ماذا أعطى الإسلام للبشرية؟

نشر ورقيا للمرة الأولى بعنوان:

"قبسات من حضارة التوحيد والرحمة"

(وزارة الأوقاف الكويتية - ٢٠١٤)

ممدوح الشيخ

الكتاب: ماذا أعطى الإسلام للبشرية؟

المؤلف: ممدوح الشيخ

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف ©

لا يجوز إعادة إصدار هذا الكتاب أو أي جزء منه أو نقله في أي شكل أو بأي وسيلة، سواء كانت إلكترونية أو ميكانيكية بما في ذلك النسخ أو التصوير أو المسح الضوئي أو التسجيل أو التخزين والاسترجاع ، كما لا يجوز تعديل المادة الموجودة في الكتاب (أو أي جزء منها) أو تحويرها أو لخلق عمل جديد.

نشر ورقيا للمرة الأولى عام ٢٠١٤ بعنوان: "قبسات من حضارة التوحيد والرحمة" (وزارة الأوقاف الكويتية – سلسلة روافد – العدد: ٨٦ - ٢٠١٤)

مقدمة الطبعة الرقمية

لهذا الكتاب قصة.

بدأت قصته بتساؤل عرض لي هو: "**ما أعطى الإسلام للبشرية؟**" وهو سؤال ألح علي لفترة طويلة. وقد كانت أول ثمرات السؤال: **ورقة تحمل العنوان نفسه قدمت في أول مؤتمرات "اللجنة العالمية لنصرة خاتم الأنبياء صلى الله عليه وسلم" (لندن – نوفمبر ٢٠٠٢)**. ولفت نظري قبول اللجنة المنظمة للمؤتمر هذه المشاركة وتقديمها ضمن أوراق المؤتمر في غياب كاتبها، إلى أنني وضعت يدي على قضية تستحق عناء التوسع فيها لتصبح كتاباً.

وبعد سنوات جاءت فرصت للتفرغ له وحرصت أن يكون مكتوباً لـــ "**غير المسلم**" في المقام الأول: لغةً ومنهجاً، وتواصلت بشأنه مع: "**مؤسسة الفكر العربي**" ببيروت آملاً ترجمته للقارئ الغربي وبعد فترة (ودون سبب واضح) انقطعت الاتصالات من جانب المؤسسة!!

وقرب نهاية العام ٢٠١٣ عزمت على نشر الكتاب "**مجاناً**" على الانترنت – حسبة لله – وترددت خوفاً من أن يجني هذا عليه ويضيق دائرة تأثيره. وأثناء هذا التردد دعتني وزارة الأوقاف الكويتية للمساهمة بكتاب في سلسلة "**روافد**" الفكرية فصدر في وقت قياسي، غير أن اللجنة المشرفة رأت – دون سبب واضح

أيضاً – أن تغير عنوان الكتاب إلى: "**قبسات من حضارة التوحيد والرحمة**". وها هو اليوم بفضل الله بين يدي القراء بالاسم الذي اخترته له.

والكتاب في مسار كتاباتي المنشورة يضم "**نواة مشروعي الفكري**"، وأعني به: "**التأسيس القيمي**" للرؤية الإسلامية، وفيه تعريف أقترحه لمصطلح "**الحضارة**" بناء على هذه الرؤية الفكرة التي آمل أن تصدر يوماً ما مفصلة.

وما زلت آمل أن تتولى مؤسسة ثقافية عربية – "**مؤسسة الفكر العربي**" أو مؤسسة أخرى – ترجمته إلى لغات أخرى، كونه كتب لقارئ غير مسلم في مناخ تغلب فيه الأدبيات الدفاعية – أو السجالية – على النتاج الدعوي، فضلاً عن النسبة الأكبر من هذا النتاج نكتبه لأنفسنا!.

والحمد لله أولاً وآخراً.

ممدوح الشيخ

القاهرة في ٧ مايو ٢٠١٦.

مقدمة الطبعة الأولى

لا شك في أن العلاقات بين الإسلام والغرب تشهد أزمة عميقة متعددة توجب علينا – وبخاصة من يعملون بصناعة الأفكار بمعناها الواسع – أن يشرعوا في صياغة رسالة للغرب أكثر دقة وأن يبذلوا جهداً أكبر في الكتابة مستهدفين القاريء الغربي، عبر استيعاب أسئلته ومخاوفه إزاء الإسلام.

ولعلها مفارقة أن تكون الأحداث الدموية التي أعقبتها ردود أفعال لا تقل عنها حدةً وعدوانيةً، من الهجوم المتكرر على النبي صلى الله عليه وسلم، وكذلك الإساءة إلى الإسلام عقيدة وشريعة وحضارة، هذه الأحداث كانت سبباً في أن يطرح الإسلام نفسه بقوة على الواقع الغربي: السياسي والثقافي والإعلامي محققاً نجاحات دعوية، ربما كانت استثنائية، ومجبراً – في الوقت نفسه – أطرافاً على الحوار، كانت في استكبارها واستعلائها ترفض مجرد قبول مبدأ الحوار؟.

لكن العلاقات بين أمتنا والغرب تظل محكومة في مجملها بالتوتر، والمستقبل يبقى مهدداً، وعليه فإننا مطالبون – في الحد الأدنى – بتجلية حقيقة ديننا ونفي التشويهات التي يلحقها بعض غلاة الغربيين بالرسول الكريم صلى الله عليه وسلم، لا عبر ترديد ما يقوله الغربيون المنصفون – وهو أمر مهم لكنه غير

كافٍ – بل من خلال عرض رسالتنا الحضارية التي هي عطاء عظيم لا نبالغ إن قلنا إنه أهم من كل مجالات الإعجاز التي انشغل بها علماء ودعاة كثيرون خلال السنوات الماضية.

وأنا شخصياً كان يلح علي منذ سنوات سؤال هو:

ماذا أعطى الإسلام للبشرية؟

وهو ليس سؤال المتشكك، بل الراغب في بلورة تصوُّر متكامل لرؤية الإسلام الحضارية أو – على الأقل – أسس هذه الرؤية. ورغم أن الإسلام الوحي السماوي المعصوم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، أكبر من أن يوضع موضع الاتهام أو يحتاج إلى من يدافع عنه، إلا أن مسئولية تجلية حقائقه للبشرية مسئولية إنسانية تختلف اختلافاً تاماً عن وعد الله لعباده بحفظ الذكر. وثمة خلط يقع فيه كثيرون عندما يتحدثون عن عطاء الإسلام الحضاري في مسيرة البشرية، إذ يعددون ما أنجزه المسلمون: علماً، وتفلسفاً، وتوسعاً، وثراءً، و... بوصفها عطاء الإسلام الحضاري.

وجميعها منجزات دنيوية لعبت العقيدة الإسلامية، برؤيتها: للذات والآخر والكون وما وراء الكون، وكذلك الشريعة بأحكامها دوراً كبيراً في تهيئة المناخ لظهورها، لكن هذا العطاء هو في النهاية عطاء المسلمين كبشر تفاعلوا مع منظومة معرفية متكاملة، فيها أبعاد ما ورائية وأخلاقية وقواعد تنظيمية، أتاحت المناخ للعطاء الحضاري، ولكنه يظل مرهوناً في تَحققُّه بالناس الذين يتفاوت تفاعلهم، مع الفكرة من ناحية، ومع الواقع من ناحية أخرى. ولذا، فإن للإسلام

عطاء حضارياً لا دور للمسلمين فيه إلا تجسيده، وهو أمر يتفاوت نجاحهم فيه صعوداً وهبوطاً.

ورغم ما يمثله الدور الرائد الذي قام به المسلمون في التوصل للمنهج التجريبي في العلم من فضل على البشرية.

ورغم ما قدمه العلماء المسلمون لمسيرة البشرية من منجزات في كل مجالات العلم التي كان لهم فيها مساهمة.

فإن هذا العطاء يمثل الثمرة أما البذرة فأكثر قيمة من ذلك بكثير. ولعل المدخل الصحيح للإحاطة بهذا الدور تُحتِّم تعريف "**الحضارة**". وتحفل كتابات كثيرة قديمة ومحدثة بتعريفات مختلفة للحضارة، بعضها اختلط بمفهوم "**المدنية**"، وبعضها اختلط بمفهوم الثقافة. وأفضل أن أطرح تعريفاً جديداً للحضارة أراه أكثر تحديداً من المفاهيم المتداولة فهي (حسب اجتهادي): "**كل تصور متكامل يدعي أنه قادر على تنظيم العلاقة بين قيم: الحق والحرية والنظام، على نحو خاص**".

وكل تصوُّر حضاري ينبغي أن يتضمن بشكل ظاهر أو مضمر تصوراً لنشأة الكون وطبيعته والإنسان والطبيعة والعلاقات بينها، وبناء على تصوره لنشأة الكون يتحدد موقف كل تصور حضاري من قضية "**الألوهية**" اعترافاً أو إنكاراً، أو ربما تأسس تصور نشأة الكون على الموقف من الألوهية.

والعلاقة بين هذه القيم الثلاثة هي مدار حركة الإنسان على الأرض، والأديان السماوية، وكذلك الأفكار البشرية ذات الطبيعة الكلية (الأيدلوجيات) تشكل رؤى تستهدف تنظيم هذه العلاقة على نحو ما، حيث كل الأيدلوجيات تأخذ بناء الدين.

ولأن تنظيم العلاقة بين هذه القيم، التي نراها قيماً حاكمة، يتأسس بالضرورة على تحديد معنى القيم الثلاثة، فإن تاريخ الفكر البشري يكاد في مجمله أن يكون سجالاً بين "**النبي**" و"**الفيلسوف**".

ولتحديد معنى القيم الثلاثة التي تعد قيما حاكمة لعملية صياغة التصور الحضاري لابد من مفهوم لليقين، فـ "**الحضارة بنت اليقين**".

ومن أهم القواعد التي وضعها الإسلام للوصول إلى اليقين: "**يُعرَف الرجالُ بالحق، ولا يُعرَف الحقُ بالرجال**"

لكن هذه القاعدة التي تنفي كون البشر طريقاً لمعرفة الحق تثبت أن الحق طريق معرفة البشر، تكتفي بالإثبات والنفي ولا تطرح طريقاً محدداً لمعرفة الحق ولا تطرح تعريفاً للحق.

والطريق إلى الحق:

نقل

أو عقل

أو حدس

أو تجربة.

أما الطريق الرابع فإنه طريق إدراك الحقائق الجزئية لا طريق معرفة الحق. أما الحق فمجرد، وإن دلت عليه شواهد حسية.

والقاعدة تعكس اهتمام الإسلام الشديد بهدم بنية الشرك العقائدية والمعرفية، بحيث لا يكون البشر دليلاً على الحق، وإن كان بعضهم علامات على طريقه.

أما النقل: فإما أن يكون عن سالف، أو عن مصدر مفارق لعالم الموجودات المادية. فإن كان النقل عن سالف كان اتباعاً أعاد إنتاج ظاهرة الشرك، فإن كان ذلك السلف وسيلة للنقل لا مصدراً للحق تساووا في ذلك مع غيرهم من وسائل النقل.

أما النقل عن مصدر مفارق للموجودات، وهو ما تسميه الأديان السماوية: "**الوحي**" فهو توقيف مفارق لعالم الموجودات المادية يدركه العقل البشري ولا يحتويه، يفهمه ولا يقدر على إنتاجه. ولإدراك الحق بين ادعاءات المدعين وسائل تمحص الغث من السمين، وأولها الحدس، فلا يقين بغير حدس، ظاهراً كان أو مضمراً.

وقد يتأسس التمحيص على التعقل وقياس لزوم النتائج عن مقدماتها، لكن ذلك لا يعدو أن يكون تسويغاً تتدخل فيه ميول النفس وما يزينه الحدس، وإن لم يدركه الموقن نفسه.

وبقدر لزوم الحدس لكل يقين يلزم التسليم بمعرفة أولية لكل يقين، فإذا أخذ كل جيل من البشر على عاتقه مهمة إعادة النظر عقليا في المسلمات بادئاً من نقطة الصفر المعرفية (على افتراض وجود هذه النقطة، إذ لا وجود لها في الحقيقة)، فمن المؤكد أن يؤدي ذلك إلى توالي أجيال متعاقبة لا تتوارث إلا الشك، والكفر بالحق كمفهوم مجرد.

فعمر الإنسان في حده الأقصى قرن من الزمان، يذهب خمسه تقريباً (٢٠ عاماً) قبل اكتمال الإدراك العقلي والقدرة على البحث والاستنتاج والتجريد والتعميم، وكلها من لوازم السعي نحو بلورة مفهوم لليقين من غير طريق الوحي أو اتباع الأسلاف. كما أن عمر الإنسان يذهب ربعه أو أكثر قليلاً (٢٥ – ٣٠ عاماً) في النوم. وكل استثناء من هذه المتوسطات – زيادة أو نقصاً – يؤكد القواعد المطردة ولا ينفيها.

فإذا افترضنا أن الإنسان يمكن أن ينفق ما تبقى من عمره (٥٠ إلى ٥٥ عاماً) في البحث العقلي المجرد عن اليقين، دون أن تشغله معايش أو عوارض (عمل – طعام – راحة – مرض....) فإنه لن يكون قادراً على الوصول للحق.

ذلك أن حجم المعارف والنظريات التي تراكمت في وعي البشرية ومدوناتها يجعل تحقيق مثل هذا الغرض وهما لا يدرك.

ويخطئ البعض عندما يتصور أن عليه اختراع المسلمات لا اكتشافها، فالمسلمات جزء من نظام كوني يحتوي الإنسان ولا يحيط به الإنسان.

وطرق اليقين متراتبة لا تتساوى وإن بدت متوازية. ولكون إدراك اليقين مسألة مركبة، فحتى الآن على الأقل، يعد بسطها بسطاً مفصلاً مما يستعصي على العقل. فلكي يدرك العقل اليقين ينبغي أن يدرك:

أولاً: أنه عقل.

ثانياً: أنه يعقل.

وأن يدرك كذلك كيفية – أو كيفيات – التعقل ولوازمه (المقدمة – النتيجة – اللزوم – الجوهر – العرض – المتعين - المجرد – القانون العام – الثابت – المتغير ...)، وأن يدرك كذلك مشكلات التعقل (الإدراك) ومزالقه، حتى يتبين الحقيقي من الزائف مما يعقله، أو يظن أنه يعقله. ثم ينبغي أن يدرك أن ثمة يقيناً.

وقد يصرفنا عن التفكير في هذا أننا تلقينا ذلك عمن سبقونا، لكن من سبقونا تلقوه هم أيضاً عمن سبقوهم ... وهكذا حتى نصل إلى أول متعقل. لكن هذا المتعقل الأول يظل مجرد فرض لا يقوم عليه دليل قاطع، ولا يستقيم تأسيس اليقين على فرض. فالقول بأن الإدراك العقلي حدث كطفرة بيولوجية، في تاريخ

متسلسل الحلقات من التطور بدأ بالأميبا وانتهى بالإنسان، تكذبه معطيات كثيرة، فضلاً عن أنه لا يتمتع بوجاهة عقلية تجعله أرجح من القول بوجود إله خالق لا تدركه الحواس، فكلاهما غيب.

والغيب إذن مهيمن على العقل منذ البداية. أما التسليم بمقدمات لا يتوقف الإيمان بها على إخضاعها للتمحيص العقلي "**مسلمات**"، فهو، كما قال الفيلسوف البريطاني المعروف برتراند راسل، أمر لا مفر منه وهو يعبر عن ذلك بقوله: "**ليس من الممكن أن ننتقل خطوة واحدة إذا نحن بدأنا من الشك الديكارتي**"، "**وعلينا أن نبدأ من تسليم عريض بكل ما يبدو أنه معرفة أيا كان**"([1]).

وهذه المسلمات موجودة في كل التصورات الحضارية، سواء تأسست على الإيمان بوجود قوة وراء الوجود خلقته ومنحته المعنى، أو تأسست على أن هذه القوة خلقت الكون وأودعت فيه قوانين الحركة ثم تركته، أو تأسست على إنكار وجود هذه القوة ورفض مقولة الخلق. وقد تكون هذه المسلمات كامنة يحتاج إدراكها إلى جهد عقلي.

والعقل كطريق لإدراك الموجودات، وصولاً إلى إدراك اليقين يدركها من خلال منهج، ومناهج البحث ظلت تتطور وتنضج حتى أصبحت معروفة لكل

([1]) **حقيقة العلمانية بين الخرافة والتخريب – الأستاذ الدكتور يحي هاشم حسن فرغل – سلسلة قضايا إسلامية معاصرة – الأمانة العامة للجنة العليا للدعوة الإسلامية بالأزهر الشريف – مصر – ١٩٨٩ – ص ٥٦ – ٥٧.**

الحضارات. وما يحدد نطاق استخدام كل منهج هو الإطار الحضاري والقيمي، فهو سابق على المنهج، وثمة تأثيرات متبادلة بين المنهج ومستخدمه، وهو تأثير يثمر تحيزات معرفية لا يمكن إدراكها إلا بالنظر إلى القضايا نفسها من خلال منهج مغاير.

وفي الطريق إلى اليقين يكون مدار عمل العقل فهم المحكم من النقل، وتأويل ما يقبل التأويل منه، والاجتهاد في ما سكت عنه العقل. وهو في كل ذلك يسترشد بالبدهيات والحقائق النقلية التي لا تقبل التأويل.

أما الحدس فهو على أهميته الشديدة مما تزل بسببه الأقدام، وتحار في الإحاطة به، على وجه الدقة، الأفهام. فهو إشراق لا يتبع خطوات الاستدلال المعروفة، بل يقفز فيه العقل من المقدمة إلى النتيجة مباشرة. وهو معين على تذوق النقل، وطريق إلى ترجيح ما تستوي فيه أدلة العقل. ولا يستقيم بناء اليقين على الحدس وحده، كما لا ينتج عنه ما تستقيم به مصالح الجماعة، كما لا يؤدي إلى إنشاء حقائق جزئية جديدة ما لم يؤيدها نقل، أو عقل، أو تجربة.

والحدس دليل على أن العقل ليس صفحة بيضاء، والانتقال من المقدمة إلى النتيجة في أي قياس، بسيط أو مركب، والانتقال من الحالات الفردية إلى القانون العام في أي استقراء، يقتضي أن يدرك العقل معاني: المقدمة، والنتيجة، والمتعين، والمجرد، والقانون العام، والثابت، والمتغير..... وهنا نصبح أمام الدور ما لم نقل بالأفكار السابقة على اليقين، فيعود الوحي للهيمنة على العقل.

وأول ما يضل الناس عن الحق حصره بين حدود متقابلة ينشئها العقل أو العرف ويجعلها مقياسا له. بل الحق يدرك أولاً، ومنه تستنبط ثوابت منطق التفكير، وهي تسبق المناهج وتضع حدودا لاستخدامها. وأول ما يوجبه الحق الاتباع والتسليم، فالله واحد لأنه واحد، وليس فقط لأن المنطق يقتضي ذلك. وتأييد المنطق لذلك يدل على الحق ولا ينشئه، فإذا أدرك الموقن بالحدس ودله العقل وربما أعانته الشواهد الحسية في حقائق جزئية، صار عليه أن يقبل من هذا المصدر ما يوحي إليه به من حقائق عن الكون والإنسان وعالم الغيب وعالم الشهادة، وأن يطيع أوامره ونواهيه.

فإذا اشترط الإنسان على نفسه ألا يتبع من الحق إلا ما استطاع إدراك كنهه فقد جعل نفسه مساوياً لمصدر الحق، فإن ألزم نفسه بأن يترك من الحق ما لا يدل عليه العقل، فقد جعل العقل مقياساً للحق، بل إن العقل عندئذ يصبح – ولو ضمناً – مصدراً للحق ومقياساً له في آن واحد. ولو كان العقل قادراً على ذك لكان أولى بأن يكون قادراً على إنتاج الحق ابتداء، وادعاء الإنسان قدرة العقل البشري على إنتاج الحق يعني وجود "**إنسان معياري**". فالناس متفاوتون حساً وعقلاً في القدرات العقلية عموماً.

ويؤدي هذا بالضرورة إلى ظهور طبقة – أو فرد – تخص نفسها بالقدرة على إنتاج الحق، فيعود الإنسان إلى فكرة الكهنوت مرة أخرى، حيث الكهنة وحدهم مصدر الحق، وهو باب من أبواب الشرك أغلقه الإسلام، عندما جعل العلاقة بين الله والإنسان علاقة مباشرة، وجعل فكرة الخلاص قابلة للتحقق وفق

قوانين مطردة، وزود كل الإنسان بالملكات التي تمكنه من الحصول على الخلاص، من خلال علاقة مباشرة مع الإله، مدارها أفعال قابلة للكسب، لا تقتصر على جنس، ولا تتوقف على مباركة وسيط أيا كان. كما أن ادعاء القدرة على إنتاج الحق ابتداء يعني أن العالم يمكن أن يصدر من العدم من غير موجد قادر، وهو ما ينكره العقل نفسه.

ولكون الإدراك حالة عقلية نفسية مركبة فإن الإنسان يلجأ أحياناً إلى حيل يحاول بها الهروب من حتمية اليقين وواحديته، إذ يحاول صنع مسافة بين النقل وتأويله، وهو موطئ قدم لا يلبث أن يتسع حتى يتحول الفرع إلى أصل ويحل محل الأصل نفسه. وفي هذه الحالة يصبح التأويل في حد ذاته هدفاً ويصير النقل إناء يفرغ فيه العقل قناعاته، وهنا تأتي أهمية التفرقة بين "**الثابت**" و"**المتحول**"، وهو ما يعبر عنه في الإسلام بمصطلحي "**المُحكَم**" و"**المُتشابه**" فيصبح المحكم سياجاً يمنع التأويل من تخريب النص.

ومفهوم الحق في الإسلام واحد من أهم عطاءات الإسلام للبشرية، فهو مفهوم مركب لم يقم على التنافي بين وسائل المعرفة انتصاراً لأحدها على الآخر، وهو مفهوم متجاوز لعالم الموجودات المادية لا يرتبط بجنس بشري ، والإله – الذي جعل الحق اسماً من أسمائه – ليس كمثله شئ. وبذلك هدم الإسلام بنية "**الحلول**" الذي كان واحداً من أكبر أسباب شقاء البشرية عبر التاريخ، فالقول بحلول الإله في الإنسان أدى إلى تصور مشابهة الإله للبشر، وهو ما عبر عنه أحد رؤساء كنيسة كانتربري إذ يقول: "**إن الله خلق الإنسان على صورته، من ثم**

فإن الله أشقر". وظهرت نتيجة ذلك أيقونات عديدة كل منها تعطي الإله (المسيح) ملامح جنس من الأجناس ، فهناك مسيح أشقر، وآخر زنجي، وثالث أصفر، وهكذا. أي أن تصور إمكان قيام علاقة مشابهة بين الإله والإنسان كان سبباً من أسباب ظهور مشاعر التعالي العنصري، بل منحها تبريراً دينياً ، فهذا الاتصال أحد أسس الفكرة العنصرية.

أما تصور حلول الله في شعب فأدى إلى ظهور عقيدة "**شعب الله المختار**" اليهودية التي ساهمت في عزل اليهود في كل المجتمعات التي عاشوا فيها تقريباً، والتفرقة في الالتزام الأخلاقي بين التعامل داخل المجموعة الخاصة والتعامل مع البقية من البشر الـ "**أميين**". بينما كان الإيمان بأن الإله كمال مطلق متجاوز لا يحل في شخص ولا جماعة عرقية، الضمان الأكيد للمساواة في الإنسانية، بمعناها الشامل الذي لا ثغرات فيه ولا استثناءات.

وبنفي فكرة الحلول بمستوياتها كافة، حلول الإله في إنسان أو شيء أو شعب، أُغلِق الباب أمام تقسيم البشر بشكل واحدي صارم إلى "**مقدس**" و"**مدنس**"، أو بعبيرات السياسة إلى "**مهيمن**" و"**مستباح**"، بما كان يستتبعه ذلك على مدى التاريخ من أن يقوم كل من يعتقد أنه مقدس باستباحة من يعتقد أنه مدنس.

فالإله: "**ليس كمثله شيء**"([٢])، وبالتالي فالناس متساوون في البشرية، كلهم يملك اختيار الخير والشر، وليس لأحد أن يدعي صلة خاصة بالله يدعي لنفسه على أساسها حقوقاً خاصة تميزه عن غيره من البشر.

وللحق في التصور الإسلامي مركزية تجعله معياراً للحكم على كل الأفكار والعلاقات والأوضاع كافة، وهو واحد لا يتعدد، معيار صحته ذاتي لا يتوقف على ما يحقق من نفع. وهذه المركزية والواحدية كانا مانعاً من ظهور تصورات متعارضة للحق. ولهذا الأمر صلة مباشرة بسيادة الأفكار الصراعية، والعجز عن قبول الآخر، وصولاً إلى الإبادة.

وإذا كانت القاعدة أن الأشياء تتبين بضدها، فإن المقارنة بين هذا التصور للحق والتصور البراجماتي للحق تجعل الصورة أوضح. ففضلاً عن أن البراجماتية تعني، في النهاية، إحلال فكرة المنفعة محل فكرة الحق، فإنها أدت إلى جعل القدرة معياراً وحيداً للأفضلية، بحيث تنقسم البشرية بشكل صارم إلى قسمين:

القوي: "**سوبرمان**" كائن فوق الإنسان له حقوق مطلقة لا تقيدها قيود أخلاقية.

والضعيف: "**سبمان**" (subman) كائن دون الإنسان عليه أن يذعن للقوي.

([٢]) **سورة الشورى: ١١.**

وبناء على هذا التقسيم أضفيت القداسة على الصراع كصيغة للعلاقات بين الفريقين، وتحوَّل الاختيار من مفهوم أخلاقي مداره الخير بمعناه المطلق إلى مفهوم صراعي هو مزيج بين الداروينية والنيتشوية يمجد القوة في ذاتها ويعتبرها علامة على الاختيار. وبتعدد الحق زالت عنه قدسيته وزالت معها مفاهيم التراحم والخير والترفع التي كانت دائما مدار إنسانية الإنسان.

وعلى المستوى الفلسفي كان تاريخ الفلسفة حتى ظهور الإسلام يكشف عن توجهين متمايزين، التصور الفلسفي السائد عن فكرة "**التناقض**" وهو: "**المقابلة الضرورية التي لا مفر منها بين عاملين/ عنصرين – أو أكثر – مختلفين ومتمايزين، والتي تؤدي بالضرورة إلى الصراع بين العاملين/ العنصرين – أو أكثر – بالمعنى الفكري. أي الصراع بين الأطروحة ونقيض الأطروحة، الذين يحددان التركيب كنتاج لهما، وهو التصور السائد لمفهوم التناقض من أفلاطون إلى هيجل وماركس، كما أنه التيار الرئيس في الفلسفة الأوروبية/ الغربية. التقليد الثاني هو التقليد الفلسفي الذي يفترض أن "التناقض جوهر الكينونة (الوجود نفسه)**". أي أن التناقض هو جوهر الوجود نفسه. وجاء الإسلام ليرسي أسس تقليد فلسفي ثالث يقف على مسافة منهما ومن التصور التصادمي للتناقض عموماً، ويميل إلى تصور تجميعي للوجود شاملاً كل أوجهه وتناقضاته(٣).

---

(٣) **المبادرة التاريخية نحو طريق الحرير الجديد – الدكتور أنور عبد الملك – الهيئة المصرية العامة للاستعلامات – مصر – سلسلة أفكار – رقم ٤ – ص ١٧.**

وعلى أساس هذه الفلسفة الجديدة كل الجدة في التاريخ البشري عرفت الإنسانية مع الإسلام – لأول مرة في تاريخها – من خلال فكرة "**الوسطية**" القدرة على التوفيق بين الكثير من الثنائيات المتعارضة التي تحكم حياة البشر (المادة/ المعنى – العقل/ القلب – الروح/ الجسد ....). وبين كل الأفكار التي قدمت تصوراً متكاملاً لمسيرة الإنسان على الأرض، حقق الإسلام أهدافه بالإنسان وليس على حساب الإنسان، فلم يسمح بوجود أوثان سياسية أو اقتصادية أو فلسفية يقدم الإنسان نفسه على مذبحها، و لم يحطم فطرة الإنسان لأجل مزيد من التقدم.

ولعل التجربة الغربية في هذا السياق تقدم لنا درساً بليغاً عل مستويات عدة، فمنطق الصراع أدى إلى قيام علاقة مختلة بين الإنسان والطبيعة سعى فيها الإنسان إلى السيطرة على الطبيعة خارج أي إطار أخلاقي، فقضى على الكثير من التوازنات القائمة فيها، ليجد نفسه أمام مشكلة بيئية عميقة ترجع أسبابها الأساسية إلى غياب الإطار الأخلاقي لعلاقة الإنسان بالطبيعة. بينما جعل الإسلام الطبيعة بعناصرها المختلفة تحت سقف المسئولية الأخلاقية. وكان لمفهوم التسخير دور كبير في انتفاء غياب لصراع كأساس لعلاقة الإنسان بالطبيعة، فما دام الله قد سخر الطبيعة للإنسان فلا حاجة لأن يقهرها أو يحاول السيطرة عليها.

وعلى مستوى آخر تقدم التجربة الغربية درساً فيما يمكن أن يدفعه الإنسان من ثمن فادح نتيجة اعتناقه "**عبادة التقدم**"، فما يعانيه الغرب من أزمات مستحكمة تعصف بحياة الفرد والأسرة والمجتمع، مما يدرج دائماً ضمن "**ثمن**

التقدم" يؤكد أن نجاح أي منظومة في تحقيق أهدافها لا يجوز أن يكون على حساب الإنسان.

ويعد موقف الإسلام من قضية الحرية أحد المرتكزات الرئيسة لرسالة الإسلام وفي مواجهة أشكل الإذعان العديدة التي كانت تحاصر البشر على المستويات: الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية، أعلى الإسلام قيمتي التعاقد والتراضي كنتيجتين لازمتين بالضرورة عن امتلاك الإنسان حق الاختيار، فأبطل الإكراه في العقائد والمعاملات، وقام بتفعيل قيمة التراحم ليكبح جماح التعاقدية ويمنعها من أن تتحول إلى علاقة صارمة، فأقام بناء مركباً من هذه المفردات جميعاً. واكتملت المنظومة بجعل معيار التفاضل مما يستوي كل الناس في القدرة على كسبه "**التقوى**"، فلم يجعله قابلاً لأن يورث أو يمنح بإرادة مانح أو يمنع بإرادة مانع.

وقد كان الصحابة يدركون ذلك إدراكاً صحيحاً ويعبرون عنه تعبيراً دقيقاً بعبارة تكررت على لسان كثير منهم:

"**جئنا لنخرج الناس من ظلام العبودية إلى نور الحرية**".

وثمة علاقة جدل بين التوحيد بوصفه قلب المنظومة العقائدية الإسلامية وبين الحرية، بوصفها شرطا لازما لصحة الإيمان نفسه. ومن يتأمل ما جاء به التشريع الإسلامي من أحكام تنظم حياة البشر، سواء في ذلك الموقف من الرق أو المرأة أو الاستبداد السياسي، يجد تحرير الإنسان: الفرد والجماعة على السواء

سمة راسخة، فالموقف المعادي للإكراه، بدءاً من الإكراه في الدين إلى الإكـــراه في المعاملات هو من أهم أعطاه الإسلام للبشرية على المستوى الحضاري.

ومفهوم التحرير في الإسلام شامل يمتد من العقيـــدة إلى المعـــاملات إلى الثقافة، ولعل هذا ما جعل الحوار وسيلة أساسية من وسائل التفاعل داخل المجتمع الإسلامي تعبيراً عن حقيقة أن الخلاف مشروع، وأن الإقناع والاقتناع معيار ما يمكن أن نسميه: "**التداول الثقافي**"، وهو مصطلح وضعناه لنصف متغيراً تاريخيـــاً إسلامياً جاء ليقطع مسيرة متواصلة من القمع والقهر وفرض القناعات بقـــرارات فوقية سواء أصدرتها سلطة سياسية أو دينية.

وفي ظل منطق التداول الثقافي تعايشت أديان مختلفة ومـــذاهب فلســـفية متباينة، وانتقلت مراكز السيادة والتأثير الثقافي بين مشـــرق العـــالم الإســـلامي ومغربه، ولم يمتنع العالم العربي، وهو يحتل عبر تاريخ الأمة الإســـلامية موضـــع القلب من أن يقر للأطراف من الأندلس إلى وسط آسيا بدوره وعطائه وحقه في المشاركة الفاعلة في تأسيس البناء المعرفي للثقافة الإسلامية التي تعرّب لسانها.

والحرية كانت – وما زالت – شرطاً لازماً لصحة الإيمان وهي كـــذلك شرط لانعقاد كل العلاقات التعاقدية في المجتمع سياسية كانـــت أو اقتصـــادية، وغيابها ليس مجرد إشكال ثقافي يهم نخبة المثقفين بل معضلة اجتماعية.

وقد أقام الإسلام العلاقات بين البشر على أساس حدود واضحة أســـبغ عليها صفة القداسة وجعل مصدرها إلهياً ليكتب نهاية فكر "**الاستباحة**" بمعنييـــه

السياسي والأخلاقي، فلم يعد مشروعاً أن يستبيح الأقوياء حقوق الضعفاء، ولم يعد مقبولاً أن يستبيح الإنسان كل ما يقدر على استباحته. وقد عزز الإسلام فكرة الحدود بأن أكد بشرية حامل الرسالة نفسه. وجاءت فكرة ختام النبوة عطاء من أهم عطاءات الإسلام للبشرية إذ بختامها أصبح الإنسان يملك من المعطيات الغيبية والتنظيمية (الشرعية) ما يكفي لعمارة الكون وتحقيق هدف الاستخلاف.

وعلى امتداد تاريخ البشرية كانت العلاقة بين الأديان تقوم على التناكر التام، فلم يعترف دين بآخر، وبناء عليه خاض أتباع الأديان في بحار من الدم، أما الإسلام فأقر بسماوية المسيحية واليهودية وأشار إلى ما لحق بهما من تبديل، كما أنه شاد بناء مركباً للعلاقة بين المسلمين وأتباع الديانتين الأخريين يستند إلى العمل لا إلى العنوان، فكان هناك بنص القرآن الكريم "**الأقرب مودة**"، "**والأشد عداوة**.(٤)

وهو لم يجعل الصراع مدار العلاقة بهما بشكل مبدئي بل صان الحقوق الأساسية وجعل حمايتها واجبا شرعيا، وهو ما لم تعرفه البشرية في تاريخها في علاقة "**الأنا**" و"**الآخر**"، أن تكون حماية حقوق الآخر واجباً دينياً مقدساً. كما أنه جعل هداية غير المسلم للدخول فيه الهدف المركزي للعلاقة، وحرَّم الإكراه

---

(٤) **إشارة إلى قوله تعالى: "لَتَجِدَنّ أَشَدّ النّاسِ عَدَاوَةً لِلّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالّذِينَ أَشْرَكُوا ۖ وَلَتَجِدَنّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدّةً لِلّذِينَ آمَنُوا الّذِينَ قَالُوا إِنّا نَصَارَىٰ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنّ مِنْهُمْ قِسّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ. (سورة المائدة: ٨٢).**

في الدين، ليؤكد أن الحرية المسؤولة مدار التفاعل في التاريخ البشري، فحماها حتى من أن تنتهك لهذا السبب.

واستجاب الإسلام لما هو مركوز في الفطرة الإنسانية من النوازع، فأباح للإنسان أن يشبع غرائزه دون أن يسقط في مستنقع الاستباحة أو يدخل في حرب مع فطرته، ومنحه حق الامتلاك وجعل الفرد والجماعة طرفي علاقة تفاعل خلاق لا علاقة صراع.

ورغم ما يتسم به العطاء الضخم الذي قدمه الإسلام للبشرية على المستويات الإيمانية والأخلاقية والفلسفية من أصالة، فإن له إسهاما آخر لا يقل أهمية كان منعطفا في تاريخ البشرية وثيق الصلة ببزوغ فجر التقدم العلمي.

فالإسلام أدخل العلم دائرة المسئولية الخلقية، وجعل عقاباً لمن يكتم علماً كما أخضع النشاط العلمي نفسه للمعايير الأخلاقية الإسلامية وصنفه إلى: "**علم ينفع**" و"**علم لا ينفع**"، فأسدى بذلك خدمة جليلة لتاريخ العلم. وتأسيساً على هذه القناعة قام المسلمون – عبر معابر معروفة – بإتاحة ما لديهم من علوم بأنفسهم للشعوب الأخرى، وهي علوم كان لها الدور الأكبر في بزوغ فجر نهضة الغرب.

ومن يرجع إلى دور العقيدة في مثل هذه المسالك يكتشف أثر العقيدة الإسلامية، وفيها يرسل الله الأنبياء بالهدي السماوي، فيتحملون المشاق، ويجادلون الخصوم، ويجاهدون، وأحياناً يدفعون حياتهم ثمن رغبتهم في هداية

الآخرين. فإذا قارنا ذلك بصورة "**بروميثيوس**" الذي يصعد جبل الأوليمب ليسرق النار المقدسة ويترلها للناس ظهر لنا الفرق بين التصورين، وأثر هذا الفرق في تاريخ العلم، وفي تاريخ الحضارة بعامة.

وفي السياق نفسه تأتي قضية أثر التوحيد في نضوج المنهج التجريبي وارتفاع وتيرة تقدم العلم، فالتوحيد يكرس حقيقة أن العالم تحكم حركته نواميس كونية تتصف بالاطراد لكونها صادرة عن مصدر واحد. ولأن هذا المصدر يعدل بين خلقه عدلا مطلقاً، فلا يحابي أحداً منهم، ولأنه يجعل الكون كتاباً مفتوحاً لا ينفرد بقراءته فرد أو طبقة، ولا تحكمه صيغ سحرية بل قوانين ونواميس لا تتبدل سنة الله: "**فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلّا سُنَّةَ الْأَوَّلِينَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّهِ تَحْوِيلًا**"(٥)، فإن القدرة على معرفة هذه النواميس تتوقف أولا على صحة المنهج.

وماذا عن واقعنا؟

وليس من شك في أن قضية العطاء الحضاري للإسلام تطرح بقوة تساؤلا مشروعاً عن صلة ذلك بحالة التخلف التي يشهدها العلم الإسلامي، وقد قدم المفكر الإسلامي المرموق الدكتور علي الأمين المزروعي جزءاً من الإجابة، في محاضرة قيمة ألقاها في المجمع الثقافي بأبي ظبي بدولة الإمارات العربية المتحدة،

---

(٥) سورة فاطر: ٤٣.

حملت عنوان: "**الإسلام والديمقراطية الغربية والثورة الصناعية الثالثة: صـــراع أم التقاء**"، يقول في محاضرته:

"عادة ما يتم نقد المسلمين بسبب عدم وصولهم إلى الأفضل، ولكـــن قلما يهنؤن على ما لديهم من معايير أخلاقية جنبت وقوع الأسوأ. فلم يعرف الإسلام مثيلاً لمعسكرات الإبادة النازية المنظمة .... هل التوحيد درع تحـــول دون الفساد والفسوق البشري في أوسع صوره؟" ويركز المزروعـــي علـــى الإسلام كمانع من "حدوث الأسوأ"[٦].

فإذا تجاوزنا مساهمة الدكتور المزروعي في الإجابة عن السؤل، وهي رغم ما فيها من بصيرة نافذة سجلت عطاء واحدا. فالإسلام قدم للبشرية الكثير ممـــا يجب أن نعرفه ونعرف العالم به، حتى لا تكون صورة واقع المســـلمين المعيـــار الوحيد للحكم على عطاء الإسلام. ويبقى كل ذلك مجـــرد محاولـــة متواضـــعة للإجابة عن السؤال حفزتني لخوضها السطور التي كتبها الـــدكتور المزروعـــي واستثارتني لتدوينها الهجمات التي كثرت مؤخراً في الإعلام الغربي.

أسأل الله أن ينفع بها.

ممدوح الشيخ

([٦]) الإسلام والديمقراطية الغربية والثورة الصناعية الثالثة: صراع أم التقاء؟ – دكتور علي الأمين المزروعي – سلسلة محاضرات الإمارات – العدد ٣٠ – مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية – الإمارات – الطبعة الأولى – ١٩٩٩ – ص ١٠.

الباب الأول:

الرحمة رسالة حضارة

الفصل الأول:

رسالة الرحمة: المعنى والخصائص

أرسل الله محمداً صلى عليه وسلم واختاره خاتما للأنبياء والرسالة الأخيرة من السماء إلى الأرض، وجعله ربه سبحانه وتعالى رسالة هداية ورحمة بل وصفه هو نفسه بأنه رحمة، قال الله تعالى: " **وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ**"([٧])، "**هكذا قالها الله بأسلوب القصر، يعني النفي ثم الاستثناء، أي أنت لست إلا رحمة لست شيئاً آخر غير الرحمة**"([٨]).

كما يقول النبي صلى الله عليه وسلم: "**أيها الناس..إنما أنا رحمة مهداه**"([٩]). فكما أن دعوة محمد صلى الله عليه وسلم للعالمين؛ فهذه الرسالة رحمة للعالمين جميعاً .. وهذا القرآن – الذي جاء فيه لفظ رحم ومشتقاته ثلاثمائة مرة([١٠]) – رحمة للعالمين جميعاً .. رحمة في ذاته، ورحمة في تعاليمه، ورحمة في أحكامه.

([٧]) سورة الأنبياء: ١٠٧.

([٨]) نبي الرحمة: الرسالة والإنسان – محمد مسعد ياقوت – الطبعة الأولى – النسخة العربية – القاهرة – ٢٠٠٧ – الزهراء للإعلام العربي – ص ٥٩.

([٩]) السلسلة الصحيحة للألباني – حديث رقم ٤٩٠.

([١٠]) الفضائل الخلقية في الإسلام – أحمد عبد الرحمن إبراهيم – ص ١٤٧ – نقلاً عن: نبي الرحمة: الرسالة والإنسان – محمد مسعد ياقوت – الطبعة الأولى – النسخة العربية – القاهرة – ٢٠٠٧ – الزهراء للإعلام العربي – ص ٥٩.

فما معنى الرحمة؟

ولمن الرحمة؟

الرحمة في اللغة والاصطلاح:

تدور مادة: "**ر ح م**" حول معنى الرقَّة، والعطف، والرَّأفة. قال ابن فارس: "الرّاء والحاء والميم أصل واحد، يدل على: الرقة والعطف والرأفة. يقال من ذلك :رحمه يرحمه إذا رقَّ له وتعطَّف عليه.([11])

والرحمة في الاصطلاح: يعرِّفها بعضهم بأنها: "**إرادة إيصال الخير**"، ويعرِّفها آخرون بأنها: "**خُلق مركب من الود والجزع**". ولا تكون إلا لمن تظهر منه لراحمه خلَّة مكروهة، فالرحمة محبة للمرحوم مع جزع من الحال التي من أجلها رُحم. قال ابن القيم (رحمه الله تعالى): "**إن الرحمةَ صفةٌ تقتضي إيصالَ المنافع والمصالح إلى العبد، وإن كرهتْها نفسُه وشقَّت عليها. فهذه هي الرحمة الحقيقية، فأَرحم الناس من شقَّ عليك في إيصال مصالحك ودفع المضار عنك، فمن رحمة الأب بولده: أن يُكرِهُهُ على التأدُّب بالعلم والعمل، ويشقُّ عليه في ذلك بالضرب وغيره، ويمنعه شهواته التي تعود بضرره، ومتى أهمل ذلك من ولده كان لقلة رحمته به، وإن ظنَّ أنه يرحمه ويرفِّهه ويريحه**". وقال الكَفَوِيُّ:

([11]) معنى الرحمة في اللغة والاصطلاح – صالح التويجري – موقع الإليكتروني لبرنامج العالمي للتعريف بنبي الرحمة **http://mercyprophet.org**

"الرحمة حالة وجدانية تعرض غالباً لمن به رقّة القلب، وتكون مبدأ للانعطاف النفساني الذي هو مبدأ الإحسان"([12]).

ولا يقتصر مفهوم الرحمة في الإسلام على الرِفق كنقيض للعنف والقسوة، فإنزال الوحي على الأنبياء رحمة، قال تعالى: "**إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ(٣) فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ(٤) أَمْرًا مِنْ عِنْدِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ(٥) رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ**"([13]).

بل يتسع مفهوم الرحمة ليكون موقفاً واعياً مركباً من دواعٍ نفسية وعقلية معاً، ولذا فإن من ثمراته، لا مجرد التراحم والتواد، بل من معانيه ومن ثمراته في آن واحد "**الهداية**"، قال تعالى: "**رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً**"([14])

فالهداية هنا رحمة من الله يختار لإرسالها خير خلقه، وهو يطلق على هذه الهداية في قوله تعالى: "**قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَآتَانِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ**".([15])

فهل يكون "**العمى**" عن الحقائق أم عن المشاعر؟

([12]) معنى الرحمة في اللغة والاصطلاح – صالح التويجري – موقع الإليكتروني لبرنامج العالمي للتعريف بنبي الرحمة **http://mercyprophet.org**.

([13]) الدخان: ٣ – ٦.

([14]) سورة آل عمران: ٨.

([15]) سورة هود: ٢٨.

فالرحمة هنا هداية الله، ولأن الرحمة لا تكون موضع كره فإن الحديث هنا هو لمن يكرهون الرحمة/ الهداية بما فيها من حقائق تتصل بالغيب والشهادة وأوامر ونواه و.. ..

ومن معاني الرحمة في القرآن أن تكون "**أمانة**" لا يُتصوَّر أن يخونها من تنزل عليه، وهداية عليه طاعة ما تأمر به، قال تعالى على لسان نبيه: "**قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَآتَانِي مِنْهُ رَحْمَةً فَمَنْ يَنصُرُنِي مِنْ اللّهِ إِنْ عَصَيْتُهُ فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ**".([16])

ومن رحمة الله بنبيه ألا يذهب الله بهذه الرحمة/ الهداية، قال تعالى: "**ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك ثم لا تجد لك به علينا وكيلاً (٨٦) إلا رحمة من ربك إن فضله كان عليك كبيراً**".([17])

وفي قصة العبد الصالح الذي التقاه نبي الله موسى عليه السلام كان ما فضَّل الله به هذا العبد "**العلم**" فقرن الله بين العلم والرحمة، قال تعالى: "**فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا**".([18])

فقال له نبي الله موسى عليه السلام: "**قَالَ لَهُ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا**"([19]).

([16]) سورة هود: ٦٣.

([17]) سورة الإسراء: ٨٦ – ٨٧.

([18]) سورة الكهف: ٦٥.

وتلازُم العلم والرحمة ظاهرة قرآنية متفردة تتصف بالشمول من عالم الغيب إلى عالم الشهادة، قال تعالى مخبراً عن نفسه: "**الرَّحْمَنُ(١) عَلَّمَ الْقُرْآنَ(٢) خَلَقَ الْإِنْسَانَ(٣) عَلَّمَهُ الْبَيَانَ(٤)**"([٢٠]).

فمن لوازم هذه الصفة وهذا الاسم من أسمائه الحسنى أن "**يعلِّم**"، الإنسان، ولو كان معنى الرحمة هنا مطلق الرفق لقال "**رحم الإنسان**"، لكنه سبحانه وتعالى جعل ثمرة رحمته "**تعليم**" الإنسان. وهو في موضع آخر يخبر عن نفسه ليقرن العلم بالرحمة قال تعالى: "**هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ**"([٢١]).

والملائكة كذلك، فهم إذ يسبحون الله كما علمَّهم سبحانه وتعالى يقولون: "**رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا**"([٢٢]).

كما أن العلم بوصفه رحمة من الله هو من أعظم ما منَّ الله به على نبيه وعلى المؤمنين، فهو سبحانه وتعالى أطلع نبيه على ما شاء من الغيب ليكون نذيراً وتذكرة تعين على الهداية، قال تعالى: "**وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَكِنْ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ لِتُنْذِرَ قَوْمًا مَا أَتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ**"([٢٣]).

([١٩]) سورة الكهف: ٦٦.

([٢٠]) سورة الرحمن: ١ – ٤.

([٢١]) سورة الحشر: ٢٢.

([٢٢]) سورة غافر: ٧.

([٢٣]) سورة القصص: ٤٦.

فالرحمة الحقيقة هي في إنقاذ الإنسان الفرد والبشرية جمعاء من الضلال برسالة عالمية شارتها المميزة "**الرحمة**".

وقد كتب الله على نفسه الرحمة، قال تعالى: "**كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ**"([٢٤]).

عالمية رحمته:

وقد جعله الله رحمة النبي رحمة شاملة وعامة وعالمية، وليست عنصرية تقوم على الأعراق أو الألوان أو المذاهب .. بل رحمة لكل البشر، رحمة عامة ومجردة للعالمين جميعاً، ليست رحمة للعرب دون العجم أو للمسلمين دون غيرهم، أو للشرق دون الغرب .. بل هي رحمة للعالمين..وفي ذلك تقول لورافيشيا فاغليري: "**إن الآية القرآنية التي تشير إلى عالمية الإسلام بوصفه الدين الذي أنزله الله على نبيه (رحمة للعالمين)، هي نداء مباشر للعالم كله. وهذا دليل ساطعٌ على أن محمدًا شعر في يقينٍ كلّي أن رسالته مقدَّرٌ لها أن تعدو حدود الأمة العربية وأن عليه أن يبلغ (الكلمة) الجديدة إلى شعوب تنتسب إلى أجناس مختلفة، وتتكلم لغات مختلفة**"([٢٥]).

([٢٤]) سورة الأنعام: ١٢.

([٢٥]) دفاع عن الإسلام – لورافيشيا فاغليري – ص ٢٤ – ٢٥ – نقلا عن: نبي الرحمة: الرسالة والإنسان – محمد مسعد ياقوت – الطبعة الأولى – النسخة العربية – القاهرة – ٢٠٠٧ – الزهراء للإعلام العربي – ص ٦٠.

والسنة النبوية تزيد الأمر وضوحاً وترسم صورة للعملية التربوية العظيمة التي قام بها النبي صلى الله علي وسلم ليقدم للبشرية المسلم المتراحم والأمة المتراحمة، فعن أنس بن مالك، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "**والذي نفسي بيده، لا يضع الله رحمته إلا على رحيم**"، **قالوا: يا رسول الله، كلنا يرحم، قال: "ليس برحمة أحدكم صاحبه .. يرحم الناس كافة**"([٢٦]).

ومن خصائص رحمة النبي أيضاً أنها رحمة متزنة وعادلة، فهو رحيم دون ضعف، متواضع بغير ذلة، محاربٌ لا يغدر، سياسيٌّ لا يكذب، يستخدم الحيلة في الحرب ولكن لا ينقض العهود والمواثيق، آمن خصومه بصدقه وأمانته، يجمع بين التوكل والتدبير، وبين العبادة والعمل، وبين الرحمة والحرب([٢٧]).

وهذا هو الحال في أخلاق محمد صلى الله عليه سلم جميعها، فهي تعمل ضمن منظومة متناسقة متناغمة، تتشابك جميعها لتأدية أغراضها، فلا تتوسع صفة أو تقوى على حساب أخرى، ولا تعمل إحداها ضد الصفة التي تقابلها، كـ"**القرآن**" و"**السيف**" في دعوة النبي صلى الله عليه وسلم، فالقرآن – في يدي النبي صلى الله عليه وسلم – كتاب هداية لمن أراد الهدى، والسيف معه صلى الله عليه وسلم وسيلة لردع من يعتدي عليه. ومن مظاهر توازن رحمته صلى الله عليه

([٢٦]) صححه الألباني – السلسلة الصحيحة – حديث رقم ١٦٧.

(٢٧) محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم: الرحمة المهداة – محمد علي الخطيب – ص ٣٣ – نقلا عن: نقلا عن: نبي الرحمة: الرسالة والإنسان – محمد مسعد ياقوت – الطبعة الأولى – النسخة العربية – القاهرة – ٢٠٠٧ – الزهراء للإعلام العربي – ص ٦٣.

وسلم هو ثباتها فيه، فهو رحيم في كل أحواله وأطواره ومواقفه: قبل البعثة وبعد البعثة، قبل الفتح وبعد الفتح، رحيم في النصر والهزيمة، رحيم في عسره ويسره، رحيم في سفره وحضره ... الخ.([٢٨])

ويشير جورج حنا إلى هذا التوازن في شخصية النبي صلى الله عليه وسلم، فيقول: "**إنه لم يرض بأن يحوّل خدّه الأيسر لمن يضربه على خدّه الأيمن.. بل مشى في طريقه غير هيّاب، في يده الواحدة رسالة هداية، يهدي بها من سالموه، وفي يده الثانية سيف يحارب به من يحاربوه. لقد آمن به نفر قليل في بداية الدعوة، وكان نصيب هذا النفر مثل نصيبه من الاضطهاد والتكفير.. كان هؤلاء باكورة الديانة الإسلامية، والشعلة التي انطلقت منها رسالة محمد**"([٢٩]).

([٢٨]) نبي الرحمة: الرسالة والإنسان – محمد مسعد ياقوت مصر سبق ذكره – ص ٦٣.

([٢٩]) قصة الإنسان – جورج حنا – ص ٧٦ – نقلا عن: نبي الرحمة: الرسالة والإنسان – محمد مسعد ياقوت – مصدر سبق ذكره – ص ٦٣.

الفصل الثاني

رحمته للعالمين في مجال الحضارة

جاءت رسالة محمد صلى الله عليه وسلم ختام سلسلة من الهداة أرسلهم رب العزة سبحانه وتعالى لهداية البشر، ويحفل القرآن بقصص الأنبياء والرسل عليهم جميعا صلوات الله وسلامه في سبيل هداية البشر، بل إن بعض الرسل استشهد في سبيل الله لأجل تبليغ رسالته. وسمى في القرآن عديداً من الأنبياء والرسل، وأخبر نبيه أنه قد قص عليه في القرآن قصص بعض أنبياء دون بعض.

واستقصاء تفاصيل صورة الأنبياء والرسل في القرآن بوصفهم "**هداة**" يسهم في إدراك الفارق بينها وبين النموذج الذي استقر في الوجدان الغربي للعلاقة بين الأرض والسماء (ولا يعني هذا المساواة بين وحي السماء وضلالات الوثنيات الغربية). فقد كان إرسال الرسل من القضايا التي شغلت البشر بقدر ما شغلهم الغيب، لكن في مقابل هذه الصورة التي يرسمها القرآن للأنبياء الذين يصطفيهم الله سبحانه وتعالى ويؤيدهم بالكتب والمعجزات والوعد بالجزاء للمؤمنين في القاهرة، في مقابل هذه الصورة كان هناك في الغرب "**بروميسثيوس**".

وهو في العقائد اليونانية: "**سارق النار من الآلهة ومعلم البشرية استعمالها. وقد زعموا أن كبير الآلهة زيوس عاقبه بأن قيده بالسلاسل وأرسل**

إليه نسراً أو عقاباً ينهش كبده، ولكن هذه الكبد كانت تتجدد على نحو موصول، وأخيراً أنقذه هرقل من هذا البلاء".([٣٠])

فبروميثيوس واحد من الآلهة الوثنية اليونانية "امتاز بالتروّي وفاق جميع آلهة اليونان بالمكر والدهاء، وفي إحدى تامّلاته خطر له أن "يخلق" شيئاً ما فقبض قبضتين من تراب، وعجنهما بماء المطر، وسواهما بشراً من ذكر وأنثى على صورة إله! بينما خلق الحيوان مكبّاً بوجهه على الأرض، أو زاحفاً عليها لا يطالع سواها، بينما خلق الإنسان مشرئبّاً متطلّعاً بوجهه إلى السماء..وبعد عملية الخلق هذه صعد بروميثيوس إلى السماء، واقتحم قرص الشمس، وأوقد منها شعلة وهبط بها إلى الأرض هدية للبشر كأفضل ما ينتفع به الإنسان، وهي خير من الفراء والريش والقوّة والرشاقة والسرعة التي في الحيوان. وعندما نمى خبر سرقة النار إلى (زيوس) كبير الآلهة ضرب كفّاً بكفّ واستشاط غضباً، وحكم على بروميثيوس بأن يجعله هرمس ابنه الحميم ورسوله الكريم مقيّدًا، ويربطه إلى صخرة في قمة جبل شامخ لا تصلها قدم إنسان".([٣١])

([٣٠]) معجم أعلام المورد – موسوعة تراجم لأشهر الأعلام العرب والأجانب القدامى والمحدثين مستقاة من "موسوعة المورد" – تأليف منير البعلبكي – إعداد: الدكتور رمزي البعلبكي – دار العلم للملايين – بيروت – الطبعة الأولى ١٩٩٢ – ص ١٠٣.

([٣١]) بروميثيوس وبيتهوفن – مقال – عادل الأسدي – جريدة المثقف العراقية – ٢٢/ ٣/ ٢٠٠٨.

"وكان يأتي إلى بروميثيوس المقيّد كل يوم نسر فولاذي المنقار فيبقر بطنه، وينهش كبده، وهذه تنمو كل ليلة من جديد، وهكذا قرابة ثلاثين ألف سنة حتى أتاه هركليس قاتل أسد نيميا، وهايدرا ليرنيا ذات الرؤوس التسعة! فرقّ له وقطع قيوده الفولاذية بسيفه الصقيل وأطلقه"([٣٢]).

وقصة بروميثيوس تشير إلى نمط عاشت في ظله أمم كثيرة قرونا طويل وما زالت ثقافات في العالم مسكونة بخرافة الصراع بين الأرض والسماء، وما يعتبره البعض محاولات هدفها "**سرقة النار المقدسة**". وهنا يظهر أهم معالم رسالة الرحمة الحضارية للإسلام وهي تحرير البشر من قيود الأوهام، وهو أمر له تأثير إيجابي مزدوج إذا يغلق الباب أمام جريمة استغلال خوف الناس من المجهول للسيطرة بعليهم بحبس العلم في طبقة مغلقة.

فبينما كانت "**النار المقدسة**"، بما ترمز إليه من العلم والقوة، مخبأة على جبال الأوليمب كان هناك بناء على القاعدة نفسها، طبقة كهان حولت احتكرت العلم بينها ثم استخدمته في قهر الناس بوهم أن المنتمين إليها يملكون "**سر الكون**".

ولنقرأ القصة التالية التي أوردها الكاتب الأمريكي ريتشارد نوكس في مشاركة له في كتاب "The Book of Time": **"لاحظ الفلكيون المصريون، طيلة مئات من السنين التي سجلوا فيها الأحداث الفلكية، أن كسوف**

([٣٢]) المصدر السابق.

الشمس وخسوف القمر يتبعان دورة تستغرق ثمانية عشر عاماً وأحد عشر يوماً، تقريبا، لكي تكتمل .... وكل خسوف و يشكل جزءا من سلسلة من الخسوفات تتغير فيها تدريجيا مواقع: الشمس والقمر والأرض بالنسبة إلى بعضها، وذلك نتيجة تغير بطئ غير منتظم.... وهذه الدورة وتسمى الساروس احتفظ كهنة المعابد الفرعونية بأسرارها ضمن سائر المعارف العملية الأخرى."

"ومنحتهم هذه المعرفة بالأسرار قوى مدهشة، ظاهرياً، على التنبؤ، بل على التحكم الظاهري في السموات، إذ كان بوسعهم أن يتنبأوا بأن الإله الشمس سوف يحتجب نتيجة المعاصي التي يرتكبها الشعب. فإذا ما حدث الكسوف أمكن الكهنة أن يبشروا باستعادة الشمس، وفق شروطهم الخاصة!"([٣٣]).

ففي مواجهة الآلهة الوهمية التي تتخيل اليونانيون أنها تدير حياتهم من على جبل الأوليمب وهؤلاء الكهنة الذين حولوا المعرفة إلى وسيلة للقهر تأتي رسالات الأديان السماوية ورسالتها الخاتمة: الإسلام لتمنح العالم الرحمة الحقيقية.

تلك صورة من صور الكهانة التي كان العلم فيها وسيلة للقهر والسيطرة على العامة، وهي صورة لعب الإسلام الدور الأكبر في القضاء عليها، بأن أدخل

([٣٣]) فكرة الزمان عبر التاريخ – مجموعة من المؤلفين بإشراف: جون جرانت وكولن ويلسون – ترجمة فؤاد كامل – سلسلة عالم المعرفة – الكويت – المجلس الوطني للفنون والثقافة والآداب – عدد ١٥٩ – ص ٨٢ – ٨٣.

العلم دائرة المسئولية الخلقية، وجعل عقاباً لمن يكتم علماً كما أخضع النشاط العلمي نفسه للمعايير الأخلاقية الإسلامية وصنفه إلى: "**علم ينفع**"، و"**علم لا ينفع**"، فأسدى بذلك خدمة جليلة لتاريخ العلم. وتأسيساً على هذه القناعة قام المسلمون – عبر معابر معروفة – بإتاحة ما لديهم من علوم بأنفسهم للشعوب الأخرى، وهي علوم كان لها الدور الأكبر في بزوغ فجر نهضة الغرب، فلم يكن الغرب بحاجة إلى "**برومويثيوس**" يسرق له هذا العلم لأننا حملناه إليهم، بقناعة تامة بأن هذا "**واجب شرعي**" علينا إزاء الحضارة الإنسانية.

ومن يرجع إلى دور العقيدة في مثل هذه المسالك يكتشف أثر العقيدة الإسلامية، وفيها يرسل الله الأنبياء بالهدي السماوي، فيتحملون المشاق، ويجادلون الخصوم، ويجاهدون، وأحيانا يدفعون حياتهم ثمن رغبتهم في هداية الآخرين. فإذا قارنا ذلك بصورة "**بروميثيوس**" الذي يصعد جبل الأوليمب ليسرق النار المقدسة ويترلها للناس ظهر لنا الفرق بين التصورين، وأثر هذا الفرق في تاريخ العلم، وفي تاريخ الحضارة بعامة.

ولنتأمل هذه الشهادة التي يمكن وصفها بأنها نادرة المثال حول حقيقة "**الدور التحريري**" للإسلام، فبعد ٣٥ عاماً من الحياة والبحث والتدريس في العالم العربي الإسلامي نطق الدكتور دونالد كول (سابقاً)، عبد الله طالب دونالد كول (حالياً) أستاذ علم الأجناس، بالشهادتين في مشيخة الأزهر الشريف.. ..وعن يوم إسلامه أمام شيخ الأزهر يقول: "**استقبلني شيخ الأزهر بنفسه،**

وأسلمت على يده، وحين سألني عن رحلتي إلى الإسلام وسبب استغراقها وقتاً طويلاً، أوجزت في الرد، فقال: أنت أستاذ جامعي، ونحب أن نسمع منك باستفاضة فاستفضت وبكى صديقي المصري الذي اصطحبني تأثراً". كان أجداد كول بين المستوطنين الأوروبيين الأول في فيرجينيا وقد فرّوا من الاضطهاد الديني والكبت السياسي، وجاهدوا لتأسيس مجتمع جديد يرتكز على الاحترام والحرية "**وأنا أسير على خطاهم، لقد هاجروا عبر المحيطات والقارات، وكذلك أنا. هم اتبعوا الإنجيل المقدس، لكنهم لم يعرفوا القرآن، أما أنا فعرفته، ومهمتي حالياً هي نشره**".([٣٤])

والفرق بين برميثيوس وبين الرسل والأنبياء صلوات الله عليهم جميعاً هو الفرق بين طريقين في التعامل مع الجنس البشري: "**الرحمة**" و"**القسوة**"، بين "**التكريم**" و"**الإهانة**".

وأعظم ما قدَّم نبي الإسلام صلى الله عليه وسلم للبشرية هذا الكتاب المعجز "**حضارياً**"، ولذلك يقول الأستاذ القانوني الإنكليزي المستر ولز: "**وإذا أراد إنسان أن يعرف شيئًا من هذا؛ فليقرأ القرآن وما به من نظريات علمية وقوانين وأنظمة لربط المجتمع، فهو كتاب ديني، علمي، اجتماعي، تهذيبي، خُلقي، تاريخي، وكثير من أنظمته وقوانينيه تستعمل حتى في وقتنا الحالي،**

([٣٤]) **الأستاذ الأميركي عبد الله طالب دونالد كول نطق بالشهادتين أمام شيخ الأزهر وأسلم – أمينة خيري – جريدة الحياة اللندنية – ١٨/ ١١/ ٢٠٠٣.**

وستبقى مستعمله حتى قيام الساعة، وهل في استطاعة إنسان أن يأتي بدور من الأدوار كانت فيه الشريعة الإسلامية مغايرة للمدنية والتقدم"؟!([٣٥]).

وسواء قصرنا نظرتنا على الشريعة كنظام قانوني أخلاقي أو وسعناها لتشمل رؤية الإسلام الحضارية فإننا سنكرر ما قاله جوزيف شاخت من أن: **"الشريعة الإسلامية كانت خير هدية من الله للعالم المتحضر"**، فهي **"تختلف اختلافًا واضحًا عن جميع أشكال القانون، إلى حدّ أن دراستها أمر لا غنى عنه لكي نقدر المدى الكامل للأمور القانونية تقديرًا كافيًا.. إن الشريعة الإسلامية شيء فريد في بابه، وهي جملة الأوامر الإلهية التي تنظم حياة كل مسلم من جميع وجوهها، وهي تشتمل على أحكام خاصة بالعبادات والشعائر الدينية كما تشتمل على قواعد سياسية وقانونية.."([٣٦])**

وسنردد مع ديبورا بوتر: **"لقد جاء الإسلام بعصر التنوير الحقيقي في المجالات العلمية والثقافية والفنية بصورة لم يسبق لها مثيل في عظمتها إلى يوم الناس هذا.. فبين عام ٧٠٠ و١٤٠٠ بعد الميلاد، وفي الوقت الذي كانت فيه**

([٣٥]) عناية السنة النبوية بحقوق الإنسان – حكمت بشير ياسين – ص ٣٣٧ – نقلاً عن: نبي الرحمة: الرسالة والإنسان – محمد مسعد ياقوت – الطبعة الأولى – النسخة العربية – القاهرة – ٢٠٠٧ – الزهراء للإعلام العربي – ص ٦٨.

([٣٦]) تراث الإسلام – شاخت وبوزورت – ٣ / ٩ – نقلا عن: نبي الرحمة: الرسالة والإنسان – محمد مسعد ياقوت – الطبعة الأولى – النسخة العربية – القاهرة – ٢٠٠٧ – الزهراء للإعلام العربي – ص ٦٨.

أوروبا تغط في سبات عميق في عصور الظلام المسماة بالعصور الوسطى، كان العلماء المسلمون قد توصلوا إلى المنهج التجريبي في البحث الذي حلّ محل المنهج المنطقي العقيم الذي كان سائدًا عند الإغريق قبل ذلك.. لقد أنتجت هذه الحقبة من الزمان للدنيا رجالاً عظماء.. ساهموا مساهمة عظيمة في تشييد صرح الحضارة الإنسانية وكانوا يستلهمون هديهم من القرآن الكريم في جميع نشاطاتهم".([٣٧])

إنه "**العطاء الحضاري**" للإسلام الرحمة التي أرسلها لتنير عالم الإنسان: أفرادا ومجتمعات.

([٣٧]) رجال ونساء أسلموا – عرفات كامل العشي – ٨ / ١١٠٨ – ١٠٩ – نقلا عن: نبي الرحمة: الرسالة والإنسان – محمد مسعد ياقوت – الطبعة الأولى – النسخة العربية – القاهرة – ٢٠٠٧ – الزهراء للإعلام العربي – ص ٦٨.

الباب الثاني:

ما الحضارة؟

الفصل الأول:

الحضارة: المعنى والمفهوم

تمهيد:

يلح علي منذ سنوات سؤال هو: ماذا أعطى الإسلام للبشرية؟

ورغم أن الإسلام، أي الوحي السماوي المعصوم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، أكبر من أن يوضع موضع الاتهام وأسمى من أن يحتاج إلى من يدافع عنه، إلا أن مسئولية تجلية حقائق الإسلام للبشرية مسئولية مزدوجة: شرعية/ إنسانية تختلف اختلافاً تاماً عن وعد الله لعباده بحفظ الذكر.

وثمة خلط يقع فيه كثيرون عندما يتحدثون عن عطاء الإسلام الحضاري في مسيرة البشرية، إذ يعددون ما أنجزه المسلمون: علماً، وتفلسفاً، وتوسعاً، وثراءً، و... بوصفها عطاء الإسلام الحضاري.

وجميعها منجزات "**مدنية**" لعبت العقيدة الإسلامية، برؤيتها: للذات والآخر والكون وما وراء الكون، والشريعة بأحكامها دوراً كبيراً في تهيئة المناخ لظهورها، لكن هذا العطاء هو في النهاية عطاء المسلمين كبشر تفاعلوا مع منظومة معرفية متكاملة فيها أبعاد غيبية وأخرى أخلاقية وثالثة تنظيمية، وجميعها متفاعلة ومتساندة أتاحت المناخ للعطاء الحضاري، ولكنه يظل مرهوناً في تحقُّقه بالناس الذين يتفاوت تفاعلهم، مع الفكرة من ناحية، ومع الواقع من ناحية أخرى. ولذا فإن للإسلام عطاءً حضارياً لا دور للمسلمين فيه إلا تجسيده، وهو

أمر يتفاوت نجاحهم فيه صعوداً وهبوطاً حسب قدرهم على استجلائه وحرصهم على تجسيده.

رغم ما يمثله الدور الرائد الذي قام به المسلمون في التوصل للمنهج التجريبي في العلم من فضل على البشرية، ورغم ما قدمه العلماء المسلمون لمسيرة البشرية من منجزات في كل مجالات العلم التي كان لهم فيها مساهمة، فإن هذا العطاء يمثل الثمرة أما البذرة فأكثر قيمة من ذلك بكثير. وأعني بذلك ما قدمه للإسلام للبشرية في مجال القيم والمعايير، وفي مقومات بناء الحضارة. ولعل المدخل الصحيح للإحاطة بهذا الدور تحتم البدء بتعريف الحضارة.

تعريف الحضارة:

تعترض طريق تعريف الحضارة عدة عقبات، أولها: ما يعبر الدكتور نصر محمد عارف بقوله: "**يُعَد مفهوم الحضارة من أكثر المفاهيم التي أخضعت لعملية متواصلة من التلبيس والتشويه وطمس الدلالات، بصورة أدت إلى تحويل المفهوم إلى صفة ذات أبعاد قيمية تفتقد الماصدقات، بحيث أصبح المفهوم يُطلق على أشياء وعمليات وأنساق وأفكار متعارضة مختلفة ليس في مقاصدها**

ونتائجها وغايتها فحسب، وإنما في عناصرها أيضا ومكوناتها، مما اقترب بهـذا المفهوم إلى مثل مفاهيم: الحداثة والتقدم والرقي.. .. ..إلخ"([٣٨])

ورغم أهمية هذا المفهوم ومحوريته في الحركة الإنسانية، من حيث وصفها وتكييفها وبيان ماهيتها ووجهتها، ورغم أنه يعد المفهوم الأساس لكثير من العلوم الاجتماعية والإنسانية مثل: الأنثروبولوجي، وعلم الاجتماع، وعلم الاجتماع الحضري، وعلم النفس، وعلم التربية، سواء باعتباره المكوِّن الأساس لبنية العلم أو أنه الغاية التي ينشدها أو الموضوع الذي يدور حوله([٣٩]).

وثمة صعوبة أخرى يرصدها الدكتور نصر عارف وهي غياب أية محاولة جادة لمناقشة هذا المفهوم مناقشة تأصيلية تستقصي جذوره وتتبع دلالاته وتكشف عن معانيه عن معانيه وكوامن جوهره في لغتنا العربية أو اللغات الأخرى، ذلك في تكثر الدراسات حول هذا المصطلح وتقدم له مفاهيم كثيرة متعددة متعارضة، بصورة تجعل التكديس العلمي أداة لتشويه وإخفاء الدلالات الحقيقية للمفهوم، والوقوف عند البناء اللغوي كمركب من حروف، وليس

([٣٨]) **الحضارة – الثقافة – المدنية: دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم – دكتور نصر محمد عارف – سلسلة المفاهيم والمصطلحات – رقم ١ – المعهد العالمي للفكر الإسلامي – الأردن – الطبعة الثانية – ١٩٩٤ – ص ١٥.**

([٣٩]) **المصدر السابق ص ١٥.**

كلفظ بإزاء معانٍ محددة تتعلق بحقائق معنوية واجتماعية وعمرانية وسلوكية تصف في مجملها حركة الإنسان في الكون عبر تاريخه([٤٠]).

من ناحية ثالثة يرى كثيرون – ومنهم على سبيل المثال ألفرد نورث وايتهد – أن ثمة صعوبة قصوى في تعريف هذا المصطلح المألوف: "**الحضارة**" والصعوبة ناشئة من أن معنى هذا الاصطلاح معقَّد للغاية وأن الاستعمال قد جرى عليه في مجالات متنوعة وعلى نحو متعدد الأشكال. فما أكثر ما جرى تحديده في ضوء فرد أو مجتمع.([٤١])

معنى الحضارة:

الحضارة في معناها اللغوي كما يعرِّفها "**المعجم الوسيط**": "**الإقامة في الحضر. والحضارة: ضد البداوة، وهي مرحلة سامية من مراحل الاجتماع الإنساني. وهي مظاهر الرقي العلمي والفني والأدبي والاجتماعي في الحضر**"([٤٢]).

مفهوم الحضارة:

([٤٠]) الحضارة – الثقافة – المدنية: دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم – دكتور نصر محمد عارف – مصدر سبق ذكره – ص ١٥ – ١٦.

([٤١]) فلسفة وايتهيد في الحضارة – أ. هـ. جونسون – ترجمة الدكتور عبد الرحمن ياغي – المكتبة العصرية – بيروت / صيدا – بالاشتراك مع مؤسسة فرانكلين – نيويورك – ١٩٦٥ – ص ١٥.

([٤٢]) المعجم الوسيط – مجمع اللغة العربية – مصر – الطبعة الثانية – ١٩٧٢ – المجلد الأول – ص ١٨٧ – باختصار وتصرف يسير جداً.

أما مفهوم الحضارة فاجتهدت في تعريفه فروع عديدة من العلوم الإنسانية، فمثلا تعريفها في: "**المعجم الفلسفي**" الصادر عن **مجمع اللغة العربية** بمصر، قريب جداً من تعريفها اللغوي، فتحت عنوان "**حضارة**" أنها:

"**أ – الحضارة ضد البداوة، وتقابل الهمجية والوحشية، وهي مرحلة سامية من مراحل التطور الإنساني**".

"**ب – الحضارة جملة مظاهر الرقي العلمي والفني والأدبي التي تنتقل من جيل إلى جيل في مجتمع أو مجتمعات متشابهة، وهناك حضارات قديمة وأخرى حديثة، شرقية وأخرى غربية، ولكل حضارة نطاقها وطبقاتها ولغاتها**"، وهناك في نهاية المدخل إحالة على مدخل: "**ثقافة**" من المعجم نفسه([٤٣]).

وفيه أنها: "**كل ما فيه استنارة للذهن وتهذيب للذوق وتنمية لملكة النقد والحكم لدى الفرد أو في المجتمع، وتشتمل على المعارف والمعتقدات، والفن والأخلاق وجميع القدرات التي يسهم بها الفرد في مجتمعه، ولها طرق ونماذج عملية وفكرية وروحية، ولكل جيل ثقافته التي استمدها من الماضي وأضاف إليها من الحاضر وهي عنوان المجتمعات البشرية. ويفرَّق بينها وبين**

([٤٣]) **المعجم الفلسفي – مجمع اللغة العربية – مصر – الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية – ١٩٨٣ – ص ٧٣.**

الحضارة، على أساس أن الأولى ذات طابع فردي وتنصب بخاصة على الجوانب الروحية، في حين أن الحضارة ذات طابع اجتماعي ومادي".(٤٤)

وتعريفها في "**موسوعة السياسة**" أنها: "**مشتقة من التحضر والتمدن، وهي مجموعة المنجزات الفكرية والاجتماعية والأخلاقية والصناعية التي يحققها مجتمع معين في مسيرته لتحقيق الرقي والتقدم. ويركز البعض في استخدام المصطلح على الناحية الثقافية بينما يستخدمها البعض الآخر على أساس أنها سيادة العقل في المجتمع. أما استخدامها المعاصر فشدد على ما تضمنه التطور العلمي التكنولوجي وما يفرزه هذا التقدم من إنجازات في الميادين الأخرى من الحياة**"(٤٥)

وفي نهاية المدخل إحالة على مدخلين آخرين هما: "**الثقافة**" و"**المدنية**"، وسنقتصر على إيراد ما جاء تحت عنوان: "**الثقافة**" لبعد الصلة بين المصطلح الثاني – حسبما عرَّفته الموسوعة – وموضوع بحثنا. والثقافة هي حسب الموسوعة: "**الإرث الاجتماعي ومحصلة النشاط المعنوي والمادي للمجتمع. ويتكون الشق المعنوي من حصيلة النتاج الذهني والروحي والفكري والفني والأدبي والقيمي، ويتجسد في الرموز والأفكار والمفاهيم والنظم وسلَّم القيم والحس الجمالي إلخ.**

---

(٤٤) المعجم الفلسفي – مجمع اللغة العربية – مصر – الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية – ١٩٨٣ – ص ٥٨.

(٤٥) موسوعة السياسة – المؤلف الرئيس/ رئيس التحرير: دكتور عبد الوهاب الكيالي – المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت – الجزء الثاني – صفحة ٥٤٩.

والشق الثاني يتكون من مجمل النتاج الاقتصادي والتقني (الأدوات والآلات) والبيوت وأماكن العمل والسلاح إلخ. أما الإطار الاجتماعي الذي يتحقق من خلاله هذا الإرث المستمر والمتطور من جيل إلى جيل فهو المؤسسات والطقوس والجماعات وأنماط التنظيم الاجتماعي الأخرى. وتكوَّن الثقافة الشخصية الحضارية. فالثقافة إذن ثمرة المعايشة للحياة والتمرس فيها والتفاعل مع تجاربها ومراحلها. وتتمثل في نظرة عامة إلى الوجود والحياة والإنسان وفي موقف منها كلها. وقد يتجسد هذا الموقف في عقيدة شاملة، أو مذهب فكري، أو مسلك أخلاقي، أو تعبير فني، أو عمل أدبي، أو في أسلوب الحياة اليومية"([٤٦]).

ورغم ما يتصف به التعريف من جموح مادي صارخ وبخاصة في تحديد العناصر الصانعة للحضارة، فإنه في تقديرنا (رغم إغفاله "**ما وراء الوجود**")، وضع يده – من ناحية مفهوم الحضارة – على أدق معانيها، وهو وصف الحضارة بأنها "**نظرة عامة إلى الوجود والحياة والإنسان**".

وسيأتي لاحقا تعريفنا الخاص للحضارة.

ولكن كيف ظهر المصطلح؟ وكيف تطور؟

([٤٦]) **موسوعة السياسة – المؤلف الرئيس/ رئيس التحرير: دكتور عبد الوهاب الكيالي – المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت – الجزء الأول – ص ٨٤٣ – ٨٤٤ – باختصار.**

تطور مصطلح الحضارة:

تحفل كتابات كثيرة قديمة ومحدثة بتعريفات مختلفة للحضـــارة، بعضـــها اختلط بمفهوم المدنية وبعضها اختلط بمفهوم الثقافة، ومن الناحية التاريخية، "**هناك من يرجع تاريخ المصطلح في الثقافة الغربية إلى عام ١٧٥٧ عنـــدما صـــكه المركيز دو ميرابو في رسالته "صديق البشر أو بحث حول السكان" وفيها اعتبر الدين "المحرك الأول للحضارة". وهكذا تستحضر الكلمة الاتجاه لجعل الحياة في المجتمع أقل عنفا وأكثر تمدنا ومن ثم أكثر تحضراً، ويعد رابو سان إيتيـــان (١٧٨٧) أكثر دقة في استخدام المصطلح ففي "رسائل إلى سيلفان بايي حول تاريخ اليونان البدائيين" حيث يدرس العصر الذي انتقل فيه الإنسان من الحياة الوحشية إلى حالة الحضارة. وفي نهاية القرن الثامن عشر يجد فولني وهو يـــرد على روسو أن من المستحسن تعريف الحضارة مفضلا أن يتمحور معناها حول النضال ضد العنف وهو ينتهي إلى أنه "ما من متحضرين في العالم حقا ســـوى الشعوب التي تتمتع بقوانين عادلة وحكومات نظامية"**([٤٧]).

وفي الثقافة الإنجلوسكسونية فإن كلمة "Civilization" (حضارة) ليست قديمة، ففي عام ١٧٧٢ رفض أحد المعجميين المعروفين إدراجهـــا في معجمـــه مفضلاً الكلمة القديمة "Civility" التي تعبر مثل كلمـــة "Urbanity" عـــن ازدراء

([٤٧]) المملكة المستحيلة – فرنسا وتكوين العالم العربي الحديث – هنري لورنس – ترجمة: بشير السباعي – دار سينا للنشر – مصر – مؤسسة الانتشار العربي بيروت – بالتعاون مع المركز الفرنسي للثقافة والتعاون – قسم الترجمة – القاهرة – ص ٢٢ – ٢٣.

الرجل المدني للقروي أو الهمجي، وهذا تعبير جاف مثير للبغضاء، وقد يسوِّغه — إلى حدٍ ما — ما يشاهد من أن المدنية لا تنمو إلى في جو المدينة، لأن الواجبات الشاقة والمتفرقة التي تتطلبها مهنة الصياد والراعي والزارع، لا توفر لهم وقت الفراغ والاتصالات المنوعة بالناس مما لا غنى عنه لازدهار الآراء الجديدة والكشوف([٤٨]).

"وقد كان لتنوع المدارس الاجتماعية والإثنولوجية بين فرنسية وألمانية وإنجلوسكسونية أثر بالغ في زيادة اللبس والغموض عند تحديد اللفظ المقابل للفظ "حضارة"، فالإنجليز والألمان يتفقون على أن Culture = Kultur **هي الحضارة وأن** Civilization **هي المدنية. بينما الفرنسيون لا يميزون بين المدلولين فيطلقون** Civilization **على المدنية والحضارة معا ويستخدمون لفظ** Culture **للدلالة على الثقافة. وقد كان للتسارع التقني الحديث أثر بالغ في الفصل بين مفهومي "الحضارة" و"المدنية" وهو ما يعبر عنه تعريف الأنثروبولوجي البريطاني المعروف تايلور الحضارة بقوله: "إنها الكل المعقد الذي يتضمن المعرفة والعقيدة والفن والأخلاق والقانون والتقاليد"**. وفي عبارة قاطعة يضع ماكيفر حدوداً أكثر وضوحاً قائلاً: "**المدنية تتمثل في السياسة والاقتصاد والتقنية بينما تتمثل**

([٤٨]) **الحضارة — جيمس هارفي روبنسون — نقلها إلى العربية: علي إسلام — مطبعة مصر — مصر — دون تاريخ — ص ٨.**

الحضارة في الآداب والديانات والأخلاق، فالمدنية هي ما نستعمل أما الحضارة فهي من نحن"([٤٩]).

وقد وزَّع ناشرو "**الموسوعة البريطانية**" عام ١٩٥٣ الكتيب الذي كتبه جيمس هارفي روبنسون وعنوانه: "civilization" ونُقِل إلى العربية باسم "**الحضارة**"، قد استهل روبنسون الكتاب بالقول: "**إن دائرة المعارف البريطانية هي في ذاتها وصف للحضارة وذلك لاشتمالها على قصة الإنسان وأعماله العظيمة وتطوراته المدهشة**"([٥٠])، ويضيف جيمس هارفي روبنسون بعدا آخر للمفهوم قائلا: "**وقد قرَّر مؤخراً "علماء التاريخ الطبيعي للإنسان" أن الأقوام الذين لا يسكنون المدن مثل قبائل (بولينيزيا) وهنود شمال أفريقيا، لهم حضارة عالية، وإذا ما دُرِست وفُحِصت أحوالهم بعين العطف وعدم التحيز، تبيَّن أن لهم لغة تعبر عن آرائهم بدقة، ولهم فنون تتفق وبيئتهم بدرجة تدعو إلى الإعجاب، ولهم مؤسسات اجتماعية وسياسية، وديانات وأساطير يؤمنون بها ليست أفضل ولا أردأ من غيرها مما نراه منتشراً اليوم بين بعض شعوب أوروبا... ...وكان المستر تيلور أول من أشار إلى هذه الحقيقة الهامة ممن**

([٤٩]) الإسلام ومستقبل الحضارة – الشيخ الدكتور صبحي الصالح – دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع – دمشق – دار الشورى – بيروت – الطبعة الثانية – ١٩٩٠ – ص ١٧ – ٢١.

([٥٠]) الحضارة – جيمس هارفي روبنسون – نقلها إلى العربية: علي إسلام – مطبعة مصر – مصر – دون تاريخ – ص ٥.

يتكلمون الإنجليزية في مؤلفه الشهير "المجتمع البدائي" سنة ١٨٧١ أي في السنة نفسها التي ظهر فيها مؤلف داروين "أصل الإنسان". وقد كان لظهور هذين الكتابين الأثر البالغ في إعطاء كلمة "Civilization**" معنى أعمق بكثير مما كان لها من قبل"**(٥١).

ويعد كلام روبنسون نموذجا لعدة ظواهر في دراسة الحضارة للأسباب التالية:

أولاً: ظاهرة إسقاط "**التصور على الوجود**" بدلاً من "**استنتاج التصور من الوجود**"، ومن يتقصى موقف الإسلام في هذه النقطة يجد أنه منحاز بوضوح إلى "**استنتاج التصور من الوجود**"، ولا يُقصَد بذلك أبدا الاقتصار على الوجود المادي كمصدر "**واحد**" و"**وحيد**" للمعرفة، بل إعمال البصر والبصيرة لإدراك الحقائق والسنن الكونية معاً، ونعني بذلك التعلم من تجارب السابقين، وكذلك الحض على إدارك الحقائق المادية الجزئية، الدعوة إلى إدراك الكون المحيط بالإنسان كحقيقة من الحقائق الكلية.

وعمل الحواس هنا ليس منفصلاً عن عالم "**القناعات المسبقة**". وعليه، فإن الانطلاق لإدراك الحقائق الجزئية أو الكلية أو السنن الكونية مشروط بأن يكون دون "**أوهام**" مسبقة، فكما علمنا أئمة أصول الفقه فإن "**الحكم على شيء**

---

(٥١) الحضارة – جيمس هارفي روبنسون – مصدر سبق ذكره – ص ٩.

فرع عن تصوره"، فإذا كان هذا التصور مشوهاً أو مدخولاً كانت التصورات التي نؤسسها عليه بالضرورة خاطئة.

ثانياً: التلاعب بمعايير تصنيف الظواهر من خلال المساواة بين الحق وبالباطل كما لو كان هذا من لوازم المنهج العلمي، وفي الحقيقة فإن الحياد الصحيح يكون بإزاء الظواهر المتماثلة التي لا سبيل للإرادة في إدراكها، فالتفرقة – مثلاً – بين الأديان السماوية والوضعية موقف إرادي يتخذه صاحبه بإرادة واعية وبشكل قصدي.

والمساواة بين الحق والباطل أمر اتخذ منه الإسلام موقف الرفض بشكل لا مواربة فيه، يقول ابن حزم الظاهري تحت عنوان: "**الكلام على من قال بتكافؤ الأدلة**": "**ذهب قوم إلى القول بتكافؤ الأدلة ومعنى هذا أنه لا يمكن نَصر مذهب على مذهب، ولا تغليب مقالة على مقالة حتى يلوح الحق من الباطل ظاهراً بيِّناً لا إشكال فيه. بل دلائل كل مقالة فهي مكافئة لدلائل سائر المقالات. وقالوا كل ما ثبت بالجدل فإنه بالجدل يُنقَض. وانقسم هؤلاء إلى أقسام ثلاثة: فيما أنتجه لهم هذا الأصل فطائفة قالت بتكافؤ الأدلة جملة في كل ما اختُلِف فيه، فلم تحقِّق الباري تعالى ولا أبطلته ولا أثبتت النبوة ولا أبطلتها، وهكذا في جميع الأديان والأهواء لم تثبت شيئاً من ذلك ولا أبطلته، إلا أنهم**

قالوا إننا نوقن أن الحق في أحد هذه الأقوال بلا شك، إلا أنه غير بيِّن البتة ولا ظاهر ولا متميز أصلاً"([٥٢]).

ثالثاً: إحلاله "**غيبيات العلم**" محل "**غيبيات الوحي**". وقد شهدت فلسفة العلم في القرن العشرين ظهور مدرسة تربط بين مترلة القوانين العلمية وبين المناهج التي نستخدمها لاكتسابها، وقد بحثوا عن "**عناصر أولانية**" (أي أفكار مسبقة)، وهو ما نطلق عليه "**غيبيات العلم**"، تتسلل إلى نسق العلم في شكل التعريفات والتصنيفات والمعيار المقبول ضمنا للحقيقة. بل ذهب بعضهم إلى أنه لا توجد معرفة دون "**تأويل**"!

والتأويل يعتمد على هذه "**الأفكار الأولانية**"([٥٣]) (أي الأفكار المسبقة). وهي "**غيبيات**" حتى لو أحجم المتخصصون في فلسفة العلم عن استخدام التسمية.

([٥٢]) **الفصل في الملل والأهواء والنحل – تأليف: الإمام أبي محمد علي بن أحمد المعروف بابن حزم الظاهري – تحقيق: الدكتور محمد إبراهيم نصر – الدكتور عبد الرحمن عميرة – دار الجيل – بيروت – الطبعة الثانية – ١٩٩٦ – الجزء الخامس – ص ٢٥٤.**

([٥٣]) **فلسفة العلم في القرن العشرين: الأصول – الحصاد – الآفاق المستقبلية – دكتورة يمنى طريف الخولي – سلسلة عالم المعرفة – الكويت – عدد ٢٦٤ – ديسمبر ٢٠٠٠ – ص ٣٠٩.**

وهناك من العلماء من يعبر عن هذه الحقيقة بقدر أكبر من المصارحة، فمثلاً، يقول الدكتور بروس سابين: "**إن العلم والدين كليهما يقومان على الإيمان**"([٥٤]).

أما الدكتور تشارلز هارتاونز فيقول: "**أصبح الإيمان في العلم شيئاً تلقائياً، حتى لم يعد يراه الناس، ففي العلم إيمان ليس قديماً وإنما نشأ من قرون عدة، وإذا لم يكن للمرء هذا الإيمان فإنه يلقي نفسه وسط الخرافات التي تقوم على عدم وجود نظام للكون....ولكننا لا نستطيع أن نثبت بأي طريقة أساسية أن الكون منظم ومنطقي، وإنما نزعم ذلك، ونعتبر أن الأمر كذلك، ونجد أن أفعالنا تنطبق على الحقائق، ولكن هذا شيء لا يمكن إثباته، إنه في حقيقة الأمر إيمان**"([٥٥]).

وفيما يتصل بنظرية داوين بالتحديد لا يمكن القول بأنه "**كلمة العلم**"، وقد ناقشها البروفيسور جون بولكجنهوم([٥٦]) في كتابه "**ما وراء العلم**"، تحت

([٥٤]) حقيقة العلمانية بين الخرافة والتخريب – الأستاذ الدكتور يحي هاشم حسن فرغل – سلسلة قضايا إسلامية معاصرة – الأمانة العامة للجنة العليا للدعوة الإسلامية بالأزهر الشريف – مصر – ١٩٨٩ – ص ٥٦.

([٥٥]) المصدر السابق ص ٥٧.

([٥٦]) عالم فيزياء شهير متخصص في فيزياء الجسيمات، أستاذ الرياضيات الفيزيقية بجامعة كمبردج (١٩٦٨ – ١٩٧٩) وقد تم ترسيمه أسقفا عام ١٩٨٣. (ما وراء العلم – جون بولكجنهوم – ترجمة: علي يوسف علي – المجلس الأعلى للثقافة – مصر – ١٩٩٨ – ص ١٤٧).

عنوان "**أصدفة عمياء أم خالق عظيم؟**"، فقال: "**إن من نتائج المنهج الديني الذي أنتمي إليه هو الاعتقاد بوجود مغزى للحياة وهدف ينفذ مع سريان التاريخ، ولقد كان زمن نظر فيه للاكتشافات العلمية على أنها تدعم هذا الرأي. فاستخلاص نيوتن مبدأ بسيطاً للجاذبية الكونية من حركات الكواكب في النظام الشمسي جعله ينظر للأمر كتصميم هندسي رائع فقد كتب في ملحق لكتابه "البرينسيبيا": "إن النظام الرائع للشمس والكواكب والمذنبات لا ينتج إلا عن قصد وقدرة لخالق مدبر، يسيطر على كل ما في الوجود ليس كروح للكون، ولكن كمالك لكل شيء**"([٥٧]).

والداروينية ليست سوى فرض نظري لا دليل يقطع بصحته فهو نوع من "**الغيب**"، لكن الفرق بينه وبين الغيب الذي تأتي به الأديان السماوية أن الثاني من مصدر مقدس ونُقِل عبر وسيط "**معصوم**"، ولو أن مقتضى "**العلم**" كان رفض الغيب الذي مصدره الوحي السماوي لمجافاته لشروط "**العلمية**"، لكان جيمس هارفي روبنسون ملزماً بأن ينبذ نظرية داروين للسبب نفسه.

ولأنه خالف أصول الحياد التي يوجبها العلم كتب جيمس هارفي روبنسون تحت عنوان: "**الفهم الجديد للحضارة**": "**حلَّ تدريجياً الرأي القائل بحياة الإنسان البدائي حياة حيوانية ساذجة محل الرأي القديم المبني على التقاليد**

([٥٧]) **ما وراء العلم – جون بولكجنهوم – ترجمة: علي يوسف علي – المجلس الأعلى للثقافة – مصر – ١٩٩٨ – ص ٧٧.**

اليهودية، وهو أن الرجل الأول والمرأة خلقا بعقلٍ تام النمو، وأنهما عرفا الكلام والمنطق.. .. ..ولا زالت هذه العقيدة مسلما بها من الكثرة الساحقة من الأمريكان وسكان أوروبا ويدافع عنها حتى اليوم بحرارة وحماسة جماعة قوية بالولايات المتحدة الأمريكية"([٥٨]).

ويضيف روبنسون: "كان الاعتقاد أن الإنسان وُهِب العقل والإدراك وتميَّز بذلك تميُّزاً واضحاً عن الحيوان الذي قد يأتي بأعمال عجيبة حقاً، ولكن بدافع الغريزة لا نتيجة لإدراك العقل. وجميع تصرفاته تتم بالغريزة.. .. ..ولكن إذا سلمنا نتيجة لشواهد عديدة أن الإنسان عاش من زمن سحيق وتصرف كما تتصرف وتحيا الوحوش" ثم يتساءل: "أولا يحتمل أن يكون عقل الإنسان الفريد وقدرته!! أولا يحتمل أن يكون ما هو إلا اسم آخر لما تجمع لديه ببطء من معلومات ومعتقدات وسبل التصرف ونحوها والبناء عليها". أي أننا "ينبغي أن نفهم ونتصور (العقل والإدراك) كجزء من تطور "الحضارة" وتقدمها كالبرلمان أو السيارة تماماً"([٥٩]).

([٥٨]) الحضارة – جيمس هارفي روبنسون – مصدر سبق ذكره – ص ١٠ – ١١.

([٥٩])الحضارة – جيمس هارفي روبنسون – مصدر سبق ذكره – ص ١٣. ولعل مما تجدر الإشارة إليه أن الدكتور حسين مؤنس يتبنى الفكرة بألفاظها تقريبا دون أن يشير لا في المتن ولا الهوامش إلى مصدرها: يقول: "عندما تنبه الإنسان إلى أن له "عقلاً" أي قدرة على إدراك الأشياء وفهمها والربط بين الظواهر بعضها ببعض خطا الخطوة الأولى في طريق الحضارة، ومن هنا يقول بعض العلماء إن العقل نفسه أول مخترعات الإنسان" (الحضارة – حسين مؤنس – ص ١٥).

أي أن الطبيعة "**خلقت**" الإنسان والإنسان بدوره "**اخترع**" الحضارة.

وفضلاً عن المساواة بين "**الرأي**" و"**العقيدة**"، فإن الكاتب يبدو راغباً – فقط – في إنكار فكرة الوحي، وغني عن البيان هنا أن الوحي بالنسبة لـه هـو "**التوراة**" و"**الإنجيل**" المحرفان، وهو بالتالي أسير التجربة الغربية مع الدين وحدود المعرفة الغربية به.

والكاتب شأن غيره من الغربيين العلمانيين يفضل الهرب من فكرة الخلق، حتى لو أحل محلها فكرة غامضة "**غيبية**" عن مسار افتراضي قطعه الإنسان مـن "**الغريزية**" إلى "**العقل**". وهذا الموقف الهروبي ثمرة خلل فكري تاريخي تسببت فيه سيطرة المسيحية المحرفة على العقل الغربي، فلأن أوروبا "**لم تفهم من الدين سوى الكنيسة والإكليروس**"([٦٠]).

و"**ما قدمه هؤلاء على أنه المسيحية، ولم يكن ما قدموه مشجعا علـى الإيمان**"، "**وقدم الإكليروس لاهوتاً معقدا ثقيلا لا يكاد يفهـم.. ..وادعـت مسيحية الإكليروس تضاداً منفراً وممزقاً ما بين الجسد والروح، وبالمثل فصلت ما بين الدين والدنيا، ورفضت أن تبـدي رأيـاً في الأوضـاع الاجتماعيـة والاقتصادية والسياسية. وأهم من هذا أن الإكليروس قدم صورة مهـزوة لله،**

([٦٠]) روح الإسلام – جمال البنا – الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية – مصر – ١٩٧٢ – ص ٢٥.

صورة إله إنساني، "ابن الإنسان" يصلب فداء لأخطاء البشر، وليس في هذه الصورة ما يغري الناس بالخضوع لأحكامها أو النزول على تعليماتها"([٦١]).

"وهذا هو السبب في أن أوروبا تجاهلت المسيحية كقوة مؤثرة في الإصلاح أو مهيمنة على النفوس، لأن الإله الإنساني لا بد أن يكون أسير التصور الإنساني فينظر الناس كأنه "إله ديموقراطي دستوري يتعاون معنا على قدم المساواة" كما يذكر صاحب كتاب: "فشل الوثني الطيب"، ويستطرد الكاتب فيقول: "إن أي واحد يقرأ المقالات الدينية التي تظهر في عادة في صحف الأحد يألف تعبيرات مثل: "إن ربي يجب أن.. .." أو "أنا لا أقبل إلها يكون.. .." وتحدث آخر عن المسيحية الليبرالية التي تحتفظ بكليات الدين وتهمل جوهره" وألف هذا الأخير كتاباً يثبت فيه أن "أعظم الأخطاء التي ارتكبها المجتمع البشري خلال القرون الأربعة الأخيرة، والنتائج الوخيمة التي ترتبت على هذا الخطأ هي أن الإنسان – وليس الله – وُضِع في صدارة الكون، ولن يمكن للحضارة أن تتخلص من الكوارث التي تلاحقها إلا عندما تصحح هذا الخطأ"([٦٢]).

"ومن المؤسف أن معظم المفكرين الذين لمسوا هذا النقص لم يستطيعوا التوصل إلى الحل، وداوراً هم أيضاً في الحلقة المفرغة لأن النور الذي يهديهم

([٦١]) روح الإسلام – جمال البنا – الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية – مصر – ١٩٧٢ – ص ٢٥.

([٦٢]) المصدر السابق ص ٢٦.

في هذه المتاهة المظلمة لأن النور الوحيد الذي كان يمكن أن يهديهم هو الإسلام" و"نتيجة لرفض أوروبا للصورة المشوهة التي عرضتها الكنيسة، ولجهلها للصورة السليمة التي يقدمها الإسلام آثر الإنسان الأوروبي أن يكون الابن الحرام للصدفة الشرود عن أن يكون ولي العهد على عرش أكذوبة مدعاة. فاعتقد في التطور، وتصوَّر أن من الممكن أن تكون الحياة قد بدأت على الأرض عشوائية"([٦٣]).

وقد حدث ذلك "عندما اندمجت منذ بليوني من السنين بعض الهنات البدائية الحية لتؤلف خلية، أي كيان دقيق يحتوي نواة معلقة في قطرة من سائل يحيط بها غشاء ونشأت عن هذا الحدث الارتقائي الضخم وبسرعة نسبية الكائنات الأحادية الخلية". "وعلى مر القرون على هذه الخلايا التي أخذ بعضها يختلف عن بعض فيما يكتسب من خواص رأت أن من الخير لها أن تأتلف على مبدأ "تقاسم العمل" حتى يكمل بعضها بعضاً من حيث الخصائص التي تنقص كلا منها فرادى وبهذه الطريقة ظهرت إلى الوجود طلائع الكائنات المتعددة الخلايا([٦٤]).

([٦٣]) روح الإسلام – جمال البنا – الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية – مصر – ١٩٧٢ – ص

([٦٤]) صاحب هذا الوصف الدكتور كريستيان برنار – جريدة الأهرام القاهرية – ٢/ ٨/ ١٩٧٢ نقلا عن: روح الإسلام – جمال البنا – الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية – مصر – ١٩٧٢ – ص ٢٧ – ٢٨.

وهكذا "**آثر الإنسان الغربي كل هذه الرحلات الافتراضية الطويلة عبر ملايين السنين، في ظلمات الغيب، يلفها الغموض من كل ناحية، ولا تنقذها أو تكمل لها المسيرة إلا الصدف أو الفروض**"([٦٥]).

وحسب الدكتور حسين مؤنس فإن "**غالبية العلماء اليوم يجمعون على أن الإنسان جنس قائم بذاته، لأن الفجوة بينه وبين القردة العليا أوسع من أن نفترض أننا نستطيع تغطيتها بما يسمى الحلقة المفقودة، إذ الحقيقة أن التشابه بين هذه القردة العليا والإنسان بعيد، بينما التشابه بينها وبين بقية القردة والحيوانات الأخرى أقوى. وجدير بالذكر أن خطوط الأنساب والقرابات بين فصائل الحيوان غير ثابتة بصفة عامة، وعلماء الحيوان والأحياء يدخلون عليها كل حين تعديلات وتصويبات، وهناك مئات أصناف الحيوانات تقف الآن منفصلة لا تتبع أي فصيلة أو جنس، ولا معنى والحالة هذه للإصرار على ربط الإنسان بالقردة أو بالقردة العليا**".([٦٦])

وفي – سياق الفكر الغربي – يعد فيلسوف الحضارة ألفرد نورث وايتهد نموذجا لمعارضي القول بالتطور كتفسير لنشأة الحضارة نشأة ومساراً، كما أن له تعريفه الخاص للحضارة، وهو يعرف الإنسان المتحضر والمجتمع المتحضر قائلاً:

([٦٥]) روح الإسلام – جمال البنا – مصدر سبق ذكره – ص ٢٨.

([٦٦]) الحضارة: دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها – دكتور حسين مؤنس – سلسلة عالم المعرفة – العدد ١ – المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب – الكويت – ١٩٧٨ – ص ١٨.

"**فالإنسان أو المجتمع المتحضر هو من سيطرت عليه المزايا الآتية: "الصدق، والجمال، والمغامرة، والفن، والسلام**""، وكما هو واضح من التعريف فإنه مهتم في المقام الأول بالفرد والمجتمع الغربيين.([٦٧])

وفي نقده لنظرية التطور كأساس لفهم الحضارة، فهو يرى أنها تؤيد التكيف السلبي مع البيئة، والنظيرة القائلة بأن عدم التكيف مع البيئة يسبب انقراض الكائن، لا تعدو أن تكون على قدر كبير من التعميم بحيث لم تعد ذات جدوى حتى تُتَّخذ مبرراً للتفسير. ويبدو أنها استخدمت قاعدة مريحة قابلة للتطبيق على كل شيء يقع وهي تستخدم لتجنب ضرورة التقصي الدقيق للأسباب التي تؤدي لانقراض كائن بعينه. ونظرية البقاء للأصلح جديرة بالفحص الناقد، فمجرد البقاء لا ينبغي أن يكون مقياساً للتفوق، أليس الحجر يقوى على البقاء مدى قرون؟ أما الإنسان فليس لديه ما لدى الحجر من عوامل البقاء([٦٨]).

([٦٧]) **فلسفة وايتهيد في الحضارة – أ. هـ. جونسون – مصدر سبق ذكره – ص ١٥ – ١٦. وقد وجِّه نقد شديد للتعريف بوصفه: تعسفياً محضاً، وقد دافع أ، هـ. جونسون عن أستاذه مستنداً إلى أنه إذا كانت الحضارة مرادفة "لأحسن نمط ممكن للحياة" فإن هذا التعريف يكون قد اختار الصفات القادرة على تحقيق الهدف. (فلسفة وايتهيد في الحضارة ص ١٥٠).**

([٦٨]) **فلسفة وايتهيد في الحضارة – أ. هـ. جونسون – مصدر سبق ذكره – ص ٨٣ – ٨٤.**

ويتأسس موقف وايتهيد الرافض للمنطق التطوري إلى تأكيده البعد "**الغيبي**" في الحضارة، متمثلا بالأساس في "**الإله**"،([٦٩])، وهو يعود ليؤكد الصفات التي اختارها لتحديد المجتمع المتحضر هي "**مثل الحضارة العليا**"، مضيفاً أنها: "**تشكل جانباً من بناء الكون الباقي الذي هيأه الله ليكون في متناول تلك الكائنات الفعلية التي تتقدم لاستخدام هذه الأشياء وهي قادرة على الانتقال بها من مثل كامنة بالقوة إلى مثل تتحقق بالفعل**"([٧٠]).

و"**التهيئة**" التي يشير إليها وايتهيد قريبة إلى حد بعيد من فكرة "**التسخير**" التي أشار إليها القرآن، وهذا التسخير الذي منَّ الله به على الإنسان أدى غيابه عن الفكر الغربي لظهور أفكاراً مثل: "**الصراع مع الطبيعة**"، و"**السيطرة على الطبيعة**"، و"**قهر الطبيعة**"، الأمر الذي أدى إلى الاختلال البيئي التاريخي الذي تعيشه البشرية.

ومفهوم التسخير في الإسلام يتضمن إجابة إلهية عن الأسئلة التي طالما حيرت عقول من قرروا استبعاد الوحي في محاولتهم فهم الحضارة، فالتسخير شمل:

١ – خلق الكون.

([٦٩]) **المصدر السابق ص ٨٧.**

([٧٠]) **فلسفة وايتهيد في الحضارة – أ. هـ. جونسون – ترجمة الدكتور عبد الرحمن ياغي – المكتبة العصرية – بيروت/ صيدا – بالاشتراك مع مؤسسة فرانكلين – نيويورك – ١٩٦٥ – ص ١٧٦ – ١٧٧.**

٢ – تمهيد الأرض.

٣ – توفير أسباب الحياة فيها.

٤ – خلق التزاوج كقانون للتكاثر.

٥ – خلق الأنعام وتيسير استئناسها.

وقال تعالى: "**وَمِنْ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلا هُـدًى وَلا كِتَابٍ مُنِيرٍ**"([٧١])، وفي هذه الآية إشارة لطيفة إلى الارتباط بين إنكار "**التسخير**" والمجادلة في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير!

([٧١]) سورة لقمان: ٢٠.

الفصل الثاني:

المفهوم الإسلامي للحضارة

لمصطلح "**الحضارة**" في تاريخ الثقافة العربية الإسلامية تاريخان:

الأول: عندما ولد "**مفهوم الحضارة**" على يد ابن خلدون في القرن الثامن الهجري الرابع عشر الميلادي.

الثاني: عند ورود المصطلح مرة أخرى مستورداً من الغرب في القرن التاسع عشر.

ويعد عبد الرحمن بن خلدون – كما أشرنا – صاحب أول محاولة لبلورة مفهوم الحضارة في الثقافة العربية الإسلامية، قبل أن تظهر المصطلحات الغربية المختلفة التي ترجمت، حيناً إلى "**حضارة**"، وأخرى إلى "**مدنية**"، وثالثة إلى "**ثقافة**".

ولذا فإننا سنؤرخ له كمرحلة منفصلة في تاريخ تطور المفهوم، حيث "**نقل**" المصطلح الحديث محملاً بأفكار مسبقة ذات منشأ غربي. وفي المقدمة تحدث ابن خلدون طويل عن الحضارة، فتحت عنوان: "**في أن البدو أقدم من الحضر وسابق عليه وأن البادية أصل العمران والأمصار مدد لها**"([٧٢]) يقول: إن البدو

([٧٢]) **مقدمة ابن خلدون – تأليف العلامة: عبد الرحمن بن محمد بن خلدون – مهَّد لها، ونشر الفصول الفقرات الناقصة من طبعاتها، وحققها، وضبط كلماتها، وشرحها، وعلّق عليها، وعمل فهارسها: دكتور علي عبد الواحد وافي – دار نهضة مصر للطباعة والنشر**

هم المقتصرون على الضروري في أحوالهم العاجزون عما فوقه والحضر المعتنون بحاجات الترف والكمال في أحوالهم وعوائدهم، ولأن الضروري أصل والكمالي فرع ناشيء عنه فالبدو أصل المدن والحضر، وسابق عليهما، لأن أول مطالب الإنسان الضروري ولا ينتهي إلى الكمال والترف إلا إذا كان الضروري حاصلاً فخشونة البداوة قبل رقة الحضارة، ولهذا نجد التمدن غاية للبدوي يجري إليها وينتهي بسعيه إلى مقترحه منها.([٧٣])

غير أن ابن خلدون يفاضل بينهما من جهة الخيرية، وينحاز إلى البدو، معللاً ذلك بأن النفس إذا كانت على الفطرة الأولى كانت متهيئة لقبول ما يرد عليها وينطبع فيها من خير أو شر، أهل الحضر لكثرة ما يعانون من فنون الملاذ وعوائد الترف والإقبال على الدنيا والعكوف على شهواتهم منها، وقد تلونت أنفسهم بكثير من مذمومات الخلق والشر وبعدت عليهم طرق الخير ومسالكه بقدر ما حصل لهم من ذلك، حتى لقد ذهبت عنهم مذاهب الحشمة في أحوالهم فتجد الكثير منهم يقذعون في أقوال الفحشاء في مجالسهم وبين كبرائهم وأهل محارمهم، لا يصدهم عنه وازع الحشمة لما أخذتهم به عوائد السوء في التظاهر بالفواحش قولاً وعملاً. وأهل البدو وإن كانوا مقبلين على الدنيا مثلهم، إلا أنه

والتوزيع – طبعة خاصة بمكتبة الأسرة – الهيئة العامة للكتاب – مصر – ٢٠٠٦ – ص ٤٧٢ – باختصار وتصرف يسيرين.

([٧٣]) مقدمة ابن خلدون – تأليف العلامة: عبد الرحمن بن محمد بن خلدون – مصدر سبق ذكره – ص ٤٧٢.

في المقدار الضروري في الترف ولا في شيء من أسباب الشهوات واللذات ودواعيها فعوائدهم في معاملاتهم على نسبتها، وما يحصل فيهم من مذاهب السوء ومذمومات الخلق بالنسبة إلى أهل الحضر، أقل بكثير فهم أقرب إلى الفطرة الأولى، وأبعد عما ينطبع في النفس من سوء الملكات بكثرة العوائد المذمومة وقبحها فيسهل علاجهم عن علاج الحضر.([٧٤])

وينحاز ابن خلدون مرة أخرى لأهل البدو على حساب أهل الحضر بدعوى أنهم أكثر شجاعة، وهو يؤكد الفكرة نفسها بمنطوق مقارب في الفصل التالي وعنوانه: "**في أن معاناة أهل الحضر للأحكام مفسدة للبأس فيهم ذاهبة بالمنعة منهم**"، وفي الحقيقة فإن هذا الانحياز يكشف عن محدودية وعي ابن خلدون بالمغزى (التعاقدي) لوثيقة المدينة التي جعلت الحق يستخدم القوة وأنهى زمنا كانت فيه القوة تصنع الحق وتستخدمه، وهي سمة من سمات المدينة قديما وحديثا، وعندما تقل وتيرة اللجوء للعنف في المدينة، فإن ذلك لا يعني "**ذهاب المنعة**" بسبب حياة المدن، بل يعني الاقتصاد في استخدام العنف، مع إحلال آليات أخرى أكثر إنسانية لحفظ النظام.([٧٥])

وهو في الفصل التالي مباشرة يؤكد الفكرة نفسها، يقول: "**فأما المدن والأمصار فعدوان بعضهم على بعض، تدفعه الحكام والدولة بما قبضوا على**

([٧٤]) **المصدر السابق ص ٤٧٣.**

([٧٥]) **مقدمة ابن خلدون – تأليف العلامة: عبد الرحمن بن محمد بن خلدون – مصدر سبق ذكره – ص ٤٧٨.**

أيدي من تحتهم من الكافة أن يمتد بعضهم على بعض أو يمدوا عليه فهم مكبوحون بحكمة القهر والسلطان عن التظالم إلا إذا كان من الحاكم بنفسه".([٧٦])

بل إن ابن خلدون يبلغ الغاية في الانحياز للبداوة دون مبرر مقبول، عندما يخصص فصلاً موضوعه أن "**الأمم الوحشية أقدر على التغلب**"، وهو يؤسس ذلك على قوله السابق إن أهل البدو أكثر شجاعة من أهل الحضر، يقول ابن خلدون: "**لما كانت البداوة سبباً في الشجاعة كما قلناه في المقدمة الثالثة لا جرم كان هذا الجيل الوحشي أشد شجاعة من الجيل الآخر فهم أقدر على التغلب وانتزاع ما في أيدي سواهم من الأمم بل الجيل الواحد تختلف أحواله في ذلك باختلاف الأعصار فكلما نزلوا الأرياف وتفننوا النعيم وألفوا عوائد الخصب في المعاش والنعيم، نقص من شجاعتهم بمقدار ما نقص من توحشهم وبداوتهم واعتبر ذلك في الحيوانات العجم بدواجن الظباء والبقر الوحشية والحفر إذا زال توحشها بمخالطة الآدميين وأخصب عيشها كيف يختلف حالها في الانتهاض والشدة حتى في مشيتها وحسن أديمها وكذلك الآدمي المتوحش إذا أنس وألف، وسببه أن تكون السجايا والطباع إنما هو عن المألوفات والعوائد، وإذا كان الغلب للأمم إنما يكون بالإقدام والبسالة، فمن كان من**

([٧٦]) المصدر السابق ص ٤٨٠.

هذه الأجيال أعرق في البداوة وأكثر توحشاً كان أقرب إلى التغلب على سواه، إذا تقاربا في العدد وتكافؤ في القوة العصبية"([٧٧]).

وهذا التجريد للقوة من كل ما هو إنساني، بل تجريدها كذلك مما هو "**إيماني**" ربما أول نص من نوعه في تاريخ الثقافة العربي، لكنه على وجه القطع أو نص يخرج التدافع بين البشر من سياقه الإنساني (المشروعية – أخلاقيات الحرب – البعد الغيبي) ويقارن بهذا الشكل بين الإنسان والحيوان دون اعتبار لحقيقة التكريم الإلهي للإنسان وما يستتبعه من تبعات.

والحقيقة أن ابن خلدون يكاد لا يعني بالحضارة إلا معنى واحد هو "**الترف**"، فإذا إذا تحكمت طبيعة الملك من الانفراد بالمجد وحصول الترف أقبلت الدولة على الهرم (أي الشيخوخة) وهو يعني بالترف نوعين من الفساد: أحدهما عسكري يتمثل في إحجام الجيل الثاني من أبنائها عن القتال بعد أن كانت همم الجيل الأول: "**في التغلب على الغير و الذب عن الحوزة**"، والثاني اقتصادي يتمثل في أن الترف ينتج عنه زيادة الإنفاق عن الدخل. "**وأيضاً فالترف مفسد للخلق بما يحصل في النفس من ألوان الشر و السفسفة وعوائدها.. .. .. فتذهب منهم خلال الخير التي كانت علامة على الملك ودليلاً عليه ويتصفون بم يناقضها من خلال الشر، فيكون علامة على الإدبار والانقراض، بما جعل**

([٧٧]) **مقدمة ابن خلدون – تأليف العلامة: عبد الرحمن بن محمد بن خلدون – مصدر سبق ذكره – ص ٤٩٤ – باختصار وتصرف يسيرين.**

من ذلك في خليقته وتأخذ الدولة مبادئ العطب وتتضعضع أحوالها وتترل بها أمراض مزمنة من الهرم إلى أن يقضي عليها"([٧٨]).

ويرسم ابن خلدون مساراً للتطور الاجتماعي في أطوار يرى أنها طبيعية للدول، فإن الغلب الذي يكون به الملك إنما هو بالعصبية وبما يتبعها من شدة البأس وتعود الافتراس ولا يكون ذلك غالباً إلا مع البداوة، فطور الدولة من أولها بداوة، ثم إذا حصل الملك تبعه الرفه واتساع الأحوال. وفي ما يشبه أن يكون تعريفه الخاص للحضارة يقول ابن خلدون: **"الحضارة إنما هي تفنن في الترف وإحكام الصنائع المستعملة في وجوهه ومذاهبه من المطابخ والملابس والمباني والفرش والأبنية وسائر عوائد المترل وأحواله فلكل واحد منها صنائع في استجادته والتأنق فيه تختص به و يتلو بعضها بعضاً وتتكثر باختلاف ما تترع إليه النفوس من الشهوات والملاذ والتنعم بأحوال الترف وما تتلون به من العوائد فصار طور الحضارة في الملك يتبع طور البداوة ضرورة لضرورة تبعية الرفه للملك وأهل الدول أبداً يقلدون في طور الحضارة وأحوالها للدولة السابقة قبلهم".**([٧٩])

([٧٨]) المصدر السابق ص ٥٣٣ – ٥٣٤.

([٧٩]) مقدمة ابن خلدون – تأليف العلامة: عبد الرحمن بن محمد بن خلدون – مصدر سبق ذكره – ص ٥٣٨ – ٥٣٩ – بتصرف.

ومع انتقال المصطلح من سياقه الحضاري الغربي إلى الثقافة العربية في العصر الحديث، أثار تساؤلات وكان موضوع اجتهادات لغوية (فنية) بالمعنى البسيط المباشر الضيق، وأخرى ثقافية معرفية بالمعنى الأكثر عمقاً.

ومن التعريفات المبكرة للحضارة في الكتابات العربية الحديثة ما ورد في "**دائرة معارف القرن العشرين**" لمحمد فريد وفيها: "**الحضارة (بفتح الحاء) خلاف البداوة، والحِضارة (بكسر الحاء) الإقامة في الحضر**".([٨٠])

وهو يحيل في نهاية التعريف على مدخل "**مدنية**" وفيه: "**المدنية كلمة مشتقة من مدن المدائن أي مصرها، نحتوا منها فعل تمدَّن وجعلوا معناها تخلَّق بأخلاق أهل المدن وخرج من حالة البداوة ودخل في حالة الحضارة. وللمدنية اليوم معنى أوسع مما مر فإنها في عرف الاجتماعيين تعني الحالة الراقية التي توجد تحت عليها الأمم تحت تأثير العلوم العالية والفنون الجميلة والصنائع المناسبة لهذه الحالة. فاكتسبت كلمة مدنية بذلك مدلولاً أعم من مدلولها اللغوي واعتبرت غاية تتدرج الأمم في الوصول إلى أوجها الأعلى تحت تأثير العلوم والفنون والصنائع**".([٨١])

([٨٠]) **دائرة معارف القرن العشرين – محمد فريد وجدي – دار الفكر – بيروت – دون تاريخ – المجلد الثالث – ص ٤٥٤**

([٨١]) **دائرة معارف القرن العشرين – محمد فريد وجدي مصدر سبق ذكره – ص ٥٥٣.**

"قال الفلاسفة الإنسان مدني بطبعه أي أنه مفطور على التمـــدن أي الارتقاء. وهذا هو الحق فإن من يتأمل في أحوال الإنسان أيان قذف به مـــن عالم الغيب إلى هذا العالم لا يملك إلا جسمه، ويا ليته كان حرا في جسمه، فإن جوائح الطبيعة وعاديات الوحوش كانت تنازعه حق الحياة وتصـــليه حربـــاً عواناً. ولكن الفطرة التي أودعها الله صميم جوهر هذا الكائن المكرم أمكنتـــه في مدى ألوف السنين من التغلب على كل ما وقف أمامه من عقبات الطبيعة. بل كانت تلك العقبات مما يهيجه إلى استمداد نور فطرته، واســـتثارة قـــوى روحه، فما زال يعالج الأحوال تعالجه حتى ارتقى من حال إلى حال وكـــان في كل حال ينتهي إليها أطمح إلى تخطيها مما كان عليه حتى أصبح يتخيل لنفسه من المراقي ما قد يعد من المستحيلات".([٨٢])

"هذا الترقي المطرد من الإنسان سيهجم به لا محالة على حالـــة مـــن الكمال لم يحلم بها السابقون المتقدمون ولا نعني بذلك الكمال زيادة وســـائل متاعه بالماديات فقط ولكنا نعني به كمال أخلاقه وتمام ملكاته وبروز الإنسانية فيه بأجمل صورها أيضاً. ولئن بدا من المتمدنين اليوم ما قد يبعدهم عن هـــذه اليوم المكانة الرفيعة، فستجبرهم المثلات على الرجعى إلى طريـــق الاعتـــدال

([٨٢]) دائرة معارف القرن العشرين – محمد فريد وجدي – مصدر سبق ذكره – ص ٥٥٣ – ٥٥٤.

وستوجههم إلى وجهة الخير بقوة الفطرة الأصلية المغروزة في جبلة كل إنسان".([٨٣])

وبعد هذا التعريف، يتتبع محمد فريد وجدي مسيرة الحضارة الإنسانية، من الأماكن التي يرجح أن تكون قد وُلِدت على أرضها كمصر والهند إلى مطلع القرن العشرين، وقرب نهاية القرن نفسه وعدما أصدر الدكتور حسين مؤنس كتابه "**الحضارة**" طرح في بدايته تعريف للحضارة يبدو بسيطاً ودقيقاً، فيقول: "**الحضارة – في مفهومنا العام – هي ثمرة كل جهد يقوم به الإنسان لتحسين ظروف حياته، سواء أكان الجهد المبذول للوصول إلى تلك الثمرة مقصوداً أم غير مقصود، وسواء أكانت الثمرة مادية أم معنوية**".

ويضيف الدكتور مؤنس أن هذا المفهوم للحضارة مرتبط أشد الارتباط بالتاريخ([٨٤])، والتعريف وإن كان واضحاً إلا أنه يؤخذ عليه أنه نفعي دنيوي محض لا يشير إلى أي بُعد أخروي، ولا يدخل البعد القيمي ضمن محددات معنى الحضارة مطلقاً.

([٨٣]) **دائرة معارف القرن العشرين – محمد فريد وجدي – مصدر سبق ذكره – ص ٥٥٤.**

([٨٤]) **الحضارة: دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها – دكتور حسين مؤنس – مصدر سبق ذكره – ص ١٣.**

ويؤرخ الدكتور نصر عارف لهذه الرحلة مشيرا إلى أن لفظ "**الحضـــارة**" يعد الترجمة الشائعة للفظة الإنجليزية "Civilization" التي يعود أصـــلها إلى عـــدة جذور في اللغة اللاتينية: "Civilities" بمعنى مدنية

"Civvies" أي ساكن المدينة

"Cities" وهو ما يُعرف به المواطن الروماني المتعالي على البربري([٨٥]).

ولم يُتداول الاشتقاق "Civilization" حتى القرن الثامن عشر، حين عرفه دي ميرابو في كتابه: "**مقال في الحضارة**" باعتباره: "**رقة طباع شعب ما وعمرانه ومعارفه المنتشرة بحيث يراعي الفائدة العلمية العامة**". ويبدو أن ما عناه غالبية من استخدموا الكلمة لأول مرة هو مزيج من الصفات الروحية والخلقيـــة الـــتي تحققت على الأقل بصورة جزئية في حياة البشر في المجتمع الأوربي. وفي الواقـــع فإن اشتقاق لفظ "Civilization" من مفهوم "Cities" بمعنى مدينة قد طرح ظلاله على دلالات اللفظ الأول؛ فاستنادًا إلى تقسيم "**لامبادر**" مرت المدينـــة بـــثلاث مراحل في أوروبا:

مرحلة المدينة ما قبل الصناعية:

([٨٥]) **الحضارة..المدنية: اختلاف الدلالات باختلاف الحضارات – دكتور نصر محمد عارف (كلية العلوم السياسية بجامعة القاهرة) – موقع إسلام أون لاين:**
http://www.islamonline.net – ٢٥/ ٧/ ٢٠٠٧.

ظهرت المدينة في أوروبا منذ عهد الإغريق، وكانت وحدة سياسية متكاملة لها حكومة مستقلة ونظام سياسي خاص، ومع دخول المسيحية أوروبا تمركزت المدينة الأوروبية حول الكاتدرائية، خصوصًا في ظل تدهور وظيفة المدينة في الإدارة المدنية، ومع بداية الحروب الإسلامية المسيحية اتخذت المدن الأوروبية الطابع العسكري التجاري بجانب الطابع الديني، ولاحقًا تراجع دور المدينة وتدنى مستوى المعيشة بها لتدخل العصور المظلمة.

مرحلة المدينة الصناعية:

كنتاج لظهور الثورة الصناعية اتسعت المدن الأوروبية، وتمركز حولها عدد كبير من العمال والمنظمين بعد انتقالهم من الريف، وتحولت المدينة إلى موطن لاقتصاد السوق والسلطة السياسية متجهة نحو بلورة تاريخ العالم في تاريخ المدينة.

مرحلة الميتروبوليتان:

هي مرحلة التطور للمدينة بعد التوسع الرأسمالي والتطور التكنولوجي وظهور شركات عابرة القارات والمنظمات الدولية، حيث ظهرت مراكز عالمية تمثل بؤرًا تتشابك حولها مدن مختلفة ومتباعدة المكان، غير أنها ترتبط "**بالمدينة – الأم**" برباط وثيق. وقياسًا على ذلك تجيء التعريفات لمفهوم "Civilization"، فهناك من جعل المفهوم مرادفًا لمفهوم الثقافة، وهناك من جعله قاصرًا على نواحي التقدم المادي مثل أصحاب الفكر الألماني، وهناك من جعله شاملاً لكل أبعاد التقدم مثل المفكرين الفرنسيين. والملاحظ أن جوهر المفهوم اتجه نحو تلخيص

تطور نمط الحياة الأوروبي بكل أبعاده باعتباره المجتمع الأكثر رقيًا أو هو قمة التطور البشري، وقد انعكس ذلك على التقسيمات المقترحة لمراحل التطور البشري التي غالبًا ما تسير في حركة أحادية للتاريخ متجهة نحو النموذج الأوروبي في التطور الصناعي([٨٦]).

وفي بدايات القرن العشرين، ومع دخول الاستعمار الأوروبي إلى الدول العربية، انتقل لفظ "Civilization" إلى القاموس العربي، وقد حدث اضطراب واضح في المفاهيم لعدم وضوح تعريفات ألفاظ: "**ثقافة**" و"**حضارة**" و"**مدنية**"، وبخاصة مع وجود المفاهيم الثلاثة في اللغة العربية على حين لا يوجد سوى مفهومين في اللغة الإنجليزية، مما أدى إلى انقسام اتجاهات ترجمة المصطلح إلى اتجاهين:

١ – اتجاه ترجمة مفهوم "Civilization" إلى اللفظ "**مدنية**":

ورغم عدم شيوع هذه الترجمة لمفهوم "Civilization" إلا أنها أكثر دقة في اختيار اللفظ العربي، وقد بدأ هذا الاتجاه منذ أوائل القرن التاسع عشر، حيث استخدم رفاعة الطهطاوي في كتابه "**مناهج الألباب المصرية**" مفهوم التمدن في التعبير عن مضمون المفهوم الأوروبي ومشيرًا لوجود بُعد التمدن في الدين والشريعة. وظل هذا الاستخدام لمفهوم المدنية سائدًا حتى وقت قريب، وقد أطلق

([٨٦]) **الحضارة..المدنية: اختلاف الدلالات باختلاف الحضارات – دكتور نصر محمد عارف مصدر سبق ذكره.**

عام ١٩٥٧ على الظواهر المادية في حياة المجتمع مقابل إطلاق لفظ الحضارة على "Culture"، قاصدًا الظواهر الثقافية والمعنوية في هذه الحياة، حيث المدنية تُنقَل وتورَّث، بينما الحضارة "Culture" إنتاج مستقل يصعب اقتباسها ونشرها. ويضيف الدكتور نصر عارف أن الباحثين يختلفون حول تحديد الجذر اللغوي لكلمة "**المدنية**"، فيرجعها البعض إلى "**مدن**" بمعنى أقام في المكان، ويرجعها آخرون إلى "**دان**" وهي جذر مفهوم الدين وتعني: خضع وأطاع، وأيًّا كان مصدرها فقد اقترن اللفظ بتأسيس الدولة الإسلامية، وارتبط بمفهوم الدين بما يعنيه من دلالات الطاعة والخضوع والسياسة، ولقد ارتبطت المدينة في عهد الرسول بنظام مجتمعي حياتي وتنظيمي جديد في الجزيرة العربية ارتكز على القيم الإسلامية والمبادئ التنظيمية المنبثقة عنها.

وعلى خلاف التجربة الغربية، فالمدينة في الخبرة الإسلامية هي نتيجة لوجود قيم التهذيب والعلاقات الاجتماعية والسياسية في الدين الإسلامي، وليست سببًا فيها. ومن ناحية ثانية، فقد بدأت المدينة في الخبرة الإسلامية مما انتهت إليه المدينة في التجربة الأوروبية "**مرحلة المتروبوليتان**"، (أي المدينة التي تتبعها مدن أخرى وترتبط بها) فقد كانت المدن الإسلامية جميعها حواضر راقية تتبعها مئات المدن الأخرى المنتشرة في الإمبراطورية الإسلامية، على سبيل المثال: كانت المدينة المنورة ثم الكوفة وقرطبة والآستانة مراكز للإمبراطورية الإسلامية على مر تاريخها. ومن ناحية ثالثة، إذا كان تطور المدينة الأوروبية المعاصرة يعد دليلاً على الرقي الإنساني – طبقًا للفكر الغربي – فإن ابن خلدون اعتبر ذات

الصورة من رفاهية العيش والاستهلاك طورًا تحدث فيه اختلالات في تطبيق منظومة القيم الإسلامية والضوابط التي تحدد حدود الإنسان، ومنهج تفاعله في الكون، وبالتالي تنافي مفهوم استخلاف الإنسان في الأرض، واعتبر أن مؤشر ذلك هو سكنى الحضر والمدن – مرحلة الحضارة – وبالتالي فهي لديه نهاية العمران وخروجه إلى الفساد ونهاية الشر والبعد عن الخير([٨٧]).

وهناك اتجاه يترجم "Civilization" إلى اللفظ العربي "**حضارة**" وهو يُعد الاتجاه الأكثر شيوعًا في الكتابات العربية ابتداء من الربع الثاني من القرن العشرين، وبملاحظة التعريفات المقدمة لمفهوم "**الحضارة**" نلحظ أنها هي نفسها التعريفات التي وضعت إزاء "**المدنية**"، فالخلاف لفظي والمحتوى واحد وهو المضمون الأوروبي. فعادة، يربط مفهوم الحضارة إما بالوسائل التكنولوجية الحديثة، أو بالعلوم والمعارف والفنون السائدة في أوروبا، أي خلاصة التطور الأوروبي الحالي. وينطلق هؤلاء من أن الحضارة هي جملة الظواهر الاجتماعية ذات الطابع المادي والعلمي والفني الموجود في المجتمع، وأنها تمثل المرحلة الراقية في التطور الإنساني. بالنظر إلى تطور المفهوم في الكتابات العربية في العلوم الاجتماعية لوحظ أنها تخرج عن ذات الدلالات للمفهوم في الفكر الأوروبي؛ الذي يوحي بعالمية العلم والمنهج والمفاهيم وبالتالي الحضارة([٨٨]).

([٨٧]) **المصدر السابق.**

([٨٨]) **المصدر السابق.**

ورغم أننا نوافق الدكتور نصر عارف إلى ما ذهب إليه جزئيا فإننا نرى أن هناك "**عالمية**" أو "**مشترك عام**" في المساحة المشار إليها، وهي عالمية لها مصدران:

أولاً: أن القرآن يخبرنا بأن سنن الأمم الأخرى هي مما يهدينا الله سبحانه وتعالى إليه، قال تعالى: "**يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ**"(٨٩)، وهذه الهداية ليست مصدراً لمعرفة غيب عقائدي ولا حكم شرعي، بل هي مصدر لمعرفة بالسنن التي تحكم الاجتماع الإنساني – كل الاجتماع الإنساني – وبالتالي، يتسع هذا المفهوم ليشمل السنن الكونية بوصفها قوانين لصعود وانحلال الحضارات لا تفرق بين الأمم ولا تحابي أمة على حساب أخرى، وهي سنن مضطردة لا تستثني حتى الأنبياء والرسل.

ثانياً: من ناحية أخرى فإن مفهوم الفطرة الإنسانية أصل من الأصول الكبرى في الإسلام، فكما أن القرآن توجه بخطاب مخصوص مقصور إلى "**المؤمنين**"، فإنه كذلك توجه إلى "**الناس**" – كل الناس – بخطاب آخر وكلاهما معاً يتكاملان(٩٠) ومن أسس هذا المشترك الإنساني:

١ – وحدة الأصل الإنساني كله:

---

(٨٩) **سورة النساء: ٢٦.**

(٩٠) **تكرر نداء: "يا أيها الذين آمنوا" في القرآن ٨٩ مرة، وتكرر نداء: "يا أيها الناس" ٢٠ مرة.**

قال تعالى: "أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ"([٩١]).

وكذلك وحدة "**المادة**" التي خلق منها البشر جميعاً، قال تعالى: **"هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن طِينٍ"**([٩٢]).

ووحدة القانون الجسماني (البيولوجي) الذي يخضع له البشر جميعاً، قال تعالى: **"اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً"**([٩٣]).

وتكتمل هذه الوحدة بوحدة القوانين التي تحكم حركة الكون، قال تعالى: **"خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَأَنزَلَ لَكُم مِّنْ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِن بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ "**([٩٤]).

٢ – أن اختلاف الأمم إرادة إلهية وهو من ناحية أخرى اختبار (ابتلاء) شأنه شأن كل الابتلاءات التي تمحص إيمان الإنسان:

([٩١]) سورة النساء: ١.

([٩٢]) سورة الأنعام: ٢.

([٩٣]) سورة الروم: ٥٤.

([٩٤]) سورة الزمر: ٥ – ٦.

قال تعالى: "**خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ**"([٩٥]). وتحت سقف هذه السنة الكونية يصبح الاختلاف مساحة لإعمال الإرادة الحرة في الاختيار.

٣ – أن التعدد الإنساني جاء بعد "وحدة"، وهو مرتكز مهم بُني عليه مبدأ آخر مهم هو المساواة في الإنسانية، فكما أننا جميعا من نسل آدم، فإننا جميعا ننحدر من أمة واحدة تفرقت:

قال تعالى: "**كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ**"([٩٦]).

٤ – أكد القرآن في مواضع عديدة وحدة الأصل الإنساني من حيث المادة التي خلق منها وعملية الخلق والفطرة التي فطر الله عليها الناس:

قال تعالى: "**وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ**"([٩٧])،

وخاطب رب العزة البشر بنداء: "**يا بني آدم**" ٥ مرات في القرآن.

٥ – عندما تحدث القرآن عن الطبيعة النفسية للإنسان لم يفرق في السمات المشتركة بين أمة وأخرى ولا بين مؤمن وكافر:

قال تعالى: "**إِنَّ الإنسان خُلِقَ هَلُوعاً**"([٩٨])

([٩٥]) سورة المائدة: ٤٨.

([٩٦]) سورة البقرة: ٢١٣.

([٩٧]) سورة الحجر: ٢٦.

([٩٨]) سورة المعارج: ١٩.

٦ – لم يكن إخبار المؤمنين بهذه السنن الكونية في الاختلاف والتعدد مقصوراً على مجرد اتساع "معرفتهم" فالقرآن كتاب هداية ومن ثم فإنه كما توجه للمؤمنين توجه إلى "الناس" مؤمنين وغير مؤمنين:

وغير المؤمن دائما محل لهداية محتملة ما لم يقرر هو أن يقف في خندق العداء، وقد تعددت الندءات في القرآن، فتكرر نداء:

"**يا أيها الذين آمنوا**" في القرآن ٨٩ مرة

ونداء: "**يا أيها الناس**" ٢٠ مرة

ونداء: "**يا أهل الكتاب**" ١٢ مرة.

ويضيف الدكتور نصر عارف:

"**والواقع أن مفهوم الحضارة في الفكر واللغة العربية قد يبدو متوافقًا مع جذور المفهوم الأوروبي "Civilization" – وبخاصة استخدام ابن خلدون – حين تحدث عن "الحضارة" تلك المشتقة من الإقامة في الحضر بخلاف البادية، ويأتي اللبس من رجوع الباحثين إلى القواميس العربية – حاملين تحيزات مسبقة – لاستخدام الحضارة بمعنى الإقامة في الحضر دون باقي الاستخدامات الأخرى. فمن الناحية اللغوية يُذكَر مفهوم الحضارة للدلالة، أولاً، على الحضور أو الشهادة التي هي نقيض المغيب، فمثلاً حضر في القرآن الكريم تعني**

شهد: "إذا حضر أحدكم الموت"([٩٩])، "وللشهادة أربعة معانٍ متكاملة تمثل جزءاً من بناء مفهوم الحضارة:

١ – الشهادة بمعنى التوحيد والإقرار بالعبودية لله – عز وجل – وهي محور العقيدة الإسلامية وعليها يتحدد التزام الإنسان بمنهج الخالق – عز وجل – أو الخروج عنه.

٢ – الشهادة بمعنى قول الحق وسلوك طريق العدل، وتعد مدخلاً من مداخل العلم ووسيلة من وسائل تحصيل المعرفة.

٣ – الشهادة بمعنى التضحية والفداء في سبيل الله سبحانه وتعالى حفاظًا على العقيدة.

٤ – الشهادة كوظيفة لهذه الأمة "وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدًا"([١٠٠])، وينصرف معناها إلى الشهادة في الدنيا والآخرة، حيث تكون أمة قوية تقوم على العدل وتعمل به وتدعو إلى عبادة الله وحده. وطبقًا لذلك فإن "الحضارة" في الأصول الإسلامية ينتج عنها نموذج إسلامي يستبطن قيم التوحيد والربوبية، وينطلق منها بعد غيبي يتعلق بوحدانية خالق هذا الكون، ومن ثم فإن دور الإنسان

([٩٩]) سورة البقرة: ١٨٠.

([١٠٠]) سورة البقرة: ١٤٣.

ورسالته هو تحقيق الخلافة عن الخالق في تعمير أرضه وتحسينها، وبناء علاقة سلام مع المخلوقات الأخرى أساسها الدعوة إلى سعادة الدنيا والآخرة.([١٠١]).

ويستنتج الدكتور نصر عارف من ذلك شروط إطلاق لفظ حضارة على تجربة بشرية قائلاً: "**الواقع أن أي تجربة بشرية يمكن إطلاق مصطلح "حضارة": عليها ما دامت تتوافر فيها الشروط التالية:**

١ – وجود نسق عقدي يحدد طبيعة العلاقة مع عالم الغيب ومفهوم الإله سلبًا أو إيجابًا.

٢ – وجود بناء فكري سلوكي في المجتمع يشكل نمط القيم السائدة وهي الأخلاقيات العامة والأعراف.

٣ – وجود نمط مادي يشمل جميع الأبعاد المادية في الحياة.

٤ – تحديد نمط العلاقة مع الكون ومسخراته وعالم أشيائه.

٥ – تحديد نمط العلاقة مع الآخر، أي المجتمعات الإنسانية الأخرى وأسلوب إقناعها بهذا النموذج والهدف من ذلك الإقناع([١٠٢]).

([١٠١]) الحضارة..المدنية: اختلاف الدلالات باختلاف الحضارات – دكتور نصر محمد عارف (كلية العلوم السياسية بجامعة القاهرة) – موقع إسلام أون لاين:
http://www.islamonline.net – ٢٥/ ٧/ ٢٠٠٧.

([١٠٢]) الحضارة..المدنية: اختلاف الدلالات باختلاف الحضارات – دكتور نصر محمد عارف – مصدر سبق ذكره.

وخلاصة القول إن مفهوم الحضارة أو المدنية قد تمحور في الفكر الإسلامي حول قيم العقيدة الإسلامية، والتي مثلت الشرعة والمنهاج للممارسة الإسلامية على العكس من النموذج الغربي الذي اشتق مفرداته من تطوره التاريخي وواقعه المعاشي([١٠٣]).

وأفضل في الختام أن أطرح تعريفاً جديداً للحضارة أراه أكثر تحديداً من المفاهيم المتداولة فهي (حسب اجتهادي): "**يطلق مصطلح الحضارة على كلُ تصورٍ متكامل يدَّعي أنه قادر على تنظيم العلاقة بين قيم: الحق والحرية والنظام، على نحو خاص**".

([١٠٣]) المصدر السابق.

الفصل الثالث:

بناء الحضارة في الإسلام

(في ضوء رؤية ويل ديورنت للحضارة)

يُعدُّ ما طرحه المؤرخ الغربي ذائع الصيت ويل ديورنت في عمله الموسوعي "**قصة الحضارة**" إحدى الرؤى المهمة لمعنى الحضارة نشوءا وتطوراً ومآلاً، وقبل أن نستعرض رؤيته نذكر أن معرِّب النص الدكتور زكي نجيب محمود يشير في هامش الترجمة إلى أنه استخدم في الكتاب كلمتي: "**مدنية**" و"**حضارة**" بمعنى واحد.

معنى الحضارة:

حسب ديورنت فإن الحضارة: "**نظام اجتماعي يعين الإنسان على الزيادة من إنتاجه الثقافي**"([١٠٤]).

وتتألف الحضارة من عناصر أربعة:

- **الموارد الاقتصادية**
- **النظم السياسية**
- **التقاليد الخلقية**

([١٠٤]) قصة الحضارة – ويل وإيريل ديورنت – المجلد الأول – نشأة الحضارة – تقديم الدكتور محيي الدين صابر – ترجمة الدكتور زكي نجيب محمود – دار الجيل للطبع والنشر والتوزيع – بيروت – المنظمة العربية للثقافة والعلوم – جامعة الدول العربية – تونس – ١٩٨٨ – ص ٣.

- **متابعة العلوم والفنون.**

الأمن وعلاقته بالحضارة:

حسب ديورنت لا حضارة دون أمن "**وهي تبدأ حيث ينتهي الاضطراب والقلق**"، لأنه إذا ما أمِنَ الإنسان من الخوف، تحررت في نفسه دوافع التطلع وعوامل الإبداع والإنشاء، وبعدئذ لا تنفك الحوافز الطبيعية تستنهضه للمضي في طريقه إلى فهم الحياة وازدهارها. وما "**اكتشفه**" ديورنت في القرن العشرين "**كشف**" عنه القرآن في القرن السابع، وفي العالم المعاصر الذي عزَّ فيه الأمن وصار الخوف مما يتهدد الحضارة على نحو جدي تظهر عبقرية قيمة النداء السماوي: "**فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ. الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ**"([١٠٥])

فنعمة الأمن التي يمنُّ الله بها على قريش ويقرنها بنعمة الأمن من الجوع، كلاهما كانا تمهيدا لأن تنشأ الحضارة الأرقى في التاريخ الإنساني.

الجغرافيا ونشأة الحضارة:

والحضارة – حسب ديورنت – مشروطة بطائفة من عوامل هي التي تستحث خطاها أو تعوق مسارها، ومن أهمها العوامل الجغرافية، فحرارة الأقطار الاستوائية لا تهيئ للمدنية أسبابها، وما تُعرف به من نضوج مبكّر وانحلال مبكر، من شأنه أن يصرف الجهود عن كماليات الحياة التي هي قوام المدنية، ويستنفدها

([١٠٥]) سورة قريش: ٣ – ٤.

جميعاً في إشباع الجوع وعملية التناسل، بحيث لا تَذَرُ للإنسان شيئاً من الجهد ينفقه في ميدان الفنون وجمال التفكير. ويولي ديورنت أهمية كبيرة للموقع الجغرافي كأن تقع الأمة على الطرق الرئيسة للتجارة، فالعوامل الجغرافية، رغم أنها يستحيل أن تخلق المدنية خلقاً، إلا أنها تستطيع أن تبتسم في وجهها، وتهيئ سبيل ازدهارها([١٠٦]).

وفي مكة المكرمة أيضا توفَّر هذا الشرط وأشار إليه القرآن الكريم بل ذكره بوصفه نعمة ميَّز الله بها هذه المدينة، قال تعالى: "**لِإِيلافِ قُرَيْشٍ. إِيلافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ**"([١٠٧]).

ويؤكد هذه الحقيقة المؤرخ العراقي المعروف الدكتور جواد علي في مؤلفه الموسوعي: "**المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**"، يقول: "**يعود الفضل في بقاء مكة وبقاء أهلها بها إلى موقعها الجغرافي، فهي عقدة تتجمع بها القوافل التي ترد من العربية الجنوبية تريد بلاد الشام، أو القادمة بلاد الشام تريد العربية الجنوبية، والتي كان لا بد من أن تستريح في هذا المكان، لينفض رجالها عن أنفسهم غبار السفر، وليتزودوا ما فيه من رزق. ثم ما لبث أهلها أن اقتبسوا من رجال القوافل سرّ السفر وفائدته، فسافروا أنفسهم على هيئة قوافل، تتولى نقل التجارة لأهل مكة وللتجار الآخرين من أمل اليمن ومن أهل**

([١٠٦]) قصة الحضارة – المجلد الأول – ص ٣ – ٤.

([١٠٧]) سورة قريش: ١ – ٢.

بلاد الشام. فلما كان القرن السادس للميلاد، احتكر تجار مكة التجارة في العربية الغربية، وسيطروا على حركة النقل في الطرق المهمة التي تربط اليمن ببلاد الشام وبالعراق"(١٠٨).

العوامل الاقتصادية ونشأة الحضارة:

ويضيف ديورنت إلى ذلك العوامل الاقتصادية، معتبراً أنها أهم من الجغرافية، فقد يكون للشعب مؤسسات اجتماعية منظمة، وتشريع خلقي رفيع، بل قد تزدهر فيه صغريات الفنون، كما هو الحال مع الهنود الأمريكيين، ومع ذلك فإنه إن ظلَّ في مرحلة الصيد البدائية، واعتمد في وجوده على ما عسى أن يصادفه من قنائص، فإنه يستحيل أن يتحول من الهمجية إلى المدنية تحولاً تاماً، قد تكون قبيلة البدو – كبدو بلاد العرب – على درجة نادرة من الفتوة والذكاء، وقد تبدي من ألوان الخُلق أسماها كالشجاعة والكرم والشيم، لكن ذكاءها بغير الحد الأدنى من الثقافة التي لا بد منها، وبغير اطراد موارد القوت، ستنفقه في مخاطر الصيد ومقتضيات التجارة، بحيث لا يبقى لها منه شيء لوَشْي المدنية وهُدابها ولطائفها وملحقاتها وفنونها وترفها(١٠٩).

وأول صورة تبدت فيها الثقافة هي الزراعة، إذ الإنسان لا يجد لتمدنه فراغاً ومبرراً إلا إذا استقر في مكان يفلح تربته ويخزن فيه الزاد ليوم قد لا يجد فيه

---

(١٠٨) **المفصَّل في تاريخ العرب قبل الإسلام – الدكتور جواد علي – الطبعة الثانية – ١٩٩٣ – ساعدت جامعة بغداد على نشره – الجزء الرابع – ص ٦.**

(١٠٩) **قصة الحضارة – المجلد الأول – ص ٧.**

مورداً لطعامه؛ في هذه الدائرة الضيقة من الطمأنينة – وأعني بها مورداً محققاً من ماء وطعام – ترى الإنسان يبني لنفسه الدُّور والمعابد والمدارس، ويخترع الآلات التي تعينه على الإنتاج ويستأنس الكلب والحمار والخنزير، ثم يسيطر على نفسه آخر الأمر، فيتعلم كيف يعمل في نظام واطراد، ويحتفظ بحياته أمداً أطول ويزداد قدرة على نقل تراث الإنسانية من علم وأخلاق نقلاً أميناً.([110])

استخلاص مبدئي ومناقشته:

الوفرة والاستقرار، إذن، جناحا نشأة الحضارة عند ديورنت، صحيح أن ديورنت – شأنه شأن التيار الرئيس في الفكر الغربي – يستبعد دور الوحي السماوي والتعليم الإلهي للإنسان كبذرة أولى لنشوء الحضارة، وهي حاضرة في القرآن الكريم بقوة بدءاً من مشهد خلق آدم عليه السلام، قال تعالى: "**وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلاَئِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاء هَؤُلاء إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ(٣١) قَالُواْ سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (32) قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ**".([111]).

([110]) قصة الحضارة – المجلد الأول – ص ٧.

([111]) سورة البقرة: ٣١ – ٣٣.

وفي آية من الآيات القرآنية المحكمة تأكيد لحقيقة أن الله علَّم الإنسان الكتابة، قال تعالى: "**وليكتب كما علمه الله**".([١١٢])

وفي الآية نفسها ما يقطع بأن الصلة بين الأرض والسماء لا تقتصر على الإخبار بالغيبيات وسن الشرائع والدعوة للمثل الأخلاقية، بل تمتد لتشمل التعليم.

وهو سبحانه وتعالى علَّم الإنسان ولم يكتف بالإلهام أو تسخير الأشياء في الكون للإنسان، ولم يكتف كذلك بتيسير طريق الاكتشاف أمامه قال تعالى: "**اقرأ وَرَبُّكَ الأكرم(٣) الَّذِي عَلَّمَ بالقلم(٤) عَلَّمَ الإنسان ما لَمْ يعلم**"([١١٣])، ولعلها المرة الأولى التي يذكر فيها العلم بوصفه انتقالاً من "**معلوم**" إلى "**مجهول**".

ويتسع المفهوم ليشمل وصفه استخداماً للغة يتجاوز الأغراض المباشرة البسيطة إلى الاستخدام "**البياني**" للغة الذي ارتبط بمفاهيم التخييل والتركيب التي لا خلاف على أنها من علامات رقي لغة وتواضع أخرى، قال تعالى عن الإنسان: "**عَلّمَهُ البَيَانَ**"([١١٤]).

([١١٢]) سورة البقرة: ٢٨٢.

([١١٣]) سورة العلق: ٣ – ٥.

([١١٤]) سورة الرحمن: ٤.

في مستوى تالٍ يتسع مفهوم التعليم ليشمل التعليم بمعناه "**التقني**"، قال تعالى عن نبي الله داوود عليه السلام: " **وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِتُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ**".([١١٥]).

وقد ذهب إلى هذا بعض قدماء المفكرين، ومنهم أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الذي قال في كتابه المسمى: "**مراتب العلوم**" إن الله سبحانه وتعالى أوحى إلى الإنسان الحرف والصنائع كلها، فأوحى إلى أول نجار صنعة النجارة، وبقية الصناعات.([١١٦])

ومن المعاصرين من يرى مثل ذلك معتبرا أن الأسماء مفاهيم ومعايير تصنيف وليست صناعات، فرب العزة سبحانه وتعالى: "**كما علَّم آدم الأسماء كلها، علَّم إبراهيم والرسل من بعده المفاهيم الأساسية ليعلموها للناس، ومنها: "النبوة"، و"الرسالة"، و"التوحيد" و"الشرك"، والعمل الصالح" وغيرها**"([١١٧])

([١١٥]) سورة الأنبياء: ٨٠.

([١١٦]) الحضارة: دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها – دكتور حسين مؤنس – مصدر سبق ذكره – ص ١٤ – ١٥.

([١١٧]) الحضارة – الثقافة – المدنية: دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم – دكتور نصر محمد عارف – سلسلة المفاهيم والمصطلحات – رقم ١ – المعهد العالمي للفكر الإسلامي – الأردن – الطبعة الثانية – ١٩٩٤ – ص ٧ – من تقديم الكتاب بقلم الدكتور طه جابر علواني.

"كما علَّم موسى وعيسى ومحمداً عليهم الصلاة والسلام جملة من المفاهيم الأخرى، حتى تكاملت المفاهيم الأساسية الضرورية على يد خاتم النبيين صلى الله عليه وسلم"([118])

المدينة والحضارة:

لما كان ديورنت يتتبع نشأة الحضارة بوصفها عملية تطورية "**خرجت**" من الأرض لا عملية تحقق لما "**نزل**" من السماء فقد من الطبيعي أن يربطها بالزراعة إذ يرى أن "**الثقافة هي الأخرى ترتبط بالزراعة كما ترتبط المدنية بالمدينة، فإن المدنية في وجه من وجوهها هي رقة المعاملة، ورقة المعاملة هي ذلك الضرب من السلوك المهذب الذي هو في رأي أهل المدن – وهم الذين صاغوا حكمة المدنية – من خصائص المدينة وحدها، ذلك لأنه تتجمع في المدينة – حقاً أو باطلاً – ما ينتجه الريف من ثراء ومن نوابغ العقول؛ وكذلك يعمل الاختراع وتعمل الصناعة على مضاعفة وسائل الراحة والترف والفراغ؛ وفي المدينة يتلاقى التجار حيث يتبادلون السلع والأفكار؛ وهاهنا حيث تتلاقى طرق التجارة فتتلاقح العقول، يُرهَف الذكاء وتُستثار فيه قوته على الخَلق والإبداع، وكذلك في المدينة يُستغنَى عن فئة من الناس فلا يُطلَب إليهم صناعة الأشياء المادية، فتراهم يتوفرون على إنتاج العلم والفلسفة**

([118]) الحضارة – الثقافة – المدنية: دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم – دكتور نصر محمد عارف – مصدر سبق ذكره – ص ٧ – من تقديم الكتاب بقلم الدكتور طه جابر علواني.

والأدب والفن؛ نعم إن المدنية تبدأ في كوخ الفلاح، لكنها لا تزدهـــر إلا في المدن"([١١٩]).

وما توصَّل إليه ويل ديورنت من الارتباط بين "**المدينة**" ونشوء الحضارة يكشف عن جانب آخر من جوانب "**الوعي الحضاري**" في الإســـلام، فهنـــاك قوانين داخلية يمكن القول إنها سنن كونية، لو تركت المجتمعات البشرية فستنتقل وفقا لها من طور إلى آخر من أطوار التحول الاجتماعي، ومن هنا انحاز الإسلام مبكرا إلى خيار "**المدينة**" مفضلاً إياها على الحلقة الســـابقة لهـــا في الاجتمـــاع الإنساني: "**التريُّف**" و"**البداوة**".

ورغم أن كثيرا من المؤرخين يعتبرون ظهور "**الدولة القومية**" كشـــكل للتنظيم السياسي، (بعد "**صلح وستفاليا**" (١٦٤٨)) بداية التحول الواســـع إلى المدينية فإن الإسلام بالفعل كان أسبق في الانحياز لهذا الخيار. وإذا أخذنا الترييف موضوعاً للتحليل كنموذج لشكل التنظيم الاجتماعي السابق على سكنى المـــدن نجد أنه يتعدى كونه مظهراً اجتماعياً ليكون منظومة متكاملة من المفاهيم والرموز والميول النفسية.

ومن الناحية السياسية، يعد الترييف انقطاعاً في مسيرة تأســـيس "**دولـــة المؤسسات**" التي تقترن فكرة إنشائها بالحياة في المدينة مقابل ســـيادة العلاقـــات

([١١٩]) **قصة الحضارة – ويل وإيريل ديورنت – المجلد الأول – نشأة الحضارة – مصدر سبق ذكره – ص ٥.**

القرابية والطبقية في الريف، فكانت نتيجة الترييف سيطرة قيم قروية على المؤسسات.

ومفهوم "**المؤسسة**" يقترن بمفاهيم ويحمل في جوهره منطقاً محدداً، وفلسفة وملامح خاصة أهمها:

- **الموضوعية**
- **التعددية**
- **تحييد المشاعر**
- **حرية تداول المعلومات**

والمؤسسة ولدت في مجتمع عرف قيمة الفرد ككيان مستقل، وإذا تحقق كيان الفرد تأتي نشأة المؤسسة تعبيرا عن تحقق مكانته. وتتسم معظم المجتمعات العربية بأن مفهوم الفردية لم يستقر فيها بعد، ربما لأنه لم يستقر بالمعنى الحقيقي مفهوم "المدينة" كتعبير لتطور اجتماعي ولعلاقات حديثة جديدة تختلف عن علاقات القبيلة أو القرية. والريف لا يعرف الفرد مستقلا بل دوما منتسباً، ومن سمات المجتمع الريفي: العلاقات القرابية أو والتصورات الجمعية، وتلاشي الفضاءات الخاصة للأفراد...إلخ.

الترييف، إذن، كحالة اجتماعية ثقافية تطرح أسئلة عديدة في مقدمتها التراتبية بين أشكال الاجتماع الإنساني وما إذا كان الإسلام منحازا لأي منها؟

ويرى الباحث الأردني إبراهيم غرايبة أن المجتمعات والحضارات تتجه في مسارها العام إلى التمدن، فالمدن كانت مركز الحكم والثقافة والرسالات السماوية أيضاً، وفيها يتجمع الناس حول المكان في عقد اجتماعي أول وأهم خطوات ومقتضيات التحضر([١٢٠]).

فالمدن مركز العمل العام والاجتماعي والحضاري والإبداع، ويقتضي ذلك بالضرورة أن يكون الإنسان منتميا إلى مدينة أو تجمع حضري، فالرعاة والصيادون لا يمكن أن يؤسسوا أعمالا ومشاريع وبرامج اجتماعية وثقافية. والفكرة الجامعة للناس حول المكان هي أساس الدول والحضارات والعمل العام، لأنها تنشئ مصالح وتشريعات وثقافة منظمة للإدارة والحياة السياسية والثقافية مستمدة من تفاعل الناس مع المكان، وتعاقدهم على الأمن والعدل وتحقيق المصالح والاحتياجات وفق تفاعلهم مع المكان وليس ما تقتضيه بيئة الإنتاج والحماية الأخرى المنتمية إلى الريف أو البادية.([١٢١])

بل إن غرايبة يرى أن إقامة مجتمع إسلامي كانت أساس الدعوة الإسلامية، وسميت يثرب "**المدينة**" في دلالة رمزية مهمة على أن الإسلام يقوم ويعمل ويطبق أساساً في مدينة، ولا يمكن أن تكون الرسالة إلا في المدينة، فلا تنجح ولا يصح أن تكون ابتداء في القرى الصغيرة والمراعي والتجمعات المحدودة،

([١٢٠]) **السياسة والإصلاح في الوطن العربي بين التمدن والتريف – إبراهيم غرايبة – ١٨/ ٢/ ٢٠٠٤ – نقلا عن: موقع الوحدة الإسلامية. www.alwihdah.com**

([١٢١]) **المصدر السابق.**

وكان الرسول – صلى الله عليه وسلم – ينهى من يسلم من أهل البادية أن يعود إليها، ليبني مجتمعاً مدينياً. والناظر في أحكام الإسلام وآدابه يجدها تؤسس لسلوك مديني متحضر يستوعب المكان الذي يجمع الناس، مثل الاستئذان عند دخول البيوت، والنهي عن رفع الصوت، والتجمل والتطيب والنظافة، والاستماع، وإشهار الزواج والشهادة عليه، وكتابة الدين، والانصراف بعد الطعام، والذوق العام، وغير ذلك كثير مما ينشئ عادات وتقاليد وثقافة مكانية مدينية ومجتمعية([١٢٢]).

ومن ثم فإن التمدن ليس حاجة ترفية أو فلسفية، ولكنها ضرورة يقتضيها نشوء المدن بالضرورة، فلا يمكن إقامة مدن وجامعات ومجالس نيابية وشركات ومصانع دون أن يصاحب ذلك ثقافة مدينية لإدارتها وتنظيمها، فإذا كانت الثقافة الريفية أو البدوية تكونها تجمعات صغيرة قائمة على نمط معين من الإنتاج والانتماء والحماية، فلا يمكن تصور كيف ستنظم هذه الثقافة تجمعات سكانية ومهنية وسياسية كبرى ومعقدة لا يربطها ببعضها ما يربط المجموعات الصغيرة من السكان المتشاركين في النسب والمصاهرة والعمل والحياة([١٢٣]).

وقد حذر الرسول صلى الله عليه وسلم تحذيراً شديداً من العودة إلى ما قبل مرحلة المدينة (البداوة)، قال صلى الله عليه وسلم: "**اجتنبوا الكبائر السبع.**

([١٢٢]) **السياسة والإصلاح في الوطن العربي بين التمدن والتريف – إبراهيم غرايبة – سبق ذكره.**

([١٢٣]) **المصدر السابق.**

فسكت الناس فلم يتكلم أحد، فقال: ألا تسألوني عنها؟ الشرك بالله، وقتل النفس، والفرار من الزحف، وأكل مال اليتيم، وأكل الربا، وقذف المحصنة، والتعرّب بعد الهجرة".([١٢٤])

"النظام" كشرط لنشوء الحضارة:

"وما هذه العوامل المادية والبيولوجية إلا شروط لازمة لنشأة المدنية، لكن تلك العوامل نفسها لا تكوّن مدنية ولا تنشئها من عدم، إذ لا بد أن يضاف إليها العوامل النفسية الدقيقة، فلا بد أن يسود الناس نظام سياسي مهما يبلغ ذلك النظام من الضعف حداً يدنو به من الفوضى".([١٢٥])

وهذه الأهمية الاستثنائية لقيمة "**النظام**" التي يشير إليها ويل ديورنت تتفق مع تصورنا لكون النظام أحد الأسس للرئيسة لأي تصور للحضارة، وإن كنا نعني بالنظام معنى أكثر عمومية من "**النظام السياسي**".

الوحدة اللغوية (والثقافية) ونشأة الحضارة:

"تأتي بعد ذلك عن وحدة لغوية إلى حد ما لتكون بين الناس وسيلة لتبادل الأفكار. ثم لا مندوحة أيضاً عن قانون خلقي يربط بينهم عن طريق الكنيسة أو الأسرة أو المدرسة أو غيرها، حتى تكون هناك في لعبة الحياة قاعدة

([١٢٤]) سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني – حديث رقم: ٢٢٤٤.

([١٢٥]) قصة الحضارة – ويل وإيريل ديورنت – المجلد الأول – نشأة الحضارة – مصدر سبق ذكره – ص ١٦.

يرعاها اللاعبون ويعترف بها حتى الخارجون عليها، وبهذا يطـــرد سلوك الناس بعض الشيء وينتظم، ويتخذ له هدفاً وحافزاً. وربما كان من الضروري كذلك أن يكون بين الناس بعض الاتفاق في العقائد الرئيسة وبعض الإيمان بمـــا هـــو كائن وراء الطبيعة أو بما هو بمثابة المثل الأعلى المنشـــود، لأن ذلـــك يرفـــع الأخلاق من مرحـــلة توازن فيها بين نفع العمل وضرره إلى مرحلة الإخلاص للعمل ذاته، وهو كذلك يجعل حياتنا أشرف وأخصب على الرغم من قصـــر أمدها قبل أن يخطفها الموت. وأخيراً لابد من تربية- وأعني بها وسيلة تُتخذ- مهما تكن بدائية- لكي تنتقل الثقافة على مر الأجيـــال، فلابـــد أن نـــورث الناشئة تراث القبيلة وروحها، فنورثهم نفعها ومعارفها وأخلاقها وتقاليـــدها وعلومها وفنونها، سواء كان ذلك التوريث عن طريق التقليد أو التعلـــيم أو التلقين، وسواء في ذلك أن يكـــون المـــربي هـــو الأب أو الأم أو المعلـــم أو القسيس، لأن هذا التراث إن هو إلا الأداة الأساسية التي تحول هؤلاء النشء من مرحلة الحيوان إلى طور الإنسان[١٢٦]".

عوامل تقويض الحضارة:

لو انعدمت هذه العوامل – بل ربما لو انعدم واحد منها – لجاز للمدنية أن يتقوض أساسها، ومن عوامل تقويض الحضارة:

([١٢٦]) قصة الحضارة – ويل وإيريل ديورنت – المجلد الأول – نشأة الحضارة – مصدر سبق ذكره – ص ١٧.

- **انقلاب جيولوجي خطير**
- **تغيُّر مناخي شديد**
- **وباء يفلت من الناس زمامه**
- **زوال الخصوبة من الأرض**
- **فساد الزراعة بسبب طغيان الحواضر على الريف، بحيث ينتهي الأمر إلى اعتماد الناس في أقواتهم على ما يرد إليهم متقطعاً من بلاد أخرى.**
- **استنفاد الموارد الطبيعية**
- **تغيُّر في طرق التجارة تغيراً يُبعد أمة من الأمم عن الطريق الرئيسة لتجارة العالم**
- **انحلال عقلي أو خلقي.**([١٢٧])

وينشأ العامل الأخير – غالباً – عن الحياة في الحواضر بما فيها من منهكات ومثيرات واتصالات،

ومن عوامل تقويض الحضارة أيضاً:

([١٢٧]) قصة الحضارة – ويل وإيريل ديورنت – المجلد الأول – مصدر سبق ذكره – ص ١٧ – ١٨.

- **تهدُّم القواعد التقليدية التي كان النظام الاجتماعي يقوم على أساسها ثم العجز عن إحلال غيرها مكانها.**
- **انهيارُ قوة الأصلاب بسبب اضطراب الحياة الجنسية أو بسبب ما يسود الناس من فلسفة أبيقورية متشائمة أو فلسفة تحفزهم على ازدراء الكفاح.**
- **ضعفُ الزعامة بسبب عقم يصيب الأكفاء وبسبب القلة النسبية في أفراد الأسرات التي كان في مقدورها أن تورث الخَلفَ تراث الجماعة الفكري كاملاً غير منقوص.**
- **تركُّز للثروة تركزاً محزناً ينتهي بالناس إلى حرب الطبقات والثورات الهدامة والإفلاس المالي.([١٢٨])**

هذه بعض الوسائل التي قد تؤدي إلى فناء المدنية، إذ المدنية ليست شيئاً مجبولاً في فطرة الإنسان، كلا ولا هي شيء يستعصي على الفناء؛ إنما هي شيء لا بد أن يكتسبه كل جيل من الأجيال اكتساباً جديداً، فإذا ما حدث اضطراب خطير في عواملها الاقتصادية أو في طرائق انتقالها من جيل إلى جيل فقد يكون

([١٢٨]) قصة الحضارة – ويل وإيريل ديورنت – المجلد الأول – مصدر سبق ذكره – ص ١٨

عاملاً على فنائها. إن الإنسان ليختلف عن الحيوان في شيء واحد، وهو التربية، ونقصد بها الوسيلة التي تنتقل بها المدنية من جيل إلى جيل.([١٢٩])

والمدنيات المختلفة هي بمنزلة الأجيال للنفس الإنسانية، فكما ترتبط الأجيال المتعاقبة بعضها ببعض يفضل قيام الأسرة بتربية أبنائها ثم بفضل الكتابة التي تنقل تراث الآباء للأبناء، فكذلك الطباعة والتجارة وغيرهما من ألوف الوسائل التي تربط الصلات بين الناس، قد تعمل على ربط الأواصر بين المدنيات وبذلك تصون للثقافات المقبلة كل ما له قيمة من عناصر مدنيتنا، فلنجمع تراثنا قبل أن يلحق بنا الموت، لنُسلمه إلى أبنائنا.

([١٢٩]) **المصدر السابق ص ١٨.**

الباب الثالث:

منهج الإسلام في بناء الحضارة

الفصل الأول:

اليقين كشرط لبناء الحضارة

كل رؤية حضارية تتضمن بالضرورة أو ينبغي أن تتضمن – بشكل ظاهر أو مضمر – تصوراً لنشأة الكون وطبيعته والإنسان والطبيعة والعلاقات بينها، وبناء على تصوره لنشأة الكون يتحدد موقف كل رؤية حضارية من قضية "**الألوهية**" اعترافاً أو إنكاراً، أو ربما تأسس تصور نشأة الكون على الموقف من الألوهية، فبين الإقرار بوجود الله وضرورة اتباع الوحي السماوي من ناحية وإنكار وجوده، ومن ثم التنكر لشرائعه هناك تصور وسط – بالمعنى المنطقي وحسب – هو التصور الربوبي الذي يتأسس على أن الله خلق الكون وتركه بعد أن أودع فيه من القوانين ما يكفل له الاستمرار ذاتياً.

وبناء على هذه المقدمة تبطل الحاجة للوحي السماوي بوصفه نوعاً من الرعاية والتدخل الإلهي في مسار التاريخ، وتلك صورة من الفكر الإلحادي تحاول أن تكون مهذبة!!.

والعلاقة بين هذه القيم الثلاثة:

- **الحق**
- **الحرية**
- **النظام**

هي مدار حركة الإنسان على الأرض، والأديان السماوية والأفكار البشرية ذات الطبيعة الكلية (الأيدلوجيات) تشكل رؤى تستهدف تنظيم هذه العلاقة على نحو ما، حيث كل تأخذ الأيدلوجيات عادة بناء الدين، ولنأخذ الماركسية نموذجاً:

فهي تحدد مركزاً للكون (الطبقة)

ولها تفسير شامل لظاهرة الوجود الإنساني (صراع الطبقات)

ولها كتبها المقدسة (المانفيستو – رأس المال .. .)

ولها نبي أو أكثر (ماركس وآخرون)

ولها محرمات (امتلاك أدوات الإنتاج)

ولها نار وجنة (الرأسمالية مقابل الاشتراكية العلمية)

ولأن تنظيم العلاقة بين هذه القيم الثلاثة، التي نراها قيما حاكمة، يتأسس بالضرورة على تحديد معنى القيم الثلاثة، فإن تاريخ الفكر البشري يكاد في مجمله أن يكون سجالا بين طريقين للمعرفة يرمز لكل منهما رمز.

ففي مرحلة مبكرة من تاريخ البشرية كان السجال بين "**النبي**" و"**الكاهن**"، ويراد له حاليا أن يكون بين "**النبي**" و"**العالِم**" أو "**الفيلسوف**". فالدين – أي دين – سماوياً كان أو وضعياً يطرح نفسه من خلال مسلمات بعضها عقائدي وبعضها تشريعي، والتشريعي منها يستهدف تنظيم حياة البشر

فرادى ومجتمعين، ويرى الفكر اللاديني أن المسلمات التي يبدأ منها أي فرد رؤيته للذات والكون وكذلك أي مجتمع يجب أن تكون بشرية تماماً.

إشكالية الحق

وكلمة (الحق) لها معان عدة منها:

١ – فهي اسم من أسماء الله تعالى، وقيل هي صفة من صفاته، وهو سبحانه الموجود الحق الثابت وجوده والإلهيته.[١]

٢ – الحق: ضدّ الباطل.

٣ – والحق: الواجب المؤكّد الثابت.

٤ – وحقَّ الأَمرُ، حقاً وحقوقًا: صح وثبت وصدق. وتحقق عنده الخبر: أي صح وثبت.([١٣٠])

ومن معاني الحق في "**المعجم الفلسفي**": "**الحق عمد المثاليين صفة عينية وبالتالي يصبح الحكم بصواب القول أو خطئه ثابتاً لا يتغير، وعند الطبيعيين صفة يضيفها العقل إلى الأقوال طبقا للظروف المقررة، ومن هؤلاء الطبيعيين**

([١٣٠]) **مفهوم "الحق" في الإسلام – مقال – بقلم : الدكتور محمود محمد بابللي – مجلة الداعي – شهرية هندية – الناشر: دارالعلوم ديوبند – الهند – عدد ذو الحجة ١٤٢٧هـ – العدد: ١٢– السنة ٣٠**

أصحاب الوضعية المنطقية الذين اعتبروا الحق كغيره من القيم مجرد وجدانات، بمعنى أنه استحسان لقول لا يحتمل الخطأ ولا الصواب".([١٣١])

وهكذا فإن القناعات المسبقة تغير معنى المفاهيم الرئيسة وتردنا مرة أخرى إلى مشكلة أسبق هي مشكلة اليقين.

فلتحديد معنى القيم الثلاثة التي تعد قيما حاكمة لعملية صياغة التصور الحضاري لابد من مفهوم لليقين، فالحضارة بنت اليقين. ومن أهم القواعد التي وضعها الإسلام للوصول إلى اليقين: "**يعرف الرجال بالحق، ولا يعرف الحق بالرجال**".

لكن هذه القاعدة التي تنفي كون البشر طريقاً لمعرفة الحق تثبت أن الحق طريق معرفة البشر، تكتفي بالإثبات والنفي ولا تطرح طريقاً محدداً لمعرفة الحق ولا تطرح تعريفاً للحق. والطريق إلى الحق:

- **نقل**
- **عقل**
- **حدس**
- **تجربة.**

([١٣١]) **المعجم الفلسفي – مجمع اللغة العربية – مصر – الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية – ١٩٨٣ – ص ٧٣.**

أما الطريق الرابع فإنه طريق إدراك الحقائق الجزئية لا طريق معرفة الحق. أما الحق فمجرد وإن دلت عليه شواهد حسية، والقاعدة تعكس اهتمام الإسلام الشديد بهدم بنية الشرك العقائدية والمعرفية، بحيث لا يكون البشر دليلاً على الحق، وإن كان بعضهم علامات على طريقه.

أما النقل فإما أن يكون عن سالف أو عن مصدر مفارق لعالم الموجودات المادية. فإن كان النقل عن سالف كان اتباعاً أعاد إنتاج ظاهرة الشرك، فإن كان ذلك السلف وسيلة للنقل لا مصدراً للحق تساووا في ذلك مع غيرهم من وسائل النقل.

أما النقل عن مصدر مفارق للموجودات، وهو ما تسميه الأديان السماوية: "**الوحي**" فهو توقيف مفارق لعالم الموجودات المادية يدركه العقل البشري ولا يحتويه، يفهمه ولا يقدر على إنتاجه.

ولإدراك الحق بين ادعاءات المدعين وسائل تمحص الغث من السمين، وأولها الحدس، فلا يقين بغير حدس، ظاهرا كان أو مضمرا. وقد يتأسس التمحيص على التعقل وقياس لزوم النتائج عن مقدماتها، لكن ذلك لا يعدو أن يكون تسويغا تتدخل فيه ميول النفس وما يزينه الحدس، وإن لم يدركه الموقن نفسه.

إشكالية المسلمات:

وبقدر لزوم الحدس لكل يقين يلزم التسليم بمعرفة أولية لكل يقين، فإذا أخذ كل جيل من البشر على عاتقه مهمة إعادة النظر عقلياً في المسلمات بادئاً من نقطة الصفر المعرفية (على افتراض وجود هذه النقطة إذ لا وجود لها في الحقيقة)، فمن المؤكد أن يؤدي ذلك إلى توالي أجيال متعاقبة لا تتوارث إلا الشك، والكفر بالحق كمفهوم مجرد.

فعمر الإنسان في حده الأقصى قرن من الزمان، يذهب خُمسه تقريباً (٢٠ عاماً) قبل اكتمال الإدراك العقلي والقدرة على البحث والاستنتاج والتجريد والتعميم، وكلها من لوازم السعي نحو بلورة مفهوم لليقين من غير طريق الوحي أو اتباع الأسلاف.

كما أن عمر الإنسان يذهب ربُعه أو أكثر قليلاً (٢٥ – ٣٠ عاماً) في النوم. وكل استثناء من هذه المتوسطات – زيادة أو نقصاً – يؤكد القواعد المطردة ولا ينفيها.

فإذا افترضنا أن الإنسان يمكن أن ينفق ما تبقى من عمره (٥٠ إلى ٥٥ عاماً) في البحث العقلي المجرد عن اليقين، دون أن تشغله معايش أو عوارض (عمل – طعام – راحة – مرض.. ..) فإنه لن يكون قادراً على الوصول للحق.

ذلك أن حجم المعارف والنظريات التي تراكمت في وعي البشرية ومدوناتها يجعل تحقيق مثل هذا الغرض وهما لا يدرك. ويخطئ البعض عندما

يتصور أن عليه اختراع المسلمات لا اكتشافها، فالمسلمات جزء من نظام كوني يحتوي الإنسان ولا يحيط به الإنسان.

وطرق اليقين متراتبة لا تتساوى وإن بدت متوازية. ولكون إدراك اليقين مسألة مركبة، فحتى الآن على الأقل، يعد بسطها بسطاً مفصلاً مما يستعصي على العقل. فلكي يدرك العقل اليقين ينبغي أن يدرك:

- **أولاً: أنه عقل.**
- **ثانياً: أنه يعقل**
- *** أن يدرك كذلك كيفية – أو كيفيات – التعقل ولوازمه (المقدمة – النتيجة – اللزوم – الجوهر – العرض – المتعين – المجرد – القانون العام – الثابت – المتغير...)**
- **أن يدرك كذلك مشكلات التعقل (الإدراك) ومزالقه، حتى يتبين الحقيقي من الزائف مما يعقله، أو يظن أنه يعقله. ثم ينبغي أن يدرك أن ثمة يقيناً.**

وقد يصرفنا عن التفكير في هذا أننا تلقينا ذلك عمن سبقونا، لكن من سبقونا تلقوه هم أيضا عمن سبقوهم... وهكذا حتى نصل إلى أول متعقل. لكن هذا المتعقل الأول يظل مجرد فرض لا يقوم عليه دليل قاطع ولا يستقيم تأسيس اليقين على فرض. فالقول بأن الإدراك العقلي حدث كطفرة بيولوجية، في تاريخ متسلسل الحلقات من التطور بدأ بالأميبا وانتهى بالإنسان، تكذبه معطيات

كثيرة، فضلا عن أنه لا يتمتع بوجاهة عقلية تجعله أرجح من القول بوجود إلـــه خالق لا تدركه الحواس، فكلاهما غيب.

والغيب إذن مهيمن على العقل منذ البداية. أما التســـليم بمقـــدمات لا يتوقف الإيمان بها على إخضاعها للتمحيص العقلي "**مسلمات**"، فهو، **كما قـــال الفيلسوف البريطاني المعروف برتراند راسل أمر لا مفر منه وهو يعبر عن ذلك بقوله: "ليس من الممكن أن ننتقل خطوة واحدة إذا نحن بدأنا مـــن الشـــك الديكارتي"، "وعلينا أن نبدأ من تسليم عريض بكل ما يبدو أنه معرفـــة أيـــا كان"**.([١٣٢])

وهذه المسلمات موجودة في كل التصورات الحضارية سواء تأسســـت على الإيمان بوجود قوة وراء الوجود خلقته ومنحته المعنى، أو تأسست علـــى أن هذه القوة خلقت الكون وأودعت فيه قوانين الحركة ثم تركته، أو تأسست على إنكار وجود هذه القوة ورفض مقولة الخلق. وقد تكون هذه المسلمات كامنـــة يحتاج إدراكها إلى جهد عقلي.

المنهج والحضارة

العقل كطريق لإدراك الموجودات وصولا إلى إدراك اليقين يدركها مـــن خلال منهج، ومناهج البحث ظلت تتطور وتنضج حتى أصبحت معروفة لكـــل

([١٣٢]) **حقيقة العلمانية بين الخرافة والتخريب – الأستاذ الدكتور يحي هاشم حسن فرغل – سلسلة قضايا إسلامية معاصرة – الأمانة العامة للجنة العليا للدعوة الإسلامية بالأزهر الشريف – مصر – ١٩٨٩ – ص ٥٧.**

الحضارات. وما يحدد نطاق استخدام كل منهج هو الإطار الحضاري والقيمي، فهو سابق على المنهج، وثمة تأثيرات متبادلة بين المنهج ومستخدمه، وهي تأثيرات تثمر تحيزات معرفية لا يمكن إدراكها إلا بالنظر إلى القضايا نفسها من خلال منهج مغاير.

وفي الطريق إلى ليقين يكون مدار عمل العقل فهم المحكم من النقل، وتأويل ما يقبل التأويل منه، والاجتهاد في ما سكت عنه العقل. وهو في كل ذلك يسترشد بالبدهيات والحقائق النقلية التي لا تقبل التأويل.

أما الحدس فهو على أهميته الشديدة مما تزل بسببه الأقدام، وتحار في الإحاطة به، على وجه الدقة، الأفهام. فهو إشراق لا يتبع خطوات الاستدلال المعروفة، بل يقفز فيه العقل من المقدمة إلى النتيجة مباشرة. وهو معين على تذوق النقل، وطريق إلى ترجيح ما تستوي فيه أدلة العقل. ولا يستقيم بناء اليقين على الحدس وحده، كما لا ينتج عنه ما تستقيم به مصالح الجماعة، كما لا يؤدي إلى إنشاء حقائق جزئية جديدة ما لم يؤيدها نقل، أو عقل، أو تجربة.

والحدس دليل على أن العقل ليس صفحة بيضاء، والانتقال من المقدمة إلى النتيجة في أي قياس، بسيط أو مركب، والانتقال من الحالات الفردية إلى القانون العام في أي استقراء، يقتضي أن يدرك العقل معاني: المقدمة، والنتيجة، والحالة الفردية، واللزوم، والجوهر، والعرض، والمتعين، والمجرد، والقانون العام، والثابت،

والمتغير. . . . .وهنا نصبح أمام "**الدور**" ما لم نقل بالأفكار السابقة على اليقين، فيعود الوحي للهيمنة على العقل.

وأول ما يضل الناس عن الحق حصره بين حدود متقابلة ينشئها العقل أو العرف ويجعلها مقياساً له. بل الحق يُدرَك أولاً ومنه تستنبط ثوابت منطق التفكير، وهي تسبق المناهج وتضع حدودا لاستخدامها. وأول ما يوجبه الحق الاتباع والتسليم، فالله واحد لأنه واحد، وليس فقط لأن المنطق يقتضي ذلك. وتأييد المنطق لذلك يدل على الحق ولا ينشئه، فإذا أدرك الموقن بالحدس ودله العقل وربما أعانته الشواهد الحسية في حقائق جزئية، صار عليه أن يقبل من هذا المصدر ما يوحي إليه به من حقائق عن الكون والإنسان وعالم الغيب وعالم الشهادة، وأن يطيع أوامره ونواهيه.

فإذا اشترط الإنسان على نفسه ألا يتبع من الحق إلا ما استطاع إدراك كنهه فقد جعل نفسه مساويا لمصدر الحق، فإن ألزم نفسه بأن يترك من الحق ما لا يدل عليه العقل، فقد جعل العقل مقياساً للحق، بل إن العقل عندئذ يصبح – ولو ضمنا – مصدراً لـ "**الحق**" ومقياساً له في آن واحد. ولو كان العقل قادراً على ذلك لكان أولى بأن يكون قادرا على إنتاج الحق ابتداء، وادعاء الإنسان قدرة العقل البشري على إنتاج الحق يعني وجود "**إنسان معياري**"، فالناس متفاوتون حساً وعقلاً.

ويؤدي هذا بالضرورة إلى ظهور طبقة – أو فرد – تخص نفسها بالقدرة على إنتاج الحق، فيعود الإنسان إلى فكرة الكهنوت مرة أخرى، حيث الكهنة وحدهم مصدر الحق، وهو باب من أبواب الشرك أغلقه الإسلام، عندما جعل العلاقة بين الله والإنسان علاقة مباشرة، وجعل فكرة الخلاص قابلة للتحقق وفق قوانين مطردة، وزود كل الإنسان بالملكات التي تمكنه من الحصول على الخلاص، من خلال علاقة مباشرة مع الإله، مدارها أفعال قابلة للكسب، لا تقتصر على جنس، ولا تتوقف على مباركة وسيط أيا كان. كما أن ادعاء القدرة على إنتاج الحق ابتداء يعني أن العالم يمكن أن يصدر من العدم من غير موجد قادر، وهو ما ينكره العقل نفسه.

حقيقة الإدراك:

ولكون الإدراك حالة عقلية نفسية مركبة فإن الإنسان يلجأ أحياناً إلى حيل يحاول بها الهروب من حتمية اليقين وواحديته، إذ يحاول صنع مسافة بين النقل وتأويله، وهو موطئ قدم لا يلبث أن يتسع حتى يتحول الفرع إلى أصل ويحل محل الأصل نفسه. وفي هذه الحالة يصبح التأويل في حد ذاته هدفا ويصير النقل إناء يفرغ فيه العقل قناعاته، وهنا تأتي أهمية التفرقة بين "**الثابت**" و"**المتحول**"، وهو ما يعبر عنه في الإسلام بمصطلحي: "**المُحكَم**" و"**المُتشابه**" فيصبح المحكم سياجاً يمنع التأويل من تخريب النص.

وقد شيد الفقهاء المسلمون على هدي من هذه التفرقة بناءً متماسكاً هو استخلاصهم ما يسمى: "**مقاصد الشريعة**"، الذي يعد شكلاً متفرداً من أشكال التفاعل الخلاق بين العقيدة والشريعة لا نعرف له نظيراً.

ومن يتأمل الانقلاب الذي أحدثه ظهور المذهب البروتستانتي في المسيحية، والزلزال الذي ترتب على سيطرة الأفكار الصوفية "**القبالاه**" على اليهودية التي وصلت إلى القول بمركزية دور "**المفسر**" وهامشية "**النص**"، يدرك إلى أي حد نجح الإسلام في بناء سياج (تدعمه ضمانات بنيوية) يضمن حماية الدين من التحريف والتدجين، ولا يعوقه في الوقت نفسه من التفاعل الخلاق مع متغيرات الواقع.

الفرد والمجتمع والوعي:

بتراكم "**المدركات**" وتفاعل العقل الإنسان معها ينشأ الوعي الفردي والجماعي علاقة تفاعل ثلاثي بين الفرد والمجتمع والثقافة وحسب الدكتور عبد الله الفريجي فإن **"الوعي" يشكل ميزة أساسية للإنسان يتكئ عليها في ممارسة الحياة والحفاظ عليها دون بقية الموجودات؛ فمنذ اللحظة التي ينشأ فيها الارتباط بين الإنسان والعالم فإن الوعي يبدأ بالفاعلية، ويشرع بتكوين تراكم من المدركات والمعارف تعكس طبيعة تفاعله مع العالم، أو لنقل: "نمطاً من**

الفكر والعمل المتسق مع بعضه البعض بدرجةٍ أو أخرى "بالنسبة للفرد، ويسمى مقابله "ثقافة" بالنسبة للجماعة([١٣٣]).

وفي رأي الفريجي فإن هذا الوعي الذي يمارسه الإنسان سيتأثر بأدوات تكوينه، تلك الأدوات التي تمثل النافذة التي يطل منها على العالم الخارجي؛ ولذا فإن الوعي سيكون ذا أثر مزدوج؛ فهو من جهة عملية تعرّف وإدراك للعالم، لكنه من جهة أخرى عملية محددة بأطرٍ وحدود القائم بها هو الإنسان؛ فهنالك أثر إيجابي يترتب على الوعي نفسه كونه عملية إدراك وتعرّف على العالم آخر سلبي ينشأ عن محدودية أدوات الإدراك، كالحواس وطبيعة العقل الذي يرتبط بنوع الإنسان. ولهذا فإن لكل وجه من وجهي الوعي انعكاساً على واقع الإنسان وحياته، فإذا كان الوعي يشبه عدسة تنقل بتواصل صور العالم الخارجي، فإنها حينئذٍ لا تنقل إلا صوراً محدودة، وتبقى حقيقة العالم الواسعة محجوبة؛ فلا يأخذ الإنسان إلا الجزء الذي تناله حواسه، ومعه ذلك الجزء الذي يركبه بواسطة عملياته العقلية. وبعبارة أخرى فإن الوعي ذو جانب إيجابي شديد الأهمية؛ لأنه النافذة التي يتعرف الإنسان من خلالها على أشياء تتعدى ذاته الفردية، وهناك جانب سلبي، لأن هذه النافذة محدودة وعاجزة عن نقل الواقع الخارجي بموضوعية تامة؛ وهو ما يقود إلى الغلط في

([١٣٣]) الأفكار المسبقة وأسس بناء الوعي – عبد الله الفريجي – مجلة النبأ – لبنان – عدد ديسمبر ٢٠٠١.

أحيان كثيرة. فالوعي إذاً سيقف وراء بقاء الإنسان وحفظ نوعه وتشكيل حضارته، لكنه من جهة أخرى يساهم في خلق أنواع من الصعوبات والمشاكل والاحتراب واضطهاد بعض بني الإنسان لبعضهم الآخر، بل في بعض الأحيان يقف وراء حالات التخلف والتردي المترتبة على محدودية الوعي وتخالف الرؤى والأفهام([١٣٤]).

وهذه الآثار السالبة الناشئة من محدودية الوعي تظهر بوضوح بمجرد إلقاء نظرة على طبيعة الإدراك البشري الذي نجده يتغذى من مصدرين لا يخلوان من عجز عن الوصول إلى الموضوعية، وهما:

أولاً – المصدر الفطري:

ويعتمد على نوعين من أنواع المدركات هما:

البدهيات: وهي المدركات التي يدركها الإنسان بصورة فطرية، ولا يحتاج للوصول إليها لكسب أو نظر، وهي مشتركة لدى جميع أبناء البشر.

والمدركات الحسية، وهي أيضاً تنتقل إلى الذهن بمجرد اتصال الحواس السليمة بالعالم الخارجي.

([١٣٤]) المصدر السابق.

ودائرة الغلط في البدهيات غير موجودة، بينما هي موجودة باحتمال محدود في دائرة الحسيات، وحدودها في العين – مثلاً – عندما ينظر الرائي إلى سمكة في الماء فيراها أقرب مما هي عليه في الواقع.

ثانياً– المصدر الكسبي:

وهو الدائرة الأوسع من المعارف التي يعمد الإنسان إلى تركيبها من خلال تركيب الصور الواردة إليه من أدوات الحس، وبالاعتماد على البدهيات، لتكوين معارف جديدة، وهذه الكسبيات هي التي ستغدو طبقة فوقية بالنسبة للبدهيات والحسيات؛ ولهذا فهي تتأثر بقوة بنوعية الإنسان الذي يمارس عميلة التركيب، وهو ما يعادل وجود فضاء واسع للغلط، وخصوصاً إذا لم يكن الموضوع من التجريبيات. وهناك كما نرى حالة من التدرج في مساحة الغلط، إذا كانت بالنسبة للبديهيات معدومة فهي توجد بنسبة ضئيلة وقابلة للتشخيص في الحسيات، على حين تكون واسعة جداً في الكسبيات؛ وهذا يعني أن خللاً أصيلاً ينتهي إليه وعي الإنسان يجعله غير قادر – وهو بوضعه الحالي – على الوصول إلى الصورة الموضوعية الكاملة عن العالم، فهل هذا يعني أن القدر حكم على هذا المخلوق الراقي بالعمى الجزئي

إلى الأبد، ليبقى نهباً لاحتمالات الوعي أحياناً، أو الاختلاف والتصارع في أحيان أخرى؟([135])

هذه أسئلة مشروعة يستشعر الإنسان مشروعيتها بمجرد أن يشيح بوجهه عن الإنجازات العظيمة التي أنتجها الوعي البشري، عندها سترى التاريخ والحاضر يعج بنماذج التردي التي نرى فيها ملايين البشر يسجدون لأصنام لا تضر ولا تنفع، أو نرى الملايين من بني الإنسان يذبح بعضهم بعضاً لأسباب مهما كانت عظيمة فإنها تافهة إذا وزنت بقيمة الأرواح التي أزهقت في سبيلها([136]).

إذا كان الوعي الإنساني قابلا للتشكل بأكثر من طريقة، فهل يستطيع أحدٌ ما أن يدّعي بأن جميع أشكال الوعي (صحيحة)؟ مع أننا نلمس انجرار هذا الوعي في أحيان كثيرة إلى حالة من العمى، ونلمس عجزه عن تحديد وتبني علاقات سليمة مع مواضيع شديدة القرب والوضوح، فمثلا "الفيجيون" (سكان جزيرة فيجي في المحيط الهادي) أكلة لحوم البشر لا يكترثون لحياة الناس ويعيشون في خوف دائم من بعضهم البعض، ويحسبون "الغدر" من الشمائل الكريمة، وليس سفك الدم في نظر الفيجي جناية بل شرفاً، فهم يقتلون المقعدين والعجزة والمرضى ونحو ثلثي مواليدهم، وأما من بقي منهم

([135]) الأفكار المسبقة وأسس بناء الوعي – عبد الله الفريجي – مجلة النبأ – لبنان – عدد ديسمبر ٢٠٠١

([136]) المصدر السابق.

حياً فأول درس يتلقنه أن يضرب أمه، وهم يئدون العبيد بجانب القوائم التي يبنى عليها بيت مليكهم، ويذبحون عشرة منهم أو أكثر على ظهور زورق جديد يترلونه إلى الماء تعميداً له بدمائهم، ويخنقون نساء الأمير وحجّابه وأمنائه عند موته تشريفاً وتكريماً. وعادة أكل اللحم البشري منتشرة عندهم إلى حد أن أميراً من أمرائهم رثى ابنه، فبين أنه لا يحجم عن قتل نسائه وأكلهن إذا ما أغضبنه، وهم في بعض الأحيان يشوون فرائسهم البشرية أحياء قبل أن يبتلعوهم[١٣٧].

هذه الممارسات الفظيعة والسلوكيات الوحشية تمارس على أساس خلفية ثقافية خاصة ووعي خاص للوجود ولعلاقة الإنسان ببقية بني جنسه، تجعلها تبدو بنظر أصحابها صحيحة ولا تحتاج إلى تبرير أو اعتذار. وبالطبع فإن الفيجيين ليسوا النموذج الوحيد. غير أن هذا ليس حالة عامة ولا حالة دائمة؛ لأن الثقافة حالة متحركة لا تعرف التوقف، كما أنها – غالباً – ما يتجاوز فيها مظهر السلب إلى مظهر الإيجاب، وغالباً ما يطغى أحدهما على الآخر ليحتكر تمثيل وجه الثقافة، لكنه لا يلبث أن يتحرك باتجاه مزيد من السلب، أو مزيد من الإيجاب؛ وقلما توجد حالة كاملة، أو أننا لا نزال ننتظر هذه الحالة الكاملة([١٣٨]).

([١٣٧]) الأفكار المسبقة وأسس بناء الوعي – عبد الله الفريجي – مصدر سبق ذكره.

([١٣٨]) الأفكار المسبقة وأسس بناء الوعي – عبد الله الفريجي – مصدر سبق ذكره.

وهكذا ثبت لنا تباين الثقافات بدرجة تفوق التصور وهو تباين يكشف عن مرونة النوع البشري وهذه المرونة، أي القدرة على التشكل بفعل حياة المجتمع الذي يولد فيه الإنسان، هي الخصوصية الكلية الأهم لدى الإنسان، وهي القسَمَة الحاسمة التي تميز الإنسان عن الحيوان، فتعدد الثقافات البشرية هو تعدد في طرق ومسارب حركة الفكر التي يمكن له أن يسلكها بمجرد سعيه لسبر أغوار العالم للتعرف على حقيقته، وهذه الحركة تشبه حركة الماء المراق على الأرض عندما يأخذ بالانتشار بكل الاتجاهات الممكنة ما لم يمنعه مانع؛ فالفكر يتحرك في الفضاءات التي تواجهه ما لم تحد من حركته موانع، كما أنه قابل لأن يتوجه وجهة خاطئة إذا فرض هذا التوجه عليه. وإذا وضعنا في اعتبارنا علاقة هذا الفكر بحركة الواقع، وكونه القوة التي تجر الحياة البشرية وراءها بأي اتجاه سارت، عرفنا خطورة وأهمية عملية تشكيل الأفكار وخطورة الأغلاط التي يقترفها الوعي وهو يحدد علاقته بموضوعاته([١٣٩]).

فالأغلاط في اعتبار ما ليس بحقيقة حقيقة تقود في المآل إلى تعدد هذه الرؤى بالنسبة لموضوع واحد؛ فينفرد كل إنسان بالاعتقاد بأن ما لديه حقيقة، بينما لا يشاركه الآخرون هذا الاعتقاد؛ وسرعان ما يدب الاختلاف ويبدأ التناحر، وبخاصة إذا سيطر الانغلاق والتعصب. ومن هنا، فإننا إزاء حقيقة ذات وجهين: فالتعدد المعرفي جزء أصيل من أجزاء الحياة الإنسانية، ويعبر عن

([١٣٩]) المصدر السابق.

سعي الإنسان لمعرفة الحقيقة، لكنه من جهة أخرى يفضي إلى الصراعات والاحتراب. والثقافة هي البيئة التي يصنعها الإنسان بنفسه (وقد سماها هربرت سبنسر "فوق العضوية" أي البيئة التي تختلف عن البيئة الطبيعية، لكن هذا الاصطلاح لم يكتب له الذيوع بل ذاع استخدام كلمه الثقافة).([١٤٠]).

فبمجرد وجود الإنسان ضمن جماعة – وهو لا يوجد إلا ضمنها – فإنه يبدأ بالتعاطي مع العالم؛ فيرسم أثناء تعاطيه معالم ثقافته الخاصة، وإذا كان نظرنا إلى الجزء المعرفي من الثقافة فإن معالم المعرفة (الوعي) تبدأ بالتشكل، وهي مرتبطة بالإنسان الممارس لها؛ لأنه هو الذي سيطبع كل شيء بذاتياته. غير أننا نلاحظ وجود قواسم مشتركة لا تختلف باختلاف الإنسان، بينما نلحظ أيضاً وجود أجزاء أخرى خاصة بكل فرد وجماعة، تعبر عن خصوصيتها الإدراكية، ولهذا فإن حالة من التشابه تلوح بين بنية الإنسان البيولوجية وبنيته المعرفية([١٤١]).

لذا يمكننا الإشارة إلى وجود دائرة من المعارف لا يختلف عليها أبناء البشر، بينما هناك معارف خاصة، من قبيل اهتمام فائق توليه بعض الحضارات لبعض العلوم نجد مثاله في اهتمام اليونان بالفلسفة وعزوفهم عن المهن والحرف، وكذلك اهتمام العرب بالشعر وفنون التأنق بالكلام وعزوفهم عن

([١٤٠]) الأفكار المسبقة وأسس بناء الوعي – عبد الله الفريجي – مصدر سبق ذكره.

([١٤١]) المصدر السابق.

الصناعات، والمتأمل يرى أن هذا الاهتمام يخفي وراءه أحكاماً تطلقها الثقافة على بعض أوجه النشاط العقلي أو العملي سلباً، فيعزف عنه الناس، أو إيجابياً فيؤدي إلى إقبالهم عليه، وهكذا فإن الوجهة الخصوصية لحركة الثقافة ترتبط بالحلقات السابقة من تطورها. فالحلقات السابقة في وضع أي ثقافة، هي التي ستنتهي بها إلى السلب والإيجاب، وهو ما يعني أننا لكي نقرأ حال أي حضارة في وضعها الراهن فسنحتاج إلى قراءته من خلال حلقات تطوره السابقة؛ فهناك دائماً أوضاع سابقة هي المسؤولة عن حركة الوعي([١٤٢]).

وإذا كانت الحالة الفعلية لأي ثقافة ناتجة عن حال الثقافة في المراحل السابقة عليها، فإن عملية تطور الثقافة عند أي جماعة تشبه ما يحدث لدى الفرد أثناء عملية التفكير الرامية لإنتاج معارف جديدة فيما يُعرف في علم المنطق بـ "حركة العقل بين المعلوم والمجهول" وتتضمن حركة العقل من المشكلة إلى المعلومات لفحصها، وتأليف ما يناسب المشكلة ويصلح لحلها. فهذه العملية التي يمارسها الفرد لتكوين طبقات جديدة من المعارف تعتمد على المخزون وهو ليس سوى المعارف التي كونها في أطواره السابقة، وهذا ينفعنا في تصور سلسلة إنتاج المعرفة، تلك السلسلة التي لا تقبل حلقاتها الانفراط،

([١٤٢]) الأفكار المسبقة وأسس بناء الوعي – عبد الله الفريجي – مصدر سبق ذكره.

فمن غير المعقول أن نتصور أن أحداً في الدنيا جلس هكذا لا يعرف نفسه ولا يعرف الكون من حوله؛ ليبدأ بحثاً أو علاقة معرفية من الصفر.([143])

وعدم الابتداء من الصفر، كما يبدو، يشير إلى أن بعض ملامح الخطوات القادمة قد تحدد سلفاً وتبعاً لطبيعة المخزون الذي جرت عملية تكوينه، وهذا على وجه الدقة ما نعنيه بالأفكار السابقة، ويلقى بالضوء على اللحظات الأولى لتكون المعرفة، تلك اللحظات التي ستتحدد على ضوئها معالم تطور هذه الثقافة، وإن تسرباً بسيطاً من اللاموضوعية حين تضمه الأسس يتحول إلى شرخٍ هائل قد يؤدي بالثقافة إلى مهاوي التردي، ويقودها وهي مغمضة العينين إلى الهاوية. وهذا النوع من العمى هو الهيمنة التي نفرضها على الأفراد، عندما نفرض عليهم مسلماتها دون أن نسمح لهم بمراجعة هذه المسلمات ومحاكمتها، بل يعبَّأ بها الفرد وهو لا يزال غراً، فتزوده بالمعايير التي يعرف بها الصحيح والخطأ، وبواسطة هذه المعايير فإن المسلمات ستقدم له على أنها صحيحة لأنها مطابقة تماماً لتلك المعايير([144]).

والإنسان وهو في إطار الثقافة قلما يلتفت إلى نواحي الشذوذ في بنيتها، وإذا التفت بعض الأفراد إليها بالنقد، فإن الجماعة تبدأ بمقاومة هذا الشذوذ، وتحاول إعادة هؤلاء إلى بيت الطاعة أو طردهم خارج البنية، فينتهي

([143]) المصدر السابق.

([144]) الأفكار المسبقة وأسس بناء الوعي – عبد الله الفريجي – مصدر سبق ذكره.

الحال إلى نوع من التعدد. وهكذا فإن أي عملية تفكير ستعتمد على "أفكار سابقة" وهذه الأفكار السابقة ولدتها أفكار أسبق منها، وهكذا تتواصل عملية الانتقال من أفكار سابقة إلى أفكار أسبق منها وصولاً إلى لحظات تكوّن الثقافة ونشوئها. وإذا كانت ولادة أي فرد لا تتم إلا في أحضان ثقافة معينة، فإن ولادة أي ثقافة كذلك لا تتم إلا في رحم ثقافة أخرى سابقة عليها؛ لأن الثقافات كائنات حية تبدأ صغيرة ثم تنمو وتواصل نموها حتى تنتهي إلى التراجع والضمور والزوال لتفسح المجال لغيرها([١٤٥]).

وهذه الحقيقة هي التي أجبرت بعض المفكرين على افتراض استحالة قدرة الثقافة على ولادة حالة أكمل منها بدون تدخل عامل خارجي، ومن هؤلاء (يلخانوف) الذي قال: (وجد هيجل نفسه في ذات الحلقة المفرغة التي وقع فيها علماء الاجتماع والمؤرخون الفرنسيون، فهم يفسرون الوضع الاجتماعي بحالة الأفكار، ويفسرون حالة الأفكار بالوضع الاجتماعي . . وما دامت هذه المسألة بلا حل كان العلم لا ينفك يدور في حلقات مفرغة بإعلانه أن (ب) سبب لـ (أ) مع تعيينه (أ) كسبب لـ (ب).

وخلاصة ذلك أن الفكر حتى يطور المجتمع فإنه يحتاج إلى من يطوره، لأن التطور يعني زيادة، والزيادة تحتاج إلى مصدر يسببها، ونحن نعلم أن الفكر هو الذي يطور المجتمع، ولكن من سيطور الفكر؟ ففي ضوء الفكر الغربي تبقى

([١٤٥]) المصدر السابق.

هذه المسألة بلا حل، وظلت الفلسفة تراوح أمامها دون الاهتداء إلى حل. لكن على صعيد الواقع فإن التطور حقيقة مادية ملموسة، إلا أنها تفتقر إلى تفسير فقط، وهذا التفسير في ضوء الفلسفة الغربية يبقى كنقطة فراغ، وإذا شئنا الجري مع هذه الفلسفة فإننا سنؤكد وجود هذه العلة دون أن نحددها؛ إذ لابد لنا من القول بوجود عنصر يمثل الطاقة التي تدفع بالفكر إلى التنامي، وتدفع به إلى أوج حالاته، وهو طبعاً ككل طاقة سرعان ما تبدأ بالنضوب بعد أن تستهلك أثناء عملية وصول الثقافة إلى أعلى أطوارها، لتبدأ مرحلة التراجع والهبوط. . فإذا تصورنا الثقافة عبارة عن إلكترون، وأن الطاقة المحركة هي فوتون ضوء، فإن هذا الإلكترون يتحرك حركة مفاجئة بمحض امتصاصه لهذا الفوتون ولا يعود إلى وضعه الأصلي إلا بعد أن تنفد الطاقة التي سببها امتصاص الفوتون، فيهبط حينها إلى مداره الطبيعي([١٤٦]).

فكما أننا نستطيع أن نفسر نمو الثقافة بطروء عامل ما، فإننا نستطيع تفسير التراجع بنضوب هذا العامل، غير أننا يجب أن نلتفت إلى أن هذه العملية ليست عبثية أو أنها لا تؤدي دوراً على صعيد التأريخ وعلى العكس من ذلك فإن كل دورة حضارية تؤدي إلى تأهيل مجموعة بشرية من خلال اكتسابها للنقلة، أي إن العملية لا تبدأ من الصفر بل من آخر قيمة حققتها الثقافة واحتفظت بها. ولهذا فإننا سنفهم وضع الثقافة من خلال عملية

([١٤٦]) الأفكار المسبقة وأسس بناء الوعي – عبد الله الفريجي – مصدر سبق ذكره.

الاستيعاب التي أشرنا إليها، أي امتزاج ذاتيات الإنسان بالمدركات المنقولة من الخارج، فما دام العامل المؤثر في حركة الثقافة هو الفكر، فلابد أن يكون العامل المؤثر على الفكر أيضاً فكراً، لكنه ليس من داخل الثقافة، وإذا قلنا إنه من داخلها فإننا سنعود إلى ما هربنا منه من تفسير حركة الفكر بالفكر، غير أن الحصيلة النهائية ستكون امتزاج لهذا الفكر الذي لم ينتجه الإنسان وهو أيضاً عامل النقلة الحضارية بفكر الإنسان في النهاية.

فإذا عرف الإنسان منذ بدأ بتفحص نشاطه الفكري أن عقله ليس تلك المرآة الصافية التي تعكس الحقيقة أو الواقع بشفافية ونقاء، وعرف أن ما تراه الأعين لا يصل إلى الأذهان عبر طريق مستقيم، وأن المعرفة الصادقة مطلب محجوب وراء ستار سميك من العوائق، فإن تأثير العامل الخارجي على الفكر الإنساني سيعبر من خلال نفس الممرات وبالتالي يتأثر بها تماماً، كما أن الماء الصافي سيتأثر بالأنابيب التي يمر بها إذا كانت تحمل مواداً أخرى. وهذا بحد ذاته هو التنوع؛ إذ إن العامل الخارجي سيؤثر في عدد من البشر من حيث قدرتهم على استيعاب تأثيرات العامل الخارجي، بسبب وجود العوائق أو كون التأثير جاءهم مباشرة وعن طريق وسائط، ولهذا فإن حالات التأثير ودرجاته ستتباين بحسب عمليات التفاعل بين العامل الخارجي وفكر الإنسان.

ولذا فعلينا أن نوجه أنظارنا إلى هذه العدسات التي تشكل عنصراً أساسياً في دفع تفكيرنا باتجاهات معينة، ولا تسمح له بالتوجه في اتجاهات

أخرى؛ فتساهم في تحديد مسبق للقرارات والأحكام، لأنها تتحكم بالمقدمات فتتحكم بالنتائج. وعلى هذا الأساس تم التمييز بين عقل وآخر، وبات سائغاً القول بوجود (عقل عربي) و(عقل غربي) وثالث (إفريقي)؛ فالعقل هنا ليس هو القوة المدركة التي توجد بطريقة واحدة عند جميع البشر، بل هو المرجعيات والأسس، وهي بالطبع متفاوتة من أمة لأخرى ومن ثقافة لأخرى. فالتفكير بواسطة ثقافة ما؛ معناه التفكير من خلال منظومة مرجعية تتشكل إحداثياتها الأساسية من محددات هذه الثقافة ومكوناتها، وفي مقدمتها الموروث الثقافي، والمحيط الاجتماعي، والنظرة إلى المستقبل، بل النظرة إلى العالم الكون والإنسان، كما تحددها مكونات تلك الثقافة. ولهذا فإن الشخصية المعرفية ستبقى قائمة ما دامت الأسس والمرجعيات مستمرة، ومن ثم نستطيع تحديد الأطر والمعالم للمواقف والأحكام التي تصدر في ضوء تلك الأسس والمرجعيات([١٤٧]).

لكن من الضروري هنا الإشارة إلى فرق جزئي بين "العقل" و"الأفكار المسبقة"؛ لأن الأول يتحدد بالمعالم الفعلية للثقافة، بينما الأفكار المسبقة تحمل طابعاً ديناميكياً يتابع النقلات الحادثة في هذه البنية، والتطورات التي تنجز من خلال عملية التراكم المعرفي، وتفتح الأفق لكل حالات الاحتكاك والتفاعل، ما دام قادراً على الدخول كلبنة في البناء المعرفي لهذه الثقافة. فالأفكار المسبقة

([١٤٧]) الأفكار المسبقة وأسس بناء الوعي – عبد الله الفريجي – مصدر سبق ذكره.

هي ذلك الجزء المسلم به من المرجعيات والأسس؛ ولذلك فهي أهم ما فيها لأنها الأداة التي تسمح بضم أي معرفة جديدة إلى هذه الأسس أو طرد سواها باعتبار أنها ليست صحيحة. ولهذا فإن هذه الأفكار هي التي تسبب نزاعات أو صراعات في مقاطع التضاد والتنافر كما أنها تقف وراء التعصب، وهي أيضاً تتيح للأفكار الجديدة الانتماء إلى المنظومة بعد الحكم على صحتها سواء أكانت صحيحة فعلاً أم لا.([١٤٨])

وما دامت هذه الأفكار بهذه الكيفية فسنرجع إليها ومنذ لحظات تكوّن الثقافة فهي وراء التطور والتراجع وحري بنا أن نتابع نشوءها وتكونها، ولهذا الغرض نشأ "علم الأفكار" في بداية "عصر التنوير" لتحويل هذه الحقيقة إلى صورة الفعل، واكتشاف جوانب الخلل في التفكير، وقد عرّفوه بأنه "العلم الذي يدرس الأفكار بالمعنى الواسع لكلمة أفكار"، أي مجمل واقعيات الوعي من حيث صفاتها وقوانينها وعلاقتها بالعلائم التي لا تمثلها لا سيما أصلها". غير أن هذا العلم كان بدوره مقاماً على أفكار سابقة هي مسلمات عصر التنوير وطرائقه التي يحكم من خلالها على بعض التصورات والأفكار بأنها صحيحة، وبذلك سقطت هذه المحاولة أيضاً في فخ الأفكار المسبقة للعصر الذي ولدت فيه، ومكنت الكثير من الأحكام من أن تقف في صف الحقائق العلمية، مع أنها ليست كذلك، وخصوصاً الدائرة التي ضمت العلوم الإنسانية

([١٤٨]) المصدر السابق.

التي يرى الكثيرون بأنها تشبه الحقائق المادية وهي قد طبعت عصرنا بطابعها، وصارت تسوق أحكاماً كثيرة وتقدمها على أنها مسلمات. كما كانت وراء إشاعة الكثير من المعتقدات ومنحها صفة الثبات، وبالتالي فإنها وجهت التفكير الإنساني وجهات خاصة، وغيرت موقفه من أعمدة الوجود الإنساني التي يشكل الموقف من الدين أفدح أخطائها، إذ دفعته ليحتل مكانة هامشية منذ أن فجرت العلوم الواقع القديم وجاءت بتفسيراتها الآلية للكون التي لعبت أفكار النهضة المسبقة دوراً رئيساً في ولادتها وتحويلها إلى موقف عام ينظر من خلاله إلى أغلب مواريث الإنسانية، وأفضى هذا الموقف إلى الشطب على كل ما لا ينسجم مع هذه التفسيرات، دون أن يتم السعي الحقيقي لإثبات ما إذا كانت تلك التفسيرات حقائق موضوعية أم مجرد إفرازات لأفكار مسبقة؟.([١٤٩])

وقد سجّل لنا التاريخ قبول العديد من مفكري الغرب أحكاما متعجلة ضد الدين اعتبرته مجرد نتاج لتفكير الإنسان ولا علاقة له بعالم آخر سوى هذا العالم المادي، وفسر هؤلاء اختلافات الأديان بأنها ناتجة عن اختلاف درجة تطور تفكير الإنسان؛ فهو في مرحلة التفكير الأسطوري أنتج الأديان الأولية، وعندما أدرك العالم بصورة أكثر علمية، أنتج الأديان التي تؤله الطبيعة، وعندما تقدم أكثر أنتج الديانات التوحيدية!!. وهذا التصور للدين نتاج التفكير العقلاني الذي أعطى العقل المكانة الأولى ووضعه كأساس لتفسير كل الظواهر

([١٤٩]) المصدر السابق.

غافلا عن أن هذه العقلانية تأثرت بظروف ولادتها اختزنت موقفاً منحها درجة من الإطلاقية إزاء الدين والعالم الآخر، بل كل ما لا تستطيع حواس الإنسان التعاطي معه تعاطياً مباشراً. وهكذا نلمس كيف يمكن للأفكار المسبقة أن تؤثر تأثيرات سلبية عندما تكون غير موضوعية، لكنها مع ذلك شيء ضروري لأي عملية تفكير ولا يمكن لأي عملية تفكير أن تكون منتجة ما لم تستند إلى "الأفكار المسبقة".

وهكذا نستطيع أن نضع أيدينا على سر كل الصراعات والتعصب الذي يؤدي إلى انغلاق الفكر وانسياق الوعي وراء مواقف غير محكمة المقدمات، وبالتالي خاطئة النتائج، إنه تحول ذاتيات الإنسان إلى جزء من أفكاره المسبقة، فلعل هذه الفكرة المسبقة قبل أن تكون لها هذه الصفة تكون مجرد فكرة تجول في رأس بعض الموجهين ثم تتحول إلى الآخرين، ثم تتحول كذلك إلى أصل من أصول الثقافة، ثم تغيب في "اللاشعور الثقافي" فتؤثر فيه، دون أن يفطن أحد إلى تأثيرها وبخاصة إذا كانت تنتمي إلى لحظات تأسيس الأمة، ولحظات ولادة شخصيتها الحضارية والثقافية.

المعرفة البشرية – إذن – ترتبط مباشرة بالإنسان لأنه هو الذي يمارس عملية التفكير، وبحكم القصور الطبيعي في أدوات إدراكه الذي أشرنا إليه سابقاً والذي يشكل وجود الإنسان تلقائياً داخل ثقافة مهيمنة جزءاً هاماً من هذا القصور فينتج عن هيمنة الثقافة على تفكير الفرد، وفرض قواسم مشتركة

في النهاية تؤخذ على أنها مسلمات تسود في تفكير أي جماعة، كما أننا غالباً ما نجد أن هذه المسلمات تفرض عبر أساليب قهرية من قبل الساسة وأدعياء المعرفة والكهان والسحرة والعرافين على الجماعة. وهذا القصور بمجمله يمثل مجمل ذاتيات الإنسان المانعة عن البحث الحر والتفكير الموضوعي وهذا هو ما نعنيه بالأفكار المسبقة، وبالتالي فإن الأفكار المسبقة التي تتكون بهذه الطريقة ستدفع التفكير نحو وجهات مرسومة سلفاً؛ فتمثل في النهاية، تجسيداً للقصور الطبيعي في وسائل الإدراك، وعامل انحراف قوي يقلص فرص تكون المعارف الموضوعية إلى حدود بعيدة ، ولهذا فإن الثقافة وهي في لحظات تصاعدها تبرز فيها جراثيم ولادة الأفكار المسبقة الذاتية([١٥٠]).

وبسبب هذا الميل الطبيعي فإن الإنسان سوف لن يتاح له الوصول إلى الموضوعية، مع أن استمراره نفسه في الوجود كنوع سيكون متعذراً بدون الموضوعية، فلو ترك لذاته فإنه سوف لن يصل إلا إلى التردي، والقياس على حال الحيوان هنا، غير صحيح من حيث أن الحيوان قادر على البقاء بدون الوعي؛ بسبب وجود فرق جوهري بينه وبين الإنسان. فالحيوان تلعب الغريزة فيه دور العقل، بحيث أنه يستغني عن التفكير لإدامة الحياة؛ فهو يعتمد في كل شيء على الحالة الراهنة التي هو عليها، وما تمنحه إياه من معطيات البقاء والحياة، لأنه غير منتج، وأن علاقاته مع أفراد جنسه وبقية الأجناس محكومة

([١٥٠]) الأفكار المسبقة وأسس بناء الوعي – عبد الله الفريجي – مصدر سبق ذكره.

بقوالب ثابتة من السلوك؛ ولهذا فإنه مستغن عن الوعي أصلاً. أما الإنسان فإن وجود الوعي لديه ليس حالة كمالية يمكن الاستغناء عنها، فيكون إن حاز الوعي عاش وإن لم يحزه عاش أيضاً، وإن علم عاش وإن لم يعلم عاش أيضاً؛ إذ إن ذلك خلاف قوانين الطبيعة التي تفرض وجود حكمة من وجود أي عضو لدى الإنسان، صحيح أن الوعي ليس عضواً بيولوجياً، لكنه عضو روحي، بل هو نفس الإنسان وقوامه، وبالتالي لا يمكن لنا افتراض وجود حال يمكن للإنسان فيه الاستغناء عن العقل([١٥١]).

ثنائية العقل والوحي:

من جهة أخرى نلاحظ أن الإنسان يتعرض للزوال بدون هذا العقل؛ إذ لا يمكن له الحياة بدون الحصول على عدد كبير من المعارف التي لا تتوفر من خلال عملية اكتساب المعارف وحدها، بل نفس العقل الإنساني نفسه، لكي يمارس عملية الاكتساب، يحتاج إلى تدريب عليها لتتحول ملكة الإدراك لديه من القوة إلى الفعل. وإذا جمعنا إلى ذلك ما أشرنا إليه من القصور الطبيعي، عرفنا أن الإنسان عاجز بمفرده عن تكوين المعرفة، فضلاً عن الوصول إلى الطور الفعلي الذي وصل إليه اليوم، وقبل كل هذا فإنه عاجز عن الاستمرار في البقاء وعدم الزوال، وذلك بسبب عجزه عن الإدراك الموضوعي لنفسه وللعالم، فلماذا – مثلاً – لم يفكر وهو في الأطوار التاريخية

([١٥١]) المصدر السابق.

البدائية التي تميزت بالقسوة وصعوبة تحصيل القوت بأن يأكل في أوقات الشتاء الباردة، وعندما يقل الصيد يأكل زوجته أو أبناءه أو جيرانه، طالما أننا نجد أن الإنسان ورغم ظهور بعض المدنيات والحضارات، لم يجد بأساً في أن يأكل لحوم البشر كما في المثال الذي أوردناه سابقاً، كما أن العرب وقبل ألف سنة فقط كانوا يئدون البنات، طبعاً لابد من وجود موانع منعت ظهور هذه الممارسات في تلك الحقب البدائية التي كان فيها الإنسان أشد جهالة وهمجية، ولو كانت قد ظهرت فلا شك بأن زواله كنوع كان حتمياً. كما أن ممارساته الوحشية أكبر دليل على عجزه عن الإدراك الموضوعي لحقائق الوجود بمفرده، فضلاً عن العمل على أساسها، فكيف بالإنسان البدائي الذي نفترض أن مداركه ضعيفة جداً، كما أنه ليس لديه مثل الذي لدينا من التراكم العلمي والمعرفي؟([١٥٢])

إن مشكلة الإنسان البدائي مشكلة فريدة، فهو ليس إنساناً يمتلك معارف يتكأ عليها في إدارة حياته، لأنه بحسب الفرض في حال قريبة من الحيوان، كما أنه من جهة أخرى ليس حيواناً فيتكئ على الغريزة فحسب؛ ولهذا فإن هذه الحلقة من حلقات الوجود الإنساني تفتقر إلى مقومات البقاء إلا إذا امتلكت أفكاراً جاهزة وموضوعية، ونقول جاهزة لأن الإنسان في تلك الحالة ليست لديه فرصة كافية لتكوين المعارف، وإن خطر الزوال يكمن له في

([١٥٢]) الأفكار المسبقة وأسس بناء الوعي – عبد الله الفريجي – مصدر سبق ذكره.

كل زاوية من زوايا الوجود. إن الزوال أسرع في الوصول إليه من اكتساب المعرفة، فهناك الحيوانات المفترسة، وهناك الأمراض والسموم، وهناك ضرورة الوقاية من ظروف الطقس، وتعلم أساليب صنع الطعام . . وعشرات المعارف التي يحتاج إليها الإنسان للبقاء. أما قولنا موضوعية فلأننا أثبتنا أن تراكم المعرفة الذي وصلنا إليه اليوم، يرتبط ببداية موضوعية، فلو كانت بداية هذا التراكم ذاتية لكانت قد انتهت في أول دورة من دورات التاريخ([١٥٣]).

ولكل ما تقدَّم فإن هذه القضية لا يمكن تفسيرها إلا بالوحي الذي ظل يرافق نمو الإنسان، ويتكرر في غير موضع من القرآن "علمناه" وهي ألفاظ تؤكد أن الإنسان ظل يتلقى المعرفة من خالقه، وكل هذا يعكس موقفاً واضحاً من قضية علم الإنسان فينظر إليه على أنه مجرد عملية تلقي وليس إنتاجاً أثمره عقل الإنسان منفرداً أو متفاعلاً مع الطبيعة وحسب، وعلى عكس ما تريد العلوم الاجتماعية إثباته من أن عقل الإنسان هو الذي أنتج الدين، فإن الدين هو الذي أنتج عقل الإنسان "العقل المتكون" والثغرة والقصور الطبيعي الذي عرفنا وجوده لا يسدها شيء سوى الوحي؛ فهو المعرفة الموضوعية التي لا تتأثر بعدسات الإنسان "الوعي" لأنها جاهزة ومدركة من قبل موجد العلم

([١٥٣]) الأفكار المسبقة وأسس بناء الوعي – عبد الله الفريجي – مصدر سبق ذكره.

المطلق وهي المعرفة الوحيدة التي لم ينتجها عقل بشري مفتقـــر إلى معـــارف مسبقة، وهي المعرفة التي ستكون سبباً لإنتاج كل ما بعدها([١٥٤]).

([١٥٤]) الأفكار المسبقة وأسس بناء الوعي – عبد الله الفريجي – مجلة النبأ – لبنان – عدد ديسمبر ٢٠٠١

الفصل الثاني

العقيدة وبناء الحضارة

مفهوم الحق في الإسلام واحد من أهم عطاءات الإسلام للبشرية، فهو مفهوم مركب لم يقم على التنافي بين وسائل المعرفة انتصارا لأحدها على الآخر، وهو مفهوم متجاوز لعالم الموجودات المادية لا يرتبط بجنس بشري، والإله – الذي جعل الحق اسماً من أسمائه.

وبذلك هدم الإسلام بنية "**الحلول**" الذي كان واحداً من أكبر أسباب شقاء البشرية عبر التاريخ، فالقول بحلول الإله في الإنسان أدى إلى تصور مشابهة الإله للبشر. وتصور إمكان قيام علاقة مشابهة بين الإله والإنسان كان سبباً من أسباب ظهور مشاعر التعالي العنصري، بل منحها تبريراً دينياً، فهذا الاتصال أحد أسس الفكرة العنصرية.

أما تصور حلول الله في شعب فأدى إلى ظهور عقيدة "**شعب الله المختار**" اليهودية التي ساهمت في عزل اليهود في كل المجتمعات التي عاشوا فيها تقريباً، والتفرقة في الالتزام الأخلاقي بين التعامل داخل المجموعة الخاصة والتعامل مع البقية من البشر الـ "**أميين**". بينما كان الإيمان بأن الإله كمال مطلق متجاوز لا يحل في شخص ولا جماعة عرقية الضمان الأكيد للمساواة في الإنسانية، بمعناها الشامل الذي لا ثغرات فيه ولا استثناءات.

وبنفي فكرة الحلول بمستوياتها كافة، حلول الإله في إنسان أو في شيء أو شعب، أغلق الباب أمام تقسيم البشر بشكل واحدي صارم إلى مقدس ومدنس، بما كان يستتبعه ذلك على مدى التاريخ من أن يقوم كل من يعتقد أنه مقدس باستباحة من يعتقد أنه مدنس. فالإله "**ليس كمثله شئ**"، والناس متساوون في البشرية، كلهم يملك اختيار الخير والشر، وبالتالي فالتفاضل مداره ما يكتسبه المرء بعمله لا ما يرثه من كرامة أو وضاعة، وليس لأحد أن يدعي صلة خاصة بالله يدعي لنفسه على أساسها حقوقاً خاصة تميزه عن غيره من البشر.

وللحق في التصور الإسلامي مركزية تجعله معياراً للحكم على كل الأفكار والعلاقات والأوضاع، وهو واحد لا يتعدد، معيار صحته ذاتي لا يتوقف على ما يحقق من نفع. وهذه المركزية والواحدية كانا مانعاً من ظهور تصورات متعارضة للحق. ولهذا الأمر صلة مباشرة بسيادة الأفكار الصراعية، والعجز عن قبول الآخر، وصولا إلى الإبادة. وهو ما سنتعرض له بشيء من التفصيل بعد قليل. وإذا كانت القاعدة أن الأشياء تتبين بضدها، فإن المقارنة بين هذا التصور للحق والتصور البراجماتي للحق تجعل الصورة أوضح.

ففضلا عن أن البراجماتية تعني، في النهاية، إحلال فكرة المنفعة محل فكرة الحق، فإنها أدت إلى جعل القدرة معياراً وحيداً للأفضلية، بحيث تنقسم البشرية بشكل صارم إلى قسمين:

القوي: "سوبرمان" كائن فوق الإنسان له حقوق مطلقة لا تقيدها قيود أخلاقية.

والضعيف: "سبمان" (submان) كائن دون الإنسان عليه أن يذعن للقوي.

وبناء على هذا التقسيم أضفيت القداسة على الصراع كصيغة للعلاقات بين الفريقين، وتحول الاختيار من مفهوم أخلاقي مداره الخير بمعناه المطلق إلى مفهوم هو مزيج بين الداروينية والنيتشوية يمجد القوة في ذاتها ويعتبرها علامة على الاختيار. وبتعدد الحق زالت عنه قدسيته وزالت معها مفاهيم التراحم والخير والترفع التي كانت دائما مدار إنسانية الإنسان.

وقد حفل تاريخ الغرب – وبخاصة في فترة ما سمي "**عصر النهضة**" – بكتابات تنتقص مكانة الأمم الأخرى بسبب ما كانت تمر به من فترة تخلف، وهذه الثقافة تلخص المسافة الشاسعة التي تفصل الإسلام عن الحضارة الغربية التي ينظر إليها – في الغالب – بوصفها الحضارة الأرقى، وكيف حولت حق الحياة نفسه – أقدس الحقوق الإنسانية – من منحة إلهية لا يتوقف استحقاق الإنسان لها إلا على مشيئة الإله إلى قضية نسبية، يتوقف الحكم عليها على اعتبارات نسبية يحل الغرب نفسه فيها محل الإله.

فهو، وإن لم يملك حتى الآن القدرة على منح حق الحياة فإنه يريد أن يعطي نفسه حق إهدارها بناء على معايير "**موضوعية**" قياساً إلى صورته بوصفه "**النموذج**" و"**المركز**".

وعلى المستوى الفلسفي كان تاريخ الفلسفة حتى ظهور الإسلام **يكشف عن توجهين متمايزين، التصور الفلسفي السائد عن فكرة "التناقض" وهو: "المقابلة الضرورية التي لا مفر منها بين عاملين/ عنصرين – أو أكثر – مختلفين ومتمايزين، والتي تؤدي بالضرورة إلى الصراع بين العاملين /العنصرين – أو أكثر – بالمعنى الفكري. أي الصراع بين الأطروحة ونقيض الأطروحة، الذين يحددان التركيب كنتاج لهما، وهو التصور السائد لمفهوم التناقض من أفلاطون إلى هيجل وماركس، كما أنه التيار الرئيس في الفلسفة الأوروبية الغربية. التقليد الثاني هو التقليد الفلسفي الذي يفترض أن "التناقض جوهر الكينونة (الوجود نفسه)"، أي أن التناقض هو جوهر الوجود نفسه. وجاء الإسلام ليرسي أسس تقليد فلسفي ثالث يقف على مسافة منهما ومن التصور التصادمي للتناقض عموماً، ويميل إلى تصور تجميعي للوجود شاملا كل أوجهه وتناقضاته.**([١٥٥])

([١٥٥]) المبادرة التاريخية نحو طريق الحرير الجديد – دكتور أنور عبد الملك – الهيئة العامة للاستعلامات – مصر – سلسلة أفكار – رقم ٤ – ص ١٧.

وعلى أساس هذه الفلسفة الجديدة كل الجدة في التاريخ البشري عرفت الإنسانية مع الإسلام – لأول مرة في تاريخها – من خلال فكرة "**الوسطية**" القدرة على التوفيق بين الكثير من الثنائيات المتعارضة التي تحكم حياة البشر (المادة/ المعنى – العقل/ القلب – الروح/ الجسد ....). وهذه الوسطية بنص القرآن نفسه ليست "خيارا ثقافيا" يجوز العدول عنه بل هي "**جَعلٌ إلهي**" يَحرُم العدول عنه إلى ما سواه، قال تعالى: "**وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا**"([١٥٦]).

الوسطية شرط للشهود الحضاري

ومن المثير للانتباه أن الإسلام ربط "**الشهود الحضاري**" للأمة بوصفها الأمة الوسط وهي حسب هذا التكليف أن تكون مرجعاً لغيرها من الأمم بوصفها أمة الشهود. ورسالة هذه الأمة وواجبها ووظيفتها لن تتحقق بالشكل المرجو ما لم ترتفع هذه الأمة إلى مستوى الشهود الحضاري المنوط بها.

فهذه الأمة التي صفها الله سبحانه وتعالى في القرآن الكريم بأنها "**أمة الخيرية**" و"**أمة الوسط**" لن تدخل في فعل حضاري شهودي كلي ما لم تستوعب حقيقة وسطيتها وطبيعة رسالتها الشهودية، وما لم تمتلك القدرة على اكتشاف سنن الفعل الحضاري وفاجعة الوهن الحضاري التي أصابت الكثير من مفاصلها من زمن طويل.

([١٥٦]) **سورة البقرة ١٤٣**.

المفهوم إذن مفهوم أساسي في إنجاز الرسالة الحضارية للإنسان المسلم. ومفهوم الأمة الوسط كما تعرضه نصوص القرآن السنة النبوية المطهرة، مفهوم محوري في فهم طبائع الأمة ورسالتها وواجباتها الحضارية الاستخلافية التي تتوجه نحو تأكيد مفاهيم الخيرية والعالمية والإنسانية والرحمة والإحسان الحضاري الشامل والدعوة الإنسانية المتجاوزة لكل حواجز العرق واللغة والجنس والثقافة "**الآبائية المقلدة**".

و"أهداف "الأمة الوسط" التي تحمل مشروع الشهود الحضاري وقضيتها الكبرى اليوم لا تكمن في السعي من أجل امتلاك السلطان الحضاري وحضارة التسلط والهيمنة والمركزية والاستحقار والاستزاف والتبديد والتشتيت والصراع. وليست قضية الأمة اليوم وهي تجتاز مع البشرية أخطر المراحل تأثيرا على قيمها وأخلاقها وثقافتها ودينها وتراثها وخاصة تحت هيمنة منطق وواقع العولمة الغربية التي أوصلت الإنسان الغربي إلى قمم الإنجاز العلمي النوعي المذهل والخطير وفي مختلف الميادين، هي البحث عن القوة من أجل الهيمنة. فالأمة الوسط لا ينبغي أن يكون همها وهدفها الأصلي هو الحصول على قوة السلاح النووي والكيميائي والبيولوجي والذري المرعب، فهذا شأن الأمم الخائفة اليائسة التي ترغب في التسلط. .. ..إن الأمة الوسط تمتلك سلطانا آخر وتمتلك أسلحة أخرى مدخرة في دينها ورؤيتها الكونية ومنهاجها الحضاري وشريعتها وتراثها وقيمها وأخلاقها وإنسانها وأرضها

ورسالتها"([١٥٧]). وهي مقابلة تسقط – ولو عن غير قصد – في المنطق الغربي الذي يخص حضارة الغرب بالإنجازات المادية وينكر العطاء العلمي والتقني لأمتنا.

والوسطية والشهود يعتبران وجهين لعملة واحة هي "**الحقيقة الإسلامية الكبرى**" التي تحدد موقع الإسلام وموقع الأمة الوسط في الوعي الديني والحضاري البشري. فالإسلام لم يكن في تصوراته ومنطلقاته وتوجهاته الكونية والحضارية العامة ديناً روحياً خالصاً يرتكز في بنيته كلها (المباديء – المقومات – المناسك – التشريعات) على التشكيل الروحي للإنسان فحسب متجاوزا الطبيعة الإنسانية في أبعادها المتعددة، كما أنه لم يكن ديناً استلابياً، فلم يختزل الوجود البشري متعالياً على طبائع العمران ومتعارضاً مع قوانين الوجود ومتخلياً عن حقائق الاستخلاف الكبرى التي تجعل للوجود الإنساني معنى كونياً وحضارياً متميزاً وضرورياً للحياة البشرية في عالم الشهادة، فكان دائماً "**وسطياً**" تتجلى فيه أدق معاني الشمول والتكامل والقصدية والنظام.

وفي معنى الوسطية يجمع نجد أن أهمها أن "**الوسط من كل شيء أعدله وخياره**"، ومنها أن وصف "**وسطاً**" في الآية المذكورة تعني "**خياراً أو متوسطين معتدلين**"، وأن الوسطية تعني التوسط بين مذمومين. وأمة الإسلامة أمة وسط بمعنى أنها تشهد على الناس جميعا فتقيم العدل بينهم وتضع لهم الموازين والقيم، وتزن قيمهم وتصوراتهم وتقاليدهم وشعاراتهم فتفصل في أمرها، وتقول هذا حق

([١٥٧]) **الشهود الحضاري للأمة الوسط في عصر العولمة – الدكتور عبد العزيز برغوث – الناشر: وزارة الأوقاف – الكويت – سلسلة روافد – ص ٣٤.**

منها وهذا باطل. وهي بالتالي لا تتلقى من الناس تصوراتها وقيمها وهي شهيدة على الناس وفي مقام الحكم العدل بينهم، وبينما هي تشهد على الناس فإن الرسول هو الذي يشهد عليها ويزن ما يصدر عنها ويقول فيها الكلمة الأخيرة. ولكي تضطلع الأمة بهذا الدور فإنها لا تغلو في التجرد الروحي ولا الارتكاس المادي بل تتبع الفطرة. وهي كذلك في التوازن بين التفكير والشعور، والفرد والجماعة، وهي حتى من الناحية المكانية في "**سرة الأرض**"([١٥٨])!

والوسطية في الإسلام مترع استخلافي ومنطلق كوني وضابط حضاري أساسي لحياة الفرد والجماعة، فالتجربة الإسلامية كلها: الروية والمادية والعمرانية والثقافية والحضارية، تفتقر في وجودها وكينونتها إلى هذا المعنى العميق للوسطية الذي يشير إليه النص التأسيسي لوسطية أمة الإسلام.

ومن هذا المفهوم تنبع المفاهيم الكبرى للإسلام: العقائدية والتشريعية والأخلاقية. وكلما خرج سلوك الإنسان عن معاني الوسطية الحضارية وضوابطها اختل التوازن والانسجام والانضباط واضطربت موازين الرشد الحضاري في حركة الأمة والإنسان، وعندئذ فقد المسلم "**الرشد الحضاري الوسطي**" كما هو الحال في كثير من البلدان الإسلامية اليوم، وهو ما يسلمه بدوره إلى الوهن والتخلف.

([١٥٨]) **الشهود الحضاري للأمة الوسط في عصر العولمة – مصدر سبق ذكره – ص ٥١ – ٥٢.**

وعندما نتحدث عن الأمة الوسط فنحن نتحدث عن كيان بشـــري أي اجتماع بشري محقق لشروط الاستخلاف وواقع تـــاريخي وثقـــافي وحضـــاري وعمراني تم تجسيده بنموذجية عالية في العهدين: النبوي والراشدي. ويمكـــن أن يجسد اليوم في واقع الإنسانية: فردياً وجماعياً. والأمة الوسط بالتالي إنجاز تقوم به الجماعة الإسلامية في تدافعها مع الجماعات والحضارات والثقافـــات البشـــرية الأخرى، وهي بعبارة أخرى بناء شيده النبي صلى الله عليـــه وســـلم ووضـــع أساسياته وحقائقه على أرض الواقع، بوصفها الأمة الوحيدة في تاريخ الأمم التي جُعِلت "**أمة وسطاً**".

والشهود الحضاري بناء على ذلك هو من جهة "**الفعـــل الاســـتخلافي المنهجي المؤهل لتجسيد حقائق الأمة الوسط كمشروع لبناء حضاري متوازن يكون بمقدوره استيعاب وتجاوز ونقل الوضع الإنساني القائم من حالة الفوضى والشتاتية والغثائية والوهن والاختلال والتخلف إلى حالة التـــوازن والنظـــام والتوحد والتناسق والقوة والاستقرار والترقي على المستوى المعرفي والـــديني والبشري والمادي والعمراني والحضاري والثقافي الشامل**"([١٥٩]).

وهو من جهة ثانية: "**حضور فعلي وواقعي فاعل للوجود الحضـــاري الإسلامي في واقع الأحداث البشرية الكبرى والمثرية لمسيرة الحضارة البشرية.**

([١٥٩]) الشهود الحضاري للأمة الوسط في عصر العولمة – مصدر سبق ذكره – ص ٤٦.

وهذا الحضور الفاعل والمتوازن يتوجب أن يكون حضورا بالوعي والفكر والوجدان والنفس والذات والهوية والثقافة والحضارة والاجتماع الإسلامي، وبالرؤية الكونية الإسلامية وبالإنجاز الحضاري الإسلامي".

أما حالة الشهود الحضاري فهي درجة من النضج والعمق والإبداع والتجدد والتماسك والقوة والوحدة التي تجعل الأمة قادرة على أداء دور فاعل في خريطة الفعل الحضاري الإنساني العالمي المعاصر وفي استراتيجيته أيضاً. وهو أيضا الفعل الإسلامي الذي يحقق للأمة مركزيتها وقياديتها ويفعِّل مرجعيتها الحضارية حتى تصبح الأمة مصدراً للإشعاع الديني والثقافي والحضاري في واقع الناس والثقافات والحضارات القائمة. ولتحمل الأمة مسئولية الشهود ينبغي أن تأخذ على عاتقها مسئولية التوجيه الحضاري الشامل لطاقاتها الفكرية والبشرية والمادية لتحقق التنمية الحضارية الشاملة وبالتالي تعيد الأمة إلى موقع الشهود الحضاري.

فماذا يعني غياب الأمة الوسط المضطلعة بمهمة الشهود الحضاري؟

يجيب عن هذا ويل ديورنت في "**قصة الحضارة**" وهو يصف أحوال الأمم التي لا نصيب لها من التربية السامية التي منحتها الأديان السماوية لأتباعها ولا التهذيب الحضاري الذي أنزله الله، مع رسالته الأخيرة، إما لسبق هذه الوقائع التي سنوردها، أو لعدم وصول الدعوة الإسلامية إليهم. وسنختار – فقط – أكل لحوم البشر كظاهرة صادمة تمثل أقصى درجات الزيغ عن حقيقة أن الله سبحانه

وتعالى كرم بني آدم، وأن من أوثق المعاني اتصالاً بهذا التكريم حرمة جسده حياً وميتاً.

يقول ديورنت إن نظام الوجبات الثلاث في كل يوم نظام اجتماعي غاية في الرقي، أما الأقوام الهمجية فهي إما أن تتخم نفسها دفعة واحدة أو تمسك عن الطعام.

وبعد وصف لتطور عادات البشرية في الطعام يقول: "**ثم أضاف الإنسان إلى صنوف الطعام التي أسلفنا ذكرها صنفاً آخر كان ألذها وأشهاها – وهو زميله الإنسان، ذلك أن أكل اللحوم البشرية كان يومها شائعاً بين الناس جميعاً، فقد وجدناه في كل القبائل البدائية تقريباً، كما وجدناه بين الشعوب المتأخرة تاريخاً مثل سكان إيرلندة وإيبريا وجماعة البكت، بل بين أهل الدانماركه في القرن الحادي عشر؛ كان اللحم البشري من لوازم العيش بين قبائل كثيرة ولم يكن الناس يعرفون الجنائز؛ بل قد كان الأحياء في الكنغو الأعلى يُباعون ويُشترون رجالا ونساء وأطفالا، كانوا يباعون ويُشترون علنا على اعتبار أنهم من مواد الطعام**([١٦٠])!!

"**وأما في جزيرة بريطانيا الجديدة فقد كان اللحم البشري يباع في دكاكين كما يبيع القصابون اللحم الحيواني اليوم؛ وكذلك في بعض جزر**

([١٦٠]) قصة الحضارة – ويل وإيريل ديورنت – المجلد الأول – مصدر سبق ذكره – ص ٢٩ – ٣٠.

سليمان كانوا يسمنون من يقع في أيديهم من الضحايا البشرية – وخصوصاً النساء – ليولموا بلحومهم الولائم كأنهم الخنازير؛ وكان الفويجيون يتزلون النساء مترلة أعلى من الكلاب لأن "الكلاب كان مذاقها رديئاً" كما كانوا يقولون؛ ولما مر "بيير لوتي" بجزيرة تاهيتي، أخذ رئيس كهل من رؤساء البوليتريين يشرح له طعامه فقال: "إن مذاق الرجل الأبيض إذا ما أُحسن شواؤه كمذاق الموز الناضج" أما الفيجيون فلم يعجبهم لحم البيض زاعمين أنه زائد في ملحه عما ينبغي، وقوي الألياف، فالبحار الأوربي إذا ما وقع لهم كاد في رأيهم ألا يصلح للطعام، وعندهم أن الرجل من بوليتريا ألذ طعما([١٦١]).

على أن ديورنت يثير نقاشاً شديد الأهمية حول الظاهرة يقول: "**فما أصل هذه العادة**"؟

ثم يجيب: "**ليس هنالك ما يثبت قطعاً أنها نشأت – كما ظن الناس من قبل – بسبب قلة في أنواع الطعام الأخرى، ولو كان ذلك كذلك إذن فقد بقى التلذذ بمذاق اللحم البشري بعد زوال القحط في مواد الطعام الأخرى، لأن العادة قد تكونت وأصبحت مما يستميل الأكل وها هي ذي الطبيعة، أرسل فيها تَرَ الدم البشري طعاماً شهياً لا يُقدم عليه اللاعق في جزع قط، حتى النباتيون البدائيون كانوا سرعان ما يعتادونه بشغف عظيم؛ ولطالما شرب أهل القبائل دم الإنسان، مع أنهم يكونون في غير هذا الظرف رقيقي**

([١٦١]) قصة الحضارة – ويل وإيريل ديورنت – مصدر سبق ذكره – ص ٣٠

القلوب كرام النفوس – يشربونه تارة باعتباره دواء؛ وطوراً باعتباره شعيرة دينية أو وفاء بعهد، ويشربونه عادة على عقيدة منهم أنه سيضيف إلى الشارب القوة الحيوية التي كانت للمأكول. ولم يكن أحد ليشعر بشيء من الخجل في إيثاره للحم البشري، والظاهر أن البدائيين لم يكونوا يفرقون في حكمهم الأخلاق بين أكل الإنسان وأكل الحيوان"([١٦٢]).

وهذا هو السبب الأهم، فالامتناع فكرة ذات جذور "**غيبية**" أما المنع فقد يكون يزول بزوال المانع والمشكل كما يشير ديورنت أخلاقي، ولعله برهان قاطع على أن الحضارة لا تقوم بغير دين، وأنها لا يمكن أبداً تكون إنتاج المزيد من الآلات!!

ويكمل ديورنت: "**بل أنه لمدعاة للفخار في ميلانيزيا أن يدعو الرئيس أصدقاءه إلى أكلة يُقدم فيها إنسان مشوي، وفي ذلك قال رئيس برازيلي فيلسوف: "ما دمتُ قد قتلتُ عدوي، فلا شك أنه من الخير أن آكله بدل أن أتركه فيضيع خسارةً لا يفيد منه أحد . . . ليس أسوأ الحالات أن يؤكل الإنسان، لكن أسوأها أن يموت، فإذا ما قُتلتُ فسواء لدي أأكلني عدو القبيلة أم تركني؛ على أنني لا أجد بين صنوف الصيد جميعاً ما هو ألذ مذاقاً من طعم الإنسان. والحق أنكم أيها البيض قد بلغتم الغاية في حسن المذاق**"([١٦٣]).

([١٦٢]) قصة الحضارة – ويل وإيريل ديورنت – مصدر سبق ذكره – ص . ٣٠

([١٦٣]) المصدر السابق: ٣١.

ولكن ما يأتي بعد ذلك هو الأكثر خطورة حيث تحول "**أكل لحوم البشر**" لعمل ذي فائدة اجتماعية، يقول ديورنت: "**ومما لا ريب فيه أن هذه العادة قد كان لها حسنات اجتماعية معينة؛ فقد سبقت إلى الوجود الخطة التي اقترحها "سوفت" في شأن الانتفاع بالأطفال الزائدين عن الحاجة، ثم أفسحت أمام الكهول مجالا وهو أن يموتوا موتا فيه نفع للآخرين؛ أضف إلى ذلك وجهة النظر التي لا ترى في الجنائز إلا إسرافاً لا تدعو إليه ضرورة؛ ولقد كان من رأي "مونتيني" أن تعذيب الإنسان حتى يُسلم الروح تحت قناع من الورع والتقوى- كما كانت الحال في عصره- أفظع وحشية من طهيه وأكله بعد موته**".([١٦٤])

وهنا نصبح أمام غياب تام للوازع الغيبي والدافع الأخلاقي والمعايير، ولنا مع قضية المعايير وقفة لاحقاً.

([١٦٤]) **قصة الحضارة – ويل وإيريل ديورنت – مصدر سبق – ص ٣١**

الفصل الثالث:

الأخلاق وبناء الحضارة

تناولنا في المبحث السابق موقع القيمة الأولى من القيم الثلاث التي قام عليها تعريفنا للحضارة "**قيمة الحق**"، من دور العقيدة في بناء الحضارة، وفي هذا المبحث نتناول، "**قيمة الحرية**"، من خلال دور الأخلاق في بناء الحضارة. ويعد موقف الإسلام من قضية الحرية أحد المرتكزات الرئيسة لرسالة الإسلام وفي مواجهة أشكل الإذعان العديدة التي كانت تحاصر البشر على المستويات: الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية.

أعلى الإسلام قيمتي التعاقد والتراضي كنتيجتين لازمتين بالضرورة عن امتلاك الإنسان حق الاختيار، فأبطل الإكراه في العقائد والمعاملات، وقام بتفعيل قيمة التراحم ليكبح جماح التعاقدية ويمنعها من أن تتحول إلى علاقة صارمة، فأقام بناء مركباً من هذه المفردات جميعاً. واكتملت المنظومة بجعل معيار التفاضل مما يستوي كل الناس في القدرة على كسبه "**التقوى**"، فلم يجعله قابلاً لأن يورث أو يمنح بإرادة مانح أو يمنع بإرادة مانع.

وقد كان الصحابة يدركون ذلك إدراكاً صحيحاً ويعبرون عنه تعبيراً دقيقاً بعبارة تكررت على لسان كثير منهم: "**جئنا لنخرج الناس من ظلام العبودية إلى نور الحرية**". وثمة علاقة جدل بين التوحيد بوصفه قلب المنظومة العقائدية الإسلامية وبين الحرية، بوصفها شرطاً لازماً لصحة الإيمان نفسه. ومن

يتأمل ما جاء به التشريع الإسلامي من أحكام تنظم حياة البشر، سواء في ذلك الموقف من الرق أو المرأة أو الاستبداد السياسي، يجد تحرير الإنسان: الفرد والجماعة، على السواء سمة راسخة، فالموقف المعادي للإكراه، بدءاً من الإكراه في الدين إلى الإكراه في المعاملات هو من أهم أعطاه الإسلام للبشرية على المستوى الحضاري.

ومفهوم التحرير في الإسلام شامل يمتد من العقيدة إلى المعاملات إلى الثقافة، ولعل هذا ما جعل الحوار وسيلة أساسية من وسائل التفاعل داخل المجتمع الإسلامي تعبيرا عن حقيقة أن الخلاف مشروع، وأن الإقناع و الاقتناع معيار ما يمكن أن نسميه: "**التداول الثقافي**"، وهو مصطلح وضعناه لنصف متغيراً تاريخياً إسلامياً جاء ليقطع مسيرة متواصلة من القمع والقهر وفرض القناعات بقرارات فوقية سواء أصدرتها سلطة سياسية أو دينية. وفي ظل منطق التداول الثقافي تعايشت أديان مختلفة ومذاهب فلسفية متباينة، وانتقلت مراكز السيادة والتأثير الثقافي بين مشرق العالم الإسلامي ومغربه، و لم يمتنع العالم العربي، وهو يحتل عبر تاريخ الأمة الإسلامية موضع القلب من أن يقر للأطراف من الأندلس إلى وسط آسيا بدوره وعطائه وحقه في المشاركة الفاعلة في تأسيس البناء المعرفي للثقافة الإسلامية التي تعرّب لسانها.

والمنظومة القيمية الإسلامية في شمولها أسست العلاقة بين الإنسان وكل من: الله والإنسان – فرداً كان أو عضواً في جماعة – على أساس الحرية، فلم يمنع الوجود الإسلامي في البلقان مدة أربعة قرون من بقاء المسيحية بفرقها المختلفة

والأمر نفسه ينطبق على الأندلس والهند اللتين حكمهما المسلمون قروناً. واكتملت المنظومة بالمسئولية، وهي مسئولية دينية ودنيوية معا يتحمل فيها كل إنسان نتائج اختياراته، فهما وجها عملة واحدة.

فالحرية كانت – وما زالت – شرطاً لازماً لصحة الإيمان وهي كذلك شرط لانعقاد كل العلاقات التعاقدية في المجتمع سياسية كانت أو اقتصادية، وغيابها ليس مجرد إشكال ثقافي يهم نخبة المثقفين بل معضلة اجتماعية، لأن النظم السياسية يجب أن تتسم بما يلي:

- **أولاً: يجب أن تكون تعبيراً عن قناعات الأمم التي تَحكَم بها.**
- **ثانياً: يجب أن تعمل على الحفاظ على المجتمعات بوصفها القاعدة التي تستند إليها كل النظم، ومنها تستمد الكثير من مبررات مشروعيتها.**

ثالثاً: أن يستهدف أداؤها الحفاظ على عوامل قوة هذه المجتمعات لا أن تسعى عمداً إلى إضعافها والسيطرة على مقدراتها وسلبها أدوارها لضمان استمرار ولائها لها.

وقد أقام الإسلام العلاقات بين البشر على أساس حدود واضحة أسبغ عليها صفة القداسة وجعل مصدرها إلهياً ليكتب نهاية فكر "**الاستباحة**" بمعنييه السياسي والأخلاقي، فلم يعد مشروعاً أن يستبيح الأقوياء حقوق الضعفاء، ولم يعد مقبولاً أن يستبيح الإنسان كل ما يقدر على استباحته. وقد عزز الإسلام

فكرة الحدود بأن أكد بشرية حامل الرسالة نفسه. وجاءت فكرة ختام النبوة عطاء من أهم عطاءات الإسلام للبشرية، إذ بختامها أصبح الإنسان يملك من المعطيات الغيبية (العقيدة) والتنظيمية (الشريعة) ما يكفي لعمارة الكون وتحقيق هدف الاستخلاف.

ولكي نقدر حجم الضريبة التي يدفعها الجنس البشري لرغبته في الإيمان بميتافيزيقا بلا منظومة تشريعية ورغبته في إخضاع عملية التنظيم الاجتماعي إخضاعاً تاماً لمنهج التجربة والخطأ نورد نماذج من ثمرات هذا المنهج في قضية الحرية نفسها التي يعتبرها البعض أهم إنجازات النسق الفكري العقلاني، ففي الولايات المتحدة الأمريكية، وعلى سبيل التمثيل العاجل نذكر الحقائق التالية:([١٦٥])

دستور ولاية ميسيسبي في الفصل الثامن، في التربية والتعليم، الفقرة ٢٠٧ كانت تقول:

"يراعى في هذا الحقل أن يفصل أطفال البيض عن أطفال الزنوج فتكون لكل فريق مدارسه الخاصة"، وفي الفصل العاشر، في الإصلاحيات والسجون، الفقرة ٢٢٥:

([١٦٥]) هذه الحقائق مستقاة من: رسالة من مكة... عن أي شيء ندافع؟ – الشيخ سفر بن عبد الرحمن الحوالي – نقلا عن موقعه الإليكتروني الرسمي:
www.alhawali.com

"للمجلس التشريعي أن يهيئ الأسباب الآيلة إلى فصل المساجين البيض عن المساجين السود جهد الطاقة والإمكان".

وفي الفصل الرابع عشر، أحكام عامة، الفقرة ٢٦٣ تقول:

"إن زواج شخص أبيض من شخص زنجي أو خلاسي أو من شخص تُمن الدم الذي في عروقه دم زنجي يعتبر غير شرعي وباطل."

ولعل أعجب ما في قوانين ولاية ميسيسبي النص التالي:

"كل من يطبع _ أو ينشر أو يوزع _ منشورات مطبوعة، أو مضروبة على الآلة الكاتبة، أو مخطوطة باليد، تحض الجمهور على إقرار المساواة الاجتماعية، والتزاوج بين البيض والسود، أو تقدم إليه حججاً واقتراحات في هذا السبيل، يعتبر عملُه قباحةً يعاقب عليها القانون، ويحكم عليه بغرامة لا تتجاوز خمسمائة دولار، أو بالسجن مدة لا تتجاوز ستة أشهر، أو بالعقوبتين معا".

وفي وثيقة قدمت في شهر شباط ١٩٤٧إلى الأمم المتحدة تحت عنوان "نداء إلى العالم" نصت "الجمعية الوطنية لترقية الشعب الملون" على أن "تشريعات مماثلة لتشريعات ولاية ميسيسبي تطبق في فريجينيا، وكارولينا الشمالية، وكارولينا الجنوبية، وجورجيا، وألاباما، وفلوريدا، ولويزيانا، وآركانساس، وأوكلاهوما، وتكساس. ومثل تلك التشريعات – ولكنها أقل قسوة – تطبق في ديلاوار وفرجينيا الغربية، وكنتاكي، وتنيسي، وميزوري ...

وهناك ثماني ولايات شمالية تحرم التزاوج بين البيض والسود وهي كاليفورنيا، وكولورادو، وايداهو، واندايانا، ونبراسكا، ونيفادا، وأوريغون، وأوته.."

يتابع النداء بسط المظالم التي يعانيها الملونون في الولايات المتحدة فيقول: "في عشرين ولاية من ولايات البلاد يفصل ما بين الطلبة البيض والطلبة السود في المدارس فصلا إلزامياً. أما ولاية فلوريدا فتقضي قوانينها بأن تخزن الكتب المدرسية الخاصة بالطلاب الزنوج بمعزل عن الكتب الخاصة بالطلاب البيض !!.

وفي أربع عشرة ولاية من ولايات البلاد يفرض القانون عزل ركاب القطر الحديدية البيض عن ركابها السود ... في حين يفرض القانون إقامة غرف مستقلة للبيض والسود في ثماني ولايات. أما في سيارات الأتوبيس فالعزل مطلوب في إحدى عشرة ولاية ... وثمة قوانين تقضي بالفصل بين المرضى البيض والمرضى السود في المستشفيات ، وفي إحدى عشرة ولاية يفصل ما بين المصابين بالأمراض العقلية على أساس اللون والعرق أيضا ..." والفصل مطلوب بين البيض والسود في السجون والمؤسسات الإصلاحية في إحدى عشرة ولاية من ولايات الاتحاد". "وثمة قوانين تقضي بعزل البيض عن السود في شؤون كثيرة لا مجال لتعدادها هاهنا. ولكن إيراد بعض الأمثلة قمين بأن يوضح مدى الظلم اللاحق بالعناصر الملونة بقوة القانون. ففي أوكلاهوما يفرض القانون إقامة غرف تلفونية مستقلة للزنوج، وفي تاكساس يحظر على

المصارعين البيض أن ينازلوا المصارعين السود، وفي كارولينا الجنوبية لا يسمح للعمال الزنوج والبيض بأن يقيموا على صعيد واحد في مصانع النسيج القطني، ولا يجوز للزنوج أن يدخلوا أو يخرجوا من الأبواب عينها التي يدخل منها البيض ويخرجون."

وقد شهدت الولايات المتحدة الأمريكية في العام ١٩٥٧ حدثاً تاريخياً حين أمر الرئيس ايزنهاور الفرقة المشؤومة ١٠١ باحتلال ولاية أركنساس، وإلغاء جيشها المحلي البالغ ١٠.٠٠٠، وأعلن للشعب أنه اتخذ هذه الإجراءات لرفع وصمة العار التي كشفت للعالم عامة – والعالم الشيوعي خاصة – أن حقوق الإنسان في أمريكا مهدرة، حين أصر حاكم الولاية على رفض دخول السود مدارس البيض، وتمرد على حكم المحكمة الاتحادية متذرعاً بأن قرار الاختلاط سيؤدي إلى إشعال الفتنة وإراقة الدماء في الولاية، وقد احتاجت الولاية إلى وضع فترة انتقالية مدتها خمس سنوات ليبدأ قرار الاختلاط في روضة الأطفال سنة ١٩٦٣.

ومن ناحية أخرى فإنه على امتداد تاريخ البشرية كانت العلاقة بين الأديان تقوم على التناكر التام، فلم يعترف دين بآخر، وبناء عليه خاض أتباع الأديان في بحار من الدم، أما الإسلام فأقر بالأصل السماوي للمسيحية واليهودية، وأشار إلى ما لحق بهما من تبديل، كما أنه شاد بناء مركباً للعلاقة بين المسلمين

وأتباع الديانتين الأخريين يستند إلى العمل لا إلى العنوان، فكان هنـــاك بـــنص القرآن الكريم "**الأقرب مودة**"، "**والأشد عداوة**".([١٦٦]).

وهو لم يجعل الصراع مدار العلاقة بهما بشكل مبدئي بل صان الحقـــوق الأساسية وجعل حمايتها واجبا شرعيا، وهو ما لم تعرفه البشرية في تاريخهـــا في علاقة "**الأنا**" و"**الآخر**" أن تكون حماية حقوق الآخر واجباً دينياً مقدساً. كما أنه جعل هداية غير المسلم للدخول فيه الهدف المركزي للعلاقة، وحرم الإكـــراه في الدين، ليؤكد أن الحرية المسؤولة مدار التفاعل في التاريخ البشري، فحماها حتى من أن تنتهك لهذا السبب.

ثنائية الإشباع الفوري والإرجاء:

واستجاب الإسلام لما هو مركوز في الفطرة الإنسانية من النوازع فأباح للإنسان أن يشبع غرائزه دون أن يسقط في مستنقع الاستباحة أو يدخل في حرب مع فطرته، ومنحه حق الامتلاك وجعله مصونا "**من مات دونه فهـــو شـــهيد**"، وجعل الفرد والجماعة طرفي علاقة تفاعل خلاق لا علاقة صراع. وعلاقة الإنسان بجسده في الإسلام تقوم على "**القدرة على إرجاء الإشباع**"، فالمثير (الجـــنس – الجوع – العطش. . . .) بينهما مسافة هي مسافة حرية الاختيار والقدرة علـــى إخضاع المؤثرات البيولوجية للإرادة الواعية بإرجاء الإشباع. ومن يقـــدر علـــى

([١٦٦]) **سورة المائدة: ٨٢.**

إرجاء الإشباع "**المباح**" هو بطبيعة الحال أقدر على الامتناع عن الإشباع "**الممنوع**".

فالمسلم عندما يمتنع عن الطعام والشراب والجنس لمدة شهر كل عام متحكما في رغبات جسدية لم يحرم الاستجابة لها إنما يوطن نفسه على أن الإرجاء

وبالتالي فإن جعل "**الفطرة**" فوق "**الغريزة**" هو ما يؤكد إنسانية الإنسان لا أن يحول "**الغريزة**" إلى "**فطرة**"، منتكساً بالإنسان إلى ما دون الحيوان "**أولئك كالأنعام بل هم أضل**"([١٦٧]).

وتجربة الاجتماع الغربي تشير إلى أن الاحتكام لمنطق الإشباع الفوري "**الآن وهنا**" أطلق الشهوات من عقالها على نحو جنوني، والغريب أنها تحدث في أكثر المجتمعات تحرراً؟.

الحرية والشريعة:

تثير قضية الحرية موضوع "**التحريم**" جدلاً مزمناً – على اختلاف آثار هذا الحق في كل دين– وفى قصة آدم عليه السلام خير مثال لهذا الحق، فالله سبحانه وتعالى أسكنه هو وزوجته الجنة وترك لهما حرية الأكل من ثمارها هدا شجرة واحدة حرمها عليهما من غير تعليل للحكم، قال تعالى: "**وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ**

([١٦٧]) سورة الأعراف: ١٧٩.

وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلاَ مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلاَ تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ".([١٦٨])

والشيطان عندما استزلهما إنما دخل من ثغرة التبرير وخاطب في نفسيهما حب الخلود، قال تعالى: **"فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِن سَوْآتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلاَّ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ".**([١٦٩])

فحكم الله بالتحريم لم يرتبط بتبرير يدركه العقل ووسوسة الشيطان دخلت من ثغرة التبرير، كمما أن هذه القصة ترسخ كما أرى أهم القواعد العلاقة بين الله والبشر وهى الخضوع والتسليم حتى لما يدرك العقل علته. كما ترسى قاعدة لما تخرج عنها أي تجربة في الاجتماع الإنساني وهى أن لكل منظومة **"شجرة محرمة"**.

ورغم أن الكثير من العلمانيين يعتبرون أن الشريعة في الإسلام هي ما يخرجه عن معناه من علاقة بين العبد وربه إلى قيد على الحرية، فإن العلمانية كذلك لها **"شجرة محرمة"**، ويمكننا التعرف عليها من خلال تعريفات بعض المراجع الغربية لها فهي: في معجم ويبستر: **"رؤية للحياة أو أمر محدد يعتمد أساساً على أنه يجب استبعاد الدين وكل الاعتبارات الدينية وتجاهلها ومن ثم**

([١٦٨]) سور البقرة: ٣٥.

([١٦٩]) سورة الأعراف: ٢٠.

فهي نظام أخلاقي يعتمد على مبدأ أن المستويات الأخلاقية والسلوكيات الاجتماعية يجب أن تحدد من خلال الرجوع إلى الحياة المعاشة دون الرجوع إلى الدين".([١٧٠])

وهى في دائرة المعارف البريطانية: "حركة في المجتمع تفسر الحياة على الأرض بعيداً عن الغيبيات وقد ظهر في العصور الوسطى اتجاه قوى يدفع المتدينين إلى احتقار الأمور الدنيوية والتفكير والتأمل في وجود الله وما بعد الحياة وكرد فعل لهذا الاتجاه ظهرت العلمانية في عصر النهضة وبلورت نفسها في تطوير الحاجات والمصالح البشرية خاصة عندما بدأ اهتمام الناس بالإنجازات الثقافية الإنسانية وتطلعهم إلى تحقيقها في العالم"([١٧١]).

وهى في دائرة المعارف الأمريكية: "نظرية أخلاقية مبنية على مبادئ وأخلاق الطبيعة ومستقلة عن الأديان السماوية للغيبيات. وأول من اقترح العلمانية كنظام فلسفي اجتماعي هو جورج هليوك ١٨٤٦ في انجلترا وأول مسلمات العلمانية هي حرية التفكير لنفسه وضمن ذلك وكضرورة مكملة

([١٧٠]) الإسلاميون والعلمانيون من الحوار إلى الحرب – ممدوح الشيخ – دار البيارق –عمان/ بيروت – الطبعة الأولى ١٩٩٩ – ص ٧٤.

([١٧١]) المصدر السابق ص ٧٥.

لهذا الحق في الاختلاف في الرأي حول أي موضوعان فكرية ويتنافى هذا الحق بدون الحق في إثبات هذا وإقامة الحجة عليه"([١٧٢]).

"أخيراً تؤكد العلمانية الحق في مناقشة ومجادلة المسائل الحية مثل الآراء المتعلقة بأسس الالتزام والأخلاق ووجود الله وخلود الروح وسلطة الضمير، ولا تقول العلمانية بعدم وجود خير آخر سوى الموجود في الحياة الحالية، ولكنها تؤكد أن الخير الموجود في الحياة الحالية هو خير حقيقي والبحث عنه هو خير في حد ذاته، وهى تهدف إلى اكتشاف ذلك الشرط المادي الذي من خلاله يمكن للإنسان أن يقع في الفقر أو الحرمان، وتؤكد العلمانية وجود عوامل مادية في هذه الحياة لا يؤدى إهمالها إلا إلى الجنون أو الضرر وأنه من الحكمة والرحمة والواجب التمسك بهذه العوامل وهى لا تحارب مسلمات المسيحية ولا تختص الطبيعة دون غيرها بالنور والهداية ومع ذلك فهي تقر بأن هناك نوراً وهداية في الحقيقة العلمانية التي تنشأ شروطها وأعرافها بصفة مستقلة وتنطبق أيضاً بصفة مستقلة وإلى الأبد"([١٧٣]).

ومن هذه التعريفات التي نقلتها بنصها يمكن استخلاص النقاط التالية في معنى العلمانية:

([١٧٢]) الإسلاميون والعلمانيون من الحوار إلى الحرب – ممدوح الشيخ – دار البيارق –عمان/ بيروت – الطبعة الأولى ١٩٩٩ – ص

([١٧٣]) الإسلاميون والعلمانيون من الحوار إلى الحرب – ممدوح الشيخ – دار البيارق –عمان/ بيروت – الطبعة الأولى ١٩٩٩ – ص ٧٦ – ٧٧.

١ – السلوكيات الاجتماعية والمستويات الأخلاقية تحدد دون الرجوع للدين.

٢ – الحياة على الأرض تفسر بعيداً عن الغيبيات.

٣ – الخير الحقيقي في الحياة الحالية والبحث عنه في حد ذاته خير.

٤ – هناك نور وهداية في الحقيقة العلمانية التي تنشأ بشروطها وأعرافها بصفة مستقلة وتنطبق بصفة مستقلة وإلى الأبد.

فهل من العدل أن يصنف "**الدين**" في خانة الثمرة المحرمة للاجتماع الإنساني؟

الأمة وبناء الحضارة:

يعد دور الأمة في بناء الحضارة البنية الأعمق لأي حديث عن النظام – القيمة الثالثة من قيم الحضارة – فهو بمعناه الضيق (السياسي) أو بمعناه الأوسع (الثقافي الاجتماعي المعرفي)، الفضاء الذي ستتفاعل فيه القيم جميعا، وطالما اجتمع الناس (الأمة) فلابد من نظام.

المستشرق الفرنسي مارسيل بوازار يناقش فكرة "**الأمة الإسلامية**" ومغايرتها المفهوم الغربي، فيقول: "**ليس لفكرة الأمة الإسلامية مقابل في فكر الغرب ولا في تجربته التاريخية. فالجماعة الإسلامية، وهي تجّمع من المؤمنين يؤلف بينهم رباط سياسي وديني في آن واحد، ويتمحورون حول كلام الله القدسي... والفرد يندمج في الإسلام بالجماعة المؤمنة بالتساوي عن طريق**

شهادته، الفردية واستبطان إرادته وصفاته الخاصة كمؤمن، فالنية المعلنة والجهر بالكلام شرطان من شروط الانتماء إلى المجتمع. وبصورة تلازمية يحدد الامتثال لمشيئة الله البنية الاجتماعية . وهكذا تكون النظم التأسيسية للجماعة مشروطة بالعبادة الواجبة عليها نحو الله "([١٧٤]).

وفي تعريف الأمة من المنظور الحضاري الإسلامي نختار التعريف القائل بأنها: "**جماعة تعتقد عقيدة واحدة ينبثق من عقيدتها نظام لمعالجة أمورها ومشكلاتها**"،([١٧٥]). وهو بالتالي مفهوم يربط الأمة في المقام الأول برؤيتها الكونية العقدية، أي العقيدة الإسلامية، التي تعد المنظومة التوحيدية حجر الأساس فيها. كما أنه من ناحية أخرى يربطها بوظيفتها الاستخلافية، وهذه العلاقة الجدلية بين الأمة والعقيدة يميز الأمة بالفعالية والاستمرارية اللازمة لأداء رسالتها في العالم، فمصير الجماعة الأمة لا يمكن فصله عن مسار العقيدة والدعوة، وكل قوة للأمة تحمل على دفعة في مسار العقيدة، والعكس بالعكس، وهكذا تظل العقيدة والدعوة في كل الأحوال مبعث الحيوية والتجدد للجماعة الأمة.

([١٧٤]) مارسيل بوزار : إنسانية الإسلامية ، ص ١٨٢-١٨٣ – نقلا عن نبي الرحمة: الرسالة والإنسان – محمد مسعد ياقوت – الطبعة الأولى – النسخة العربية – القاهرة – ٢٠٠٧ – الزهراء للإعلام العربي – ص ٧٤.

([١٧٥]) الشهود الحضاري للأمة الوسط في عصر العولمة – الدكتور عبد العزيز برغوث – الناشر: وزارة الأوقاف – الكويت – سلسلة روافد – ص ٥٢.

ومن الناحية الشرعية فإن الأمة الوسط هي أمة الاعتدال والسماحة، ومن الناحية المعرفية فإن الأمة الإسلامية هي تلك الجماعة القيادية المميزة ذات القدرة الاستقطابية العالية التي تؤدي إلى آثار مزدوجة من حيث تماسكها الداخلي وانفتاحها وجاذبيتها بالنسبة للغير على المستوى الخارجي وهي نقطة إشعاع وجذب ومركز التفاف واحتواء وصهر. وهي لهذا باقية إلى قيام الساعة متجاوزة في وجودها القوانين التاريخية والنسبية ومتصلة مباشرة بالقدر الإلهي الكوني العام. وهو يخلص من ذلك إلى أن أمة القرآن باقية ببقائه أما تنحيها عن موقع الفاعلية فلا ينفي وجودها.

فالأمة في المفهوم الإسلامي حقيقة تاريخية اجتماعية تشترك مع الكيانات الأخرى في التفاعل مع المؤثرات الوضعية وتختلف عنها في حدود هذا التفاعل في ضوء تمايز النشأة والغاية. وهذا التمايز في الأسس التكوينية أدى إلى تمايز في الأصول التركيبية والحيوية على نحو دعَّم دورة استقطاب تؤمن لهذا الكيان الجماعي البقاء والنماء. ويترتب على هذه الجدلية الاستقطابية أن بقاء الأمة يتوقف على عملية تنشئة من نوع خاص وينتج عنها كيان اجتماعي متميز الخصائص. وفي شأن العلاقة بين ما هو فردي وما هو جماعي فإن الأمة حقيقة نفسية تعيش داخل الفرد أولا وهي كواقع تنظيمي لاحقة لهذا الوجود النفسي. وهي كحقيقة تاريخية تتوقف على حيثيات ظرفية (زمانية ومكانية) تتيح تحويل الطاقة المختزنة في ضمير الجماعة إلى قوة تنظيمية واعية.

وبين كل الأفكار التي قدمت تصورا متكاملا لمسيرة الإنسان على الأرض، حقق الإسلام أهدافه بالإنسان وليس على حساب الإنسان، فلم يسمح بوجود أوثان سياسية أو اقتصادية أو فلسفية يقدم الإنسان نفسه على مذبحها، و لم يحطم فطرة الإنسان لأجل مزيد من التقدم.

ولعل التجربة الغربية في هذا السياق تقدم لنا درساً بليغاً عل مستويات عدة، فمنطق الصراع أدى إلى قيام علاقة مختلة بين الإنسان والطبيعة سعى فيها الإنسان إلى السيطرة على الطبيعة خارج أي إطار أخلاقي، فقضى على الكثير من التوازنات القائمة فيها، ليجد نفسه أمام مشكلة بيئية عميقة ترجع أسبابها الأساسية إلى غياب الإطار الأخلاقي لعلاقة الإنسان بالطبيعة. بينما جعل الإسلام الطبيعة بعناصرها المختلفة تحت سقف المسئولية الأخلاقية. وكان لمفهوم التسخير دور كبير في انتفاء غياب لصراع كأساس لعلاقة الإنسان بالطبيعة، فما دام الله قد سخر الطبيعة للإنسان فلا حاجة لأن يقهرها أو يحاول السيطرة عليها.

وعلى مستوى آخر تقدم التجربة الغربية درسا فيما يمكن أن يدفعه الإنسان من ثمن فادح نتيجة اعتناقه "**عبادة التقدم**"، فما يعانيه الغرب من أزمات مستحكمة تعصف بحياة الفرد والأسرة والمجتمع، مما يدرج دائما ضمن "**ثمن التقدم**" يؤكد أن نجاح أي منظومة في تحقيق أهدافها لا يجوز أن يكون على حساب الإنسان.

الباب الرابع

الحضارة وبناء المعايير والمفاهيم

الفصل الأول:

الآخر في التصور الإسلامي للحضارة

مدخل:

طرحت ثقافة قبول الآخر نفسها بقوة على الثقافة الإنسانية خلال العقود القليلة الماضية ثم صعدت لواجهة المشهد خلال السنوات القليلة الماضية غير أن ثقافة قبول الآخر ما كان لها أن تتجذر في غياب دراسات جادة عن "**ثقافة رفض الآخر**" التي شاركت بنصيب وافر في تحريك التاريخ البشري خلال القرون الخمسة الماضية التي أعقبت اقتسام الأمريكتين واستراليا بين القوى الاستعمارية الأوروبية الكبرى.

حيث بدأت البشرية فصلا ممتدا من الصراع على الأرض والموارد وتدافعا لنشر القيم الثقافية لكل أمة بوصفها "**الحضارة**"، وعندئذ كانت الثقافة التي تتعرض للاقتلاع والإبادة توصف بأنها حضارة "**الآخر**"، وتم وصفها بكل ما هو سلبي وسعت كلا أمة في الغرب إلى التمركز حول شارة مميزة: دين، مذهب، قومية، لغة.. ..لتعرف نفسها من خلالها معتبرة أنها مرتكز الهوية التي تعرف "**الأنا**" وبالتالي تعزل بها نفسها كل من لا يحمل شارتها وهو "**الآخر**".

وهناك مداخل عدة يمكن الدخول منها لمناقشة "**ثقافة رفض الآخر**" كنقيض لثقافة "**قبول الآخر**":

الأول: أن نعرف الكلمات الثلاث (ثقافة – رفض – الآخر) لغة ونتتبع ما كتب فيها في المصادر المتاحة – ومعظمها غربي – ومن ثم نبدأ طريقنا ونحن نسلم بأننا سنكون ضيوفا على ثقافة أخرى. وغاية ما يمكن تحقيقه آنذاك أن نجتهد لرصد نقاط اتفاق واختلاف شكلية، وغالبا يقود هذا إلى مسارات غير مثمرة إذ تتوزع الكتابات بين: النقد المتشنج، والتلفيق المضحك، والغرق في القضايا الأكاديمية الشكلية، دون حصاد يذكر.

الثاني: أن نغلِّب إحساسنا بالقهر والظلم الذي عانيناه على يد القوى الغربية المختلفة على عقولنا ونضع المفهوم كله في سياق "**تآمري**" ونغلق باب النقاش قبل أن يبدأ، ونريح أنفسنا من عناء التفكير.

الثالث: وهو ما اخترنا أن ندخل منه أن نتناول المفهوم انطلاقاً من تأصيله عقدياً وشرعياً أولاً، واضعين كل ما لدى الغرب بشأنه من مفاهيم وتجارب في مكانه الصحيح – دون تهوين أو تهويل – في سياقه التاريخي والثقافي الصحيح بوصفه تعبيراً عن "**جزء من العالم**"، ذلك أن "**ثقافة قبول الآخر**" ليست منتجاً غربياً، حتى لو كان الغربيون أسبق في بلورة المصطلح بمنطوقه الحالي.

أنا خير منه:

كانت قضية "**الآخر**" من مفردات مشهد الخلق الأول عندما خلق الله آدم عليه السلام. ولنبدأ القصة من أولها، ففي المشهد الأول رب العزة سبحانه وتعالى يخبر الملائكة أنه سيخلق "**خليفة**"، قال تعالى: "**وإذ قال ربك للملائكة**

إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال إني أعلم ما لا تعلمون(٣٠) وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين(٣١) قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم(٣٢) قال يا آدم أنبئهم أسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إني أعلم غيب السموات والأرض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون(٣٣) وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى واستكبر وكان من الكافرين" (٣٤). (سورة البقرة).

والخليفة الذي أخبر الله ملائكته أنه سيجعله في الأرض هو "**الآخر**" الذي طرأ على عالم فيه نوعان من الخلق: ملائكة مفطورون على الطاعة لا يعصون الله ما أمرهم، وجن مكلفون، قال تعالى: "**وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه**"(سورة الكهف ٥٠). وبالتالي فإن إبليس هذا الجن المكلف السابق في الوجود على آدم كان يريد أن يكون هو وقبيله الوريث الوحيد المحتمل للجنة، فهو دون "**منافس**" كان بين الملائكة ورب العزة يستثنيه منهم "**إلا إبليس**"، ثم يخبر أنه من الجن.

وفكرة "**المنافس الوحيد المحتمل**" تكشف عن صلة مثيرة بين "**رفض الآخر**"، من ناحية، وبين ثقافتي الاستبداد ورفض المنافسة من جانب آخر، ورفض المنافسة هنا انعكاس لحقيقة أخرى مركزية في ثقافة رفض الآخر، سنمر

عليها لاحقا، هي الكبر. حيث المريض بالكبر يرى نفسها مستحقا للموقع الأول بحكم التكوين لا بسبب نجاحه في اجتياز اختبار، وعقيدة الاختبار والحساب والجنة والنار من أهم المشتركات بين الأديان السماوية.

ولرغبته في أن يكون استثناره بالجنة "**تحصيل حاصل**"، رفض إبليس السجود لآدم. وهذا الرفض إلى جانب كونه معصية لرب العالمين سبحانه وتعالى، هو أول موقف رفض لـــ "**الآخر**"، وبالتالي فإن مشكلة الآخر ليست بنت العصر الحديث، بل مشكلة كونية عمرها من عمر وجود آدم، كما أنها ليست مشكلة ثقافية وحسب، وإن اتصلت اتصالاً مباشراً بها، وليست مشكلة سياسية وحسب، وإن كانت لها تأثيراتها السياسية الخطيرة.

وإبليس عندما رفض آدم برر ذلك بأنه خير منه، يقول رب العزة مخاطباً بني آدم: "**ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس لم يكن من الساجدين(١١) قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين(١٢) قال فاهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها فاخرج فإنك من الصاغرين(١٣)**" (سورة الأعراف).

وفي سورة الإسراء: "**قال أرأيتك هذا الذي كرمت علي لئن أخرتن إلى يوم القيامة لأحتنكن ذريته إلا قليلا**"(٦٢).

فالمحرك الرئيس لموقف إبليس من آدم الذي كان موضع تكريم رب العالمين هو هذا التكريم. ورغم أن المنافسة هي على نيل تكريم رب العالمين فإن

إبليس سرعان ما تحول عن السعي لنيل التكريم الإلهي – لا بالعمل الصالح ولا بالتوجه لرب العالمين – معلنا أن هدفه سيكون السيطرة على آدم وذريته. ومد الخط على استقامته في هذا الوعيد الإبليسي ليشمل ذرية آدم التي لا ذنب لها سوى أنها "**ذرية آدم**" تعميم آخر قاد إليه الكبر، وسابقة هي الأولى من نوعها في الإيمان بـــ "**الخطيئة الأصلية**"، وهو ما سيكون له صداه – بشكل مختلف جزئياً – في عقيدة "**الخطيئة الأصلية**" في المسيحية.

وفي "**سورة ص**" تكشف الآيات عن مزيد من العبر والدلالات المهمة في قصة الاسكتبار الإبليسي، قال تعالى: "**وإذ قال ربك للملائكة إني خالق بشراً من طين(٧١) فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين(٧٢) فسجد الملائكة كلهم أجمعون(٧٣) إلا إبليس أبى واستكبر وكان من الكافرين(٧٤) قال يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي أستكبرت أم كنت من العالين(٧٥) قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين(٧٦) قال فاخرج منها فإنك رجيم(٧٧) وإن عليك لعنتي إلى يوم الدين(٧٨) قال رب فأنظرني إلى يوم يبعثون(٧٩) قال فإنك من المنظرين(٨٠) إلى يوم الوقت المعلوم (٨١) قال فبعزتك لأغوينهم أجمعين(٨٢)**" (سورة ص).

وما يلفت النظر هنا أن رب العزة في حواره مع إبليس لم ينسب لأدم من فضل إلا أنه سبحنه وتعالى خلقه بيديه، وبالتالي فإن رفض إبليس السجود له إنما هو تمرد على الخالق لا على المخلوق. ولما كانت الفاء في العربية تستخدم لـــ

"**الترتيب مع التعقيب**" فإن رب العزة يكون قد أمر بالسجود لهذا المخلوق بمجرد خلقه، قبل أن يكون قد كسب بإرادته خيراً يجعله مستحقاً لأي تكريم أو شرا يجعله مستحقا لأن يعاديه إبليس.

وهو أمر بالسجود له لأن الله كرمه وخلقه بيديه، لا لفضل في المخلوق نفسه، و لم يقطع رب العزة بأن إبليس تمرد بسبب الكبر – وهو سبحانه وتعالى أعلم به – قال "**أستكبرت أم كنت من العالين؟**".

وحسب الأستاذ عباس محمود العقاد فإن "**الشيطنة**" يمكن تلخيصها في صفات:

- **الكبرياء**
- **العصيان**
- **الحسد**
- **الكراهية**
- **الباطل**
- **الخداع**

فالكبرياء افتئات على مقام الإله والحسد إنكار لنعمته واعتراض على تقديره، والكراهية صفة قد يتصف بها الأبرار حيناً بعد حين إذا كانت كراهية هذا العما البغيض أو لذلك المخلوق الدميم، ولكنها إذا كانت قوام الطبيعة كلها

فهي صفة هادمة غاشمة تناقض الصفة الإلهية في تاصميم وهي الحب ولوازمه من البر والإنعام، أما الباطل والخداع فهما نقيض الحق ونقيض الاستقامة ونقيض الخلق على الصدق والسواء.([١٧٦])

وهنا نتوقف..لنرصد أهم ملامح المشهد:

١ – هذه أول حادثة تقسيم بين المخلوقات المختارة المكلفة يتمركز فيها طرف حول "الأنا" وهو إبليس (خلقتني) ويضع فاصلا بينه وبين "الهو" وهو آدم عليه السلام (خلقته).

٢ – إبليس رفض السجود لآدم وبرر ذلك بأنه خير منه.

٣ – في نظر إبليس نفسه فإن مبرر استحقاقه لوصف "الأفضل" هو المادة التي خلق منها كل منهما.

٤ – قول إبليس يعني أن المواد في الكون تتفاضل من حيث أصلها، ويعني أيضا أنها مُرتَّبة في ترتيب تنازلي النار فيه خير من الطين، وكلها ادعاءات لا يسندها الدليل، وهي الأساس النظري لكل المقولات العنصرية التي ظهرت في الفكر الإنساني.

([١٧٦]) المجموعة الكاملة لمؤلفات الأستاذ عباس محمود العقاد – المجلد الثاني عشر – العقائد والمذاهب – ٢ – كتاب إبليس – ص ٢٣٤ – دار الكتاب المصري – مصر – دار الكتاب اللبناني – لبنان – الطبعة الثانية ١٩٨٩.

٥ – رب العزة سبحانه وتعالى حكم على إبليس بسبب هذا الموقف بأنه "متكبر" وقضى بإخراجه من الجنة.

٦ – إبليس المكلف الذي يعرف أنه مخير وأنه ارتقى بقدر ما كان طائعا لله سبحانه وتعالى، ربط الخيرية في ذاته بأمر ليس مكتسباً وليس مدار اختيار وهو المادة التي خلق منها، وتلك إرادة الله التي لا فضل له فيها لا هو ولا آدم، فلا هو اختار أن يكون مخلوقا من نار، ولا آدم اختار أن يكون مخلوقا من طين.

٦ – المنطق الذي تبناه إبليس يؤدي حتماً إلى "الكبر"، فمن كان أفضل بسبب ما خلق منه فليس به حاجة، لكي يحافظ على أفضليته وخيريته، لأن يفعل الخير أو يتجنب الشر لأن الخيرية هي في أصل مادته.

في المشهد التالي يفعل الكبر فعله وتظهر أخطر سمات ثقافة "**رفض الآخر**" وهي الانشغال بتدمير "**الآخر**" أو إضلاله عن تحقيق النجاة لـــ "**الذات**"، فإبليس عندما أبى السجود وأخرجه الله بذلك من الجنة لم ينطق كلمة ندم أو توبة ولم يفكر فيما ينجيه هو من غضب الله، بل توجه بكل تركيزه إلى هدف أملاه الكبر وهو حرمان "**الآخر**" من الجنة، أي أن إضلال "**الآخر**" أصبح أهم من نجاة "**الذات**". وقد نقل القرآن هذا الاختيار الإبليسي في مواضع عدة، قال تعالى: "**قال فبما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم**" (سورة الأعراف – ١٦)

وقال أيضاً في سورة ص: "**قال فبعزتك لأغوينهم أجمعين**"(ص ٨٢)

وفي سورة الحجر: "**لأزينن لهم في الأرض ولأغوينهم أجمعين**" (٣٩)

وإبليس هنا يؤكد رفض خيار المنافسة للفوز بالجنة وينحاز بوضوح إلى خيار الإغواء، وهو التأسيس الأول للمنطق الذي سمي فيما بعد "**الميكيافيللية**"، فالمرفوض ابتداء هو الاحتكام إلى معيار منطقي يستند لمبرر يمكن قبوله أو برهان عقلي. فخيار الإغواء هو البداية الحقيقية لمنطق عممته العلمانية المتشددة لاحقا بفصل الأخلاق عن النشاط الإنساني كله.

وفي سورة الإسراء: "**قال أرأيتك هذا الذي كرمت علي لئن أخرتن إلى يوم القيامة لأحتنكن ذريته إلا قليلاً**"(٦٢).

وفي سورة النساء: "**ولأضلنهم ولأمنينهم ولآمرنهم فليبتكن آذان الأنعام ولآمرنهم فليغيرن خلق الله**" (سورة النساء ١١٩).

ورغم أن إبليس بدا كأنه يجادل إلا أنه كان في الحقيقة ينتقل من الحوار – مع رب العزة – إلى إعلان الحرب على "**الخليفة**"، فليس كل "**كلام**" أخذ شكل حوار يستحق أن يوصف بأنه "**حوار**"!!

ودون أن يتوجه الإنسان بأي عداء نحو الشيطان أصبح الشيطان عدواً للإنسان: "**إن الشيطان لكم عدو مبين**" (سورة الأعراف ٢٢)

"**إن الشيطان للإنسان عدو مبين**" (سورة يوسف ٥)

"**إن الشيطان كان للإنسان عدواً مبيناً**" (سورة الإسراء ٥٣)

"**إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا**" (سورة فاطر ٦)

"**ولا يصدنكم الشيطان إنه لكم عدو مبين**" (سورة الزخرف ٦٢)

"**ألم أعهد إليكم يا بني آدم ألا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين**" (سورة يس ٦٠)

وهذا العداء الكوني الذي يؤكده القرآن أصبح – للأسف الشديد – مفهوماً مغيباً إلى حد كبير، وبخاصة بعد أن سيطرت على الأفكار الأكثر تأثيراً في العالم في العصر الحديث مقولة انتقال العداء ليصبح بين بني البشر.

وهو عداء يتأسس غالباً على أسس عنصرية أو إثنية أو طبقية أو أيديولوجية. وهي مقولة ساعد في رواجها بقوة نفي الأصل الإلهي للإنسان، وتحويل الشيطان من حقيقة إلى رمز، وكذلك فصل النشاط الإنساني عن المعايير الأخلاقية.

وهذا التأصيل يكشف عن الكثير من الحقائق المهمة التي ستنير طريق دراستنا لثقافة قبول الآخر.

إشكالية تصنيف الموجودات:

من القضايا المنهجية المهمة التي تتضمنها قصة الصراع على الأفضلية بين إبليس وآدم عليه السلام قضية "**تصنيف الموجودات**" في الكون. ففكرة التراتب بين الموجودات (كما في حالة الطين والنار) هي نفسها "**الأساس النظري**" الذي ارتكزت عليه الثقافات العنصرية القديمة والحديثة، فكلها افترض أن نوعاً من

الموجودات في الكون بينه علاقة تراتب على نحو ما دون دليل. وكلها افترض أن الفضل إما حتمي أو موروث، وأنه مرتبط بالانتماء إلى جنس أو عرق أو لون بشرة مما لا سبيل لأن ينحاز إليه أحد باختياره ولا أن يكتسبه أحد باجتهاده.

وربط الخيرية بما لا يمكن اكتسابه موقفٌ معادٍ لقاعدة التفاضل في الأديان السماوية معاداة تامة، فالفضل دائما هو ما يمكن كسبه: الإيمان، التقوى، العمل الصالح.. .. ..وبالتالي فإن أشكال التنظيم الاجتماعي والسياسي المغلقة التي تتمحور حول فئة، كالعِرق في الفكر القومي والطبقة في الفكر الماركسي – وكذلك حركة التمركز حول الأنثى – هذه الأشكال جميعا تكون أرضا جرداء غير قابلة لأن تنمو فيها "**ثقافة قبول الآخر**".

التخلص من الآخر

من أخطر ما ترتب على ثقافة رفض الآخر إنكار استحقاق الآخر للتكريم الإلهي، ومن ثم تقبـــُّل فكرة انتهاك محرماته وصولا إلى استباحته أحياناً لمجرد أنه "**الآخر**"، وهو ما سنمر عليه لاحقاً عند التأريخ لثقافة "**رفض الآخر**" في عصور مختلفة. وتعاظم انتشار مقولة الأصل المادي للجنس البشري وإنكار فكرة الخلق مهدت بقوة لشيوع الأفكار الاستئصالية بأشكالها المختلفة، فالخلق لا ينمكن فصله عن التكريم، والتكريم يظل سداً منيعاً بوجه أيديولجيات العداء الكاسح والاستباحة الشاملة التي انتشرت كالوباء في الفكر الحديث والمعاصر بعد فصل الإنسان عن حقيقتي: "**الخلق**" و"**التكريم**".

وأول قصص رفض الآخر ومن ثم التخلص منه في التاريخ البشري هي قصة ابني آدم، وقد وردت في قوله تعالى: "**وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آَدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآَخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ* لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ* إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ* فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ* فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ**"(المائدة: ٢٧ – ٣٢).

والقصة – بعيدا عن التأويلات والتبريرات التي تعج بها كتب التفسير – قصة صراع على الأفضلية، بالضبط كما كان الحال بين آدم وإبليس. وفي قصة ابني آدم فإن كليهما قدم قربانا لله سبحانه وتعالى، والقربان كل ما يُقدَّم للتقرب، وقبول القربان كما هو بيِّن من الآيات علامة على أن نصيب صاحبه من التقوى أكبر، "**إنما يتقبل الله من المتقين**"، ما يعني أن من رُفِض قربانه لم يكن يرفض أفضلية "**الآخر**" بل كان – في الحقيقة – يرفض القانون الإلهي الذي يربط الخيرية بالتقوى، بينما هو يرى نفسه مستحقاً للأفضلية بغض النظر عن نصيبه من التقوى.

والابن القاتل كما هو واضح في السياق القرآني لم يقبل منطق المنافسة "**وفي ذلك فليتنافس المتنافسون**"(المطففين: ٢٦) الذي يقوم عليه اكتساب الأفضلية في الأديان السماوية. فالمصاب بمرض رفض الآخر يكرر دائماً خطأ إبليس عندما أراد أن يكون المرشح الوحيد لموقع الأفضلية. وفي قصة ابني آدم فإن توهُّـــم أن الأفضلية يمكن حيازتها عبر "**التخلص من الآخر**" كان الخطيئة التي أفضت إلى أول جريمة قتل في التاريخ.

ومن الأفراد إلى الجماعات، تعد قصة أصحاب الأخدود النموذج الأكثر قسوة في القرآن الكريم لمرض "**رفض الآخر**"، عندما يتحول إلى عملية استباحة شاملة كما في قصة "**أصحاب الأخدود**".

و"**أصحاب الأخدود**" فيها رمز للإيمان الذي يحاصره الكفر فيكون هو "**الآخر**" المُضَّطهَد الواقع تحت قهر التضييق من التيار العام السائد.

وكذلك كان لوط عليه السلام في قومه فعندما حاول عليه السلام أن يغير الاتجاه السائد في قومه الذي كان "**الأنا**" في قوم لوط وهو الشذوذ حاورهم بالحجة فلم يجدوا إلا التخلص منه رداً على الحجة، قال تعالى: "**ولوطاً إذ قال لقومه أتأتون الفاحشة وأنتم تبصرون (٥٤) أئنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء بل أنتم قوم تجهلون(٥٥) فما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخرجوا آل لوط من قريتكم إنهم أناس يتطهرون(٥٦)**" (سورة النمل). فـــ "**جريمة**" نبي الله لوط في نظرهم كانت أنه خارج عن السياق العام..أي عن

السائد..أي عن الأغلبية..حتى لو كان السائد هو الفاحشة والشذوذ، فعندئذ يصبح من يدعو للطهر هو "**الآخر**" الذي يجب التخلص منه!

وقد سجل الإمام الشاطبي في كتابه: "**الاعتصام**" كيف أن التيار السائد يمكن أن يتحول إلى سلطة أكثر قمعاً من السلطة السياسية، وبخاصة عندما تنحرف البوصلة من "**المعياري**" إلى "**المألوف**".([١٧٧])

([١٧٧]) **العلاقة التي تربط العلماء والمثقفين بالسلطة وما تمارسه عليهم من قمع معروف مشهور وكثير من وقائعه منشور ومشار إليه ومسلط عليه الضوء، غير أن العلاقة بين العلماء وجماهيرهم من العامة ظاهرة لا تقل أهمية وخطورة، وبخاصة مع تزايد الوسائط التي مكنت العلماء من الاتصال بملايين الناس وتكوين جماهيرية عريضة يخشون عليها. ومن الوقائع الدامية التي جسدت مبكرا هذه العلاقة الدموية بين العلماء والجماهير واقعة وفاة الإمام النسائي عالم الحديث المعروف صاحب "السنن"، وهي درس بليغ ينبغي الوقوف طويلا عنده وتأمل دلالاته واستيعاب عبره، فالإمام الجليل بعد سنوات من الإقامة بمصر خرج إلى دمشق وكانت حصنا للنفوذ الأموي حتى بعد زوال الدولة الأموية بعقود فسئل عن ما جاء في الحديث من فضائل معاوية بن أبي سفيان فقال: "ما علمت له من فضل إلا (لا أشبع الله بطنه)"، وكان الرسول صلى الله عليه وسلم قد دعا عليه بذلك فلم يشبع حتى مات. وقد ألح عليه جماعة من أهل دمشق أن يكتب كتابا في خصائص معاوية بن أبي سفيان فأبى فضربوه "في الجامع"! وكان يبلغ ثمانية وثمانين عاما، فأخرج من المسجد ولم يلبث أن توفي.**

والخوف من الشارع يدفع العلماء أحيانا لأحد طريقين كلاهما أسوأ من الآخر، فإما الصمت وإما اتخاذ مواقف أو حتى إصدار فتاوى لإرضاء الجماهير وهذا الخوف الجديد الذي يتنامى باطراد مع تنامي سطوة الفضائيات العربية التي أصبحت ميدانا للصراع على وجدان الجماهير وساحة تنافس للفوز بالنصيب الأكبر من إعجابهم. ولنأخذ أمثلة الصمت على قضية مثل جرائم الشرف وما تتضمنه من مخالفات شرعية صارخة تشمل: القتل على الظن والقتل

من ناحية أخرى فإن مرض رفض الآخر يقترن في قصة لوط عليه السلام بالاستكبار وغرور القوة، فما من أمة أو جماعة أصيبت بمرض الاستكبار إلا توجهت نحو الآخر بالأذى بدرجاته المختلفة وصولا إلى الإبادة، ولم تكن القوة يوما في ميزان العدل الإلهي أثقل من الحق، فهذا نبي الله لوط يطلق نفثة محزنة رغم ثقته في أن الله سينصره، فهو لا يجد غضاضة في أن يقر بأنهم أقوى منه بمعايير القوة الدنيوية يقول تعالى على لسانه: "**لو أن لي بكم قوة أو أوي إلى ركن شديد**"(سورة هود ٨٠).

الآخر كمشكلة أخلاقية

من المقاربات المهمة لمشكلة الآخر – قبولاً ورفضاً – الآخر كمشكلة أخلاقية، فالعلاقة بين الإنسان – فردا وجماعة – ينطوي بالضرورة على خيار أخلاقي، معلناً كان هذا الخيار أو مضمراً. والأساس الأول الذي بنيت عليه ما يمكن أن نسميه "**النظرية الأخلاقية للأديان السماوية**" هي أن الآخر موضوع لـــ "**الهداية**" لا هدفا لـــ "**الإبادة**".

ومن ناحية أخرى – وعلى وجه الخصوص في الإسلام – فإن هذا الدين الخاتم قد ربى معتنقيه، أولاً: في علاقتهم بخالقهم، وتاليا في رؤيتهم لذواتهم، وتصورهم لمكانهم ومكانتهم في الكون على التحذير من الكبر والاستكبار. والتحذير من الكبر – وهو موقف نفسي/ عقلي – أمر له أهمية استثنائية في

العمد لأبناء الزنا والتمثيل بالقتيل، وكذلك حالة الفوضى الشاملة في المعاملات الاجتماعية ومعظمها معاصٍ لم يصنعها حاكم مستبد بل مجتمع مستبد لا يحتمل إلا أن يسمع ما يريد.

الإسلام، حتى أنه يحرم من أصيب به من دخول الجنة. ما يعني أن الإيمان ملازم لصفة نفسية/ عقلية محددة تصبغ حياة الإنسان كلها بصبغة من التواضع سلوكاً، وفكراً أيضاً!

وقد روى الإمام البخاري في صحيحه **عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ عَنِ النَّبِيِّ – صلى الله عليه وسلم – قَالَ: "لاَ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ كَانَ فِى قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ كِبْرٍ". قَالَ رَجُلٌ إِنَّ الرَّجُلَ يُحِبُّ أَنْ يَكُونَ ثَوْبُهُ حَسَنًا وَنَعْلُهُ حَسَنَةً. قَالَ: إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ الْكِبْرُ بَطَرُ الْحَقِّ وَغَمْطُ النَّاسِ"**(١٧٨)، فإنكار الحق وظلم "**الناس**" من أعراض الكبر وكلاهما تربة تنمو فيها أمراض "**رفض الآخر**".

وقد طورت الثقافة الأنجلوسكسونية – بناء على الموقف من الحق – ما يشبه النظرية، ويطلق عليها "**البيئة الأخلاقية**"، فالحرية تستند إلى عاملٍ مساعدٍ يتمثّلُ في البيئة الأخلاقية فالناسَ الذين لا يستطيعون ضبط مشاعرهم وعواطفهم في حياتهم الخاصة، لن يكونوا قادرين على ضبط أنفسهم في "**المجال العام**". والبشر يحتاجون لرياضة أنفسهم مدى الحياة سعياً لتطوير عادات التوازن والاتزان والشجاعة والتواضع، والفضائل الأخرى، التي تمكّنهم من الوصول لأحكامٍ هادئةٍ

---

(١٧٨) **صحيح البخاري – حديث رقم 275 – وراجع أيضا حديث رقم ٢١٣٠.**

وجماعية، والثبات من وراء تلك القرارات في الظروف الصعبة وتحت النار. أي أن ممارسة الحرية مَحْميةٌ بحارسٍ أمينٍ متمثّل في العادات السليمة.([١٧٩])

وعندما يكون المجتمع المحيط مُساعداً في القيام بتلك المهمة الصعبة، فإنه يكبح أعضائه عندما يمضون بعيداً. وفي العصر الحديث فإن العائلات والجوار والمدارس والكنائس المؤسسات الدينية التي تؤثّر في حياتنا اليومية؛ وبخاصةٍ في سنوات العُمُر الأولى، هي التي تشكّل "**الأجواء**" التي ننشأُ فيها. والواقعُ أنّ ثقافةً أمنيةً ومحبةً للحقيقة. أما النشوء في بيئاتٍ ثقافيةٍ رديئةٍ أو فاسدة أو كارهة للحقيقة؛ فإنه لا يجعلُ التطور صعباً فقط؛ بل إنه يجعلُ النجاح نادراً أيضاً.([١٨٠])

وكان البروفسور ألن هرتزكه أول من قدَّم عرضاً موثقاً للبيئة الأخلاقية باعتبارها مفهوماً ثقافياً في مقالته: "**نظرية البيئية الأخلاقية**". وقد تضمن عرضُهُ ذكراً للحافّة التي يصبحُ عندها لا مفَرَّ من أن يؤدي تكرار تصرفاتٍ أخلاقية إلى تردّي أو تراجُع السياقات الأخلاقية لحزمةٍ من السلوكات الإنسانية. وهذا التردّي من جهته يجعلُ من الصعب اتخاذ القرارات الصائبة أو المثابرة عليها، ويُلقي بأثقالٍ

([١٧٩]) **المجتمع المدني العالمي والأخلاق – مايكل نوفاك أستاذ الأخلاق بالمعهد الأمريكي للمشاريع الاستراتيجية، واشنطن – مقال مجلة التسامح – العدد الثامن (خريف ١٤٢٥ هـ /٢٠٠٤م) – ملف نحو خطاب إسلامي متوازن – الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الدينية – سلطنة عمان – ص ١٠.**

([١٨٠]) **المجتمع المدني العالمي والأخلاق – مصدر سبق ذكره – ص ١١ – ١٢.**

باهظة (باعتبارها إجراءات دفاعية ضرورية) وأعباء في حالاتٍ أخرى. بـــل إن بعض أشكال التردّي الأخلاقي يمكن أن يكون عليها إجماعٌ.([١٨١])

وهذا المفهوم: "**المجتمع الكاره للحق**" الذي تبلور حديثا أشار إليه القرآن ضاربا المثل ببعض كفار قريش كنموذج للثمرة المرة لأخلاق الكبر التي تنتج مجتمعا كارها للحق، يفضل الموت على قبوله!!

قال تعالى: "**وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ** "(سورة الأنفال: ٣٢).

وخرَّج الألباني في السلسلة الصحيحة (حديث رقم: ٥٤١): "**قال الله عز وجل الكبرياء ردائي والعزة إزاري فمن نازعني واحدا منهما ألقيته في النار". وورد بلفظ: "العز إزاري والكبرياء ردائي فمن نازعني بشيء منهما عذبته". (أخرجه مسلم في صحيحه والبخاري في الأدب المفرد واللفظ له). وللحديث طرق أخرى عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يحكيه عن ربه قال: "الكبرياء ردائي فمن نازعني ردائي قصمته"(صحيح).**

الكبر إذن منازعة لله سبحانه وتعالى في شيء من صفات ألوهيته، وهو ما سنصادفه كثيرا عند استعراض نماذج رفض الآخر في الحضارات المختلفة وفي

([١٨١]) **المجتمع المدني العالمي والأخلاق – مايكل نوفاك أستاذ الأخلاق بالمعهد الأمريكي للمشاريع الاستراتيجية، واشنطن – مصدر سبق ذكره – ص ١٢ – ١٦ بتصرف واختصار كبير.**

العصور المختلفة، حيث كان التأله دائما صفة من يسلكون هذا المسلك أفرادا كانوا أو جماعات أو دولا، وكذلك الثقافات.

وفي السلسة الصحيحة للألباني أيضاً (حديث رقم ٢٧٨٥): قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "**من فارق الروح الجسد وهو بريء من ثلاث دخل الجنة: الكبر والدين والغلول**"، وقال أيضاً: (حديث رقم١٧٤١) "**إن أهل النار كل جعظري جواظ مستكبر جـــمَّاع منـــَّاع وأهل الجنة الضعفاء المغلوبون**".

إشكالية التخلص من الآخر:

حديثاً عرفت البشرية، وبخاصة مع ظهور الدولة المركزية القومية الحديثة، إشكالية التخلص المنهجي المخطط من الآخر، الديني أو العرقي أو الإثني أو المذهبي، وربما كان الهولوكست النازي ضد كل من صنفوا كعناصر غير ألمانية (يهود – بولنديون – عرب – غجر – سلاف ...) قمة هذه المأساة. ورغم تبلور المفهوم حديثا فإن الظاهرة أقدم.

ففي قصة نبي الله يوسف عليه السلام نجد نموذجا مبكرا لفكرة "**التخلص من الآخر**". ففي هذه الثقافة (رفض الآخر) أحيانا تقع جريمة استباحة للآخر لكونه – حسب تصور من يستبيحه – سبب إقصائه عن موقع الأفضلية، حيث يعجز الرافض لقبول الآخر عن حيازة موقع الأفضل بجهده واكتسابه فيتصور أن "**التخلص**" من "**الآخر**" يحقق له ذلك. ولعل مشهد الختام في القصة هو المدخل

الأفضل، ففيه ينسب نبي الله يوسف ما حدث بينه وبين إخوته إلى الشيطان وهو ما يعيدنا إلى الشيطان عندما أسس ثقافة "**رفض الآخر**".

قال تعالى: "**ورفع أبويه على العرش وخروا له سجدا وقال يا أبت هذا تأويل رؤياي قد جعلها ربي حقا وقد أحسن بي إذ أخرجني من السجن وجاء بكم من البدو من بعد أن نزغ الشيطان بيني وبين إخوتي**" (سورة يوسف ١٠٠).

فإذا عدنا إلى سياق القصة كما وردت في سورة يوسف وجدنا نبي الله يوسف عليه السلام محل اصطفاء إلهي، ووجدنا أباه يحذره من الإعلان عن ذلك حتى لا يكيد له إخوته، ومرة أخرى نجد الشيطان حاضراً، قال تعالى: "**إذ قال يوسف لأبيه يا أبت إني رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين(٤) قال يا بني لا تقصص رؤياك على إخوتك فيكيدوا لك كيداً إن الشيطان للإنسان عدو مبين(٥) وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب كما أتمها على أبويك من قبل إبراهيم وإسحاق إن ربك عليم حكيم(٦) لقد كان في يوسف وإخوته آيات للسائلين(٧) إذ قالوا ليوسف وأخوه أحب إلى أبينا منا ونحن عصبة إن أبانا لفي ضلال مبين(٨) اقتلوا يوسف أو اطرحوه أرضاً يخل لكم وجه أبيكم وتكونوا من بعده قوما صالحين (٩)**" (سورة يوسف)

وفي هذا النموذج من نماذج رفض الآخر نجد الكثير مما يجب التوقف عنده:

- **أولاً: نبي الله يعقوب كان يخشى "منهج الشيطان" الذي يقوم على "رفض الآخر" وإنكار أحقيته في التميز وفي أن يكون أفضل وكان يتوقع أن يكيد إخوة يوسف عليه السلام له.**
- **ثانياً: إخوة يوسف عليه السلام لم يروا في حب نبي الله يعقوب ليوسف وأخيه إلا ضلالا ولم يتحرجوا من وصفه بذلك.**
- **ثالثاً: كما اعتبر إبليس أن كونه مخلوقا من نار سبباً لأن يكون أفضل من آدم عليه السلام، وهو تمييز لا يقبله العقل ويقوم على التحكم والأنانية والغرور، فإن إخوة يوسف رأوا أن اجتماعهم سبب يبرر أن يعتبروا أنفسهم أفضل من يوسف عليه السلام وأنهم أحق بحب أبيهم، وهو الآخر مبرر للفضل لا يقبله العقل.**
- **رابعاً: إخوة يوسف لم يفكروا في مبررات مكتسبة للفضل أخلاقية كانت أو تعبدية بل اعتبروا أنهم سيكونون في وضع أفضل إذا تخلصوا من يوسف عليه السلام حتى يخلو لهم وجه أبيهم. بل إنهم كانوا على قناعة بأنهم سيكونون بعد التخلص منه "قوما صالحين"!**

وبالتالي فإن ثقافة "**رفض الآخر**" لا تخلو من ضلالات يسوِّغها الشيطان وترفضها الفطرة، كما يرفضها العقل.

الاستباحة رؤية كونية:

في ثقافة "**رفض الآخر**" فإن الآخر يكون موضوع استباحة شاملة تشمل خداعه وإضلاله ورفض الاحتكام لمعايير أخلاقية معه، وفي صراع إبليس مع آدم كان رب العزة قد وضع لآدم عليه السلام قانونا للحياة، قال تعالى: "**وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغداً حيث شئتما ولا تقربا هذا الشجرة فتكونا من الظالمين(٣٥) فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه (٣٦)**" (سورة البقرة). وفي سورة الأعراف يخبرنا القرآن بتفصيل أكثر ويكشف عن حقيقة المنهج الأخلاقي لإبليس في تعامله مع الآخر على قاعدة الاستباحة، قال تعالى: "**ولقد مكناكم في الأرض وجعلنا لكم فيها معايش قليلا ما تشكرون(١٠) ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم ثلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس لم يكن من الساجدين(١١) قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين(١٢) قال فاهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها فاخرج إنك من الصاغرين(١٣) قال فأنظرني إلى يوم يبعثون(١٤) قال فإنك من المنظرين(١٥) قال فبما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم(١٦) ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم ولا تجد أكثرهم شاكرين(١٧) قال فاخرج منها مذموماً مدحوراً لمن تبعك منهم لأملأن جهنم منكم أجمعين(١٨) ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة فكلا من حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين(١٩) فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ما وري من سواءاتهما وقال ما نهاكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا**

ملكين أو تكونا من الخالدين(٢٠) وقاسمهما إني لكما لمن الناصحين(٢١) فدلاهما بغرور فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوءاتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وناداهما ربهما ألم أنهاكما عن تلكما الشجرة وأقل لكم إن الشيطان لكما عدو مبين(٢٢)" (سورة الأعراف).

فالله سبحانه وتعالى غضب على إبليس لأنه "**متكبر**"، وإبليس لم يطلب سوى "**فرصة للتحدي**"، "**فأنظرني إلى يوم يبعثون**"، ولم تكن الفرصة ليتوب أو ليثبت لرب العزة أنه من خلال فعل الخير أفضل من آدم، بل جعل همه الوحيد أن يثبت أن آدم لا يستحق التكريم، "**لأقعدن لهم صراطك المستقيم**"(١٦) وبتعبير أوضح: بدلا من أسير "**أنا**" في طريق الخير سأستدرج "**الآخر**" إلى طريق الشر!

والآيات تفضح حقيقة المنهج اللاأخلاقي لإبليس، قال تعالى: "**وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل**"(سورة النمل ٢٤)، وهذا في شأن قوم سبأ، ويقول تعالى: "**وعادا وثمودا وقد تبين لكم من مساكنهم وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل**"(سورة العنكبوت ٣٨)، ويقول تعالى: "**وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم وقال لا غالب لكم اليوم من الناس**" (سورة الأنفال ٤٧) إنها ثقافة الاغترار بالنفس والاستكبار، والشيطان دائما "**يزين**" للمخدوعين أعمالهم.

ويشير القرآن الكريم إلى حالة من حالات الملاحقة والمحاصرة يقوم بها إبليس منذ خلق الله آدم، قال تعالى: "**ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم**"،

وحتى يسقط آدم في خطيئة المعصية بدأ إبليس أو معاركه بسلاح "**الوسوسة**": "**فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ما وري من سواءاتهما وقال ما نهاكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين وقاسمهما إني لكما لمن الناصحين**"، وسمى الوسوسة "**نصحاً**"، يقول صاحب "**القاموس القويم للقرآن الكريم**": "**أقسم: حلف.. .. ..وقاسمه: أقسم له**" ثم يورد الآية ويقول: "**أي إن الشيطان أقسم لآدم وحواء قائلا إني لكما لمن الناصحين**" فقد أقسم وأكد قسمه باللام إمعاناً في التضليل، ودغدغ في نفسيهما التوق الإنساني إلى الخلود والملائكية.

وجميعها من منابع "**ثقافة رفض الآخر**" في صورتها الحديثة كما سنرى في موضع لاحق.

وفي سورة الإسراء: "**قال أرأيتك هذا الذي كرمت علي لئن أخرتن إلى يوم القيامة لأحتنكن ذريته إلا قليلاً**"(٦٢)، يقول صاحب "**القاموس القويم للقرآن الكريم**": "**احتنك فلاناً: استولى عليه واستماله إليه فلا يخرج عن طوعه على المجاز كأنه وضعه في حنكه فلا يفلت منه**"، ثم يورد الآية ويقول: "**أي لأملكن أمرهم وأستولي عليهم فلا يعصون أمري**". واستيلاء الشيطان على فئة من الناس حقيقة قرآنية والسمات التي يكشف عنها القرآن في هؤلاء هي نفسها سمات المنهج الأخلاقي للشيطان: "**ويحلفون على الكذب وهم يعلمون**".. .. "**اتخذوا أيمانهم جنة فصدوا عن سبيل الله**".. ..وهم لا ينحازون إلى هذا الخيار

جزئيا بل يشكل: "**سمة كونية**" لديهم، فهم كما يخبر القرآن لا يرتكبون هذا الجرم بحق "**الآخر**" (الناس) وحسب، بل سيفعلون ذلك أمام الله سبحانه وتعالى في الآخرة: "**يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم**".. .."**استحوذ عليهم الشيطان فأنساهم ذكر الله**"(سورة المجادلة ٤١ – ٢٠).

وقد قامت التصورات السياسية الشمولية بدور خطير في السيطرة على الإنسان ووضعه تحت حصار خانق عبر آليات سياسية واقتصادية تم إخفاؤها وراء مقولات وطنية أو تنويرية وباستخدام جهاز دولة شمولي يستأثر بإنتاج السلع والمعايير والأحلام.. .. ويشبه هذا تماماً ما فعله القرآن عندما وصف فعل إبليس حال تسيمته: "**الإضلال**" نصيحة، وهي من التجليات السياسية لمفهوم الاستحواذ والاستيلاء الذي توعد به إبليس.

ويمكننا أن نحدد أهم سمات ثقافة "**رفض الآخر**" على النحو التالي:

١ – ثقافة استئثار أناني بالخير.

٢ – تربط الخير، غالباً، بمقومات غير قابلة للكسب حتى تحصرها في "الأنا" وتحرم منها "الآخر". وفي مثال إبليس كان هناك ربط الفضل بالتفاضل المزعوم بين الطين والنار، وبذلك ربط الخيرية في ذاته بأمر ليس مكتسباً وليس مدار اختيار، وهو المادة التي خلق منها وتلك إرادة الله التي لا فضل له فيها لا هو ولا آدم، فلا هو اختار أن يكون مخلوقاً من نار ولا آدم اختار أن يكون مخلوقاً من طين.

٣ – ثقافة كبر فمن كان أفضل بسبب ما خلق منه فليس به حاجة لأن يفعل الخير أو يتجنب الشر لأن الخيرية هي في أصل مادته، وفي الثقافات المعاصرة تربط ثقافة رفض الآخر بين الخيرية والانتماء لجنس معين أو ثقافة بعينها وربما لون بشرة معين.

٤ – ثقافة كراهية تهتم بتحطيم الآخر بالإضلال أو الإبادة أو القتل أكثر مما تهتم بنجاة الذات.

٥ – أخطر سمات ثقافة رفض الآخر انتهاك محرماته وصولاً إلى استباحته أحياناً لـــمجرد أنه الآخر.

٦ – أحيانا تقع جريمة استباحة الآخر لكونه حسب تصور من يستبيحه سبب إقصائه عن موقع الأفضلية حيث يعجز الرافض لقبول الآخر عن حيازة موقع الأفضل بجهده واكتسابه فيتصور أن "التخلص" من "الآخر" يحقق له ذلك.

٧ – ثقافة حسد تتمنى زوال ما عند الآخر وتكره أن يحرز فضلاً أو خيراً بجهده أو باصطفاء إلهي وفضل من الله لا دخل للإنسان فيه.

٨ – الآخر الذي يقع عليه الرفض والقهر قد يكون رمز الإيمان الذي يحاصره الكفر أو الفطرة السوية فيقع تحت قهر التضييق من التيار العام السائد، وكذلك كان لوط عليه السلام في قومه فعندما حاول عليه السلام أن

يغير الاتجاه السائد في قومه الذي كان "الأنا" في قوم لوط وهو الشذوذ حاورهم بالحجة فلم يجدوا إلا التخلص منه رداً على الحجة.

٩ – ثقافة رفض الآخر تجعل القوة معيارا للحق، وعندما يقترن رفض الآخر بالاستكبار وغرور القوة فإن المريض بالكبر يتوجه نحو الآخر بالأذى بدرجاته المختلفة وصولاً إلى الإبادة، ولم تكن القوة يوماً في ميزان العدل الإلهي أثقل من الحق.

١٠ – ترتبط ثقافة رفض الآخر بإنكار أحقية هذا الآخر في التميز وفي أن يكون أفضل.

١١ – المريض برفض الآخر لا يتحرج من الإساءة إلى أية قيمة مهما كانت قداستها وإخوة يوسف كانوا يصفون أباهم عليه السلام بالضلال.

١٢ – الموقف من الآخر في ثقافة رفض الآخر ليس عقلانياً بل هو "تحكمي". وقد مر كيف أن إبليس اعتبر أن كونه مخلوقاً من نار سبباً لأن يكون أفضل من آدم عليه السلام، وهو تمييز لا يقبله العقل ويقوم على دوافع نفسية كالتحكم والأنانية والغرور.

١٤ – المريض برفض الآخر يرى أن ما يصدر عنه هو بالضرورة صحيح وخير، وفي حالة إخوة يوسف عليه السلام فإنهم رأوا أن اجتماعهم سبب يبرر أن يعتبروا أنفسهم أفضل من يوسف عليه السلام وأنهم أحق بحب أبيهم، وهو الآخر مبرر للفضل لا يقبله العقل.

١٥ – ثقافة رفض الآخر لا تستند على مبررات مكتسبة للفضل، أخلاقية كانت أو تعبدية، بل يعتبر أنصارها أنهم سيكونون أفضل بعد التخلص من "الآخر"، ما يعني أن الآخر في الحقيقة هو مركز الدائرة و"الأنا" مجرد رد فعل.

ويبقى أن نشير إلى الحقائق التالية في التعامل مع قضية "**المعايير**":

أولاً: فكرة التراتب بين الموجودات (كما في حالة الطين والنار) هي نفسها الأساس الذي ارتكزت عليه الثقافات العنصرية القديمة والحديثة فكلها افترض أن الفضل موروث وأنه مرتبط بالانتماء إلى جنس أو عرق أو لون بشرة مما لا سبيل لأن ينحاز إليه أحد باختياره ولا أن يكتسبه أحد باجتهاده.

ثانياً: ربط الخيرية بما لا يمكن اكتسابه موقف معاد لقاعدة التفاضل في الأديان السماوية معاداة تامة فالفضل دائما هو ما يمكن كسبه: الإيمان، التقوى، العمل الصالح.. .. ..وبالتالي فإن أشكال التنظيم الاجتماعي والسياسي المغلقة التي تتمحور حول فئة، كالعِرق في الفكر القومي والطبقة في الفكر الماركسي هذه الأشكال تكون أرضاً جرداء غير قابلة لأن تنمو فيها "**ثقافة قبول الآخر**".

خاتمة:

يتأسس خطاب "**قبول الآخر**" في القرآن على أسس ثابتة من قبول التعدد بمستوياته كافة والكشف عن السنن الكونية التي تحكم الاجتماع الإنساني، وهي:

أولاً: وحدة الأصل الإنساني كله بحيث لا يكون مقبولا مع الاختلاف أو الخلاف نفي الإنسانية عن "الآخر" بأي مبرر أو بأية صيغة:

قال تعالى: "**خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ**" (سورة الزمر – ٦).

ثانياً: أن اختلاف الأمم إرادة إلهية وهو من ناحية أخرى اختبار (ابتلاء) شأنه شأن كل الابتلاءات التي تمحص إيمان الإنسان:

قال تعالى: "**وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ**"(سورة المائدة – ٤٨)، وقال تعالى: "**وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ**"(سورة هود – ١١٨).

وتحت سقف هذه السنة الكونية يصبح الاختلاف مساحة لإعمال الإرادة الحرة في الاختيار بين الهدى والضلال قال تعالى: "**وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ**" (سورة النحل – ٩٣)، وإلى جانب الإرادة الحرة فإن هذا الاختلاف يهتدي فيه الناس برحمة من الله تيسر لهم الهداية: "**وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمُونَ مَا لَهُمْ مِنْ وَلِيٍّ وَلا نَصِيرٍ**"(سورة الشورى – ٨).

ثالثاً: أن الاختلاف في الدين سنة كونية وجزء من حال التعدد في الكون كله:

قال تعالى: "**أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفاً أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ (٢٧) وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ**" (سورة فاطر – ٢٨).

رابعاً: أن التعدد الإنساني جاء بعد "وحدة"، وهو مرتكز مهم بني عليه مبدأ آخر مهم هو المساواة في الإنسانية، فكما أننا جميعاً من نسل آدم، فإننا جميعاً ننحدر من أمة واحدة تفرقت:

قال تعالى: "**كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا**

لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ" (سورة البقرة – ٢١٣)، وكذلك قوله تعالى: "وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ" (يونس – ١٩)، وقال تعالى: "وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ" (يونس – ٩٩).

خامساً: أكد القرآن في مواضع عديدة وحدة الأصل الإنساني من حيث المادة التي خلق منها وعملية الخلق والفطرة التي فطر الله عليها الناس:

قال تعالى: "**خَلَقَ الإنسان مِنْ عَلَقٍ**) (سورة العلق – ٢)، وقال عنه أيضا: "**خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ**"(الطارق – ٦)، وقال تعالى: "**خَلَقَ الإنسان مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ**"(الرحمن:١٤)، يقول رب العزة مخبراً عن ذاته سبحانه وتعالى: "**الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ**" (سورة السجدة – ٧)، وقال تعالى: "**وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَراً فَجَعَلَهُ نَسَباً وَصِهْراً وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيراً**"(سورة الفرقان – ٥٤)، "**خَلَقَ الإنسان مِنْ نُطْفَةٍ**" (النحل:٤). وخاطب رب العزة البشر بنداء: "**يا بني آدم**" ٥ مرات في القرآن.

سادساً: عندما تحدث القرآن عن الطبيعة النفسية للإنسان لم يفرق في السمات المشتركة بين أمة وأخرى ولا بين مؤمن وكافر:

قال تعالى: "**إِنَّ الإنسان خُلِقَ هَلُوعاً**"(سورة المعارج – ١٩)، وقال تعالى: "**خُلِقَ الإنسان مِنْ عَجَلٍ**".(الأنبياء – ٣٧)

سابعاً: لم يكن إخبار المؤمنين بهذه السنن الكونية في الاختلاف والتعدد مقصوراً على مجرد اتساع "معرفتهم" فالقرآن كتاب هداية ومن ثم فإنه كما توجه للمؤمنين توجه إلى "الناس" مؤمنين وغير مؤمنين:

وغير غير المؤمن – دائماً – محل لهداية محتملة ما لم يقرر هو أن يقف في خندق العداء، وقد تكرر نداء: "**يا أيها الذين آمنوا**" في القرآن ٨٩ مرة، ونداء: "**يا أيها الناس**" ٢٠ مرة، ونداء: "**يا أهل الكتاب**" ١٢ مرة.

قال تعالى: "**يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**"(سورة البقرة – ٢١)، وقال تعالى: "**يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلالاً طَيِّباً وَلا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ**"(سورة البقرة – ١٦٨)، وقال تعالى: "**يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً**"(سورة النساء – ١)، وقال تعالى يصف مراحل خلق الإنسان ومراحل حياته: "**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمّىً ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلا يَعْلَمَ مَنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئاً**"(الحج – ٥).

ثامناً: أن العلاقة بين "الناس" في القرآن محكومة بقيود أخلاقية وحدود لا يجوز انتهاكها لأنها أوامر إلهية كرمت "الآخر" أيما تكريم عندما جعلت

احترام إنسانيته واجباً شرعياً، بل جعلت العدل معه علامة من علامات التقوى:

فالأصل التعارف: قال تعالى: "**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ**"(الحجرات – ١٣)، والسنة الكونية التدافع: قال تعالى: "**وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ**"(البقرة – ٢٥١)، وقال تعالى أيضاً في "**سنة التدافع**": "**وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيراً**"(سورة الحج – ٤٠). وحتى التدافع لا يجيز ظلم هذا الآخر: "**لا يجرمنكم شنئان قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى**"(المائدة ٨)، وقال تعالى: "**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ**"(النساء – ٥٨)

فالعدل وأداء الأمانة حق للمؤمن وغير المؤمن وما فعل الرسول صلى الله عليه وسلم يوم الهجرة عندما أمر عليا بن أبي طالب رضي الله عنه بأن يرد أمانات كفار قريش لهم بعد أن يهاجر الرسول للمدينة إلا تطبيقاً لهذا المبدأ الإيماني الإنساني السامي. وقال تعالى: "**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيّاً أَوْ فَقِيراً فَاللَّهُ أَوْلَى بِهِمَا فَلا تَتَّبِعُوا الْهَوَى أَنْ تَعْدِلُوا**" (سورة النساء – ١٣٥).

تاسعا: تأكيد حرمة الحياة الإنسانية على قاعة المساواة في الإنسانية:

قال تعالى: "**مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرائيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً**"(المائدة – ٣٢).

عاشراً: إقرار مبدأ أن الخير يجوز أن يتجاوز غير المؤمنين ليشمل أكثر فئات "الآخر" عداء:

قال تعالى في وصف الأبرار: "**وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِيناً وَيَتِيماً وَأَسِيراً**"(سورة الإنسان:٨) ، فالأسير عدو كان في حالة حرب وصار أسيراً فمن البر أن نحسن إليه دون أن تتغير صفته كـــ "**عدو**".

وبناء على هذه المبادئ الإيمانية والقواعد التشريعية حدد الله للمؤمنين قواعد أكثر تفصيلاً للعلاقة مع الآخر، بل إن موقع الأمة الإسلامية في البشرية هي أن تكون في الوسط وما الوسط إلا بين "**آخرين**" فهي ليست "**شعب الله المختار**" بل أمة بين أمم آخرين فرطوا أو أفرطوا، قال تعالى: "**وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً**"(البقرة – ١٤٣).

وجعل الله الخلاف والاختلاف في الدين بين المؤمنين وبعض الملل موكولاً إلا الله وحده ليفصل بينهم يوم القيامة: قال تعالى: "**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ**"(البقرة:٦٢)، وقال تعالى

أيضا: "**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ**"(المائدة – ٦٩)، وقال في سورة الحج: "**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ**"(سورة الحج – ١٧)، هذا رغم أن القرآن قال بوضوح إن الحق بيِّن في أمر الاختلاف بين المؤمنين وغيرهم من الملل سواء في ذلك من كانوا من أهل الكتاب ممن حرفوا وبدلوا أو من كانت لديهم شبهة كتاب.

وبعد تحديد موقع الأمة تم تحديد درجات العلاقة مع "**الآخر**" الذي لم يوضع في درجة واحدة من حيث القرب والبعد والحب والكره، قال تعالى: "**لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَاناً وَأَنَّهُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ**"(سورة المائدة – ٨٢).

وبعد تحديد "**الأقرب مودة**" و"**الأشد عداوة**" تأتي تفرقة لازمة بين فئات فيهما، قال تعالى: "**لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ**"(سورة آل عمران – ١١٣)، وقال تعالى أيضاً: "**وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِماً ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ**".(سورة آل عمران – ٧٥)

ولأن الفصل في أمر الإيمان هو لله في الآخرة فإن مع "**الآخر**" الديني ارتبطت بالعدل والظلم، قال تعالى: "**لا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ**"(الممتحنة:٨) ، وقال سبحانه وتعالى: "**إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ**"(الممتحنة:٩) .

المصادر والمراجع:

أولاً كتب بالعربية:

- حقيقة العلمانية بين الخرافة والتخريب – الأستاذ الدكتور يحي هاشم حسن فرغل – سلسلة قضايا إسلامية معاصرة – الأمانة العامة للجنة العليا للدعوة الإسلامية بالأزهر الشريف – مصر – ١٩٨٩.
- المبادرة التاريخية نحو طريق الحرير الجديد – الدكتور أنور عبد الملك – الهيئة المصرية العامة للاستعلامات – مصر – سلسلة أفكار – رقم ٤.
- نبي الرحمة: الرسالة والإنسان – محمد مسعد ياقوت – الطبعة الأولى – النسخة العربية – القاهرة – ٢٠٠٧ – الزهراء للإعلام العربي
- معجم أعلام المورد – موسوعة تراجم لأشهر الأعلام العرب والأجانب القدامى والمحدثين مستقاة من "موسوعة المورد" – تأليف منير البعلبكي – إعداد: الدكتور رمزي البعلبكي – دار العلم للملايين – بيروت – الطبعة الأولى ١٩٩٢.
- الحضارة – الثقافة – المدنية: دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم – دكتور نصر محمد عارف – سلسلة المفاهيم والمصطلحات – رقم ١ – المعهد العالمي للفكر الإسلامي – الأردن – الطبعة الثانية – ١٩٩٤ .
- المعجم الوسيط – مجمع اللغة العربية – مصر – الطبعة الثانية – ١٩٧٢ – المجلد الأول.

- المعجم الفلسفي – مجمع اللغة العربية – مصر – الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية – ١٩٨٣ .
- موسوعة السياسة – المؤلف الرئيس/ رئيس التحرير: دكتور عبد الوهاب الكيالي – المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت.
- الإسلام ومستقبل الحضارة – الشيخ الدكتور صبحي الصالح – دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع – دمشق – دار الشورى – بيروت – الطبعة الثانية – ١٩٩٠.
- الفصل في الملل والأهواء والنحل – تأليف: الإمام أبي محمد علي بن أحمد المعروف بابن حزم الظاهري – تحقيق: الدكتور محمد إبراهيم نصر – الدكتور عبد الرحمن عميرة – دار الجيل – بيروت – الطبعة الثانية – ١٩٩٦.
- فلسفة العلم في القرن العشرين: الأصول – الحصاد – الآفاق المستقبلية – دكتورة يمنى طريف الخولي – سلسلة عالم المعرفة – الكويت – عدد ٢٦٤ – ديسمبر ٢٠٠٠.
- روح الإسلام – جمال البنا – الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية – مصر – ١٩٧٢.
- الحضارة: دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها – دكتور حسين مؤنس – سلسلة عالم المعرفة – العدد ١ – المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب – الكويت – ١٩٧٨.
- مقدمة ابن خلدون – تأليف العلامة: عبد الرحمن بن محمد بن خلدون – مهَّد لها، ونشر الفصول الفقرات الناقصة من طبعاتها، وحققها، وضبط كلماتها، وشرحها، وعلّق عليها، وعمل فهارسها: دكتور علي عبد الواحد وافي – دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع – طبعة خاصة بمكتبة الأسرة – الهيئة العامة للكتاب – مصر – ٢٠٠٦.

- دائرة معارف القرن العشرين – محمد فريد وجدي – دار الفكر – بيروت – دون تاريخ.
- الشهود الحضاري للأمة الوسط في عصر العولمة – الدكتور عبد العزيز برغوث – الناشر: وزارة الأوقاف – الكويت – سلسلة روافد.
- الإسلاميون والعلمانيون من الحوار إلى الحرب – ممدوح الشيخ – دار البيارق –عمان/ بيروت – الطبعة الأولى ١٩٩٩.

ثانياً كتب مترجمة:

- فلسفة وايتهيد في الحضارة – أ. هـ. جونسون – ترجمة الدكتور عبد الرحمن ياغي – المكتبة العصرية – بيروت / صيدا – بالاشتراك مع مؤسسة فرانكلين – نيويورك – ١٩٦٥.
- المملكة المستحيلة – فرنسا وتكوين العالم العربي الحديث – هنري لورنس – ترجمة: بشير السباعي – دار سينا للنشر – مصر – مؤسسة الانتشار العربي بيروت – بالتعاون مع المركز الفرنسي للثقافة والتعاون – قسم الترجمة – القاهرة.
- الحضارة – جيمس هارفي روبنسون – نقلها إلى العربية: علي إسلام – مطبعة مصر – مصر – دون تاريخ.
- ما وراء العلم – جون بولكجنهوم – ترجمة: علي يوسف علي – المجلس الأعلى للثقافة – مصر – ١٩٩٨.
- فكرة الزمان عبر التاريخ – مجموعة من المؤلفين بإشراف: جون جرانت وكولن ويلسون – ترجمة فؤاد كامل – سلسلة عالم المعرفة – الكويت – المجلس الوطني للفنون والثقافة والآداب – عدد ١٥٩ .

ثالثاً مواد أخرى ورقية وإليكترونية:

- الأستاذ الأميركي عبد الله طالب دونالد كول نطق بالشهادتين أمام شيخ الأزهر وأسلم – أمينة خيري – جريدة الحياة اللندنية – ١٨/ ١١/ ٢٠٠٣.
- معنى الرحمة في اللغة والاصطلاح – صالح التويجري – موقع الإليكتروني لبرنامج العالمي للتعريف بنبي الرحمة http://mercyprophet.org
- الحضارة..المدنية: اختلاف الدلالات باختلاف الحضارات – دكتور نصر محمد عارف (كلية العلوم السياسية بجامعة القاهرة) – موقع إسلام أون لاين: http://www.islamonline.net – ٢٥/ ٧/ ٢٠٠٧.
- السياسة والإصلاح في الوطن العربي بين التمدن والتريف – إبراهيم غرايبة – ١٨/ ٢/ ٢٠٠٤ – نقلا عن: موقع الوحدة الإسلامية www.alwihdah.com
- الأفكار المسبقة وأسس بناء الوعي – عبد الله الفريجي – مجلة النبأ – لبنان – عدد ديسمبر ٢٠٠١.
- بروميثيوس وبيتهوفن – مقال – عادل الأسدي – جريدة المثقف العراقية – ٢٢/ ٣/ ٢٠٠٨.

سيرة المؤلف

** عضو اتحاد كتـــّاب مصر.

** كاتب مقال رأي بالدوريات الآتية:

جريدة المستقبل (اللبنانية).

جريدة عمان (العمانية).

جريدة الدستور (المصرية).

مجلة الصوت الأخر (العراق).

جريدة فلسطين (فلسطين المحتلة).

جريدة الوطن (مصر).

أولاً: ترجمات في معاجم وموسوعات

** ترجمة في الطبعة الأولى من: "معجم البابطين للشعراء العرب المعاصـــرين". (مؤسسة البابطين – الكويت).

** ترجمة في الطبعة الأولى من: "معجم أدباء مصر" (الهيئة العامة لقصور الثقافة – مصر).

** ترجمة في الطبعة الأولى من: "الموسوعة الكبرى للشعراء العرب المعاصرين: ١٩٥٦ – ٢٠٠٦" – إعداد وتقديم: فاطمة بوهراكة – المغرب – ٢٠٠٩ – برعاية الشيخة أسماء بنت صقر القاسمي.

** ترجمة في الطبعة الأولى من: "معجم الأدباء: من العصر الجاهلي حتى سنة ٢٠٠٢" – كامل سليمان الجبوري – دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة الأولى – ٢٠٠٢ – ١٤٢٤ هجرية.

دراسات في الظاهرة الدينية

** المسلمون ومؤامرات الإبادة – مكتبة مدبولي الصغير – مصر – ١٩٩٤.

** الإسلاميون والعلمانيون من الحوار إلى الحرب

الطبعة الأولى – دار البيارق – الأردن – ١٩٩٩.

الطبعة الثانية – مؤسسة حمادة للدراسات الجامعية والنشر والتوزيع – الأردن.

** البابا شنودة والقدس: الحقيقي والمعلن خلود للنشر – مصر – ٢٠٠٠.

** الشعراوي والكنيسة: ماذا قال الأنبا للشيخ؟

(طبعة إليكترونية – e-kutub.com – ٢٠٠٢ – لندن).

(طبعة إليكترونية – e-kotob.com – ٢٠١١).

** الجماعات الإسلامية المصرية المتشددة في آتون ١١ سبتمبر: مفارقات النشأة ومجازفات التحول – مكتبة مدبولي – مصر – ٢٠٠٥.

** الإسلام في مرمى نيران العلمانية الفرنسية: ما وراء الحرب الأوروبية على الحجاب والنقاب – مكتبة بيروت – مصر/ سلطنة عمان – ٢٠١٠.

** طارق البشري: القاضي.. المؤرخ.. المفكر.. وداعية الإصلاح – سلسلة أعلام الفكر والإصلاح في العالم الإسلامي – مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي – لبنان – الطبعة الأولى ٢٠١١.

** **عبد الوهاب المسيري: من المادية إلى الإنسانية الإسلامية – سلسلة أعـــلام الفكر والإصلاح في العالم الإسلامي – رقم ٧ – مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي – لبنان – الطبعة الأولى ٢٠٠٨.**

** **مراجعات الإسلاميين (الجزء الأول) – تأليف بالاشتراك – مـــرز المســـبار للدراسات والبحوث – الإمارات – سلسلة كتاب المسبار الشهري – العدد الســـادس والثلاثون – ديسمبر ٢٠٠٩.**

** **السلفيون من الظل إلى قلب المشهد – دار أخبار اليوم – مصر – ٢٠١٢.**

مؤلفات إبداعية منشورة

** **نـــقـــوش على قبور الشهداء (ديوان شعر).**

مركز يافا للدراسات والأبحاث – مصر.

** **عاصمة للبيع (مسرحية).**

دائرة الثقافة والإعلام بإمارة الشارقة – دولة الإمارات – ٢٠٠٠.

** **الحلم المسروق (ديوان شعر بالعامية).**

مركز يافا للدراسات والأبحاث – مصر – ٢٠٠٣.

** **الندى والموت (ديوان شعر).**

مركز يافا للدراسات والأبحاث – مصر – ٢٠٠٣.

** **القاهرة.. بيروت.. باريس (رواية)**

الدار العربية للعلوم – بيروت – ٢٠٠٦.

** **أهي القدس؟** – ديوان شعر – مكتبة بيروت – سلطنة عمان – ٢٠٠٩.

** **الممر** – رواية – مكتبة بيروت – سلطنة عمان – ٢٠٠٩.

مؤلفات أخرى منشورة

** أشهر الأحلام في التاريخ مكتبة ابن سينا – مصر – ١٩٩٣.

** التنبؤات والأحلام من الخرافة إلى العلم دار التضامن – لبنان – ١٩٩٦.

** ثقافة قبول الآخر – مكتبة الإيمان – مصر – مكتبة جزيرة الورد – مصر – ٢٠٠٧.

** مدخل إلى عالم الظواهر الخارقة – مكتبة بيروت – سلطنة عمان – شركة دلتا – مصر – ٢٠٠٧.

** التجسس التكنولوجي: سرقة الأسرار الاقتصادية والتقنية (دراسة في المجتمع ما بعد الصناعي) – مكتبة بيروت – سلطنة عمان – شركة دلتا – مصر – ٢٠٠٧.

** ثقافة السلام – دار ومكتبة الغد – مصر – ٢٠٠٩.

تأليف بالاشتراك

** مقاربات نقدية في شعر رمضان أبو غالية – (بالاشتراك مع الأساتذة: صبري عبد الرحمن، أحمد مرسال، سامح القدوسي) من إصدارات نادي الأدب ببيت ثقافة قويسنا – مصر – ٢٠٠٤.

** حرية التعبير بين القانون العادل والقاضي الظالم – منشور في: بحوث مؤتمر "الأدب وحدود حرية التعبير" – فرع ثقافة المنوفية – إقليم غرب ووسط الدلتا الثقافي – الهيئة العامة لقصور الثقافة – وزارة الثقافة – مصر – ٢٠٠٦.

** إيران – مصر: مقاربات مستقبلية – (تأليف بالاشتراك) – تحرير: توفيق شومان – مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي – بيروت – سلسلة الدراسات الإيرانية/ العربية – رقم ١ – الطبعة الأولى – ٢٠٠٩.

أعمال حققها

** ديوان أمير الشعراء أحمد شوقي (الشوقيات) – تحقيق – مكتبة الإيمان – مصر – مكتبة جزيرة الورد – مصر – ٢٠٠٧.

** ديوان الشاعر حافظ إبراهيم – (تحقيق) – مكتبة الإيمان – مصر – مكتبة جزيرة الورد – مصر – ٢٠٠٩.

أعمال أعدها للنشر أو حررها

اكتشف وأعاد نشر رواية: "اعترافات حافظ نجيب: مغامرات جريئة مدهشة وقعت في نصف قرن" للمغامر المصري حافظ نجيب، وهي الرواية التي اقتبس عنها المسلسل التلفزيوني المصري الشهير "فارس بلا جواد". وقد قدم لها وألحق بها دراسة عن حياة مؤلفها.

** اعترافات حافظ نجيب: مغامرات جريئة مدهشة وقعت في نصف قرن (إعداد للنشر).

الطبعة الأولى – ١٩٩٦ – دار الحسام – لبنان – مصر.

الطبعة الثانية – دار الانتشار العربي – بيروت – ٢٠٠٣.

** حرر (بالاشتراك) موسوعة "اليهود واليهودية والصهيونية" – ٨ مجلدات – لمؤلفها المفكر العربي الإسلامي المرموق الدكتور عبد الوهاب المسيري – دار الشروق – مصر – ١٩٩٨.

** حرر (بالاشتراك) موسوعة "اليهود واليهودية والصهيونية" – لمؤلفها المفكر العربي الإسلامي المرموق الدكتور عبد الوهاب المسيري – نسخة ميسرة ومختصرة (مجلدان) – دار الشروق بمصر بالاشتراك مع مركز زايد للتنسيق والمتابعة بدولة الإمارات – ٢٠٠٤.

** القمة الأمريكية السعودية الأولى: القمة السرية بين الملك عبد العزيز ابن سعود والرئيس روزفلت (البحيرات المرة – ١٩٤٥) – (تقديم وتحرير ودراسة) – بقلم: الكولونيل: وليم إيدي (أول وزير أمريكي مفوض بالسعودية) – ترجمة: حسن الجزار – مكتبة بيروت – سلطنة عمان – شركة دلتا – مصر – ٢٠٠٨.

** دع القلق وابدأ الحياة – تأليف: ديل كارنيجي – إعداد وتقديم ودراسة – دار الحرم للتراث – مصر – ٢٠٠٩.

** كيف تكسب الأصدقاء وتؤثر في الناس – تأليف: ديل كارنيجي – إعداد وتقديم ودراسة – دار الحرم للتراث – مصر – ٢٠٠٩.

** تربية المرأة والحجاب (ردا على قاسم أمين) – تأليف: محمد طلعت حرب (باشا) – إعداد وتقديم ودراسة – دار الغد للنشر – مصر – ٢٠٠٩.

أفلام تسجيلية:

* دولة المنظمة السرية – الفكرة والإعداد والمادة العلمية – إنتاج قناة الجزيرة – قطر – ٢٠٠٩.

كتابات نقدية تناولت أعماله

** "ممدوح الشيخ وعماد أو صالح شعاعان من شمس شعر تشرق"، منشور في: "كتابة: رؤى وذات" – صافي ناز كاظم – الهيئة المصرية العامة للكتاب – مصر – ٢٠٠٣.

** "مقاربات نقدية في شعر ممدوح الشيخ" – تأليف الأساتذة: رمضان أبو غالية – صبري عبد الرحمن – أحمد مرسال – سامح القدوسي – إصدارات نادي الأدب ببيت ثقافة قويسنا – مصر – ٢٠٠٤.

** رسالة ماجستير عن مسرحيته عاصمة للبيع في جامعة جنت البلجيكية للمستشرقة البلجيكية ماريكي فان كرايسبليك – ٢٠٠٦. (قيد الترجمة)

جوائز

حاصل على جوائز عديدة عن إبداعه في الشعر والمسرح داخل مصر وخارجها منها:

** **جائزة مؤسسة "اقرأ الخيرية" – مصر – المسابقة الثقافية للشباب لعام ١٩٩١ – المركز الثالث في مجال الشعر.**

** **جائزة مؤسسة "اقرأ الخيرية" – مصر – المسابقة الثقافية للشباب لعام ١٩٩٢ – المركز الثاني في مجال المسرح عن نص ما زال مخطوطا.**

** **جائزة أفضل قصيدة (المركز الثاني) من "المجلس الأعلى للثقافة" – مصر – ١٩٩٩ – عن قصيدة "نقوش على قبر شهيدة".**

** **جائزة "الإبداع العربي" من: "دائرة الثقافة والإعلام بإمارة الشارقة" بدولة الإمارات العربية المتحدة في مجال المسرح (المركز الثاني) عام ٢٠٠٠ – عن مسرحية "عاصمة للبيع".**

** **جائزة "أحمد فتحي عامر" في مجال الشعر (المركز الثاني) من "الهيئة العامة لقصور الثقافة" – مصر – الدورة الأولى – ٢٠٠٣.**

** **جائزة "أحمد فتحي عامر" في مجال الرواية (المركز الثالث) من "الهيئة العامة لقصور الثقافة" – مصر – الدورة الثانية – ٢٠٠٤ – عن رواية "القاهرة – بيروت – باريس".**

** **جائزة أفضل قصيدة (المركز الثاني) من "نادي جازان الأدبي" بالمملكة العربية السعودية في المسابقة الثقافية لعام ١٤٢٣ هجرية – عن قصيدة "بقصائدي ويقيني".**

** مقرر أمانة الدعوة والتثقيف بحزب العمل (١٩٩٣ – ١٩٩٦).

** أحد مؤسسي حزب "الوسط المصري" (١٩٩٨).

** باحث في "المركز الدولي للدراسات" (١٩٩٨ – ٢٠٠١).

** مشرف على تحرير الصفحة الدينية بجريدة الدستور – مصر (٢٠٠٥ – ٢٠٠٨).

** شارك في المرحلة الأولى من تصفيات الدورة الثانية من تصفيات "أمير الشعراء" بقناة أبي ظبي (٢٠٠٨).

** شارك في تأسيس "مركز المستقبل للدراسات والأبحاث" – مصر (المدير التنفيذي – سابقا).

** عضو "رابطة الأدب الإسلامي".

** عضو الأمانة العامة لمؤتمر "أدباء مصر في الأقاليم" (٢٠٠٦) (٢٠٠٧).

** عضو أمانة مؤتمر إقليم وسط وغرب الدلتا الثقافي (٢٠٠٧).

** قُدِمت ورقته الفكرية: "ماذا أعطى الإسلام للبشرية" في أول مؤتمرات "اللجنة العالمية لنصرة خاتم الأنبياء صلى الله عليه وسلم" (لندن – نوفمبر ٢٠٠٢).

** شارك في العديد من المؤتمرات العلمية والثقافية في: مصر، لبنان، ليبيا، الإمارات، والعراق.

** عرضت فرقة "مسرح دبي الأهلي" الإماراتية مسرحية "مملكة للبيع" (إعداد وإخراج عبد الله صالح) المقتبسة عن مسرحيته "عاصمة للبيع" – دبي – يوليو ٢٠٠٩.