، بحسـب القـرآن، أم أنَّهـا خُلقـت مـن ضلـع آدم، كمـا يقـول التّـوراة.

المهـمّ، أنَّ أوّل خليّـة تأسَّسـت هـي خليّـة الزّوجيّـة التي سـتكون نواة تشـكّل المجتمع. مـا يعنـي مـن وجهـة النّظـر هـذه، أنَّ المجتمـع لا يمكـن أن يكـون فقـط مجموعـة مـن الأفـراد، بـل هـو في الوقـت نفسـه وجـود هـؤلاء الأفـراد في مُنتظـم اجتماعـيّ. وهـذا مـا سـتصبح عليـه المجتمعـات لاحقًـا عبـر تجاربهـا الطّويلـة، بحيـث سـيكون الأفـراد بدايـة في منتظـم الأُسـرة، ثـمَّ في منتظـم جغرافـيّ، أو سياسـيّ، أو تعليمـيّ، أو دينـيّ، أو قبائلـيّ، أو عرقـيّ، أو غيـره مـن الانتمـاءات التـي عرفتهـا المجتمعـات الإنسـانيّة عبـر تاريخهـا وتحوّلاتها.

وسـوف نلاحـظ، أنَّ العلاقـات التـي يؤكّـد القـرآن الكريـم علـى تنظيمهـا وترتيـب

أولويّاتها هي أولويّات أُسريّة، والتي رُبَّما تعود إلى أولويّة الخليّة الأسريّة في المجتمع الإنسانيّ، لينتقل بعدها إلى العلاقات الاجتماعيّة بمستوياتها المختلفة، الاقتصاديّة، أو الإداريّة، أو التّربويّة، أو غيرها ممَّا يتعلّق بحياة الأفراد وعلاقاتهم في الأُطُر الاجتماعيّة التي يعيشون فيها.

إنَّ المجتمع المقصود في هذا البحث من المنظور القرآنيّ، هو المجتمع الذي يتأسَّس على البناء الأُسريّ، والذي تنتظم فيه العلاقات بين أفراده على أولويّة القِيَم الأخلاقيّة والعدالة الإنسانيّة. وهذا ما لن نجده عمليًّا في أيٍّ مِن نظريّات علم الاجتماع الغربيّة التي اكتفت بوصف المجتمع، وبكيفيّة تشكّله، وما يجري فيه من صراع أو تناقض بين فردانيّة الإنسان ورغباته وأهوائه، وضغوط المجتمع في عاداته وتقاليده، من دون أن تُحدّد هذه النّظريّات ما ينبغي أن تكون عليه هذه العلاقات، ومن دون أن تُشير إلى ما هو صحيح ومقبول، وما هو غير ذلك كما يفعل القرآن الكريم، بل ستكتفي بالوصف فقط من دون أيّ تدخل.

وستكون هذه منهجيّة البحث التي سيعتمدها علم الاجتماع والعلوم الإنسانيّة الغربيّة في فهم المجتمع ودراسته. ويعود أمر هذه المنهجيّة إلى تلك المرحلة مِن نشأة علم الاجتماع الغربيّ التي عَدَّ فيها نفسه محايدًا وموضوعيًّا، ليس فقط تُجاه ما يجري في المجتمع، بل وحتّى في كيفيّة دراسته التي يجب أن تُشبه ما يجري في مختبرات العلوم الطّبيعيّة التي لا يتعاطف فيها الباحث مع المادّة التي يجري عليها الاختبار، ولا مع التّحوّلات التي تتعرَّض لها هذه المادّة.

لم يكن تقليد «الموضوعيّة» و«الحياد» في الدّراسات الاجتماعيّة سوى تبعيّة تامّة لمنطق المختبر الذي اعتمدت عليه الثّورة العلميّة التي عرفتها أوروبّا في عصر النّهضة، عندما كان هذا المنطق مثابة إعلان تسيّد العقل وتهميش الدِّين، وانتقال المعرفة في الوقت نفسه إلى التّجريب دون سواه، ونفي أيّ مصدر أو تأثير غيبيّ لأيّ معرفة حتّى تلك المتعلّقة بالإنسان وبعلاقاته ونوازعه ورغباته ومشاعره ومخاوفه.

وهذه نقطة افتراق منهجيّة عميقة عمَّا يتطلَّع إليه القرآن الكريم، الذي لا يكتفي بوصف سلوك الأفراد أو الجماعات (كما يفعل علم الاجتماع)، بل ينتقل إلى ما يجب؛ ليُحدِّد كيف يُفترض أن تكون العلاقات، سواء بين أفراد الأُسرة، أو بين أفراد المجتمع. والقرآن بهذا المعنى ليس موضوعيًّا ولا محايدًا، بل يطلب من النّاس ما ينبغي عليهم أن يقوموا به، ويذمّ سلوكيّات معيّنة، ويمتدح غيرها، في

الوقت الذي يصف فيه أفعال أفراد بالنّفاق أو الخبث، في مقابل أوصاف أخرى للطّيّبين والطّيّبات وللعمل الصّالح.

إنَّ القرآن يُعلِن ما يريده من المجتمع، وخشيته على المصير الذي قد يذهب إليه بعض النّاس. ولذلك، يطلب منهم ما ينبغي أن يبتعدوا عنه، وما يعدّه أفضل لأنفسهم، في حين لا يعبأ مؤسِّسو علم الاجتماع بذلك كلّه. بل سيكون هدف هذا العلم منذ تأسيسه، بالإضافة إلى تقليد منهجيّة العلوم الطّبيعيّة في التّجريب، فَهْم الإنسان وتفسير سلوكه، وتوقّع ما يمكن أن يقوم به، لضبط هذا السّلوك والسّيطرة عليه، على غرار الرّغبة في السّيطرة على الطّبيعة. وستكون هذه المنهجيّة، أحد أهمّ أسباب الأزمة التي سيعيشها لاحقًا علم الاجتماع، والعلوم الإنسانيّة التي أنتجها الغرب منذ قرنَيْن[1].

رُبَّما يعود هذا الاختلاف في منهجيّة المعرفة الاجتماعيّة بين حياديّة ووصفيّة علم الاجتماع الغربيّ، وتدخُّل الرّؤية الدّينيّة القرآنيّة وعدم حياديّتها، إلى الأهداف التي جاء من أجلها، أو تأسَّس بسببها علم الاجتماع، وإلى الأهداف التي جاء من أجلها أو أراد الدّين تحقيقها.

ذلك يعني، أنَّ الاختلاف في هذا السّياق لن يكون له علاقة بتقليد علم الاجتماع لمنهج البحث التّجريبيّ، بل بتباين الأهداف بين عِلم يريد أن يؤسِّس «دين جديد» للمجتمع الغربيّ يستعيد من خلاله تنظيم هذا المجتمع، كما ادَّعى «أوغست كونت» (Auguste Comte)، (فيزياء اجتماعيّة)[2]، ودين في خدمة البشريّة، يريد أنْ يُحقِّق التّراحم بين الأفراد والجماعات ويأخذهم إلى الكمالات المعنويّة والإنسانيّة (خلافة الإنسان). في حين لم يكن مثل هذا الهدف أصلًا هو ما يريده، أو حتّى يفكر فيه علماء الاجتماع، بل رُبَّما على العكس من ذلك، أراد واضعو هذا العلم أن يبتعدوا عن كلّ ما يمتّ إلى مثل هذه التّطلُّعات الدّينيّة أو الأخلاقيّة التي تنتمي إلى الدّين الذي انقلبوا عليه، وعدّوا هذا الانقلاب مثابة انتقال إلى الحداثة والتّقدُّم والعقلانيّة.

1- ألفن غولدنر، الأزمة القادمة لعلم الاجتماع الغربيّ، لا ط، القاهرة، المجلس الأعلى للثّقافة، 2009م.

2- كابان فيليب، علم الاجتماع من النّظريّات الكبرى إلى الشّؤون اليوميّة، ط1، سوريا، دار الفرقد، 2010م، ص 26.

الرّحمة الإلهيّة

«الرّحمن الرّحيم»، هو أوّل ما يصف به نفسه من أوجد الوجود، وخالق البشر والأكوان، ﴿ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا ﴾[1]، و﴿ ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾[2]، و﴿ هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾[3].

هكذا تبدأ سورة الفاتحة ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾[4]، بحيث يكون أوّل ما يَجذب التّعرُّف إلى الذّات الإلهيّة هو أبرز صفاتها، التي هي الرّحمة والرّحمانيّة، والتي لن تتوقّف عندها، بل ستنتقل بدورها إلى الرّسول الذي اختارته هذه الذّات رسولًا للعالَمين ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾[5].

ومِنَ اللّافت في هذا التّرابط الرّحمانيّ مِنَ المرسِل إلى الرّسول، أنَّ الرّسالة (القرآن الكريم) تختار الأُسرة، قبل أيِّ تشكّل اجتماعيّ آخر، في استكمال هذا التّسلسل التّراحميّ، ﴿ وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ﴾[6]؛ لتنتقل بعدها إلى المجتمع الأوسع «مثل المؤمنين في توادّهم وتراحمهم»[7]. ما يعني أنَّ المجتمع التّراحميّ المنشود يبدأ في الأُسرة، مع (صلة الرّحم) لكنَّه لا يمكن أن ينفصل في تحقّقه هذا عن العلاقة الرّبّانيّة، ولا عن العلاقة مع رسول اللّه.

وإذا انفصل المجتمع لأيّ سبب من الأسباب عن هذه العلاقات، خصوصًا عن البُعد الإلهيّ (اللّه ورسوله) فلن يكون تراحميًّا، بل سيتحوَّل عمليًّا إلى مجتمع يخلو من الرّحمة، يكون فيه البقاء للأقوى، وإلى مجتمع الصّراع والغلبة، وإلى الأقوى يلتهم الأضعف، وإلى أولويّة الفرد وحرِّيّته على أيِّ قيمة أُسريّة أو تراحميّة اجتماعيّة (الآخر هو الجحيم، كما يقول سارتر).

يستخدم القرآن في الإطار نفسه مصطلح «الإنسان»، وليس «الفرد» في مقابل

1- سورة يونس، الآية 5.

2- سورة الأعراف، الآية 158.

3- سورة الحديد، الآية 3.

4- سورة الفاتحة، الآية 1.

5- سورة الأنبياء، الآية 107.

6- سورة الرّوم، الآية 21.

7- محمّد الرّي شهريّ، ميزان الحكمة، ط1، بيروت، دار الحديث، 1416هـ ج 4، ص 2837.

(الآخر) الذي تأسّست عليه نظريّات الغرب الاجتماعيّة. فالإنسان هو «خليفة اللّه» بالنّسبة إلى القرآن الكريم، ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[1]، ويجب عليه عند قيامه بهذا الدّور أن يتّصف برحمانيّة اللّه ورسوله. فعندما يَطلب الأمر الإلهيّ برّ الوالدَيْن، أو صلة الرّحم، أو الإحسان والقول الحَسَن حتّى للجار البعيد، وخدمة النّاس... فلأنَّ هذا كلّه من صفات الرّحمة والرّحمانيّة الالهيّة.

وخلافة الإنسان الإلهيّة تكريم له ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾[2]، وهي «الأمانة» التي قبل أن يحملها، والتي تفرض عليه التّصرّف برحمانيّة تُجاه كلّ ما في هذا الكون، مِن الطّبيعة، إلى الإنسان، إلى باقي الكائنات. وستتجلّى هذه الرّحمانيّة في صلة الرّحم وفي الإحسان والقول الحَسَن، والإنفاق، والتّذلُّل للوالدين، وفي كثير من الآيات التي تحضّ على التّعامل بالرّحمة والحسنى مع الطّبيعة، وحتّى مع الحيوان. فاللّه تعالى هو ربّ الأرض وخيراتها، وربّ الإنسان والحيوان، وكلّ دابة تنتشر في أرجاء الكون الفسيح، وهذا يعني أنَّ خليفة اللّه في الأرض مستخلَفٌ على هذه الأشياء كلّها، ولا يستثنى من ذلك إدارة الحكم والسّياسة بين النّاس «بالحقّ» بما هو من صميم هذه الخلافة، كما جاء في الآية الكريمة: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِي ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ﴾[3].

ومن المهمّ الإشارة إلى أنَّ «خلافة الإنسان»، في المنظور القرآنيّ، «هي حركة لا تتوقّف أبدًا؛ لأنّها متّجهة نحو المطلق، وليس نحو باقي الموجودات، بل من خلالهم، وأيّ هدف آخر لهذا المسار سوى المطلق ـ اللّه سبحانه وتعالى ـ سوف يكون هدفًا محدودًا، وتاليًا سوف يُجمّد الحركة ويوقف عمليّة النّموّ في خلافة الإنسان»[4]. ورُبَّما هذا ما يُفسّر الجمود الذي أصاب الحركة الإنسانيّة في التّجربة الغربيّة، التي اكتفت بالسّعي إلى الموجودات المحدودة، وتخلّت عن المطلق الذي هو اللّه سبحانه وتعالى.

ورُبَّما هذا الاكتفاء بما هو موجود، هو الذي جعل بعض المفكّرين الغربيّين

1- سورة البقرة، الآية 30.

2- سورة الإسراء، الآية 70.

3- سورة ص، الآية 26.

4- محمّد باقر الصّدر، خلافة الإنسان، بيروت، جمعيّة المعارف الاسلامية الثقافيّة، 2011م، ص 6.

يَعدّون «فقدان المعنى» هو ما آلَتْ إليه التّجربة الغربيّة، التي فقدت الثّوابت التي يحتاج إليها الإنسان والمجتمع للشّعور بالاستقرار، بعدما توقّف الوحي والنّصّ الدّينيّ عن منح الأمل واليقين، ما «خلق حداثة سائلة، مائعة وهشّة، ولم يعد يوجد مفهوم ثابت ومحدَّد، وبدأنا نسمع بنقد النّصّ، ونقد العقل، ونقد الهُويّة، ونقد المنطق، ونقد الخطاب، ونقد المقدَّس... ما خلق حالة من اللّايقين والشّكّ في كلّ شيء»[1].

وقد صار «المحلِّلون النّفسيّون يملؤون الفراغ الذي خلّفه الكهنة والقساوسة، مستخدمين أساليب علاجيّة في مواجهة إحساس عامّ بالهشاشة والعزلة، يمكن استغلاله والتّلاعب به بسهولة»[2].

إنَّ التّخلّي عن المطلق والتّعلُّق فقط بالموجودات، سيساهم بقوَّة في «فقدان المعنى»؛ لأنَّ هذا الهدف سيفقد معناه، ما أنْ يُحصل عليه[3]. ومثل هذه الأهداف التي اقتصرت على ما هو موجود، ومحدود، تُشبه ما كانت عليه المجتمعات الجاهليّة، التي «لا تنظر إلى الحياة إلّا من خلال شوطها القصير الذي ينتهي بالموت، ولا تُدرك ذاتَها ومتَعَها إلّا من خلال إشباع ما لدى الإنسان من غرائز وشهوات. وهي على هذا الأساس، تجد في المال، بوصفه مالًا، وفي تجميعه وادّخاره والتّنافس فيه الهدف الطّبيعيّ، الذي يضمن للإنسان القدرة على امتصاص أكبر قدر ممكن من إمكانات الحياة المادّيّة والخلود (النّسبيّ) فيها. ولعلَّ هؤلاء هُمْ مَن قصدهم القرآن الكريم: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُاْ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلْأٓخِرَةِ﴾[4]»[5].

«الرّحمن الرّحيم»، كما تتوافق على ذلك معظم التّفاسير، صفتان مشتقّتان مِن الرّحمة، و«الرّحمن» أشدّ مبالغة من «رحيم» وزيادة المبنى تدلّ على كثرة المعنى، فهما صفتان لمعنى واحد هو «الرّحمة»؛ وتعني: الرِّقّة والعطف والحنوّ والمغفرة. و«الرّحمن» صيغة مبالغة تدلّ على الرّحمة الكثيرة المفاضة على المؤمن والكافر،

1- مراد واحك، من مثقّف الحداثة إلى مثقّف السّيولة عند «زيغمونت باومن»، مجلّة مقاربات فلسفيّة، جامعة خميس مليانة، الجزائر، مجلّد 11، العدد الأوّل، 2024م، ص 73-88.

2- موقع الجزيرة، شريف مراد، يحيا الفرد ويسقط المجتمع، المسيرة المظلمة للفردانيّة في الغرب، 27-8-2021م: https://aja.me/rgvu78.

3- Pierre Bourdieu, Questions de la sociologie, ed. de Minuit, Paris, 1984, p. 37.

4- سورة البقرة، الآية 86.

5- محمّد باقر الصّدر، خلافة الإنسان، ص 25.

وهي الرّحمة العامّة، ﴿ قُلۡ مَن كَانَ فِي ٱلضَّلَٰلَةِ فَلۡيَمۡدُدۡ لَهُ ٱلرَّحۡمَٰنُ مَدًّا ﴾[1]. وهو «الرّحيم» يُبيِّن لهم سبيل رحمته الخاصّة بالمؤمنين، ﴿ وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖ ﴾[2]، ﴿ وَكَانَ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ رَحِيمٗا ﴾[3]، و﴿ إِنَّهُۥ بِهِمۡ رَءُوفٞ رَّحِيمٞ ﴾[4].

فصفات اللّه تعالى وأخلاقه مِن العدل والعلم والقدرة والرّحمة... هي مؤشّرات للسّلوك في مجتمع الخلافة وأهداف للإنسان الخليفة، فقد جاء في الحديث الشّريف: «تشبَّهوا بأخلاق اللّه»[5].

الرّسول الرّحيم

إنَّ الرّسول، الذي اختاره اللّه سبحانه وتعالى لنقل رسالته ورحمانيّته، سيتَّصف بدوره بهذه الصّفات، وهذا منطقيّ وطبيعيّ، ولتأكيد عظمة الرّسول ستكون صفاته من سنخ صفات المرسِل. وهذا ما يؤكّده قول الباري عزَّ وجلّ: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾[6]، ﴿ فَبِمَا رَحۡمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمۡۖ ﴾[7]، و﴿ لَقَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولٞ مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ عَزِيزٌ عَلَيۡهِ مَا عَنِتُّمۡ حَرِيصٌ عَلَيۡكُم بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ رَءُوفٞ رَّحِيمٞ ﴾[8]، ويضيف إلى ذلك: ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٖ ﴾[9]. وها هو الرّسول نفسه، يؤكّد: «إنَّما بُعثت لأُتمِّم مكارم الأخلاق»[10]، وكذلك قوله: «أدَّبني ربِّي

1- سورة مريم، الآية 75.

2- سورة الأعراف، الآية 156.

3- سورة الأحزاب، الآية 43.

4- سورة التّوبة، الآية 117.

5- محمّد باقر الصّدر، الإسلام يقود الحياة، الإسلام يقود الحياة، طهران، وزارة الإرشاد الإسلاميّ، 1403هـ، ص 141.

6- سورة الأنبياء، الآية 107.

7- سورة آل عمران، الآية 159.

8- سورة التّوبة، الآية 128.

9- سورة القلم، الآية 4.

10- محمّد باقر المجلسيّ، بحار الأنوار الجامعة لدُرر أخبار الأئمّة الأطهار، ط3، بيروت، دار إحياء التراث العربيّ، 1983م، ج 68، ص 382.

فأحسَنَ تأديبي»[1]. ولا شكَّ في أنَّ لهذا السّبب: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ﴾[2].

إنَّ الرّسول، وفاق الرّسالة التي يحملها والمرسِل (اللّه) الذي اصطفاه وأرسله، هو «رحمة للعالمين» أيّ للبشر كافّة؛ أي أنَّ محتوى الدِّين الذي يُبشّر به، ويدعو إليه هو الذي سيكون سبب هذه الرّحمة الإلهيّة للعالمين. وهي رحمة يتّصف بها مرسِل الرّسالة (اللّه سبحانه وتعالى) ورسوله إلى العالَمِين (محمّد ﷺ)، والرّسالة نفسها (الدِّين) الذي هو رحمة للعالَمِين.

ولقد كتب كثيرون عن الصّفات الإلهيّة، وعن صفات الرّسول الأكرم، والتي لا نحتاج إلى المزيد من التّفصيل حولها؛ لأنَّ هدف البحث هو تبيان طبيعة العلاقات التّراحميّة في المجتمع الذي ينشده القرآن الكريم، والتي لا تنفصل في جوهرها وأهدافها وتطلّعاتها عن الصّفات التّراحميّة الإلهيّة والنّبويّة.

الأُسرة التّراحميّة

لقد اختار القرآن الكريم الأُسرة، قبل أيِّ تشكُّل اجتماعيّ؛ ليجعل فيها «المودَّة والرّحمة»، قبل أنْ يطلب مثل ذلك من المكوّنات الاجتماعيّة المختلفة. والأُسرة، كما سبق وأشرنا، هي الخليّة الإنسانيّة الأُولى التي سيُبنى عليها المجتمع. ما يعني، أنَّ نواة تأسيس المجتمع في المنظور القرآنيّ هي قِيَم المودّة والرّحمة التي جُعلت في الأُسرة. ورُبَّما يعود جعل المودّة والرّحمة في الأُسرة تحديدًا، من دون ذكرها في أيِّ بنى إنسانيّة أو اجتماعيّة أخرى؛ لأنَّ الأُسرة في المنظور القرآنيّ، هي المكوّن الثّابت في الوجود الإنسانيّ، في حين أنَّ المكوّنات الأخرى الاجتماعيّة والسياسيّة والاقتصاديّة قد تكون متغيِّرة ومتحوّلة.

يتَّفق مع هذا المنطق الأُسريّ للتّأسيس الاجتماعيّ كلّ النّظريّات التي عرفتها الدّراسات الاجتماعيّة والتّربويّة والثّقافيّة، خصوصًا وأنَّه منطق ينسجم مع التّجارب الإنسانيّة التي عرفتها الحضارات على مرِّ العصور. لكن ما يستحقّ التّأمّل حول هذا الدّور الأُسريّ وتأثيراته المنطقيّة على المجتمع، ما تعرّضت له الأُسرة في التّجربة الغربيّة الحديثة وأدَّى إلى تهميش دورها، وتوهين وظائفها الاجتماعيّة،

1- محمّد باقر المجلسيّ، بحار الأنوار الجامعة لدُرر أخبار الأئمّة الأطهار، ج 16، ص 210.

2- سورة النّساء، الآية 80.

وتراجع تأثيراتها القيميّة التي انتقلت إلى المجتمع، لتتحوَّل الأُسرة بعد ذلك إلى مجرَّد متلقٍّ لما يجري في هذا المجتمع، بعدما كانت هي التي تُؤثّر فيه وتُمهّد لمَا سيكون عليه، كما كان حالها عبر تاريخ الحضارات والشّعوب.

والدّليل على ذلك، أنَّ موجة التّرويج للشّذوذ في الغرب، على سبيل المثال، لم تبدأ مِن الأُسرة، بل من مؤسّسات اجتماعيّة مختلفة فكريّة وسياسيّة وإعلاميّة وثقافيّة، لا بل كانت الأُسرة معارضة لهذا التّرويج بعدما فرضت السّياسات التّعليميّة والقوانين على أولياء الأمور تقبُّل تلقين الأطفال في المدارس مفهوم الشّذوذ، وحتّى منعتهم مِن الاعتراض على هذه السّياسات؛ أي أنَّ التّرويج للشّذوذ لم يبدأ على الإطلاق مِن الأُسرة لينتقل بعدها إلى المجتمع، بل العكس هو ما حصل.

لقد فقدت الأُسرة في التّجربة الغربيّة علاقة التّفاعل التي كانت موجودة عبر التّاريخ بينها وبين المجتمع، وتحوّلت إلى متلقٍّ للقِيَم التي تنتشر في المجتمع وتُنظّم العلاقات بين أفراده؛ مثل قِيَم التّنافس والغلبة والفردانيّة. وهي قِيَم الرّأسماليّة المتعطّشة للرّبح والنّفعيّة، ما أدّى بمرور الوقت إلى تهميش مكانة الأُسرة، وتراجع دورها وأهمّيّتها في المجتمعات الغربيّة.

وعلى الرّغم من أنَّ النّظريّات التّربويّة والاجتماعيّة تؤكّد حتّى لدى معظم المفكّرين الغربيّين على أهمّيّة الأُسرة ودورها في التّأسيس للقِيَم الاجتماعيّة، كما هو منطق الأمور الذي تسير عليه حياة الإنسان، فإنَّ ما جرى في مسار التّجربة الغربيّة وصل إلى الانقلاب على هذا المنطق الطّبيعيّ لمسار الأُسرة وتأثيراتها التّربويّة والاجتماعيّة. بحيث سيبلغ الأمر في هذه التّجربة أنَّ المؤسّسات المعنيّة من وزارات وهيئات تربويّة وثقافيّة، وحتّى سياسيّة، هي التي ستُحدِّد في أيِّ سنّ تكون العلاقات بين الجنسَيْن قانونيّة (من خارج إطار الزّواج)، ومتى يستطيع الأبناء مغادرة ذويهم، من دون أيّ سبب، وكيف يستطيع الطّفل الاتّصال بالشّرطة للاعتراض على طريقة تأديب والده أو والدته.

صلة الرّحم

تقوم الأُسرة على ما يسمّيه القرآن «صلة الرّحم»، التي لا تقتصر على الصّلة المباشرة بين الآباء والأبناء، بل تمتد حتى إلى الأقارب الأبعدين، بحيث تصبح هذه الصّلة سلسلة ممتدّة من العلاقات التي يحرص القرآن فيها على تقديم العون

والمساعدة والإنفاق على من يحتاج منهم، وحتّى على مجرَّد السؤال عن أحوالهم والاطمئنان عليهم.

لكن ما قد يكون لافتًا ومستغربًا هو تلك المكانة العالية التي يعطيها القرآن الكريم لصلة الرّحم، فهي لا تنفصل عن العبادة والتّوحيد، ولا عن الإحسان إلى الوالدَيْن (الأُسرة) لتتوسَّع إلى ذي القربى، كما جاء في سورة النساء: ﴿ وَٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗاۖ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنٗا وَبِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ ﴾[1]، وكما في قول النّبيّ ﷺ: «الرّحم متعلّقة بالعرش تقول: مَن وَصَلَنِي وَصَلَهُ اللّه، ومَنْ قَطَعَنِي قَطَعَهُ اللّه».

ولا يكتفي القرآن بمثل هذا التّرتيب لأهمِّيّة صلة الرّحم ومكانتها، والتّأكيد على أنَّ ﴿ وَأُوْلُواْ ٱلۡأَرۡحَامِ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلَىٰ بِبَعۡضٖ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِۗ ﴾[2]، بل يُهدِّد في بعض آياته مَن يقطع هذه الصّلة، بـ«سوء الحساب»، كما في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَصِلُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ وَيَخَافُونَ سُوٓءَ ٱلۡحِسَابِ ﴾[3].

ويعدّ قطيعة الرّحم في الوقت نفسه «إفسادًا في الأرض»، كما جاء في كثير من آيات القرآن الكريم، وفي الأحاديث النّبويّة الشّريفة: ﴿ فَهَلۡ عَسَيۡتُمۡ إِن تَوَلَّيۡتُمۡ أَن تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَتُقَطِّعُوٓاْ أَرۡحَامَكُمۡ ﴾[4]. وكذلك: ﴿ ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهۡدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقۡطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفۡسِدُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ ﴾.[5]

والمُفسد في الأرض هو مَن عصى اللّه في الأرض، والإفساد هو نشر بذور التّفرقة والعداوة والبغضاء بين النّاس، وهو الاعتداء على الأموال والأرواح وإخلال الأمن. وقد رتَّبَ اللّه على الفساد عقوبة عظيمة، قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ زِدۡنَٰهُمۡ عَذَابٗا فَوۡقَ ٱلۡعَذَابِ بِمَا كَانُواْ يُفۡسِدُونَ ﴾[6]. فقطيعة الرّحم بهذا المعنى هي سببٌ من أسباب الخسران، واستحقاق العقوبة،

1- سورة النّساء، الآية 36.

2- سورة الأنفال، الآية 75.

3- سورة الرّعد، الآية 21.

4- سورة محمّد، الآية 22.

5- سورة البقرة، الآية 27.

6- سورة النّحل، الآية 88.

و«اللّعنة»، «ولهم سوء الدّار» وعدم نوال شيء من رحمة اللّه. ﴿وَٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهۡدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقۡطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفۡسِدُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱللَّعۡنَةُ وَلَهُمۡ سُوٓءُ ٱلدَّارِ﴾[1].

وقد يكون ثمّة تنوّع في آراء المفسّرين حول أنواع الإفساد ودرجاته ومخاطره، لكنّ ذلك كلّه لا يُقلِّل من القيمة العليا التي جعلها القرآن الكريم لصلة الرّحم، وللإفساد الذي رَبَطَ به قطع هذه الصّلة، واستحقاقه العقوبة والخسران والغضب الإلهيّ.

في الإطار نفسه من تعظيم صلة الرّحم، وبما يتجاوز العائد المباشر لمساعدة القريب من ذوي الأرحام، يربط القرآن وبشكلٍ لا يمكن أن يتوقّعه أيّ من مهندسِي العلاقات الاجتماعيّة، ولا أيّ مِن منظّري العلوم الاجتماعيّة، بين صلة الرّحم وتحسين الخُلُق، والتّوسعة في الرّزق، ودفع البلاء، وميتة السوء، وحتّى تأخير الأجل. فعن النّبيّ ﷺ: «مَنْ سرَّهُ أنْ يُمَدّ له في عمره، ويُوسَّع له في رزقه، ويدفع عنه ميتة السوء، فليتَّقِ اللّه وليصل رحمه». وكذلك، «صلة الأرحام تُزكي الأعمال وتُنمِّي الأموال، وتدفع البلوى، وتُيَسّر الحساب وتُنسئ في الأجل»[2]. وقال أيضًا: «صلة الرّحم تزيد في العمر، وتنفي الفقر»[3]. وعنه أيضًا: «مَن سَرّه أن يبسط له في رزقه، وينسأ له في أجله فليصِلْ رحمه»[4]. وأيضًا: «صلة الرّحم تهوّن الحساب وتقي ميتة السّوء»[5].

إنَّ مثل هذ الرّبط بين صلة الرّحم وسعة الرّزق، مثلًا، أو الزّيادة في العمر، أو نفي الفقر، أو تأخير الأجل والمدّ في العمر... لا يمكن أن يُفهم بأيٍّ مِن الأبعاد المادِّيّة أو حتّى الاجتماعيّة التي تتَّصل مباشرة بمساعدة الأقارب. ذلك أنَّ كلّ ما يشير إليه القرآن الكريم من تداعيات لصلة الرّحم يبدو أنَّها متعلّقة بالرّحمن مباشرة، كما جاء في قول النّبيّ ﷺ: «الرّحم متعلّقة بالعرش تقول: مَن وصلني وصله

1- سورة الرّعد، الآية 25.

2- محمد بن يعقوب الكلينيّ، الكافي، صحّحه وعلّق عليه عليّ أكبر الغفّاري، لا ط، طهران، دار الكتب الإسلاميّة، 1365هـ.ش، ج 2، ص 150.

3- محمّد الرّي شهري، ميزان الحكمة، ج 2، ص 1055.

4- محمّد باقر المجلسيّ، بحار الأنوار الجامعة لدُرر أخبار الأئمّة الأطهار، ج 71، ص 89.

5- محمّد الرّي شهري، مرجع سابق، ج 2، ص 1055.

اللّه، ومن قطعني قطعه اللّه»؛ أي أنّها من أنباء الغيب، ومن صفات «الرّحمن الرّحيم» الإلهيّة، وليست متعلّقة بالأبعاد المادِّيّة التي تفترضها النّظريّات في العلوم الاجتماعيّة، وسواها من العلوم الإنسانيّة.

وتعلّقها بالرّحمن الرّحيم القادر على كلِّ شيء، الذي أوجد كلّ شيء، والذي بيده ملكوت كلّ شيء، هو الذي يستطيع أن يجعل مِن صلة الرّحم التي هي من صفاته ما يشاء، فتكون سببًا للرّزق ولزيادة العمر، ولنفي الفقر، وحتّى أنّها تُهوّن الحساب.

ومثل هذه النّتائج لصلة الرّحم هي، طبعًا، خارج تصّور أيّ مِن النّظريّات الاجتماعيّة أو إدراكها، فهي قد اكتفت فقط بمناهج التّجريب، سواء في فهم الإنسان، أو في تفسير التّرابط المادِّيّ المباشَر بين ما يقوم به وما يؤدّي إليه من تفاعلات اجتماعيّة. فغياب البُعد الإلهيّ عن هذا المنهج في التّفكير هو الذي يجعله خارج أيّ تصوُّر رحمانيّ لمَا يمكن أن يكون لصلة الرّحم مِن أبعاد غير مادِّيّة وغير تجريبيّة.

برّ الوالدَيْن

المبدأ والمنطلق في صلة الرّحم، وفي تأسيس المجتمع التّراحميّ هو برّ الوالدَيْن، انطلاقًا من أنَّ أوّل خليّة إنسانيّة تأسَّست في الوجود هي الخليّة الزّوجيّة التي جعل فيها اللّه المودّة والرّحمة، بحيث تكون الأُسرة هي نواة المجتمع التّراحميّ. وسوف يستند هذا الأنموذج من التّراحم الأسريّ إلى مستويَيْن:

الأوّل، هو التّراحم بين الزّوجَيْن، ﴿ وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ﴾[1].

والثّاني، هو التّراحم المتبادل بين الآباء والأبناء.

وإذا كان من الطّبيعيّ أن يَرحم الوالدَيْن أبناءهم، فإنَّ العكس لن يكون كذلك بالضّرورة؛ أي أنَّ علاقة الأبناء بالآباء لن تكون تلقائيًّا علاقة تراحم. ولذلك، توجَّه القرآن الكريم إلى الأبناء لحضّهم على برِّ والديهم، بوصفه تعبيرًا عن التّراحم الذي يجب أن يتحقَّق في الأُسرة، بعدما جعل اللّه فيها المودّة والرّحمة بين الزّوجَيْن.

بهذا المعنى يُصبح بِرُّ الوالدَيْنِ من أعظم حقوق العباد التي أَمَرَ اللّه عزَّ وجلَّ برعايتها، حيث جعل هذا البرّ في المرتبة التي تَلِي حقَّه سبحانه في التّوحيد:

1- سورة الرّوم، الآية 21.

﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ﴾[1].

وقد أَمَرَ اللّه بالإحسان إلى الوالدَيْن، على أنْ يسبق ذلك التّوحيد وعدم الشّرك، وهما مُقدّمة صلة الرّحم الأوسع (ذي القربى). ﴿ وَٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا وَبِذِى ٱلْقُرْبَىٰ ﴾[2]؛ أي أنَّ صلة الرّحم هي علاقة عموديّة تبدأ بالتّوحيد، ثُمَّ تنزل إلى الإحسان إلى الوالدَيْن، لتصل إلى الإحسان لذي القربى.

ينطبق على برّ الوالدَيْن، من حيث تعظيم مكانته وارتباطه بالصّفات الرّحمانيّة الإلهيّة، ومن حيث الوعيد الذي يتهدَّد من يقطع هذ البرّ ما ينطبق تمامًا على صلة الرّحم؛ لأنَّ هذا البرّ هو أساس صلة الرّحم ومبتدؤها، ومن دونه لن يكون لأيّ صلة رحم اتّصال بالرّحمة الإلهيّة، التي أشار إليها سبحانه وتعالى؛ لأنَّ البرّ في الوقت نفسه هو التّقوى، ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ ۗ ﴾[3].

من اللّافت في حضِّ القرآن على برّ الوالدَيْن أن تبدأ الوصيّة بالإحسان إليهما معًا، قبل أن تنتقل إلى التّوجّه نحو الأُمّ بشكلٍ خاصّ، اعترافًا بجميل ما تحمّلته في أثناء الحمل والولادة، ﴿ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ إِلَىَّ ٱلْمَصِيرُ ﴾[4].

وتتكرَّر مثل هذه التّوصيَة بالوالدَيْن، والأُمّ تحديدًا، في آيات عدَّة.

إلّا أنَّ القرآن الكريم ينتقل في بعض تلك الآيات إلى شرح كيفيّة تحقُّق هذا البرّ. فعلى الرّغم مِن أنَّ منطلق القرآن هو التّوحيد، وأنَّه يربط قبول كلّ ما يقوم به الإنسان بالتّوحيد وعدم الشّرك، ﴿ أَلَّا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا ﴾[5]، ﴿ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ ﴾[6]، إلّا أنَّه يُقدّم برّ الوالدَيْن على التّوحيد.

فإذا كان الوالدان مُشْرِكَيْن، مثلًا، فلا يجب طاعتهما، ولكن في الوقت نفسه، لا يجب التّعامل معهما على أساس هذا الشّرك؛ بل على أساس البرّ، الذي يفترض

1- سورة الإسراء، الآية 23.

2- سورة النّساء، الآية 36.

3- سورة البقرة، الآية 189.

4- سورة لقمان، الآية 14.

5- سورة الأنعام، الآية 151.

6- سورة الإسراء، الآية 23.

استمرار الإحسان إليهما ومصاحبتهما بالمعروف، وليس الابتعاد عنهما أو تحقيرهما أو إهانتهما بسبب شركهما.

﴿ وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشۡرِكَ بِي مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٞ فَلَا تُطِعۡهُمَاۖ وَصَاحِبۡهُمَا فِي ٱلدُّنۡيَا مَعۡرُوفٗاۖ وَٱتَّبِعۡ سَبِيلَ مَنۡ أَنَابَ إِلَيَّۚ ثُمَّ إِلَيَّ مَرۡجِعُكُمۡ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴾[1].

هذه المكانة العظيمة للوالدين التي بدأها القرآن الكريم بالرّبط بينها وبين عبادته، ﴿ لَا تَعۡبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنًا ﴾[2]، لا تتوقّف فيها آياته عند طلب هذا الإحسان والمصاحبة بالمعروف، بل تذهب واقعيّة القرآن إلى ما سيجري للوالدَيْن عند التّقدُّم في العمر، من احتمال تعامُل الأبناء معهما كعبء لا يرغبان فيه.

لذلك، تتوجَّه الآية للابن بالأمر: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفّٖ ﴾[3]، وهذا الأمر لا ينفصل عن أمر: ﴿ أَلَّا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗاۖ ﴾[4]. ويمنع القرآن حتّى التّلفُّظ بـ«أفٍّ»، وهي أقلّ ما يُعبّر به المرء عن الانزعاج. ليستكمل هذا الأمر بالنّهي عمَّا يمكن أن يكون الأسوأ، فلا ﴿ وَلَا تَنۡهَرۡهُمَا ﴾، ليُحدِّد بعدها مباشرة ما هو مطلوب: ﴿ قَوۡلٗا كَرِيمٗا ﴾[5]؛ أي أنَّ البرّ عند تقدُّم الوالدَيْن في العمر هو نهي عن التّلفُّظ، وهو عدم التّصرّف بما يُسيئ إليهما، وهو تاليًا الأمر بـ«القول الكريم».

﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنًاۚ إِمَّا يَبۡلُغَنَّ عِندَكَ ٱلۡكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوۡ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفّٖ وَلَا تَنۡهَرۡهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوۡلٗا كَرِيمٗا ﴾[6].

وقد يكون من المهمّ الإلفات إلى أنَّ الآية السّابقة تؤكّد على بلوغ الكِبَر «عندك»؛ ﴿ إِمَّا يَبۡلُغَنَّ عِندَكَ ٱلۡكِبَرَ ﴾، وليس في أيِّ مكانٍ آخر؛ مثل المؤسّسات الرّعائيّة، أو الجمعيّات التي نعرفها في عالمنا، بعدما انتشرت في الغرب، وتحوَّلت إلى بديل عن «عندك» الأُسريّة.

1- سورة لقمان، الآية 15.

2- سورة البقرة، الآية 83.

3- سورة الإسراء، الآية 23.

4- سورة الإسراء، الآية 23.

5- سورة البقرة، الآية 83.

6- سورة الإسراء، الآية 23.

لا يتوقّف هذا التّكريم والتّعظيم للوالدَيْن على الأمر بعدم التّأفُّف أو الإساءة إليهما، بل تنتقل الآية نفسها إلى تكرار ما سبق مِن تقديم البرّ على التّوحيد، وذلك بتقديم الذّلّ للوالدَيْن على العزّة التي يأباها اللّه لرسوله وللمؤمنين. ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ﴾[1]، ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلۡعِزَّةَ فَلِلَّهِ ٱلۡعِزَّةُ جَمِيعًا﴾[2].

فتطلب الآية من الابن التّذلُّل للوالدين بما هو تذلّل الرّحمة والتّراحم، لا تذلُّل الانكسار، أو الضّعف أمام الشّرك أو الطّاغوت. ﴿وَٱخۡفِضۡ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحۡمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرۡحَمۡهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾[3].

على الرّغم من قول الرّسول الأكرم ﷺ: «لا ينبغي للمؤمن أن يذلّ نفسه»[4]، وقوله: «إنَّ اللّه فوَّض إلى المؤمن أمره كلّه ولم يُفوِّض إليه أن يكون ذليلًا»[5]؛ لأنَّ «جناح الذّلّ» تُجاه الوالدَيْن هو مِنَ الرّحمة التي يجب أن يتَّصف بها «خليفة اللّه» في كلِّ ما يقوم به، خصوصًا ما يتّصل بصلة الرّحم التي هي مِن صفات «الرّحمن الرحيم».

وكلَّما كان التّوجُّه مباشَر إلى الرّحمن الرّحيم بالطّلب والدّعاء، وليس إلى سواه، فسيترافق ذلك مع الشّعور بالتّذلُّل والضّعف: «وأنا عبدك الضّعيف الذّليل الحقير المسكين المستكين». كما جاء في دعاء كُميل.

هذا التّذلُّل للوالدَيْن الذي هو جوهر الإحسان إليهما، والبرّ بهما، هو من أهمّ مصاديق التّأسيس للمجتمع التّراحميّ الذي ينشده القرآن الكريم. فما جاء في الآيات، التي سبقت الإشارة إليها، يُفضي إلى تكوين وعي معرفيّ وسلوكيّ وأخلاقيّ لن يقتصر على الوالدَيْن فقط، بل سينتقل إلى المجتمع، مِن خلال ثقافة الاعتراف بالجميل، ﴿حَمَلَتۡهُ أُمُّهُۥ وَهۡنًا عَلَىٰ وَهۡنٖ﴾[6]، وثقافة ضبط النّفس عن التّلفّظ بأيِّ إساءة ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ﴾[7]، واكتساب سلوك التّواضع والإحسان. وسيكون المجتمع

1- سورة المنافقون، الآية 8.

2- سورة فاطر، الآية 10.

3- سورة الإسراء، الآية 24.

4- محمّد بن يعقوب الكليني، الكافي، ج 5، ص 64.

5- المرجع نفسه، ج 5، ص 63.

6- سورة لقمان، الآية 14.

7- سورة الإسراء، الآية 23.

تراحميًّا كلّما انتشرت فيه علاقات الإحسان والقول الكريم وجناح الذّلّ من الرّحمة. وبهذا المعنى تكون ﴿ وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ﴾[1] الأُسريّة أساس «توادّهم وتراحمهم» الاجتماعيّة.

ومن منظور هذا الحرص القرآنيّ على صلة الرّحم، تلك الدّعوة إلى تدخل هذه «الصّلة» عند حصول شقاق بين الزّوجَيْن، ﴿ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ ﴾[2]، لا أيّ طرف آخر؛ لأنَّ مَن يتدخَّل مِنَ الأهل سيكون حريصًا على حلّ الشّقاق بما يحفظ كيان الأُسرة، وليس كما هي الحال اليوم في كثير من المجتمعات العربيّة والإسلاميّة، التي أُوكل أمر التّدخّل فيها لحلّ الشّقاق بين الزّوجَيْن لجمعيّات مدنيّة، أو لمرشدين اجتماعيّين أو نفسيّين لا علاقة لهم بأيِّ صلة رحم، ولا حتّى بأيّ قلق على مستقبل الأُسرة، أو حتّى بالحرص على استمرارها وتماسكها.

﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُواْ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا ﴾[3].

ولأنَّ ما ينشده القرآن هو هذا المجتمع التّراحميّ، تقوم الآيات بترتيب أولويّات ما ستكون عليه علاقات التّراحم في هذا المجتمع، ابتداءً بالوالدَيْن، ثُمَّ بالأقربين... ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنكُمْ وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ ﴾[4].

وتضيف سورة النّساء إلى ما سبق من ذي القربى واليتامى والمساكين: ﴿ وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا ﴾[5].

وحتّى عندما يرغب الإنسان في الإنفاق، وتقديم المساعدة لِمَن يحتاجها، يطلب القرآن أنْ يكون هذا الأمر وفق الأولويّات نفسها؛ أي الوالدَيْن، ثُمَّ صلة

1- سورة الرّوم، الآية 21.

2- سورة النّساء، الآية 35.

3- سورة النّساء، الآية 35.

4- سورة البقرة، الآية 83.

5- سورة النّساء، الآية 36.

الرّحم: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ ۖ قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۗ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴾[1].

أي أنَّ الصّورة الواقعيّة عن هذا المجتمع التّراحميّ ستبدأ في الأُسرة بين الزوجَيْن ومع الوالدَيْن؛ لتنتقل بعدها إلى ذي القربى، أوّلًا (صلة رحم)، ولتتوسَّع بعد ذلك إلى اليتامى والمساكين وابن السّبيل، ثمَّ إلى الجار الأقرب فالأقرب.

ورُوِيَ عن الرّسول الأكرم ﷺ أنَّه قال: «ما زال جبريل يُوصِيني بالجار حتّى ظننتُ أنَّه سيورثه»[2]. وأنَّ «خير النّاس أنفعهم للنّاس»[3]، و«خدمة النّاس أفضل العبادات»، أَوْ ﴿ إِصْلَٰحٍۭ بَيْنَ ٱلنَّاسِ ﴾[4].

أي أنَّ تحقّق هذه العلاقات بالتّرتيب الذي جاء في آيات القرآن الكريم، مِنَ الأُسرة إلى الأقربين إلى الجيران، إلى النّاس، هو الأنموذج الذي يمكن أن يتوسَّع وينتشر في أيِّ مكان، ومع أيِّ أسرة، ومع أيِّ جيران؛ لتتكوَّن بذلك ثقافة التّراحم التي ينشدها القرآن للمجتمع الإنسانيّ. فحتّى الجار، الذي لا علاقة له بصلة الرّحم، لن يكون الجحيم (الآخر)، كما يراه سارتر والوجوديّون: «إنَّني ابتداءً من الآونة التي أشعر فيها أنَّ أحدًا ينظر إليَّ، أشعر أنّني سُلبتُ عن طريق النّظر إليَّ وإلى العالم، وإنَّ العلاقة بيننا والآخرين هي التي تخلق شقاءنا، إنَّ الآخرين هم الجحيم بعينه»[5].

كما أنَّ هذا الجار أو الآخر، ليس الذّئب، كما يراه الفيلسوف الإنكليزيّ «هوبس»، بل هو امتداد للعلاقات التّراحميّة وللإحسان مع الوالدَيْن ومع الأقرَبين، ومع باقي المجتمع. وما يُضفي المزيد مِنَ الحرص التّراحميّ على عمليّة الإنفاق، أنَّ اللّه سبحانه وتعالى جعل هذا الإنفاق في سبيله، وليس كما يبدو في ظاهر هذا العمل أنَّه في سبيل الآخر. لا بل هو في الوقت نفسه من أجل مَن يقوم به ﴿ وَمَا

1- سورة البقرة، الآية 215.

2- عبد الحميد بن هبة الله بن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم، ط2، بيروت، دار إحياء الكتب العربيّة عيسى البابي الحلبي وشركاه، 1965م، ج 17، ص 8.

3- حسين البروجرديّ، جامع أحاديث الشّيعة، لا ط، قمّ، مطبعة المهر، 1410هـ ج 16، ص 175.

4- سورة النّساء، الآية 114.

5- راجع: جون ماكوري، الوجودية، الكويت، سلسلة عالم المعرفة، العدد 58، 1982م.

تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنفُسِكُمْ ﴾[1]، والذي سيتّجه أيضًا إلى اللّه سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَا تُقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ ﴾[2].

إنَّ مثل هذا الرّبط بين الإنفاق، وجعله خيرًا للإنسان نفسه وتقرّبًا إلى اللّه، شديد الأهمّيّة في التّهذيب النّفسيّ للإنسان، وفي كمالاته المعنويّة، وفي تكوين الذّهنيّة التّراحميّة التي لا يرى الإنسان معها ذاته في ما يفعل، بل اللّه سبحانه وتعالى، ولا يرى أيّ فضل له على الآخر الذي يُحسن إليه. فيبدو أنَّه يُقدِّم خدمة لنفسه عندما يفعل الخير، بحيث لا يجب عليه أنْ يتباهى بما فعل. ورُبَّما هذا يُفسّر لماذا طلب سبحانه وتعالى ألّا يترافق هذا الإنفاق مع أيّ مَنٍّ قد يُشعر معه مَن يتلقّى العون أو المساعدة بأيِّ إحراج اجتماعيّ، أو معنويّ يُبطِل أصل الهدف من الإنفاق الذي هو في سبيل اللّه، والذي سيحصل بسببه المنفِق على الأجر الرّبّانيّ، لا المجتمعيّ، والذي سيُحقّق له أيضًا ما يحتاج إليه أيّ إنسان مِنَ السّكينة والاطمئنان. ﴿ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾. وهو بلا شكّ أهمّ من أيّ عائد مجتمعيّ، أو عرفان بالجميل.

وسنلاحظ كذلك، ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ سيكون لهم أيضًا ﴿ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾[3]؛ أي أنَّ مَن يُنفق في سبيل اللّه لن يكون عليه خوف أو حزن، تمامًا مثل مَن آمن وعمل صالحًا وأقام الصّلاة وآتى الزكاة. وسنلحظ هنا، أيضًا، كيف تمَّ بعد الإيمان، تقديم العمل الصّالح، على الصّلاة والزكاة، ومن مصاديق العمل الصّالح الإنفاق والبرّ والإحسان والقول الحَسَن... وقد يكون مفاجئًا مدى أهمّيّة العمل الصّالح وعلوّ شأنه، أنْ يطلب الإنسان العودة إلى الحياة بعد الموت، «لعلّه يعمل صالحًا»، كما جاء في القرآن الكريم: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ٱرْجِعُونِ ۝٩٩ لَعَلِّيٓ أَعْمَلُ صَٰلِحًا فِيمَا تَرَكْتُ ﴾[4].

ومن اللّافت أيضًا، كيف ربط القرآن الكريم بين الإنفاق الذي هو فعل ماديّ، ومواصفات أخلاقيّة سلوكيّة (كظم الغيظ والعفو عن النّاس)، وعدَّ ذلك كلّه من

1- سورة البقرة، الآية 272.

2- سورة البقرة، الآية 110.

3- سورة البقرة، الآية 277.

4- سورة المؤمنون، الآيتان 99-100.

تصرّفات «المحسنين» الذين يحبّهم اللّه. ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[1]. وهي من أُسُس مكارم الأخلاق التي يجب أن يتَّصف بها الإنسان «خليفة اللّه»، والتي بُعث الرّسول أصلًا من أجل إتمامها «إنَّما بُعثت لأتمّم مكارم الأخلاق»[2].

المجتمع التّراحميّ

إنَّ المجتمع الذي يبدأ بتعظيم حقّ الوالدَيْن، ويحرص على الإحسان والقول الحَسَن، حتّى إلى الجار البعيد، ليس هو المجتمع الذي يتصوّره، مثلًا، الفيلسوف الإنكليزيّ «توماس هوبز» (Thomas Hobbes) (1588م-1679م) أحد أكبر فلاسفة القرن السّابع عشر: «غابة مجهولة، تسكنها الوحوش المفترسة، إمَّا بالقوّة أو بالحيلة والمكر، والإنسان ذئب لأخيه الإنسان، والكلّ في حرب ضِدّ الكلّ، والواحد في حرب ضِدّ الجموع. الحياة إذًا مجال للقوّة الباطشة بالنّسبة إلى الأقوياء، وللخداع والمكر والتّحايل بالنّسبة إلى الضّعفاء»[3].

لقد كان التّوتّر بين الجماعة والفرد هو جوهر التّحديث والعلمنة التي شكّلت المجتمع الغربيّ الحديث، الذي يراه روسّو بداية تعاسة الإنسان، بسبب الصّراع على الموارد، والقوّة، والثّروة. «فقد باشر الإنسان الأوّل انحداره نحو الحياة المجتمعيّة مِن أجل الحماية والمنافع المتبادلة، وأظهر نمط علاقات معيَّنة يُعبّر عنها بكلماتٍ؛ مثل كبير وقويّ وضعيف وجبان وبطيء وشجاع وفقير وثريّ، وهي كلمات قائمة على التّفاوت والعلاقة التّصارعيّة التّنافسيّة»[4].

هذا المجتمع كما يراه هوبس أو روسّو، منفصل تمامًا عن أيّ بُعدٍ إلهيّ أو رحمانيّ أو تراحميّ. ولذلك، لن يكون سوى غابة وذئاب في القرن السّابع عشر، وستصبح الوحوش المفترسة فيه بعد القرن التّاسع عشر، هي وحوش التّنافس على

1- سورة آل عمران، الآية 134.

2 محمّد باقر المجلسيّ، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، ج 68، ص 382.

3- إمام عبد الفتاح إمام، توماس هوبز فيلسوف العقلانيّة، القاهرة، دار الثّقافة للنّشر والتّوزيع، 1985م.

4- موقع الجزيرة، شريف مراد، يحيا الفرد ويسقط المجتمع، المسيرة المظلمة للفردانيّة في الغرب، 27-8-2021م: https://aja.me/rgvu78.

الثّروة والتّملُّك، وستكون الذّئاب فيه ذئاب الاستهلاك، والحروب على العالَم من أجل الثّروات والموارد. لكنَّ هذه الغابة المليئة بالوحوش، التي تحدَّث عنها هوبس، لن تختفي، بل ستكون في الوعي الغربيّ في القرن العشرين هي باقي شعوب العالم غير الغربيّ، في حين سيكون الغرب هو الحديقة المزدهرة بالتّمدُّن، التي تُهدِّد الغابة حضارتها وتمدّنها.

وكما قال «جوزف بوريل» (José Borrell) مُنسِّق السّياسة الخارجيّة للاتّحاد الأوروبّيّ، في 2022/10/18م، خلال افتتاح الأكاديميّة الدّيبلوماسيّة الأوروبّيّة: «إنَّ أوروبّا حديقة، لقد بنينا حديقة، أفضل مزيج مِنَ الحرِّيّة السّياسيّة والرّخاء الاقتصاديّ، والتّرابط الاجتماعيّ استطاعت البشريّة أن تبنيه، لكنَّ بقيّة العالم ليس حديقة تمامًا، بقيّة العالم هو أدغال... الأدغال يمكن أن تغزو الحديقة، وعلى البستانيِّين أن يتولّوا أمرها».

إنَّ المفاضلة التي يقوم بها مُنسّق السّياسة الخارجيّة الأوروبّيّة بين الغرب وباقي شعوب العالم، مبنيّة على أساس الحرّيّات السّياسيّة والرّخاء الاقتصاديّ، لا على أيّ معيار إنسانيّ، كما هي المفاضلة التي وضعها القرآن الكريم بين النّاس: ﴿إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ﴾[1].

وفي الحديث الشّريف: «لا فضل لعربيّ على أعجميّ، ولا أسود على أبيض إلّا بالتّقوى»[2].

وكما جاء في القول المأثور للإمام عليّ عليه السلام: «النّاس صنفان: إمّا أخ لك في الدّين، أو نظير لك في الخلق»[3].

والتّقوى هي الخشية مِنَ اللّه (اتّقوا اللّه)، وليست التّنافس على التّملُّك أو التّدافع مِن أجل الرّبح والسّيطرة. وعدم المفاضلة بين عربيّ وأعجميّ تحتاج إلى الحكم العادل، ﴿وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ﴾[4].

ومِنَ المفارقة المهمّة، أنَّ هذا التّشدُّد القرآنيّ في صلة الرّحم، والحرص عليها،

1- سورة الحجرات، الآية 13.

2- محمّد الرّي شهريّ، ميزان الحكمة، ج 4، ص 3629.

3- عليّ بن أبي طالب، نهج البلاغة، شرح محمّد عبده، لا ط، بيروت، دار المعرفة للطّباعة والنّشر، لا ت، ج 3، ص 84.

4- سورة النّساء، الآية 58.

وعلى أولويّة ترتيبها في العلاقات والإنفاق، يتحوَّلان في سياسة العدل وإدارة الحكم إلى التّحذير مِن الانحياز العاطفيّ (الهوى) إلى صلة الرّحم نفسها، بما في ذلك إلى الوالدَيْن الذين سَبَق وتشدّد في البرِّ بهما، وفي عدم قول: «أفّ» لهما.

﴿ وَمَآ أَمۡوَٰلُكُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُكُم بِٱلَّتِي تُقَرِّبُكُمۡ عِندَنَا زُلۡفَىٰٓ إِلَّا مَنۡ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا ﴾[1].

﴿ لَن تَنفَعَكُمۡ أَرۡحَامُكُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُكُمۡۚ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ يَفۡصِلُ بَيۡنَكُمۡۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ﴾[2].

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلۡقِسۡطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۡ أَوِ ٱلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَۚ إِن يَكُنۡ غَنِيًّا أَوۡ فَقِيرٗا فَٱللَّهُ أَوۡلَىٰ بِهِمَاۖ فَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلۡهَوَىٰٓ أَن تَعۡدِلُواْۚ وَإِن تَلۡوُۥٓاْ أَوۡ تُعۡرِضُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٗا ﴾[3].

إنَّ عدم التّحيُّز إلى الوالدَيْن وإلى صلة الرّحم مِنَ الأقربين هو العدل الذي يفرض على المستخلَف عدم اتّباع الهوى؛ لأنَّ العدل هو أقرب للتّقوى، ﴿ ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ ﴾[4].

ولأنَّ العدل هو الحكم بالحقّ بين النّاس، كانت «الخلافة في القرآن أساس للحكم»، ﴿ يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ ﴾[5].

ولم يكن مِنَ الصّدفة أن يوضع العدل أصلًا ثانيًا من أصول الدّين؛ لأنَّ العدل في المسيرة الإنسانيّة وقيامها، على أساس القسط، هو الشّرط الأساسيّ لنموّ كلّ القيم الخيِّرة الأخرى، ومن دون العدل والقسط يفقد المجتمع المناخ الضّروريّ لتحرّك تلك القِيَم وبروز الإمكانات الخيّرة[6].

لقد بدأ التّأسيس لـ«نظريّة» المجتمع الرّحمانيّ الذي لا يُفاضل بين النّاس أو الأقوام على أُسُس عرقيّة منذ بداية الخلق. فقد وُصف إبليس بالرّجيم؛ لأنّه عدَّ

1- سورة سبأ، الآية 37.

2- سورة الممتحنة، الآية 3.

3- سورة النّساء، الآية 135.

4- سورة المائدة، الآية 8.

5- سورة ص، الآية 26.

6- محمّد باقر الصّدر، الإسلام يقود الحياة، ص 138 و142.

نفسه أفضل من آدم الذي خُلق من تراب، وهو خُلق من نار. ﴿ قَالَ أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ ﴾[1]، ﴿ قَالَ ءَأَسۡجُدُ لِمَنۡ خَلَقۡتَ طِينٗا ﴾[2]. بينما كان اعتراض الملائكة هو على ما سيفعله آدم ﴿ يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ ﴾[3]، وليس على العنصر الذي تكوَّن منه؛ أي التّراب.

ولهذا السّبب، فإنَّ معيار التّمييز الأساسيّ في القرآن هو العمل الصّالح، وليس تفاوت الجنس بين الذّكر والأنثى. ﴿ مَنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَلَنُحۡيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةٗ طَيِّبَةٗۖ وَلَنَجۡزِيَنَّهُمۡ أَجۡرَهُم بِأَحۡسَنِ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴾[4].

والتّمييز، كذلك، هو على أساس المواصفات الأخلاقيّة والسّلوكيّة؛ مثل الإيمان والصّدق والصبر والخشوع والتّصّدق والعفّة، وذكر اللّه... ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَسۡخَرۡ قَوۡمٞ مِّن قَوۡمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيۡرٗا مِّنۡهُمۡ ﴾[5]، و﴿ إِنَّ ٱلۡمُسۡلِمِينَ وَٱلۡمُسۡلِمَٰتِ وَٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ وَٱلۡقَٰنِتِينَ وَٱلۡقَٰنِتَٰتِ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلصَّٰدِقَٰتِ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ وَٱلۡخَٰشِعِينَ وَٱلۡخَٰشِعَٰتِ وَٱلۡمُتَصَدِّقِينَ وَٱلۡمُتَصَدِّقَٰتِ وَٱلصَّٰٓئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ وَٱلۡحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمۡ وَٱلۡحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرٗا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغۡفِرَةٗ وَأَجۡرًا عَظِيمَا ﴾[6].

هذه المساواة في الجزاء على العمل الصّالح بين الذّكر والأنثى، وفي المغفرة والأجر العظيم، يبدو أنَّها تنسجم مع الرّواية القرآنيّة لسبب خروج آدم من الجنّة، بعدما «أغواه» الشّيطان ووسوس له، وليس (حواء) هي التي فعلت ذلك، فقال له: ﴿ هَلۡ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلۡخُلۡدِ وَمُلۡكٖ لَّا يَبۡلَىٰ ﴾[7]، وذلك خلافًا للرّواية التّوراتيّة التي تُحمِّل المرأة وزر هذه الخطيئة. لتتحدَّث الآية بعد ذلك بخطاب المثنّى، عن المسؤوليّة في الاستجابة لوسوسة الشّيطان: ﴿ فَأَكَلَا مِنۡهَا فَبَدَتۡ لَهُمَا سَوۡءَٰتُهُمَا

1- سورة الأعراف، الآية 12.

2- سورة الإسراء، الآية 61.

3- سورة البقرة، الآية 30.

4- سورة النّحل، الآية 97.

5- سورة الحجرات، الآية 11.

6- سورة الأحزاب، الآية 35.

7- سورة طه، الآية 120.

وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ ۚ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴿١٢١﴾ ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ ﴾[1].

ومن المعلوم، أنَّ الرّبط المسيحيّ للمرأة بالخطيئة الأصليّة، التي أبعدتها عن المقدّس، ناتج من تلك الرّؤية التّوراتيّة التي تقول: إنَّ حواء أغوت آدم بتناول التّفّاحة التي أخرجته مِنَ الجنّة. لكن تلك الرّؤية ليست كذلك في المنظور القرآنيّ، فهي تشير إلى استجابتهما معًا لإغواء الشيطان، في قوله تعالى: ﴿ فَدَلَّىٰهُمَا بِغُرُورٍ ۚ فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا ﴾[2]، والخطاب هنا عن آدم وحواء. ﴿ فَأَكَلَا مِنْهَا ﴾[3]، ﴿ فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ ﴾[4].

لقد كان العمل مُشتركًا (بالمثنّى) وليس بالمفرد؛ أي أنَّ الرّؤية القرآنيّة لا تبدأ باتّهام المرأة، ولا بدونيّتها، وهي ليست مصدر الخطيئة الأصليَّة؛ بل «هما» معًا الرّجل والمرأة، آدم وحواء، يتحمّلان بالتّساوي نتيجة ما فعلاه، فأُخرجا من الجنّة. وتلك نقطة افتراق أساسيَّة عن التّأسيس التّوراتيّ لدونيَّة المرأة[5]. وربَّما يتحمّل الرّجل قبل المرأة التي تبعته مسؤوليّة ما حصل، بعدما توجه الشّيطان إلى آدم: ﴿ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ ﴾[6]، لتلتحق به حواء، فيتحوَّل الخطاب القرآنيّ إلى المثنى، كما سبقت الإشارة إلى ذلك: ﴿ فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ ۚ ﴾[7].

ولعلَّ الهدف من هذه الرّواية، في الوقت نفسه، الإشارة إلى موقع الرّجل الذي يتقدَّم فيه على المرأة في تحمّل مسؤوليّة ما يمكن أن تصير عليه الأُسرة والمجتمع. فما حصل بعد استجابة آدم لإغواء الشّيطان هو «أكلا منها»؛ أي أنّ حواء تبعت آدم بعد إغوائه، وتلا ذلك هبوطهما معًا إلى الأرض؛ لتبدأ مرحلة جديدة من وجودهما

1- سورة طه، الآيتان 121-122.

2- سورة الأعراف، الآية 22.

3- سورة طه، الآية 121.

4- سورة البقرة، الآية 36.

5- راجع: طلال عتريسي، الجندر المخادع: مِن المرأة الضّحيّة إلى تفكيك المنظومة الأُسريّة، ط1، بيروت، جامعة المعارف، 2024م، ص 72.

6- سورة طه، الآية 120.

7- سورة طه، الآية 121.

في هذه الدّنيا، ﴿ قَالَ ٱهۡبِطُواْ بَعۡضُكُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوّٞ ﴾[1]، وهي مرحلة التّكليف والكدح والاختبار بين إمَّا شاكرًا وإمَّا كفورًا.

ويذهب محمّد باقر الصّدر في تفسير هذه التّجربة التي خضع لها آدم «بأنَّها كانت أوّل تكليف وُجِّه إليه بأنْ يُمسك عن شجرة معيَّنة ترويضًا للإنسان الخليفة ليتحكَّم في نزواته، ويكتفي مِن الاستمتاع بطيِّبات الدّنيا بالحدود المعقولة من الإشباع الكريم، ولا ينساق مع الحرص المحموم على المزيد من زينة الحياة الدّنيا ومتاعها وطيّباتها؛ لأنَّ هذا الحرص هو أساس كلّ ما شهده المسرح بعد ذلك من ألوان استغلال الإنسان للإنسان»[2].

الأحسن عملًا

لقد وضع اللّه عزَّ وجلَّ، من منظور رحمانيّته، مقياس «الأحسن عملًا»، وليس الأقرب رحمًا، أو الأكثر مالًا وثروة، وقد حثَّ النّاس على التّنافس في ما بينهم ضمن هذا المقياس الرّبّانيّ، من خلال التّسابق نحو العمل الصّالح والعمل الأحسن، ﴿ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلۡمَوۡتَ وَٱلۡحَيَوٰةَ لِيَبۡلُوَكُمۡ أَيُّكُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلٗاۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡغَفُورُ ﴾[3].

وفي الإطار نفسه مِنَ التّوجُّه الرّحمانيّ، عَدَّ القرآن مِنَ بين «الأحسن عملًا» مَن يُنفق على الآخر، وليس مَن يكنز الذّهب والفضّة؛ إذ يقول تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ ﴾[4]. وحتّى هذا الإنفاق سيكون من ضمن أولويّات صلة الرّحم، وصولًا إلى السّائلين ممَّن قد لا يعرفهم مَن يُنفق المال. فيكون الإنفاق سرًّا أو علانيّة، عملًا ممتدًّا بين الدّنيا والآخرة ولفاعليه ﴿ عُقۡبَى ٱلدَّارِ ﴾[5]، بعد أن يُحدِّد القرآن الكريم الشّروط التي ستنطبق على البرّ، والأولويّات التي يجب أن يخضع لها:

1- سورة الأعراف، الآية 24.

2- محمّد باقر الصّدر، الإسلام يقود الحياة، ص 152.

3- سورة الملك، الآية 2.

4- سورة التّوبة، الآية 34.

5- سورة الرّعد، الآية 22.

﴿ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ ۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴾[1].

سنلاحظ في هذه الآية كيف يكون مبتدأ البرّ هو التّوحيد (الإيمان باللّه واليوم الآخر، والملائكة والكتاب والنّبيّين) ليبدأ بعد ذلك ترتيب الإنفاق: ذوي القربى، واليتامى، والمساكين، وابن السّبيل، والسّائلين، وفي الرّقاب، كبُعدٍ اجتماعيّ لوظيفة الإنفاق، في حين سيلي ذلك عودة إلى التّوحيد عمليًّا من خلال: الصّلاة وإيتاء الزّكاة.

أمَّا صفات هؤلاء النّاس الأخلاقيّة والسّلوكيّة فَهُم: الموفون بعهدهم إذا عاهدوا، والصّابرون في البأساء والضّرّاء وحين البأس. ولذلك، تخلص الآية إلى أنَّهم (الصّادقون والمتّقون)، وهم الذين ﴿ وَيَدْرَءُونَ بِٱلْحَسَنَةِ ﴾[2].

والمتّقون، كما جاء في سورة البقرة، هُمْ الذين: ﴿ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾[3]، وهم الذين يتّصفون في الوقت نفسه بصفات أخلاقيّة رحمانيّة أيضًا: ﴿ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِى ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾[4].

وللتّأكيد على أهمّيّة هذا البُعد الأخلاقيّ وأولويّته، يُعرّف القرآن الكريم الرُّسُل والأنبياء بصفاتهم الأخلاقيّة قبل أيّ صفة أخرى؛ فموسى ﴿ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا ﴾[5]، وإسْمَاعِيلَ ﴿ كَانَ صَادِقَ ٱلْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا ﴾[6]، وَإِدْرِيسَ ﴿ إِنَّهُۥ كَانَ

1- سورة البقرة، الآية 177.

2- سورة الرّعد، الآية 22.

3- سورة البقرة، الآية 3.

4- سورة آل عمران، الآية 134.

5- سورة مريم، الآية 51.

6- سورة مريم، الآية 54.

صِدِّيقًا نَّبِيًّا ﴾[1]. وتتلخَّص بعثة النّبيّ محمّد ﷺ بـ«إتمام مكارم الأخلاق».

كما ستكون هذه المواصفات الأخلاقيّة مطلوبة، أيضًا، للّذين سيقومون بمهمّة الاستخلاف التي أرادها اللّه للإنسان؛ فهم ﴿ وَعِبَادُ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمۡشُونَ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ هَوۡنٗا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلۡجَٰهِلُونَ قَالُواْ سَلَٰمٗا ۝٦٣ وَٱلَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمۡ سُجَّدٗا وَقِيَٰمٗا ﴾[2]، وهم مَن يسعى للحياة الآخرة، ويخشى أن يكون مصيره جهنّم، وأن يضلّ سعيه في الحياة الدّنيا، ﴿ وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱصۡرِفۡ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَۖ ﴾[3]، وهم المؤمنون الموحّدون ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَدۡعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقۡتُلُونَ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ وَلَا يَزۡنُونَۚ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ يَلۡقَ أَثَامٗا ﴾[4]، وهم ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَشۡهَدُونَ ٱلزُّورَ وَإِذَا مَرُّواْ بِٱللَّغۡوِ مَرُّواْ كِرَامٗا ﴾[5]، وهم الذين ﴿ وَإِذَا سَمِعُواْ ٱللَّغۡوَ أَعۡرَضُواْ عَنۡهُ ﴾[6] و﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمۡ يُسۡرِفُواْ وَلَمۡ يَقۡتُرُواْ وَكَانَ بَيۡنَ ذَٰلِكَ قَوَامٗا ﴾[7].

إنَّ القرآن الذي يحرص على أُسُس تشكُّل المجتمع التّراحميّ، يؤكّد في الوقت نفسه على تجنُّب سلوكيّات وممارسات قد تؤذّي هذا المجتمع، أو تُسيء إليه. وهي سلوكيّات لم يلتفت إليها أيّ نظام اجتماعيّ، ولا أيّ نظريّة حول العلاقات الإنسانيّة عند أيّ مِنَ المفكّرين الغربيّين الذي أنتجوا آلاف الصّفحات عن المجتمع ونظريّاته، وعن الفرد والجماعة، وعن تشكّل الجماعات وانفراط عقدها، وعن الدّين ودوره وتأثيره...

لكنّهم لم يهتمّوا بمثل تلك السّلوكيّات التي يشير إليها القرآن الكريم، ويدعو إلى الامتناع عنها. ولعلَّ الدّين وحده هو من يهتمّ بمثل هذا النّوع من السّلوك الأخلاقيّ، الذي يُنظّم الالتزام به ما يُسمَّى اليوم العلاقات والحقوق المدنيّة

1- سورة مريم، الآية 56.

2- سورة الفرقان، الآيتان 63-64.

3- سورة الفرقان، الآية 65.

4- سورة الفرقان، الآية 68.

5- سورة الفرقان، الآية 72.

6- سورة القصص، الآية 55.

7- سورة الفرقان، الآية 67.

المتبادلة بين النّاس، في حين أنَّ علم الاجتماع نفسه، وحتّى باقي العلوم الإنسانيّة الغربيّة لم تتأسَّس إلّا على تلك القطيعة مع الدّين، التي رضيت أن يكون الفعل أخلاقيًّا، إذا كان يُحقِّق لِمَن يقوم به الرّضى أو الإشباع، من دون أيّ موجبات مسبقة تُحدِّد كيف يجب أن يكون عليه هذا السّلوك[1].

لقد دعا القرآن الكريم في هذا الإطار من تنظيم العلاقات الأخلاقيّة بين أفراد المجتمع على سبيل المثال، إلى عدم المسارعة إلى اتّهام الآخرين، وعدم إشاعة الفاحشة بين النّاس، وسوء الظّنّ، وصولًا إلى الامتناع عن الغيبة التي تُعدّ مِن أسوأ ما يمكن أن يقوم به الإنسان في المجتمع الذي يعيش فيه.

إنَّ مثل هذه الصّفات الأخلاقيّة والسّلوكيّة التّراحميّة لم تلتفت إليها أيّ مِنَ النّظريّات التي درست تشكُّل المجتمعات، حتّى التي فعلت ذلك في علوم الأنتروبولوجيا، فإنَّما فعلت ذلك ليس لدعوتها إلى مجتمع أفضل أو مجتمع تراحميّ، وإنَّما لوصف ما وجدته في مثل هذه المجتمعات مِن قِيَم وثقافة ومعايير اجتماعيّة.

وبما أنَّ منظور علم الاجتماع لم يهتمّ بما سيكون عليه المجتمع، ولم يطرح على نفسه أصلًا مثل هذه المهمّة، فإنَّ أيّ نظريّة بالتّأكيد لن تُفكّر في سلبيّات ما يمكن أن يحصل «إذا جاء فاسق بنبأ»، أو «إذا شاع الجهر بالسوء»، أو إذا انتشر «سوء الظن بين النّاس»، أو إذا اعتاد النّاس على «الغيبة» التي شبّهها القرآن الكريم، بأبشع ما يمكن تخيّل حدوثه، وهو نهش لحم الأخ الميّت.

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ ﴾[2].

﴿ لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَۚ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا ﴾[3].

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾[4].

1- راجع: طلال عتريسي، العلوم الإنسانيّة الغربيّة وليدة القطيعة الحداثيّة مع الدّين، بيروت، مجلّة جامعة المعارف، العدد4، 2022م.

2- سورة الحجرات، الآية 6.

3- سورة النّساء، الآية 148.

4- سورة النّور، الآية 19.

﴿ يَـٰٓأَيُّهَـا ٱلَّذِيـنَ ءَامَنُـواْ ٱجْتَنِبُـواْ كَثِـيرًا مِّـنَ ٱلظَّـنِّ إِنَّ بَعْـضَ ٱلظَّـنِّ إِثْـمٌۖ وَلَا تَجَسَّسُـواْ وَلَا يَغْتَـب بَّعْضُكُـم بَعْضًـاۚ أَيُحِـبُّ أَحَدُكُـمْ أَن يَـأْكُلَ لَحْـمَ أَخِيـهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُـوهُۚ وَٱتَّقُـواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ تَـوَّابٌ رَّحِيـمٌ ﴾[1].

إنَّ مثـل هـذا الحـرص القرآنـيّ على تفاصيـل سـلوكيّة أخلاقيّـة ينطلـق مـن معرفـة عميقـة بالنّفـس الإنسـانيّة التي سـتقوم بمثـل هـذه السّـلوكيّات، التي يُمكـن أن تصـدّع المجتمـع التّراحمـيّ الأوسـع، بمـا فـي ذلـك مجتمـع «صلـة الرّحـم». ولهـذا، يذكـر اللّـه سـبحانه وتعالـى هـذه السّـلوكيّات مـن ضمـن مواصفاتـه الرّحمانيّـة، ﴿ لَّا يُحِـبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْـرَ بِٱلسُّـوٓءِ ﴾[2]، التي يجـب أن يلتـزم بهـا «خليفـة اللّـه» ويتجنّبهـا فـي طريقـه التّكاملـيّ إلـى الاسـتخلاف.

فـي هـذا المجتمـع لا ينبغي للمستخَلف في مهمّتـه الربّانيـة، ﴿ إِنِّى جَاعِـلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَـةًۖ ﴾[3]، أن يمشـي فـي الأرض مرحًـا، أو أنْ يختـال، أو يتفاخـر علـى النّـاس، أو حتّـى يرفـع الصّـوت، فهـذا كلّـه ليـس مـن مواصفـات «الرّحمـن الرّحيـم»، الـذي ﴿ لَا يُحِـبُّ كُلَّ مُخْتَـالٍ فَخُـورٍ ﴾[4]. وعليـه، أن يفـي بالعهـد[5]، وأن يغـضّ بصـره[6]، وألَّا يُـرّوج لمَـا لا يتأكّـد مـن صحّتـه، ﴿ وَلَا تَقْـفُ مَـا لَيْـسَ لَـكَ بِـهِۦ عِلْـمٌۚ ﴾[7]. ومثـل هـذه المواصفـات الأخلاقيّـة والسّـلوكيّة، يجـب أن يتحلّـى بهـا الإنسـان فـي أيّ مـكان، ومـع أيّ جماعـة يعيـش معهـا، وفـي أيّ علاقـة مـع الآخـر.

لا يكتفي، إذًا، المجتمـع التّراحمـيّ بالتّوحيـد. نعـم، هـو شـرط أساسـيّ، ولكنّـه غيـر كافٍ، وسـيحتاج هـذا التّوحيـد إلـى الإنفـاق فـي أبعـاده الرّحميّـة والاجتماعيّـة، وإلـى مواصفـات أخلاقيّـة وسـلوكيّة؛ مثـل الوفـاء بالعهـد والصّـدق والصّبـر والعفـو، مثلمـا لا يكتفـي القـرآن الكريـم بالكَلِـم الطّيّـب الـذي يحتـاج إلـى العمـل الصّالـح ليرفعـه، ولا

1- سورة الحجرات، الآية 12.

2- سورة النّساء، الآية 148.

3- سورة البقرة، الآية 30.

4- سورة لقمان، الآية 18.

5- ﴿ وَأَوْفُواْ بِٱلْعَهْدِۖ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا ﴾ (سورة الإسراء، الآية 34).

6- ﴿ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَـٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَـٰرِهِنَّ ﴾ (سورة النّور، الآية 31).

7- سورة الإسراء، الآية 36.

يكتفي في الوقت نفسه بإيمان الذين يقولون ما لا يفعلون. ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ﴾[1].

كما أنَّ المجتمع التّراحميّ الذي يريده القرآن الكريم لن يقتصر على العمل الصّالح، والإنفاق، وبرّ الوالدَيْن، والحكم بالعدل، والوفاء بالعهد والصّبر، والتّواضع، والعفو... بل سيذهب إلى منع ما يمكن أن يُسيئ إلى هذا التّكوين التّراحميّ المجتمعيّ. ولعلَّ هذه النّقطة ستكون مثار جدال ونقاش واسع حول الحرِّيّات الفرديّة والضّوابط المجتمعيّة، التي أشرنا إليها في بداية هذا البحث.

فقد طلب القرآن، على سبيل المثال، الامتناع عن لعب القمار (المَيْسِر) وعن شرب الخمر؛ لأنَّهما سيؤدّيان إلى وقوع «العداوة والبغضاء بين النّاس»، وهي ليست من صفات المجتمع التّراحميّ. ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ وَيَصُدَّكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴾[2]. كما أنهما سيقفان حائلًا أمام العبادة (ذكر اللّه والصّلاة)، وهما هدف الوجود الإنسانيّ ﴿ وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ ﴾[3].

ويعود سبب هذا المنع إلى الأصول نفسها التي أسَّس لها القرآن الكريم في خلافة الإنسان، وفي بناء المجتمع التّراحميّ؛ «فالجماعة البشريّة التي تتحمَّل مسؤوليّة الخلافة على الأرض إنَّما تُمارس هذا الدّور بوصفها خليفة عن اللّه. ولهذا، فهي غير مخوَّلة أن تحكم بهواها، أو باجتهادها المنفصل عن توجيه اللّه سبحانه وتعالى؛ لأنَّ هذا يتنافى مع طبيعة الاستخلاف. وإنَّما تحكم بالحقّ وتؤدّي إلى اللّه أمانته، بتطبيق أحكامه على عباده وبلاده. وبهذا، تتميَّز خلافة الجماعة بمفهومها القرآنيّ والإسلاميّ عن حكم الجماعة في الأنظمة الدّيمقراطيّة الغربيّة، فإنَّ الجماعة في هذه الأنظمة هي صاحبة السّيادة... وهي ليست مسؤولة بين يدي أحد... بل يكفي أن تتَّفق على شيء، ولو كان مخالفًا لمصلحتها ولكرامتها عمومًا...»[4].

تختلف هذه النّظرة القرآنيّة التي تمنع بعض أنواع التّصرّفات، التي لا تتَّفق مع طبيعة العلاقات في المجتمع التّراحميّ، عن تلك التي بلغتها التّجربة الغربيّة التي

1- سورة الصّف، الآية 2.

2- سورة المائدة، الآية 91.

3- سورة الذّاريات، الآية 56.

4- محمّد باقر الصّدر، الإسلام يقود الحياة، ص 136-137.

جعلت من تعظيم حرّيّة الفرد (الفردانيّة) وما يرغب القيام به أولويّة لا تقبل أيّ منع، ولا حتّى أيّ وجوب مسبَق لها، سواء أكان دينيًّا أم اجتماعيًّا. وما يحصل عليه الفرد من دون ألم هو الصّواب، وهو الأخلاقيّ وهو العقلانيّ، «بحيث مثّلت النّزعة الفردانيّة، التي بدأت على هامش الحداثة الغربيّة، التّوجّه الأكثر صعودًا واستمرارًا طوال التّاريخ الغربيّ الحديث»[1].

وستتحوّل الفردانيّة إلى تأليه الإنسان «الذي ستكون ذاته هي المرجع النهائيّ لكلّ أشكال المعرفة، ولكلّ المواقف والقرارات، استنادًا إلى لاءات أربعة هي:

- لا سلطة فوق سلطة الذّات.
- لا سعادة إلّا من خلال الذّات.
- لا قيمة أخلاقيّة إلّا من خلال تحقيق منافع الذّات.
- لا حقيقة إلّا من خلال معرفة الذّات.

فأصبح الإنسان، من وجهة نظر الفردانيّة والذّاتانيّة، المقدّس الأوحد في الوجود، لا شيء يعلو رأيه وحرّيّته وسلطته وقراره، فهو صانع القرار وصانع الحقيقة. ولم يعد ثمّة حاجة إلى استنزال التّشريع من السّماء أو أخذه من رجال الكنيسة؛ بل كلّ ذلك يجب أن يعود إلى الإنسان وحده»[2]. وكأنّ ما حصل في التّجربة الغربيّة كان مثابة هبوط من الإنسانيّة إلى الفردانيّة، كما كان هبوط آدم إلى الأرض.

ومع مثل هذا التّعظيم للفردانيّة، التي لا يجب أن تصطدم رغباتها بأيٍّ منع أو معوّقات، مهما كانت طبيعتها دينيّة أو اجتماعيّة، ومع عدم الحاجة إلى أيّ تشريع سماويّ يُنظِّم سلوك الإنسان، كان من الطّبيعيّ ألّا يُقبل ما يدعو إليه القرآن الكريم من طلب أو نهي أو أمر، فهذا كلّه لا يتطابق، ولا ينسجم مع فلسفة الفردانيّة ونفعيّتها، ومع التأليه الذي بلغته في التّجربة الحداثيّة الغربيّة. ولهذا السّبب، سيكون الاعتراض على مفاهيم المنع أو النّهي القرآنيّة، من منطلق هذا «التأليه» الذي بلغته الفردانيّة، التي لا شأن لها بـ«التّوادّ والتّراحم» في حين أنّ مثل هذا المنع، هو في

1- موقع الجزيرة، شريف مراد، يحيا الفرد ويسقط المجتمع، المسيرة المظلمة للفردانيّة في الغرب، 2021/8/27م: https://aja.me/rgvu78.

2- صدر الدّين القبانجيّ، الأسس الفلسفيّة للحداثة: دراسة مقارنة بين الإسلام والحداثة، لا ط، بيروت، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلاميّ، 2011م، ص 56 و67 و69.
راجع أيضًا: طلال عتريسي، العلوم الإنسانيّة الغربيّة وليدة القطيعة الحداثيّة مع الدّين، بيروت، مجلّة جامعة المعارف، العدد4، 2022م.

الوقت نفسه الوجه الآخر للقِيَم الأخلاقيّة، التي أمر القرآن أيضًا بالتّحلّي بها؛ مثل البِرِّ وصلة الرّحم، والإحسان، والوفاء بالعهد، والتّواضع...

إنَّ الاختلاف في ظاهره هو حول حرّيّة الفرد، لكنّه في الجوهر هو حول «المعنى»، وحول الغاية من وجود الإنسان، هل هو «خليفة اللّه» وما تفترضه هذه الخلافة من سلوكيّات يُحدّد ماهيّتها، وقبولها ورفضها كتاب الهداية إلى هذه الخلافة (القرآن الكريم)، أم أنَّ هذا الوجود لا وظيفة له أبعد مِن إشباع الرّغبات والحاجات في هذه «الحياة الدّنيا». ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾[1].

ومن هذا المنظار، إنَّ ما تريده الأكثريّة ليس بديهيًّا في المنظور القرآنيّ، ما لم يتوافَق مع مكوّنات المجتمع التّراحميّ الإنسانيّ، وما لم يعوّق ما تريده هذه الأكثريّة من تشكُّل هذا المجتمع، أو حتّى تُسيئ له بعد تشكّله.

إنَّ القرآن يهدف من خلال بعض القيود على حريّة الإنسان، إلى تطوير كمالاته النّفسيّة والمعنويّة التي ستبني شخصيّته التّراحميّة وتأخذ بيده في طريق الاستخلاف والعبوديّة. وتهدف هذه القيود إلى ترويض الرّغبات وتهذيبها لمنع طغيانها وهيمنتها على الإنسان. هذا في حين يهدف الغرب في تجربته الحداثيّة إلى رفع كلّ القيود عن هذه الحرِّيّة، لتحقيق كلّ ما يرغب به الإنسان، حتّى من دون أيّ سؤال عن كيفيّة تحقُّق هذه الرّغبات.

«لقد نشأت التّصوّرات الغربيّة الفلسفيّة والاجتماعيّة حول علاقة الفرد بالمجتمع مِن تحوّلات وتجارب مجتمعيّة؛ مثل الثّورات والحروب والهجرات من الأرياف إلى المدن، وتغيُّر أنظمة حكم، وتبدُّل في أحوال الأُسرة والمعيشة وغير ذلك. فكانت، على سبيل المثال، سيرورة الحداثة، والثّورة الفرنسيّة، وظهور المجتمع الصّناعيّ، والمدينة والمجتمع الحديث، شروطًا موضوعيّة لفَهْم السّياق العامّ لنظرة السّوسيولوجيا الكلاسيكيّة إلى علاقة الفرد بالمجتمع»[2].

أمّا من المنظور الدّينيّ، فقد جرى التّأسيس لهذه العلاقة التّراحميّة بناءً على رؤية وقِيَم سابقة على تكوّن المجتمعات. بمعنى أنَّها لم تكن وليدة التّجربة، أو

1- سورة المؤمنون، الآية 37.

2- محمّد ياقين، الفرد والمجتمع في السّوسيولوجيا الكلاسيكيّة، نصوص مختارة، سلسلة المعارف السّوسيولوجيّة 1، الرّباط، منشورات دار نشر المعرفة، 2020م.

التحـوّلات السياسـيّة، أو العمرانيّـة، أو المدينيّـة، وإنَّمـا كانـت وليـدة المعرفـة الإلهيّـة بالمصلحـة الإنسـانيّة.

ويمكـن أن نقـارن مـدى سـموّ هـذه القِيَـم الإلهيّـة فـي تنظيـم العلاقـة بيـن الفـرد والمجتمـع، وفـي طبيعـة المجتمـع «التّراحميّ» الـذي تريـده العـزّة الإلهيّـة، مـع تجربـة الغـرب الحداثيـة التـي أنتجـت مجتمعًـا يُعـدّ الآخـر فيـه هـو الجحيـم، والأُسـرة هـي مـكان للصّـراع والتّنافـس علـى السّـلطة، والأقـوى يلتهـم الأضعـف، وتملّـك الثّـروة والنّفعيّـة عبـادة بديلـة عـن الدِّيـن.

وقـد صـار المحلّلـون النّفسـيّون الآن يملـؤون الفـراغ الـذي خلّفـه الكهنة والقساوسـة، مسـتخدمين أسـاليب علاجيّـة فـي مواجهـة «إحسـاس عـامّ بالهشاشـة والعزلـة يمكـن اسـتغلاله والتّلاعـب بـه بسـهولة»[1].

لقـد تحوّلـت بذلـك النّزعـة الفردانيّـة التـي خلقـت الغـرب الحديـث اللّيبراليّ، كمـا نعرفـه اليـوم، «إلـى وحـش منفلـت لا عقـال لـه، وقـد حطّمـت فـي طريقهـا جميـع شـبكات الأمـان والتّضامـن الاجتماعـيّ والفعاليّـة السياسـيّة، وخلقـت فـي المقابـل شـعورًا مؤلمًـا وحـادًا بالخـوف والعزلـة والهشاشـة، كتتويـج تراجيـديّ لمسـيرة الفردانيّـة الغربيّـة»[2].

إنَّنـا أمـام منطقَيْـن متعارضَيْـن ومتباعدَيْـن حـول الفـرد والمجتمـع، وحـول هـدف الإنسـان مِنَ الوجـود، وحـول التّعامـل مـع الرّغبـات والأهـواء، بيـن مَـن يريـد أن يُطلـق لهـذه الأهـواء العنـان، ومَـن يريـد أن يُخضعهـا لنظـام مِـنَ الضّبـط والتّوجيـه والسّـيطرة. بيـن مَـن يـرى أنَّ على المجتمـع تنفيـذ رغبـات مـا يريـده مجمـوع الأفـراد، بغـضّ النّظـر عـن طبيعـة هـذه الرّغبـات، وتصـوُّر إلهي لمجتمـع يجـب على الأفـراد فيـه أن يتحلّـوا بمواصفـات تليـق بخلافتهـم الإلهيّـة.

وقـد تحـدَّدت صفـات هـذا المجتمـع التّراحميّـة مسـبقًا، ولـم تكـن نتـاج تجـارب الأفـراد عبـر السّـنين. مـا يعنـي أنَّ هـذه السّـلوكيّات والصّفـات التّراحميّـة الإنسـانيّة

1- موقـع الجزيـرة، شـريف مـراد، يحيـا الفـرد ويسـقط المجتمـع، المسـيرة المظلمـة للفردانيّـة فـي الغــرب، 2021/8/27م: https://aja.me/rgvu78.

2- زيجمونـت باومـان، الخـوف السـائل، الشـبكة العربيـة للأبحـاث والنشـر، ترجمـة حجـاج أبـو جبر، تقديـم هبـة رؤوف عـزت، ط1، بيـروت، لا ناشـر، 2017م، ص 24. وكذلـك: شـريف مـراد، المصـدر نفسه .

للعلاقات بين أفراد المجتمع لا يجب أن تتغيَّر أو تتبدَّل، طالما أنَّ مهمّة الإنسان الاستخلافيّة لا تزال باقية ومستمرّة حتّى يرث اللّه الأرض ومَن عليها.

قيل لأحد الحكماء: إنَّ فلانًا يمشي فوق الماء.

فقال: هذا غير مهمّ، فلوح الخشب يطفو فوق الماء.

فقالوا: إنَّ فلانًا يطير.

فقال: هذا غير مهمّ، إنَّ الذباب أيضًا يطير.

فقالوا له: إذًا، ما المعجزة؟

فقال: المعجزة هي أنْ تمشي بين النّاس، وتصبر على أذاهم، ولا تفقد مبادئ الأخلاق؛ فلا تكذب، ولا تسرق، ولا تخون، ولا تغشّ، ولا تغتاب، ولا تكسر قلوبهم، ولا تتدخَّل في حياتهم ولا في بيوتهم.

المعجزة الحقيقيّة هي أن تكون إنسانًا.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

المصادر والمراجع باللغة العربيّة

- ابـن أبـي الحديـد، عبـد الحميـد بـن هبـة اللّـه، شـرح نهـج البلاغـة، تحقيـق محمّـد أبـو الفضـل إبراهيـم، ط2، بيـروت، دار إحيـاء الكتـب العربيّـة عيسـى البابـي الحلبـي وشـركاه، 1965م.
- ابـن أبـي طالـب، عليّ، نهـج البلاغـة، شـرح محمّـد عبـده، لا ط، بيـروت، دار المعرفـة للطّباعـة والنّشـر، لا ت.
- باومـان، زيجمونـت، الخـوف السـائل، الشـبكة العربيـة للأبحـاث والنشـر، ترجمة حجـاج أبـو جبـر، تقديـم هبـة رؤوف عـزت، ط1، بيـروت، لا ن، 2017م.
- البروجرديّ، حسين، جامع أحاديث الشّيعة، لا ط، قمّ، مطبعة المهر، 1410هـ.
- الرّي شهريّ، محمّد، ميزان الحكمة، ط1، بيروت، دار الحديث، 1416هـ.
- الصّـدر، محمّـد باقـر، الإسـلام يقـود الحيـاة، لا ط، طهـران، وزارة الإرشـاد الإسـلاميّ، 1403هـ.
- ـــــــ، خلافة الإنسان، لا ط، بيـروت، جمعيّـة المعـارف الإسـلاميّة الثّقافيّـة، 2011م.
- عبـد الفتـاح إمـام، إمـام، تومـاس هوبـز فيلسـوف العقلانيّـة، لا ط، القاهـرة، دار الثّقافـة للنّشـر والتّوزيـع، 1985م.
- عتريسي، طـلال، الجنـدر المخـادع: مِـن المـرأة الضّحيّـة إلـى تفكيـك المنظومـة الأُسـريّة، ط1، بيـروت، جامعـة المعـارف، 2024م.
- ـــــــ، العلـوم الإنسـانيّة الغربيّـة وليـدة القطيعـة الحداثيّـة مـع الدّيـن، بيـروت، مجلّـة جامعـة المعـارف، العـدد4، 2022م.
- غولدنـر، ألفـن، الأزمـة القادمـة لعلـم الاجتمـاع الغربـيّ، ترجمـة عليّ ليلـة، لا ط، القاهـرة، المجلـس الأعلـى للثّقافـة، 2009م.
- فيليـب، كابـان، علـم الاجتمـاع مـن النّظريّـات الكبـرى إلـى الشّـؤون اليوميّـة، ط1، سـوريا، دار الفرقـد، 2010م.
- القبانجيّ، صـدر الدّيـن، الأسـس الفلسـفيّة للحداثـة: دراسـة مقارنـة بيـن الإسـلام والحداثـة، لا ط، بيـروت، مركـز الحضـارة لتنميـة الفكـر الإسـلاميّ، 2011م.

- الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي، صحّحه وعلّق عليه عليّ أكبر الغفّاري، لا ط، طهران، دار الكتب الإسلاميّة، 1365هـ.ش.
- ماكوري، جون، الوجودية، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، العدد58، 1982م.
- المجلسيّ، محمّد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدُرر أخبار الأئمّة الأطهار، ط3، بيروت، دار إحياء التّراث العربيّ، 1983م.
- واحك، مراد، من مثقّف الحداثة إلى مثقّف السّيولة عند زيغمونت باومن، مجلّة مقاربات فلسفيّة، الجزائر، جامعة خميس مليانة، مجلّد 11، العدد الأوّل، 2024م.
- ياقين، محمّد، الفرد والمجتمع في السّوسيولوجيا الكلاسيكيّة، نصوص مختارة، سلسلة المعارف السّوسيولوجيّة 1، الرّباط، منشورات دار نشر المعرفة، 2020م.

المصادر والمراجع باللغة الأجنبيّة

- Bourdieu, Pierre, Questions de la sociologie, ed. de Minuit, Paris, 1984.

المصادر والمراجع الإلكترونيّة

- موقع الجزيرة، شريف مراد، يحيا الفرد ويسقط المجتمع، المسيرة المظلمة للفردانيّة في الغرب، 2021/8/27م: https://aja.me/rgvu78

سِمات المجتمع القرآنيّ

مصباح بدران *

مقدّمة

يتمتّع المجتمع بشخصيّة معنويّة مستقلّة عن شخصيّة أفراده، ممّا يمنحه حقوقًا ويُرتّب عليه تكاليف ووظائف. فالعلاقة بين الأفراد تُولّدُ حكمًا كينونةً وهُويَّةً أخرى مستقلّة عن هُويّة الأفراد الذين يتكوَّن منهم، ألَا وهو المجتمع الذي يتمتَّع بآثار وخصائص مختلفة وأقوى من تلك الموجودة لدى آحادهم.

لقد أشار القرآن الكريم في مواضع متعدّدة إلى الأُمَّة بوصفها مكوّنًا ومخاطبًا مستقلًّا، فقد ذَكَرَ أنَّ للأُمَّة عُمرًا وأجلًا، كما في قوله تعالى: ﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌۖ فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴾[1]، وأنَّ لها كتابها الخاصّ؛ ﴿ وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً ۚ كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰٓ إِلَىٰ كِتَٰبِهَا ﴾[2]، وأنَّ لها شعورًا وإدراكًا؛ ﴿ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ﴾[3].

كذلك أشار القرآن الكريم إلى عمل بعض الأُمم؛ ﴿ مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌۖ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَآءَ مَا يَعْمَلُونَ ﴾[4]، وأنَّها تتَّصف بالطّاعة؛ ﴿ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ

---

* دكتوراه في القانون العام، ومحاضر في جامعة المعارف.

1- سورة الأعراف، الآية 34.

2- سورة الجاثية، الآية 28.

3- سورة الأنعام، الآية 108.

4- سورة المائدة، الآية 66.

ءَانَـآءَ ٱلَّيۡـلِ وَهُـمۡ يَسۡـجُدُونَ ﴾[1]، فيما يتَّصف بعضها الآخر بالمعصية؛ ﴿ وَهَمَّـتۡ كُلُّ أُمَّـةِۭ بِرَسُـولِهِمۡ لِيَأۡخُـذُوهُۖ وَجَٰدَلُـواْ بِٱلۡبَٰطِلِ ﴾[2].

مـن هنـا، نـرى أنَّ الإسـلام اهتـمَّ بتاريـخ الأُمَـم كمـا اهتـمَّ بقصـص الأفـراد، بـل أكثـر. واهتـمَّ، أيضًـا، بتربيـة المجتمـع وأخلاقـه، بحيـث إذا وقـع تعـارض بينهـا وبيـن تربيـة أحـد الأفـراد أو أخلاقـه وغرائـزه، لتقدَّمـت قِيَـم المجتمـع لأقوائيّتهـا. وقـد وَضَـع الإسـلام أحكامـه، كالحـجّ والجهـاد والإنفـاق علـى أسـاس الاجتمـاع، وجعـل الدّعـوة إلـى الخيـر والأمـر بالمعـروف والنّهـي عـن المنكـر هدفًـا مشـتركًا للمجتمـع الإسـلاميّ، للوصـول إلـى السّـعادة والقـرب الإلهـيّ[3]. كذلـك تحـدَّث القـرآن الكريـم عـن كتـاب يحصـي عمـل الفـرد، وآخـر يحصـي عمـل الأمَّـة؛ ﴿ كُلُّ أُمَّـةٍ تُـدۡعَىٰٓ إِلَىٰ كِتَٰبِهَـا ﴾[4]. وعليـه، ثمّـة إحضـاران بيـن يـدي اللّـه: إحضـارٌ فـرديّ وإحضـارٌ للأُمّـة[5].

ولمّـا كان المجتمـع مُكلَّفًـا، تقـع علـى عاتقـه تكاليـف، يمكـن القـول إنَّ الواجبـات الكفائيّـة هـي واجبـات عينيَّـةٌ علـى المجتمـع، إلَّا أنَّ اختـلاف طبيعـة المكلَّـف تقتضـي اختـلاف طبيعـة الامتثـال. وتاليًـا، لا يكـون التّكليـف موجّهًـا لجميـع المكلّفيـن بمـا هُـمْ أفـراد، إنَّمـا للمجمـوع، أي للأُمّـة بمـا هـي موجـود حضـاريٌّ معنـويٌّ. والفـرد الـذي يمتثّـل التّكليـف إنَّمـا يمتثلـه باعتبـار كونـه مـن الأُمّـة، لا باعتبـار مشـخّصاته الذّاتيّـة، وذلـك بغيـة تحقيـق مصلحـة الأُمَّة[6].

وبمـا أنَّ لـكلّ مجتمـع أصـولًا ومبـادئ تحكـم كينونتـه ويتَّصـف بهـا، وتُميّـزه عـن باقـي الهُويّـات، فَـإنَّ للمجتمـع الإسـلاميّ مبـادئ وخصائـص يمتـاز بهـا، تُعـدّ تجلّيًـا للرّؤيـة الكونيّـة الإلهيّـة مقابـل المـدارس الفكريّـة الأخـرى.

فمـا السِّـمات البـارزة التـي يجـب أن يتحلَّـى بهـا المجتمـع الإسـلاميّ فـي ضـوء القـرآن الكريـم؟

1- سورة آل عمران، الآية 113.

2- سوره غافر، الآية 5.

3- محمّـد حسـين الطّباطبائـيّ، الميـزان فـي تفسـير القـرآن، ط2، بيـروت، مؤسسـة الأعلمـيّ للمطبوعـات، 1970م، ج 4، ص95-97.

4- سورة الجاثية، الآية 28.

5- محمّد باقر الصّدر، المدرسة القرآنيّة، ط1، بيروت، دار التّعارف، 1400هـ.ق، ص 97.

6- حسـن مكّـي، جهـاد الأمَّـة، تقريـر لمحاضـرات محمّـد مهـدي شـمس الدّيـن، ط1، بيـروت، دار العلـم للملاييـن، 1997م، ص 47-48.

سمات المجتمع الإسلاميّ

إنَّ مبدأ الإيمان بالغيب يُشكِّل عمادًا للرّؤية الكونيّة الإسلاميّة، عبر الاعتقاد أنَّ هذا الغيب يقع في سلسلة العلل، فلا بُدَّ من أن يُلحظ في تشكيل المنظومة الفكريَّة للفرد والمجتمع؛ ومبدأ طاعة أُولي الأمر الذي يُشكّل الضّامن لحسن تنفيذ المبادئ الأخرى؛ فمبدأ الاتّحاد الذي يستلزم التّعاضد واجتماع القلوب؛ وحاكميّة الأخلاق تستلزم الرّحمة والرّأفة في العلاقات الاجتماعيّة؛ وتدبير المعيشة ورعاية الاقتصاد يستلزمان الاستقلال والاعتماد على الطّاقات الدّاخليّة، مع مراعاة قواعد عدَّة بدءًا بالتّنافس، مرورًا بعدم الإسراف والتّبذير، وانتهاءً بالعدالة الاجتماعيّة التي تُشكِّل الهدف الأسمى للتّنمية الاقتصاديّة. ثمَّ مبدأ الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر الذي يضمن استمرار حياة المجتمعات.

1. الإيمان بالغيب:

الغيب يعني ما بطَن وما خفي، وهو مقابل الشُّهود، وهو ما وراء عالم المحسوسات. والإيمان بالغيب هو أوّل صفةٍ للمتّقين وردت في سورة البقرة: ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ ﴾[1]، وهي الفَيصل بين المؤمنين بالأديان السّماويّة والمنكرين للخالق والوحي والقيامة.

إنَّ الغفلة عن الشّهود أو عدم التّوجّه الكافي إليه، يعود إلى طبيعة الحياة الدّنيا التي تستوجب التّوجُّه إلى الأمور المادّيّة. ولأجلِ ذلك، أودع اللّه تعالى في الإنسان أدواتٍ للمعرفة والهداية، تبدأ بالحواسّ التي تُمكّنه من اكتشاف العالم الخارجيّ والمحسوسات؛ إذ يقول تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴾[2]، انتقالًا إلى العقل الذي يُحلّل المعطيات ويستنتج؛ ﴿ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[3]، ويكمل قصور الحواسّ وأخطاءها، ويستدلُّ على المسائل العقائديّة كالتّوحيد والنّبوّة، وما يترتَّب عليهما من لزوم طاعة المُنعِم، والإقرار بصدق النّبيّ الذي جاء بالوحي.

إلّا أنَّ هذه المعرفة غير تامَّةٍ، فهي إمّا قاصرةٌ عن الحكم حول بعض الأمور،

1- سورة البقرة، الآية 3.

2- سورة النّحل، الآية 78.

3- سورة يونس، الآية 24.

كالقضايا الغيبيَّة، أو أنَّ تلك الأمور ليست مسرحًا لحكم العقل، كالقضايا الإنشائيَّة. ومن هنا، كان لا بُدَّ من أدوات معرفةٍ تتجاوز البُعد المادّيّ والعلم الحصوليّ، فكان الوحي الذي يكمل في إرشاد الإنسان للوصول إلى مبتغاه؛ ﴿ لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلَنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلۡنَا مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلۡقِسۡطِۖ ﴾[1].

فالمؤمنون لم يقتصروا في منظومتهم على المادّة، التي يشترك فيها الإنسان والحيوان، بل تعدّوها إلى عالم الوجود الأكبر والأوسع. فخالق الوجود أزليٌّ، حكيمٌ، قديرٌ، صمَّم هذا الكون وفق نظام وأهدافٍ ساميَة، حيث يُعدّ الموت فيه عبورًا من مرحلةٍ إلى أخرى تكامليّة[2]. بينما النّظرة الماديّة تقتصر على هذه الدّنيا، بوصفها الهدف والمنتهى؛ ﴿ وَقَالُواْ مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنۡيَا نَمُوتُ وَنَحۡيَا وَمَا يُهۡلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهۡرُۚ ﴾[3]. وتاليًا، تكون أفعالهم مقتصرةً على النّفع الذي سوف يجنونه ويستثمرونه في هذه الدّنيا.

إنَّ المؤمنين بالغيب يعلمون أنَّ هذه الدّنيا هي دار الاختبار والامتحان، وأنَّ الدّار الآخرة هي دار الجزاء؛ ﴿ لِلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٞۗ وَأَرۡضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةٌۗ إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجۡرَهُم بِغَيۡرِ حِسَابٖ ﴾[4]. وهذا ينعكس على تقييمهم للأمور، وقراءتهم للمصالح التي توائم بين المنفعة الدّنيويّة والأخرويّة.

قال تعالى: ﴿ وَٱبۡتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنۡيَاۖ وَأَحۡسِن كَمَآ أَحۡسَنَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَۖ وَلَا تَبۡغِ ٱلۡفَسَادَ فِي ٱلۡأَرۡضِۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ﴾[5].

إنَّ الشّواهد القرآنيّة ذاخرةٌ بالقواعد والنّماذج الغيبيّة. وثمّة العديد من القواعد الحاكمة التي جاءت على هيئة جملٍ شرطيّةٍ، وعلى الإنسان أن يُحقِّق شرطها عبر الارتباط بالغيب؛ ليتحقَّق الجزاء.

ومن ذلك، قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا ۝٢ وَيَرۡزُقۡهُ مِنۡ

1- سورة الحديد، الآية 25.

2- ناصر مكارم الشّيرازيّ، الأمثل في كتاب الله المنزل، ط1، قمّ، دار مدرسة الإمام عليّ ابن أبي طالب عليه السلام، 1421هـ.ق، ج 1، ص 76-77.

3- سورة الجاثية، الآية 24.

4- سورة الزّمر، الآية 10.

5- سورة القصص، الآية 77.

حَيۡثُ لَا يَحۡتَسِبُۚ وَمَن يَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسۡبُهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ بَٰلِغُ أَمۡرِهِۦۚ ﴾[1]، وقوله: ﴿ بَلَىٰٓۚ إِن تَصۡبِرُواْ وَتَتَّقُواْ وَيَأۡتُوكُم مِّن فَوۡرِهِمۡ هَٰذَا يُمۡدِدۡكُمۡ رَبُّكُم بِخَمۡسَةِ ءَالَٰفٖ مِّنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ ﴾[2]، وكذلك: ﴿ مَنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَلَنُحۡيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةٗ طَيِّبَةٗۖ وَلَنَجۡزِيَنَّهُمۡ أَجۡرَهُم بِأَحۡسَنِ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴾[3].

كما توجد العديد من النّماذج الغيبيَّة التي أثبتت تحقُّق أمور من دون الاستفادة من الأسباب الظّاهريّة، من جملتها دعاء النّبيّ زكريّا عليه السلام: ﴿ رَبِّ هَبۡ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةٗ طَيِّبَةًۖ إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ﴾[4]، على الرّغم من كبر سنِّه، وعُقْر زوجته. وثمّة، أيضًا، موارد تحقَّقت من دون تحقُّق الأسباب العاديَّة، بل فقط بتأثير الدُّعاء؛ ﴿ فَدَعَا رَبَّهُۥٓ أَنِّي مَغۡلُوبٞ فَٱنتَصِرۡ ﴾[5]، و﴿ أَمَّن يُجِيبُ ٱلۡمُضۡطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكۡشِفُ ٱلسُّوٓءَ ﴾[6].

فهل القول باستقلال الدُّعاء في بعض الموارد يتعارض مع قانون العلّيّة؟

إنَّ قانون العليّة أصلٌ ضروريٌّ لا استثناء فيه؛ إذ أثبتت الفلسفة أنَّ لكلِّ معلول علّةٍ، لكنّها لا تتكفَّل ببيان العِلل الخاصّة، فالقانون العقليّ شيء، ومعرفة العلل الخاصَّة شيءٌ آخر. وقد قيل: إنَّ العِلّة تثبت بالتّجربة والعلم، إلَّا أنَّ ذلك لا يعني حصرَ العِلَل الخاصّة بتلك المعروفة، فلربّما حصلنا على النّتيجة نفسها من طريقَيْن؛ فعندما تعجز التّجربة والعلم عن تفسير ظاهرةٍ ماديّةٍ ما، يقع الوَهْم بأنَّ لقانون العليّة استثناء. والصّحيح، أنَّ عدم الوجود لا يدلّ على عدم الوجدان، بل إنَّ قصور التّجربة وحصرها ببعض العلل أدّيَا إلى هذا التّوهُّم الباطل، الذي ينفي تأثير العوامل المجهولة أو غير الملموسة. وبما أنَّ التّجربة تُثبت ما يقع ضمن نطاق الحواسّ، فإنَّه لا يحقُّ لها أن تنفي ما وراء ذلك. وتاليًا، لا يمكن نفي المعجزة وتأثير الدّعاء،

1- سورة الطّلاق، الآية 2-3.

2- سورة آل عمران، الآية 125.

3- سورة النّحل، الآية 97.

4- سورة آل عمران، الآية 38.

5- سورة القمر، الآية 10.

6- سورة النّمل، الآية 62.

فقبول هذه الأمور هو قبول بعلّيّة اللّه عزَّ وجلّ، وتسليم بعلّيّة الأمور غير الطّبيعيّة ـ كالدّعاء والمعجزة ـ للأمور الطّبيعيّة.

إنَّ القول بعلّيّة الدُّعاء لا يعني الاستغناء عن السّعي والأخذ بالأسباب المادّيّة، سواء في القضايا الفرديّة أو الاجتماعيّة، بل إنَّ الدّاعي يرى أنَّ المؤثّر الحقيقيّ هو اللّه، وتاليًا هو لا يكتفي بالأسباب المادّيّة بنحو الاستقلال، كما أنَّه لا يتوقّف أو ييأس عند فقدانها، فهو يؤمن أنَّ للأسباب غير المادّيّة، كالدّعاء، أثرًا وقدرة على التّأثير، وتاليًا سيتحلّى بالأمل والعزيمة[1].

قال تعالى: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَٱسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾[2].

فالمجتمع المؤمن بالغيب يعلم أنَّ خلف هذا العالم مُدبّرًا، فلا يقتصر على الأسباب المادّيّة للمعرفة، بل يتجاوزها إلى المدَدِ الغيبيّ، وتاليًا يكون الغيب ضمن سلسلة العلَل. عندها، تسير الجماعةُ واثقةً مطمئنّةً بوجود قوّةٍ أقوى من القوى الإنسانيّة الظّالمة والطّاغوتيّة، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدَٰفِعُ عَنِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾[3]، فيبعث بها الأمل، ويُحرّكها نحو العمل والإبداع.

2. طاعة أُولي الأمر والاتّحاد:

تتألّف المنظومة التّشريعيّة لأيِّ مدرسةٍ فكريّة مِنَ المباني التي تُمثِّلُ الرّؤى والأهداف، والقوانين التي تُشكّل السّلوك العمليّ المنبثق عن هذه الرؤية، بالإضافة إلى منظومة القِيَم التي تنسجم مع الأهداف والمآلات.

إنَّ المجتمع الذي يؤمن بالمنظومة الإلهيّة بوصفها دستورًا للحياة، عليه أنْ يعمل في ضوء الأحكام الفقهيّة والأخلاقيّة التّابعة لها، كونها تُشكّل التّجسيد العمليّ لهذه المنظومة وتُحقِّق أهدافها.

أمّا الأحكام الفقهيَّة، فتارةً تخاطب الفرد المكلَّف، بصرف النّظر عن مشخّصاته، وتارةً تخاطبه كمواطنٍ يعيش في دولةٍ، ضمن مجتمع ومؤسّسات ذات شخصيّة حقوقيّة، وهو ما يُسمّى بالفقه الاجتماعيّ أو القانون، الّذي يُرتِّب جملة

1- محمّد تقيّ مصباح اليزديّ، على أعتاب الحبيب، ط1، بيروت، دار المعارف الحكميّة، 2018م، ص 16-23.

2- سورة الأنفال، الآية 9.

3- سوره الحجّ، الآية 38.

تكاليف على كلِّ نوعٍ من أنواع المكلّفين. وعليه، فإنَّ على المواطن والمجتمع الالتزام بالقانون، الذي تتكفّل السّلطة العامّة بتحديده، وتشخيص مصاديقه، بهدف تنظيم العلاقات وحفظ النّظام العامّ.

يُثبت العَقل وجوب طاعة اللّه وطاعة رسوله وأُولي الأمر؛ فطاعة اللّه ثابتةٌ من خلال لزوم شكر المُنعم، وطاعة النّبيّ تثبت بعد إثبات أنَّ النّبيّ مُرسَل مِنَ اللّه، عبر المعجزة أو غيرها. أمَّا طاعة أُولي الأمر، فهي ثابتةٌ من باب وجوب رجوع العالِم إلى الجاهل، وضرورة إرساء النّظام في المجتمع.

وقد أرشد القرآن الكريم إلى حكم العقل، إذ قال تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾[1]. تُشير هذه الآية إلى لزوم طاعة ثلاث مرجعيّات: اللّه، والرّسول، وأُولي الأمر. وهذا التّعدُّد في المرجعيّات لا يتنافى مع التّوحيد؛ لأنَّ إطاعة الرّسول وأُولي الأمر هي شعاعٌ من طاعة اللّه تعالى وفي طول طاعته تعالى[2].

تُشكِّل هذه الطّاعة مقدّمة ضروريَّة لاتّحاد المجتمع تحت راية التّوحيد؛ إذ المطلوب ليس أيّ اتّحاد، بل أن يتمسَّك الجميع بحبل اللّه؛ ﴿ وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا ﴾[3]. وإلى هذا، يشير رسول اللّه ﷺ في حديث الثَّقلَين: «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِ لَنْ تَضِلُّوا كِتَابَ اللَّهِ جَلَّ وَعَزَّ حَبْلٌ مَمْدُودٌ وَعِتْرَتِي أَهْلَ بَيْتِي وَلَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ»[4]. فمبدأ الاتّحاد يستلزم اجتماع

1- سورة النّساء، الآية 59.

2- عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ بِشْرٍ الْهَمْدَانِيِّ، قَالَ: سَمِعْتُ مُحَمَّدَ بْنَ الْحَنَفِيَّةِ يَقُولُ: حَدَّثَنِي أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ الْقِيَامَةِ آخِذٌ بِحُجْزَةِ اللَّهِ، وَنَحْنُ آخِذُونَ بِحُجْزَةِ نَبِيِّنَا، وَشِيعَتُنَا آخِذُونَ بِحُجْزَتِنَا. قُلْتُ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، وَمَا الْحُجْزَةُ؟ قَالَ: اللَّهُ أَعْظَمُ مِنْ أَنْ يُوصَفُ بِالْحُجْزَةِ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ، وَلَكِنَّ رَسُولَ الله ﷺ آخِذٌ بِأَمْرِ الله، وَنَحْنُ آلُ مُحَمَّدٍ آخِذُونَ بِأَمْرِ نَبِيِّنَا، وَشِيعَتُنَا آخِذُونَ بِأَمْرِنَا».
محمّد بن عليّ بن بابويه الصّدوق، التّوحيد، ط1، قمّ، نشر جماعة المدرّسين، 1398هـ.ق، ص 165.

3- سورة آل عمران، الآية 103.

4- محمّد بن عليّ بن بابويه الصّدوق، كمال الدّين وتمام النّعمة، ط2، طهران، الدّار الإسلاميّة، 1395هـ ج 1، ص 235.

القلـوب والتّحلّـي بـروح الأخـوّة ونبـذ العنصريّـة.

وقـد أشـار القـرآن الكريـم في مواضـع متعـدّدة إلى أهمّيّـة الوحـدة وحـذّر مِـنَ التّفرقـة والتّنـازع، منها:

أ. ﴿ وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ كُنتُمۡ أَعۡدَآءٗ فَأَلَّفَ بَيۡنَ قُلُوبِكُمۡ فَأَصۡبَحۡتُم بِنِعۡمَتِهِۦٓ إِخۡوَٰنٗا وَكُنتُمۡ عَلَىٰ شَفَا حُفۡرَةٖ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنۡهَاۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ ﴾[1]:

إنَّ وحـدة المجتمـع الإنسـانيّ تُعـدّ مـن أبـرز عوامـل تقـدُّم البشـر وتطوُّرهـم، فـي حيـن أنَّ الصـراع والانقسـام مِـن أسـباب الدّمـار والتّخلُّـف. ويُشـكّل الإيمـان باللّـه الواحـد حلقـة الاتّصـال بيـن قلـوب مليـارات البشـر، حيـث تـذوب الاختلافـات القوميّـة والعرقيّـة والجغرافيّـة واللّغويّـة. فالعـرب، قبـل الإسـلام، كانـوا فـي حـالٍ مِـنَ الانحطـاط والضّعـف، نتيجـة الابتعـاد عـن مبـدأ التّوحيـد والإيمـان باللّـه الواحـد؛ إذ كان لـكلّ قبيلـةٍ آلهتهـا الخاصّـة. ومـع مجـيء الإسـلام، تحطّمـت الأصنـام، واتّصلـت القلـوب بحلقـة التّوحيـد، ممّـا أدّى إلى تطـوّر المجتمـع فـي فتـرة قصيـرة وازدهـار طاقاتـه، حتّـى تفـوّق في نهوضـه على المجتمعـات المتقدِّمـة في ذلـك الزّمان[2]. وهـذه دعـوة صريحـة للمسـلمين أن يتمسّـكوا بهـذه الرّابطـة الدّينيّـة، ويعملـوا في ضـوء تعاليمهـا، وألا يتركوهـا ويتفرّقـوا عنهـا إلـى غيرهـا.

إنَّ تقويـة أواصـر العلاقـة بيـن أفـراد المجتمـع الإسـلاميّ لا تسـتلزم أبـدًا التّعصُّـب ونبـذ الآخريـن؛ إذ إنَّ الانتمـاء إلـى المجتمـع الإسـلاميّ والتّماهي معـه لا يعنـي بحـال الانغـلاق والتّشـرذم، بـل إنَّ الإسـلام يدعـو إلـى التّعـارف وحفـظ الكرامـة الإنسـانيّة والتّعايـش السّـلميّ[3] مـع الأسـرة الإنسـانيّة. هـذه العلاقـة والانتمـاء والتّمايـز، ليسـت بالاسـم، بـل بتبنّـي المفاهيـم والأهـداف الإلهيّـة والعمـل علـى تحقيقهـا.

وهـذه الآيـة الكريمـة تُذكّـر المسـلمين الأوائـل بمـا كانـوا عليـه مِـنَ البغضـاء

1- سورة آل عمران، الآية 103.

2- ناصر مكارم الشّيرازيّ، پيام قرآن، ط9، طهران، دار الكتب الإسلاميّة، 2007م، ج 3، ص 178.

3- ﴿ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ ﴾ (سورة الحجرات، الآية 13)، ﴿ وَفَضَّلۡنَٰهُمۡ عَلَىٰ كَثِيرٖ مِّمَّنۡ خَلَقۡنَا تَفۡضِيلٗا ﴾ (سورة الإسراء، الآية 70)، ﴿ وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ خَلۡقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفُ أَلۡسِنَتِكُمۡ وَأَلۡوَٰنِكُمۡۚ ﴾ (سورة الرّوم، الآية 22).

والحروب المتطاولة، ومنها الحرب بين الأوس والخزرج التي امتدَّت 120 سنة. فقد ألَّف اللّه بين قلوبهم ببركة الإسلام، حتّى صاروا إخوانًا في اللّه متراحمين متناصحين[1].

وأبلغ بيان لهذه الآية الكريمة ما جاء في خطبة السّيّدة فاطمة الزّهراء عليها السلام بعد رحيل رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم: «كنتم على شَفا حفرةٍ من النّار، مُذْقَةَ الشّارِب، ونُهْزَةَ الطّامِع، وقُبْسَةَ العَجْلان، ومَوْطِئَ الأقدام، تشربون الطَّرْقَ، وتقتاتون القَدَّ، أذلَّةً خاسئينَ، تخافونَ أنْ يتخطَّفَكُمُ النّاس مِنْ حَوْلِكم، فأنقذكم اللّه تبارك وتعالى بأبي محمّد صلى الله عليه وآله وسلم»[2].

ب. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَٰنٌ مَّرْصُوصٌ﴾[3]:

إنَّ وحدة الصّفوف ذات أهمّيّة كبيرة في تماسك المجتمع وصموده، إلَّا أنَّها تصبح آكد عندما تكون في مواجهة الأعداء في شتّى أنواع الحروب، سواء الاقتصاديّة أو السّياسيّة، فضلًا عن العسكريّة؛ إذ إنَّ من أهمّ العوامل المؤثّرة في تحقيق النّصر عامل الانسجام ووحدة الصّفّ أمام الأعداء في ميادين القتال.

وقد شبَّه القرآن الكريم وحدة الصّفّ بالسّدّ المتين الذي يقاوم كلّ ما يصطدم به من دون أن يزول. ولكي يكون السّدّ مقاومًا، لا بُدَّ من أن يكون مبنيًّا من موادّ صلبة، تُمثّل عقيدة الأُمّة وقيمها، وأن يكون متماسكًا خاليًا من الشّوائب والتّصدّعات حتّى لا يتمكّن العدو من اختراقه. لذلك، فإنَّ الاتّحاد له أثر كبير في بقاء الأُمم؛ إذ يوحِّد الجهود ويجمع الطّاقات لتحقيق الأهداف المشتركة.

3. حاكميّة الأخلاق في المجتمع:

إنَّ للأخلاق أهمّيّة خاصّة في المجتمع الإسلاميّ، تُميّزه عن باقي المجتمعات، وتظهر محوريَّتُها في المصادر التّشريعيّة التي تُشكّل البناء النّظريّ، وفي شخصيّة الرّسول التي تُمثّل التّجلّي الأتمّ لتلك المبادئ والقِيَم.

فالمُرسَل مِنَ اللّه لعباده لا بُدَّ من أن يكون قدوةً على مستوى السّلوك والعمل؛

1- محمّد جواد مغنيّة، تفسير الكاشف، ط1، قمّ-إيران، دار دفتر تبليغات اسلامى، 1999م، ج 2، ص 122-123.

2- محمّد باقر المجلسيّ، بحار الأنوار الجامعة لدُرر أخبار الأئمّة الأطهار، ط2، بيروت، دار إحياء التّراث العربيّ، 1982م، ج 9، ص 224.

3- سورة الصّفّ، الآية 4.

إذ إنَّ الدّعوة العمليّة هي الأشدُّ تأثيرًا. ولذلك، لا بُدَّ من أن يكون الرّسول معصومًا ومنزَّهًا عن الخطأ[1]. وقد مدح اللّه عزّ وجلّ رسوله في كتابه قائلًا: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[2]. كذلك، خاطب مَن يرجو اللّه واليوم الآخر بقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[3]، ودعا إلى اتّباعه: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[4]. كما أكّد الباري، في مواضع متعدّدة من كتابه، أنَّ التّزكية[5] هي واحدة من الأهداف الأساسيّة للنّبيّ إلى جانب التّعليم، ومدح تعالى مَن تزكّى[6].

لقد تجلّى هذا الخُلُق العظيم في جميع حركات وسكنات الرّسول ﷺ، وفي ميادين حياته كافّة. لذلك، جاءت الآية الشّريفة مطلقةً، مستخدمة أدوات وأساليب عدَّة لتأكيد هذا الخُلُق، مِنَ «الواو» التي جاءت في جواب القَسَم، مرورًا بحرف التّوكيد «إنَّ»، إلى استعمال حرف «اللّام» للتّأكيد، ثمَّ نعت هذا الخُلُق بأنَّه «عظيم».

وإذا كان الخُلُق العظيم سلوكًا فرديًّا، فإنَّ الدَّعوة إليه والحثّ عليه، يُحوِّله تدريجيًّا بعد تكراره وانتشاره إلى سمةٍ اجتماعيّة، فيصبح هذا الفعل داخلًا في ثقافة المجتمع، وعنصرًا من عناصر تشكيل هُويّته، خصوصًا وأنّ بعض التّكاليف الأخلاقيّة قد تكون مستحبّة على المستوى الفرديّ، لكنّها تصبح واجبةً على المجتمع. فمثلًا، يمكن لشخصٍ ألّا يهتمّ بمظهره الخارجيّ أو بنظافة محيطه، لكن لا يمكن للمجتمع بأسره أن يتجاهل نظافة المحيط. فبذلك، تكون السُّنة قد عُطِّلت من جهة، ويفقد هذا المجتمع اتّصافه بكونه مجتمعًا مسلمًا مطلوبًا من جهةٍ أخرى.

1- ناصر مكارم الشّيرازيّ، تفسير الأمثل في كتاب الله المُنزل، ج 13، ص 213.

2- سورة القلم، الآية 4.

3- سورة الأحزاب، الآية 21.

4- سورة آل عمران، الآية 31.

5- ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ﴾ (سورة البقرة، الآية 129)، ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ﴾ (سورة البقرة، الآية 174)، ﴿يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ﴾ (سورة آل عمران، الآية 164)، ﴿هُوَ ٱلَّذِي بَعَثَ فِي ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ﴾ (سورة الجمعة، الآية 2).

6- ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾ (سورة الشّمس، الآية 9)، ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ﴾ (سورة الأعلى، الآية 14).

وعليه، سوف يُستخرج الخُلُق النّبويّ مِنَ آيات القرآن الكريم، مع تصنيفها تصنيفًا موضوعيًّا:

أ. العدالة والاستقامة:

قد يُقال بأنَّ العدل أمرٌ واجب وفريضةٌ، وليس أمرًا مستحبًّا ليكون مِن مكارم الأخلاق، لكنَّ المتدبّر يعلم أنَّ للأخلاق حكمًا شرعيًّا كبقية الموضوعات، حيث لا تخلو واقعةٌ من حكم[1]. فكما أنَّ بعض الأخلاق الحميدة يكون حكمها الاستحباب، كخدمة النّاس وقضاء حوائجهم، فإنَّ بعضها الآخر يكون واجبًا، كالصّدق، أو محرَّمًا كالكذب، فضلًا عن وجوب العدل وحرمة الظّلم. وقد أولى القرآن الكريم أهمِّيّة كبيرة للعدل، وجعل إقامة العدل أهمّ هدفٍ اجتماعيّ لبعثة الأنبياء وإنزال الوحي[2]، كما في قوله تعالى: ﴿ لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلَنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلۡنَا مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلۡقِسۡطِۖ ﴾[3].

لذلك، ينبغي على المجتمع أن يستفيد من أسلحة الأنبياء الثّلاثة في سبيل السّعي إلى تحقيق القسط والعدل، وهي: أدلّة الأنبياء العقليّة والإعجازيّة، والقوانين الموجودة داخل الكتب السّماويّة، ومعايير قياس الحقّ والباطل وتشخيصهما[4]. فالرّسالات توفِّر هذه الأسلحة والأدوات للمجتمع، ولا تفرض العدالة بالإكراه[5]؛ إذ إنَّ إقامة القسط هي من مسؤوليّات النّاس، وإنْ لم يستفيدوا منها وينهضوا لإقامة العدل، فلن يتَّصف مجتمعهم بها، وتاليًا لن يتحقَّق الهدف الاجتماعيّ من البعثة.

ويستلزم إقامة القسط الاستقامة التي تُمثِّل لازمًا بيِّنًا وطريقًا إلزاميًّا لتحقيق العدل، فاللَّه تعالى يأمر النّبيّ وأتباعه بالاستقامة بقوله سبحانه: ﴿ فَٱسۡتَقِمۡ كَمَآ

1- عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنَّ عندنا الجامعة، قلت: وما الجامعة؟ قال: صحيفةٌ.. فيها كلّ الحلال والحرام، وكلّ شيء يحتاج إليه النّاس، حتّى الإرش في الخدش». محمّد بن يعقوب الكلينيّ، الكافي، ط4، طهران، دار الكتب الإسلاميّة، 1407هـ ج 1، ص 239.

2- أحمد واعظي، بازانديشى عدالت اجتماعى، لا ط، قمّ، مؤسسة بوستان كتاب، 1401هـ ص 211.

3- سورة الحديد، الآية 25.

4- ناصر مكارم الشّيرازيّ، تفسير الأمثل في كتاب الله المُنزل، ج 18، ص 71.

5- محمّد تقيّ المدرّسيّ، من هدى القرآن، ط1، طهران، دار محبّي الحسين عليه السلام، 1419هـ ج 15، ص 103.

أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْاْ إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾[1]. وتكون الاستقامة بايجاد حالة قيام مستمرٍّ في نفس الإنسان، لا يساورها ضعف، كما تُحذِّر الآية الكريمة من عدم مراعاة العدالة والطّغيان وتجاوز الحدّ. وتشتدُّ صعوبة الأمر، عندما يقع في طريق بناء مجتمع سالم وحضارةٍ انسانيّةٍ زاهرة. إنَّ وظيفة رسول اللّه ﷺ هي الاستقامة في طريق الحقّ، وتوجيه المجتمع إلى ضرورة ذلك مع تحذيرهم من مغبَّة عدم مراعاة العدالة. ولعِظَم هذه المسؤوليّة، قال رسول اللّه ﷺ لمّا نزلت هذه الآية: «شمّروا شمّروا... فما رُئِيَ ضاحكا...»[2].

قد يرفع المجتمع العدالة شعارًا ويلتزم بمحوريَّتها بادئ الأمر، لكن ما يُمثِّل اختبارًا حقيقيًّا له هو الاستمرار على هذا النّحو؛ إذ لا يمكن بناء حضارةٍ إنسانيَّةٍ نموذجيَّةٍ إلّا عبر التّمسّك بهذا الأصل، وذلك لا يحصل إلّا من خلال الاستقامة في نهج العدالة التي تحتاج إلى مبانٍ نظريّة، وجهةٍ تتولّى الإدارةَ، ومجتمعٍ يتمتَّعُ بالإرادة، وتوفيقٍ للاستقامة[3]. عندما يُحقِّقُ المجتمع المقدِّمات المطلوبة، يتحقَّقُ له الجزاء الإلهيّ الدّنيويّ والأخرويّ؛ ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُواْ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ وَأَبْشِرُواْ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴾[4].

وكما بيَّن القرآن الكريم العلاقة بين عدم الاستقامة والحرمان مِنَ الخيرات بقوله تعالى: ﴿ وَأَلَّوِ ٱسْتَقَٰمُواْ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَٰهُم مَّآءً غَدَقًا ﴾[5]، فقد ربط بين الاستقامة في تطبيق أحكام اللّه تعالى ووفرة الخيرات؛ إذ إنَّ الشّريعة نزلت لتقرير عدالة التّوزيع، وبناء علاقات التّوزيع على أُسسٍ عادلة. وفي ذلك دلال واضحة على أنَّ المجتمع الذي تسوده عدالة التّوزيع، سيحظى بوفرةٍ في الموارد والإنتاج، وتاليًا وفرة في الثّروة[6].

1- سورة هود، الآية 112.

2- ناصر مكارم الشّيرازيّ، تفسير الأمثل في كتاب الله المُنزل، ج 7، ص 80-81.

3- ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾ (سورة الفاتحة، الآية 6).

4- سورة فصّلت، الآية 30.

5- سورة الجنّ، الآية 16.

6- محمّد باقر الصّدر، المدرسة القرآنيّة، ص 69.

ب. الرّحمة والرّأفة:

عرَّف اللّه تعالى نفسه في مطلع سورِ القرآن بأنَّه ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾[1]، ومدح نفسه بأنَّه ﴿ ذُو ٱلرَّحۡمَةِۖ ﴾[2]، و﴿ كَتَبَ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَۚ ﴾[3]، وأبلغ عباده في محكم آياته أنَّ رسوله الخاتم ﴿ رَءُوفٞ رَّحِيمٞ ﴾[4]، وأنَّه أرسله ﴿ رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾[5]. وقد أوصى الرّسول ﷺ الإمام عليًّا عليه السلام بالرّحمة، قائلًا: «أحسن يُحسن إليك... ارحم تُرحم»[6].

ورد في قواميس اللّغة أن الرَّحمة هي الرّقّة والإحسان[7]، وأنَّ الرأفة أخصّ من الرّحمة وأرقّ، وهي شدَّة الرّحمة[8]. هذه الرَّحمة والرّأفة تستبطن صفات أخلاقيةٍ عدّة، منها: الحلم، الشّفقة، المداراة، الصّبر، العفو والتّواضع.

قال اللّه تعالى: ﴿ لَقَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولٞ مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ عَزِيزٌ عَلَيۡهِ مَا عَنِتُّمۡ حَرِيصٌ عَلَيۡكُم بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ رَءُوفٞ رَّحِيمٞ ﴾[9].

تُبيِّن هذه الآية أنَّ الرّسول ﷺ من سنخيّتكم البشريَّة، يشعُر بكم ويدرك مصالحكم، يعزُّ ويشقُّ عليه ضرركم وهلاككم، حريصٌ على نجاة الإنسانيَّة، وإخراجها ﴿ مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۚ ﴾[10]، فهو مرسلٌ ليكون ﴿ رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾[11]،

1- سورة الفاتحة، الآية 1.

2- سورة الأنعام، الآية 133. سورة الكهف، الآية 58.

3- سورة الأنعام، الآية 12.

4- سورة التّوبة، الآية 128.

5- سورة الأنبياء، الآية 107.

6- محمّد بن عليّ بن بابويه الصّدوق، أمالي الصدوق، ط6، طهران، دار كتابشي، 1418هـ ج 9، ص 174.

7- الرّاغب الأصفهانيّ، المفردات في غريب القرآن، ط2، لا مكان، دار دفتر نشر الكتاب، 1404هـ ص191.

8- فخر الدّين بن محمّد الطّريحيّ، مجمع البحرين، ط3، طهران، دار مرتضوي، 1417هـ ج 5، ص 61.

9- سورة التّوبة، الآية 128.

10- سورة الحديد، الآية 9.

11- سورة الأنبياء، الآية 107.

وشديد الرَّحمة بالمؤمنين خاصّةً. والجماعة المقتديَة برسول اللّه ﷺ هي تلك الجماعة الحريصة على إيصال البشريّة إلى كمالها. فالتّعامل النّبويّ الرّحيم مع الجماعة المؤمنة يتَّصف باللّين، ورقَّة القلب؛ لجذب القلوب والعقول. هذا اللّين يستدعي «العفو»، فلا يؤاخذهم ولا يعاتبهم على معصيتهم، بل يسأل اللّه أن يغفر لهم؛ ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾[1].

إنَّ هذا السّلوك النّبويّ يُمثّل مدرسةً في «المداراة» والتّغافل؛ إذ يقول تعالى: ﴿قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ﴾[2]، ويقول الرّسول ﷺ: «أمرني ربّي بمداراة النّاس كما أمرني بأداء الفرائض»[3]. لا بُدَّ للمجتمع، إذًا، من أنْ يداري بعضه بعضًا، فيتجاوز أفراده عن زلّات بعضه الآخر، «ويتغافلوا» عن عيوبهم، ويستروها.

قال تعالى: ﴿وَلْيَعْفُوا۟ وَلْيَصْفَحُوٓا۟ ۗ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[4]، ﴿فَٱصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَٰمٌ ۚ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾[5]، ﴿فَٱصْفَحِ ٱلصَّفْحَ ٱلْجَمِيلَ﴾[6]، ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۚ﴾[7].

بهذا، تزداد المحبّة في المجتمع، ولا تشيع الفاحشة، وينكسر حاجز الحياء منها، فيجرؤ أصحابها على فعلها في العَلَن، وتصبح مع الوقت أمرًا غير مستهجن اجتماعيًّا، ما يجرُّ لأن تتحوَّل من سلوك فرديٍّ، يجب محاصرته وتطويقه بحرصٍ، إلى سنّةٍ سيّئة متفشّية في المجتمع، تصعب معالجتها.

إنَّ العفو والصّفح ومقابلة الإساءة بـ«الإحسان»، من شأنها أن تؤلِّف القلوب، وتجعل الطّرف الآخر خجلًا من سلوكه، الذي تقابله بمحبّتك وعطفك وعفوك، فتُحوِّل العداوة إلى محبّة. وهذا ما يأمر به اللّه تعالى نبيّه الأعظم ﷺ، إذ يقول: ﴿وَلَا تَسْتَوِى ٱلْحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُ ۚ ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ

1- سورة آل عمران، الآية 159.

2- سورة التّوبة، الآية 61.

3- محمّد بن يعقوب الكلينيّ، الكافي، ج 2، ص 117.

4- سورة النّور، الآية 22.

5- سورة الزّخرف، الآية 89.

6- سورة الحجر، الآية 85.

7- سورة الشّورى، الآية 40.

عَـدَوَةٌ كَأَنَّـهُۥ وَلِيٌّ حَمِيـمٌ ﴾[1].

هـذا السّـلوك الكامـل يأتي تتويجًـا لمسـار مِـن مراحـل ثـلاث؛ الأولى تُمثِّـل الحدّ الأدنى القانونيّ وهـو المعاملة بالمثـل، ثُـمّ التّرقّي لمقابلة السّـيِّئة بالعفـو، كمـا في قولـه تعالى: ﴿ وَجَـزَٰٓؤُاْ سَـيِّئَةٖ سَـيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ فَمَـنۡ عَفَـا وَأَصۡلَـحَ فَأَجۡـرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۚ ﴾[2]، ثـمَّ دفع السيِّئة بالإحسان[3].

لكـنَّ الوصـول إلى هـذه النّتيجـة يحتـاج إلى سـلوك طريـقٍ خـاصّ، يبـدأ مِـنَ البحـث عـن «أحسـن» وأجمـل وجـهٍ لمقابلـة الإسـاءة[4]، ثـمّ يعلـم أنَّ «الصَّبـر» هو مفتـاح الفرج، فـلا بُـدَّ أوَّلًا مـن أنْ يصبـر على الإسـاءة ويمتلـك حلمًـا، وقـد لا يسـتجيب المسـيء مـن أوّل إحسـان، فيصبـر ويثابـر على إحسـانه، فينـال الحـظّ العظيـم، كمـا يؤكّـد اللّـه تعالى فـي قولـه: ﴿ وَمَـا يُلَقَّىٰهَـآ إِلَّا ٱلَّذِيـنَ صَـبَرُواْ وَمَـا يُلَقَّىٰهَـآ إِلَّا ذُو حَـظٍّ عَظِيـمٖ ﴾[5]، وقولـه: ﴿ فَٱصۡـبِرۡ إِنَّ وَعۡـدَ ٱللَّهِ حَـقّٞۖ ﴾[6].

يقـول اللّـه تعالى فـي كتابـه الكريـم: ﴿ وَٱصۡـبِرۡ عَلَىٰ مَـا يَقُولُـونَ وَٱهۡجُرۡهُـمۡ هَجۡـرٗا

1- سورة فصّلت، الآية 34

2- سورة الشّورى، الآية 40.

3- إلـى ذلـك يشـير أميـر المؤمنيـن عليه السلام فـي عهـده لمالـك الأشـتر قائـلًا: «يفـرط منهـم الزّلـل، وتعـرض لهـم العلـل، ويؤتـى علـى أيديهـم فـي العمـد والخطـأ، فأعطهـم مـن عفـوك وصفحـك مثـل الـذي تحـبّ وترضـى أن يعطيـك الله مـن عفـوه وصفحـه».

4- إنَّ شـاميًّا رأى الإمـام الحسـن عليه السلام، فجعـل يلعنـه، والإمـام لا يـردّ، فلمَّـا فـرغ أَقْبَـل عليه السلام فسـلَّم عليـه وضحـك، وقـال: «أيّهـا الشّـيخ أظنّـك غريبًـا، ولعلّـك شـبّهت، فلـو اسـتعتبتنا أعتبنـاك، ولـو سـألتنا أعطيناك، ولـو استرشـدتنا أرشـدناك، ولـو اسـتحملتنا أحملنـاك، وإن كنـت جائعًـا أشـبعناك، وإن كنـت عريانًـا كسـوناك، وإن كنـت محتاجًـا أغنينـاك، وإن كنـت طريدًا آويناك، وإن كان لـك حاجـة قضيناهـا لـك، فلـو حرّكـت رحلـك إلينـا وكنـت ضيفنـا إلـى وقـت ارتحالـك، كان أعـود عليـك؛ لأنَّ لنـا موضعًـا رحبًـا وجاهًـا عريضًـا، ومـالًا كثيـرًا. فلمَّـا سـمع الرجـل كلامـه بكـى، ثـمَّ قـال: أشـهد أنَّـك خليفـة الله فـي أرضـه، الله أعلـم حيـث يجعـل رسـالته، وكنـت أنـت وأبـوك أبغـض خلـق الله إلـيَّ، والآن أنـت أحـبُّ خلـق الله إلـيّ. وحـوَّل رحلـه إليـه، وكان ضيفـه إلـى أن ارتحـل وصـار معتقـدًا لمحبّتهـم».
محمّـد باقـر المجلسـيّ، بحـار الأنـوار الجامعـة لـدُرر أخبـار الأئمّـة الأطهـار، ط2، بيـروت، دار إحيـاء التّـراث العربـيّ، 1403هـ، ج 43، ص 344.

5- سورة فصّلت، الآية 35.

6- سورة الرّوم، الآية 60. سورة غافر، الآية 55. سورة طه، الآية 130. سورة الأحقاف، الآية 35.

جَمِيلًا ﴾[1]. هذا الهجران هو الملازم للشّفقة والاستمرار بالدّعوة إلى اللّه والتّربية، وليس الهجران الجميل، هنا، بمعنى الابتعاد وعدم الاكتراث[2]. وفي هذا دلالة على وجوب الصّبر على الأذى والرِّفق والمعاشرة بالأخلاق الحسنة[3].

وفي آية أخرى، يقول تعالى: ﴿ خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴾[4]. يأتي «الإعراض» هنا بمعنى الحلم والصّفح وترك الخصومة، حتّى مع أولئك الذين لا يستمعون إلى الهدى[5]. فقد كان الرّسول ﷺ يُظهر لهم الحلم والتّحمُّل وعدم الغضب تُجاه أفعالهم غير المسؤولة[6]. وكان حريصًا على أفراد الأُمّة، يعزُّ عليه هلاكهم أو تعرّضهم لأيّ ضرر، فهو نِعم الطّبيب الذي يدور على مرضاه، يداوي قلوبهم، ويحيي نفوسهم[7]. هذا الحرص يستوجب ملازمة أفرد الأُمّة وخفض الجناح لهم، لا ليطير عنهم، بل ليحتضنهم ويربّيهم بعطف[8].

إنَّ على الأُمّة التي تدعو إلى الحقّ أنْ تُقابل النّاس بالأخلاق وسعة الصّدر، امتثالًا لقوله تعالى: ﴿ وَقُل لِّعِبَادِى يَقُولُواْ ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾[9]. وقد قال النّبيّ ﷺ: «إنّكم لن تَسَعُوا النّاس بأموالكم، فَالْقَوْهُم بطلاقة الوجه وحُسْنِ البِشْر»[10]. وعليه،

1- سورة المزمّل، الآية 10.

2- ناصر مكارم الشّيرازيّ، تفسير الأمثل في كتاب الله المُنزل، ج 19، ص 137.

3- الفضل ابن الحسن الطّبرسيّ، مجمع البيان، ط3، طهران، دار ناصر خسرو، 1413هـ ج 10، ص 379.

4- سورة الأعراف، الآية 199.

5- ﴿ وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ لَا يَسْمَعُوا۟ ۖ وَتَرَىٰهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ﴾ (سورة الأعراف، الآية 198).

6- ناصر مكارم الشّيرازيّ، الأخلاق في القرآن، ط3، قمّ، دار مدرسة الإمام عليّ ابن أبي طالب عليه السلام، 1428 هـ ج 3، ص 343-344.

7- «طَبِيبٌ دَوَّارٌ بِطِبِّهِ قَدْ أَحْكَمَ مَرَاهِمَهُ وَأَحْمَى مَوَاسِمَهُ يَضَعُ ذَلِكَ حَيْثُ الْحَاجَةُ إِلَيْهِ مِنْ قُلُوبٍ عُمْيٍ وَآذَانٍ صُمٍّ وَأَلْسِنَةٍ بُكْمٍ مُتَتَبِّعٌ بِدَوَائِهِ مَوَاضِعَ الْغَفْلَةِ وَمَوَاطِنَ الْحَيْرَةِ». محمّد بن حسين الشّريف الرّضي، نهج البلاغة، ط1، قمّ، دار الهجرة، 1414هـ ص 156.

8- محمّد حسين الطّباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، ج 12، ص 192-193.

9- سورة الإسراء، الآية 53.

10- محمّد بن يعقوب الكلينيّ، الكافي، ج 2، ص 103.

يجب أن يكون المجتمع الإسلاميّ رحيمًا، صابرًا، وحليمًا. فقد ورد عنه ﷺ: «الرّاحمون يرحمهم الرّحمن تبارك وتعالى، ارحموا مَن في الأرض يرحمكم مَن في السّماء»[1].

ج. التّواضع وصحبة الأخيار:

أَمَرَ اللّه عزَّ وجلّ رسوله ﷺ بالتّواضع للمؤمنين وصحبتهم، ولهذا التّواضع لوازم عدَّة، منها: احترامهم، استشارتهم، وعدم المنِّ عند العمل. فالأصل في التّعامل بين المؤمنين هو التّواضع؛ إذ للمؤمن كرامة خاصَّة؛ ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾[2]. ومن هنا، يكون التّعامل الرّحيم في ما بينهم أوجب وألزم؛ ﴿رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾[3]. ولهذا، كان قائد المؤمنين وسيّدهم مأمورًا بالتّواضع في تعامله معهم؛ ﴿وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[4]، ﴿وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾[5].

لم يقتصر القرآن في الحثِّ على التّواضع للمؤمنين، بل دعا إلى ملازمتهم، كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾[6]. ويظهر من ذلك، أنَّ أوثق عرى الإيمان هو الحبّ في اللّه والبغض في اللّه[7]؛ إذ إنَّ المعيار الإلهيّ هو التّقوى والقرب مِنَ اللّه. فكلّما كانت رابطة المحبّة والملازمة في المجتمع الإسلاميّ مبنيّة على ما يُحبّه اللّه، ومَن يحبّ اللّه، كان هذا المجتمع يسير في طريق تحقيق التّكامل الاجتماعيّ المطلوب بتآزر طاقاته.

إنَّ التّواضع للأخيار وصحبتهم يتجلّى بسلوكيّات عدَّة، منها:

ـ إفشاء السّلام؛ هو الشِّعار الإسلاميّ للتّحيّة، الذي يمنح الأمن والسّكينة

1- محمّد الرّي شهريّ، ميزان الحكمة، ط1، قمّ، دار الحديث، 1422هـ ج 2، ص 1044.

2- سورة الحجرات، الآية 13.

3- سورة الفتح، الآية 29.

4- سورة الشّعراء، الآية 215.

5- سورة الحجر، الآية 88.

6- سورة الكهف، الآية 28. ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾ (سورة الأنعام، الآية 52).

7- محمّد باقر المجلسيّ، بحار الأنوار الجامعة لدُرر أخبار الأئمّة الأطهار، ج 69، ص 242.

للطّرف المقابل. ولمعرفة أهمّيّة هذا الشّعار، يكفي أنَّ الباري وعد الصّابرين عالي الدّرجات في الجنّة، حيث تستقبلهم الملائكة بالسّلام، كما في قوله: ﴿ وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَٰمًا ﴾[1]، بل إنَّ اللّه تعالى نَعَتَ الجنّة نفسها بأنَّها ﴿ دَارُ ٱلسَّلَٰمِ ﴾[2].

فالإسلام اهتمَّ حتّى بالآداب اللّفظيّة، مع ما تتضمّنه من احترام في ظاهرها، وما تختزنه من أمان في مضامينها. كما أوجب ردّ هذه التّحية بمثلها أو بأحسن منها؛ إذ يقول تعالى: ﴿ وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّواْ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا ﴾[3].

- الاستشارة؛ وهي تُعدّ من باب النُّصح والتّناصح، فالمجتمع الإسلاميّ متآزرٌ ومتعاونٌ في القضايا التي ترتبط بالشّأن العامّ والمصلحة العامّة. قال تعالى: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ﴾[4].
- عدم المنّ؛ قال تعالى: ﴿ وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ ﴾[5]، وقال ﷺ: «لا تستكثر ما عملت من خير للّه»[6]. فالمنُّ فيه إهانة للكرامة، وهو ما يتناقض مع التّواضع للمؤمنين. وقد نهى القرآن عن ذلك بقوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبْطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ ﴾[7].

إنَّ طبيعة العلاقات الإنسانيّة قائمة على الحاجات المشتركة، والمجتمع الإسلاميّ بما أنَّه يسير في ضوء المباني الإلهيّة للوصول إلى كماله، لا بُدَّ من أن يعلم أنَّ العطاء والإحسان إنّما يعود أوّلًا، وبالأصالة، بالنّفع على صاحبه. يقول تعالى: ﴿ إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ ﴾[8]؛ فالإحسان أوّلًا سيساهم في تحقيق النّظام الأكمل، بما ينفع المجتمع بشكلٍ عامّ، وينفعه بما هو جزءٌ من هذا المجتمع،

1- سورة الفرقان، الآية 75.

2- سورة الأنعام، الآية 127. سورة يونس، الآية 25.

3- سورة النّساء، الآية 86.

4- آل عمران، الآية 159.

5- سورة المدّثر، الآية 6.

6- محمّد بن يعقوب الكلينيّ، الكافي، ج 2، ص 499.

7- سورة البقرة، الآية 264.

8- سورة الإسراء، الآية 7.

وتاليًا سيعود هذا الإحسان عليه في الآخرة، ليُثقل موازينه. وقد ورد أنَّ الإمام عليّ بن الحسين عليه السلام كان إذا أتاه السّائل يقول: «مرحبًا بمَن يحمل زادي إلى الآخرة»[1].

د. صدق الحديث:

لقد مدح اللّه تعالى رسوله الصّادق الأمين بقوله: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾[2]. فكلُّ كلامه حقٌّ وصدق، بعيدٌ عمّا تهوى النّفس وعمّا يجلب لها المنفعة الشّخصيّة. بل إنَّ شخصيّة رسول اللّه صلى الله عليه وآله تتّصف بالصِّدق في كلِّ حركاتها وسكناتها، فلا تحيدُ عن الحقّ، وإلى ذلك يشير القرآن الكريم: ﴿وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَٱجْعَل لِّي مِن لَّدُنكَ سُلْطَٰنًا نَّصِيرًا﴾[3].

على المجتمع القرآنيّ، إذًا، أن يحذو حذو رسول اللّه صلى الله عليه وآله في صدقه اللّسانيّ والعمليّ، ليسود الحقّ والعدل؛ لأنَّه في حال انتشار الكذب، فإنَّ الثّقة ستُفقد تدريجيًّا من المجتمع، ويعمّ سوء الظّنّ فيه، ما يُفسد العلاقات، ويُؤثّر بشكلٍ خطير على استقرار النّظام الاجتماعيّ. وإلى شدّة خطورة الكذب وفَتكِه، يشير الإمام الحسن بن عليّ العسكريّ عليه السلام بقوله: «جُعلت الخبائث في بيت، وجُعِلَ مفتاحه الكذب»[4].

هـ. التّعايش السّلميّ:

إنَّ الأصل في الإسلام ليس الحرب، ولا الإكراه على الدّين، كما يتّضح من قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾[5]. فالعلاقات السِّلميّة لا تقوم على تصنيف النّاس بحسب معتقداتهم. لهذا، خاطب اللّه نبيّه بعدم إكراه النّاس أو إجبارهم على الإيمان أو على اعتناق عقيدةٍ محدّدة، فقال سبحانه: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ﴾[6]. فالدّنيا

1- محمّد بن عليّ بن شهرآشوب، مناقب آل أبي طالب، النّجف الأشرف، مطبعة الحيدريَّة، 1956م، ج 2، ص 262.

2- سورة النّجم، الآية 3.

3- سورة الإسراء، الآية 80.

4- محمّد بن جمال الدّين مكّيّ، الدّرّة الباهرة من الأصداف الطّاهرة، تحقيق جلال الدّين الصّغير، لا ط، إيران، مؤسّسة طبع ونشر الآستانة الرّضويّة المقدّسة، لا ت، ص 43.

5- سورة البقرة، الآية 256.

6- سورة يونس، الآية 99.

دار اختبار وامتحان، وعلى الرّسول الدّعوة إلى الحقّ وترك الخيار للنّاس؛ ﴿وَقُلِ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡۖ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ﴾[1]. وعليه، فإنَّ على المجتمع الإسلاميّ أن يحذو حذو رسول اللّه ﷺ، في موقفه مِنَ الآخر الدّينيّ.

ويمكن تقسيم العلاقات الاجتماعيّة في المجتمع البشريّ إلى الآتي:

- العلاقة بين المسلمين؛ إنَّ الأصل في الإسلام هو الاتّحاد والانسجام بين جميع المسلمين، مصداقًا لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ إِخۡوَةٞ﴾[2]. وقد طبَّق رسول اللّه ﷺ هذا المبدأ حين آخى بين المهاجرين والأنصار. هذا الاتّحاد يهدف إلى توحيد الطّاقات تحت راية التّوحيد، من أجل الوصول إلى النّظام الأحسن والأكمل، كما ورد في قوله تعالى: ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ﴾[3].
- العلاقة مع أهل الكتاب؛ لقد دعا الإسلام إلى البحث عن المشتركات مع أتباع الدّيانات السّماويّة؛ لتكون منطلقًا للتّعايش. لذلك، خاطب اللّه رسوله بقوله: ﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ أَلَّا نَعۡبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشۡرِكَ بِهِۦ شَيۡـٔٗا وَلَا يَتَّخِذَ بَعۡضُنَا بَعۡضًا أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِۚ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَقُولُواْ ٱشۡهَدُواْ بِأَنَّا مُسۡلِمُونَ﴾[4]. فهي دعوة للاستفادة من التّوحيد كمنطلقٍ لبناء حوارٍ إنسانيٍّ قائم على مقاصد توحيديّة، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُونِ﴾[5].
- العلاقة الدّوليّة مع المجتمعات غير الموحِّدة؛ إنَّ العلاقات السّلميّة مع غير المحارب هي الحاكمة في الإسلام، فإذا كان المجتمع الآخر غير موحِّد، فإنَّ ذلك لا يُشكِّل مسوّغًا لقتاله، وإلى ذلك يشير القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن

1- سورة الكهف، الآية 29.

2- سورة الحجرات، الآية 10.

3- سورة آل عمران، الآية 103.

4- سورة آل عمران، الآية 64.

5- سورة الأنبياء، الآية 92.

دِيَـٰرِكُـمۡ أَن تَبَرُّوهُـمۡ وَتُقۡسِـطُوٓاْ إِلَيۡهِـمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِـبُّ ٱلۡمُقۡسِـطِينَ ﴾[1]، بـل إنَّـه تعالى أمر رسوله بالتّعامل السّلميّ مع المحاربين الّذين يرغبون في الصّلح، كما في قوله: ﴿ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا ﴾[2].

- العلاقة الدّوليّة مع المستكبرين؛ لقد ميَّز القرآن بين الكافر والمستكبر، فالعداء يكون موجّهًا نحو الظّالمين الذين يسعون للهيمنة والظّلم وفرض سلطتهم، والذين لا يلتزمون بعهد ولا ميثاق. يقول تعالى في وصف هذه الفئة: ﴿ وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُم مِّنۢ بَعۡدِ عَهۡدِهِمۡ وَطَعَنُواْ فِي دِينِكُمۡ فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ إِنَّهُمۡ لَآ أَيۡمَـٰنَ لَهُمۡ لَعَلَّهُمۡ يَنتَهُونَ ﴾[3].

إنَّ قتال هذه الفئة يأتي بسبب عدم احترامهم لأيّ عقود ومواثيق، فإقامة العلاقات والتّواصل يفرض تنظيم معاملات وعقود في شتّى المجالات، منها: تجاريّة وسياسيّة، وثقافيّة، وغيرها. لكن أولئك المستكبرين لا يقبلون التّعايش مع غيرهم، ولا يلتزمون بالمواثيق، ﴿ لَآ أَيۡمَـٰنَ لَهُمۡ ﴾؛ فإمَّا أنْ يخضع الجميع لهيمنتهم، وإمَّا أنْ يعادونهم ويقاتلونهم. لذلك، لا محيص لإحقاق الحقّ ورفع الموانع، إلّا القتال مع تلك الفئة[4].

فالأصل هو صحبة الأخيار والتّعاون معهم في بناء طريق الكمال، والتّعايش السّلميّ مع غيرهم من خلال البحث عن المشتركات مع أهل الكتاب، وعدم التّعرّض لغيرهم ممَّن لا يُحاربون القِيَم الإلهيّة، أو يعتدون على المستضعفين. لكن، هذا لا يعني قبول الباطل، بل يستوجب الدّعوة إلى الحقّ. وإنْ لم ينفع السّلوك العمليّ في الجذب والدّعوة بالأسلوب الحَسَن، فلا بُدَّ مِنَ التّدرُّج والتّرقّي في مواجهة الباطل وأهله.

و. الدّعوة إلى الحقّ وأسلوبها:

إنَّ نظام التّشريع الإسلاميّ مبنيٌّ على المصالح الواقعيَّة، فاتّباعه يؤدّي إلى تحقُّق المقاصد الإلهيّة المطلوبة على مستوى الفرد والمجتمع. ولمّا كان الإسلام يسعى

1- سورة الممتحنة، الآية 8.

2- سورة الأنفال، الآية 61.

3- سورة التّوبة، الآية 12.

4- للتّوسّع في هذا المطلب يمكن مراجعة مقالة «الأصول الحاكمة على العلاقات الدّوليّة في النّظام الإسلاميّ»، عبد الله جوادي، مجلّة الحكومة الإسلاميّة، العدد 13، صيف 2008م.

إلى إحياء القِيَم الإنسانيّة من أجل سموّ الإنسان وبلوغه كماله الفرديّ والإجتماعيّ، لزم اتّباع الحقّ؛ ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡۖ ﴾[1]. فالقول بالتّعايش السّلمي مع الآخر لا يعني عدم دعوته إلى الحقّ؛ ﴿ قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ غَيۡرَ ٱلۡحَقِّ ﴾[2]. والدّعوة إلى الحقّ قد تكون من باب إرشاد الجاهل للأخذ بيده نحو صلاحه، أو مِن باب الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر[3]، ولذلك شروط وأساليب.

لقد اتّسمت دعوة الأنبياء باللّين، كما في قوله تعالى: ﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ ﴾[4]، حتّى أنّهم كانوا يقابلون الإساءة بالإحسان، والخشونة بالقول الصّواب والأدب[5]، ومثال ذلك قوله تعالى لموسى وهارون عليهما السلام: ﴿ ٱذۡهَبَآ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ۝٤٣ فَقُولَا لَهُۥ قَوۡلٗا لَّيِّنٗا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوۡ يَخۡشَىٰ ﴾[6]. فالمجتمع الدّاعي إلى الحقّ عليه أن يستفيد من الأدلّة والبراهين العقليّة، والطّرق القلبيّة الوجدانيّة، وأن يختار أحسن الطّرق والأساليب[7] لهداية الآخرين، والأخذ بيدهم إلى جادّة الحقّ.

ز. الشّجاعة ودفع الأشرار:

إنْ لم تُثمر الدّعوة إلى الحقّ بالنُّصح والإرشاد، وبقيَ الطّرف الآخر مُصرًّا

1- سورة الأنفال، الآية 24.

2- سورة المائدة، الآية 77.

3- إنَّ موضوع الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر من أهمّ الواجبات الاجتماعيّة، فمن خلال إعماله يكون المجتمع «خيرَ أُمّة»، وعند تركه تتفكَّك القِيَم ويزول المجتمع. ﴿ فَلَوۡلَا كَانَ مِنَ ٱلۡقُرُونِ مِن قَبۡلِكُمۡ أُوْلُواْ بَقِيَّةٖ يَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡفَسَادِ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا قَلِيلٗا مِّمَّنۡ أَنجَيۡنَا ﴾ (سورة هود، الآية 116). وإنَّ الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر كان، ولا يزال، من الموضوعات التي تُبحث بعمق وكثرةٍ من جهات وحيثيّات مختلفة. وعليه، فقد آثرنا في هذا البحث عدم إفراد عنوان مستقلّ له، بل إدراجه في سياق مطالب متعدّدة، منها: العلاقات الدّوليّة مع المستكبرين، والدّعوة إلى الحقّ، ودفع الأشرار.

4- سورة النّحل، الآية 125.

5- محمّد حسين الطّباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، ج 6، ص 298.

6- سورة طه، الآيتان 43-44.

7- محسن قراءتي، تفسير النّور، ط1، طهران، مركز دروس من القرآن الثّقافيّ، 1430هـ ج 4، ص 601.

على الباطل، فعلى المجتمع الانتقال إلى المرحلة الثّانية مِن مراحل مواجهة الظّواهر السّيّئة، وهي الإعراض والهجران عنه. ومثال ذلك، ما ورد في قوله تعالى: ﴿ فَأَعۡرِضۡ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكۡرِنَا وَلَمۡ يُرِدۡ إِلَّا ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا ﴾[1]، وقوله: ﴿ ٱتَّبِعۡ مَآ أُوحِيَ إِلَيۡكَۖ مِن رَّبِّكَۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾[2]، فلا مداهنة مع الباطل ولا حياد عن الحقّ. ففي طريق الدّعوة إلى الحقّ، لا يخاف في اللّه لومة لائم، ويتوكّل على اللّه وحده؛ إذ يقول تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ وَيَخۡشَوۡنَهُۥ وَلَا يَخۡشَوۡنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَۗ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا ﴾[3].

وأمَّا في مواجهة العدوّ المعتدي والمهيمن، فيقوم المجتمع بالإعداد الرّدعيّ، مصداقًا لقوله تعالى: ﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ تُرۡهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ ﴾[4]. ويكون جاهزًا لمواجهة المستكبر الذي يريد أن يفرض هيمنته على المجتمع الإسلاميّ أو على المستضعفين، فيواجه بكلِّ شدّة، كما وصفهم اللّه تعالى: ﴿ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلۡكُفَّارِ ﴾[5]. ويفدي أفراد المجتمع أنفسهم في طريق تحقيق المشروع المنشود؛ إذ يقول تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ٱشۡتَرَىٰ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَنفُسَهُمۡ وَأَمۡوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلۡجَنَّةَۚ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقۡتُلُونَ وَيُقۡتَلُونَۖ ﴾[6].

إنَّ أتباع الرّسول الأسوة هم المُقتدون بعقائده وتعاليمه وثقافته، بما في ذلك آدابه وسُنَنه. فإذا تعاملت المجموعات مع بعضها بالتّسامح والحلم، سوف تضمحلّ الكثير من المشكلات على المستويَيْن الفرديّ والاجتماعيّ، إلَّا أنَّ ذلك لا يعني إغفال المساوئ والعيوب، أو التّفريط بالأصالة والقِيَم، إنَّما تبقى المجادلة في ضوء التّمسّك بالاعتقادات، لكنَّ بَيانها والدّعوة لها يكون ﴿ بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ ﴾[7]. فالهدف من

1- سورة النّجم، الآية 29.

2- سورة الأنعام، الآية 106.

3- سورة الأحزاب، الآية 39.

4- سورة الأنفال، الآية 60.

5- سورة الفتح، الآية 29.

6- سورة التّوبة، الآية 111.

7- سورة فصّلت، الآية 34.

علـيّ الخامنئـيّ، لقـاء المعلّميـن وأسـاتذة الجامعـات فـي خراسـان الشّـماليّة، 2012/10/11م: https://farsi.khamenei.ir.

حاكميّة الأخلاق في المجتمع هو الوصول إلى الكمالات المعنويّة، والحيازة على المقام العالي للكرامة الإنسانيّة التي تُشكّل محوريّة الأخلاق الاجتماعيّة.

4. تدبير المعيشة ورعاية الاقتصاد:

إنَّ اللّه تعالى لم يَعمر الأرض ويضعها في تصرُّف البشر فحسب، بل إنَّ عمرانها الأرض موكولٌ للإنسان. وتاليًا، على الإنسان أن يسعى ويجهد للاستفادة من الموارد واستثمارها، مصداقًا لقوله تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾[1]. فالاقتصاد يجب أن يزدهر في المجتمع الإسلاميّ؛ لتمكين أفراده من تأمين معيشتهم. ولذلك، لا بُدَّ من أنْ تتحرّك العجلة الاقتصاديّة خوفًا على الأمن الماليّ للمجتمع من جهة، ولضمان عدم الابتعاد عن التّقدُّم من جهةٍ أخرى[2].

لقد اهتمَّ الإسلام بالمسائل الاقتصاديّة وأفرد لها أبوابًا فقهيّة عدّة ضمن المنظومة التّشريعيَّة الإسلاميّة، إلى جانب التّوجيهات والإرشادات والآداب المرتبطة بهذا الحقل. فقد رُوي عن النّبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «اللّهُمّ بارك لنا في الخبز، ولا تُفرّق بيننا وبينهُ، فلولا الخُبزُ ما صلّينا ولا صُمْنا ولا أدّينا فرائض ربّنا»[3]. وقال الإمام عليّ عليه السلام: «وبالدّنيا تُحرز الآخرة»[4].

وبما أنَّ الإنسان مكوَّن من مادّة وروح، وبما أنَّ الإسلام يُمثّل منهجًا يُنظّم حياة الإنسان، فعليه عدم إهمال جانبه المادّيّ. فالاقتصاد هو عصب الحياة، وإهماله يؤدّي إلى آثارٍ خطيرة على الحياة الفرديّة والاجتماعية. فكم من أُمّة وقعت فريسة الاستعمار والتّبعيّة والحاجة، ففقدت حرّيّتها واستقلالها، وخسرت كرامتها ومكانتها الدّوليّة!

على الرّغم من أهمّيّة الاقتصاد كركيزة أساسيّة، إلّا أنَّ ذلك لا يعني أنّه محور المجتمع، أو أنّه يُشكّل هدفًا بحدّ ذاته، بل يهدف إلى تحقيق العدالة الاجتماعيّة، التي تُشكّل الهدف الأسمى في الاقتصاد الإسلاميّ، بوصفها الأصل الحاكم في البرامج والمقرّرات الاقتصاديّة كافّة.

1- سورة هود، الآية 61.

2- حميد نگارش، قرآن وويژگی های جامعه اسلامی، مجلة پيام، العدد87، شتاء 2007م، ص 113-114.

3- محمّد بن يعقوب الكلينيّ، الكافي، ج 5، ص 53.

4- نهج البلاغة، الخطبة 145.

إنَّ تمركز الثّروة لدى طبقةٍ خاصّةٍ أمرٌ يرفضه الإسلام؛ لتنافيه مع مبدأ العدالة الاجتماعيّة، ويظهر ذلك جليًّا في قوله تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْۚ﴾[1]. ولذلك، حرَّم الإسلام الكنز، كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[2].

لقد خطا الإسلام خطواتٍ في سبيل تحقيق هذه العدالة؛ فنهى عن الإسراف والتّبذير لمَا يُسبّبانه من هدرٍ للطّاقات والموارد، وتضييع لحقوق الآخرين. لذلك، أوجب الإسلام التّوازن في الإنفاق[3]، كما يتّضح في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ۝٢٦ إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓاْ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِۖ﴾[4]، وقوله: ﴿وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ وَلَا تُسْرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾[5].

على المجتمع الإسلاميّ، إذًا، أنْ يُولي اهتمامًا خاصًّا بالاقتصاد، بهدف تحقيق الاكتفاء الذّاتيّ والاستقلال، وتأكيد حضوره على السّاحة الدّوليّة. ويجب أن يُدرك أنَّ العدالة الاجتماعيّة هي الهدف الأسمى للاقتصاد، ولتحقيق ذلك، ينبغي العمل على توزيع الثّروة من خلال دفع الحقوق الشّرعيّة، مثل الخمس والزّكاة، وتعزيز التّكافل الاجتماعيّ، والاستفادة من طاقات الأيدي العاملة، والحرص على التّوازن في الإنفاق.

الخاتمة

إنَّ اللّه تعالى استخلف الإنسان على هذه الأرض ليصل إلى كماله، ولهذا الكمال مدارج، تبدأُ من الفَرد، مرورًا بالمجتمع، انتهاءً بالحكومة.

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِىَ ٱلصَّٰلِحُونَ﴾[6].

1- سورة الحشر، الآية 7.

2- سورة التّوبة، الآية 34.

3- جعفر السّبحانيّ التّبريزيّ، مفاهيم القرآن، ط4، قمّ، مؤسسة الإمام الصّادق عليه السلام، 1421هـ، ص 476-490.

4- سورة الإسراء، الآيتان 26-27.

5- سورة الأعراف، الآية 31.

6- سورة الأنبياء، الآية 105.

يبدأ التّكامل الاجتماعيّ عندما يصل آحاد الأفراد إلى درجةٍ مِنَ النُّضج يدركون معها الحاجة إلى الخلافة الإلهيّة ودورها المحوريّ في إعمار الأرض، فيقبلوا بالحاكميّة الإلهيّة، ويعملوا تحت إشرافها على السّير في طريق التّكامل الاجتماعيّ.

يُمثِّل القرآن الكريم أحد أهمّ مصادر التّشريع في المنظومة الفكريّة الإسلاميّة؛ إذ يمتاز بأنَّه قطعيُّ الصّدور، وأنّه الكتاب السّماويّ النّهائيّ، الذي نزل في الشّريعة الأكمل، فكان ﴿تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾[1]، و﴿هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِۚ﴾[2] و﴿نُورًا مُّبِينًا﴾[3]. فالسَّير على هديه ينير الطّريق ويهدي إلى الحقّ ويميّزه عن الباطل. لذلك، على المجتمع أن يستكشف المنهج القرآنيّ للكمال ويلتزم به.

إنَّ المجتمع القرآنيّ كباقي المجتمعات الإنسانيَّة من حيث الشّكل والتّركيب، إلَّا أنَّه يتمايز من حيث المنطلقات والمآلات، فهو يؤمن بالغيب وتأثيره، يؤمن بالخالق ورُسُله والمبدأ والمعاد، ما يُشكِّل منظومته الفكريّة ومبانيه، ويتجلَّى في سلوكيّاته. فهو يتَّخذ من الاتّحاد شعارًا، فتتآزر طاقاته، ويستند في سلوكه إلى الأخلاق النّبويّة كمرجعيَّة عمليّة في كلِّ محاور حياته، بدءًا مِنَ العدالة، مرورًا بالرّحمة والرّأفة، فصدق الحديث والتّواضع، انتهاءً بالعلاقة مع سائر العائلة البشريّة. ثمَّ إنّه لا يغفل عن أهمّيّة الاقتصاد ودوره في الاستقلال وعدم التّبعيّة، ويُدرك أنَّ الهدف مِنَ الاقتصاد هو تحقيق العدالة الاجتماعيّة.

ولأنَّ المجتمع له كيانٌ مستقلٌّ عن الأفراد الذين يتشكَّل منهم، لزم أن تكون له سلسة قوانين تخاطبه، لها خصائص مختلفة عن تلك التي تخاطب الفرد المكلَّف، وجِهةٌ ترعى إنفاذ هذا القانون. فما خصائص الفقه الاجتماعيّ؟ ومَن هي الجهة صاحبة الاختصاص في تطبيق هذا القانون وما يترتّب عليه؟ هذا ما يخرج عن مقصد هذه السّطور، ويحتاج لبحث مستقل.

1- سورة النّحل، الآية 89.

2- سورة البقرة، الآية 185

3- سورة النّساء، الآية 174.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

المصادر والمراجع باللّغة العربيّة

- ابـن شهرآشـوب، محمّـد بـن علـيّ، مناقـب آل أبـي طالـب، لا ط، النّجـف الأشـرف، مطبعـة الحيدريَّـة، 1956م.
- الرّاغـب الأصفهانـيّ، الحسـين بـن محمّـد، المفـردات في غريـب القـرآن، ط2، لا مـكان، دار دفتـر نشـر الكتـاب، 1404هـ.
- الرّي شهريّ، محمّد، ميزان الحكمة، ط1، قمّ، دار الحديث، 1422هـ.
- السّبحانيّ التّبريزيّ، جعفر، مفاهيم القرآن، ط4، قمّ، مؤسسة الإمام الصّادق عليه السلام، 1421هـ.
- الشّـريف الرّضـي، محمّـد بـن حسـين، نهـج البلاغـة، ط1، قـمّ، دار الهجـرة، 1414هـ.
- الشّـيرازيّ، ناصـر مـكارم، الأخـلاق فـي القـرآن، ط3، قـمّ، دار مدرسـة الإمـام علـيّ ابـن أبـي طالـب عليه السلام، 1428هـ.
- ـــــــ، الأمثـل فـي كتـاب اللّـه المنـزل، ط1، قـمّ، دار مدرسـة الإمـام علـيّ ابـن أبـي طالـب عليه السلام، 1421هـ.
- الصّدر، محمّد باقر، المدرسة القرآنيّة، ط1، بيروت، دار التّعارف، 1400هـ.ق.
- الصّدوق، محمّد بن عليّ بن بابويه، التّوحيد، ط1، قمّ، نشر جماعة المدرِّسين، 1398هـ.
- ـــــــ، الأمالي، ط6، طهران، داركتابشي، 1418هـ.
- ـــــــ، كمال الدّين وتمام النّعمة، ط2، طهران، الدّار الإسلاميّة، 1395هـ.
- الطّباطبائيّ، محمّـد حسـين، الميـزان فـي تفسـير القـرآن، ط2، بيـروت، مؤسسـة الأعلمـيّ للمطبوعـات، 1970م.
- الطّبرسيّ، الفضـل بـن الحسـن، مجمـع البيـان، ط3، طهـران، دار ناصـر خسـرو، 1413هـ.
- الطّريحيّ، فخـر الدّيـن بـن محمّد، مجمـع البحريـن، ط3، طهـران، دار مرتضوي، 1417هـ.

- قراءتي، محسن، تفسير النّور، ط1، طهران، مركز دروس من القرآن الثّقافيّ، 1430هـ.
- الكلينيّ، محمّد بن يعقوب، الكافي، ط4، طهران، دار الكتب الإسلاميّة، 1407هـ.
- المجلسيّ، محمّد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدُرر أخبار الأئمّة الأطهار، ط2، بيروت، دار إحياء التّراث، 1982م.
- المدرّسيّ، محمّد تقيّ، من هدى القرآن، ط1، طهران، دار محبّي الحسين عليه السلام، 1419هـ.
- مغنيّة، محمّد جواد، تفسير الكاشف، ط1، قمّ-إيران، دار دفتر تبليغات اسلامى، 1999م.
- مكّي، حسن، جهاد الأمَّة، تقرير لمحاضرات محمّد مهدي شمس الدّين، ط1، بيروت، دار العلم للملايين، 1997م.
- مكّيّ، محمّد بن جمال الدّين، الدّرّة الباهرة من الأصداف الطّاهرة، تحقيق جلال الدّين الصّغير، لا ط، إيران، مؤسّسة طبع ونشر الآستانة الرّضويّة المقدّسة، لا ت.
- اليزديّ، محمّد تقيّ مصباح، على أعتاب الحبيب، ط1، بيروت، دار المعارف الحكميّة، 2018م.
- جوادي، عبد اللّه، الأصول الحاكمة على العلاقات الدّوليّة في النّظام الإسلاميّ، مجلّة الحكومة الإسلاميّة، العدد 13، صيف 2008م.

المصادر والمراجع باللّغة الفارسيّة

- الشّيرازيّ، ناصر مكارم، پيام قرآن، ط9، طهران، دار الكتب الإسلاميّة، 2007م.
- نگارش، حميد، قرآن وويژكى هاى جامعه اسلامى، مجلة پيام، العدد87، شتاء 2007م.
- واعظي، أحمد، بازانديشى عدالت اجتماعى، قمّ، مؤسسة بوستان كتاب، 1401هـ.

المصادر والمراجع الإلكترونيّة

- عليّ الخامنئيّ، لقاء المعلّمين وأساتذة الجامعات في خراسان الشّماليّة، 2012/10/11م: https://farsi.khamenei.ir.

دراسات

علم الاجتماع الحاضن والطّارد وعلم العمران في الميزان

محمود الذّوادي *

ملخّص

يحمل مصطلح «علم الاجتماع الطّارد» معنًى دقيقًا: إنّه علم الاجتماع الذي لا يهتمّ ولا يرغب بدراسة بعض المعالم البشريّة غير المادِّيّة وغير الكمِّيّة لدى الأفراد والمجتمعات. فعلى سبيل المثال، قاد بعضُ روّاد علم الأنثربولوجيا الهجوم على دراسة الثّقافة؛ لأنَّهم ينظرون إليها على أنَّها شيء مجرَّد لا مادِّيّ. وقد تساءلوا: هل الثّقافة شيء حقيقيّ؟ وطرح أحدهم السّؤال: هل الثّقافة موجودة أصلًا؟ فقال: إنَّها شيء مجرَّد ضُبابيّ للغاية[1].

تشمل صفّة الطّرد لدى علم الاجتماع الغربيّ المهيمن ما نُسمّيه ظاهرة «تخلُّف الآخر» في مجتمعات العالم الثّالث. فظاهرة التّخلُّف التي يُلصقها علماء الاجتماع بمجتمعات العالم الثّالث هي ظاهرة متعدّدة الملامح؛ منها ملامح التّخلف الاقتصاديّة، والصّحِّيّة، والدّيموغرافيّة، والاجتماعيّة، والصّناعيّة في المجتمعات النّاميَة. ولكن، يوجد جهل وصمت حول جانب مهمّ آخر لتخلُّف هذه المجتمعات نفسها، والذي يمكن أن نُطلق عليه «التّخلُّف الآخر»، كما ورد في مجلّة المستقبل

* عالم اجتماع - تونس.

1- Leslie White, The Concept of Culture, The University of California, U.S.A., Burgess Publishing Company, 1973, p. 26.

العربيّ عام 1983م، وهو فرع من ظاهرة التّخلُّف الكبرى في تلك المجتمعات. ومن ثَمَّ، تطرح هذه الدّراسة أهمِّيّة ما نُسميه «علم الاجتماع الحاضن» الذي يحمل رايته أيضًا علم العمران الخلدونيّ.

استهلال

تتناول هذه الدّراسة محاور ترتبط بمشروعيّة طرح الفكرة المبتكرة، وهي ما نُسمّيه: علم الاجتماع الطّارد ونظيره الحاضن، ثمَّ علم العمران الخلدونيّ. ينطلق البحث أوّلًا من تعريف هذَيْن المفهومَيْن وبيان أبعادهما المختلفة في فهم الظّواهر الاجتماعيّة وتفسيرها، مع إبراز موقف الفكر الخلدونيّ من هذَيْن الصّنفَيْن مِن علم الاجتماع وتفرّعاتهما ومخرجاتهما. ويُخصَّص بعد ذلك جزءٌ موسَّع لتقديم تحليل نقديّ، مِن طرفنا وطرف أهل الذّكر الغربيّين لعلم الاجتماع الطّارد، وغيره من العلوم الاجتماعيّة المعاصرة الطّاردة أيضًا. وتُختتم الدّراسة ببيان مدى تضامن معالم علم العمران البشريّ الخلدونيّ مع علم الاجتماع الحاضن.

فكرة علم الاجتماع الطّارد

رُبَّما لم يستعمل علماءُ الاجتماع المعاصرون مفهوم «علم الاجتماع الطّارد». أمَّا بالنّسبة إلينا، فإنَّ مفهوم علم الاجتماع الطّارد يحمل معنًى دقيقًا: إنَّه علم الاجتماع الذي لا يهتمّ ولا يرغب بدراسة بعض المعالم البشريّة غير المادِّيّة وغير الكمِّيّة لدى الأفراد والمجتمعات. إنَّ الاجتماع الوضعيّ السّائد منذ القرن الماضي في الغرب وغيره يحتضن رؤية معرفيّة إبستيمولوجيّة ضيّقة ومحدودة للأشياء والظّواهر، ما يحرمها مِن الاهتمام بما يُسمَّى «العناصر غير المادِّيّة» بالمعنى الكامل لمفردة المادِّيّة، أي المحسوسة.

وبعبارة أخرى، هذا النّوع من علم الاجتماع يطرد الظّواهر والعناصر غير المادِّيّة من اهتماماته للفهم والتّفسير. فعلى سبيل المثال، قاد بعضُ روّاد علم الأنثربولوجيا الهجوم على دراسة الثّقافة؛ لأنَّهم ينظرون إليها على أنَّها شيء مجرَّد، غير مادِّيّ. فتساءلوا: هل الثّقافة شيء حقيقيّ؟ وهل الثّقافة موجودة أصلًا؟ إلى مَن يرى أنَّ كلمة الثّقافة لا تُعبِّر عن واقع مجسَّد، مادِّيّ، ومحسوس، بل هي شيء مجرَّد ضُبابيّ للغاية. وأخيرًا، هي لا تملك وجودًا حقيقيًّا. ومن ثَمَّ، فالثّقافة ليست شيئًا حقيقيًّا.

هـذه الرّؤيـة الأنثروبولوجيّـة تطـرد الثّقافـة وتُقصيهـا مِـنَ أهمّيّـة دراسـتها بشـكلٍ عـام، وتمنـع الوقـوف عنـد ثقـل تأثيرهـا على سـلوكيّات الأفـراد وحركـة المجموعـاتٍ والمجتمعـات.

علم الاجتماع الحاضن

يأخـذ علـم الاجتمـاع الحاضـن فـي الحسـبان العوامـل المادّيّـة وغيـر المادّيّـة بوصفها مؤثّـرات فـي سـلوكيّات الأفـراد وحركيّـة المجتمعـات البشـريّة. مثـلًا، هـو يرفـض إقصـاء علمـاء الأنثروبولوجيـا للثّقافـة؛ لأنّهـا ظاهـرة غيـر مادّيّـة، بـل يعـدّ هـذا العلـم الثّقافـة معلمًـا بشـريًّا فريـدًا مميّـزًا، ويُعرّفهـا بأنّهـا مجموعـة مـن الرّمـوز الثّقافيّـة، مثـل اللّغـة والفكـر والدّيـن والمعرفة/العلـم والأسـاطير والقوانيـن والقيـم والأعـراف الثّقافيّـة.

والسّؤال المشروع بهذا الصّدد هو: لماذا تُعدّ الثّقافة خاصيّة إنسانيّة بحتة؟

تـرى الإجابـة عـن هـذا السّـؤال أنّ للثّقافـة علاقـة وثيقـة بظاهـرة أخـرى فريـدة لـدى الجنـس البشـريّ، وهـي اللّغـة فـي شـكلَيْها المنطـوق والمكتـوب. فالجنـس البشـريّ ينفـرد بالقـدرة على الكتابـة، وحتّـى باللّغـة المنطوقـة التـي تختلـف كثيـرًا عـن وسـائل إشـارات التّواصـل بينهـا. فهـذه العلاقـة وثيقـة فـي الصّميـم؛ لأنّ اللّغـة هـي أصـل منظومـة الرّمـوز الثّقافيّـة، التـي هـي وليـدة اللّغـة البشـريّة.

علم الاجتماع الطّارد لظاهرة التّخلُّف الآخر

إنّ صفـة الطّـرد لـدى علـم الاجتمـاع الغربـيّ العـامّ تشـمل مـا نُسـمّيه ظاهـرة «التّخلُّـف الآخـر» فـي مجتمعـات العالـم الثّالـث. إنّ ظاهـرة التّخلُّـف التـي يلصقهـا علمـاء الاجتمـاع بمجتمعـات العالـم الثّالـث هـي ظاهـرة متعـدّدة الملامـح، تشـمل ملامـح التّخلُّـف الاقتصاديّـة والصّحّيّـة والدّيموغرافيّـة والاجتماعيّـة والصّناعيّـة فـي المجتمعـات النّاميـة. لكـن ثمّـة جهـلًا وصمتًـا يلـفّ جانبًـا مهمًّـا آخـر مـن جوانـب تخلّـف هـذه المجتمعـات، يمكـن أن نُطلـق على هـذا التخلّـف المنسـيّ اسـم «التّخلُّـف الآخـر»، الـذي هـو فـرع مـن ظاهـرة التّخلُّـف الكبـرى فـي تلـك المجتمعـات. تتمثّـل بعـض أعراضـه فـي الشّـعور بمركّبـات النّقـص أمـام الغـرب بيـن أفـراد هـذه المجتمعـات وفئاتهـا، واسـتعمال اللّغـات الأجنبيّـة عوضًـا عـن اللّغـات الوطنيّـة، وتبعيّـة كبيـرة للعلـوم والثّقافـة الغربيَّيْـن، ونشـر القيـم الثّقافيّـة للعالـم الغربـيّ. إنّ ظاهـرة التّخلُّـف العامّـة بمـا

فيها ظاهرة التّخلُّف الآخر، هي نتيجة للهيمنة الإمبرياليّة الغربيّة، خصوصًا على المجتمعات الإفريقيّة والآسيويّة.

ما وراء التّخلُّف الآخر المنسيّ

للصّمت الأكاديميّ والفكريّ الغربيّ العامّ عن ظاهرة التّخلُّف الآخر، أسبابٌ عدَّة، نورد بعضها. وكما هو متوقَّع، لا يكاد الباحث يجد أيّ مساعدة من علم الاجتماع الغربيّ السّائد والمهيمن عالميًّا، أو علم الاجتماع المتأثّر برؤية علماء الاجتماع الغربيِّين، بالنّسبة إلى تعريف التّخلُّف الآخر وتصوّره والتّنظير حوله. فـ»الأُمِّيّة السّوسيولوجيّة حول التّخلُّف الآخر تحتاج في حدِّ ذاتها إلى تفسير.

ثمّة عوامل عديدة وراء غياب مفهوم التّخلُّف الآخر في علم الاجتماع الغربيّ، منها :

1. ما يشير إليه عالم الاجتماع الأمريكيّ الشّهير إيمانويل ولرنشتاين (Immanuel Wallerstein) من وجود سبب معرفي/أبستيملووجيّ يُعرقل قدرة علماء الاجتماع دائمًا على البحث الموضوعيّ. ويستشهد المشرفون على كتاب (Public Socoilogy)[1] بهذا العالِم الذي قال: «مستحيل بديهيًّا عدم تأثّر الباحثين بقيمهم في بحوثهم العلميّة».
2. أمّا «مايكل بوراووي» (Michael Burawoy)، فهو يدعو إلى علم الاجتماع الشّعبيّ (Public Sociology)، وترحيب الجمعيّة العالميّة لعلم الاجتماع بتعدُّد أصناف علم الاجتماع، وتأليف «عليّ مقجي» (Ali Meghji) لكتابه المعنون: «تحرير علم الاجتماع»[2] (Decolonizing Sociology)، خصوصًا من علم الاجتماع الغربيّ. فهذه الرّؤى السّوسيولوجيّة تناهض عمومًا علم الاجتماع الغربيّ المهيمن الذي يتبنَّى فكرة الطّرد لبعض الظّواهر، وكذلك لمناهج ومعارف خارجة عن علم الاجتماع الغربيّ السّائد.

1- Dan Clawson, Robert Zussman, Joya Misra, Naomi Gerstel, Randall Stokes, and Douglas Anderton, Public Sociology: Fifteen Eminent Sociologists Debate Politics and the Profession in the Twenty-First Century, Berkeley, University of Califorina, 2007, p. 6.

2- Ali Meghji, Decolonizing Socoiology, London, Polity Press, 2021.

3. ثمّة موقف عامّ واسع الانتشار، خصوصًا بين علماء الاجتماع الغربيّين اللّيبراليّين الذين يدرسون ظاهرتَيْ التّنمية والتّحديث، يلمّح أو يدَّعي أنَّ الموروث الثّقافيّ (القيم والتّقاليد والدّيانات واللّغات...) للمجتمعات النّامية يُعرقل عمليّات التّنمية والتّحديث فيها. ومثال على ذلك: رأي «دانيال ليرنر» (Daniel Lerner). ومن ثمّ، ينبغي أن يُفسّر هذا الموقف غياب ظاهرة التّخلُّف الآخر في دراساته ودراسات الآخرين للتّنمية والتّحديث في مجتمعات العالم الثّالث[1].

المعالم المتعالية للثّقافة

يتجلّى الفرق بين علم الاجتماع الطّارد وعلم الاجتماع الحاضن في ما نُطلق عليه «المعالم المتعاليَة لظاهرة الثّقافة»؛ فالأوّل ينكر الاهتمام بها، فلا يدرسها، أمّا الثّاني فيحتضنها ويتعمَّق في فهمها وتفسير معالمها المختلفة، التي تُعزِّز كسب رهان أعمق وأمتن لمميّزات الجنس البشريّ عن سواه، كما سنرى باختصار.

معرفيًّا وفكريًّا، يمكن الحديث عن معالم متعالية للثّقافة، أي أنَّه ليست للرّموز الثّقافيّة طبيعة مادِّيّة، مثل أعضاء الجسم البشريّ ومكوّناته والعالم المادِّيّ. فأهمّ خمسة معالم متعاليَة للرّموز الثّقافيّة توصَّل إليها بحثنا في عمق كينونة ظاهرة الثّقافة أنَّها معالم لا يكاد يشير إليها علم الأنثروبولوجيا ناهيك عن علم الاجتماع الطّارد، وهي:

1. ليس للرّموز الثّقافيّة وزن وحجم بالمعنى المادِّيّ للأشياء، أي أنّ تلك الرّموز ليست ذات طبيعة مادِّيّة، بل هي ذات طبيعة غير مادِّيّة/ روحيّة/ متعالية (transcendental). وبعبارة أخرى، يتمثَّل جوهر الإنسان وأعزّ ما يملكه في هذا النّوع من الرّموز المتعاليَة.

ويتّفق هذا كثيرًا مع رؤى الأديان والحكماء والفلاسفة على مرِّ العصور. فالقرآن، مثلًا، يؤكِّد في آياته المتعدّدة على أهمِّيّة أولويّة تبنِّي الإنسان للرّموز الثّقافيّة مِن تعلُّم للقراءة، والغوص في العِلم، وكسب رهان التّفكير الدّائم، والاتّصاف بالقيم

1- Daniel Lerner, The Passing of Traditional Society: Modernizing the Middle East, New York, Free Press, 1958.

النّبيلة، مثل العدل والخُلُق الفاضل، إذ يقول تعالى: ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾[1]. إنَّ الرّموز الثّقافيّة في المنظور القرآنيّ والرّؤية الموضوعيّة التّحليليّة هي بيت القصيد في هُويّة الإنسان، فبها وحدها جاء تشريف الجنس البشريّ بالقيادة والسّيادة على وجه الأرض وما فوقها.

2. أمَّا على مستوى توظيف مفهوم خلوّ الرّموز الثّقافيّة مِن عاملَيْ الوزن والحجم في فَهم سرعة ثورة الاتّصالات في عصر العولمة، فنكتفي بذكر بعض الأمثلة: فلماذا تصل الرّسائل والوثائق المرسلة بالفاكس وبالوسائل الإلكترونيّة بسرعة كبيرة مقارنة بالقيام بالمراسلة نفسها بالبريد العاديّ أو حتّى السّريع؟

يمكن تفسير ذلك بواسطة مفهومنا للرّموز الثّقافيّة المتعاليَة، الذي يرى أنَّ المراسلة الإلكترونيّة وبالفاكس تُلغي عاملَيْ الوزن والحجم للشّيء المرسل. وهذا يعني أنَّ هذا النّوع من المراسلة يُحرّر الشّيء المرسَل من معطياته المادِّيّة (الوزن والحجم) فيعيده إلى طبيعته الأولى المتمثّلة في عدم وجود وزن وحجم للرّموز الثّقافيّة، كما يؤكّد ذلك منظورنا الفكريّ في هذه الدّراسة.

ويساعد أيضًا فقدان الرّموز الثّقافيّة لعاملَيْ الوزن والحجم على فهم القدرة الضّخمة الحاوية لدى العلب الإلكترونيّة الحديثة (Flash Disk) وتفسيرها. فعلى الرّغم من صغر حجمها المادِّيّ، تستطيع تلك العلب أنْ تحوي عشرات ومئات الآلاف من المطبوعات المكتوبة من جرائد ومجلّات وكتب ووثائق. ويعود ذلك تبعًا لرؤيتنا أنَّ الطّبيعة الأصليّة لكلمات اللّغات هي طبيعة لا وزن لها ولا حجم، وكأنَّها لا تحتاج إلى فضاء مادِّيّ لاحتوائها.

3. لا تتأثَّر الرّموز الثّقافيّة بعمليّة النّقصان عندما نُعطي منها الآخرين، كما هي الحال في عناصر عالم المادّة. فإعطاء الآخرين خمسين دينارًا من رأس مالنا، وقنطارًا من قمحنا، وعمارة من عماراتنا، وغير ذلك، كلّها عمليّات تنقص من ممتلكاتنا المادِّيّة. أمَّا إذا علّمنا (منحنا) الآخرين شيئًا من معرفتنا، وعِلمنا، وفكرنا، وعقيدتنا، وقيمنا الثّقافيّة، ولغتنا... فإنَّ ذلك لا ينقص شيئًا من كلّ واحد من رموزنا الثّقافيّة هذه.
4. للرّموز الثّقافيّة قدرة كبيرة على البقاء طويلًا عبر الزّمان في المجتمعات

1- سورة القلم، الآية 4.

البشريّة؛ إذ قد يصل مدى بقائها إلى درجة الخلود. فاللّغة، وهي أمّ الرّموز الثّقافيّة جميعًا، لها قدرة فائقة على تخليد ما يُكتَب بها أو ما يُسجَّل بها صوتيًّا في أدوات التّسجيل المتنوّعة اليوم. والفكر البشريّ لا يُكتَب له الاستمرار والخلود الكاملان من دون أنْ تحتضن مضمونه اللّغات المسجَّلة صوتيًّا أو المكتوبة. فما كان لفكر كلّ مِنْ: أخناتون وسقراط وأرسطو وابن رشد والغزاليّ وابن خلدون و«روسو» و«ديكارت» و«هيوم» وغيرهم من المفكّرين والعلماء، أنْ يتمتَّع بمدى حياة طويلة من البقاء من دون تسجيله في حروف اللّغات البشريّة المتنوّعة وكلماتها التي أهَّلته لكسب رهان حتّى الخلود.

أمَّا على مستوى الحفاظ التّراث الجماعيّ للمجموعات البشريّة وتخليده، فإنَّ للّغات دورًا بارزًا في هذا الشّأن. فاللّغات الشّفويّة والمكتوبة تُمكّن المجموعات البشريّة من تسجيل ذاكرتها الجماعيّة والمحافظة عليها وتخليدها، على الرّغم من اندثار وجودها العضويّ والبيولوجيّ، بوصفها كائنات حيّة، ورغم تغييرها للمكان وعيش أجيالها المتلاحقة في عصور غير عصورها. فمحافظة لغة الضّاد محافظةً كاملةً على النّصّ القرآنيّ خير مثال على قدرة اللّغة التّخليديّة على حماية الذّاكرة والتّراث الجماعيّين من واقع الفناء المتأثّر كثيرًا بعوامل الزّمن والبيئة والوجود الجسميّ العضويّ البيولوجيّ لتلك المجموعات البشريّة.

ولا تقتصر هذه الأبعاد المتعالية/الميتافيزيقيّة على اللّغة المكتوبة فقط، بل إنَّ الاستعمال الشّفويّ للّغة يقترن هو الآخر بدلالات متعاليَة/ميتافيزيقيَة. أفلا يلجأ البشر من كلِّ العقائد والدّيانات إلى استعمال الكلمة المنطوقة في تأمّلاتهم الكونيّة وتضرّعاتهم وابتهالاتهم إلى آلهتهم، أو إلى أيّ شيء آخر يعتقدون في أزليّته أو قدسيّته؟ فبانفرادهم بنوعيّة اللّغة البشريّة عن بقيّة الكائنات الحيّة الأخرى يستطيع أفراد الجنس البشريّ أن يُحرّروا أنفسهم من العراقيل المادِّيّة لعالم الأرض المادِّيّ، ويقيموا علاقات وروابط مع العالم المتعالي/الميتافيزيقيّ. فبواسطة اللّغة البشريّة ينجح بنو البشر في فكِّ حصار المشاغل الدّنيويّة والآنيّة. وهكذا، يصبح لقاؤهم بالبُعد الميتافيزيقيّ/المتعالي في شتَّى مظاهره أمرًا لا مفرّ منه، فهم يَرَوْنَه في أحلامهم ويحفل به خيالهم، ويلتقون به عن قرب في تجاربهم الدّينيّة والرّوحيّة.

5. تملك منظومة الرّموز الثّقافيّة قوّة هائلة تشحن الأفراد والمجموعات بطاقات كبيرة تُمكّن أصحابها من الانتصار على أكبر التّحدّيات بكلِّ أصنافها المتعدّدة.

فعلى سبيل المثال، أثبتت قيم الحرّيّة والعدالة والمساواة عبر التّاريخ البشريّ الطّويل على أنّها رموز ثقافيّة قادرة على شحن الأفراد والمجموعات بطاقات هادرة جبّارة تشبه إلى حدٍّ ما القوى المتعالية/الماورائيّة الصّاعقة، التي لا يستطيع اعتراض سبيلها أحد. وهذا ما يوحي به قول الشّاعر العربيّ التّونسيّ أبي القاسم الشّابيّ:

إذا الشّعب يومًا أراد الحياة فلا بُدَّ أنْ يستجيب القدر

فمصدر إرادة الشّعوب الحقيقيّ يكمُن في عالم الرّموز الثّقافيّة، أي عندما يجمع النّاس أمرهم للدّفاع عن الحرّيّة والمساواة والعدل، وغيرها مِنَ القيم البشريّة، وعن حقّهم في الاستقلال واحترام الذّات، يصبح ردّ فعلهم كردّ فعل القدر الذي لا يُبقي ولا يَذَر. وهذا ما يُفسّر لجوء النّاس إلى الحديث عن المعجزات في بعض الأحداث الفرديّة أو الجماعيّة التي تدخل سجلّ التّاريخ، بالرّغم مِن عدم توفّر المعطيات المادّيّة لذلك.

إنّها، في نظرنا، أحداث متأثّرة في العمق بالسّمة الخامسة المتعاليَة للرّموز الثّقافيّة، كما وصفناها هنا. وحركة طوفان الأقصى في 7 تشرين الأوّل/أكتوبر 2023م في غزّة، مثال بارز للوزن الثّقيل للرّموز الثّقافيّة في دفع البشر للقيام بسلوكيّات مختلفة، بما فيها السّلوكيّات المتمرّدة والثّوريّة.

غوص في حوافز التّحيُّز

يُمثّل عدم الاهتمام بدراسة ظاهرة التّخلُّف الآخر المشار إليها وغيرها فقدانًا للموضوعيّة العلميّة. إنَّ إشكاليّة التّحيُّز والموضوعيّة في الزّاد المعرفيّ للعلوم الاجتماعيّة والإنسانيّة المعاصرة قضيّة شائكة استعصى البتّ فيها على الذين تناولوها بالتّحليل والمناقشة. لقد كُتِبَ الكثير عن أسباب تحيُّز هذه العلوم في العقود المنصرمة، وأرجع كثير من الدّراسات في هذا المضمار، ظاهرة التّحيُّز إلى سمات شخصيّة (subjective factors) عند العالِم والباحث في هذه العلوم. فعالِم الاجتماع أو عالِم النّفس، مثلًا، لا يستطيع في نظر المحلّلين التّجرُّد الكامل

مِن أهوائه أو ميوله وقيمه ومصالحه أثناء بحثه الظّواهر التي تنتمي إلى ميدان علمه. فالموضوعيّة التّامّة في علوم المجتمع والإنسان لا يمكن تحقيقها، إذًا، كما جاء في تحليلات عالِم الاجتماع الألمانيّ «ماكس فيبر» (Max Weber) لطبيعة العلوم الاجتماعيّة والإنسانيّة[1].

وعلى الرّغم ما لعامل السّمات الشّخصية من دور مهمّ في تحيّز هذه العلوم، فإنّه بكلّ تأكيد ليس العامل الوحيد الذي يؤثّر في ظاهرة التّحيّز في علوم المجتمع والإنسان المعاصرة. فالتّحيّز، قد يصبح ظاهرة جماعيّة لا فرديّة؛ نظرًا إلى أنَّ الباحثين والعلماء في العلوم الاجتماعيّة والإنسانيّة ينتمون إلى مذاهب ومدارس ونظريّات وأُطُر فكريّة (paradigms)، كما يشرح ذلك «توماس كون»[2] (Thomas Kuhn).

فالفكر الماركسيّ، كما نعرف، يرجع تفسير الظّواهر الاجتماعيّة والسّياسيّة والنّفسيّة، وغيرها، إلى عوامل ذات طبيعة اقتصاديّة ماديّة، بينما يُفسّر علماء النّفس السّلوكيّون السّلوك بأنّه نتيجة للمؤثّرات الخارجيّة الموجودة في بيئة الفرد. ومن ثمّ، تطرد أو تهمّش أو تلغي كلّ مِنَ المدرسة السّلوكيّة والماركسيّة من حسابهما تأثيرات العوامل الأخرى في السّلوك الفرديّ والجماعيّ، مثل العوامل المعرفيّة (cognitive factors)[3].

فمِنْ منظور السّلوكيّين، وبالعودة إلى العوامل الثّقافية (Superstructure) عند المذهب الماركسيّ، فإنّ طرد «العوامل الأخرى» أو عدم الاعتراف بها أو رفضها بشكلٍ كُلِّيّ ـ على الرّغم من أهمّيّتها ـ تُعدّ في نظرنا ضربًا من التّحيُّز يؤثّر سلبًا في مصداقيّة فروض هذه العلوم ومفاهيمها وأُطُرها ونظريّاتها وتفسيراتها وتنبّؤاتها.

1- Max Weber, The Methodology of the Social Sciences, translated by E. Shils and H. Finch, Chicago, Free Press, 1949.

2- Thomas Khun, The Structure of Scientific Revolutions, 50th Anniversary Edition, Illinois, University of Chicago Press, 2012.

3- Howard Gardner, The Mind's New Science, New York, Basic Books, 1985.

علم العمران الرّافض لعلم الاجتماع الطّارد

ننظر الآن إلى موقف ابن خلدون من علم الاجتماع الطّارد. لا يتّفق ابن خلدون مع رؤية علم الاجتماع الطّارد، فيرى أنّه يجب على علم العمران البشريّ الخلدونيّ الاهتمام بدراسة الأشياء والظّواهر غير المادّيّة. فيكفي هنا الإشارة إلى عنوان أحد فصول مقدّمته الشّهيرة لإبراز حديثه مباشرة عن الأشياء غير المادّيّة، إذ يُعَنْون «المقدّمة السّادسة» من كتاب المقدّمة بـ: «في أصناف المدركين للغيب من البشر بالفطرة أو بالرّياضة ويتقدّمه الكلام في الوحي والرؤيا»[1]. ويفصّل القول في ذكر المواضيع التّالية: النّبوّة والوحي والكهانة والرّؤيا والإخبار بالغيبيّات؛ مبيّنًا أنّها ظواهر غيبيّة عرفتها الحضارة العربيّة الإسلاميّة، ومن ثمّ لا ينبغي طردها وإقصاؤها من اهتمام علم العمران البشريّ بها.

يُفصّل الأستاذ محمّد عابد الجابريّ القول حول نقد بعض الباحثين لكتابة المقدّمة السّادسة في كتاب المقدّمة، فيقول: «أمّا المقدّمة السّادسة، فإنّ جلّ الباحثين أغفلوا أمرها، والذين أشاروا إليها، لم يزيدوا على أنْ جعلوا منها أحد الأقسام التي «تحمل الطّابع اللّاعقلانيّ» في المقدّمة، باعتبارها في مسائل النّبوّة والكهانة والسّحر وما شاكل ذلك.

ويؤكّد ساطع الحصريّ أنّ هذه المقدّمة، أو على الأقل القسم الأكبر منها، قد «كُتب بعد إتمام المقدّمة بمدّة غير يسيرة». وهو يعدّها من ضمن «المباحث الاستطراديّة التي تأتي عرضًا وتستهدف سرد بعض المعلومات العامّة، تمهيدًا للأبحاث الأصيلة أو إتمامًا للفائدة».

وإلى مثل هذا، ذهب عليّ عبد الواحد وافي، في تعليق له حول هذه المقدّمة، فيقول: «لا يكاد موضوع هذه المقدّمة وملحقاتها تمتّ بصلة إلى موضوع هذا الباب. وكان موضعها الطّبيعيّ الباب السّادس عند الكلام على الإلهيّات والتّصوّف والسّحر...». ثمّ يضيف إلى ذلك قائلًا: «هذا، والبحوث التي ذكرها ابن خلدون في هذه المقدّمة وملحقاتها إلى آخر هذا الباب بحوث استطراديّة ليست من صلب بحوثه في علم الاجتماع».

ويؤكّد الحصريّ أنّ «دراسة المقدّمة دراسة علميّة دقيقة تتطلّب تفريق مباحثها

1- عبد الرّحمن بن محمّد بن خلدون، مقدّمة ابن خلدون، لا ط، بيروت، دار الكتب العلميّة، 1993م، ص 73-95.

الأصليّة ومباحثها الفرعيّة، ودراسة كلّ منها على حدة حسب ما تتطلّبه طبيعتها».

ويقول عليّ عبد الواحد الذي يؤيّد الحصريّ في كثير من آرائه واستنتاجاته: «ولا يظهر ابتكار ابن خلدون ولا تتحقّق أغراضه من دراساته في «علم العمران»، إلّا في البحوث الأصليّة من مقدّمته. أمّا بحوثها الاستطراديّة، أو التّمهيديّة، فيقتصر فيها عمل ابن خلدون على مجرّد نقل الحقائق وجمعها وتلخيصها».

وقد انتقلت عدوى هذا الفصل بين المباحث الأصليّة والمباحث الاستطراديّة، أو بين «الجانب العقلانيّ» و«الجانب اللّاعقلانيّ» في تفكير ابن خلدون، إلى بعض الباحثين الغربيّين، وفي مقدّمتهم «إيف لاكوست» (Yves Lacoste). إنَّ هؤلاء وأولئك يجعلون القارئ في حيرة من أمره؛ إذ يجد نفسه أمام شخصيّتين «خلدونيّتَيْن» متناقضتَيْن؛ شخصيّة ابن خلدون «العقلانيّ» وشخصيّة ابن خلدون «اللّاعقلانيّ». وبالمثل، فهم يجعلون المقدّمة صنفَيْن، ما كُتب منها في قلعة ابن سلامة، وهو في جملته «أصيل»، وما كُتب في القاهرة، «استطراد ونق»[1].

يردّ الجابريّ على تلك الاتّهامات لفكر صاحب المقدّمة بتحليل واسع نختصره في مقتطفات من كتابه: «فإنَّ اعتقاد ابن خلدون في هذه «الغيبيّات» لا يطعن في تفكيره، ما دام آنذاك قد قبل مثل هذه الأمور، بل أكثر من ذلك، كان يمزجها بأبحاثه إلى درجة أنَّه استقرَّ في الأذهان حينذاك أنّ «التّجارب العلميّة» لا تختلف في شيء عن أعمال السّحرة. لقد كانت هذه وتلك في إطار «قلب الطّبائع»، سواء بـ«التّجربة العلميّة» أو بالأعمال السّحريّة التي تعتمد على الإيحاء والتّأثير في الخيال، كما يقول ابن خلدون. وبقطع النّظر عن قيمة هذا النّوع من التّفسير، فإنّه على كلّ حال تفسير عن رغبة صاحبه في إيجاد مسوّغ معقول لهذه الظّواهر العمرانيّة «اللّامعقولة». إنَّ محاولة إخضاع جميع هذه الظّواهر، ومن بينها الكهانة والسّحر، للبحث العقليّ لا يضرّ في شيء عقلانيّة ابن خلدون. أمّا أن يكون صاحب المقدّمة قد أخطأ أو أصاب في ما انتهى إليه من آراء وأحكام فهذا أمر آخر. إنّه ليس من الضّروريّ ليكون الإنسان عقلانيًّا أن يُصادف الصّواب دائمًا»[2].

ومن ثمّ، يخلص الجابريّ من نقاشه وجدله إلى الإفصاح عن رأيه الكامل في

1- محمّد عابد الجابريّ، فكر ابن خلدون: العصبيّة والدّولة، معالم نظريّة خلدونيّة في التّاريخ الإسلاميّ، ط5، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربيّة، 1992م، ص 114.

2- المصدر نفسه، ص 115.

هرم البناء الفكريّ لمقدّمة ابن خلدون: «وفي رأيي أنّ مقدّمة ابن خلدون، سواء من حيث مضمونها أو من حيث ترتيب فصولها وتتابع فقراتها وتناسق أجزائها، تُشكّل بناءً هرميًّا متماسكًا. ذلك أنّ الشّيء الذي يلفت النّظر في هذا الصّدد، ليس تلك «الهوّة» المزعومة بين «البحوث الأصيلة» و«البحوث الاستطراديّة»، بل إنَّ الذي يثير الانتباه والإعجاب معًا، هو ذلك التّماسك المنطقيّ المتين الذي يسود المقدّمة من أوّلها إلى آخرها، والذي جعل من كلّ فكرة فيها نتيجة للّتي قبلها ومقدّمة للتي بعدها...»[1].

يشير ابن خلدون في المقدّمة أنَّه يحتضن بقوّة منظور علم الاجتماع الحاضن. ويتجلّى ذلك بالتّحديد في مطلع كتاب المقدّمة في «المقدّمة السّادسة» من هذا الكتاب، حيث عنون صاحبُ المقدّمة هذا القسم: «في أصناف المدركين للغيب مِنَ البشر بالفطرة أو بالرّياضة ويتقدّمه الكلام في الوحي والرّؤيا»[2].

وهكذا، تتجلّى صعوبة تصنيف علم العمران الخلدونيّ ضمن الدّراسات الاجتماعيّة (السوسيولوجيّة) المعاصرة. وليس في مثل هذا الأمر من غرابة. فعلى الرّغم من تشابه علم العمران مع علم الاجتماع الحديث في مواضع وقضايا عامّة، كما رأينا، فإنّهما نشآ في ظروف اجتماعيّة وتاريخيّة مختلفة، ومن ثمّ جاءَا ليُلبّيَا حاجات مختلفة عند أصحاب هذَيْن العلمَيْن.

أراد ابن خلدون بتأسيس علمه الجديد فهم نهوض الدّول وسقوطها، وتفسيرهما، فيما اهتمَّ علم الاجتماع الحديث بفهم ظواهر اجتماعيّة متنوّعة وتفسيرها ومعالجتها في المجتمعات المعاصرة على الخصوص. وعلى مستوى آخر، يدَّعي بعض المفكّرين العرب والغربيّين بأنَّ علم العمران، كما صاغه ابن خلدون، فَقَدَ موضوعيّته ومنطقيّة تحليله في آخر فترة من حياة صاحب المقدّمة. فيرى هؤلاء في مناقشة ابن خلدون وتحليله لبعض الظّواهر مثل النّبوّة والصّوفيّة والعناصر الغيبيّة وغيرها، علامة على خروجه على منطق العقل. من بين هؤلاء النّقّاد «إيف لاكوست» وساطع الحصريّ وطه حسين.

اعترض الجابريّ على هذا الادّعاء بشدّة، وجاء يُفنّد مثل تلك الأقاويل: فإنّنا

1- محمّد عابد الجابريّ، فكر ابن خلدون: العصبيّة والدّولة، معالم نظريّة خلدونيّة في التّاريخ الإسلاميّ، ص 114.

2- المصدر نفسه، ص 115.

نـرى أنّ البحـوث التـي تتنـاول هـذه المسـائل (الغيبيّـات والرّوحانيّـات والحـالات النّفسـيّة) فـي المقدّمـة ليسـت بحوثًـا اسـتطراديّة، بـل هـي جـزء لا يتجـزّأ مـن الهـرم العمرانـيّ الخلدونـيّ. فإنّـه سـيكون مـن الخطإ الجسـيم التّمييـز بيـن مـا هـو أصيـل ومـا هـو مجـرّد اسـتطراد فـي المقدّمـة.

وفـي رأيـي، أنَّ مقدمـة ابـن خلـدون، سـواء مـن حيـث مضمونهـا أو مـن حيـث ترتيـب فصولهـا وتتابـع فقراتهـا، وتناسـق أجزائهـا تُشكّل بنـاءً هرميًّـا متماسـكًا. ذلـك أنَّ الشّـيء الـذي يلفـت النّظـر فـي هـذا الصّـدد ليـس تلـك الهـوّة المزعومـة بيـن «البحـوث الأصيلـة» و«البحـوث الاسـتطراديّة»، بـل إنَّ الـذي يثيـر الانتبـاه والإعجـاب معًـا، هـو ذلـك التّناسـق المنطقـيّ المتيـن الـذي يسـود المقدّمـة مـن أوّلهـا إلـى آخرهـا، والـذي جعـل مـن كلّ فكـرة فيهـا نتيجـة للّتـي قبلهـا ومقدّمـة للّتـي بعدهـا.

فالجابـريّ يـرى أنَّ ابـن خلـدون كان شـديد الالتـزام بقواعـد التّفكيـر المنطقـيّ فـي تحليلـه، وعنـد إرسـائه قواعـد وقوانيـن حركيّـة العمـران البشـريّ فـي صفحـات المقدّمـة، تبنَّـى ابـن خلـدون منظـورًا تطوّريًّـا في إنشـاء علم العمـران، فصنّـف الظّواهر إلى «بسـيطة ومعقّـدة» أو «سـابقة ولاحقـة». لذلـك، جـاء نقاشـه لظاهـرة البـداوة وتحليلهـا سـابقَيْن لتناولـه موضـوع التّحضّـر. فتطرّقـه لظاهـرة نشـأة العلـوم وتطوّرهـا فـي الجـزء الأخيـر مـن المقدّمـة، وتحليلـه لهـا، يتناسـقان تمامًـا مـع رؤيتـه التّطوّريّـة للظّواهـر. فظهـور العلـوم وازدهارهـا فـي المرحلـة الحضريّـة لمسـيرة تطـوّر البشـريّة يُمثّـل آخـر وأعلـى مسـتوى يمكـن أن يبلغـه تطـوّر مسلسـل رقـيّ الحضـارات الإنسـانيّة[1].

وحسـب الجابـري، صُمِّـم البنـاء الفكـريّ للمقدّمـة وطُبِّق على أسـاس تسلسـل تطوّريّ ثنائـيّ، حيـث تسـبق الظّواهـر الأكثـر بسـاطة الظّواهـر الأكثـر تعقيـدًا. وكنتيجـة لذلـك، فـإنَّ تحليلـه لعلـم الظّواهـر الماورائيّـة (النّبـوّة، الأحـلام، التّصـوف، وغيرهـا) لا يُعـدّ انحرافًـا عـن الإطـار المنطقـيّ العقلانـيّ. فالظّواهـر الماورائيّـة تُشـكّل وجهًـا قائمًـا بذاتـه مـن وجـوه الحيـاة الاجتماعيّـة.

لقـد سـعى ابـن خلـدون إلـى التّوصّـل إلـى مسـوّغات مقبولـة لحضـور هـذه العناصـر الغيبيّـة فـي الحضـارة العربيّـة الإسـلاميّة. وهـو بعملـه هـذا، لـم يتناقـض مـع الـرّوح العلميّـة، بـل علـى العكـس مـن ذلـك فقـد بقـي موضوعيًّـا فـي دراسـته لظواهـر مـا وراء

1- محمّـد عابـد الجابـريّ، فكـر ابـن خلـدون: العصبيّـة والدّولـة، معالـم نظريّـة خلدونيّـة فـي التّاريخ الإسـلاميّ، ص 120.

الطّبيعة. «إنَّ اعتقاد ابن خلدون في الغيبيّات» لا يطعن في تفكيره ما دام العلم آنئذٍ كان يقبل مثل هذه الأمور، بل أكثر من ذلك، كان يمزجها بأبحاثه إلى درجة أنَّه استقرّ في الأذهان حينئذٍ، أنّ «التّجارب العلميّة» لا تختلف في شيءٍ عن أعمال السَّحَرة. إنَّ محاولة إخضاع جميع هذه الظّواهر ومن بينها الكهانة والسّحر للبحث العقليّ لا يضرّ في شيء عقلانيّة ابن خلدون.

طه حسين والفكر الخلدونيّ

بالرّجوع إلى رسالة طه حسين بالفرنسيّة حول الفلسفة الاجتماعيّة لابن خلدون، التي نال بها شهادة الدّكتوراه في فرنسا، يمكن تلخيص أفكار عميد الأدب العربيّ حول فكر ابن خلدون في أنَّها أفكار متأثّرة كثيرًا بالرّؤية العلميّة المتصلّبة السّائدة قبل النّصف الأوّل من القرن العشرين، وحتّى الثّمانينيّات من النّصف الثّاني منه. تقول هذه الرّؤية إنّه لا يمكن أن يوجد العلم الحقيقيّ من دون تخصّصات، ومن دون انفصال هذه التّخصّصات بعضها عن بعض.

وهكذا، ينتقد طه حسين فكر مقدّمة ابن خلدون؛ لأنَّ صاحب المقدّمة «يدرس المجتمع ليُفسّر أحداث التّاريخ. فحتّى يستحقّ علم العمران البشريّ اسم العِلم يجب أن «يكون هذا العلم مستقلًّا عن التّاريخ»[1]. وهو موقف لا ينسجم اليوم مع الدّعوات المتزايدة في المجالات العلميّة المختلفة لصالح العلاقات البينيّة بين العلوم (Interdisciplinarity).

لذلك، ينبغي النّظر إلى كثير من انتقادات طه حسين لابن خلدون من خلال أخلاقيّات الرّؤية العلميّة الغربيّة المتشدِّدَة في معاييرها، لمَا هو علميّ من عدمه، في الفترة التي عاش ودرس فيها طه حسين في فرنسا في مطلع القرن العشرين. وهو بالتّأكيد منظور قاصر ومتخلّف في نظرته إلى طبيعة العلوم وضرورة التّفاعل بينها، كما تدعو اليوم الكثير من التّوجّهات العلميّة في العلوم الطّبيعيّة والعلوم الاجتماعيّة على حدّ سواء، مع الفكر والرّصيد المعرفيّين للمؤرّخين العرب والمسلمين.

1- Taha Hussein, Philosophie Sociale d'Ibn-Khaldoun: Étude analytique et critique, Paris, A. Pedone, 1918, p. 78.

أزمة علم التّاريخ عند ابن خلدون

كما رأينا في فكر «كون»، بالنّسبة إلى عوامل «الأزمة» المؤدِّية إلى ظهور إطار فكريّ جديد «برادايم»، فإنَّ المسيرة الفكريّة لابن خلدون مرَّت بهذا السّبيل في اكتشافها لعلم العمران البشريّ، أي أنَّ صاحب المقدّمة كان شاهد عيان على أزمة التّأليف في علم التّاريخ العربيّ الإسلاميّ.

يصف صاحب المقدّمة بإطناب معالم تلك الأزمة لدى المؤرّخين والمفسّرين السّابقين:

1. «وكثيرًا ما وقع للمؤرّخين والمفسّرين وأئمّة النّقل الأغاليط في الحكايات والوقائع؛ لاعتمادهم فيها على مجرَّد النّقل غثًّا أو سمينًا. لم يعرضوها على أصولها ولا قاسوها بأشباهها، ولا سبروها بمعيار الحكمة، والوقوف على طبائع الكائنات، وتحكيم النّظر والبصيرة في الأخبار. فَضَلُّوا عن الحقّ وتاهوا في بيداء الوهم والغلط»[1].
2. «وأنَّ فحول المؤرّخين في الإسلام قد استوعبوا أخبار الأيّام وجمعوها، وسطّروها في صفحات الدّفاتر وأودعوها، وخلطها المتطفّلون بدسائس من الباطل وهمُوا فيها أو ابتدعوها، وزخارف من الرّوايات المضعّفة لفّقوها ووضعوها، واقتفى تلك الآثار الكثيرُ ممَّن بعدهم واتّبعوها. وأدُّوها إلينا كما سمعوها، ولم يلاحظوا أسباب الوقائع والأحوال ولم يراعوها، ولا رفضوا ترَّهات الأحاديث ولا دفعوها. فالتّحقيق قليل وطرف التّنقيح في الغالب كليل، والغلط والوهم نسيبان للأخبار وخليلان. والتّقليد عريق في الآدميّين وسليل، والتّطفّل على الفنون عريض وطويل، ومرعى الجهل بين الأنام وخيم وبيل. والحقّ لا يُقاوم سلطانه، والباطل يقذف بشهاب النّظر شيطانُه، والنّاقل إنَّما هو يملي وينقل، والبصيرة تنقد الصّحيح إذا تَمْقُل، والعلم يجلو لها صفحات الصّواب ويصقل»[2].

فواضح من نصّ المقتطفات السّابقة لصاحب المقدّمة أنَّ التّأليف في علم التّاريخ يشكو من فقدان المصداقيّة النّاتجة عن ضعف الأُسُس العلميّة لفنّ علم التّاريخ أو غيابها. يعود ذلك في نظر ابن خلدون إلى عوامل عديدة، تُلخّصها تلك

1- عبد الرّحمن بن محمّد بن خلدون، مقدّمة ابن خلدون، ص 3.

2- المصدر نفسه، ص 3-4.

المقتطفات الخلدونيّة في العوامل التّالية: ذهول المؤرّخين عن عامل تبدُّل الأحوال في الأُمم والأجيال كعنصر رئيس يجب على المؤرّخين أخذه في الحسبان في تحليلهم للأحداث التّاريخيّة. كما يرى ابن خلدون لزوم معرفة المؤرّخين وإلمامهم بعلم قواعد السّياسة وطبائع المخلوقات واختلاف المجتمعات والعصور في السّلوكيات والأعراف والتّقاليد. وهو ما يفتقده المؤرّخون السّابقون حسب الرّؤية الخلدونيّة.

وهكذا، يصف صاحب الكتاب بعض المؤرخين بأنّهم متطفّلون على فنِّ التّاريخ، الأمر الذي يجعلهم يخلطون الباطل بالحقّ في كتابة أحداث التّاريخ. وأخيرًا، فكثير من علماء التّاريخ ارتكبوا المغالط في رواية الحكايات ووقائع الأحداث التّاريخيّة، فتاهوا كثيرًا في بيداء الوهم والغلط. يتجلّى من تلك الأطروحات الخلدونيّة أنَّ ملف التّأليف في التّاريخ العربيّ الإسلاميّ كان يعاني من أزمة شديدة تحتاج إلى إصلاح فكريّ ثوريّ يقطع مع فكر الرّصيد التّراكميّ، الذي تجمَّع لدى المؤرّخين السّابقين ليؤسِّس علمًا جديدًا سمَّاه «علم العمران البشريّ»؛ يجوز القول إنَّه برادايم جديد بتعبير «توماس كون» (Thomas Kuhn).

علم العمران البشريّ بوصفه فكرًا ثوريًّا

يصف ابن خلدون معالم علمه الجديد أو الثّوريّ، بكثير من التّفاصيل، منها:

1. «وكأنّ هذا علم مستقلّ بنفسه. فإنّه ذو موضوع وهو العمران البشريّ والاجتماع الإنسانيّ، وذو مسائل، وهي بيان ما يلحقه من العوارض والأحوال لذاته واحدة بعد أخرى. وهذا شأن كلّ علم من العلوم وضعيًّا كان أو عقليًّا»[1].
2. «واعلم أنَّ الكلام في هذا الغرض مستحدث الصّنعة، غريب النّزعة، غزير الفائدة، أعثر عليه البحث وأدّى إليه الغوص. وليس من علم الخطابة الذي هو أحد العلوم المنطقيّة، فإنّ موضوع الخطابة إنّما هو الأقوال المقنعة النّافعة في استمالة الجمهور إلى رأي أو صدّهم عنه. ولا هو أيضًا من علم السّياسة المدنيّة؛ إذ السّياسة المدنيّة هي تدبير المنزل أو المدينة بما يجب بمقتضى الأخلاق والحكمة، ليحمل الجمهور على منهاج يكون فيه حفظ

1- عبد الرّحمن بن محمّد بن خلدون، مقدّمة ابن خلدون، ص 29.

النّـوع وبقـاؤه. فقـد خالـف موضوعـه موضـوع هذيـن الفنّيـن اللّذيـن ربّمـا يشـبهانه»[1].

3. «وكأنّـه علـم مستنبط النّشـأة. ولعمـري لـم أقـف على الـكلام في منحـاه لأحـد مـن الخليقـة. مـا أدري ألغفلتهـم عـن ذلـك؟ وليـس الظّـنّ بهـم، أو لعلّهـم كتبـوا فـي هـذا الغـرض واسـتوفوه ولـم يصـل إلينـا. فالعلـوم كثيـرة والحكمـاء فـي أُمـم النّـوع الإنسـانيّ متعـدّدون، ومـا لـم يصـل إلينـا مـن العلـوم أكثـر ممّا وصـل. فأيـن علـوم الفـرس التـي أَمَـر عمـر بـن الخطّـاب بمحوهـا عنـد الفتـح؟ وأيـن علـوم الكلدانيّيـن والسّـريانيّين وأهـل بابـل، ومـا ظهـر عليهـم مـن آثارهـا ونتائجهـا، وأيـن علـوم القبـط ومـن قبلهـم، وإنّمـا وصـل إلينـا علـوم أُمّـة واحـدة وهـم يونـانٌ خاصّـة، لتكليـف المأمـون بإخراجهـا مـن لغتهـم واقتـداره علـى ذلـك بكثـرة المترجميـن وبـذل الأمـوال فيهـا. ولـم نقـف على شـيء مـن علـوم غيرهـم»[2].

يؤكّـد ابـن خلـدون فـي هـذه المقتطفـات أنَّ علـم العمـران البشـريّ علـم جديـد (مسـتحدَث الصّنعـة، غريـب النّزعـة)، أي أنّـه ليـس نتيجـة لتراكمـات علميّـة سـابقة في علـم التّاريـخ. وبعبـارة «توماس كـون»: ليـس العلـم الخلدونـيّ الجديـد ضربًـا مِـنَ العلـم العـاديّ، وإنّمـا هـو علـم ثـوريّ. وتاليًـا، فهـو علـم مسـتقلّ بنفسـه عـن العلـوم الأخـرى المتمثّـل فـي موضـوع برادايـم علـم العمـران البشـريّ.

يُكثِّـف صاحـبُ المقدّمـة إبـراز قـوّة اعتقـاده فـي جِـدّة علـم العمـران البشـريّ؛ فيُعلـن بـكلِّ شـفافيّة بالقـول: «وكأنّـه علـم مسـتنبط النّشـأة... لعمـري لـم أقـف على الـكلام في منحـاه لأحـد مـن الخليقـة». ومـن ثـمَّ، يجـوز وفقًـا لمعاييـر «كـون» ولرؤيـة ابـن خلـدون القـول إنَّ علـم العمـران البشـريّ هـو علـم ثـوريّ وعلـم جديـد على التّوالـي. فقـد رأينا في النّصـوص الخلدونيّـة التـي عـرض فيهـا مؤلّفـات المفكّريـن فـي العصـور المختلفـة ومـن حضـارات متعـدّدة أنَّ هـؤلاء جميعًـا لـم يُؤلِّفـوا كتبًـا ذات موضـوع، مثـل موضـوع مقدّمة ابـن خلـدون، ألَا وهـو علـم العمـران البشـريّ.

وهكـذا، لا يكتفـي ابـن خلـدون بوصـف المعالـم والمواصفـات الخاصّـة لعلمـه الجديـد لتأكيـد جِـدّة ذلـك العلـم، وإنَّمـا يذكـر ويُحلِّـل مؤلَّفـات فلاسـفة ومفكّريـن ومؤرّخيـن مِـنَ اليونـان والهنـد والعالـم العربـيّ الإسـلاميّ؛ لكـي يخلـص إلـى التّعبيـر

1- عبد الرّحمن بن محمّد بن خلدون، مقدّمة ابن خلدون، ص 29.

2- المصدر نفسه، ص 29.

بيقين كبير أنَّ علمه الجديد لم يسبقه إليه أحد. «ولعمري، لم أقف على الكلام في منحاه لأحد من الخليقة»[1].

الهدى الإلهيّ إلى العلم الجديد ومعالمه

يختلف المنظور الخلدونيّ الذي توصَّل من خلاله إلى ابتكار علمه الجديد عن منظور الوضعيّة التي تبناها «أوغست كونت» (Auguste Comte)، وغيره من العاملين في مجالات العلوم الاجتماعيّة المختلفة المعاصرة. فابن خلدون مثل علماء المسلمين، قبله وفي عصره، استعمل بقوّة منظور العقل والنّقل الذي يستعمل الملاحظة والتّفكير والتّحليلَيْن العقليَّيْن للظّواهر والأحداث، من ناحية، والاستناد على المعرفة المستقاة من القرآن الكريم والحديث الشّريف (النّقل)، من ناحية ثانية.

يتحدَّث ابن خلدون عن تدخّل العامل الميتافيزيقيّ في اكتشافه العلميّ لبرادايم علم الاجتماع البشريّ: «ونحن ألهمنا اللّه إلى ذلك إلهامًا، وأعثرنا على علم جعلنا بين نكرة وجهينة خبره. فإنْ كنت قد استوفيت مسائله، وميّزت عن سائر الصّنائع أنظاره وأنحاءه، فتوفيق من اللّه وهداية. وإنْ فاتني شيء في إحصائه واشتبهت بغيره مسائله. فللنّاظر المحقّق إصلاحه، ولي الفضل؛ لأنّي نهجت له السّبيل وأوضحت له الطّريق. واللّه يهدي بنوره من يشاء»[2].

تلازم الرّوح العلميّة والتّأصيل في علم الاجتماع العربيّ

يتجلّى من المسيرة الفكريّة لابن خلدون أنَّ المربّع الأوّل لإنشاء برادايم الفكر العمرانيّ الخلدونيّ الجديد يتمثّل في الاعتماد على الذّات، أي على معطيات المجتمعات العربيّة، من ناحية، وعلى المفاهيم والنّظريات الخلدونيّة الوليدة من تفاعل منظومة الثّقافة العربيّة الإسلاميّة مع معطيات تلك المجتمعات، من ناحية ثانية.

وهكذا، فطرح فكرة تأصيل الأُسُس المعرفيّة للفكر السّوسيولوجيّ العربيّ

1- محمّد عابد الجابريّ، فكر ابن خلدون: العصبيّة والدّولة، معالم نظريّة خلدونيّة في التّاريخ الإسلاميّ، ص 132.

2- عبد الرّحمن بن محمّد بن خلدون، مقدّمة ابن خلدون، ص 31.

المعاصر أمر مشروع ومُلِحّ. نحن نرى أنَّ للفكر السّوسيولوجيّ العربيّ الحقّ في إرساء نفسه على رؤية معرفيّة مستقاة من الثّقافة الرّئيسة لمجتمعات الوطن العربيّ، وهي الثّقافة العربيّة الإسلاميّة. ومن ثمّ، فتوطين أُسُس علم اجتماع العربيّ معرفيًّا اليوم يعني غرس جذوره في تربة الرّؤية المعرفيّة للثّقافة العربيّة الإسلاميّة، بالنّسبة إلى الظواهر التي يُهتمّ بدراستها في المجتمعات العربيّة.

وممَّا لا ريب فيه، أنَّ في ذلك تأصيلًا مهمًّا للمعرفة السّوسيولوجيّة في الوطن العربيّ لا يقل أهمِّيّة عن عروبة وإسلاميّة القضايا والظّواهر، التي ينبغي أن تكون لها الأولويّة في دراسات علماء الاجتماع العرب. فبالجمع بين الرّؤية المعرفيّة العربيّة الإسلاميّة، والمواضيع المدروسة في تربة المجتمعات العربيّة الإسلاميّة، تحسّن كثيرًا استقلاليّة علم الاجتماع العربيّ على المستوى الفكريّ.

وممّا يزيد في مشروعيّة مناداتنا بتوطين علم الاجتماع العربيّ في صلب الرّؤية المعرفية للثّقافة الإسلاميّة العربيّة، هو أنَّ علم الاجتماع الغربيّ ـ المهيمن برؤيته المعرفيّة ومفاهيمه ونظريّاته ومناهجه على بقيّة أنواع علم الاجتماع في القارّات الخمس بما فيها علم الاجتماع العربيّ ـ يطرح قضيّة إبستيمولوجيا الفكر السّوسيولوجيّ الغربيّ كأحد العوامل الرّئيسة المتسبّبة في الأزمة المتواصلة التي يعيشها علم الاجتماع الغربيّ، كما تحدَّث عن ذلك عالم الاجتماع الأمريكيّ «ألفن غولدنر» (Alvin Gouldner) في السّبعينيّات مِنَ القرن الماضي[1]. تُمثِّل مسألة الإبستيمولوجيا عاملًا رئيسًا مخلًّا بكسب رهان الرّوح العلميّة في علم الاجتماع الغربيّ بمختلف مدارسه. ولذلك، فإنَّ إصلاح أمر هذه المسألة هو الطّريق لخروج علم الاجتماع الغربيّ من مأزق الأزمة التي يصفها غولدنر في كتابه منذ أكثر من خمسة عقود.

صداقة براديم الإسلام لعلم الاجتماع في الميزان

بالتّوازي مع الهيمنة الغربيّة، سياسيًّا واقتصاديًّا وعلميًّا وثقافيًّا، منذ عصر النّهضة، جرى أيضًا، كما ذكرنا، عولمة المنظور الغربيّ للعلم والمعرفة في أغلب مجتمعات العالم بما فيها المجتمعات العربيّة والإسلاميّة. فمعظم علماء الاجتماع العرب،

1- Alvin Gouldner, The Coming Crisis of Western Sociology, New York, Basic Books, 1970.

على سبيل المثال، يتبنّون اليوم ذلك المنظور الغربيّ الذي يفصل بقوّة بين المعرفة العقليّة والمعرفة النّقليّة (المنبثقة مِنَ القرآن والسُّنّة). وهم، تاليًا، لا يُرحّبون بفكرة تبنِّي الرّؤية المعرفيّة الإسلاميّة لتأسيس علم الاجتماع العربيّ[1].

يمكن للمرء أن يناقش بإطناب علماء الاجتماع العرب في هذا الأمر؛ لكي يُفنِّد أُسُسَ نكرانهم لمشروعيّة قبول وجود مثل ذلك العلم الاجتماعيّ العربيّ، بوصفه فرعًا معرفيًّا ذا مصداقيّة في فهم شؤون الأفراد والمجتمعات البشريّة وتفسيرها، أي كمعرفة بشريّة ذات روح علميّة متماسكة.

نكتفي هنا بذكر ومناقشة ثلاثة معالم ذات علاقة بمدى مشروعيّة إنشاء علم الاجتماع العربيّ، الذي يجمع في الوقت نفسه بين الرّؤية الثّقافيّة العربيّة الإسلاميّة، من جهة، والتّأهُّل لكسب رهان الأُسُس العلميّة في التّنظير وفي المنهجيّة، من جهة أخرى، وهي:

أوّلًا؛ لا يجوز على المستوى النّظريّ إقصاء الرّؤية الإسلاميّة من إمكانيّة إنشاء علم اجتماع صاحب مفاهيم ومقولات ونظريّات مرتبطة بتلك الرّؤية وملتزمة بأخلاقيّات الرّوح العلميّة؛ إذ إنَّ للعقيدة الإسلاميّة رؤية شاملة وتفصيليّة حول الإنسان وسلوكيّاته، من ناحية، وحول المجتمع بوصفه نسق اجتماعيّ متكامل، من ناحية ثانية. ومن ثمّ، فالإسلام مؤهَّل مثله مثل الرّأسماليّة أو الاشتراكية لتأسيس علوم اجتماعيّة ذات مصداقيّة فكريّة تتماشى مع رؤيته للفرد والمجتمع، اللّذَيْن يُعدّان الرّكيزتَيْن الرّئيستَيْن لنشأة برادايم علم العمران البشريّ الخلدونيّ أو علم الاجتماع المعاصر. وتتمثَّل المصداقيّة الفكريّة لرصيد الفكر السّوسيولوجيّ في عجز الباحثين والعلماء عن نفيه أو دحضه في المسائل والظّواهر التي يَدرسها، كما رأينا سابقًا تأكيد فيلسوف العلوم «كارل بوبر» (Karl Popper) على ذلك.

ثانيًا؛ وكما يؤكّد الدّارسون في الشّرق والغرب للفكر الخلدونيّ، لقد نجح ابن خلدون في اكتشاف علمه الجديد (علم العمران البشريّ)، وإرساء أُسُسه عبر الملاحظات الميدانيّة والمفاهيم والنّظريات الجديدة، التي توصَّل إليها من خلال دراسته لمكوّنات المجتمعات العربيّة الإسلاميّة في المغرب العربيّ على الخصوص.

لقد أنجز ذلك التّفكير الاجتماعيّ الرّائد، من دون أن يفصل بين معرفته العقليّة

1- أحمد إبراهيم خضر، علماء الاجتماع وموقفهم من الإسلام، لا ط، لندن، المنتدى الإسلاميّ، 1993م.

ومعرفته النّقليّة في تحليله لشؤون الأفراد والمجتمعات وفهمها وتفسيرها في بوتقة الحضارة العربيّة الإسلاميّة. ومن ثمَّ، يصدق القول بأنَّ النّشأة الأولى لعلم الاجتماع ـ كفرع تخصّص علميّ مستقلّ وذي مستوى فكريّ عمرانيّ متقدِّم ـ كانت نشأة عربيّة إسلاميّة الطّبيعة. فثمّة إجماع قويّ في الشّرق والغرب أنَّ ابن خلدون العلّامة العربيّ المسلم، هو المؤسِّس الأوّل في تاريخ البشريّة جمعاء لبرادايم فكر اجتماعيّ (علم العمران البشريّ) عملاق، قبل قرون من ميلاد «أوغست كونت» (Auguste Comte) في فرنسا.

كما أشرنا، يتحدَّث ابن خلدون نفسه عن الجذور الإسلاميّة لعلمه الجديد، «وأنت إذا تأمَّلت كلامنا في فصل الدّول والملك، وأعطيته حقّه من التّصفُّح والتّفهُّم، عثرت في أثنائه على تفسير هذه الكلمات، وتفصيل إجمالها مستوفى بيَّنًا بأوعب بيان وأوضح دليل وبرهان، أطلعنا اللّه عليه من غير تعليم أرسطو ولا إفادة موبدان»[1].

في الواقع، إنَّها لمفارقة تدعو إلى كثير من التّعجُّب والدّهشة أن ينكر الكثيرون من علماء الاجتماع العرب وغيرهم في الشّرق والغرب، قدرة الفكر الإسلاميّ على إنشاء علم الاجتماع الذي يتَّصف بالرّوح العلميّة. والحال، أنَّ ميلاد علم العمران البشريّ حصل أوّلًا، وبالذّات، في أرض وثقافة إسلاميّة عربيّة من طرف ابن خلدون، الذي اعتمد تفكيره العمرانيّ الجديد على نور العقل وهداية النّقل.

ثالثًا؛ إنَّ النّجاح الباهر الذي حقَّقه العقل الخلدونيّ ـ الجامع بين العقل والنّقل ـ في ميلاد ووضع الحجر الأساس لبرادايم علم العمران البشريّ الجديد، يطرح أسئلة فيها الكثير من التّحدِّي لمسلَّمات وقناعات العقل العلميّ الغربيّ الحديث. فهذا الأخير، يعتقد ويدَّعي أنَّ كسب رهان العلم الحقيقيّ والمعرفة الأصيلة والصّحيحة لا يمكن تحقيقهما إذا لم يقع الفصل الكامل بين الدّين والعلم.

لكنَّ الشّهرة العالميّة لفكر ابن خلدون العمرانيّ ذي الأرضيّة الإسلاميّة، كما نجده في مقدّمته، يُفنِّد مسلَّمات العقل الغربيّ الحديث واعتقاده بالنّسبة إلى لعلاقة بين الدّين والعلم؛ فهما ليسا بالضّرورة دائمًا في حالة تناقض وعداء، كما هو الأمر في الثّقافة الغربيّة المعاصرة، بل قد ينعمان بالتّعاون والانسجام، كما عرفت ذلك الثّقافة العربيّة والإسلاميّة عند أبرز علمائها ومفكّريها، وفي طليعتهم ابن خلدون.

1- عبد الرّحمن بن محمّد بن خلدون، مقدّمة ابن خلدون، ص 40.

ومن ثمّ، ينبغي فهم ادِّعاءات العقل الغربيّ المعاصر انطلاقًا من التّجربة الغربيّة المتمثّلة في الصّراع الخاصّ بين الكنيسة، من ناحية، والعلماء والمثقّفين، من ناحية أخرى.

فليس من الموضوعيّة، إذًا، تعميم هذه التّجربة الغربيّة على تجارب ديانات وثقافات أخرى مع علمائها ومثقّفيها. فالعقل المسلّم لصاحب المقدّمة يطرح بالتّأكيد تحدِّيًا جوهريًّا على ادّعاءات العقل الغربيّ المعاصر، ومن ثمَّ يفتح الباب عريضًا للعلماء والمفكّرين في كلِّ الثّقافات للبحث عن أكثر من طريق ودرب من أجل إنشاء علوم ومعارف صلبة العود والمصداقيّة وإرسائها، في ما يُسمّيه العالم البريطانيّ «شارل برسي سنو» (Charles Percy Snow) بالثّقافتَيْن (The Two Cultures).

وينبغي الإشارة في هذا الصّدد، إلى بداية في الغرب نفسه لتوجُّه جديد يسعى إلى إرساء أُلفة وتعاون جديدَيْن بين العلم والدّين، كما يشهد على ذلك إصدار عدد كبير من الكتب حول هذا الموضوع. وتبقى أطروحة «كارل بوبر» حول الرّوح العلميّة في المعرفة البشريّة هي المقياس المتَّزن الذي يُقيَّم به مدى قوّة الطّرح العلميّ أو ضعفه في التّخصُّصات المختلفة في دنيا العلوم.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

المصادر والمراجع باللّغة العربيّة

- ابـن خلـدون، عبـد الرّحمـن بـن محمّـد، مقدّمـة ابـن خلـدون، لا ط، بيـروت، دار الكتـب العلميّـة، 1993م.
- الجابـريّ، محمّـد عابـد، فكـر ابـن خلـدون: العصبيّـة والدّولـة، معالـم نظريّـة خلدونيّـة في التّاريـخ الإسـلاميّ، ط5، بيـروت، مركـز دراسـات الوحـدة العربيّـة، 1992م.
- خضـر، أحمـد إبراهيـم، علمـاء الاجتمـاع وموقفهـم مـن الإسـلام، لا ط، لنـدن، المنتـدى الإسـلاميّ، 1993م.

المصادر والمراجع باللّغة الأجنبيّة

- Meghji, Ali, Decolonizing Socoiology, London, Polity Press, 2021.
- Gouldner, Alvin, The Coming Crisis of Western Sociology, New York, Basic Books, 1970.
- Clawson, Dan, Robert Zussman, Joya Misra, Naomi Gerstel, Randall Stokes, and Douglas Anderton, Public Sociology: Fifteen Eminent Sociologists Debate Politics and the Profession in the Twenty - First Century, Berkeley, University of Califorina, 2007.
- Lerner, Daniel, The Passing of Traditional Society: Modernizing the Middle East, New York, Free Press, 1958.
- Gardner, Howard, The Mind's New Science, New York, Basic Books, 1985.
- White, Leslie, The Concept of Culture, The University of California, U.S.A., Burgess Publishing Company, 1973.
- Weber, Max, The Methodology of the Social Sciences,

translated by E. Shils and H. Finch, Chicago, Free Press, 1949.

- Hussein, Taha, Philosophie Sociale d'Ibn-Khaldoun: Étude analytique et critique, Paris, A. Pedone, 1918.
- Khun, Thomas, The Structure of Scientific Revolutions, 50th Anniversary Edition, Illinois, University of Chicago Press, 2012.

اتّجاهات التغيّر في قِيَم الأسرة اللّبنانيّة

غالب العلي *

ملخّص البحث

في عصر العولمة، وفي ظلّ انفتاح المجتمعات بعضها على بعض، لم يعد من السّهل لمجتمع من المجتمعات المحافظة على بُناه الثّقافيّة، مِن قِيَم وعادات وتقاليد ولغة.

في بحثنا هذا، استعرضنا اتّجاهات التّغيُّر في القِيَم الأُسريّة في لبنان لدى ثلاثة أجيال عاصرت العولمة بمستويات مختلفة (X, Y, Z). وتبيَّن أنّ نسق القِيَم الأسريّة في لبنان قد تعرّض لتغيّرات كثيرة، ولكن على ما يبدو أنّ هذه التّغييرات لم تمسّ جوهر الأسرة ومكانتها الاجتماعيّة، فقد حافظ البنيان الأسريّ على أسسه وقواعده مع إعادة تموضع تتماشى مع المتغيّرات.

فالأسرة لا تزال تؤدّي دورًا محوريًّا في حياة أفرادها، ومكانتها العاطفيّة لا تزال مرتفعة، والانتماء إليها عالٍ، وما انفكّت تُشكّل تنظيمًا اجتماعيًّا ضروريًّا مدعومًا من الدِّين، ومحصّنًا اجتماعيًّا، ومؤيَّدًا بالوقائع. في المقابل، ينبغي على الأسرة أن تستجيب للمتغيّرات الاجتماعيّة والثّقافيّة بإعادة التّموضع لضمان استمراريّتها كتنظيم فاعل في الإطار الاجتماعيّ، مع المحافظة على البنى الأساسيّة لهذا التّنظيم.

---

* أستاذ في الجامعة اللبنانيّة.

إنّ نتائج البحث أكّدت ضرورة إعادة توزيع السّلطة في داخل الأسرة توزيعًا عادلًا يتناسب مع استعدادات أفرادها وقدراتهم، وأكّدت ضرورة خلق مساحات من الحرّيّة والاستقلاليّة للأولاد، وأشارت إلى اعتماد المرونة في التّكيّف مع المتغيّرات والتّعامل معها بحكمة ووعي، ليبقى نسق القِيَم الأسريّة في لبنان متماسكًا.

المقدّمة

لقد حظيت الأسرة بعناية مجتمعيّة، واحتلّت مكانة محوريّة في النّسق الاجتماعيّ على مرّ الأزمان، نظرًا إلى الوظائف المنوطة بها. فهي وحدة اجتماعيّة أوّليّة ينحدر منها بنو الإنسان، وتُشكّل إطارًا علائقيًّا تكامليًّا، يؤدّي إلى حسن قيامها بوظائفها. والأسرة عرضة للتّغيُّر كباقي الأنساق الاجتماعيّة، فهي تتأثّر بالتّغيّرات المختلفة التي تطرأ على المجتمع، ويُمكن لبعض التّغيّرات أن تطال بنيتها الأساسيّة وتُعرّضها لتحدّيات تتعلّق بأصل وجودها.

وكغيرها من الأُسر في عصرنا الحاضر، تتعرّض الأسرة اللّبنانيّة لتحدّيات عميقة وتهديدات عنيفة تطال بنيتها الأساسيّة، وتجعلها عرضة للتّفكّك والانهيار، على غرار ما آلت إليه الأسرة في الغرب بعد أن عصفت بها أفكار التّحرُّر ونزعات الفرديّة، وهيمنت على أفرادها القِيَم النفعيّة؛ ما أدّى إلى تحوّلات كبرى فيها، طالت موقعيّتها ووظائفها في البناء الاجتماعيّ[1].

فإلى أيّ مدى لا تزال الأسرة في لبنان محافظة على بنيتها ومقوّمات استمراريّتها؟ وإلى أيّ مدى لا تزال متمسّكة بقيمها التي تُشكّل ضمانة لفاعليّتها الاجتماعيّة؟ وما تأثير العولمة الثّقافيّة في تغيير قِيَم أفرادها؟

للإجابة عن هذه التّساؤلات، أجرينا بحثًا ميدانيًّا باعتماد أداة الاستبيان، على عيّنةٍ مؤلّفة من 766 مبحوثًا، من أعمار تتراوح بين 18 و64 سنة، موزّعين على المحافظات اللّبنانيّة؛ وذلك للتّعرُّف إلى اتّجاهاتهم ومواقفهم من بعض القِيَم التي تُعدّ من المحدّدات العامّة للنّسق القيميّ الأسريّ (السّلطة الأبويّة، الفرديّة في

1- Robert Cliquet, Major trends affecting families in the new millennium, Western Europe and North America, 2003, p. 1.
https://www.un.org/esa/socdev/family/Publications/mtcliquet.pdf.

الإطار الأسريّ، تنظيم العلاقات الجنسيّة، ومكانة الأسرة كنظام اجتماعيّ)، لنُكوِّن رؤية منظوريّة للاتّجاهات التي ستؤول إليها الأسرة في لبنان.

ولتحديد اتّجاه التّغيُّر في هذه القِيَم، سنقارن نتائج البحث بين ثلاثة أجيال معاصرة؛ جيل (X)، وجيل (Y)، وجيل (Z)[1]. إنَّ جيل «أكس» (Generation X)، بحسب تعريفنا الإجرائيّ، هو الجيل الذي سبق ثورة المعلومات والاتّصالات، والذي وُلد ما بين عامَي 1960م و1981م، ولا يزال على قيد الحياة؛ وجيل «واي» (Generation Y) أو جيل الألفيّة (Millennials) هو الجيل الذي وُلد ما بين عامَي 1981م و1996م، والذي يتميّز بكونه أوّل جيل شهد ثورة التّكنولوجيا والاتّصالات.

أمّا جيل «زد» (Generation Z) فهو الجيل الذي يسبق جيل «ألفا» (Generation Alpha)، والذي وُلد ما بين عامَي 1997م و2010م، والذي يتميَّز بكونه أوّل جيل نشأ بشكلٍ كامل في العصر الرقميّ؛ إذ يتمتّع بمهارات عالية في استعمال التّكنولوجيا، وسهولةٍ الوصول إلى المعلومات والتّواصل عبر الإنترنت، وتاليًا هو على تماس عالٍ مع العولمة الثّقافيّة. مع الإشارة إلى أنّنا استثنينا من جيل «زد» الأفراد الذين تقلّ أعمارهم عن 18 سنة، لنعطي مصداقيّة للثّبات النّسبيّ للاتّجاهات.

ينقسم بحثنا إلى ثلاثة أقسام؛ نستعرض في القسم الأوّل المحدّدات العامّة لموضوع البحث بالتّركيز على مفهومَي القِيَم ونسق القِيَم وكيفيّة تمثُّل نسق القِيَم، ثمّ نعرض في القسم الثّاني نتائج البحث ربطًا بالأجيال الثّلاثة، لنصل في نهاية البحث إلى تقديم قراءة عامّة لنسق القِيَم الأسريّة في لبنان.

المحدّدات المفهوميّة لموضوع البحث

قبل البدء بموضوع البحث، لا بُدّ من تقديم مقاربة مفاهيميّة عامّة مرتبط به، لمساعدة القارئ في استحضار المسألة المطروحة ومحدّداتها المفاهيميّة من منظور سوسيولوجيّ. ولهذه الغاية، سنتناول ثلاثة عناوين: القيمة من منظور

1- Carlson Casey, Deloitte. & Touche, S., UNJSPF, United Nations Joint Staff Pension Fund. «What matters and how they learn, How different are they»? Executive Office, New York, 2013: URL:http://www.un.org/staffdevelopment.

سوسـيولوجيّ، نسـق القِيَـم مـن منظـور سوسـيولوجيّ، وتمثُّـل نسـق القِيَـم الأسـريّة.

1. القيمة من منظور سوسيولوجيّ:

بحسب «غي روشيه» (Guy Rocher)، إنَّ القِيَـم هي طريقـة في التّفكير والفعل عنـد الأفـراد أو الجماعـة، وهـي تتّخـذ شـكلًا معياريًّـا وموجّهًـا للسّـلوك والمواقـف[1]. وهـذا يعني أنَّ للقيـم بُعدَيْـن: فـرديّ وجماعـيّ، ترشـح منهـا قيـم فرديّـة وقيـم جماعيّـة، وترتبـط هـذه القِيَـم بالتّفكيرَيْـن الفـرديّ والجماعـيّ، وهـي عبـارة عـن معاييـر يتحـدَّد في ضوئهـا السّـلوك في الموقـف الاجتماعـيّ.

أمّـا القِيَـم مـن وجهـة نظـر «ريمـون بـودون» (Raymond Boudon) هـي مبـادئ أو معاييـر واسـعة توجّـه السّـلوك والأحـكام حـول مـا هـو مهـمّ في الحيـاة[2]. وتاليًـا، فـإنَّ للقيـم دورًا وظيفيًّـا في الحيـاة الاجتماعيّـة، فهي تعمـل كمعاييـر لتحديـد مـا هـو جيّـد ومـا هـو سـيّئ، ومـا هـو صـواب ومـا هـو خطـأ، إنّهـا مفاهيـم مجـرّدة لمـا هـو جديـر.

وفـي تعريـف آخـر، تُعـدّ القِيَـم «مسـتوى أو معيـارًا للانتقـاء مـن بيـن بدائـل أو ممكنـات اجتماعيّـة متاحـة أمـام الشّـخص الاجتماعـيّ في الموقـف الاجتماعـيّ»[3].

فالمسـتوى أو المعيـار هـو المقيـاس الـذي يقيـس بـه الفاعـل الاجتماعـيّ الأشـياء لتقديـر دورهـا فـي تحقيـق مصالحـه، وهـذا المقيـاس هـو محصّلـة لوعيـه وإدراكـه النّاتجَيْـن عـن خبراتـه الحياتيّـة في محيطـه الاجتماعـيّ.

أمّـا الانتقـاء، فهـو عمليّـة فكريّـة للاختيـار مبنيّـة على المقيـاس الـذي وضعـه الفاعل الاجتماعـيّ لنفسـه. وعمليّـة الانتقـاء ليسـت مطلقـة، فهـي متأثّـرة بظـروف المـكان والزّمـان. وأمّـا البدائـل، فهـي مجموعـة الخيـارات المتاحـة للشّـخص فـي الموقـف الاجتماعـيّ، والتـي تتَّجـه نحـو مصالحـه المتعـدّدة والمتنوّعـة.

فالقيـم بهـذا المعنـى هـي نـوع مـن الأحـكام التـي يُطلقهـا الشّـخص على الأشـياء

1- Guy Rocher, Introduction à la sociologie générale, Points, 1969, p. 72.

2- Raymond Boudon, The origin of values: Sociology and philosophy of beliefs, New York, Routledge, 2017.

3- عبـد الباسـط محمّـد عبـد المعطـي، بعـض مظاهـر صـراع القيـم فـي أسـرة قرويّـة مصريّـة، المجلّـة الاجتماعيّـة القوميّـة، القاهـرة، العـدد الأوّل، 1971م، ص 71-86.

في المواقف الاجتماعيّة، بناءً على تقديراته الشّخصيّة المتولّدة من ذاته والمتأثّرة بخبراته نتيجة تفاعله مع ممثّلي الإطار الحضاريّ الذي يعيش فيه، ما يجعله قادرًا على الاختيار من مجموعة البدائل المتاحة.

وبحسب «إيميل دوركايم» (Émile Durkheim)، فإنَّ القِيَم مرتبطة بالظّروف الاجتماعيّة، وفي الوقت نفسه متداخلة مع أنساق عدّة؛ مثل الدّين والاقتصاد والثّقافة والسّياسة، وهي تبقى غير خاضعة لإرادة فرديّة، بل هي منبع للعلاقات الاجتماعيّة[1]. وهذا ما يؤكّد البُعد الاجتماعيّ للقِيَم.

ما يُمكن أن نستنتجه، مِنَ التّعريفات السّابقة، أنَّ القِيَم هي معايير ذات طابع اجتماعيّ تُوجِّه سلوك الأفراد والجماعات في المواقف الاجتماعيّة. وتاليًا، ثمّة نوعانٍ مِنَ القيم: قِيَم فرديّة تختصّ بالأفراد وتُميّز بعضهم من بعض، وقِيَم جماعيّة تتشكّل مِن مجموع القِيَم المشتركة لجماعة من الجماعات.

والقِيَم التي نتناولها في بحثنا هي قِيَم من النّوع الثّاني، وهي تلك التي تلتزمها الأسرة في إطار علاقاتها وتفاعلاتها البينيّة والغيريّة، الدّاخليّة والخارجيّة، والتي تُحدّد لمجموع أفرادها اتّجاهاتهم السّلوكيّة. فالقِيَم الأسريّة هي قيم جماعيّة ترتبط بجماعة الأسرة، وهذه القِيَم تُعدّ مِن أهمّ ركائز الأسرة ودعائمها في بنائها وتنظيم علاقاتها والقيام بوظائفها، من قبيل قيم الزّواج والتّضامن والمشاركة والطّاعة... غير أنَّ هذه القِيَم تنتظم في نسق يُضفي على الوجود الأسريّ خصوصيّته ويساهم في تشكيل هُويّته.

2. نسق القِيَم من منظور سوسيولوجيّ:

يُقصد بنسق القِيَم مجموعة القِيَم المترابطة، والمرتّبة ترتيبًا هرميًّا، والمتبنّاة من الفرد أو الجماعة، وهي التي تُنظّم السّلوك الفرديّ أو الجماعيّ دون الوعي بذلك[2].

ويُعرّف «ميلتون روكيش» (Milton Rokeach) نسق القِيَم بأنّه «تنظيم من المعتقدات يتّصف بالثّبات النّسبيّ، ويحمل تفضيلًا لغاية من غايات الوجود، أو شكلًا من أشكال السّلوك الموصلة إلى هذه الغاية، وذلك في ضوء ما يمثّله من

1- Emile Durkheim, Les formes élémentaires de la vie religieuse, le système totémique en Australie, livre 1, questions préliminaires, 1912, p. 35.

2- Benjamin Wolman, Dictionary of Behavioral Science, London, The Macmillan Press Ltd, 1975.

أهمّيّة بالنّسبة إلى الفرد»[1].

في ضوء ما سبق، يمكننا تعريف نسق القِيَم الأسريّة بأنّه تنظيم شامل للقِيَم الأسريّة التي ترتكز في وجدان أفرادها، وتتمظهر في سلوكهم كمجموعة مترابطة متفاعلة للحفاظ على بقاء الأسرة واستمراريّتها، ولحسن تأدية الوظائف المنوطة بها من قِبَل المجتمع الذي تنتمي إليه، فتُمثّل كلّ قيمة في هذا النّسق عنصرًا من عناصره، وتتبوّأ موقعها التّرتيبيّ في داخله، وتتفاعل مع باقي القِيَم بشكل ديناميكيّ وتكامليّ في المواقف الأسريّة المختلفة الداخليّة منها (التّفاعل بين أفرادها)، والخارجيّة (التّفاعل مع الإطار الحضاريّ الذي توجد فيه الأُسرة).

وتاليًا، فإنّ نسق القِيَم الأسريّة هو نسق تفاعليّ وديناميّ، قابل للتّغيّر والتّبدّل تبعًا لما يطرأ عليه من متغيّرات داخليّة (مراحل دورة الأسرة...)، أو متغيّرات خارجيّة (ممّا يفرضه التّغيّر الاجتماعيّ بفعل التّغيّرات الثّقافيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة...).

3. تمثّل نسق القِيَم الأسريّة:

وفقًا لـ«فلورانس كلوكهون» (Florence Kluckhohn)، إنّ لكلّ ثقافة من الثّقافات نسقًا من التّوجّهات القيميّة الخاصّة بها، تحاول من خلال عمليّات التّنشئة الاجتماعيّة أن تغرسه في أفرادها[2].

وبناءً على المقولة أعلاه، يتمثّل أفراد المجتمع نسق قيمهم الأسريّة من خلال التّنشئة الاجتماعيّة التي تتولّاها المؤسّسات الاجتماعيّة، وعلى رأسها الأسرة التي تؤدّي دورًا وظيفيًّا في إكساب أفرادها لنسقها القيميّ المنبثق عن المجتمع الذي يحتضنها، فهي لا توجد في فراغ اجتماعيّ، وإنّما يحكمها الإطار الحضاريّ الذي تنتمي إليه. وتستمرّ عمليّة التّنشئة الاجتماعيّة التي تمارسها الأسرة على أفرادها عبر الأجيال لامتثال نسقها القيميّ، بما يحوي من قيم ورموز وأشكال سلوك.

1- Milton Rokeach, Beliefs, Attitudes and Values: A Theory of Organization and Change, San Francisco, Jossey-Bass Pub., 1976,
Milton Rokeach, The Nature of Human Values and Value System, In: E.P. Hollander & R.G. Hunt (Eds.) Current Perspective in Social Psychology, New York, Univ. Press, 4th ed., 1976, pp. 344-357.

2- Florence Kluckhohn, Dominant and Variant Value Orientation, In C. Kluckhohn, et al., ed. Personality in Nature, Society and Culture, Koff, 2nd ed., New York, 1953, pp. 342-357.

ثـمّ يأتـي دور المدرسـة، كمؤسّسـة اجتماعيّـة أنشـأها المجتمـع خدمـة لأهدافـه، فللمدرسة وظائـف ينبغي أن تقـوم بهـا، مـن أهمّهـا تنشـئة التّلاميـذ على القِيَـم والمعايير الاجتماعيّـة، بمـا فـي ذلـك المعاييـر الأسـريّة. وتاليًـا، يدخـل نسـق القِيَـم الأسـريّة فـي صلـب عملهـا، فتعمـل مـن خـلال نظامهـا التّربـويّ على غـرس القِيَـم الأسـريّة وتثبيتهـا بالطّـرق والأشـكال التّربويّـة التـي تعتمدهـا لتحقيـق أهدافهـا التّعليميّـة.

ولا تقـف المسألة عنـد حـدود الأسـرة والمدرسـة، بـل تمتدّ إلى مختلف المؤسّسـات الاجتماعيّـة التـي تـؤدّي دورًا فـي التّنشـئة الاجتماعيّـة؛ مـن قبيـل المؤسّسـات الدينيّـة، والمؤسّسـات الإعلاميّـة على اختلاف أنواعهـا، والجمعيّات الأهليّـة بتنوّعاتها المختلفة. فتعمـل كلّهـا بشـكلٍ واعٍ أو غيـر واعٍ على تأكيـد نسـق القِيَـم الأسـريّة لـدى الأفـراد الذيـن يسـتفيدون مـن خدماتهـا.

ولكـنْ مقاربـة كيفيّـة تمثّـل نسـق القِيَـم الأسـريّة التـي أوردناهـا أعـلاه، والتـي تُركّـز على وظيفـة الإطـار الحضـاريّ الخـاصّ الـذي يعيـش فيـه الإنسـان، لـم تَعُـدْ صالحـة تمامًـا لتفسـير تمثّـل القِيَـم فـي عصرنـا الحاضـر. فالعولمـة وأدواتها اسـتطاعت أن تتجاوز الحـدود الجغرافيّـة للمجتمعـات، وأن تغـزو بثقافتهـا كلّ مؤسّسـات التّنشـئة الاجتماعيّـة، فتصـل مباشـرة إلـى الأفـراد لتفعـل فعلهـا فيهـم، مـن دون رقيـب ولا حسـيب. وعليـه، فإنّ دورهـا لا يقـلّ أهمّيّـة عـن دور التّنشـئة الاجتماعيّـة بمعناهـا الخـاصّ.

لـم تَعُـدْ، إذًا، التّحدّيـات الثّقافيّـة لمجتمـع مِـنَ المجتمعـات مقتصـرة علـى مـا يحصـل مـن تغيّـرات داخليّـة، وإنّمـا أصبحـت المجتمعـات المحلّيّـة تواجـه تحدّيـات تتعلّـق بهُويّتهـا الثّقافيّـة، وتُعـرّض ثقافتهـا للاندثـار والتّلاشـي[1]. وهـذا الأمـر لا يحـدث بشـكلٍ فجائـيّ، فهـو يتسـلّل بهـدوء إلـى البنـى الثّقافيّـة، ويُعيـد بنائهـا على أسـس ومبادئ مختلفـة، ليجـد المجتمـع نفسـه يسـير آليًّـا فـي مسـار التبـدّل الثّقافـيّ.

ومـن أهـمّ العناصـر الثّقافيّـة التـي نتحـدَّث عنهـا هـي القيَـم. فـلا يُمكـن إغفـال تأثيـر العولمـة الثّقافيّـة فـي تمثّـل أفـراد المجتمعـات المحلّيّـة لقيمهـم الأسـريّة، فهـم عرضـة للتّأثّـر بالقيـم الوافـدة التـي تُمثّـل الإطـار الحضـاريّ للمجتمعـات الغربيّـة التـي تشـهد تحـوّلات عميقـة فـي نسـقها الأسـريّ، وخصوصًـا بعد موجـات التّرويج للشّـذوذ الجنسـيّ ودعمـه بالأطـر القانونيّـة وفرضـه فـي المناهـج التّعليميّـة. تاليًـا، إنّ تمثّـل أفـراد المجتمـع

1- Ana Cristina Gil, Cultural Identity and Globalization, Culture, Politics, Ethics: Interdisciplinary Perspectives, ebook Inter-Disciplinary Press, 2009, pp. 121-131.

لقيمهم الأسريّة لن يكون بمنأى عن تأثيرات العولمة الثّقافيّة، فهو سيكون نتاجًا للتّنشئة الاجتماعيّة من جهة، ولتأثير العولمة من جهة أخرى، فترتسم تِبعًا لذلك مشهديّة النّسق القيميّ الأسريّ.

بناءً على ما سبق، هل ما زلنا قادرين على تقديم أطروحة تمايز أنساق القِيَم الأسريّة من مجتمع إلى آخر؛ بأنْ نرى أنَّ الزّواج المبكّر ـ مثلًا ـ مقبولًا في نسق قيميّ أسريّ، بينما يكون مرفوضًا في نسق قيميّ أسريّ آخر باختلاف الإطار الحضاريّ لهذين المجتمعين؟ وهل سنجد أنَّ التضامن والتّكافل الاقتصاديّ بين أفراد الأسرة ركيزة من مرتكزات بقائها واستمرار تفاعلها في مجتمع ما، فيما تكون الفردانيّة والاستقلاليّة هي الغالبة في نمط العلاقات الاقتصاديّة بين أفراد الأسرة في مجتمع آخر؟ وهل ستكون علاقة التّراحم قيمة محوريّة في قيام الأسرة، بينما تكون العلاقة التعاقديّة مهيمنة على نشأة الأسرة وديموميّتها؟ وهكذا. لذلك، تُصبح قراءة الواقع ضرورة لتبيّن مآلات القِيَم ونسق القِيَم الأسريّة. وهذا ما سنحاول توضيحه في المبحث الثّاني.

تغيّرات في نسق قِيَم الأسرة اللّبنانيّة

إنَّ لبنان، كغيره من المجتمعات، يتعرّض لتغيّرات داخليّة بفعل ديناميّات التّغيّر الاجتماعيّ، كما يتعرّض لتغيّرات خارجيّة بفعل التّلاقح الثّقافيّ والعولمة الثّقافيّة؛ ما يجعل نسق قِيَم الأسرة في لبنان عرضة للتّغيّر تحت تأثير مجموعة من العوامل. وقد يكون هذا التّغيّر عميقًا أو سطحيًّا، سريعًا أو بطيئًا، شاملًا للمجتمع أو منحصرًا في نطاق ضيّق.

ولرصد التّغيّر في نسق القِيَم الأسريّة في لبنان، سنتناول أربعة محاور تُشكّل منطلقات أساسيّة لفهم اتّجاهات التغيّر. نتعرَّض في المحور الأوّل للسّلطة الأبويّة، وفي المحور الثّاني للفردانيّة في الإطار الأسريّ، وفي المحور الثّالث نورد تنظيم العلاقات الجنسيّة، فيما نُخصّص المحور الرّابع لمكانة الأسرة كنظام اجتماعيّ.

1. السّلطة الأبويّة:

لقد كانت السّلطة الأبويّة هي المرتكز الأساسيّ لتنظيم الحياة الأسريّة؛ فالأب يُمثّل السّلطة المرجعيّة لإدارة شؤون الأسرة، فهو يتحمّل مسؤوليّة الأسرة، وعليه تقع أعباء إدارة الأسرة، وتأمين احتياجاتها المادّيّة، وتأمين الرّعاية والحماية الاجتماعيّة.

لقد كان رأي الأب نافذًا في أسرته، وإليه ترجع الأمور الأساسيّة التي تتعلّق بالأسرة، من قبيل سياسات الإنفاق، وقرارات تعليم الأولاد، وقرارات تزويجهم، وخصوصًا البنات منهم.

فما واقع السّلطة الأبويّة في الأسرة اللّبنانيّة؟ وما اتّجاهات عيّنة البحث نحوها؟

سنعرض في ما يلي ثلاث قيم تُعدّ مؤشّرات على مدى محافظة هذه القيمة على استمراريّتها:

أ. تقديم رأي الأب عند الاختلاف:

إنَّ من مقتضيات السّلطة الأبويّة هو تقديم رأي الأب في الأمور التي ترتبط بالأسرة. وبناءً على معطيات البحث، وجدنا أنَّ موافقة عيّنة البحث على تقديم رأي الأب عند الاختلاف منخفضة نسبيًّا عمّا كانت عليه في السّابق، فقد بلغ معدّل نسب الموافقة 60 في المئة عند الأجيال الثّلاثة (X, Y, Z).

ومن هذه المعطيات يتبيَّن أنّ قيمة تقديم رأي الأب عند الاختلاف متراجعة وبنسبة معتدّ بها. وبمقارنة الأجيال الثّلاثة (X, Y, Z)، لم نجد فروقًا دالّة إحصائيًّا (0.252=∞)[1]، وهذا يُشير إلى أنّ التّغيّر في قيمة تقديم رأي الأب عند الاختلاف يشهد تراجعًا لدى الأجيال الثّلاثة، أي أنَّ تراجعها أصبح مؤكّدًا.

ب. اشتراط موافقة الزّوج على خروج المرأة إلى العمل:

بحسب المنظومة القيميّة في مجتمعنا، فإنَّ خروج المرأة مِن منزلها كان يتطلَّب موافقة مسبقة من الزّوج، فهي لا تخرج إلّا برضاه، فكيف الحال إذا تعلّق الأمر بخروجها للعمل؟ فهنا يكون إذْن الزّوج أمرًا واجبًا قيميًّا، وهذا الأمر مدعوم في التّشريع الدّينيّ الإسلاميّ الذي لا يُجيز للمرأة ابتداءً الخروج للعمل بغير رضى الزّوج، إلّا إذا كان الأمر منصوصًا عليه في عقد الزّواج[2].

1- ألفا (∞) هي قيمة اختبار «كاي» مربّع للاستقلاليّة (Chi-square test of independence)، الذي يُستعمل لاختبار الفرضيّات وتحديد العلاقة الإحصائيّة بين متغيّرين بمقارنة القِيَم الملاحظة في معطيات الدّراسة بالقيم المتوقّعة، فوجود علاقة دالّة يستوجب أن تكون قيمة ألفا (∞) تساوي 0.005 وما دون.

Statistics Knowledge Portal: https://www.jmp.com/en_be/statistics-knowledge-portal/chi-square-test.html.

2- موقع مكتب السيّد عليّ السّيستانيّ، الاستفتاءات، المرأة - العمل خارج البيت، 14-7-2024م:
https://www.sistani.org/arabic/qa/02076/.

لقد وجدنا أنَّ موافقة عيّنة البحث على اشتراط موافقة الزّوج لممارسة المرأة حقّها في العمل يشهد تراجعًا نسبيًّا، فقد بلغ معدّل نسب الموافقة 63 في المئة عند الأجيال الثّلاثة. وبمقارنة الأجيال الثّلاثة (X, Y, Z)، يتبيّن عدم وجود فروق دالّة إحصائيًّا (0.161=∞)، وهذا يُشير إلى أنَّ موافقة الزّوج كشرط لخروج المرأة إلى العمل تشهد تراجعًا لدى الأجيال الثّلاثة، أي أنّ تراجعها أصبح مؤكّدًا أيضًا.

ج. قِوامة الرّجل:

تُعدّ قِوامة الرّجل على المرأة من القِيَم التي سادت في مجتمعاتنا العربيّة لارتباطها بالتّعاليم الدينيّة، وخصوصًا التّعاليم الإسلاميّة؛ إذ يؤكّد القرآن الكريم هذا المبدأ بقوله تعالى: ﴿ ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ ﴾[1] ، بمعنى أنّهم القائمون على تدبير شؤونهنَّ ورعايتهنَّ وحفظهنَّ، وما أشبه ذلك من المعاني، فهي قِوامة تدبير وحفظ ورعاية، وليس المقصود منها الظّلم والتّعسُّف والتّحكُّم، وإنّما القيام على مصالح الأسرة.

فما نظرة أفراد العيّنة لهذه القِوامة من النّاحية العمليّة؟

لقد وجدنا أنّ قيمة قِوامة الرّجل تشهد تراجعًا كبيرًا، فقد بلغ معدّل نسب الموافقة على كونها لا تزال فكرة عمليّة 56 في المئة عند الأجيال الثّلاثة.

وبمقارنة الأجيال الثّلاثة (X, Y, Z)، يتبيّن وجود فروق دالّة إحصائيًّا (0.001=∞) لصالح جيل (Z) الذي يُعدّ أقلّ موافقة، وهذا يُشير إلى أنّ قِوامة الرّجل تشهد تراجعًا تدريجيًّا بحسب الأجيال الثّلاثة، أي أنَّ الاتّجاه العامّ لتراجع هذه القيمة يتنامى.

ممّا تقدّم، يتبيَّن أنّ الاتّجاهات الثّلاثة، التي عرضناها كمؤشّرات لقيمة السّلطة الأبويّة، تشهد تراجعًا لدى الأجيال الثّلاثة. فيمكننا القول إنَّ السّلطة الأبويّة تشهد تراجعًا ملحوظًا بالرّغم من كونها مدعّمة بالقيم والتّعاليم والتّشريعات الدّينيّة، وهذا التّراجع لا يقتصر على جيل دون الآخر.

2. الفردانيّة في الوسط الأسريّ:

الفردانيّة مفهوم مرتبط بالأنا (ego) وبالذّات (sujet)، وهي تُعبّر عن الفرد ككائن مستقلّ وحرّ، في مقابل الشّموليّة (le holisme) والجمعنة التي يكون الفرد فيها نسخة عن الجماعة التي ينتمي إليها. فالفرد يتجاذبه اتّجاهان، وهذا

1- سورة النّساء، الآية 34.

ما أكّده دوركايم بقوله: في كلٍّ منّا كائنان؛ كائن يتشكّل من كلِّ الحالات العقليّة التي لا تتعلّق إلّا بأنفسنا وبأحداث حياتنا الخاصّة، وذلك ما نُسمّيه الكائن الفرديّ (l'être individuel)، وكائن ثانٍ يتكوّن من نسق من الأفكار والمشاعر والعادات التي تُعبّر عن الجماعة أو الجماعات الاجتماعيّة المختلفة التي ننتمي إليها، وهي التي تُشكّل الكائن الاجتماعيّ (l'être social)[1].

فالفردانيّة نزعة أو سلوك يؤكّد الخصائص الذّاتيّة للفرد وسماته ومميّزاته الخاصّة. والفرد وفقًا لمفهوم الفردانيّة كائن إنسانيّ يمتلك وحدته الدّاخليّة، ويمتلك استقلاليّة خاصّة في دائرة الوسط الذي ينتمي إليه[2]. وهي تتضمّن نسقًا من السّلوك الخاصّ والحرّيّات التي تؤكّد أولويّة الفرد على الجماعة.

فكيف تتمظهر الفردانيّة في الوسط الأسريّ من خلال مؤشّرات التّحرّر من القيود الوالديّة، ورفض القيام بأعمال لإرضاء الوالدَيْن فقط، وغياب الاستعداد للتّضحية من أجل الأسرة؟

أ. التّحرّر مِنَ القيود الوالديّة:

إنّ من مقتضيات احترام الوالدَيْن، بحسب القِيَم السّائدة، هو سعي الأولاد للأخذ في الحسبان رأي الوالدَيْن وتوجيهاتهما في الشّؤون التي ترتبط بالأولاد، والاسترشاد بها عند أخذ القرارات الحياتيّة، وقد أكّدت التّعاليم الدّينيّة هذا الأمر وحثّت عليه، وجعلته في بعض المواقف أمرًا واجبًا، من قبيل شرط موافقة الأب على زواج ابنته في الشّريعة الإسلاميّة. لذلك، فإنّ مخالفة رأي الوالدَيْن تُعدّ خروجًا عن الاتّجاه العامّ، وهذا ما يُعرّض الأولاد لضغوط نفسيّة واجتماعيّة.

فإلى أيِّ مدى لا يزال الأولاد يأخذون في الحسبان رأي الوالدَين وتوجيهاتهما؟

لقد وجدنا أنّ موافقة عيّنة البحث على التّحرّر من القيود الوالديّة يشهد تقدّمًا محدودًا بالعموم، فقد بلغ معدّل نسب الموافقة 20 في المئة عند الأجيال الثّلاثة.

وبمقارنة الأجيال الثّلاثة (X, Y, Z)، يتبيّن أنّ نسب الموافقة على التّحرّر من القيود الوالديّة متقاربة نسبيًّا مع تأخّر محدود لنسبة جيل (X)، من دون وجود فروق دالّة إحصائيًّا (0.423=∞)، وهذا يُشير إلى أنّ هذا الاتّجاه لدى أفراد العيّنة

1- Emile Durkheim, Education et Sociologie, Paris, Felix Alcan, 1922, p. 48.

2- Louis Dumont, La Conception Moderne de L'individu, Paris, ed. Esprit, Vol. 2, No. 14, Février 1978, pp. 18-54.

ينمو ببطء، فجيل (X) لا يزال أكثر محافظة على الالتزام بالقيود الوالديّة.

ب. رفض القيام بأعمال لإرضاء الوالدَيْن فقط:

عطفًا على ما ذُكِر أعلاه، فإنَّ طاعة الوالدَيْن، بحسب القِيَم المدعّمة بالتّعاليم الدّينيّة، يقتضي عمومًا أنْ يُطيع الأولاد والدَيْهم عندما يطلبون منهم القيام ببعض الأمور التي قد لا تتوافق مع رأي الأولاد أو رغبتهم، فالمكانة المعنويّة للوالدَيْن سبب من أسباب التزام الأولاد بإرضائهما.

وبالعودة إلى معطيات البحث، ما اتّجاه أفراد العيّنة للقيام بأعمال إرضاءً للوالدَيْن فقط؟

لقد وجدنا أنّ اتّجاه عيّنة البحث لرفض القيام بأعمال إرضاء للوالدَيْن فقط يشهد تقدّمًا نسبيًّا، فقد بلغ معدّل نسب الموافقة 30.7 في المئة عند الأجيال الثّلاثة.

وبمقارنة الأجيال الثّلاثة (X, Y, Z)، يتبيّن أنّ نسب رفض القيام بأعمال إرضاء للوالدين فقط متقاربة نسبيًّا مع تقّدم نسبة جيل (Y)، من دون وجود فروق دالّة إحصائيًّا (∞=0.788)، وهذا يُشير إلى أنّ استعداد أفراد العيّنة للقيام بأعمال إرضاء للوالدَيْن فقط يشهد تراجعًا لدى الأجيال الثّلاثة، لصالح التّفرُّد والاستقلاليّة.

ج. غياب الاستعداد للتّضحية من أجل الأسرة:

إنَّ العلاقة بين أفراد الأسرة التي تسود مجتمعنا هي علاقة تضامنيّة بالإجمال، فأفراد الأسرة يتعاونون ويتساندون في تيسير أمورهم وقضاء حوائجهم، والفرد لا يجد نفسه منقطعًا عن هذه الصّلة التي يُمكن أن يتّكئ عليها في أوقات الشّدّة. ولكن، مع تنامي اتّجاهات الاستقلاليّة لدى أفراد الأسرة، هل لا تزال التّضحية بالأمور الخاصّة اتّجاهًا حاضرًا لدى أفراد الأسرة اللّبنانيّة؟

وفاقًا لمعطيات الدّراسة، نجد أنّ الاستعداد للتّضحية من أجل الأسرة يشهد تراجعًا محدودًا جدًّا، فقد بلغ معدّل نسب من لديهم اتّجاه لعدم التّضحية 9 في المئة عند الأجيال الثّلاثة.

وبمقارنة الأجيال الثّلاثة (X, Y, Z)، يتبيّن أنّ نسب عدم الاستعداد للتّضحية من أجل الأسرة متقاربة، من دون وجود فروق دالّة إحصائيًّا (∞=0.125)، وهذا يُشير إلى أنّ الاستعداد للتّضحية من أجل الأسرة لا يزال محافظًا على حضوره لدى الأجيال الثّلاثة.

ممّا تقدّم، يتبيّن أنّ الاتّجاهات الثّلاثة التي عرضناها كمؤشّرات لقيمة الفردانيّة في الوسط الأسريّ لدى أفراد العيّنة، تشهد تناميًا لدى الأجيال الثّلاثة لصالح الحرّيّة الشّخصيّة والاستقلاليّة في أخذ القرارات الحياتيّة، ولكنّها لا تزال محافظة على التزامها مبدأ التّضامن الأسريّ والشّعور بالواجب تُجاه جماعة الأسرة، وهذا يؤشّر إلى مستوى التّماسك الأسريّ في المجتمع اللّبنانيّ.

3. تنظيم العلاقات الجنسيّة:

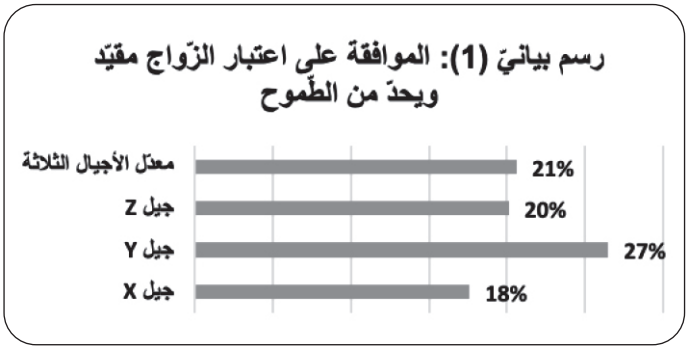
يؤدّي تنظيم العلاقات الجنسيّة دورًا حاسمًا في بناء المجتمع وتماسكه. منذ القِدَم، أدركت المجتمعات البشريّة أهمّيّة تنظيم هذه العلاقات لضمان استقرار المجتمع وازدهاره. فالزّواج كان النّظام الأساسيّ لتنظيم العلاقات الجنسيّة بين الأفراد في معظم الثّقافات، وقد شكّل المدماك الأساسيّ لقيام الأسرة كنسق اجتماعيّ له وظائف بنيويّة في المجتمع. إنَّ تنظيم العلاقات الجنسيّة بين أفراد المجتمع عامل حيويّ ومؤثّر في استمرار النّسق الأسريّ وفعاليّته، ويؤدّي إلى الحفاظ على النّسب والهُويّة والتّماسك الاجتماعيّ، ويحدّ من الفوضى والاضطرابات الاجتماعيّة.

لكنّ بعض المجتمعات شهدت تحوّلات كبيرة في تنظيم العلاقات الجنسيّة، ولا سيّما المجتمعات الغربيّة التي انتقلت من قيود صارمة على العلاقات الجنسيّة إلى تبنّي قدر أكبر من الإباحيّة أو الحرّيّة الجنسيّة، ما أدّى إلى انتشار العلاقات الجنسيّة خارج إطار الزّواج. وقد كان لهذا التّحوّل تأثيرات معقّدة على البنية الاجتماعيّة والثّقافيّة لهذه المجتمعات، من أهمّها: العزوف عن الزّواج، وارتفاع نسب الطّلاق، وارتفاع عدد الأطفال غير الشّرعيّين، وزيادة عدد الأطفال الذين ينشأون في أُسر مفكّكة، وزيادة الجرائم الجنسيّة والعنف المرتبط بالجنس، والأهمّ من كلّ ذلك هو اختلال البنيّة السّكّانيّة النّاتج عن تراجع معدّلات الولادات.

وفي المجتمع اللّبنانيّ، يبدو أنَّ تنظيم العلاقات الجنسيّة بين الأفراد لا يزال محافظًا على حدوده، وذلك يعود إلى التّمسّك بالتّعاليم الدّينيّة والقيم المجتمعيّة المدعومة بالقوانين. ولكن، هل تتأثّر اتّجاهات الأفراد نحو هذه المسألة بما يجري في المجتمعات الغربيّة والمؤسّسات الدّوليّة الدّاعمة للتّحرُّر الجنسيّ؟

سنحاول الإجابة عن المسألة من خلال عرض المؤشّرات الدّالّة على الاتّجاهات لدى أفراد عيّنة البحث، وهي: قيمة الزّواج، الزّواج المبكّر للفتاة، ملكيّة الجسد، حصر العلاقات الجنسيّة بالزّواج، رفض الشّذوذ الجنسيّ.

أ. قيمة الزّواج:



الزّواج هو أهمّ أشكال تنظيم العلاقات الجنسيّة في المجتمعات البشريّة وأقدمها، وهو الرّكن الأوّل الذي تقوم عليه الأسرة. فالزّواج يُعدّ الإطار القانونيّ والشّرعيّ لتنظيم العلاقات الجنسيّة. وفي معظم الثّقافات، يُعدّ الزّواج الطّريقة المقبولة اجتماعيًّا ودينيًّا لإقامة علاقة جنسيّة بين شخصين. ومن خلاله، يتحقّق الاستقرار الاجتماعيّ والأسريّ والحفاظ على القِيَم وتعزيز التّماسك الاجتماعيّ. فما اتّجاه أفراد العيّنة نحو الزّواج؟

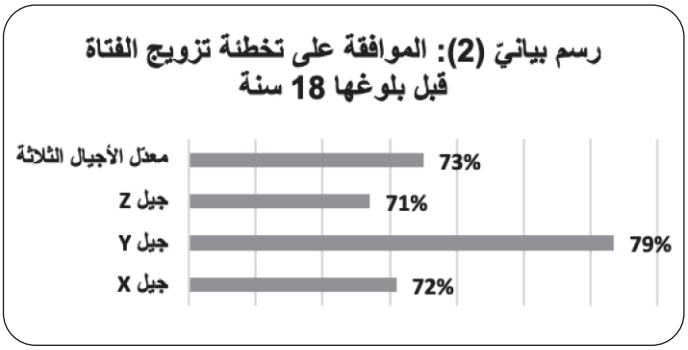
نجد أنّ قيمة الزّواج لدى عيّنة البحث تشهد تراجعًا محدودًا، فقد بلغ معدّل نسب اعتبار الزّواج مقيّد ويحدّ من الطّموح 21 في المئة عند الأجيال الثّلاثة، بينما لا يزال 79 في المئة منهم ينظرون إلى الزّواج نظرة إيجابيّة.

وبمقارنة الأجيال الثّلاثة (X, Y, Z)، يتبيّن أنّ نسب رؤية الزّواج مقيّد ويحدّ من الطّموح متقاربة نسبيًّا مع تقّدم نسبة جيل (Y)، من دون وجود فروق دالّة إحصائيًّا ($0.053=\infty$)، وهذا يُشير إلى أنّ قيمة الزّواج لا تزال محافظة على وجودها في المجتمع اللّبنانيّ، بالرّغم ممّا يروّج له في الفضاء الافتراضيّ.

ب. الزّواج المبكّر للفتاة:

لقد كان الزّواج المبكّر للفتاة قيمة منتشرة سابقًا في المجتمع اللّبنانيّ، ولكنّها أخذت بالتّراجع بفعل عوامل عدّة؛ كتقدّم قيمة تعليم الفتاة وقيمة عمل المرأة، فضلًا عن المشكلات النّاجمة عن الزّواج المبكّر والتّرويج للأفكار والقيم الغربيّة. ومن خلال بحثنا يُمكن التّعرّف إلى ما آلت إليه هذه القيمة.

تبيّن أنّ اتّجاه أفراد العيّنة لرفض الزّواج المبكّر للفتاة يشهد ارتفاعًا ملحوظًا، فقد بلغ معدّل نسب تخطئة الزّواج المبكّر 73 في المئة عند الأجيال الثّلاثة.



وبمقارنة الأجيال الثّلاثة (X, Y, Z)، يتبيّن أنّ نسب رفض الزّواج المبكّر للفتاة متقاربة، والفروقات محدودة لصالح جيل (Y)، من دون وجود فروق دالّة إحصائيًّا (∞=0.503) بين الأجيال الثّلاثة، فالزّواج المبكّر قيمته متراجعة عند معظم أفراد العيّنة بأجيالها الثّلاثة، ولكنّها لم تصل إلى حدّ التّلاشي.

ج. ملكيّة الجسد:

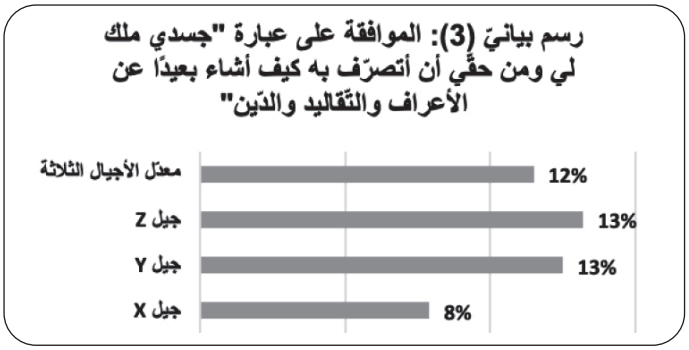
ملكيّة الجسد هي مفهوم فلسفيّ واجتماعيّ يتعلّق بالحقّ الشّخصيّ في التّحكّم بالجسد والتّصرّف به واتّخاذ القرارات المتعلّقة به[1]. هذا المفهوم له علاقة بتنظيم العلاقات الجنسيّة، حيث يؤثّر في كيفيّة تعامل المجتمعات مع قضايا، مثل الحقوق الجنسيّة، وحرّيّة التصرّف الجنسيّ، والمسؤوليّة الاجتماعيّة.

ولكن مفهوم ملكيّة الجسد قد يتعارض مع القِيَم السّائدة والتّعاليم الدينيّة لدى مكوّنات المجتمع اللّبنانيّ التي تسعى لتنظيم العلاقات الجنسيّة بطرق محدّدة. فوفقًا للإسلام، يُعدّ الجسد والرّوح «هبة» من اللّه. لذلك، ليس للإنسان ملكيّة مطلقة على جسده، وله حقّ التّحكّم والتّصرّف في جسده ضمن الحدود الشّرعيّة[2]. وتاليًا، فإنّ هذه القِيَم تفرض قيودًا على سلوك الأفراد الجنسيّ، وهذا ما قد يتعارض مع الفكرة القائلة بأنَّ الأفراد يجب أن يكونوا أحرارًا تمامًا في قراراتهم الجنسيّة.

وعليه، ما اتّجاه أفراد العيّنة نحو ملكيّة الجسد وحقّ الفرد في التّصرّف المطلق به ؟

1- Singh Amitpal, The Body as Me and Mine: The Case for Property Rights in Attached Body Parts, McGill Low Journal 565, Vol. 66, No. 3, 2021.

2- Kiarash Aramesh, The Ownership of Human Body: An Islamic Perspective, Journal of Medical Ethics and History of Medicine, Vol. 2, 2009.



لقد وجدنا أنّ قيمة ملكيّة الجسد المطلقة ضعيفة عمومًا، فقد بلغ معدّل نسب المؤيّدين لها 12 في المئة عند الأجيال الثّلاثة.

وبمقارنة الأجيال الثّلاثة (X, Y, Z)، يتبيّن أنّ نسب المؤيّدين لقيمة ملكيّة الجسد المطلقة متقاربة نسبيًّا مع تقّدم يسير جدًّا لجيل (Z)، من دون وجود فروق دالّة إحصائيًّا (∞=0.210)، وهذا يُشير إلى أنَّ قيمة ملكيّة الجسد المطلقة محدودة جدًّا لدى الأجيال الثّلاثة، ولا يزال المجتمع اللّبنانيّ محافظًا على قيمة ملكيّة الجسد المقيّدة.

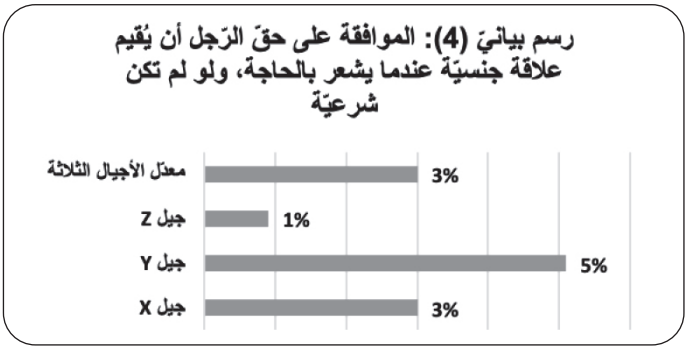
د. العلاقات الجنسيّة خارج إطار الزّواج:

تُعدّ العلاقات الجنسيّة خارج إطار الزّواج من الموضوعات الحسّاسة والمثيرة للجدل في العديد من المجتمعات حول العالم، وتختلف الآراء حولها تِبعًا للتّعاليم والتّشريعات الدّينيّة والثّقافة الاجتماعيّة.

ففي الإسلام والمسيحيّة، يُعدّ هذه النّوع من العلاقات محرّمًا، فهو خطيئة كبيرة في المسيحيّة، ومن الذّنوب الكبيرة في الإسلام التي تُوجب إقامة حدّ الزّنا. وفي المجتمعات التّقليديّة والمحافظة، يُعدّ هذا النّوع من العلاقات غير مقبول وغير أخلاقيّ، ويُواجَه بالرّفض الاجتماعيّ والإدانة الاجتماعيّة.

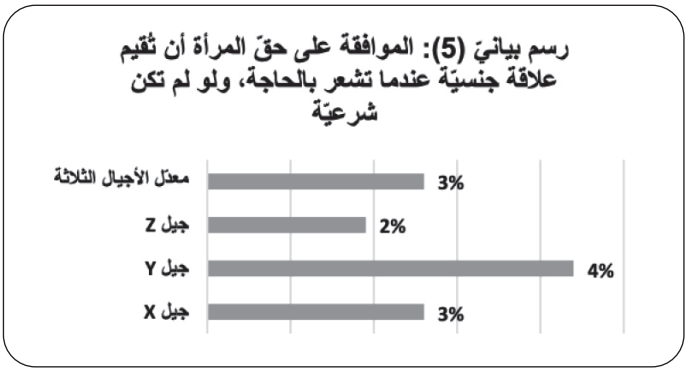
أمّا في بعض المجتمعات التي لا تراعي المبادئ الدّينيّة والأخلاقيّة، نجد اتّجاهًا واضحًا لإعطاء الحرّيّة بممارسة هذا النّوع من العلاقات. وفي بعض المجتمعات الغربيّة، يُنظر إلى العلاقات الجنسيّة خارج إطار الزّواج على أنّها مسألة خاصّة تتعلّق بالحرّيّة الشّخصيّة والحقوق الفرديّة.

فما اتّجاه عيّنة البحث نحو ممارسة العلاقات الجنسيّة خارج إطار الزّواج؟ وهل يختلف الاتّجاه بين كون الممارس رجلًا أو امرأة؟



لقد وجدنا أنّ أفراد العيّنة لم يُعطوا الحقّ للرّجل في إقامة علاقات جنسيّة خارج الأُطُر الشّرعيّة المعترف بها اجتماعيًّا، وفي الحالة اللّبنانيّة، يُعدّ الزّواج هو الإطار الشّرعيّ لهذه الممارسة. لقد بلغ معدّل نسب المؤيّدين 3 في المئة عند الأجيال الثّلاثة.

وبمقارنة الأجيال الثّلاثة (X, Y, Z)، نجد أنّ نسب إعطاء هذا الحقّ متقاربة، من وجود فروق دالّة إحصائيًّا (∞=0.516)، ولكن نسبة جيل (Z) كانت هو الأدنى (أقل من 1 في المئة). لقد حافظت قيمة حصر العلاقات الجنسيّة للرّجل في مؤسّسة الزّواج على ثباتها النّسبيّ بين هذه الأجيال. لذلك، تُعدّ هذه القيمة من القِيَم المحافظة لارتفاع وزنها وتقاربها بين الأجيال الثّلاثة.



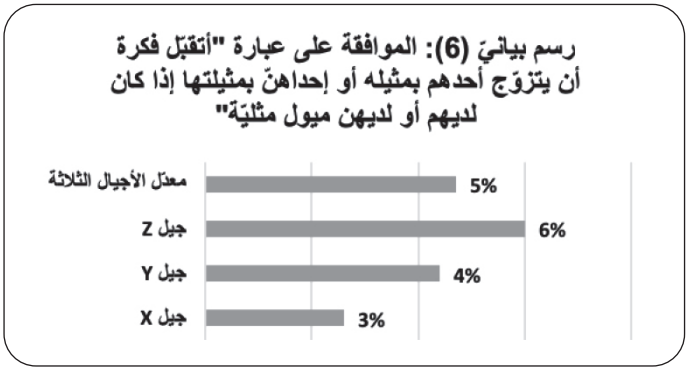
أمّا بالنّسبة إلى إعطاء المرأة الحقّ في إقامة علاقات جنسيّة خارج الأُطُر الشّرعيّة المعترف بها اجتماعيًّا (الزّواج)، فوفقًا لمعطيات الرّسم (5)، نجد أنّ أفراد العيّنة لم يُعطوها هذا الحقّ، فقد بلغ معدّل نسب الموافقة على إعطاء هذا الحق 3 في المئة عند الأجيال الثّلاثة.

وبمقارنة الأجيال الثّلاثة (X, Y, Z)، نجد أنّ نسب هذا الحقّ متقاربة جدًّا، من دون وجود فروق دالّة إحصائيًّا (∞=0.626)، ولكن نسبة جيل (Z) كانت هي الأدنى (2 في المئة). لقد حافظت أيضًا قيمة حصر العلاقات الجنسيّة للمرأة في مؤسّسة الزّواج على ثباتها بين هذه الأجيال. لذلك، تُعدّ هذه القيمة من القِيَم المحافظة لارتفاع وزنها وتقاربه بين الأجيال الثّلاثة.

هـ. رفض الشّذوذ الجنسيّ:

بعد أن كان الشّذوذ الجنسيّ (أو ما يُعرف اليوم بالمثليّة الجنسيّة) يُعدّ من الاضطرابات النّفسيّة وترفضه المجتمعات، استنادًا إلى منظومة قيمها الإنسانيّة والدّينيّة، أصبح اليوم اتّجاهًا تُروّج له عالميًّا الدّول الغربيّة والمحافل الأُمَميّة.

ولكنّ ممارسات الجنس الشّاذّة لا تزال غير متقبّلَة عمومًا في المجتمع اللّبنانيّ لتعارضها مع القِيَم والتّعاليم الدّينيّة والقوانين، فإلى أيّ مدى يتقبّل اللّبنانيّون هذه الفكرة، وإلى أيّ مدى يتماهون معها؟



لقد بيّنت المعطيات أنّ أفراد العيّنة لم يتقبّلوا بغالبيّتهم فكرة زواج المثليّين، بأن يتزوّج أحدهم بمثيله أو إحداهنّ بمثيلتها، إذا كان لديهم أو لديهنّ ميول مثليّة، فقد بلغ معدّل نسب الموافقة على الفكرة 5 في المئة عند الأجيال الثّلاثة.

وبمقارنة الأجيال الثّلاثة (X, Y, Z)، يتبيّن أنّ نسب تأييد هذه الفكرة متقاربة، من دون وجود فروق دالّة إحصائيًّا (∞=0.176) بين الأجيال الثّلاثة، ولكن ثمّة مؤشّر بدلالات نسبيّة ضعيفة جدًّا بتنامي تأييد هذه الفكرة وإن بشكل لا يُذكر (نسبة جيل Z بلغت 6 في المئة). لقد حافظت، إذًا، قيمة رفض الشّذوذ الجنسيّ على ثباتها. لذلك، تُعدّ هذه القيمة من القِيَم المحافظة لارتفاع وزنها وتقاربه بين

الأجيال الثّلاثة، ولكن مع استشعار تنامي محدود معاكس للقيمة لجهة الارتفاع التّدريجيّ المحدود جدًّا بين الأجيال، بحسب تدرّج أفرادها العمريّ مِنَ الأكبر إلى الأصغر.

لقد أظهرت نتائج البحث أنَّ اتّجاهات أفراد العيّنة نحو تنظيم العلاقات الجنسيّة في الإطار الاجتماعيّ لا تزال قويّة، وهي تُعبِّر عن مستوى التّمسّك بالقيم السّائدة والتّعاليم الدّينيّة. وعليه، لم نجد اتّجاهًا عامًّا لدى أفراد العيّنة لإعادة النّظر بتنظيم العلاقات الجنسيّة على أُسس مختلفة، باستثناء الزّواج المبكّر الذي كان الاتّجاه نحوه سلبيًّا وبنسبة مرتفعة.

4. مكانة الأسرة كنظام اجتماعيّ:

الأسرة وحدة اجتماعيّة أوّليّة تتشكّل من مجموعة أفراد تربطهم رابطة الدّم والعيش معًا، وتُناط بها مجموعة من الوظائف التي تُعدّ محوريّة في الاجتماع الإنسانيّ. والأسرة، كنظام اجتماعيّ، تقوم بالعديد من الوظائف منها: تنشئة الأفراد وإكسابهم القِيَم والعادات والتّقاليد الاجتماعيّة، وتأمين الدّعم النّفسيّ والعاطفيّ لأفرادها، فضلًا عن الحماية والرّعاية.

ويكبر الأولاد، ثمّ يغادرون أسرتهم فيُنشِئون أسَرهم الجديدة، وتتحوّل الأسرة الأولى إلى أسرة تنشئة، ويبقى أفرادها على تواصل معها، وتربطهم بها روابط عاطفيّة ونفسيّة. وهكذا، فالأسرة سلسلة اجتماعيّة متّصلة، وهي شكل من أشكال العلاقات الأوّليّة التي ينتمي إليها الأفراد لا إراديًّا، فهم يولدون ويجدون أنفسهم في كنفها، ويدينون لها في مراحل حياتهم الأولى، وتاليًا تترسّخ الأسرة كمكوّن أساسيّ من مكوّنات المجتمع.

ولكن، في المقابل، نجد دعوات إلى تهميش دور الأسرة كتنظيم اجتماعيّ، وتدعو إلى إنشاء كيانات بديلة تقوم بالوظائف المناطة بالأسرة، أو إلى إعادة تشكّلها على أسس مختلفة، فظهرت مصطلحات جديدة كالأسرة المختلطة والأسرة ذات الوالد الواحد والأسرة المثليّة والأسرة البديلة وغير ذلك.

فإلى أيّ مدى لا تزال الأسرة، بمعناها الأصيل، هي الإطار المرجعيّ العامّ لأفرادها في لبنان؟ وإلى أيّ مدى لا يزال أفرادها مؤمنين بضرورة وجودها كنسق اجتماعيّ؟

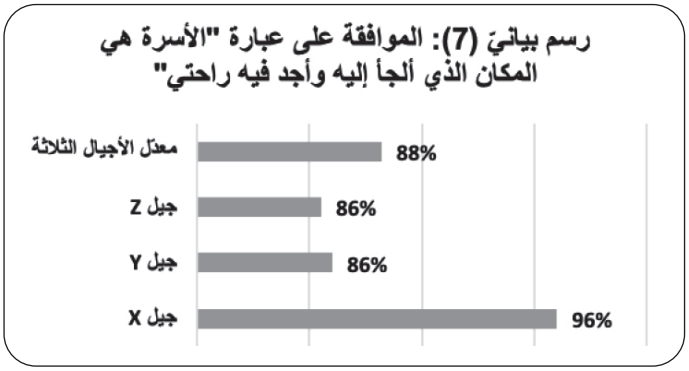
سوف نعرض بعض نتائج البحث كمؤشّرات للاتّجاهات التي يحملها أفراد العيّنة تُجاه الأسرة ومحوريّتها. وفي هذا السّياق، سنتناول مؤشّر المكانة الوجدانيّة

للأسـرة كمسـألة شـعوريّة تُعبّـر عـن العلاقـة العاطفيّـة مـع الأسـرة، ومؤشّـر الرّضـى عـن العـادات والتّقاليـد التـي تلتـزم بهـا الأسـرة، كمـا سـنتناول مؤشّـر مكانـة الأسـرة كتنظيـم اجتماعـيّ أساسـيّ.

أ. المكانة الوجدانيّة للأسرة:

لقـد ذكرنـا أعـلاه أنَّ الدّعـم النّفسـيّ والعاطفـيّ هـو مـن الوظائـف الأسـريّة، فالأسـرة تـؤدّي دورًا محوريًّـا فـي تكويـن شـخصيّة الأفـراد وتوازنهـم النّفسـيّ والاجتماعـيّ. مـن ناحيـة، تعمـل الأسـرة علـى تأميـن بيئـة آمنـة ومسـتقرّة لأفرادهـا تُشـعر الفـرد بالحـبّ والأمـان، وتؤمّـن علاقـات أسـريّة قويّـة تُشـعر الفـرد بأنّـه جـزء مـن كيـان أكبـر يسـانده في مواجهـة تحدّيـات الحيـاة، كمـا تسـمح لأفرادهـا بالتّعبيـر عـن مشـاعرهم بشـكلٍ صحّـيّ، فيشـاركون أُسـرهم مخاوفهـم وفرحهـم وحزنهـم مـن دون خـوف مـن الأحـكام القيميّـة.

فهـل لا تـزال الأسـرة فـي لبنـان محافظـة علـى وظيفتهـا النّفسـيّة بالنّسـبة إلـى أفـراد العيّنـة، وتاليًـا مكانتهـا الوجدانيّـة؟



لقـد بيّنـت معطيـات الرّسـم (7) أنَّ أفـراد العيّنـة لا يزالـون يـرون أنّ أسـرهم ملجـأ ويجـدون راحتهـم فيهـا، بنسـبة 88 فـي المئـة، وهـي نسـبة مرتفعـة جـدًّا إذا أخذنـا بالحُسـبان حـالات التفـكّك الأسـريّ.

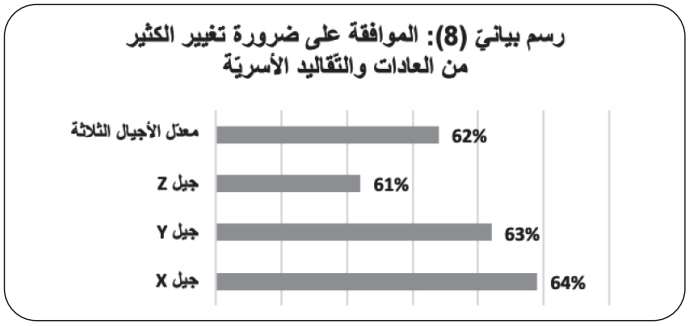
وبمقارنـة الأجيـال الثّلاثـة (X, Y, Z)، يتبيّـن أنّ نسـب الموافقـة علـى كـون الأسـرة ملجـأ لأفرادهـا متباعـدة نوعًـا مـا، مـع وجـود فـروق دالّـة إحصائيًّـا (∞=0.003) بيـن الأجيـال الثّلاثـة لصالـح جيـل (X)، وتاليًـا فإنّـه كلّمـا اتّجهنـا صعـودًا بالأجيـال مـن جيـل (X) إلـى جيـل (Y) تتراجـع المكانـة الوجدانيّـة للأسـرة لـدى أفرادهـا، وهـذا مـا يُنبـئ عـن إمكانيّـة تطـوّر هـذه النّسـب فـي المسـتقبل.

ب. الرّضى عن العادات والتّقاليد:

تُشكّل العادات والتّقاليد الأسريّة جزءًا من الثّقافة المجتمعيّة لمجتمع من المجتمعات، فتتوارثها وتتناقلها الأجيال عبر التّنشئة الاجتماعيّة، وهي تُشكّل إطارًا اجتماعيًّا يساهم في تنظيم العلاقات داخل الأسرة الواحدة. وتتجلّى هذه العادات والتّقاليد في كلّ جوانب الحياة الأسريّة اليوميّة، من عادات الأكل واللّباس والتّواصل بين أفراد العائلة، إلى شكل الاحتفال بالمناسبات الخاصّة، كالزّواج والولادة أو العامّة كالمناسبات الدينيّة وغيرها.

تعكس هذه العادات والتّقاليد الأسريّة القِيَم والمبادئ التي يؤمن بها المجتمع، وهي غالبًا تُعزّز الانتماء الأسريّ، ولكنّها في الوقت نفسه قد تُشكّل تحدّيات بين جيل الآباء والأمّهات وجيل الأولاد، وخصوصًا في ظلّ العولمة والتّغيّرات الاجتماعيّة السّريعة التي يشهدها العالم، ما يضع هذه العادات والتّقاليد تحت ضغط التّكيّف أو التّغيير.

فما اتّجاهات أفرد العيّنة نحو العادات والتّقاليد في الأسرة اللّبنانيّة؟



لقد بيّنت المعطيات أنّ ما يزيد على نصف أفراد العيّنة غير راضين عن عادات أسرهم وتقاليدها، فقد طالبوا بتغيير الكثير منها، وقد بلغ معدّل نسب المطالبين بالتّغيير 62 في المئة عند الأجيال الثّلاثة.

وبمقارنة الأجيال الثّلاثة (X, Y, Z)، يتبيّن أنّ نسب تأييد هذه الفكرة متقاربة جدًّا، من دون وجود فروق دالّة إحصائيًّا (∞=0.466) بين الأجيال الثّلاثة. إنّ الاتّجاه العامّ لدى الأجيال الثّلاثة، إذًا، ينحو للتّغيير في العادات والتّقاليد الأسريّة، وبذلك يشهد التّمسّك بالعادات والتّقاليد الأسريّة تراجعًا كبيرًا، له تداعيات كبيرة على الثّقافة المحلّيّة.

ج. التّمسّك بالأسرة كتنظيم اجتماعيّ:

بعد أن بيّنّا سابقًا أنّ الأسرة هي من أهمّ التّنظيمات الاجتماعيّة في المجتمعات البشريّة وأقدمها، ولها دور أساسيّ في الاجتماع الإنسانيّ، نظرًا إلى الوظائف التي تقوم بها، فهي ليست مجرَّد تجمّع بيولوجيّ لأفراد تربطهم روابط دمويّة، بل هي مؤسّسة اجتماعيّة تؤدّي دورًا حيويًّا في بناء المجتمع وتماسكه.

وبعد موجات التّشكيك بأهمّيّة الأسرة ودورها الحضاريّ من خلال الدّعوات إلى تغيير أشكالها وتفكيك أركانها وتحويلها إلى ساحة صراع بين مكوّناتها، يُمكن طرح السّؤال الآتي: إلى أيّ مدى لا تزال الأسرة في لبنان، في نظر أفراد العيّنة، تُشكّل تنظيمًا اجتماعيًا راسخًا لا يمكن استبداله بتنظيم آخر؟

لقد وجدنا أنّ أفراد عيّنة البحث، بمعظمهم، ليس لديهم اتّجاه لاستبدال الأسرة كتنظيم اجتماعيّ بنظام اجتماعيّ آخر، فقد بلغ معدّل نسب الموافقة على إمكانيّة الاستبدال 7.5 في المئة عند الأجيال الثّلاثة. وهو متدنٍ جدًّا.

وبمقارنة الأجيال الثّلاثة (X, Y, Z)، يتبيّن أنّ نسب تأييد هذه الفكرة متباعدة نسبيًّا، من دون وجود فروق دالّة إحصائيًّا (∞=0.016) بين الأجيال الثّلاثة، ولكن ثمّة مؤشّر بدلالات نسبيّة ضعيفة جدًّا بتنامي تأييد هذه الفكرة، وإنْ بشكلٍ لا يُذكر لدى جيل (Y) وجيل (Z). لقد حافظت، إذًا، قيمة الأسرة كتنظيم اجتماعيّ على ثباتها. لذلك، تُعدّ هذه القيمة من القِيَم المحافظة، ولكن مع استشعار تنامي محدود معاكس للقيمة لجهة الارتفاع التدريجيّ المحدود بين جيل (X) وجيلَي (Y) و(Z).

ممّا تقدّم، يبدو أنّ الأسرة كنسق اجتماعيّ لا تزال محافظة على مكانتها لدى أفرادها، فمكانتها الوجدانيّة مرتفعة، ومكانتها كتنظيم اجتماعيّ متماسكة إلى حدٍّ كبير، غير أنّ عاداتها وتقاليدها تحتاج إلى تغيير أو تكيّف استجابة لمتغيّرات العصر ومتطلّبات العولمة.

قراءة عامّة لنسق القِيَم الأسريّة في لبنان

من خلال المحاور الأربعة لعرض نتائج البحث؛ السّلطة الأبويّة، والفردانيّة في الوسط الأسريّ، وتنظيم العلاقات الجنسيّة، والأسرة كنظام اجتماعيّ، وجدنا أنّ اتّجاهات السّلطة الأبويّة تشهد تراجعًا لدى الأجيال الثّلاثة (X, Y, Z)، وأنّ اتّجاهات الفردانيّة في الوسط الأسريّ تشهد تناميًا لديهم لصالح الحرّيّة الشّخصيّة

والاستقلاليّة في أخذ القرارات الحياتيّة، من دون المسّ بمبدأ التّضامن الأسريّ والشّعور بالواجب تُجاه جماعة الأسرة. كما وجدنا أنّ الاتّجاهات نحو تنظيم العلاقات الجنسيّة في الإطار الاجتماعيّ لا تزال قويّة لديهم. وأيضًا وجدنا أنّ الأسرة كنسق اجتماعيّ لا تزال محافظة على مكانتها لدى الأجيال الثّلاثة، غير أنّ عاداتها وتقاليدها تحتاج إلى تغيير أو تكيّف.

فكيف يمكن قراءة نسق القِيَم الأسريّة في لبنان من خلال نتائج البحث؟

إنّ اتّجاهات تراجع السّلطة الأبويّة في لبنان ليست ظاهرة جديدة، بل إنّ إرهاصاتها بدأت منذ زمن طويل نسبيًّا، وهي تعود إلى تغيّرات اجتماعيّة طويلة الأمد. ومن أبرز العوامل التي ساهمت في ذلك هو ارتفاع نسب ومستويات التّعليم لدى المرأة واستقلالها الاقتصاديّ بدخولها سوق العمل على نطاق واسع، بالإضافة إلى تأثير العولمة الثّقافيّة بمفاهيمها العابرة للمجتمعات التي تدعو إلى تحرّر المرأة من مختلف أشكال التّبعيّة للرّجل وإعادة تنظيم العلاقة بين الجنسين على أساس النّدّيّة وانتزاع الحقوق.

فما تشهده السّلطة الأبويّة من تراجع هو نتيجة لمجموعة من العوامل الثّقافيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة التي عملت وتضافرت؛ لتعيد للمرأة حضورها، ولتعيد بناء العلاقة بين الجنسَيْن على أسس التّوازن. وعلى الرّغم من أنَّ السّلطة الأبويّة كانت مدعومة من الدّين وتعاليمه، إلّا أنّ هذا الدّعم لم يكن دعمًا مطلقًا، بل كان مشروطًا بتحقيق المصالح في إطار منظومة متكاملة ورؤية شاملة للبناء الأسريّ.

لكنّ ممارسة هذه السّلطة المدعومة دينيًّا لم تكن في كثير من الأحيان مراعيَة للمصالح والتّكامل. فقد ساهمت النّماذج المجتمعيّة المسيئة والممارسات الطّاغية لحدودها، في وضع هذه السّلطة في دائرة إعادة النّظر في جدواها، وترافق ذلك مع ارتفاع مستوى وعي المرأة بحقوقها واستقلاليّتها الاقتصاديّة، ما أدّى إلى انحسار نفوذ السّلطة الأبويّة وتقلّصها. فالسّلطة الأبويّة، إذًا، تتراجع، والأجيال الثّلاثة تميل نحو تقليل تأثير هذه السّلطة وتعديل الأدوار التّقليديّة للأب داخل الأسرة، ما يعكس تغييرًا في الدّيناميّات الأسريّة وتوازنًا عادلًا في توزيع السّلطة داخل الأسرة.

ولتفسير تراجع السّلطة الأبويّة في لبنان، يمكن الاستفادة من نظريّة الدّور

الاجتماعيّ[1] (Social Role Theory). فالأدوار داخل الأسرة ليست ثابتة ومطلقة؛ بل تتغيّر بفعل المتغيّرات الثّقافيّة والاقتصاديّة... وتتغيّر تبعًا لذلك هياكل السّلطة داخل الأسرة. كما يُمكن الاستفادة من نظريّة الصّراع الاجتماعيّ[2] (Social Conflict Theory) التي ترى أنّ العلاقات الاجتماعيّة هي علاقات قوّة وصراع بين الجماعات المختلفة. ومن هذا المنظور، يمكن النّظر إلى تراجع السّلطة الأبويّة كجزء من الصّراع من أجل حقوق المرأة والمساواة، ما أدّى إلى إعادة توزيع السّلطة داخل الأسرة.

أمّا تنامي اتّجاهات الفردانيّة في الوسط الأسريّ، وخصوصًا ما يرتبط بالحرّيّة الشّخصيّة والاستقلاليّة في أخذ القرارات الحياتيّة، فيُمكن قراءته في ضوء عدد

1- تميل نظريّات الدّور إلى الانقسام بين مقاربات فوق-تحت تربط الأدوار بالمواقع في إطار البنية الاجتماعيّة الأوسع، ومقاربات أدنى-أعلى تُشدّد على البعد التّفاعليّ والأدائيّ والمرن، غالبًا، للأدوار ولاتّخاذ الدّور. ونظريّات أدنى-أعلى تشمل كلًّا من التّفاعليّة الرمزيّة عند «جورج هربرت ميد»، والمقاربة المسرحيّة عند «إرفينغ غوفمان»، وهما تُشدّدان على فاعليّة الفرد في تفسير الأدوار وأدائها والمفاوضة بشأنها. وفي تركيزهما على الجانب الإبداعيّ للتّفاعلات الاجتماعيّة، اعترفَا أنَّ الأفراد نادرًا ما يتبعون تمامًا مقتضيات أدوارهم، بل ينخرطون دائمًا على نحو فاعل في صناعة هذه الأدوار وإدارتها، وتتدخّل في مثل هذه القرارات العوامل السّوسيولوجيّة والنّفسيّة.
كريغ كالهون، معجم العلوم الاجتماعيّة، ترجمة معين رومية، لا ط، بيروت، المركز العربيّ للأبحاث ودراسة السّياسات، 2021م، ص 337 و696.

2- يرى رالف دارندورف (Ralf Dahrendorf)، أحد أقطاب نظريّة الصّراع الاجتماعيّ، في نظريّته على الرّباعيّة الآتية، أنَّ الصّراع، بدايةً، هو عمليّة مستمرّة تنجم عن قوى متعارضة داخل التّكوينات الاجتماعيّة، ممثّلة في الجماعات والجمعيّات والهيئات والتّنظيمات، التي تعبّر عن مصالح مشتركة للأفراد الذين ينتسبون إليها. وفي المستوى الثّاني، يجري تسريع مثل هذا الصّراع أو تأخيره من خلال سلسلة من الظّروف أو المتغيّرات الهيكليّة المتداخلة. وفي المستوى الثّالث، يؤدّي حلّ النّزاع في وقتٍ ما إلى وضع اجتماعيّ بنيويّ ذي طابع مشروع اجتماعيّ. ومن ثَمّ، وفي المستوى الأخير -وفي ظلّ ظروف محدّدة- تنشأ دورة جديدة من الصّراع اللّاحق والمستمرّ بين القوى المتعارضة في مسار الصّراع على السّلطة والقوّة والمنافع.
Abha Chauhan & Neha Vij, Sociological Theory, Printed and Published on behalf of the Directorate of Distance Education, University of Jammu, Jammu by the Director, DDE, University of Jammu, Jammu, 2018, p. 97: https://www.distanceeducationju.in/pdf/202.pdf.

من المتغيّرات. إنَّ ازدياد نسبة التّعليم، وبخاصّة بين النّساء، أدّى إلى تعزيز الوعي بحقوق الفرد وضرورة تحقيق الذّات وحرّيّة الاختيار والمسؤوليّة الشّخصيّة بشكلٍ مستقلّ عن الأسرة. كما أنَّ تحقيق الاستقلال الاقتصاديّ، وخصوصًا لدى النساء، عزّز النّزعة الفرديّة والابتعاد عن الاعتماد الكامل على الأسرة. ثمّ جاءت العولمة ووسائلها لتنقل القِيَم والأفكار الغربيّة التي تدعو إلى إطلاق الحرّيّات والاستقلاليّة الذّاتيّة.

إنّ تنامي الفردانيّة داخل الأسرة اللّبنانيّة يُظهر تحوّلًا نحو قيم الحرّيّة والاستقلاليّة، ومع ذلك، يبقى الالتزام بمبدأ التّضامن الأسريّ والشّعور بالواجب تُجاه الأسرة قويًّا، وهذا يُشير إلى أنَّ الأسرة لا تزال تحتفظ بمكانة مركزيّة كتنظيم اجتماعيّ، حتّى في ظلّ هذا التّوجّه نحو الفردانيّة. إنّ هذا الأمر يعكس قدرة الأسرة اللّبنانيّة على دمج القِيَم الحديثة مع القِيَم الأصيلة، ما يُعزّز من تماسكها واستمراريّتها.

ولتفسير تنامي اتّجاهات الفردانيّة في الوسط الأسريّ، يُمكن الاستفادة بشكلٍ فعّال من نظريّة العولمة الثّقافيّة[1] (Cultural Globalization Theory)، التي تؤكّد الدّور المركزيّ للعولمة في نشر ثقافة المجتمعات الغالبة عبر التّقنيّات الحديثة والإنترنت ووسائل التّواصل الاجتماعيّ. هذه العولمة سهّلت انتقال القِيَم والأفكار الغربيّة، مثل الاستقلاليّة الفرديّة والحرّيّة المطلقة وغيرها، إلى مجتمعات مثل لبنان، ما يُمكن أن يحدث تغييرات جوهريّة في بنية الأسرة. ولا يقتصر تأثير العولمة الثّقافيّة على مجرد نقل القيم، بل يتعدّاه إلى إعادة تشكيل هُويّة الأفراد وطريقة تفكيرهم. فيُمكن القول إنَّ العولمة الثّقافيّة تعمل كمحفّز أساسيّ لتفكيك البنى الأسريّة، ما يفتح المجال أمام صعود الفردانيّة كقيمة مركزيّة في حياة الأفراد.

1- العولمة الثّقافيّة هي حركة الأفكار والمواقف والمعاني والقِيَم والمنتجات الثّقافيّة عبر الحدود الوطنيّة.

Karl Thompson, Cultural Globalization, 2017:
https://revisesociology.com/2017/05/25/cultural-globalization-definition-examples/.

وهي عمليّة ديناميكيّة تتضمّن ظهور ثقافة عالميّة تؤثّر على الثقافات المحلّيّة، وربما تتجاوزها، وتُشكّل قيم النّاس وأذواقهم وأنشطتهم اليوميّة أينما كانوا في العالم، ويمكن أن تنتقل وتتعزّز من خلال أنظمة الاتّصالات العالميّة، مثل الإنترنت.

Ibid.

ويمكن لنظريّة الفعل الاجتماعيّ (Social action theory) عند «ماكس فيبر»[1] (Max Weber) أنْ توفّر إطارًا غنيًّا لتفسير الاتّجاه نحو الفردانيّة مع الحفاظ على البُعد الجماعيّ للأسرة، وهو ما يتوافق مع النّتائج الملاحظة. فوفقًا لهذه النّظريّة، يكون للفعل الاجتماعيّ معنى عند الفاعل عندما يضفي الفاعل معنى ذاتيًّا على الفعل، مراعيًا في ذلك سلوك الآخرين. وتاليًا، يمكن فهم تصرّفات الأفراد داخل الأسرة من خلال منظور الأداء الرّشيد، حيث يتصرّف الأفراد وفقًا لمصالحهم الفرديّة من دون تجاهل الواجبات الاجتماعيّة والأخلاقيّة تُجاه الأسرة، فيسعى الأفراد لتحقيق طموحاتهم الشّخصيّة وغاياتهم الفرديّة؛ مثل التّعليم، الوظيفة، أو الاستقلال الماليّ، في إطار من العقلانيّة التي تُوازن بين هذه الطّموحات وبين التزاماتهم تُجاه الأسرة، ما يؤدّي إلى الاحتفاظ بالأسرة ووحدتها الاجتماعيّة.

أمّا بالنّسبة إلى تنظيم العلاقات الجنسيّة في الإطار الاجتماعيّ، يمكن قراءة النّتائج في ضوء عدد من العوامل. فالمجتمع اللّبنانيّ هو مجتمع منفتح، ولكنّه في الوقت نفسه متمسّك بثقافته عمومًا، ومن ضمنها وجوب أن تكون العلاقات الجنسيّة منتظمة في إطار الزّواج، وهذا التّمسّك ليس مجرّد تقليد اجتماعيّ، بل هو نتاج مستند إلى التّعاليم الدينيّة، فالأديان في لبنان (الإسلام والمسيحيّة) تضع قواعد صارمة للعلاقات الجنسيّة خارج إطار الزّواج، وهذا عامل قوي ومؤثّر في تشكيل القِيَم والتوجّهات لدى الأجيال، ما يُعزّز التّمسّك بالتّنظيم الاجتماعيّ للعلاقات الجنسيّة.

على الرّغم من التّحوّلات الاجتماعيّة والثّقافيّة التي يشهدها لبنان، بما في ذلك تأثيرات العولمة وتزايد الاتّصال مع الثّقافات الأخرى، فإنَّ التّمسّك بالتّنظيم

1- لقد سعى عالم الاجتماع الألمانيّ «ماكس فيبر»، من خلال نظريّة الفعل الاجتماعيّ، إلى تسليط الضّوء على أهمّيّة السّلوك البشريّ في ما يتعلّق بالسّبب، والنّتيجة (العقلانيّة الأداتيّة) في المجال الاجتماعيّ، فالبشر يُكيّفون أفعالهم وفاقًا للسّياقات الاجتماعيّة، ويمكن لأفعالهم أن تؤثّر في سلوك الآخرين. فالسّلوك لم يعد معزولًا، بل جزء من كلّ (المجتمع)، والفعل الاجتماعيّ يمكن أنْ يُحفّز الوسائل والغايات للفاعلين الاجتماعيّين والتّفاعل الاجتماعيّ.

Daniela Avendaño, Social Action Theory by Max Weber, 11 November 2023: https://www.toolshero.com/sociology/social-action-theory/#:~:text=Definition,of%20a%20whole%20 (society).

التّقليديّ للعلاقات الجنسيّة لا يزال قويًّا. إنَّ الدّين في لبنان هو ضابط أساسيّ للسّلوك الجنسيّ؛ إذ نظام الأحوال الشّخصيّة فيه تابع للطّوائف. وتاليًا، يتّخذ الدّين دورًا محوريًّا في الحفاظ على القِيَم والمعايير الاجتماعيّة من خلال عمليّات الضبط الاجتماعيّ التي يمارسها.

إنَّ استمرار التّمسّك بتنظيم العلاقات الجنسيّة ضمن إطار اجتماعيّ ودينيّ يعكس مقاومة قويّة للتّغيير في هذا الجانب، ما يدلّ على تجذّر القِيَم الدّينيّة والتّقاليد الاجتماعيّة في المجتمع اللّبنانيّ، وهذا يعكس دور الدّين في توجيه السّلوك الاجتماعيّ والتّمسّك بالتّقاليد، بالرّغم من وجود بعض الانفتاح على التّغييرات في جوانب أخرى، كالزّواج المبكّر.

يمكن تفسير تمسّك أفراد العيّنة بتنظيم العلاقات الجنسيّة في ضوء نظريّة الضّبط الاجتماعيّ[1] (Social Control Theory)، التي تشير إلى الآليّات والعمليّات التي يستعملها المجتمع لتنظيم سلوك الأفراد والجماعات، بهدف تحقيق الامتثال للقواعد والمعايير الاجتماعيّة.

ترى النّظريّة أنَّ المؤسّسات الاجتماعيّة، مثل الدّين، تؤدّي دورًا في تنظيم سلوك الأفراد وضمان التزامهم بالقيم والمعايير الاجتماعيّة. ويُعدّ الدّين من أدوات الضّبط الاجتماعيّ غير الرّسميّة؛ لأنّه يوفّر مجموعة من القِيَم الأخلاقيّة والمعايير السّلوكيّة، بما في ذلك تنظيم العلاقات الجنسيّة، فيُضفي شرعيّة على هذه الممارسات؛ ما يجعلها جزءًا أساسيًّا من حياة الأفراد. فالدّين يُعزّز الضّبط الاجتماعيّ من خلال فرض معايير صارمة للعلاقات الجنسيّة، وحصرها بالعلاقات داخل إطار الزّواج.

تُوفّر إذًا، نظريّة الضّبط الاجتماعيّ إطارًا لفهم كيفيّة كون الدّين فعّالًا في

1- يُعدّ «هيرشي» (Hirschi) مِن المؤسّسين لنظريّة الضّبط الاجتماعيّ، ويؤكّد الإطار المفاهيميّ لهذه النّظريّة على أهمّيّة العلاقات الشّخصيّة، والمؤسّسات الاجتماعيّة، والتّأثيرات الثّقافيّة في تنظيم السّلوك البشريّ. وهو يُحدّد أربعة عناصر كآليّات للتّحكّم: التّعلّق والالتزام والمشاركة والإيمان. وهو يشير إلى التّعلّق إلى الارتباط العاطفيّ الذي يتمتّع به الأفراد مع الآخرين، في حين يتضمَّن الالتزام انخراطهم في الأنشطة التّقليديّة. وتتعلّق المشاركة بالمشاركة في الأنشطة المشروعة، ويشمل الاعتقاد الالتزام بالمعايير والقيم المجتمعيّة.
Mateusz Brodowicz, The Social Control Theory by Travis Hirschi Essay, 29 May 2024:
https://aithor.com/essay-examples/the-social-control-theory-by-travis-hirschi-essay#11-definition-and-conceptual-framework.

الحفاظ على القِيَم الاجتماعيّة في مواجهة التّغيّرات في مجتمع كالمجتمع اللّبنانيّ. وعليه، تساهم هذه النّظريّة في تفسير استمرار التمسّك بالتّنظيم الأصيل للعلاقات الجنسيّة، بالرّغم من تأثيرات العولمة والانفتاح الثّقافيّ. فالدّين يُشكّل قوّة مركزيّة تُعزّز القِيَم الأصيلة، وتحدّ من انتشار القِيَم الثّقافيّة الجديدة التي قد تتعارض مع هذه القيم.

في ما يتعلّق بمكانة الأسرة كنظام اجتماعيّ، يمكن قراءة نتائجها بمستويات متعدّدة. يُشير ارتفاع المكانة الوجدانيّة للأسرة إلى أنَّ الرّوابط العاطفيّة بين أفراد الأسرة اللّبنانيّة لا تزال قويّة، ما يجعل الأسرة ملاذًا اجتماعيًّا وعاطفيًّا في المجتمع اللّبنانيّ، وتشكّل جزءًا أساسيًّا من الهُويّة الشّخصيّة والجماعيّة.

وتبقى الأسرة اللّبنانيّة مصدر دعم واستقرار، خصوصًا في ظلِّ التّحدّيات الاجتماعيّة والاقتصاديّة والسّياسيّة التي يواجهها لبنان. كما أنَّ الأسرة بنظر أفراد العيّنة، هي التّنظيم الاجتماعيّ المناسب للقيام بالوظائف التي تضطلع بها. وهذا يعكس بقاء الأسرة كمؤسّسة اجتماعيّة قويّة في المجتمع اللّبنانيّ، وذلك لمحوريّتها في التّنظيم الاجتماعيّ، خصوصًا مع غياب كبير للدّور المنوط بالدّولة اللّبنانيّة في رعاية مواطنيها، ما يجعل الأسرة عنصرًا حيويًّا في الحفاظ على تماسك المجتمع.

في لبنان، ومع تدهور القطاع التّعليميّ الرّسميّ، أصبح التّعليم مسؤوليّة تقع بشكلٍ كبير على عاتق الأسرة، فنسبة التّلامذة المسجّلين في المدارس الخاصّة للعام 2023م-2024م تزيد على 70 في المئة. كما إنَّ تراجع خدمات الصّحّة العامّة أدّى إلى اعتماد الكثير مِنَ الأُسر على شبكاتها العائليّة لتقديم الرّعاية الصحّيّة، سواء من خلال دفع تكاليف العلاج في المستشفيات الخاصّة، أو الاستفادة مِنَ المعارف للحصول على خدمات طبيّة أفضل. وفي ظلِّ الأزمات الاقتصاديّة والسّياسيّة، تعتمد الأُسَر اللّبنانيّة على التّحويلات الماليّة مِن أفرادها المغتربين، وتتحمّل مسؤوليّات اقتصاديّة تفوق طاقتها مع غياب شبه تامّ للدّولة. هذه الوضعيّة تُساهم في تعزيز مكانة الأسرة وموقعيّتها في نظر أفرادها، وتاليًا تُعزّز انتماءهم لهذا التّنظيم الاجتماعيّ الحيويّ.

ولكن، بالرّغم من هذه المكانة التي تتبوّؤها الأسرة في لبنان، ثمّة مطالبة وازنة بتغيير عاداتها وتقاليدها أو تكييفها، وهذا يؤشّر إلى وعي اللّبنانيّ بأهمّيّة مواكبة

التّغيّرات الاجتماعيّة والثّقافيّة. مع الإشارة إلى أنَّ هذا الأمر يمكن أن يُولّد صراعًا بين المحافظة على الهُويّة الثّقافيّة للأسرة والاستجابة لمتطلّبات التّغيير، ما يوجب على التّنظيم إعادة التّموضع بما يضمن استمراريّة الأسرة كنسق فاعل في الإطار الاجتماعيّ، مع المحافظة على البنى الأساسيّة لهذا النّسق.

ولتفسير هذه النّتيجة، يُمكن الاستفادة من النّظريّة البنائيّة الوظيفيّة (Structural Functionalism) التي طوّرها عالم الاجتماع «تالكوت بارسونز» (Talcott Parsons)[1]، فهي ترى أنَّ المجتمع عبارة عن نسق اجتماعيّ مكوّن من مؤسّسات عديدة، مثل: الأسرة والدّين والتّعليم، تتفاعل مع بعضها بعضًا لتلبية احتياجات المجتمع والحفاظ على استقراره. والأسرة اللّبنانيّة، وفقًا لهذه النّظريّة، تُعدّ مؤسّسة اجتماعيّة محوريّة تقوم بوظائف أساسيّة، مثل: التّنشئة الاجتماعيّة، والدّعم الاقتصاديّ، والرّعاية الصّحّيّة. ومع غياب دور الدّولة أو تراجعه في توفير الخدمات الأساسيّة، تتحمّل الأسرة مسؤوليّات إضافيّة؛ فتزداد مكانتها في النّسق الاجتماعيّ، وتُصبح ضرورة اجتماعيّة في نظر المجتمع وأفراده، وهذا ما يُمكن أن يُفسِّر تمسّك أفراد العيِّنة بالأسرة، كتنظيم اجتماعيّ، وارتفاع مكانتها المعنويّة لدى أفرادها.

ولكن، كيف يُمكن المواءمة بين هذه المكانة التي تتبوّؤها الأسرة اللّبنانيّة، والدّعوة إلى تغيير عاداتها وتقاليدها؟

وفقًا للنّظريّة البنائيّة الوظيفيّة، وانطلاقًا من مفهوم «التّوازن الدّيناميكيّ» الذي يعتمده «تالكوت بارسونز» وغيره من روّاد هذه النّظريّة، فإنَّ كلّ مؤسّسة اجتماعيّة تؤدّي دورًا في الحفاظ على استقرار المجتمع وتلبية احتياجات أفراده. ولكنْ، هذا الاستقرار لا يعني الجمود، بل يتطلَّب أحيانًا التّكيُّف والتّغيير لضمان الاستمراريّة. فأفراد العيّنة يُطالبون أُسرهم بإجراء تعديلات وتكييفات لعادات الأسرة وتقاليدها، بما لا يمسّ بجوهر وجودها ومكانتها، بل بما يُحافظ على استمراريّتها وقوّتها. فإذا كانت العادات تحدّ من دور المرأة في سوق العمل،

1- ارتبطت النّظريّة البنائيّة الوظيفيّة بأعمال «تالكوت بارسونز»، الذي سعى إلى الرّبط بين التّحليل الوظيفيّ ونظريّة الفعل، مع الاحتفاظ بتشديد قويّ على الوظيفة التّكامليّة للمنظومات الاجتماعيّة، وحدَّد أربعة شروط وظيفيّة لازمة لبقاء أيّ ممارسة أو بنية ثقافيّة: التّكيّف، تحقيق الهدف، التّكامل، والكمون.
كريغ كالهون، معجم العلوم الاجتماعيّة، ص337 و696.

فإنّ تغيير هذه العادات قد يكون ضروريًّا؛ لتمكين الأسرة من مواجهة الضّغوط الاقتصاديّة، ما يُعزّز من قدرتها على توفير الاستقرار الاقتصاديّ لأفرادها. والأسرة اللّبنانيّة، بتبنّيها لبعض التّغييرات في عاداتها وتقاليدها، تكتسب المرونة على التّكيّف مع تحدّيات العولمة ومتطلّبات العصر الحديث، من دون فقدان هُويّتها الأساسيّة.

تؤكّد النّظريّة البنائيّة الوظيفيّة، أنّ التّغيير والتّكيّف هما أساسيّان في عمليّة الحفاظ على توازن المجتمع. فالدّعوة إلى تغيير بعض عادات الأسرة اللّبنانيّة وتقاليدها، يجب أن تُفهم كجزء من عمليّة مستمرّة لتعزيز قدرة الأسرة على الاستمرار في تأدية دورها الحيويّ في المجتمع، من دون أن يعني ذلك تخلّيها عن قيمها الأساسيّة.

من خلال ما تقدّم، يظهر بوضوح، أنَّ نسق القِيَم الأسريّة في لبنان قد تعرَّض لتغيّرات طالت إعادة ترتيب بعض قيمه بتقديم بعضها وتأخير بعضها الآخر، مع إدخال بعض القِيَم الجديدة.

خلاصة

لقد حاولنا في هذا البحث دراسة نسق القِيَم الأسريّة في لبنان، من خلال فهم المتغيّرات الاجتماعيّة والثّقافيّة التي تواجهها الأسرة اللّبنانيّة بأجيالها المختلفة (X, Y, Z)، فوجدنا أنَّ نسق القِيَم الأسريّة في لبنان قد تعرَّض لتغيّرات كثيرة، ولكن على ما يبدو أنَّ هذه التّغيّرات لم تمسّ جوهر الأسرة ومكانتها الاجتماعيّة، فقد حافظ البنيان الأسريّ على أسسه وقواعده مع إعادة تموضع تتماشى مع المتغيّرات.

إنّ نسق القِيَم الأسريّة في لبنان يعكس توازنًا دقيقًا بين التمسّك بالقيم والتّشريعات الدّينيّة والتّقاليد الاجتماعيّة من جهة، وبين التّكيّف مع المتغيّرات الحديثة من جهة أخرى. وهذا التّوازن يساعد الأسرة اللّبنانيّة على البقاء قويّة ومرنة في مواجهة التّحدّيات الاجتماعيّة والثّقافيّة والاقتصاديّة.

ولكن هذا لا يعني أنَّ الأسرة اللّبنانيّة محصّنة مِن تأثيرات العولمة، التي تعمل بكلّ ما أوتيت من قوّة، وما تمتلك من إمكانات لتعيد رسم العالم على شاكلتها، مستخدمة بذلك قواها السياسيّة والاقتصاديّة والإعلاميّة والأمنيّة والعسكريّة؛

لتطويع المجتمعات وفقًا لما يُحقّق مصالحها ويُمكّنها من الهيمنة على الشعوب ومقدّراتها. لذلك، فإنّ رفع مستوى الوعي عند الأجيال الجديدة، يُعدّ من أهمّ العوامل المساعدة في الحفاظ على نسق القِيَم الأسريّة.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

المصادر والمراجع باللّغة العربيّة

- عبد المعطي، عبد الباسط محمّد، بعض مظاهر صراع القيم في أسرة قرويّة مصريّة، القاهرة، المجلّة الاجتماعيّة القوميّة، العدد الأوّل، 1971م.
- كالهون، كريغ، معجم العلوم الاجتماعيّة، ترجمة معين رومية، لا ط، بيروت، المركز العربيّ للأبحاث ودراسة السّياسات، 2021م.

المصادر والمراجع باللّغة الأجنبيّة

- Amitpal, Singh, The Body as Me and Mine: The Case for Property Rights in Attached Body Parts, McGill Low Journal 565, Vol. 66, No. 3, 2021.
- Aramesh, Kiarash, The Ownership of Human Body: An Islamic Perspective, Journal of Medical Ethics and History of Medicine, Vol. 2, 2009.
- Avendaño, Daniela, Social Action Theory by Max Weber, 11 November 2023: https://www.toolshero.com/sociology/social-action-theory/#:~:text=Definition,of%20a%20whole%20(society).
- Boudon, Raymond, The origin of values: Sociology and philosophy of beliefs, New York, Routledge, 2017.
- Brodowicz, Mateusz, The Social Control Theory by Travis Hirschi Essay, 29 May 2024: https://aithor.com/essay-examples/the-social-control-theory-by-travis-hirschi-essay#11-definition-and-conceptual-framework.
- Casey, Carlson, Deloitte. & Touche, S., UNJSPF, United Nations Joint Staff Pension Fund. «What matters and how they learn, How different are they»? New York, Executive

Office, 2013: http://www.un.org/staffdevelopment.

- Chauhan, Abha & Neha Vij, Sociological Theory, Printed and Published on behalf of the Directorate of Distance Education, University of Jammu, Jammu by the Director, DDE, University of Jammu, Jammu, 2018: https://www.distanceeducationju.in/pdf/202.pdf.
- Cliquet, Robert, Major trends affecting families in the new millennium, Western Europe and North America, 2003: https://www.un.org/esa/socdev/family/Publications/mtcliquet.pdf.
- Dumont, Louis, La Conception Moderne de L'individu, Paris, ed. Esprit, Vol. 2, No. 14, Février 1978, pp. 18-54.
- Durkheim, Emile, Education et Sociologie, Paris, Felix Alcan, 1922.
- ———, Les formes élémentaires de la vie religieuse, le système totémique en Australie, livre 1, questions préliminaires, 1912.
- Gil, Ana Cristina, Cultural Identity and Globalization, Culture, Politics, Ethics: Interdisciplinary Perspectives, ebook Inter-Disciplinary Press, 2009, pp. 121-131.
- Kluckhohn, Florence, Dominant and Variant Value Orientation, In C. Kluckhohn, et al., ed. Personality in Nature, Society and Culture, New York, Koff, 2nd ed, 1953, pp. 342-357.
- Rocher, Guy, Introduction à la sociologie générale, Points, 1969.
- Rokeach, Milton, Beliefs, Attitudes and Values: A Theory of Organization and Change, San Francisco, Jossey-Bass Pub., 1976.

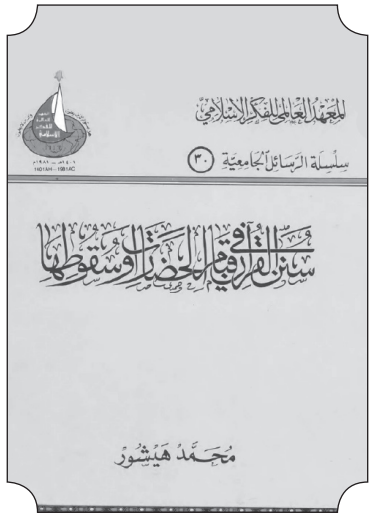
- Rokeach, Milton, The Nature of Human Values and Value System, In: E.P. Hollander & R.G. Hunt (Eds.) Current Perspective in Social Psychology, New York, Univ. Press, 4th ed., 1976, pp. 344-357.
- Statistics Knowledge Portal: https://www.jmp.com/en_be/statistics-knowledge-portal/chi-square-test.html.
- Thompson, Karl, Cultural Globalization, 2017: https://revisesociology.com/2017/05/25/cultural-globalization-definition-examples/.
- ———, Globalization - Key Concepts and Definitions, 2017: https://revisesociology.com/2017/06/02/globalisation-concepts-definitions/.
- Wolman, Benjamin, Dictionary of Behavioral Science, London, The Macmillan Press Ltd, 1975.

المصادر والمراجع الإلكترونية

- موقع مكتب السيّد عليّ السّيستانيّ، الاستفتاءات، المرأة - العمل خارج البيت، 14-7-2024م:

https://www.sistani.org/arabic/qa/02076/.

مراجعة كتب



سُنَن القرآن في قيامِ الحضاراتِ وسقوطِها

الكاتب: محمّد هَيْشُور.
النّاشر: المعهد العالميّ للفكر الإسلاميّ، القاهرة.
الصّفحات: 329 صفحة.
سنة النّشر: 1996م.

مراجعة: رشا حسين الحاج*

«والمنهج الذي يجب أن يُتَّبع... لتحقيق غاية الإنسان مِنَ الوجود هو أنْ تفقه سُنَن اللّه بالرّجوع إلى القرآن، واستقراء سُنَن اللّه من خلال تاريخ الأمم الخاليَة، ومعرفة طريقة تعامل هذه الأُمَم مع حقائق الوجود، وموقفها من الأنبياء والرُّسُل» (محمّد هَيْشُور).

* ماستر تاريخ وأنثروبولوجيا في الجامعة اللّبنانيّة، وماستر الهجرات في الجامعة اللّبنانيّة الأمريكيّة.

المقدّمة

يُسلّط الكاتب الضّوء على موضوع عميق يتعلَّق بالحضارات، وهو سُنن قيامها وسقوطها مِن منظور قرآنيّ؛ إذْ يُبَيَّنَ أنَّ ثمّة سننًا إلهيّة وقوانين ثابتة لا تتبدَّل، تحكم مسار الأُمَم والحضارات. فسُنَّة اللّه في التّاريخ تقتضي أنَّ تتقلَّب الأُمَم بين الازدهار والانحدار، والبعث والتّقهقر، نتيجة لأسباب وعوامل محدَّدة.

يتناول الكاتب في عمله عددًا مِنَ الدّراسات التي تطرَّقت إلى الثّنائيّة الحضاريّة بين القيام والسّقوط، مشيرًا إلى آراء مجموعة مِنَ المفكّرين. فعلى صعيد المفكّرين الغربيِّين، عرض آراء كلّ من: «كارل ماركس» (Karl Marx)، و«أوزفالد شبينغلر» (Oswald Spengler)، و«أرنولد توينبي» (Arnold Toynbee). أمّا بالنّسبة للمفكّرين المسلمين، فقد استعرض رؤى كلّ مِن: ابن خلدون، ومالك بن نبيّ، وأبو الأعلى المودوديّ.

واستنادًا إلى الآيات القرآنيّة، يسعى الكاتب إلى استخلاص رؤية قرآنيّة شاملة حول سُنَن قيام وسقوط الحضارات، كما يتناول سُنَنِ التّجديد، والاستبدال، والاستخلاف، ووراثة الأرض، والتّمكين الحضاريّ، وآجال الأُمَم؛ مؤكّدًا في ذلك على أهمِّيّة الشّروط الدّاخليّة، وضرورة التّغيير الذّاتيّ والإعداد الذّاتيّ للأُمَم.

مفهوم السّنن والحضارة في القرآن

تدلّ كلمة «السُّنّة» في اللّغة على نهج الطّريق. أمّا في القرآن الكريم، فتدلّ على القانون. وعند المحدّثين، تُطلَق على سيرة الرّسول ﷺ، من قولٍ وفعلٍ وصفةٍ خُلُقيّة. وتنقسم السُّنّة لديهم إلى ثلاثة أنواع: السُّنّة القوليّة وهي أحاديث النّبيّ ﷺ، والسُّنّة الفعليّة وهي أفعال النّبيّ ﷺ، والسُّنّة التّقريريّة وهي ما أقرَّه أصحاب النّبيّ ﷺ بسكوته وموافقته.

أمَّا في التّشريع الإسلاميّ، فالسُّنّة هي المصدر الثّاني بعد القرآن الكريم، وما لم يَنصّ عليه القرآن حَكَمَت فيه السُّنّة. وكما يشير الكاتب، فإنَّ السُّنّة لا تخرج عن كونها واحدة من ثلاث: إمَّا أنْ تكون مقرّرة ومؤكّدة لحكم ورد في القرآن، وإمَّا أن تكون مفصِّلة ومفسِّرة لمَا ورد في القرآن بإجمال أو تقييد، أو مقيّدة ومخصّصة لمَا فُصّل وأُطلق في القرآن، وإمَّا أن تكون مثبِتة ومنشِئة لحكم لم يُذكر في القرآن.

والسُّنّة في الفكر هي مجموعة القوانين التي يسير وفقها الوجود، وتتحرَّك

بموجبها الحياة. وتنقسم إلى سُنَّة إجباريّة تشمل جميع الكائنات الحيّة، وسُنَّة اختياريّة ترتبط بالإرادة الإنسانيّة. وتُعدّ السُّنَن قانون اللّه العادل في الخَلْق؛ فحين تأخذ الأُمَم بسُنَن العزَّة والتّمكين، تنال العزّ والازدهار، وإذا تخلَّت عن تلك السُّنَن وركنت إلى الباطل والهوان ذاقت السّقوط والخزي. وحين ينتشر الجهل والظّلم في المجتمع، يبدأ بالتّدهور والانهيار. إنَّ جهل البشر بالسّنن الرّبّانيّة التي تحكم حياة الأُمَم، لا يُغيِّر من طبيعتها، ولا يُبطِل من مفعولها. ومِنَ العبث أن تسعى أُمَّة إلى القيام من دون الأخذ بالسّنن الإلهيّة؛ إذ لا شيء يخرج عن المشيئة الإلهيّة والسّنن الرّبّانيّة.

السّنن في القرآن تُشكّل نظامًا واحدًا كُلِّيًا شاملًا، يطال أبعاد الحياة كافّة. وقد حثَّ القرآن الكريم على السّير في الأرض، والنّظر، والتّأمل، والتّفكُّر، حيث يقول تعالى: ﴿ قُلْ سِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ ﴾[1]، وذلك لمعرفة السُّنَن الإلهيّة الحاكمة في الحياة البشريّة والكون، كما في قوله تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾[2]. وهذه السُّنن بطبيعتها ثابتة لا تتبدَّل ولا تتحوَّل، كما في قوله تعالى: ﴿ سُنَّةَ ٱللَّهِ فِي ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلُ ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ﴾[3]، وقوله: ﴿ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحْوِيلًا ﴾[4].

أمَّا الحضارة، فهي ثمرة ولادة داخليّة، تنبع من أعماق المجتمع عندما يعيش ظرفاً يسمح بالنّضج. وليس المقصود بقيام الحضارة مجرَّد ميلاد أُمَّة وظهورها على مسرح التّاريخ، بل المقصود هو توافر عناصر الإبداع والانطلاق التي تُمكّنها من أداء دور حضاريّ يُميِّزها عن باقي الأُمَم. وقد تظلّ الأُمَّة في حالةٍ من الرّكود الطّويل نتيجة غياب هذه العناصر، فلا يلحقها أيّ تحضُّر. ولا يحدث التّحضُّر إلَّا عبر التّحوُّلات الدّاخليّة التي تنبع من داخل الأُمَّة أو المجتمع، وترتبط بدورها بالتّحوُّلات الخارجيّة. وهذه النّقلة الحضاريّة من مرحلة إلى أخرى على سُلَّم التّحضُّر، لا بُدَّ من أن تقوم على أُسُس السُّنَن الإلهيّة، وإمكانيّات الأُمَّة الذّاتيّة؛ فرديًّا وجماعيًّا.

1- سورة العنكبوت، الآية 20.

2- سورة النّساء، الآية 26.

3- سورة الأحزاب، الآية 62.

4- سورة فاطر، الآية 43.

في العصر الحديث، أصبح تصوُّر القضايا الإنسانيّة، ووضع المخطّطات الاقتصاديّة والتّنمويّة، دلالة على القوّة النّفسيّة والاجتماعيّة للأُمَّة. غير أنَّه، من دون عقيدة صحيحة راسخة في القلب، حيث مقرّ الإيمان، لن تستطيع الإنسانيّة تجاوز الغرائز الأنانيّة الهابطة، وستقترب مِنَ الانحلال والظّلام. فالعقيدة ليست مجرَّد إيمان وجدانيّ، بل هي منظومة قيميّة تُترجَم إلى ضوابط حضاريّة تحكم السّلوك الفرديّ والمجتمعيّ.

تُبنَى الحضارات على أساس مِنَ الوحي، على يدِ الإنسان الذي هو خليفة اللّه في الأرض، والمكلَّف بعمارتها، وذلك من خلال اتِّباع سُنَن البناء الحضاريّ الإلهيّة، والتّعرُّف على الذّات الإنسانيّة في فطرتها وطبيعتها الأولى، وتحقيق غاية الوجود الإنسانيّ، وهي عبادة اللّه. فالحالات الحضاريّة التي عرفها التّاريخ لم تكن إلَّا نتاجًا للدّور الذي مارسته الأُمَم.

المفكّرون الغربيّون والحضارة

قسّم «كارل ماركس» مراحل التّاريخ، تاريخ صراع الطّبقات، إلى خمس مراحل رئيسة: المرحلة البدائيّة، والمرحلة المستعبَدة، والمرحلة الإقطاعيّة، والمرحلة الرّأسماليّة، والمرحلة الشّيوعيّة. عندما تصل الأُمَّة إلى مرحلة الشّيوعيّة، وتزول الرّأسماليّة والبرجوازيّة بزوال الطّبقات الاجتماعيّة، تنتهي أطوار التّاريخ، وتحطّ الحضارات رحالها مع بداية «الفردوس الأبديّ».

لقد فسَّر ماركس حركة التّطوُّر من خلال الصّراع، وكذلك فعل «هيغل» (Hegel) و«دارون» (Darwin)، غير أنَّ ماركس اعتمد القوّة المادِّيّة، في حين اعتمد هيغل على القوّة العقليّة المعنويّة، أمَّا دارون فاعتمد على القوّة، أي الصلاحيّة للبقاء.

قسَّم «أوزفالد شبينغلر» الشّعوب إلى ثلاثة أنواع: شعوب أوّليّة، وشعوب الفلاحة، وشعوب حضاريّة، وهي التي تتميَّز بأنَّها ذات صورة خاصّة بها، ليست مفتقرة إليها. هذه الشّعوب هي التي تُشكّل الأُمَم الحقيقيّة، ولكلّ أُمَّة صورتها الخاصّة التي تُميّزها.

وقد رفض تقسيم التّاريخ إلى قديم ووسيط وحديث، بوصفه ناتجًا عن رؤية أوروبّيّة تضع أوروبّا كمركز للعالم الحضاريّ. كذلك، اعتمد منهج «التّوسُّم» لدراسة

تاريخ الحضارات والأُمَم يقوم على توسّم الملامح وقراءة «السّيماء»؛ إذ يتَّخذ من ملامح الحوادث رموزًا للرّوح التي أبرزتها. فكلّ ظاهرة، في رأيه، هي رمز وتعبير عن روح حضاريّة معيّنة.

رأى شبينغلر أنَّ الحضارة تولَد حين تستمدّ الرّوح الفطريّة الأوّليّة للأُمّة، ثمَّ تتطوَّر هذه الرّوح لتصير قوّة معنويّة، وتصبح كيانًا موجودًا على رقعة من الأرض. بعد ذلك، تضعف قوّة الرّوح وتعود كامنةً عندما تتجسَّد في شكلِ دول وشعوب. ويرى أنَّ لكلّ حضارة علاقة روحيّة رمزيّة بينها وبين أصحابها، وبواسطة هذه العلاقة تناضل الحضارة؛ لكي تُحقِّق ذاتها. ولكن، عندما تتحقَّق هذه الغاية، يتصلّب كيانها ويجمد وجدانها، وكأنَّ الحضارة وُلدت لتموت، وقامت لتسقط في مرحلة المدنيّة. في هذه المرحلة، تنشأ المدن، لكنّ سكّانها لا يُمثّلون أُمَّة. فالحضارة، إذًا، عند شبينغلر تمرّ بأطوار مثل الكائن البيولوجيّ.

لقد اختار «أرنولد توينبي» إحدى وعشرين حضارة لدراستها، وتبيَّن له أنَّ جميعها نشأت استجابةً لتحدّيات الظّروف التي وُجدت فيها، وأنَّها تمرّ بمراحل وأطوار متشابهة في النّمو واستمرار التّقدُّم، يعقبها مراحل مِنَ التّفكُّك والتّصدُّع، نتيجة العجز عن الاستجابة للتّحدِّيات. ورأى أنَّه لا يمكن دراسة تاريخ أُمَّة بمعزل عن تاريخ بقيّة الأُمَم؛ لأنَّها جزء مِنَ الكلّ المتكامل للمجتمع الإنسانيّ.

وأشار توينبي إلى الانشطار العموديّ النّاتج عن الاضطرابات الكبرى التي تبدأ من القمّة إلى قاعدة المجتمع، والتي تُمهِّد إلى التّدهور الحضاريّ وسقوطه، وإلى الانشطارات الأفقيّة التي تُحدِث تمزّقًا في المجتمع، فيتفكَّك إلى دويلات وجماعات متناحرة. وأكَّد أنَّ سقوط الحضارة لا يحدث طفرةً واحدة، بل يأخذ فترة زمنيّة تبقى خلالها الحضارة في حالِ من التّحجُّر والتّجمّد تشبه الموت.

وبَيَّنَ توينبي أنَّ عوامل السّقوط، تتمثّل في ثلاثة أمور: فشل القوّة الخلّاقة لدى الصّفوة من الأُمّة، وفتور إيمان الأكثريّة، وفقدان وحدة المجتمع. ففي الدّورة الحضاريّة، عندما تُسيطر الأقلِّيّة المبدعة وتحرص على السّلطان، تفقد إعجاب الأغلبيّة بها، فتبدأ الصّراعات في المجتمع. أمَّا القوّة التي تُمثّل التّقدُّم الصّاعد في حركة التّاريخ، فهي عامل واحد فقط: الدِّين.

المفكّرون المسلمون والحضارة

رأى ابـن خلـدون أنَّ الحضـارات تمـرّ بثـلاث مراحـل: مرحلـة البـداوة، مرحلـة تأسيس الدّولـة وسَـنّ القوانيـن، ثـمَّ مرحلة الحضر، التي غالبًـا مـا تنغمـس فيهـا الأُمَّـة في التّـرف، فيدركهـا الاضمحـلال. إنَّ حركـة التّاريـخ لا تتوقَّـف، ولكـن لـكلّ حضـارة حـدّ ينتهـي عنـده عمرهـا، ومـن هـذا الحـدّ تسـتأنف أُمّـة جديـدة مسـيرتها الحضاريّـة.

لقـد عـدَّ ابـن خلـدون أنَّ الأخـلاق ضـرورة لتماسـك المُلـك الذي لا يُعـزّ إلَّا بالشّـريعة والقيـام لله، وأنَّ تحديـد الغايـة ضـرورة، أيضًـا، لتتّجـه نحوها القـوّة الاجتماعيّـة المكوّنة مِـنَ القـوّة العصبيّـة. كذلـك، أكّـد أنَّ الظّواهـر الاجتماعيّـة تتطـوَّر مـن مرحلـة إلـى أخـرى فـي إطـار المـكان، مـع التّأكيـد علـى عموميّـة السُّـنَن وشـموليّتها وثباتهـا فـي نظريّته حول العمران البشـريّ.

أمّـا مالـك بـن نبـيّ، فقـد أشـار إلـى أنَّ الحضـارة تمـرّ بثـلاث مراحـل: مرحلـة الـرّوح؛ وهـي الانطلاقـة مـع فكـرة دينيّـة، مرحلـة ظهـور الانحرافـات المجتمعيّـة؛ فـي هـذه المرحلـة تبقـى قلّـة مسـتقيمة تواصـل رسـالة التّحضّـر، ومرحلـة تفـكُّك الحضـارة وانهيارهـا مـع سـيادة النّزعـة الفرديّـة وانطـلاق الغرائـز. وأكّـد علـى أنَّ الحضـارات لـم تقـم إلَّا علـى أسـاس دينـيّ، وأنَّ أعظـم التّغييـرات المتقدّمـة فـي التّاريـخ كانـت أيّـام ازدهـار الفكـرة الدّينيّـة.

ولمعرفـة أمـراض المجتمعـات، لا بُـدَّ مـن دراسـة «الأنـا» لـدى الأفـراد، وإلَّا سـتظلّ النّظـرة إلـى الأُمَّـة سـطحيّة، ولـن تُرصَـد علَـل المفاسـد الحضاريّـة. ومِـنَ السُّـنَن الإلهيّـة أنَّـه حيـن تُهيمـن الغفلـة علـى العقـل وتنكمـش الـرّوح، تنطلـق الغرائـز فتظهـر الأمـراض الاجتماعيّـة، والسّياسـيّة، والاقتصاديّـة، وغيرهـا.

وأمَّـا أبـو الأعلـى المـودوديّ، فقـد قـدَّم تصـوّرًا لقيـام الحضـارة الإسـلاميّة علـى أسـاس الغايـة التـي بُعِـثَ مـن أجلهـا الرُّسُـل، وهـي: إحـداث الانقلابـات الفكريّـة النّظريّة فـي عمـوم النّـاس، وتكويـن جماعـات مؤمنـة بالفكـر الجديـد، وإقامـة الحكـم الإسـلاميّ وتنظيـم كافّـة أبعـاد الحيـاة علـى أساسـه، ثـمَّ الانطـلاق لتوسـيع دائـرة سـيادته، وذلـك مـن خـلال المنهـج: أي العقيـدة والجماعـة والمجتمـع والجهـاد.

لقـد أعلـن المـودوديّ مـا أسـماه بـ«الثّالـوث الإسـلاميّ»، والمتمثّل في: مبدأ التّسـليم للّـه وطاعتـه، ومبـدأ الإنسـانيّة، ومبـدأ حاكميّـة اللّـه وخلافـة المؤمنيـن، وذلـك كبديـل لـ«الثّلاثيّـة اللّادينيّـة»: العلمانيّـة، القوميّـة، الدّيمقراطيّة.

ورأى المودوديّ أنَّ كلّ حضارة تنبثق عن تصوّر للوجود وتصوّر للإنسان وعلاقته بما حوله مِن سائر الموجودات، وعلاقته بالكون وما ورائه. وهذا يعني أنَّ العقيدة هي الأساس في قيام الحضارات وازدهارها. لذلك، فإنَّ التّعرُّف على أيِّ حضارة يتطلَّب التّعرُّف أوّلًا على عقيدتها، ومعرفة الغاية التي تسعى لتحقيقها. ويشير إلى أنَّ عوامل سقوط الحضارات، هي في الأساس داخليّة وذاتيّة. فكلّ حضارة، بمجرّد نشأتها، تحمل في طيّاتها بذور فنائها.

كذلك، أشار المودوديّ إلى أنَّ الحضارة الغربيّة هي ذات فلسفة مادِّيّة وطابع إلحاديّ موروث منذ جاهليّتها اليونانيّة. وقد طوّعت المسيحيّة بحيث أصبح التّديُّن لا يتعدَّى الطّقوس، ولا أثر له في الحياة العمليّة عند الأغلبيّة الغالبة. كما أنَّ النّهضة العلمانيّة لهذه الحضارة جعلتها تركن إلى العلَل المادِّيّة، متخلّيَة عن تصوّرها؛ أي الاعتقاد بـ«الفاعل الأوحد»، وهو اللّه.

سُنن القرآن في قيام الحضارات وسقوطها

تتعاقب الحضارات على الأُمَم، وتتبدَّل بين القوّة والضّعف، وتتحرَّك جميعها وفق السُّنَن الإلهيّة. لقد كانت الحضارات التي تنبثق عن تعاليم الوحي والأنبياء مختلفة في جميع شؤونها عن تلك التي تنشأ على غير هدى مِنَ اللّه. فطبيعة سُنّة اللّه أنَّها سارية، ثابتة، لا تتبدّل، ويُعامل بها الحاضرون والمستقبلون تمامًا كما عُومِل بها السّابقون مِنَ الأُمَم.

مِن أهمّ أسباب قيام الحضارة: تصوُّر الوجود انطلاقًا من الإرادة الإلهيّة، ومعرفة السُّنَن والقوانين التي تحكم حركة التّاريخ، والنّظر والتّأمُّل في أحوال الماضين للاعتبار، والاهتمام بسلامة الفطرة، والاعتقاد بوحدانيّة اللّه تعالى، والإقرار بالعبوديّة له، والسّير في مراتب الإيمان، وإدراك أثر العبادة في مستويات الأُمّة النّفسيّة والاجتماعيّة كافّة. بذلك، يكون كلّ تحرّك وتوجّه إنسانيّ باسم اللّه وللّه؛ أي «القيام للّه». فالعبوديّة للّه هي عين الحرِّيّة والوقاية؛ إذ تُحرِّر الإنسان وتَقيه من كلِّ تطرُّف ونقص، كما جاء في قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾[1].

ومن أبرز أسباب سقوط الحضارة وهلاكها: انتشار الفواحش في المجتمع مع

1- سورة الأنعام، الآية 162.

سكوت النّاس عن تغييرها، وظهور النّقص والتّطفيف في الكَيْلِ والميزان، وعموم الفساد الجماعيّ، والظّلم الشّامل الذي يطال جميع العلاقات الإنسانيّة الشّخصيّة، والسّياسيّة، والاجتماعيّة، والاقتصاديّة، إلى جانب سائر أنواع الانحرافات والفساد. قال تعالى: ﴿ وَلَا تُفْسِدُواْ فِي ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا ﴾[1].

إنَّ سقوط الحضارة يكون نتيجة لأسباب داخليّة متعلّقة بضلال سلوك الإنسان، وقد يتجلّى هذا السّقوط في هيئة هلاكٍ وإبادة، وتغيّر الأحوال الاجتماعيّة، وانتشار الأمراض النّفسيّة والجسديّة، وظهور الهوان والذّلّ في المجتمع، وكذلك ألوان الشّقاء نتيجة التّخلّي عن معالي الأمور.

سُنَن التّجدُّد والاستبدال الحضاريّ

كما أنَّ للحضارات سُننًا في القيام والسّقوط، فإنَّ لها كذلك سُننًا في التّجدُّد والاستبدال. فذهاب أُمَّة ونشوء أخرى ليس عبثًا. والحضارة لا تتجدَّد إلَّا في إطار منطلقها الأوّل، ورؤيتها الكونيّة، واستحضار ماضيها وتوظيفه في خدمة الواقع. التّجدُّد عمليّة ذاتيّة داخليّة، تشمل جميع مكوّنات الأُمّة: الرّوحيّة، والأنفسيّة، والجسديّة، بما يُمكّنها من استئناف دورها الحضاريّ، والدّفع إلى المواقع الأماميّة. فالتّغيير الذّاتي، إذًا، ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمْ ﴾[2]، والإعداد الذّاتيّ، ﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ ﴾[3]؛ هذان القانونان مطلوبان في التّجدُّد الحضاريّ.

وكما أنَّ الاستبدال الحضاريّ يصيب الأُمَّة التي ترتدّ عن دينها، ولا تُراعي مقوّمات بقائها واستمرارها، إذ يقول تعالى: ﴿ وَإِن تَتَوَلَّوْاْ يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوٓاْ أَمْثَٰلَكُم ﴾[4]، كذلك الحبّ والبغض في اللّه، أي تولّي أولياء اللّه والتّبرّؤ من أعداء اللّه، هو معيار جوهريّ لسلوك الأفراد، ﴿ فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾[5].

1- سورة الأعراف، الآية 56.

2- سورة الرّعد، الآية 11.

3- سورة الأنفال، الآية 60.

4- سورة محمّد، الآية 38.

5- سورة المائدة، الآية 54.

سُنَن الاستخلاف والتّمكين ووراثة الأرض

مِن سُنّة اللّه في الاستخلاف أن يكون المُستخلَف مِنَ الأُمَم والأفراد أهلًا وكفؤًا لذلك. وهي سُنّة لا تُنال إلّا بتحقيق الإيمان والعمل الصّالح، والسّعي لتحقيق إرادة اللّه في الأرض، وتوطيد الدِّين في النّفوس، فعندما يُغتصَب هذا الحقّ، يجب السّعي لاسترداده بما يتوافق مع السُّنَن الإلهيّة.

ومِن سُنَن اللّه، كذلك، أنَّ التّمكين لا يكون إلّا بعد الابتلاء، وهي سُنّة عامّة تشمل المؤمنين والكافرين. فقد يُمكّن الكافر استدراجًا، كما جاء في قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا نَسُواْ مَا ذُكِّرُواْ بِهِۦ فَتَحۡنَا عَلَيۡهِمۡ أَبۡوَٰبَ كُلِّ شَيۡءٍ حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُواْ بِمَآ أُوتُوٓاْ أَخَذۡنَٰهُم بَغۡتَةً فَإِذَا هُم مُّبۡلِسُونَ ﴾[1].

لقد نسي الغرب اللّه، وبذل جهدًا عظيمًا في طلب الدّنيا، فمكّن اللّه له بحسب السُّنن؛ إذ يقول تعالى: ﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيۡهِمۡ أَعۡمَٰلَهُمۡ فِيهَا وَهُمۡ فِيهَا لَا يُبۡخَسُونَ ﴾[2]. ولا يحصل تمكين المستضعفين من دون إعداد نفسيّ ومجتمعيّ حقيقيّ. إنَّ وراثة الأرض وعدٌ إلهيّ لعباد االلّه الصّالحين، لكنّه وعدٌ مشروط بأمور عدّة، منها: العدل، والاستقامة، والاستعانة باللّه، والصّبر، والتّقوى. يقول تعالى: ﴿ وَلَقَدۡ كَتَبۡنَا فِي ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعۡدِ ٱلذِّكۡرِ أَنَّ ٱلۡأَرۡضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ ٱلصَّٰلِحُونَ ﴾[3]، ويقول: ﴿ ٱسۡتَعِينُواْ بِٱللَّهِ وَٱصۡبِرُوٓاْۖ إِنَّ ٱلۡأَرۡضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦۖ وَٱلۡعَٰقِبَةُ لِلۡمُتَّقِينَ ﴾[4]. وعليه، فإنَّ مصير الأُمَم مرهونٌ بعقيدتها وبصيرتها وسلوكها وأعمالها.

خلاصة

يميل أصحاب المذاهب المادِّيّة والوضعيّة والإلحاديّة إلى الاعتقاد بالاكتفاء الذّاتيّ للكَوْن، والتّطوّر التّلقائيّ للكائنات. غير أنَّ القرآن الكريم يؤكّد على وجود سُنن إلهيّة ثابتة وساريَة في الوجود، لا بُدَّ مِن اتّباعها لتحقيق الارتقاء، خصوصًا في ما يتعلَّق بالأُمَم، من حيث استخلافها ووراثتها للأرض، وقيامها الحضاريّ

1- سورة الأنعام، الآية 44.

2- سورة هود، الآية 15.

3- سورة الأنبياء، الآية 105.

4- سورة الأعراف، الآية 128.

وتمكينها، أو سقوطها بانتهاء أجلها، أو تجديدها، أو استبدالها. فلكلّ حضارة أَجَلٌ، ولا تسقط إلّا بعد أنْ تستنفد مسوّغات بقائها، وعندها تقوم حضارة أخرى أو تتجدَّد. وعليه، فإنَّ السُّنن الإلهيّة لا تتحوَّل ولا تتبدَّل، بل إنّها مع فساد الأُمّة وانحرافها يكون هلاكها، ومع صلاحها واستقامتها يكون ازدهارها.

في معرض حديث الكاتب حول سُنَن القرآن، والتي ينصّ بعضها على نصر المؤمنين وهزيمة الكافرين، يُلاحَظ أنَّ هذه السُّنَن تبقى مرتبطة بمجموعة مِنَ العوامل والشّروط، منها: إيمان الأفراد أنفسهم، وعامل التّربية، الذي يأخذ أحيانًا منحًى جلاليًّا لتحقيق مصلحة المجتمع ككلّ. كما أنَّ تلك القوانين مرتبطة بالبُعدَيْن الفرديّ والجماعيّ، ممَّا يجعل شبكة السُّنن في الوجود معقَّدة، وتحتاج إلى تعمُّق ودراسات متعدّدة في هذا المجال.

لهذا، عند الحديث عن التّباين الحضاريّ النّاتج عن التّفاوت في فهم السُّنَن، من الضّروريّ أوّلًا إبراز المعنى الحقيقيّ للحضارة، ورسم صورتها من خلال الرّؤية القرآنيّة؛ إذ عادةً ما يتبادر إلى الأذهان المفاهيم الوضعيّة ومعانيها التي تفتقر إلى المصداق الخارجيّ، وهي أمور وهميّة، وظنّيّة، وسطحيّة. تكمن قوّة النّصّ في إشارته لاحقًا إلى العبوديّة للّه، بوصفها معيارًا للتّقدُّم الحضاريّ. هذا التّأكيد على ضرورة تحقيق هذا المعيار في جميع مجالات الحياة، يجعله يقترب من التّصوّر القرآنيّ.

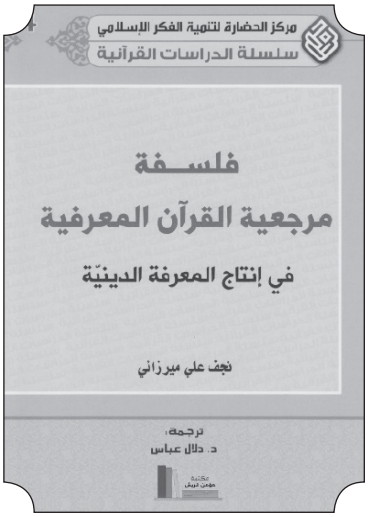
تقوم الأُمَم أو «الحضارات» وتسقط. ولكن، هل حقًّا قامت حضارة في التّاريخ بأتمِّ صور القيام؛ أي أنّها تمتلك مقوّمات الحياة في كلِّ بُعدٍ مِن أبعادها الاجتماعيّة والوجوديّة وتحقّق الإرادة الإلهيّة على الأرض؟! التّاريخ يشهد بتفاوت في درجات هذا القيام، تبعًا للسّعة المعرفيّة لنخب المجتمع، ومن ثَمَّ نصرة المجتمع ككلّ لخطّ تلك النّخب الإلهيّة.

وفي الختام، رُبَّما كان من الأفضل لو أشار الكاتب إلى قضيّة الحساب الفرديّ والجماعيّ؛ فالأُمم تُحاسَب على أعمالها وسيرها الوجوديّ، وهو ما سيتجلّى في المرتبة الأخرويّة، كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً ۚ كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰٓ إِلَىٰ كِتَٰبِهَا ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[1]. من هنا، تتأكّد أهمّيّة التّوبة الجماعيّة لنيل الفلاح في الدّنيا والآخرة؛ إذ يقول تعالى: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا

1- سورة الجاثية، الآية 28.

أَيُّـهَ ٱلۡمُؤۡمِنُـونَ لَعَلَّكُـمۡ تُفۡلِحُـونَ ﴾[1]. فالأُمَم تتحرَّك في حالة ديناميكيّة، مدفوعة فطريًّا نحو تحقيق الحضارة، غير أنَّ جهلها بسُنن اللّه، وغفلتها عنها، وسعيها لتحييد الدِّين عن الفكر الاجتماعيّ يؤدِّي إلى سقوطها وانهيارها.

1- سورة النّور، الآية 31.



فلسفة مرجعيّة القرآن المعرفيّة في إنتاج المعرفة الدّينيّة

الكاتب: محمّد (نجف) عليّ ميرزائي.
النّاشر: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلاميّ.
الصّفحات: 167 صفحة.
سنة النّشر: 2008م.

مراجعة: ميرفت إبراهيم *

عن الكتاب

مع تصاعد التّحدِّيات الفكريّة والمعرفيّة في العالم الإسلاميّ المعاصر، برزت الحاجة إلى إعادة قراءة المرجعيّات التّقليديّة وإشراك القرآن الكريم كمصدر أساسيّ في إنتاج العلوم الدّينيّة. فقد شاع القلق من وجود فجوة بين ما ينتجه الدّارسون واحتياجات المسلم المعاصر، نتيجة افتراق مناهج البحث عن الأساس القرآنيّ. في هذا الإطار الفكريّ، يُقدّم محمّد (نجف) عليّ ميرزائي دراسته الموسومة «فلسفة مرجعيّة القرآن المعرفيّة في إنتاج المعرفة الدّينيّة»، في مقاربة محوريّة لإعادة وضع

* باحثة في مجال الأديان المقارنة، ومُدرّسة في جامعة المعارف وجامعة المصطفى العالميّة.

القرآن في موقع الصّدارة داخل منهجيّة إنتاج العلم الدّينيّ.

الكتاب ليس مجرَّد نقدٍ للتّراث أو للمقاربات التّقليديّة، بل هو مشروع تأصيليّ لإعادة بناء الفكر الدّينيّ على أُسُس قرآنيّة ومقاصديّة، تتجاوز التّكرار والتّجزيء، وتستجيب لحاجات العصر وتحدّياته. ومن خلال تتبّع إشكاليّات أصول الفقه، وتهميش المقاصد، وهيمنة الرّوايات على حساب النّصّ القرآنيّ، يُقدّم المؤلّف رؤية شاملة لإصلاح العلوم الدّينيّة مِنَ الدّاخل، لتكون أكثر عقلانيّة، وواقعيّة، وإنسانيّة.

ينقسم الكتاب إلى مقدّمة وثلاثة فصول على الشّكل التّالي:

المقدّمة

في مقدّمة كتابه، يعرض الكاتب واقع المسلمين وتراجعهم الحضاريّ، مشيرًا إلى أزمة الإنسان المعاصر الذي يعيش بين موروث فقهيّ قديم ومتطلّبات راهنة تحتاج إلى خطاب دينيّ معاصر. ويرى أنَّ هذا التّباعد سببه غياب التّأسيس المعرفيّ على ثوابت القرآن ومقاصده الكلّيّة. ويُحمّل الكاتب مسؤوليّة الانحرافات الفكريّة لتهميش القرآن في إنتاج العلوم الدّينيّة؛ إذ لم تُبنَ هذه العلوم على مرجعيّة قرآنيّة موحّدة، بل جاءت متفكّكة ومتباينة. ويؤكّد أنَّ جوهر الأزمة معرفيّ، وأنَّ تجاوزها يقتضي إعادة القرآن إلى موقعه المركزيّ في بناء المعرفة الدّينيّة، بما يضمن إنتاج فكر يعكس واقع الإنسان المسلم وجوهر الإسلام.

الفصل الأوّل: القرآن الكريم هو القانون الأساسيّ لعمليّة إنتاج المعرفة الدّينيّة

يُشكّل هذا الفصل محور الكتاب، ويعرض فيه الكاتب تصوّرًا متكاملًا لمكانة القرآن الكريم لكونه المرجعيّة العليا في الفكر الدّينيّ، بما يمتاز به من شموليّة، ورؤية تأسيسيّة، وقدرة على التّنظير وصوغ منهج معرفيّ جامع، بخلاف القوانين الأخرى التي تفتقر لهذه الخصائص. فالقرآن، بقداسته المعرفيّة، يُعدّ معيارًا لتقويم سائر المفاهيم، وتاليًا فإنّ إعادته إلى مركز الهيمنة المعرفيّة هي مفتاح لإصلاح الخلل في بناء المعرفة الدّينيّة.

يولي الكاتب اهتمامًا خاصًّا بعلم أصول الفقه، منتقدًا إقصاءه العمليّ للقرآن

عـن موقـع الصّـدارة في عمليّـة الاسـتنباط، رغـم الاعتـراف الشّـكليّ بـه. ويـرى أنَّ هـذا الإقصـاء أدَّى إلى تغييـب روح الدّيـن ومقاصـده، وانحـراف العلـم نحـو نقاشـات شـكليّة وتجريديّـة بعيـدة عـن الواقـع والحضـارة والإنسـان. ويؤكّـد أنَّ الفقـه السّـائد، بوضعـه الحاليّ، لا يعكـس الفقـه القرآنـيّ الحقيقـيّ، بـل هـو نتـاج فهـم منعـزل عـن مرجعيّـة الوحي، حتّـى أصبحـت صفـة «الفقيـه» حكـرًا على المتخصّصيـن في علـم الأصـول التّقليـديّ، مـن دون إعطـاء أهمّيّـة لعلمـاء العقيـدة، والأخـلاق، ودارسِـي القـرآن.

وفي ضـوء ذلـك، يدعـو الكاتـب إلى إصـلاح جـذريّ يُعيـد بنـاء علـم الأصـول على أسـاس قرآنـيّ، مشـيرًا إلى بعـض المحـاولات الإصلاحيّـة الجـادّة في العالـم الإسـلاميّ التي سـعت في هـذا الاتّجـاه، ودعـا إلى عـودة مسـار الفكـر الدّينـيّ إلى القـرآن الكريـم ليصيـر مصـدرًا تأسيسـيًّا لا يُسـتغنى عنـه.

وقد تضمّن الفصل ثلاث قضايا رئيسة، تفرَّعت عنها محاور فرعيّة مترابطة:

1. القرآن وتأصيل المعارف الدّينيّة وتصحيحها:

يشـير الكاتـب فـي هـذا المبحـث مِـنَ الفصـل الأوّل إلـى أنّ حضـور القـرآن فـي إنتـاج العلـوم الدّينيّـة لا يقتصـر على إنتـاج الفكـر الدّينـيّ فحسـب، بـل يشـمل أيضًـا تأصيـل قضايـاه وتصويـب مسـاراته. ويؤكّـد على أنّ هـذا الـدّور المحـوريّ لا يتحقّـق إلّا بالرّجـوع إلى القواعـد الكلّيّـة الشّـاملة التي يُقدّمهـا القـرآن، إذ إنّ إغفـال هـذه الأُطُـر التّأسيسيّة يُفضي إلى أفكار هشّة، عاجـزة عـن مواكبـة التّحـوّلات الزّمنيّة أو الاسـتجابة لمتطلّبـات العصـور المتلاحقـة.

2. مرجعيّة القرآن العلميّة واتّجاهاته المعرفيّة هي طريق الخروج الوحيد من المعابر المقفلة:

يؤكّـد الكاتـب فـي هـذا المبحـث أنّ غيـاب المرجعيّـة القرآنيّـة يـؤدّي إلـى اختـزال المشـروع الإسـلاميّ فـي تطبيقـات جزئيـة، غالبًـا مـا تنحصـر فـي نطـاق الأحـوال الشّـخصيّة، كمـا هـي الحـال عنـد كثير مـن الحـركات الإسـلاميّة. ويُبـرز أنّ مكمـن الخطر لا يكمـن في النّتائـج وحدهـا، بـل في الجـذور العميقـة لمنهـج إنتـاج المعرفـة الدّينيّـة، وفـي طرائـق الفهـم والتّفسـير، وأُسُـس اسـتنباط القواعـد الكلّيّـة في علـم الأصـول.

فـإذا نشـأ الفكـر الدّينـيّ في بيئـة تغيـب عنهـا مقاصـد الشّـريعة وروحهـا، يظـلّ عاجزًا عـن الفاعليّـة الاجتماعيّـة، وغيـر قـادر على التّجـاوب مـع تحدّيـات الحيـاة. لذلـك، يدعـو الكاتـب إلـى صـوغ أُطُـر معرفيّـة شـاملة لعلـوم تتنـاول الاجتمـاع والمعامـلات،

منطلقة من التّكامل بين الإنسان والغيب والطّبيعة، لتكون مؤهّلة لمواكبة الحركة الوجوديّة الكاملة للإنسان.

3. باثولوجيّة انفصال مسار التّفكير الدّينيّ عن القرآن الكريم:

تناول الكاتب في هذا المبحث بعض مظاهر الانحراف المعرفيّ التي نشأت نتيجة ابتعاد مسار إنتاج الفكر الدّينيّ عن القرآن، المصدر الجوهريّ للمعرفة الدّينيّة.

أ. مرجعيّة القرآن الإبستمولوجيّة، والتّفلُّت من تاريخيّة المعرفة والفهم التّجزيئيّ للدّين:

يُركّز الكاتب هنا على ضرورة التّعامل مع الدّين بوصفه كيانًا متكاملًا لا يقبل التّجزيء؛ فمثلًا في باب الزّكاة، لا يكفي الاقتصار على الفهم التّعبُّديّ أو الرّوائيّ، بل يجب النّظر إلى مقاصد التّشريع وتطبيقاته الواقعيّة في حياة الأفراد والمجتمعات؛ إذ إنَّ تجاهل الأبعاد المقصديّة والاجتماعيّة لهذه الفريضة يُفقدها أثرها العمليّ، ويُحوّلها إلى طقس معزول لا يُلبّي حاجات العصر، ما يؤدّي إلى تعطيل دورها الحقيقيّ.

ويرى الكاتب أنَّ تجاوز هذا الخلل يتطلّب رؤية معرفيّة شاملة، تربط الأحكام الشّرعيّة بالمبادئ الفلسفيّة والمعرفيّة التي يُرسّخها القرآن. فالفهم الوظيفيّ والواقعيّ للمعارف الدّينيّة لا يتحقّق إلّا من خلال منظومة قرآنيّة جامعة تتعامل مع قضايا الدّين في ضوء الإنسان والكون والغيب، بوصفها وحدة واحدة. ويُنبّه إلى أنَّ المقاربات الجزئيّة، سواء كانت تأويليّة عرفانيّة أو صوفيّة أو ظاهريّة، لا يمكنها منفردة أن تنهض بالمجتمعات الإسلاميّة نحو أهدافها، ما لم تُدمج في بنيَة معرفيّة ترتكز على القرآن بوصفه مصدرًا شاملًا؛ روحيًّا، وإنسانيًّا، وعقلانيًّا، وفطريًّا وموضوعيًّا.

ويسلّط الكاتب الضّوء على أزمة الفكر الدّينيّ، ولا سيّما في مجالَي الفقه والأصول، ويُبيّن الاختلالات المعرفيّة في مؤسّساتنا الدّينيّة، مع الإشارة إلى أنّ مظاهر التّاريخانيّة والتّجزئة المعرفيّة تتّسع لتشمل سائر فروع المعرفة.

ويختم الكاتب بذكر نماذج سَعَوْا إلى تجاوز هذا الخلل، من بينهم: عبد اللّه درّاز في كتابه «دستور الأخلاق في القرآن»، والشّهيد محمّد باقر الصّدر في كتبه «المرسل والرّسول والرّسالة»، «الإسلام يقود الحياة»، و«المدرسة القرآنيّة»، والشّهيد محمّد صادق الصّدر في كتابه «فقه الأخلاق». لقد حاول هؤلاء تأصيل

قـراءة قرآنيّـة شـموليّة للمعرفـة الدّينيّـة تجمـع بيـن المقاصـد، والواقـع، والإنسـان.

ب. حدود التّفاعل بين الكتاب والسّنّة في بناء العلم الدّينيّ:

يـرى الكاتـب أنَّ اختـلال التّـوازن بيـن القـرآن والحديـث فـي مسـار إنتـاج المعرفـة الدّينيّـة أدّى إلى انحرافـات خطيـرة؛ إذ إنّ القـرآن هـو النّـصّ المؤسِّـس والمعيـار الأعلى فـي المنظومـة الإسـلاميّة، وأيّ محاولـة لإحـلال مصـادر معرفيّـة أخـرى ـ مثـل العقـل أو روايـات الأئمّـة أو الصّحابـة ـ محلّـه، تـؤدّي إلى تفـكّك البنيَـة المعرفيّـة للدّيـن، وانهيـار الأفقَيْـن الحضـاريّ والاجتماعـيّ للمجتمـع الإسـلاميّ. ويؤكّـد أنّ أحـد أبـرز أسـباب الانحطـاط الحضـاريّ فـي التّجربـة الإسـلاميّة هـو هجـر القـرآن، وتجزئـة فهمـه، وتقديـم تـراث الأئمّـة عليـه بتصنيفـه مرجعًـا موازيًـا أو حتّـى بديـلًا. ويـرى أنّ هـذا الوهـم أدّى إلى شـلل فكـريّ، وإلى تعطيـل قـدرة الفكـر الدّينـيّ على التّجـدّد والحركـة.

كمـا ينتقـد الكاتـب هيمنـة الرّؤيـة التـي جعلـت مـن الرّوايـات –ولا سـيّما أخبـار الآحـاد– مرجعًـا أعلى، حتّـى أصبحـت هـي المعيـار فـي قبـول دلالات القـرآن أو رفضهـا. فهـذه النّظـرة «الإخباريّـة» التـي تسـرَّبت إلى فضـاء الاجتهـاد –على الرّغـم مـن ظاهرهـا العلمـيّ– قـد جـرّدت القـرآن مـن سـلطته، وضيّقـت مجـال فعاليّتـه. ويشـير إلى أنّ غلبـة هـذا الاتّجـاه على التّيّـار الـذي ينـادي بحاكميّـة القـرآن على السّـنّة والحديـث، جعلـت المسـار الفقهـيّ والدّينـيّ يبتعـد عـن رؤيتـه الحضاريّـة والاجتماعيّـة الواسـعة، فانحسـرت المباحـث فـي القضايـا الفرديّـة والعباديّـة، علـى حسـاب قضايـا الاقتصـاد والإدارة والاجتمـاع والتّربيـة، وهـو مـا عمّـق صـورة دونيّـة الدّيـن، وأفسـح المجـال أمـام تمـدّد الطّـرح العلمانـيّ.

ويُشـدّد الكاتـب على أنّ السُّـنّة، على الرّغـم مـن حجّيّتها، ليسـت مـرآة كاملـة للقرآن، ولا بديـلًا عنـه؛ لأنّ جـزءًا كبيـرًا مـن الرّوايـات نابـع مـن سـياقات تاريخيّـة وزمنيّـة معيّنـة. فالنّبـيّ والأئمّـة ـ فـي كثيـر مـن الحـالات ـ لـم يكونـوا بصـدد تشـريع دائـم، بـل فـي خضـمّ تطبيـق ظرفـيّ لأحـكام الدّيـن الكلّيّـة بمـا يناسـب زمنهـم. من هنـا، يدعـو الكاتـب إلى إعـادة الاعتبـار للقـرآن بوصفـه الأصـل المعرفـيّ، والمرجعيّـة الحاكمـة على سـائر مصـادر التّشـريع، بمـا يعيـد التّـوازن للفكـر الدّينـيّ، ويحيـي روحـه الحضاريّة والإنسـانيّة.

ج. انفصال مسار إنتاج العلم الدّينيّ عن الموضوعيّة:

يشـير الكاتـب فـي هـذه الفقـرة إلـى أنّ انفصـال العلـم الدّينـيّ عـن واقـع المجتمـع وفقدانـه للموضوعيّـة، يُعـدّان مـن أبـرز أسـباب ابتعـاد النّظـم الاجتماعيّـة المعاصـرة

عـن الأهـداف القرآنيّـة الكبـرى. هـذا الانفصـال، بحسـب الكاتـب، لـم يـؤدِّ فقـط إلـى تعطيـل مسـار إنتـاج العلـم الدّينـيّ فـي مختلـف مجالاتـه، بـل حوّلـه إلـى خطـاب تاريخيّ منفصـل عـن نبـض الحيـاة والإنسـان. ويـرى أنَّ التّوغّـل فـي الذّهنيّـة والتّجريـد، والابتعاد المتزايـد عـن الواقـع، هـو نتيجـة مباشـرة لغيـاب الوعـي بفلسـفة التّشـريع ومقاصـده، وللاهتمـام المجتـزأ بالنّصـوص الرّوائيّـة مـن دون الرّجـوع إلـى الأصـول القرآنيّـة والسّـنّة القطعيّـة. فالاكتفـاء بمفـردات فقـه الماضـي مـن دون إعـادة تفعيلهـا فـي ضـوء أسـئلة العصـر يفضـي إلـى جمـود فكـريّ وشـلل فـي أداء الفكـر الدّينـيّ.

ويُشـدّد الكاتـب علـى أنّ مهمّـة علمـاء الدِّيـن فـي كلّ زمـان هـي إحيـاء التّفكيـر الدّينـيّ فـي إطـار ثوابـت الشّـريعة، ومقاصدهـا الكلِّيّـة، مع مراعـاة المتغيّـرات الاجتماعيّة وأسـئلة الواقـع، عبـر تحقيـق تـوازن دقيـق بيـن الثّابـت والمتغيّـر. ومـن دون هـذا التّفاعـل الحيـويّ، لا يمكـن للعلـم الدّينـيّ أن يُقـدِّم أجوبـة عـن إشـكالات العصـر. ويُحـذّر مـن الانشـغال بمباحـث تاريخيّـة وأمثلـة غامضـة لا تمـتّ إلـى قضايـا المجتمـع وهمومـه بصلـة، مشـيرًا إلـى أنّ مثـل هـذه المعرفـة غيـر المتّصلـة بالواقـع محكومـة بالشّـلل والعجز. ولأنَّ القـرآن الكريـم كتـاب واقعـيّ، يؤسّـس للفهـم العملـيّ لا الذّهنـيّ، فإنَّـه يجـب أن يكـون المرجـع المحـوريّ لاسـتنباط كلّ مـا يتعلّـق بالواقـع ويعالجـه، بوصفـه المصـدر الـذي يمنـح القيمـة للموضوعيّـة ويربـط الدّيـن بالحيـاة.

د. معضلات الثّبات والتّحوّل في الفكر الدّينيّ:

يُشـدّد الكاتـب فـي هـذه الفقـرة علـى ضـرورة تحقيـق التّـوازن بيـن الثّابـت والمتحوّل داخـل الاتّجاهـات الدّينيّـة والمذهبيّـة، مؤكّـدًا أنّ التّفاعـل الواعي والمرن مـع المتغيّرات، مـن دون المسـاس بجوهـر الثّوابـت، هـو مـا يضمـن للفكـر الدّينـيّ حيويّتـه واسـتمراره وقدرتـه علـى مواكبـة الواقـع. ويُحـذّر مـن أنّ اختـلال هـذا التّـوازن، سـواء بالإفـراط أو التّفريـط، يـؤدّي إلـى «وضعنـة» الدّيـن، أي تفريغـه مـن مضمونـه الرّوحـيّ وتحويلـه إلـى مجـرد إطـار اجتماعـيّ مفـرغ، بـل وقـد ينتـج عنـه علمانيّـة مسـتترة تتزيّـا بلبـاس الدّيـن مـن دون أن تُعبّـر عـن جوهـره الحقيقـيّ.

ويـرى الكاتـب أنّ القـرآن الكريـم هـو المصـدر الوحيـد القـادر علـى ترسـيخ هـذا التّـوازن، لمَـا يحتويـه مـن منظومـة سـننيّة ومقاصديّـة شـاملة، تتيـح تجـاوز التّناقـض بيـن الثّابـت والمتحـوّل. فالقـرآن –بحكـم لا تاريخيّتـه ومعاصرتـه الدّائمـة– يؤسّـس لفهـم شـامل، يُمكّـن مـن إسـقاط مقاصـده الكبـرى علـى الواقـع، فـي حيـن أنّ دور المصـادر

الأخرى ينبغي أن يظلّ مكمّلًا، عبر تفعيل المفاهيم القرآنيّة وتكييفها وفق اختلاف الزّمان والمكان والظّروف.

هـ. أزمة المنهج والضّوابط في حركة العلم الدّينيّ (فقدان المقاييس الكلّيّة):

يعرض الكاتب في هذا المبحث طبيعة الأزمة المعرفيّة التي يعاني منها الفكر الدّينيّ المعاصر، مشخّصًا جوهرها في اضطراب المنهج وتآكل الضّوابط الكلّيّة، الأمر الذي أدّى إلى انحراف في إنتاج الأحكام، وتفكّك المنظومة المعرفيّة الدّينيّة. فغياب الميزان الشّامل والمقاييس الكلّيّة أدّى إلى تصادم المناهج وتضارب التّفسيرات؛ إذ انحصرت المعالجات غالبًا في محاولات الجمع بين النّصوص والتّركيز على قوّة الرّوايات أو ضعفها، ما أفرز فهمًا تجزيئيًّا لا يلامس روح الدّين ولا يحقّق مقاصده الكبرى.

ويؤكّد الكاتب أنّ الخلل الجذريّ يكمن في غياب البنية المنهجيّة الموحَّدة التي تُنظّم عمليّات إنتاج المعرفة الدّينيّة. ومن هنا، يدعو إلى ضرورة استعادة الضّوابط الكلّيّة، وإعادة تأسيس منهج جامع يُوفّق بين الأصول الشّرعيّة، ويُعيد ربطها بمرجعيّة قرآنيّة وسننيّة متينة، قادرة على أن تكون مقياسًا لفهم الأحكام وحلّ الإشكالات الفكريّة والمعرفيّة. ويرى أنّ القرآن الكريم وسنّة النّبيّ وآله يضمّان مباني معرفيّة عُليَا، على شكل قوانين كلّيّة وقواعد تأصيليّة، تُمثّل مرجعيّة تقويميّة لا غنى عنها في بناء المعرفة الدّينيّة الصّحيحة.

ويُقدّم الكاتب السّيّد محمّد باقر الصّدر مثالًا حيًّا على تأسيس منهج معرفيّ متكامل، تتفاعل فيه مختلف الحقول: الفقه، والكلام، والسّياسة، والاقتصاد، والاجتماع، والثّقافة، والأخلاق، ضمن رؤية كلّيّة موحّدة، تنأى عن التّفكيك وتُراعي الواقع في تحوّلاته.

وفي ختام المبحث، يُشدّد الكاتب على أنّ فقه الواقع والمرونة المعرفيّة، وهما من الشّروط الأساسيّة لصلاحيّة الفكر الدّينيّ، لا يُمكن تحقيقهما إلّا من خلال العودة إلى القرآن الكريم؛ لكونه المصدر الأعلى والأقدر على مواكبة الإنسان وظروفه المتغيّرة.

هذا، ويدعو الكاتب في المبحث المعنون بـ«مقاصد الشّريعة وأسبابها، حكمها، تعليلاتها وفلسفتها» إلى إحياء مقاصد الشّريعة؛ لكونها العقل الفلسفيّ المنظّم للنّصوص، والميزان الذي يُضبط به اضطراب الأحكام وتضارب الآراء. فالمقاصد،

في نظره، ليست مجرّد غايات غيبيّة أو مبادئ نظريّة، بل أدوات تأصيليّة لفهم علل الأحكام وتحديد أهداف التّشريع ضمن واقع متحوّل.

كما ينتقد الكاتب الفقه التّقليديّ الذي تعامل مع النّصوص بمنظور تجزيئيّ غافل عن السّياق، متجاهلًا الأبعاد البيئيّة والاجتماعيّة والأنثروبولوجيّة التي تُكمل فهم الحكم. ويرى أنَّ الحكم الشّرعيّ لا يكتمل من دون إدراك السّياق الذي وُلد فيه، وأنَّ تغييب هذا الإدراك أدّى إلى جمود الفقه وانفصاله عن نبض المجتمع.

كذلك، يُسلّط الضّوء على الإشكال البنيويّ القائم في الفقه السائد، والمتمثّل في الفصل بين أصول الفقه وعلل التّشريع والقواعد العقديّة، وهو ما أضعف حيويّة النّص، وكرّس غلبة البُعد التّعبّديّ على العقلانيّ والاجتماعيّ. ويشير إلى أنَّ الأصوليّين أهملوا البُعد التّكوينيّ وهندسة الشّريعة الكلّيّة، ما عطّل الفهم المتكامل لأهداف الدّين.

يؤكّد الكاتب على أولويّة المرجعيّة القرآنيّة في بناء فلسفة التّشريع، مشيرًا إلى أنَّ المقاصد لا يمكن تفعيلها من دون العودة إلى القرآن بوصفه الحاكم الأعلى للسُّنّة والرّوايات، خصوصًا مع تضخّم النّصوص غير المحكمة وتعدُّد الفتاوى المتباينة. ويدعو إلى تجاوز الاقتصار على ظاهر الأحكام نحو تفعيل مقاصدها، والانتقال من منطق «الحكم» إلى «الحكمة»، ومن الفتوى إلى البصيرة، ومن الفقه المنعزل إلى فهم دينيّ منسجم مع الإنسان والعقل والكَوْن. كما يُحذّر من التّيّارات المتطرّفة، سواء تلك التي تتشبَّث بحرفيّة النّصّ وتُقصي البُعد المقاصديّ، أو التّيّارات التي تفرغ الدّين من روحه بدعوى التّصوّف أو التّنوير العلمانيّ، فكلاهما، في رأيه، منفصل عن واقع الإنسان وتحدّياته.

ويُقدّم الشّهيد محمّد باقر الصّدر نموذجًا رائدًا في الجمع بين روح النّصّ ومقاصد الشّريعة، في مشروع فكريّ تفاعل فيه الفقه والفلسفة والاجتماع. ويُشير أيضًا إلى جهود مفكّرين معاصرين سَعَوْا إلى رأب الصّدع بين الدّين والعقل، والنّصّ والواقع، ضمن مسعى نهضويّ يُعيد للفكر الإسلاميّ بوصلته الحيّة.

و. ضمور المبادئ الأخلاقيّة والفطريّة في العلوم الدّينيّة:

يتناول الكاتب في هذا المبحث أزمة جوهريّة تعصف بالعلوم الدّينيّة، تتمثّل في ضمور البُعد الأخلاقيّ والنّظريّ، وابتعادها عن الرّؤية الكلّيّة التي يُفترض أن يعكسها القرآن الكريم. فهذه العلوم، من حيث النّوعيّة والكيفيّة، أصبحت فاقدة

للمعقوليّة، وغير قادرة على بناء منظومة معرفيّة عقلانيّة تُسهِم في الارتقاء بالمجتمع والقيم؛ لأنّها انفصلت عن هندسة القرآن المعرفيّة، واكتفت بتسويغ الأحكام من دون الرّجوع إلى مرجعيّات أخلاقيّة تؤطّرها وتمنحها المعنى.

يُرجع الكاتب جذور الأزمة إلى غياب البُعدَيْن التّفسيريّ والأخلاقيّ في مقاربة الشّريعة، ما أدّى إلى تحوّلها من منظومة شاملة تُعنَى بالقيم إلى منظومة جزئيّة يغلب عليها الطّابع الفقهيّ الشّكليّ، بينما تتراجع المضامين المقاصديّة لحساب التّفاصيل النّصّيّة. وهكذا، حين توصَف الشّريعة بأنّها «أخلاقيّة»، تتجلّى المفارقة بوضوح: الأخلاق غائبة عن الممارسة والتّحليل، على الرّغم من الادّعاء النّظريّ بوجودها.

يلاحظ الكاتب أنّ العديد من المحاولات الفكريّة في مجال الأخلاق الدّينيّة استندت إلى مرجعيّات غير إسلاميّة، ما أدّى إلى إدخال مفاهيم دخيلة، بعيدة عن السّياق الرّوحيّ والتّربويّ القرآنيّ، وأفقدتها أصالتها. وفي هذا الصّدد، يُشير إلى مفكّرين حاولوا معالجة هذه القطيعة، منهم: محمّد عابد الجابريّ الذي ناقش إشكاليّات «العقل الأخلاقيّ العربيّ»، ومحمّد عبد اللّه درّاز الذي سعى إلى بناء نسق أخلاقيّ من داخل القرآن، وطه عبد الرّحمن الذي رأى أنّ الأخلاق إذا لم ترتبط بالوحي تفقد مشروعيّتها، وغالبًا ما تنزلق إلى نماذج عقليّة أو صوفيّة أو سلطويّة. من هنا، يدعو الكاتب إلى إعادة تأسيس علم الأخلاق استنادًا إلى النّصوص الإسلاميّة، وخصوصًا القرآن الكريم، ورفض المناهج التي تفصل بين الأحكام والمقاصد الأخلاقيّة.

كما يُسلّط الكاتب الضّوء على أزمة المنهج والتّخصُّص، مشيرًا إلى غياب البناء المتماسك للعلم الدّينيّ، وتفكّك العلاقة بين الفقه والكلام والتّفسير. هذا التّفكّك حوّل العلم الدّينيّ إلى جزر معرفيّة معزولة، فاقدة للتّكامل، ومن دون مسارات مهنيّة واضحة ترفد الواقع بفكرٍ متفاعل. ويُبيّن أنّ معظم النّتاج الدّينيّ اليوم انزلق إلى خطاب فقهيّ صرف، قائم على التّقعيد والنّصوص، مع تهميش للعقل والقرآن والأخلاق، ما جعل العلوم الدّينيّة تنفصل عن قضايا الإنسان، وتتحوّل إلى تراكم فقهيّ بلا بوصلة. وتتفاقم المشكلة حين تُنتَج «الفتوى» بمعزل عن معيار أخلاقيّ قرآنيّ، فتصبح رهينة لرؤى متناقضة، تُسوّغ الواقع بدل توجيهه، وتُقصي الأسئلة الفلسفيّة والتّأويليّة العميقة.

ينتقد الكاتب، أيضًا، انشغال العقل الدّينيّ بمفاهيم، مثل «الفرقة النّاجية»

و«الحقّ المطلق»، والتي تُغلق الأفق وتمنع قراءة القرآن من منطلق كونه نصًّا غنيًّا بالمعاني والمقاصد المتعدّدة. ويُشدّد على أنَّ غياب المنهج الأخلاقيّ أنتج خطابًا فقهيًّا مغلقًا، عاجزًا عن مواكبة مشكلات الإنسان أو إعادة توجيه المعرفة نحو الكلّيّات القرآنيّة.

ويختم الكاتب بدعوة صريحة إلى ربط علوم الدّين بالرّوح القرآنيّة الأخلاقيّة، مؤكّدًا أنّ إصلاح الفقه والكلام لا يحصل عبر التّوسّع في الأبحاث أو كثافة الجهود فحسب، بل بإعادة بناء المنهج على أساس الأخلاق القرآنيّة والمقاصد العليا، وتجاوز النّظرة التّفكيكيّة التي جزّأت الدّين وحالت دون تكامله.

ز. إنتاج العلم الدّينيّ، الصدام، أو المصالحة مع السّنن التّاريخيّة والاجتماعيّة والطّبيعيّة:

يتناول الكاتب في هذا المبحث إشكاليّة غياب القواعد المعرفيّة الكلّيّة في تفسير النّصوص القرآنيّة، ما أدّى إلى خلل في فهم العلاقة بين الوحي والسّنن الكونيّة، وإضعاف المنهج العلميّ في الفكر الدّينيّ الإسلاميّ. ويُؤكّد أنَّ القرآن لا يتعارض مع قوانين الطّبيعة، بل يُؤسّس لتكامل معها من خلال الرّبط بين الشّرائع والفطرة.

هذا ويُبرز أهمّيّة تأسيس علم دينيّ يكون فيه القرآن المرجعيّة العليا، يتجاوز التّأويلات التّقليديّة، ويُحقّق تكاملًا بين العقيدة والسّنن والقيم. كما يدعو إلى اعتماد منهج عقلانيّ فطريّ يستخدم أدوات التّفكير النّقديّ، واقتراحه الجوهريّ هو «رفع الواقع إلى مستوى النّصّ» بدلًا من «تنزيل النّصّ على الواقع»، بما يضمن رؤية معرفيّة منسجمة مع فطرة الإنسان وقوانين الكَوْن.

ح. فشل حماس الحركات الحضاريّة والعالميّة:

يؤكّد المؤلّف أنّ الفقه إذا بقي حبيس الفروع والفتاوى من دون انفتاح على الواقع، فلن يكون مؤهّلًا لقيادة المجتمعات أو إدارة شؤونها. فالجمود والتّكرار، وتضخّم الإطار الفقهيّ التقليديّ، كلّها تعوق نشوء فكر دينيّ يستجيب لمتطلّبات الحضارة وتحدّيات العصر.

ويشير إلى بعض التّجارب الإسلاميّة، مثل الثّورة في إيران التي حاولت تفعيل المعرفة الدّينيّة في إدارة الدّولة، غير أنّ غياب الرّؤية المنهجيّة والتّكامليّة أفرز فجوة بين الشّعار والممارسة، ما أَفْقَدَ المشروع كثيرًا من فاعليّته. ويختم الكاتب بدعوة

واضحة إلى إعادة بناء الفكر الدّينيّ على أساس «المقاصد» و«روح الشّريعة»، بعيدًا عن الانشغال بالقشور والمسائل الهامشيّة، مؤكّدًا أنّ أيّ تجديد فقهيّ حقيقيّ لا بدّ من أنْ ينطلق من فهم كلّيّ للإنسان والمجتمع والطّبيعة، في ضوءِ هداية القرآن، لا عبر مفاهيم مجتزأة أو تفسيرات متفرّقة.

الفصل الثّاني: المرجعيّة القرآنيّة في صوغ الاستراتيجيّات المعرفيّة والتّنظير الحضاريّ

يُقدّم الكاتب في هذا الفصل قراءة نقديّة منهجيّة للفهم التّقليديّ للنّصّ القرآنيّ، مقترحًا رؤية متقدّمة ترى أنّ القرآن الكريم ليس مجرّد مُصدر للأحكام، بل محورًا معرفيًّا ومصدر إشعاع حضاريّ، يمكن أن يُشكّل أساسًا لصوغ نظريّة دينيّة ونهضويّة شاملة. ويدعو إلى تجاوز التّركيز على كمّ الأحكام، لصالح استكشاف الكمّ المعرفيّ العميق الذي يحمله النّصّ، في إطار عقلانيّ واجتهاديّ منفتح يتفاعل مع الواقع الإنسانيّ والتّاريخيّ.

ويربط الكاتب بين قصور كثير من النّظريّات الدّينيّة وانفصالها عن المقاصد الكبرى للقرآن، مشيرًا إلى أنّ فهم المعصومين ﷺ يُمثّل نموذجًا متقدّمًا للاجتهاد الحيّ القائم على التّفاعل بين النّصّ والعقل والسّياق. ويدعو إلى استلهام هذا المنهج بدلًا من الاجتهاد التّقليديّ المغلق، الذي أخفق في تحقيق توازن فكريّ واجتماعيّ في الواقع المعاصر.

ويختم الكاتب بتحليل نقديّ شامل للمشاريع الفكريّة الدينيّة المعاصرة، مؤكّدًا أنّ غياب الرّؤية التّأسيسيّة الشّمولية للدّين جعل هذه المحاولات عاجزة عن تقديم بدائل واقعيّة واستراتيجيّة. ويدعو إلى تجاوز النّقد المجرَّد نحو بلورة حلول تأصيليّة تربط بين النّصّ والعقل والواقع، لبناء مشروع حضاريّ قرآنيّ متكامل وقادر على الاستجابة لتحدّيات العصر.

الفصل الثّالث: العودة إلى القرآن بوصفه مرجعيّة لإنقاذ الأمّة

يشير الكاتب في هذا الفصل الختاميّ إلى التّحدّي الذي يواجهه المسلم المعاصر بفعل الغزو الثّقافيّ، والنّشاط الفكريّ المنفصل عن الوحي والنّبوّات، والذي يستهدف طمس الذّاكرة الحضاريّة المتجذّرة في رسالات الخير التي جاء

بها الوحي السّماويّ. ويُحذّر مِنَ الانبهار بالنّموذج الغربيّ؛ لأنَّ تبنّي رؤى حضاريّة لا تنبع من الذّات الإسلاميّة يُفضي إلى أزمة هُويّة، لا إلى نهضة حقيقيّة، خصوصًا وأنّ الغرب، رغم مظاهر التّقدّم، يعيش في قطيعة عميقة مع البُعد الميتافيزيقيّ.

يُنبّه الكاتب إلى أنّ المأساة الكبرى تكمن في تهميش القرآن عن الفعل الحضاريّ، وحصره في الأبعاد التّعبّديّة، ما أسهم في علمنة الفكر الدّينيّ وتهميش دوره في إنتاج المعرفة. ويدعو إلى إعادة تحرير النّصّ القرآنيّ من هذا الحصر؛ ليعود فاعلًا وموجّهًا في بناء المجتمع ونهضة الأُمّة.

كما يُقدِّم نقدًا عميقًا لجدليّة «الثّابت والمتغيّر» في التّعامل مع النّصّ، مؤكِّدًا أنَّ الالتزام الحرفيّ بالنّصّ من دون وعي بسياقاته التّاريخيّة والفلسفيّة يؤدّي إلى جمود الفكر. ويُشدِّد على ضرورة التّمييز بين النّصوص المحكمة التي تُعبِّر عن القيم الكلِّيّة، وتلك الظّرفيّة التي يجب فهمها ضمن سياقها الزّمنيّ.

ويقترح العودة إلى ما يُسمّيه «القرآن الاستراتيجيّ»، لا مجرّد القرآن الشّعائريّ، وهو ذلك القرآن الذي يُؤسّس لمشروع إصلاحيّ شامل، ويُقدّم منظومة من القِيَم، مثل الهداية، التّزكية، التّبصير، والإصلاح؛ لتكون أساسًا في الفعلَيْن السّياسيّ والاجتماعيّ، لا مجرَّد إطار عباديّ ومعامليّ.

ويخلص الكاتب إلى ضرورة إعادة ترتيب العلاقة بين القرآن وغيره من النّصوص الدّينيّة في سياق تفاعليّ طوليّ، وتأسيس مناهج جديدة لفهم الكتاب والسُّنّة في ضوء الواقع، بما يُمكّن مِن بناء بديل حضاريّ متكامل، تتفاعل فيه أبعاد العقل والنّقل والعلم بصورة متوازنة وفاعلة.

مجلّـــة
جامعة المعارف
Al Maaref University Journal
دورية أكاديمية محكمة متخصصة بالعلوم والإنسانيات
2020 1
الجامعة
بين انتاج المعرفة
وسوق العمل
وظيفة الجامعة
التطور التاريخي و الجغرافي للجامعة
نشأة الجامعة و حقولها المعرفية
بين ثقافة السوق و الجامعة
الخطاب التعليمي و إشكالية الجهل التعلمي
الجامعات العربية بين تحديات الواقع و إمكانات المستقبل

مجلّـــة
جامعة المعارف
Al Maaref University Journal
دورية أكاديمية محكمة متخصصة بالعلوم والإنسانيات
2020 2
عالم ما بعد
كـــــورونا
أسئلة العلم وخوف الإنسان
والتغيير الثقافي
إمبراطوريات وأوبئة
كورونا يستدعي الميتافيزيقا
مطاردة السحرة في الفايروس الصيني
كورونا في المجتمع الإيراني
الثورة الثقافية في أوربا قادمة
مستقبل التعليم بعد كورونا

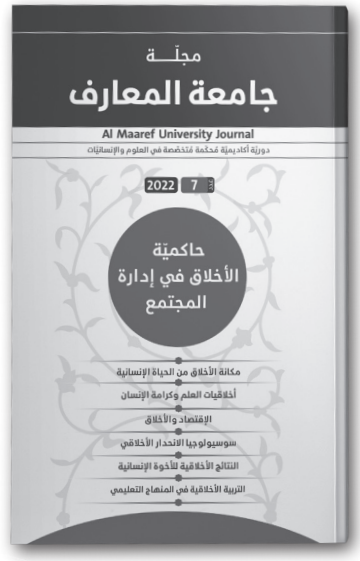
مجلّـــة
جامعة المعارف
Al Maaref University Journal
دورية أكاديمية محكمة متخصصة بالعلوم والإنسانيات
2021 3
تحديات
الحضارة الغربية
مقاربات عربية وإسلامية
الذين في العملية الحضارية بين الإسلام والغرب
الغرب والشرق تحولات القوة والضعف
رؤى غربية لمستقبل الغرب
الاستتباع الناعم والقوة الصلبة في الهيمنة الغربية
اتجاهات الرفض والاستقلال عن الحضارة الغربية
المشروع الحضاري البديل

مجلّـــة
جامعة المعارف
Al Maaref University Journal
دورية أكاديمية محكمة متخصصة بالعلوم والإنسانيات
2021 4
سؤال الدين
في العلوم الإنسانية
الغربية
أزمة المنهج في معرفة الإنسان
علوم إنسانية وليدة القطيعة مع الدين
فك السحر عن العالم
علوم اجتماعية غربية قاصرة
أزمة العلوم الاجتماعية
الحداثة الأوروبية والتخيل السوسيولوجي

مجلّـــة
جامعة المعارف
Al Maaref University Journal
دورية أكاديمية محكمة متخصصة في العلوم والإنسانيات
العدد 6 2022
الحداثة وأزمات الإنسان المعاصر
علمنة الغرب في جذورها الإغريقية المسيحية
هوية التفكير بين المعرفتين الدينية والحداثوية
تحولات الحداثة والحاجات الأساسية للإنسان المعاصر
تأثيرات الحداثة على الأسرة إعادة بناء أم انهيار
الارهاب والحداثة والعولمة الحرب التي لا يمكن ربحها
نقد «ما بعد الحداثوية» في التعامل مع الأديان

مجلّـــة
جامعة المعارف
Al Maaref University Journal
دورية أكاديمية محكمة متخصصة بالعلوم والإنسانيات
العدد 5 2021
البحث العلمي بين النهضة الثقافية والتبعية الأكاديمية
التأسيس المبكر للعلم الاستعماري
الاستعمار الأكاديمي وأزمة إنتاج المعرفة
نقد الذهنية الاستعمارية وثقافة الاستعلاء
فلسفة البحث العلمي ودور الجامعة في بناء الانسان
نظام المعرفة والتنمية المتسامية للإنسان والمجتمع
مراكز التفكير الاستراتيجي ولعنة النبوءات الكاذبة

مجلّـــة
جامعة المعارف
Al Maaref University Journal
دورية أكاديمية محكمة متخصصة في العلوم والإنسانيات
العدد 8 2022
أزمة الإنسان المعاصر
معرفة الإنسان بين الفكر الغربي والفكر الإسلامي
الحداثة الغربية وأزمة الإنسان
أزمة الأنتروبولوجيا في فهم الإنسان
الإنسان في المحيط التكنولوجي المعاصر
مقام الإنسان الوجودي
أزمة العالم الحديث


مجلّـــة
جامعة المعارف
Al Maaref University Journal
دورية أكاديمية محكمة متخصصة في العلوم والإنسانيات
العدد 7 2022
حاكمية الأخلاق في إدارة المجتمع
مكانة الأخلاق من الحياة الإنسانية
أخلاقيات العلم وكرامة الإنسان
الإقتصاد والأخلاق
سوسيولوجيا الانحدار الأخلاقي
النتائج الأخلاقية للأخوة الإنسانية
التربية الأخلاقية في المنهاج التعليمي

مجلّــة
جامعة المعارف
Al Maaref University Journal
دورية أكاديمية محكمة متخصصة في العلوم والإنسانيات
2023 11
الدّين وبناء الحضارة الإنسانية
الدّين والبناء الحضاري
الـدّين وترســـيخ اللّحمة الاجتمـاعية
الاستخلاف بين الدّين والفلسفة
التجربة الدينية الصوفية
هدم الأخلاق الدينية
الإلحاد الجديد

مجلّــة
جامعة المعارف
Al Maaref University Journal
دورية أكاديمية محكمة متخصصة في العلوم والإنسانيات
2023 10
تمكين الأسرة أساس الاجتماع الإنساني
أزمة الأسرة ومستقبل الحضارة الغربية
قراءة نقدية لتمكين المرأة في التقارير الدولية
التمكين النسوي في الفكر الغربي
مرتكزات النسوية وإشكالياتها
التقنين الشرعي لأحكام المرأة والأسرة
قضية المرأة بين التحرير والتمركز حول الأنثى

مجلّــة
جامعة المعارف
Al Maaref University Journal
دورية أكاديمية محكمة متخصصة في العلوم والإنسانيات
2023 9
التقدّم الغربي ووهم السعادة
نبذ الوعد العظيم
العلموية الكلية
استهلاك المشاعر في عصر السعادة
أسس التقدّم والتنمية في الفكر الإسلامي
كيف باعت الحكومات والشركات الرفاهية
النقد القاصر للحداثة

مجلّــة
جامعة المعارف
Al Maaref University Journal
دورية أكاديمية محكمة متخصصة في العلوم والإنسانيات
2025 13
الانتهاك العالمي لحقوق الإنسان
فلسفة حقوق البشر
التّحيُّز الفلسفي الغربي ضدّ حقوق الإنسان
الغرب الذي لا يأبه لزوج القوانين
حقوقُ الإنسان من منظور إسلامي
في المشألة الأخلاقية الإسلامية
حقّ الدّفاع عن النّفس في القانون الدّولي

مجلّــة
جامعة المعارف
Al Maaref University Journal
دورية أكاديمية محكمة متخصصة في العلوم والإنسانيات
2024 12
الإعلام بين أخلاقيات المهنة وتضليل الرأي العام
التضليل الإعلامي لتبرير الحرب
الإنحياز السياسي لوسائل الإعلام
أخلاقيات مهنة الإعلام
تباعد اجتماعي وقرية غير كونية
التخلف والتقدم في الخطاب الإعلامي
الإنجازات الهائلة للبروباجندا

قواعد النشر في المجلّة

- تخضع الأبحاث التي ستنشر في المجلّة الى التحكيم العلمي.
- يحق لهيئة التحكيم بعد قراءة البحث المقترح للنشر: إما طلب تعديلات محدّدة من الباحث، أو رفض البحث، أو قبوله للنشر كما هو.
- تلتزم الأبحاث بالمعايير الأكاديمية المتعارف عليها للنشر مثل؛ ذكر المراجع والمصادر، والدّقة في كتابة الهوامش عند ذكر المرجع (كتاب أو مجلة أو مؤتمر). كما يجب ذكر اسم المؤلف كاملاً، ثم ذكر اسم المرجع كاملاً وعدد الأجزاء إذا وجدت، واسم الناشر، وتاريخ النشر (الطبعة) ومكانه، ورقم الصفحة.
- إذا كان المرجع موقعاً الكترونياً، يذكر اسم الموقع واسم صاحب الموضوع، وعنوان الموضوع، وتاريخ النشر إن وجد، ويُذكر رابط الموقع والموضوع على شبكة الإنترنت.
- ألا تتجاوز كلمات البحث الذي سينشر في ملف العدد 5000 الى 7000 كلمة.
- ألا يكون البحث المقدّم للنشر قد نشر سابقاً أو قدّم للنشر أو للتّحكيم في دورية أخرى في الوقت نفسه.
- أن يتضمّن البحث رؤية تحليليّة أو نقديّة للموضوع المقترح.
- ترفض المجلّة نشر أي بحث يتبيّن أنه اعتمد على مجرّد النقل والنسخ.
- هيئة التحرير غير ملزمة بإعادة الأبحاث التي لا تقبل للنشر الى أصحابها.
- المقالات التي تنشر تصبح ملكاً للمجلة يحقّ لها التصرّف بها من خلال إعادة نشرها في كتاب على سبيل المثال، أو بأي طريقة أخرى، مع الإشارة الى المؤلّف كمصدر للدراسة.
- ترتيب المقالات في المجلة يخضع لضرورات لها علاقة بمحور العدد، وليس بمكانة الباحث الأكاديمية أو العلمية.
- الآراء الواردة في الأبحاث المنشورة تعبّر عن رأي أصحابها ولا تلزم المجلّة بها.