الباب الثالث:

الإسلام وثقافة قبول الآخر

obeikandl.com

الفصل الأول:

في معنى الثقافة

obeikandl.com

تمهيد:

ربما لم تثر كلمة في تاريخ المعرفة الإنسانية مشكلة في تعريفها كما فعلت كلمة ثقافة ولم يبالغ الباحث عدنان المبارك حين كتب في جريدة "الزمان" العراقية تحت عنوان: "متاهات المفاهيم عند تعريف الثقافة" ورغم ذلك فإن الثقافة أصبحت من المفاهيم الأساسية لما يسمي اليوم بالعلوم الإنسانية، وأكبر تعميم لقيه هذا المفهوم في القرن العشرين. وكلمة (الثقافة) العربية لا تملك ذات المعني القاموسي الذي تحمله الكلمة اللاتينية (كولتورا). إلا أن المفهوم السياقي للكلمتين، العربية واللاتينية، أصبح منذ أمد غير بعيد، واحدا علي وجه التقريب. ويعني الأصل اللاتيني للكلمة الزرع، إلا أن أول من استخدمها بصورة مجازية كان شيشرو الذي سمي الفلسفة بـ (ثقافة) الروح.

ومن الواضح أن هذا الفهم المبكر للثقافة ارتبط بتصور الجهد الداخلي الهادف صياغة التفكير بأسلوب شبيه بالتحولات التي تدخلها يد الإنسان علي الهيكل الطبيعي للعالم الخارجي. وقد شاع استخدام الكلمة عبر قرون طويلة ألي أن استخدم الفرنسيون مصطلح (الحضارة) أو (المدنية) الذي قصدوا به كامل المنجزات الاجتماعية في مجالات التقنية والعلم والفن والأجهزة السياسية. وقبلها كانت تستخدم الصفة: متحضر، متمدن ومعها كلمتا (بولي) وتعني الصقل، والثانية جاء أصلها من كلمة(بوليس) اللاتينية وهي ذات منحدر يوناني (بوليتييا) أي النظام الاجتماعي المتعارض مع ما أسموه بشريعة الغاب والفوضى في العلاقات الاجتماعية بين الأقوام البدائية. ويذكر هذا الأمر، بدوره، بالتعارض الأقدم بين (الزرع) و(الطبيعة).

في أوربا القرن الثامن عشر اعتبرت (الحضارة) نقضا للحالة (الطبيعية) التي تعيش فيها الأقوام الفطرية. وكان يؤخذ بهذا التعارض وفق المعايير الأخلاقية الكنسية، فمرة كان يفسر لصالح الحضارة وفي أخري لصالح الطبيعة كما في مفاهيم جان - جاك

روسو. ومن المرجح أن الفضل في إشاعة كلمة الثقافة يعود الي الشاعر والفيلسوف الألماني يوهان هيردير. ففي مقدمة كتابه "أفكار حول فلسفة التأري" من أعوام ١٧٨٤ - ١٧٩١ كان مترددا في حسم الطابع الإيجابي للثقافة. وحصل ذلك، وعلي أكبر احتمال، تحت تأثير فلسفة روسو حول التأثير الانحلالي للفن والعلم علي الإنسان والطبيعة. فقد نظر هيردير إلى الثقافة كأداة تعوّض عن النقص الفيزيقي للإنسان في صراعه من أجل البقاء.

كما نجده يرسم صورة دارونية لكفاح الأنواع ويحدد الشروط التي كان علي الإنسان أن يشق فيها طريق وجوده مستغلا مهاراته. ويري هيريدر أن الأسلوب الذي اتبعه الإنسان هو بمنزلة تأريخ ثقافته التي تملك حصة فيها وحتى أكثر الشعوب بدائية. واعتقد هيريدر أن الآلية الرئيسة للثقافة توجد في التقاليد المعتمدة علي تحديد نماذج السلوك. وبهذا مهّد الطريق لعلم الاجتماع المعاصر القائل بأن الإنسان يتأنسن من خلال التربية.

وهنا تأتي أهمية لفظ "ثقافة" لدراستنا عن ثقافة قبول الآخر، فهي مفتاح من مفاتيح التغيير نحو الأفضل بسبب دورها في تغيير السلوك الإنساني. وحسب عدنان المبارك فإن تعريف الثقافة تنازعته نزعات شتي حتى وصلنا إلى مفهوم تنوع وتكافؤ الثقافات الذي أصبح العنصر الجوهري للنظريات المعاصرة قد شق طريقه ببالغ الصعوبة في فترة سيادة مفاهيم عصر التنوير الأوربي والأخرى المرتبطة بنظريات التطور والقائلة بالتطور (التقدمي) ذي الخط الواحد للتأريخ. وقد وصف المؤرخ الألماني غوستاف كليم الثقافة - وتحت تأثير فولتير - بأنها: "مجموعة الظواهر التي نلمسها في العادات والمعتقدات والأشكال النظامية".

وكانت كلمة (الثقافة) شائعة في الأدب الإنجليزي رغم تعدد التفاسير. ولنذكر هنا

المعركة التي دخلها ماثيو أرنولد في ستينيات القرن التاسع عشر مهاجما أنصار الثقافة الشائعة التي أسماها بالبريق السطحي للتحصيل اللغوي التقليدي. أما هو فوجد الثقافة الحقيقية "فضولا فكريا وسعيا غير نفعي صوب الكمال ومنطقة للقيم الأخلاقية والجمالية المتناقضة مع قبح حضارة الفحم والفولاذ أخلاقيات الركض وراء الثروة والسطوة السياسية، وعالم البرابرة الأرستقراطيين ومادية البوروجوازيين و(الرعاع) أيضا.. فالثقافة هي كل ما يكون الأفضل". وهذا التعريف الغائي الذي يجعل الثقافة "وسيلة" للأفضل هو من أقرب التعريفات إلى المعنى المقصود بالثقافة في تعبير "ثقافة قبول الآخر".

وإن عدنان المبارك يعتبر أن كتاب الباحثين الأمريكيين كروبير وكلوك حول مفاهيم الثقافة وتعاريفها من أفضل المؤلفات في هذا الحقل. ووفق هذين المؤلفين هناك ستة تعاريف للثقافة أو بالأحري ستة أبعاد تبرزها شتي التعاريف وهي: الوصفي والتأريخي والسايكولوجي والبنيوي والمعياري والتكويني. أما الوصفي فمثاله تعريفا أدوارد تايلور أولهما أن "الثقافة أو الحضارة هي كلّ مركب يشمل المعرفة والمعتقدات والفن والأخلاق والقوانين والأعراف كذلك القدرات الأخرى والعادات المستحكمة لدي الناس كأعضاء في المجتمع". وتعريفه الثاني، أن الثقافة: "ذلك الكل المركّب المعقّد الذي يشمل المعتقدات والمعلومات والفن والأخلاق والعرف والتقاليد والعادات وجميع القدرات الأخرى التي يستطيع الإنسان أن يكتسبها بوصفه عضواً في مجتمع أما التعريف التأريخي فيؤكد عامل التقاليد كمشرّع للثقافة التي تصبح، هنا، إرثا وحصيلة".

وفي التعريف المعياري تكون القواعد هي الخاصية الأساسية للسلوك الثقافي إضافة إلى ما يسمي وحدة أسلوب الحياة المميّز لهذه الثقافة عن تلك. أما التعريف السايكولوجي فيراعي الآليات النفسية الناشطة عند تشكيل الثقافة أي عملية التعلم ونشوء العادات. وبين التعاريف السايكولوجية هناك التي تصف الثقافة كجهاز مكيّف (بكسر الياء). أما

التعاريف البنيوية فتتميز بالتركيز علي الطابع الكلي للثقافات وترابطاتها الداخلية. فهذه التعاريف تتكلم عن ثقافة معيّنة أو ثقافات مختلفة وليس عن الثقافة عامة. وما يميّز التعاريف التكوينية تأكيدها إيضاح أصل الثقافة ومنحدرها وقضية تعارضها مع الطبيعة، وطابعها كنتاج للتعايش الاجتماعي. فتايلور وجد أن جوهر الثقافة يكمن، رغم كل شيء، في الأصل الاجتماعي للعادات والأعراف. ويري عالم الأنثروبولوجيا الأمريكي الكبير رالف لينتن أن الثقافة **تشمل طائفتين أساسيتين من الظواهر هما:**

١ - السلوك البشري

٢ - الأشياء التي تعتبر نتاجا لـه.

ذلك أن نطاق الثقافة لا يشمل جميع أنواع السلوك بل تلك التي صارت عادة اجتماعية أي السلوك الذي يتميز بالانتظام ومصدره عملية التعلم المميّزة للجنس البشري والتي تعتبر إحدى الآليات الرئيسة لنشوء الثقافة وبقائها وتطورها. فالثقافة هي في قابلية التعلم وتخطي التجربة الشخصية وفق التعاريف المذكورة وغيرها يكون الإنسان قد تعلم جميع الأنشطة الثقافية أي أن السلوك الغرائزي هو خارج نطاقها. ومن الطبيعي أن ليس كل ما يتعلمه الإنسان يعتبر نشاطا ثقافيا. فقابلية التعلم مشتركة، وعلي نطاق كبير، بين الإنسان والحيوانات الأخري. إلا ان التعلم لدي الحيوان يبقي تجربة مستقلة لا علاقة لها بالتجارب السابقة والمقبلة علي السواء. فقابلية التعلم وتخطي التجربة الشخصية جعلتا الإنسان خالقا للثقافة ومتكيفا لشروط الحياة فيها.

لكن هذه القدرة على التعلم ومن ثم في مرحلة تالية اكتشاف الإنسان قدرته على خلق الثقافة كانت التربة الخصبة التي نشأت فيها أمراض "رفض الآخر" كموقف مسبق مخطط واع.

والقدرة علي الأخذ والعطاء فيما يخص التراث والتي يتميز بها الإنسان، سواء

أخصّ الأمر الأشياء أم قواعد السلوك ونماذجه، تكون قائمة في أسس الطابع التراكمي للثقافة. وهناك تعريفان أساسيان الأول حدّده تايلور والثاني المناوىء له يرفض تفسير الظواهر الثقافية كنوع معيّن من السلوك الاجتماعي ونتاجاته. ولا يمكن، بالطبع، تجاهل حقيقة أن الثقافة هي واقع خارجي ذو تأثير طاغ علي الإنسان.

وهناك تعاريف وسط بين التعريفين المذكورين وأكثرها انتشارا التعريف الذي حدد صيغته النهائية رالف لينتن ويعتمد علي التفرقة بين الثقافة الفعلية والأخري "التجريدية" ويقول إن الثقافة "نظام التصرفات المكتسبة". ولا يستطيع أي مجتمع أن يتقدم ويزدهر حتى يعرف المكوّنات الثقافية التي تتحكّم به وتُنَمّط تفكيره وتحدّد اهتماماته وتوجّه نشاطه فالثقافة بهذا المعنى أسلوب أو طريقة الحياة التي يعيشها أي مجتمع بما تعنيه من تقاليد وعادات وأعراف وتاريخ وعقائد وقيم واهتمامات واتجاهات عقلية وعاطفية وتعاطف أو تنافر ومواقف من الماضي والحاضر ورؤى للمستقبل، وهي طريقة تفكير وأنماط سلوك ونُظُم ومؤسسات اجتماعية وسياسية وما يعيشه المجتمع من انفتاح أو انغلاق، فالثقافة بهذا المحتوى هي في الغالب لا تأتي قصداً من الأفراد وإنما يكتسبها الناس امتصاصاً من البيئة منذ ولادتهم، وإذا اكتسبوها بالقصد فإن قصْدهم يكون محدّداً بالبرمجة من الأهل والمجتمع، فهم يتشرّبون ثقافة أهلهم ومجتمعهم مثلما يتشرّبون اللغة الأم ويحكمون على كل شيء وفق المعايير السائدة التي امتصوها امتصاصاً تلقائياً، وامتزجت بعقولهم ووجدانهم.. فهي تحركهم بمخزون اللاشعور ولكنهم يتوهمون أنهم يفعلون ذلك بمحض اختيارهم وفيض إرادتهم ويجهلون أن مصدر هذه الثقة هو البرمجة الراسخة فيظلون مأخوذين بما تبرمجوا عليه ولا يخطر على بالهم أن يرتابوا فيه أو يراجعوه، ومن هنا تمايزت أوضاع المجتمعات.

وتنوع الثقافات هو الذي يحدِّد تنوع المجتمعات فإليه تعود الاختلافات الكثيرة والكبيرة في الأحوال والأوضاع وطُرق التفكير وأنماط السلوك، كما أن التنوع الثقافي هو الذي يحدِّد المستويات الحضارية للمجتمعات وهو السبب في هذا التفاوت الشاسع في درجات التخلف أو التقدم، ومع كل هذا التعقيد الشديد لمفهوم الثقافة فإن أكثر القراء يتوهمون بأن (الثقافة) مفهوم شديد الوضوح جَرْياً على ما اعتادوا عليه في الحس العام، وهو حسٌّ مبنيٌّ في الغالب على ثقافة المشافهة وليس مبنياً على المعرفة العلمية الممحَّصة فيبقون واثقين من صحة فهمهم ويظلون واهمين بأن المفهوم لا يحتاج إلى بحث ولا تعريف، ولقد بلغت كثافة مفهوم الثقافة وتعقيدات مضمونه وتعدُّد عناصره وتنوُّع محتواه واختلاف موصوفه وتباين درجات مدلوله أن فرعاً علمياً بأكمله تستغرقه محاولة تعريف هذا المفهوم المحوري وتحديد دلالاته وإبراز نتائجه وتتبُّع آثاره وبسبب هذه الأبعاد الدلالية الزاخرة بات يتردد في الكتابات أن له أكثر من مائة تعريف إمعاناً في تأكيد غموضه والتباسه ولم تقتصر محاولات جلاء هذا الكائن الكُلّي المركَّب على علماء الأنثربولوجيا الثقافية والاتنولوجيا وعلم الاجتماع بتفريعاته المتعدِّدة وإنما واجهت المفكرين في كل مكان معضلةُ عجز كثير من المجتمعات عن التفاهم أو عدم قدرتها على الإفلات من قبضة التخلف، وكانت هذه المعضلة حافزاً للمفكرين للتعرُّف على محفِّزات النمو ومعوِّقاته فاحتلَّ مفهوم الثقافة بؤرة الاهتمام وبات قاسماً مشتركاً بين المعنيين بالإصلاح والمهتمين بالتنمية والمشتغلين بالفكر. لقد امتد الاهتمام بالتباينات الثقافية إلى فروع معرفية واسعة ومتنوعة وشارك مثقفون كثيرون من كل الثقافات في محاولات شرح هذا المفهوم وتقريب مدلولاته وتأكيد أهمية المعرفة الفردية الراقية داخل الثقافة الواحدة لأن التكامل بين إبداع القلة واستجابة الأغلبية من

أهم عوامل الازدهار.

لكن هذا التفاعل كان دائما سلاحا ذا حدين إذا كان بالإمكان - في حالات كثيرة - بناء عليه أن تتحكم القلة المبدعة في الأغلبية وقد أدت الدراسات على هذا التأثير إلى اكتشاف الفعل الحاسم للثقافة السائدة في أي مجتمع وكونها تتحكَّم بعقول وعواطف وأوضاع المجتمعات وتعمل على استمرار هذه الأوضاع. إن مفهوم الثقافة إطارٌ عام جامع وتتحرك داخل هذا الإطار الواسع كل الثقافات الإنسانية في دوائر أو أُطُر متمايزة ذات تنوعات شاسعة ومستويات حضارية متباينة وتقوم بينها أحياناً حواجز وعوائق يصعب تجاوزها أو اختراقها أو النفاذ منها. إن الثقافات تتنوع تنوعاً شديداً فبعضها ذو أُطُر أو دوائر مغلقة لا تتفاعل مع الدوائر أو الأُطُر الأخرى وبعضها فضاءات مفتوحة تأخذ وتعطي إنها تتغذى من الثقافات وتغذيها. إن الثقافات عوالم متمايزة تشكَّلتْ بظروف تاريخية وسياسية واجتماعية وطبيعية مختلفة وتكوَّنت بفعل مؤثرات كثيرة ومتنوعة فجاءت هي بهذا الاختلاف والتنوع.

ورغم أن الفلاسفة قد أدركوا منذ العصر اليوناني أن لكل مجتمع ثقافة يتشكل بها عقله تختلف عن ثقافات المجتمعات الأخرى، وأن الاختلافات الشديدة المحلوظة بين المجتمعات تعود إلى هذا التنوع الثقافي. فالثقافة إذن أكبر من الأفراد وهي نتاج الاجتماع الإنساني والإنسان يكتسبها ويتطبَّع بها دون اختياره فهي تسيِّره وتحدِّد ماهيته وترسم نمط تفكيره وتبني نماذج سلوكه وتصنع مسارات اهتماماته وترتِّب منظومة قيمه، فهو يكتسبها امتصاصاً تلقائياً بوصفه عضواً في مجتمع وليس بتخطيط منه سواء كان أمياً أم متعلماً، أما ما يفعله عن قصد بعد بلوغه الرشد فهو يأتي في الغالب تأكيداً لما كان قد تَشَكَّل به في طفولته فنمو المعرفة يشبه نمو الشجرة. إن النمو في النبات يكون امتداداً

للبراعم الأولى وكذلك الإنسان يتشكل عقله في الطفولة أما ما يأتي بعد ذلك من أفكار ومعارف ومعلومات فيتحوّر ويتكيّف ليبقى امتداداً للتَّشَكُّل الأول أو يظل طلاءً خارجياً غير ممتزج بالبنية الذهنية فلا مكان في العقل ولا في الوجدان لما ليس امتداداً لما هو مغرومٌ في الطفولة إلا في حالات استثنائية نادرة حين يكون الفرد قادراً على استقلال التفكير والنهوض بعبء المراجعة والتدارك والتصحيح وإعادة بناء الذات.

إن قابليات الأفراد غير المحدَّدة عن الولادة تتحدَّد بالبيئات التي ينشأون بها فيكتسبون تلقائياً بهذه التنشئة المتمايزة لغات مختلفة وطرق تفكير مختلفة وعادات مختلفة واهتمامات مختلفة وقيماً مختلفة وانتماءات مختلفة وأنماط سلوك مختلفة وأخلاقاً مختلفة وتقاليد مختلفة ولكنهم يغفلون عن كل هذه الاختلافات باستثناء إدراك الاختلاف اللغوي فهم يدركونه بداهة لأنه اختلافٌ صارخ ولا يتطلب أي استقصاء فيدركه الأميون مثلما يدركه المتعلمون ولكنهم في الغالب لا يدركون أن كل عناصر الشخصية الفردية الفكرية والسلوكية تتطبَّع بهذه الاختلافات الثقافية. إن اكتشاف ظواهر التمايز الثقافي الأخرى يحتاج أولاً إلى استشكال ثم الاستقصاء حول أسباب وفواعل هذا التمايز.

إن الثقافة هي ذلك الكائن المعقَّد العجيب الذي لا نراه ولكنه يغمرنا كل الوقت بل يسري فينا مسرى الحياة ويحدِّد طبيعتنا بعد أن كانت مجرد قابلية. إن الفرد لا يذكر كيف تعلَّم لغة أهله وقومه فهو حين يكبر يجد نفسه يتكلم بهذه اللغة أو تلك ومثل ذلك يقال عن كل العناصر الثقافية التي شكَّلته فيها يعتقد وبها يفكّر وبها يحب ويكره وبها يوالي ويعادي. إن الثقافة التي تخلَّق بها وعيه هي التي تصوغه وتتحكَّم بعقله وتوجِّه وجدانه، فهو نتاجها واكتسب منها طبيعته

الثانيـة إنـه متطبّـع بثقافـة أهلـه وقومـه وهـو لا يتـذكّر كيـف صـاغته فجعلتـه منتميـاً إليها وذائباً فيها ومغتبطاً بهذا الانتماء والذوبان.

وبسبب هذا التعقيد والأهمية كثرت تعريفات الثقافة. إن ويسلر يعرّفها بقولـه: "الثقافة كل الأنشطة الاجتماعية في أوسع معانيها مثل اللغـة والـزواج ونسـق الملكيـة والاتيكيت والفن"، ويعرّفها مرة أخرى فيقول: "الثقافة هي أسلوب حياة تتبعه الجماعة أو القبيلة تتضمن مجموعة المعتقدات"، أما روث بندكت فتعرّف الثقافة بأنها: "ذلـك الكـل المركّب الذي يشمل العادات التي يكتسبها الإنسان كعضو في مجتمـع"، أما بواز فيعرّفها بأنها: "ذلك الكل المركّب الذي يشمل العادات الاجتماعية في جماعة ما وكل ردود أفعـال الفرد المتأثرة بعادات المجموعة التي يعيش فيها وكل منتجات الأنشطة الإنسانية التي تتحدد بتلك العادات" أما بوقاردس فيعرّفها بقولـه: "الثقافة هي المجموع الكلي لأساليب الفعـل والتفكير لجماعة اجتماعية وهي تمثل مجموع التقاليد والمعتقدات والإجراءات المتوارثة"، أما لووي فَيُعَرّف الثقافة بأنها: "ذلك المجموع الكلي لما يكتسبه الفرد من مجتمعه تلك المعتقدات والأعراف والمعايير الجمالية وعادات الطعام والحرف التي لم يُعَرّفها الفرد نتيجـة نشـاطه الابتكاري بل عرفها كتراث الماضي ينتقل إليه بواسطة التعلّم الرسمي وغير الرسمي"، ويُعَرّفها مالينو فسكي بقولـه: "الثقافة هي ذلك الكل المتكامل الذي يتكوّن من الخصائص البنائيـة لمختلف المجموعات الاجتماعية من الأفكار الإنسانية والمعتقـدات والأعـراف والحـرف والأدوات، ويُعَرّفها هير سكوفيتس بقولـه: "الثقافة هي طريقة حيـاة النـاس" في مجتمع معيّن أما بانزيو فيُعَرّف الثقافة بأنها "ذلك المجموع الكلي لذلك النسق الكلي من المفاهيم والاستعمالات والتنظيمات والمهارات والأدوات التي تتعامل بها البشرية مع البيئة لإشـباع حاجاتها"، أما بدني فيُعَرّفها بقولـه: "الثقافة تتكوّن من السلوك ومن الأفكار التي يكتسـبها الأفراد من خلال المجتمع"، أما راد كليف بروان فيرى أن الثقافة: "هي عمليـة اكتسـاب التقاليد الثقافية وهي العملية التي تنتقل بها اللغة والمعتقدات والأفكار والـذوق والمعرفـة

والمهارات والاستخدامات في مجموعة اجتماعية معينة أو طبقة اجتماعية من جيل إلى آخر"، ويُعَرِّفها سابير بأنها: "مجموع الممارسات والمعتقدات المتوارثة اجتماعياً التي تحدِّد جوهر حياتنا"، ويُعَرِّف بارسونز الثقافة بقوله: "إن الثقافة تتكوَّن من تلك النماذج المتصلة بالسلوك وبمنتجات الفعل الإنساني التي يمكن أن تورث بمعنى أن تنتقل من جيل لجيل بصرف النظر عن الجينات البيولوجية" فمفهوم الثقافة إذن هو مفهومٌ محوري يتضمن الأفكار والتصورات الموروثة والعادات والقيم والمواقف السائدة في مجتمع معيَّن.

وحسب معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية فإن: "تعريف الثقافة في علم الاجتماع بأنها البيئة التي خلقها الإنسان بما فيها المنتجات المادية وغير المادية التي تنتقل من جيل إلي آخر، فهي بذلك تتضمن الأنماط الظاهرة والباطنة للسلوك المكتسب عن طريق الرموز، والذي يتكون في مجتمع معين من علوم ومعتقدات وفنون وقيم، وقوانين وعادات، وغير ذلك".

وهذه المجموعة من التعريفات التي تركز على الثقافة كفاعل مؤثر في السلوك ودورها الكبير في تحسين سلوك الإنسان وترقيته بشكل مقصود هي مدار بحثنا لثقافة قبول الآخر. أما ثقافة قبول الأخر فقد دخل هذا المصطلح بعد عام ١٩٩٧ بعد صدور مسرحية الكاتب الكبير ادوارد البي عن قصة حديقة الحيوان، وقد جاء على لسان أحد شخوصها (إن الجحيم هو الآخر). بعد هذا التاريخ أخذت هذه الثقافة ثقافة قبول الأخر بالظهور لتأخذ حقها من النقاش والحوار وأن الآخر هنا هو كل شئ يقف في خلاف مع الأنا وقد يكون الاختلاف فكريا أو دينيا (أو مذهبيا) أو ثقافيا.

* * * * *

الفصل الثاني:

يا أيها الناس

obeikandl.com

في أساس النظرية الإسلامية لا يوجد ما يعيق العلاقة السليمة المنفتحة والتبادلية مع الآخر، حتى في زمن الحروب التي كانت في فترة صدر الإسلام فان الحوار سبق مراراً السيف وحين مضت الفتوحات علي ظهور الخيول وفي ركاب الفرسان لم تكن حروباً نهائية ولا هدفا في ذاتها بقدر ما كان الفتح الإسلامي متوافراً علي معاني إيجاد العلاقة الجديدة مع الآخر في المحيط الجغرافي وعبر أطر تاريخية عميقة الصلة بالأديان الأخرى، فكان أصحاب الديانات السابقة في مركز اهتمام الإسلام وقد راعت التعاليم والأحكام الإسلامية شروطاً خاصة (لأهل الذمة) في حقوق السلم والحرب وأحوال المعيشة والضرائب والدخل العام.

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

أولا: 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).

ثانيا: 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).

ثالثا: 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).

رابعا: أن التعدد الإنساني جاء بعد "وحدة"، وهو مرتكز مهم بني 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 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).

خامسا: 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 مخبرا عن ذاته سبحانه وتعالى:{الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ 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.

سادسا: 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).

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

وغير غير المؤمن دائما 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 حَلَالاً 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 مُسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلا يَعْلَمَ مَنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئاً} (الحج - ٥).

ثامنا: أن العلاقة بين "الناس" في القرآن محكومة بقيود أخلاقية وحدود لا يجوز انتهاكها لأنها أوامر إلهية كرمت "الآخر" أيما تكريم عندما جعلت احترام إنسانيته واجبا شرعيا، 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 أيضا 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 سلمك 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 تطبيقا 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 إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً} (المائدة - ٣٢).

عاشرا: 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 أسيرا فمن البر أن نحسن إليه دون أن تتغير صفته كـ "عدو".

وبناء على هذه المبادئ الإيمانية والقواعد التشريعية حدد الله للمؤمنين قواعد أكثر تفصيلا 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 موكولا 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 بيّن 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 أيضا:{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).

* * * * *

الفصل الثالث:

الإنسان بين النظرتين الدينية والمادية

obeikandl.com

لأن الإسلام يؤسس رؤيته للإنسان على قواعد مختلفة يحكمها التكامل فإنه يعرف الإنسان بنفسه كظاهرة ربانية فهو كائن مخلوق مكرم وهو مختلف تماما عن مفهوم "الإنسان الطبيعي"في الفكر التنويري الأوروبي فهذا "الإنسان الطبيعي" هو حسب الدكتور عبد الوهاب المسيري كائن "مادي"، أي أنه الإنسان الذي يدور في إطار المرجعية الكامنة في المادة، يعيش بالطبيعة/المادة وعلى الطبيعة/المادة. والإنسان الطبيعي/المادي تعبير متبلور عن اختفاء النزعة الربانية.

فهو مكتف بذاته، مرجعية ذاته، ومعيارية ذاته، لا توجد أية حدود أو سدود أو قيود عليه: اجتماعية أو تاريخية أو أخلاقية أو جمالية، فهو سوبرمان حقيقي. إنسان يعيش في الزمان الطبيعي الحر وليس في الزمان التاريخي الإنساني الذي تتحكم فيه الشرائع السماوية أو القيم والأعراف. وهذا يعني أن الإنسان خاضع تماماً لقوانين الطبيعة تحركه أينما شاءت لا يمكنه الفكاك من حتمياتها، ويمكن تفسيره في إطار مقولات طبيعية/مادية: وظائفه البيولوجية (الهضم - التناسل - اللذة الحسية)، ودوافعه الغريزية المادية (الرغبة في البقاء المادي - القوة والضعف - الرغبة في الثروة)، والمثيرات العصبية المباشرة (بيئته المادية - غدده - جهازه العصبي).

ويمكن تفسير قيم هذا الإنسان الطبيعي/المادي ودوافعه ونشاطاته على أسس طبيعية/مادية. فما يحركه هو أخلاقيات طبيعية/مادية برانية تستند إلى المنفعة والمصلحة والرغبة في البقاء الكامنة في المادة. وحسب هذا التصور المادي فإن الناس يتوهمون أن القيم من لدن الإله أو من إبداع الإنسان، وهذا وهم. فمصدر القيم هو الطبيعة، ومن ثم يمكن أن نصل إلى منظومات قيمية ومعرفية وجمالية (طبيعية/مادية) يستطيع الإنسان أن يعيش بها وأن يحقق مصلحته وبقاءه المادي ولذته، وبالتالي فإن المفهوم المادي للإنسان ينفي وجود "الإنسانية المشتركة" التي تعدد أهم أسس موقف الإنسان من الأخر

حسب تصور الإسلام، ويرتب على ذلك أن النظرة المادية للإنسان لا يمكن أن تعترف بوجود أية معايير دينية أو أخلاقية أو حتى إنسانية.

وفي النظرة المادية للإنسان يكون مجرد نتاج لعوامل مادية تحيط به وكما يقول المفكر الإسلامي الدكتور علي عزت بيجوفيتش: "لقد أوضح إنجلز أن الإنسان نتاج علاقات اجتماعية (أو بدقة أكثر) نتاج أدوات الإنتاج الموجودة، إنه مجرد نتاج حقائق [مادية] معينة".

ولقد أخذ داروين هذا الإنسان اللاشخصي بين يديه ووصف تَقلُّبه خلال عملية الاختيار الطبيعي حتى أصبح إنساناً قادراً على الكلام وصناعة الأدوات وعلى أن يمشي منتصباً.

ثم يأتي علم البيولوجيا ليستكمل الصورة، فيرينا أن كل شيء يرجع إلى أشكال الحياة البدائية التي هي بدورها عملية طبيعية كيميائية: لعب بالجزيئيات (أما الحياة والضمير والروح فلا وجود لها، وبالتالي فليس هناك جوهر إنساني).

وإنسان نيتشه، نتاج عملية التطور هذه، هو إنسان كامل اسماً، فهو في جوهره حيوان كامل خاضع تماماً لقوانين التطور الطبيعية.

ويقول الدكتور المسيري نحن نضع في مقابل الإنسان الطبيعي "الإنسان الإنسان"، وهو إنسان غير طبيعي/مادي يحوي داخله عناصر (ربانية) متجاوزة لقوانين الحركة (التي تسري على الإنسان والحيوانات) ومتجاوزة للنظام الطبيعي/ المادي. وهذه العناصر هي التي تشكل جوهر الإنسان والسمة الإنسانية لإنسانيته وتفصله عن بقية الكائنات وتُميِّزه كإنسان. فالإنسان الإنسان (غير الطبيعي)، هو الإنسان الحق، ويعبر بيجوفيتش عن هذا البعد الإلهي في الإنسان قائلا عن ازدواجية طبيعته: "جاء أحد جانبيها من الأرض (الطبيعة/المادة) وجاء الآخر من السماء". فالوظائف البيولوجية والنشاطات

الطبيعية (مثل الصيد وصنع الأدوات) هي التي جاءت من الأرض، أما النشاطات الأخرى (مثل الدين والفن) فليست من سمات الإنسان الطبيعي وإنما من سمات الإنسان الإنسان، وهو كائن مركب متعدد الأبعاد، قَلِق يسأل أسئلة كلية، يحمل عبء الهوية والمسئولية الخلقية.

ومن الصلة بين الإنسان والسماء جاءت القيم المطلقة (عقائد دينية - شرائع - قيم أخلاقية) التي تحكم علاقته بالله سبحانه وتعالى وبالكون وبغيره من البشر "الآخر". والمُطلَق" في المعجم الفلسفي "هو عكس النسبي" ويعني "التام" أو "الكامل" المتعرى عن كل قيد أو حصر أو استثناء أو شرط، والخالص من كل تعيُّن أو تحديد، الموجود في ذاته وبذاته، واجب الوجود المتجاوز للزمان والمكان حتى إن تجلى فيهما. والمطلق عادةً يتسم بالثبات والعالمية، فهو لا يرتبط بأرض معيَّنة ولا بشعب معيَّن ولا بظروف أو ملابسات معيَّنة.

وفي مجال المعرفة، تعبِّر المطلقية (مصدر صناعي من "المطلق") عن اللانسبية وهي القول بإمكان التوصل إلى الحقيقة واليقين المعرفي بسبب وجود حقائق مطلقة وراء مظاهر الطبيعة الزمنية المتغيِّرة المتجاوزة لها. والمطلقية في الأخلاق هي الذهاب إلى أن معايير القيم - أخلاقيةً كانت أم جماليةً - مطلقةٌ موضوعيةٌ خالدةٌ متجاوزةٌ للزمان والمكان، ومن ثم يمكن إصدار أحكام أخلاقية. أما في السياسة، فهي تعني سيادة الحاكم أو الدولة بغير قيد ولا شرط. والدولة المطلقة هي الدولة التي لا تُنسب أحكامها إلى غيرها فمصلحتها مطلقة وإرادتها مطلقة وسيادتها مطلقة، وفي تربة هذه الدولة المتألهة نشأت "جرثومة رفض الآخر".

وقد كانت "الدولة المطلقة" أحد أهم آليات علمنة النظرة للإنسان وقامت مع أدوات أخرى بعملية ضخمة لفصل الحياة الإنسانية كلها عن أصلها السماوي في متوالية بدأت

بما يسمى: "شحوب الإله" وهو مصطلح صاغه الدكتور المسيري على غرار مصطلح نيتشه "موت الإله" ليصف إحدى مراحل ومستويات عملية العلمنة. وهي مرحلة يحل فيها الإله في الإنسان أو في الطبيعة أو في كليهما معاً ويوشك أن يتوحد بهما دون أن يفعل. ولكنه مع هذا يفقد كثيراً من تجاوزه وربما لا يبقى منه سوى الاسم بحلوله في الكون. كما يمكن أن يحدث العكس، وهو أن يخلق الإله العالم ثم ينسحب منه ويتركه وشأنه، ويحتفظ الإله باسمه ولكنه يفقد فاعليته نتيجة ابتعاده عن الكون وانفصاله عنه. وسواء حل الإله في العالم أو انسحب منه، فإنه يتم تهميشه، ومن ثم فإن الغرض والغاية في العالم يختفيان تقريباً. وبعض المنظومات العلمانية الجزئية (الربوبية على سبيل المثال) تقف عند مرحلة شحوب الإله دون أن تَعبُر الخط إلى مرحلة موت الإله. فالربوبية والماسونية والموحدانية كلها تعبِّر عن فكرة شحوب الإله.

وقد أشار نيتشه إلى ما سماه "ظلال الإله" وهو يشير بذلك إلى بعض الأفكار الكلية والمطلقة التي استمر وجودها حتى بعد ظهور الرؤية العلمية المادية وانتشارها. وقد طالب نيتشه بضرورة تطهير العالم تماماً من ظلال الإله هذه. وفي مرحلة تالية ظهر تعبير "موت الإله" وهو مصطلح يعني أن القوة الخالقة للعالم المتجاوزة له قد اختفت وفَقَد الإله اسمه، وعندئذ يُسمَّى المبدأ الواحد، مصدر وحدة العالم وتماسكه، "الطبيعة/المادة" أو التنويعات المختلفة عليه.

ولو أردنا التعبير عن هذه الفكرة بالمصطلح الإسلامي لقلنا "نسيان الإله" وذلك انطلاقاً من الآية{نسوا الله فأنساهم أنفسهم} (الحشر/١٩). فإن نسى الإنسان الله وظن أنه غير موجود، نسي نفسه وجوهره الإنساني المتجاوز ومركزيته في الطبيعة وما يُميِّزه كإنسان ونسي أنه إنسان إنسان، إنسان غير طبيعي مُستخلَف من إله عليٍّ قدير.

وعند هذه النقطة تصبح "كل الأمور نسبية" وهي عبارة أساسية في الخطاب

العلماني سواء في الشرق أو في الغرب، لا يدرك كثيرون تضميناتها المعرفية والأخلاقية وتعني عدم وجود مطلقات ثابتة أو متجاوزة للعالم الطبيعي المادي (فهي الحياة الدنيا ليس إلا) ومن ثم لا يمكن الوصول إلى أي يقين معرفي، فالحقيقة نسبية. ومع غياب الحقيقة لا يمكن أن يكون هناك حق ولا يمكن التوصل إلى أية قيم أخلاقية فكل القيم الأخلاقية نسبية، وهذا يعني في واقع الأمر غياب المعيارية واختفاء أية إنسانية مشتركة ومن ثم سقوط مفهوم الإنسانية نفسه، إذ كيف يمكن أن يكون هناك مفهوم للإنسان دون أية معيارية معرفية أو أخلاقية؟ وكل هذا يعني نزع القداسة عن الأشياء كافة.

و"نَزْع القداسة عن العالم" يعني نزع القداسة عن الظواهر كافة (الإنسان والطبيعة) بحيث تصبح لا حرمة لها ويُنظَر لها نظرة طبيعية/مادية صرفة لا علاقة لها بما وراء الطبيعة. أي أن نزع القداسة عن العالم نتيجة حتمية للإيمان بفعالية القانون الطبيعي في مجالات الحياة كافة (الطبيعية والإنسانية، العامة والخاصة). وإذا ما تم ذلك، فإن العالم (الإنسان والطبيعة) يمكن أن يصبح مادة استعمالية يمكن توظيفها والتحكم فيها وترشيدها وتسويتها، وهو أمر يستحيل إنجازه إن كانت هناك قداسة في المادة وإن كانت هناك حرمات تضع حدوداً على سلوك الإنسان وعلى حريته. ومن ثم لا توجد قداسة أو حرمات أو مرجعيات أخلاقية، فلا حدود لعملية الاستباحة، وكما قال أحد الباحثين فإن هذا يعني في واقع الأمر عدم وجود أي فارق أساسي بين مجموعة من الشبان الذين يختطفون فتاة ويغتصبونها ثم يقتلونها وقطيع من الذئاب تهاجم ظبياً وتلتهمه، فكلاهما تدفعه غريزة طبيعية مادية قوية!

وتكتمل المأساة عندما يتم إدخال البشرية كلها الجحيم الداروينى الذي يخوض فيه الإنسان "حرب الكل ضد الكل" والداروينية الاجتماعية (وهي كلمة منسوبة إلى اسم

تشارلز داروين (١٧٣١ - ١٨٢٠) فلسفة علمانية شاملة، تنكر أية مرجعية غير مادية، وتستبعد الخالق من المنظومة المعرفية والأخلاقية والآلية الكبرى للحركة في الداروينية هي الصراع والتَقدُّم اللانهائي. ويمكن القول بأن الداروينية هي النموذج المعرفي الكامن وراء معظم الفلسفات العلمانية الشاملة، إن لم يكن كلها.

ويرى دعاة الداروينية الاجتماعية أن القوانين التي تسري على عالم الطبيعة والغابة هي نفسها التي تسري على الظواهر الإنسانية، التاريخية والاجتماعية. ويذهبون إلى أن فرضية داروين نظرية وحقيقة علمية، ثم نقلوا هذه الفرضية من عالم الطبيعة إلى عالم الإنسان، وقرروا أن العلاقة بين الكائنات الحية في الطبيعة لا تختلف عن العلاقات بين الأفراد داخل المجتمعات الإنسانية، ولا عن العلاقات بين المجتمعات والدول. وعلى هذا، تم استخدام النموذج الداروينى لا لتفسير الطبيعة/المادة وحسب وإنما لتفسير حياة الإنسان الفرد في المجتمعات، وفي تفسير العلاقات بين الدول والمجتمعات على المستوى الدولي. وقد ساهمت الداروينية أيضاً في تزويد النظريات العرْقية الغربية والتجارب الخاصة بتحسين الأجناس والنسل والقتل الرحيم على أساس علمي.

والفكر العرْقي الغربي هو فكر تطوري إذ يرى أن الإنسان الأبيض هو آخر حلقات التطور وأعلاها، ولذا فله حقوق معينة. وقد تبلور الفكر التطوري العرْقي في الأيديولوجيا النازية التي تبنت تماماً فكرة وحدة العلوم وَطبَّقت القوانين الطبيعية بصرامة على الكافة، وحاولت الاستفادة من قوانين التطور من خلال قواعد الصحة النازية (إبادة المعوقين والمتخلفين عقلياً وأعضاء الأجناس الأخرى) ومن خلال محاولات تحسين النسل عن طريق التخطيط وعقد زيجات أو تنظيم علاقات إخصاب تؤدي إلى إنجاب أطفال آريين أصحاء.

وهكذا أدى التلاعب الإبليسي بالعلاقة بين الاسم والمسمى "الشجرة المحرمة"

"شجرة الخلد" وهو ما اتبعه الفكر المادي الحديث عندما أعاد تعريف الإنسان تعريفا فصله عن أصله الإلهي إلى جحيم استبيح فيه "الآخر" بعد نزعه من سياقه الإنساني، فعندما أصبحت النظرة إليه عرقية تربط الفضل بالمادة التي خلق منها كانت إعادة إنتاج للمنطق الأبليسي الذي فصل آدم عليه السلام عن مبرر تكريمه وهو أن الله سواه ونفخ فيه من روحه فعندئذ قام إبليس فإعادة تعريف ومن ثم تصنيف "الذات" و"الآخر" وفقا لدرجة رقي مزعوم للمادة التي خلق منها: النار والطين.

* * * * *

obeikandl.com

الفصل الرابع:

معالم ثقافة قبول الآخر في مجتمع المدينة

obeikandl.com

كان تأسيس دولة المدينة إعلانا عن قبول الآخر بشكل عملي في صلب التطبيق النبوي لرؤية الإسلام للعلاقة مع الآخر وأول ما يستوقفنا في هذا التأسيس أن الرسول لم يجعل اليهود موضعه استبعاد مبدئي من عملية التأسيس بل قبل أن يكونوا عنصرا مؤسسا في دولته وهو ما يعني أن الأصل الشرعي في العلاقة معهم هو القبول، ودارت العلاقة بينه وبينهم بعد ذلك ولسنوات على قاعدة "التعاقد" ومدى التزامهم به، فلم يكونوا عدوا لمجرد المخالفة في الدين. وفي هذا السياق كانت "وثيقة المدينة المنورة" وثيقة تأسيس مجتمع متعدد الثقافات والأديان.

وتبدأ هذه الوثيقة بالقول: "هذا كتاب من محمد النبي [رسول الله]، بين المؤمنين والمسلمين من قريش و[أهل] يثرب، ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم"، وفي مواجهة المنطق الحدي الثنائي العدواني الذي استخدمه إبليس في المواجهة آدم: "خلقته"، و"خلقتني"، نجد دوائر متراكبة من القرب والبعد تأسست على القاعدة القرآنية سالفة الذكر "الأقرب مودة" والأشد عداوة" فهؤلاء الذين تشملهم الوثيقة "أمّة واحدة مِن دون الناس". وفي بيئة علمتها الجاهلية أن تجعل رابطة الولاء القبلي فوق كل اعتبار تؤسس الوثيقة للمشروعية الأخلاقية للفعل ليصبح الكل آمنا من تواطؤ كل جماعة ضد غيرها بل يصبح ردع الباغي مسؤلية أهله وعشيرته "وأن المؤمنين المتقين [أيديهم] على [كل] مَن بغى منهم، أو ابتغى دَسيعةَ (كبيرة) ظلمٍ، أو إثمًا، أو عدوانًا، أو فسادًا بين المؤمنين، وأن أيديهم عليه جميعًا، ولو كان ولدَ أحدهم". وهذه أول عملية تفكيك شاملة لروابط الولاء لتصبح حدودها حدود الشرع لا حدود الدم والولاء القبلي.

ولم تستثنهم الوثيقة من أقصى درجات التضامن وهو النصرة العسكرية:

"وأنه مَن تبعنا من يهود فإنّ لـــه النصــرَ والأســوةَ غــير مظلــومين ولا مُتناصــرين علــيهم"، غير أن الانفتاح على الآخر الديني يصل قمته في النص على "أنّ يهــود بني عوف أُمّة مع المؤمنين، لليهود دِينهم وللمســلمين دِينــهم، مَــواليهم وأنفســهم إلا مــن ظلَــم وأثِم" فالفريقان أمة واحدة والمعيار هو العدل، وقد ألحقت بهم الوثيقة جماعات عديدة من اليهود: يهود بني النَجّار ويهود بني الحارث ويهود بني ساعدة ويهود بني جُشَم ويهود بني الأوس يهود بني ثَعلَبة. ولم يقصر الأمر على الولاء العام بل شملت العلاقة النصرة في الحرب والنصح: "وأنّ علـــى اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم، وأنّ بينهم النصر على مَن حــاربَ أهــل هــذه الصحيفة، وأنّ بينهم النصح والنصيحة والبرّ دون الإثم".

ولا نبــالغ إن قلنــا إن الوثيقــة مثــال لتعــايش المجموعــات الإنســانية المختلفــة التــي تعيش معاً ففيها اعتراف بالآخر واستخراج الأسس المشتركة الموجودة بينهم على قدر الإمكان والتي تشكّل أرضية قانونية تساعدهم على العيش معاً بأمن وسلام. ومن زاوية النظرة القرآنية فإن البشر خُلقوا بخصائص غنية ومختلفة، وإن من الخطأ اتخاذ هذا الاختلاف سبباً للصراع وللخصام؛ فمثل هذا الخطأ سيؤدّي إلى الإخلال بالأمن وبالسلام، ويُلحق ضرراً كبيراً بالإنسانية، وينسف جميع جسور التفاهم. وهناك طريقان لتعايش الناس معاً؛ أحدهما استعمال القوة والبطش، والثاني قيام الأناس الأحرار بالوصول إلى التفاهم فيما بينهم وإرساء هذا التفاهم بعقد قانوني معيَّن، وتعيين أسلوب التصرف والتعامل وحقوق كل إنسان ومسؤولياته. ولم توضع الدساتير والقوانين والعهود والمواثيق الإنسانية إلاّ لتأمين هذا الأمر. ولا شك أنه لولا وجود متونِ ونصوص المعاهدات والمواثيق لَما تحقق أي سلام اجتماعي ولا أي وحدة سياسية.

ويمكن القول بأن الإسلام يملك في هذا الموضوع تراثاً غنيّاً. فقد قام التاريخ الإسلامي والتجربة التاريخية للإسلام بشكل عام على قبول الخصوصيات المتنوعة لكافة المجموعات المختلفة دينية كانت أم قومية أم ثقافية أم لغوية. وقد وَجدت أديان ومذاهب وثقافات عديدة وأقوام عديدون إمكانيةَ العيش بأمان في ظل الإسلام.

ولعل من المفارقات اللطيفة أن كان المستشرق الألماني ولهاوسن أول من عرّف هذه الوثيقة وقدمها للأوساط العلمية في العصر الحديث وقد كان أول من سجلها محمد بن إسحاق (توفي ١٥١ هـ)؛ وتشير كتب الحديث إلى أن الفقرات التي تتناول العلاقات فيما بين المسلمين كتبت في بيت أنس بن مالك رضي الله عنه؛ أما الفقرات التي تنظم علاقات المسلمين مع المشركين واليهود فكتبت في بيت يهودية من بني قريظة هي بنت الحارث.

ويقول ولهاوسن إن رسول الله صلى الله عليه وسلم نجَح في إرساء وحدة سياسية عجيبة في ذلك الجو المضطرب في المدينة بين هذه القبائل التي كانت في حاجة ماسّة إلى وحدة سياسية. يقول المستشرق الروماني جيورجيو: "حوى هذا الدستور اثنين وخمسين بندا، كلها من رأي رسول الله. خمسة وعشرون منها خاصة بأمور المسلمين، وسبعة وعشرون مرتبطة بالعلاقة بين المسلمين وأصحاب الأديان الأخرى، ولاسيما اليهود وعبدة الأوثان. وقد دُون هذا الدستور بشكل يسمح لأصحاب الأديان الأخرى بالعيش مع المسلمين بحرية، ولهم أن يقيموا شعائرهم حسب رغبتهم، ومن غير أن يتضايق أحد الفرقاء".

وكانت هذه الوحدة السياسية أمراً جديداً وغريباً لم يألفه العرب. وتيقن الباحثون بأن الفروق بين مكة والمدينة من ناحية البيئة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية ساعدت على تجذر المسلمين في المدينة وعلى قيام وحدة سياسية جديدة هناك. ويرى الأستاذ

محمد حميد الله بأنه إلى جانب كون هذه الوثيقة دستور الدولة الإسلامية الأولى، فإنها كانت في الوقت نفسه أول دستور مكتوب في العالم آنذاك.

والملفت أيضا بجانب هذا اشتراك العرب المشركين في هذه الوثيقة باعتبارهم - حسب العادات والأعراف العربية - من «المَوَالِي». فحسب هذه الأعراف إن دخلت قبيلة أو عشيرة أو جماعة في معاهدة فإن حلفاءها السابقين (أي مَواليها) يكونون طرفاً غير مباشر في تلك المعاهدة. ونحن نعلم من سورة "براءة" أن المشركين العرب بقوا مدة طويلة يعيشون في المدينة. وكانت سورة «براءة» إنذاراً بقطع جميع العلاقات السياسية وإنذاراً بالحرب. ومع ذلك فإن المشركين العرب المعاهَدين كانوا مُستَثنَين من الحرب لا يمسهم أحد بسوء{إِلاَّ الَّذِينَ عَاهَدتُّمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ} (التوبة: ٤). وقد قامت الوثيقة بتأمين وضمان هذه حقوقهم وحرياتهم على أساس من القانون ونحن نعلم بأن مشركي المدينة - وهم طرف في وثيقة المدينة - استمروا في العيش في المدينة حتى بعد معركتَي بدر وأُحد اللتَين جرَتا مع مشركي مكة، ولم يحدث أيّ مشاكل بينهم وبين المسلمين.

لقد كانت هذه الوثيقة حسب وصف الباحث التركي علي بولاج عالمية وموضوعية وفوق الطوائف الاجتماعية، أي لم يكن بوسع المسلمين واليهود والمشركين الخروج خارج نطاقها العام. كان هذا وحده انقلاباً وثورة كبيرة ففي هذه البنية القانونية الجديدة التي لا تتم فيها حماية المجرم من أي طائفة أو جماعة تتجلى العدالة وتسود الطمأنينة وتظهر وتُصبح مسؤولية اجتماعية مشتركة بين جميع الأطراف ويعني هذا أن الجرائم والعقوبات أصبحت فردية،

وانمحى مفهوم الجرائم والعقوبات الجماعية.

الذميون أو أهل الذمة في الإسلام:

وفي دولة المدينة ولد مفهوم "الذميون" أو "أهل الذمة" وهم من يجوز عقد الذمة معهم، وهم أهل الكتاب، ومن سن بهم الشرع سنة أهل الكتاب مثل المجوس. و"الذمة" في اللغة: "العهد والأمان والضمان"، ولذا يُقال لأهل الذمة "أهل العهد". والمصطلح يعني أن أهل الذمة "في ذمة الله ورسوله وليسوا في ذمة أحد من الناس". واللفظ اصطلاحاً ظهر مع استخدام الرسول صلى الله عليه وسلم في أحاديث كثيرة منها الحديث الشريف: "من آذى ذمياً فأنا خصمه"، وقوله (صلى الله عليه وسلم) في خطبة الوداع: "أوصيكم بأهل ذمتي خيراً". ومن خلال هذه الصيغة دخل تعبير "أهل الذمة" قاموس التخاطب مع غير المسلمين سواء في الممارسات أو في كتب الفقه. والفقه الإسلامي يضع "الذميّ" مقابل "المسلم" من جهة، ومقابل "المشرك" من جهة. كما يوضع "الذمي" مقابل "الحربي"، وهو "الكتابي الذي يعيش في دار الحرب"، ومقابل "المُستأمَن"، وهو "الكتابي الذي يأتي لدار الإسلام للاتجار أو الزيارة فيُعطَى الأمان ويُصرَّح له بالعيش لمدة محددة". وأصبح تعريف عقد الذمة (المستقر في كتب الفقه المختلفة) أنه عقد يصير غير المسلم بمقتضاه في ذمة المسلمين، أي في عهدهم وأمانهم على وجه التأبيد، وله الإقامة في دار الإسلام على وجه الدوام.

وأهم سمات عقد الذمة أنه تعاقد قانوني بين طرفين، وليس حالة قانونية دائمة، وهو تعاقد يستند إلى ظروف محدَّدة ومن ثم يزول بزوالها. وفكرة العقد هنا هي إسهام أساسي للدين الإسلامي في التعامل مع قضية الأقليات، إذ أن العلاقة مع غير المسلمين لم تُؤسَّس على أساس تسامح المسلمين أو عطفهم

وحسب، وإنما أُسّست على مقولات قانونية واضحة تتجاوز الأهواء، محمودة كانت أم مذمومة (على عكس الفقه المسيحي الغربي الذي لم يطرح قط أية بنية قانونية خاصة بالأقليات وترك الأمر برمته للتسامح المسيحي).

هذا التعاقد لا يتم في فراغ وإنما في إطار النموذج المعرفي الإسلامي ومن منطلقاته الأساسية التي يمكن أن نوجز بعضها فيما يلي:

١ - التعددية: حيث يعترف الإسلام بالتعددية وحتميتها، وينطلق منها. بل إن جميع الفقهاء يعتبرون الاختلاف والتعددية سُنّة إلهية تركت بصمتها على جميع الخلق. والإسلام لا يجعل مجرد المخالفة في الدين سبباً يحمل على التقاطع بالتفرقة وسلب الحريات والإخراج من الديار، وإنما جعل العداء سبباً مانعاً من موالاة العدو والامتزاج به والاعتماد عليه (كما يذهب ابن كثير والقرطبي وغيرهم في تفسير سورة الممتحنة).

٢ - العدل: وهو في المجتمع المسلم يقوم وفقاً لجملة من الثوابت منها رفع قيمة الإنسان، والاستخلاف، والمساواة، وتحريم الله الظلم على نفسه وتحريمه بين الخلق. والعدل في الإسلام قيمة مطلقة وليست نسبية، فهي واجبة الالتزام في كل الظروف، وهي في مواجهة الأعداء، كما هي مع الأهل والحلفاء. ولذا كتب عمر بن الخطاب إلى أحد عماله يقول: "وأما العدل فلا رخصة فيه من قريب ولا بعيد، ولا في شدة ولا رخاء، والعدل وإن رئى ليناً، فهو أقوى، وأطفأ للجور، وأقمع للباطل من الجور".

* * * * *