

الفصل السابع

التغير الاجتماعي على خلفية الفكر الإسلامي الحديث "خاتمة"

تمهيد:

اتضح من خلال استعراض أفكار أبرز التيارات الفكرية الإسلامية في العصر الحديث أنها ارتبطت ببعض المسلمات المحورية النابعة من المصادر الإسلامية الأساسية (القرآن الكريم والسنة النبوية) التي وجهتها إلى رؤية تفسيرية معينة للتغير الاجتماعي. والحقيقة أنه لا يمكننا القول إن الرؤية النظرية الإسلامية للتغير الاجتماعي توقفت عند استنباط الرؤية القرآنية من خلال تفسير معاني الآيات، فهناك عناصر أخرى أثرت في تشكيل وجهة النظر التي قدمها كل تيار. وقد ارتبطت هذه العناصر، من ناحية، بالواقع الاجتماعي والسياسي الذي فرض نفسه ليعكس بناءً نظرياً جديداً ربما يتجاوز الفكر القديم في تفاصيل كثيرة، ومن ناحية أخرى، ارتبطت بعناصر فكرية وافدة من الغرب، فرضتها ظروف الهيمنة الاستعمارية الأوروبية التي كانت -دون شك- ذات سطوة في فرض الرؤية المادية في تفسير التغير الاجتماعي، ومن ثم وجد المفكرون الإسلاميون أنفسهم في خضم موجات من الصراع السياسي والاجتماعي والثقافي الذي ترك بصمات واضحة على الرؤية الإسلامية الحديثة.

وقد ظهر تأثير الفكر الاجتماعي الغربي بشكل واضح في صورة الجدل الفكري الإسلامي مع الرؤية الغربية، مما اقتضى من المفكرين الإسلاميين طرح أفكار جديدة تتعلق بقضية التغير الاجتماعي ومن ثم حاولوا فهمها طبقاً للمنظور الإسلامي، كما اقتضى الأمر أحياناً استخدام المفاهيم الغربية مع

محاولة تأصيلها إسلامياً للتعبير عن مضمون جديد يتفق مع المرجعية الإسلامية. وبذلك سعت الحركة الفكرية الإسلامية الحديثة خلال صياغتها لرؤية إسلامية جديدة حول التغير الاجتماعي إلى التفاعل الجدلي النقدي مع الرؤية التفسيرية الغربية بمختلف اتجاهاتها. واستطاع المفكرون الإسلاميون من خلال التأمل الواعي والمواءمة بين التراث والعقل، وبين العقيدة والعلم أن يتخلصوا من تأثير الأفكار المسبقة عن الواقع الإسلامي، فجاءت وجهة النظر الإسلامية الحديثة تمثل، في الواقع، نظرة غير تقليدية، تناقضت مع بعض الأفكار الإسلامية التقليدية، فضلاً عن تناقضها مع الأفكار الغربية الحديثة. لكنها عموماً، حاولت تجديد مناهج التفسير القديمة لكي تتفق مع مقتضيات العصر الحديث. وقد ترتب على ذلك أن تيارات الفكر الإسلامي الحديثة التي تأثرت جميعها بالمصادر الإسلامية الأساسية، خرج كل منها بتفسيرات تعبر عن اتجاه مختلف، نتيجة للعوامل الواقعية والاجتماعية والسياسية والفكرية التي رسمت موقف كل تيار وفقاً لمجموعة من المؤثرات المختلفة.

وقد تناول الفكر الاجتماعي الإسلامي مفهوم التغير الاجتماعي في سياق عدة قضايا يمكن أن تشكل في مجملها تصوراً إسلامياً عاماً للتغير الاجتماعي. ويجدر الإشارة هنا إلى أن بعض هذه القضايا جاء ذكرها في نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية بصورة محددة، وبعضها الآخر لم يرد ذكره في النصوص، وربما استعان رواد الفكر الإسلامي الحديث بإشارات نصية غير مباشرة وحاولوا تأويلها لتأكيد أوجه النظر الخاصة بهم. وفيما يلي استعراض لعناصر الرؤية الإسلامية الحديثة حول التغير الاجتماعي.

أولاً: حتمية التغير الاجتماعي

التغير الاجتماعي في الرؤية القرآنية يعبر عن أحد مظاهر حركة الحياة الدائمة، وهي حركة حتمية متواصلة لا ينبغي لها أن تتوقف لأنها خاضعة لسنن الله التي لم ولن تتبدل طبقاً لما ورد في القرآن الكريم ﴿سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ يَجْدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ [الفتح: 23]. والقرآن الكريم يحوي نصوصاً عديدة تكشف عن قدرة الله في تغيير وتبديل مظاهر الحياة الإنسانية

والطبيعية ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿وَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [العنكبوت: 19]. لذلك لم تكن قضية حتمية التغير الاجتماعي من القضايا الخلافية التي يمكن أن تثير تأويلات متباينة بين تيارات الفكر الإسلامي. فقد تبنت التيارات كافة نظرة موحدة تنطلق من فكرة محددة ترى أن التغير الاجتماعي حالة إنسانية متكررة وليست حالة استثنائية. فالتغير هو القانون الحتمي الذي ينظم حركة الحياة والكون، وهو كما عبر عنه الشيخ محمد عبده سنة إلهية ترتبط بالطبيعة الإنسانية، ولذلك اعتبره الأصل الرابع من أصول الإسلام، وهو الأصل الذي يتضمن الاعتبار بسنن الله في الخلق.

من هذا المنطلق نجد إجماعاً بين مختلف تيارات الفكر الإسلامي على تصوير الإسلام بأنه ثورة استهدفت تغيير الواقع بجوانبه المختلفة. وفي هذا المقام، رأى السيد جمال الدين الأفغاني أن الإسلام كان حداً فاصلاً بين عصرين، ومن ثم أكد على الدور الفاعل للإسلام في عملية التحول الاجتماعي الواسعة في الجزيرة العربية، وما ترتب عليها من تغيرات واسعة داخل المنطقة العربية وخارجها. أما الشيخ حسن البنا فقد رأى في الإسلام ثورة كبرى من حيث الغاية والوسيلة، في حين اعتبر العقاد الإسلام أول ثورة دينية تعلن حقوقاً عامة للإنسان تهدف إلى الإصلاح الديني والاجتماعي، وغايتها الأولى محاربة عبادة السلف والتقليد الأعمى والاستبداد السياسي. ولا تختلف رؤية على شريعتي عن التصور السابق، حيث يرى أن التغير الاجتماعي يمثل التعبير الحقيقي عن روح الإسلام، فالإسلام رؤية أيديولوجية لعبت دوراً في التغير الاجتماعي، باعتباره حركة فكرية تاريخية إنسانية تخلق الحركة وتبنى القوة الاجتماعية وتعطى الشخص رسالة دينية والتزاماً ومسؤولية. الإسلام إذاً عقيدة ثورية، وثورة عالمية من أجل العدالة ولمصلحة الجماهير المضطهدة، حيث يجمع الجهاد المؤمنين حول مبدأ حق تقرير المصير، والثورة ضد أشكال القهر والظلم الاجتماعي كافة. وبذلك يعنى التغير الاجتماعي هدفاً إسلامياً منشوداً، ولذلك حاول الفكر الاجتماعي الإسلامي إبراز طبيعته ومساراته كما أكد على أهميته من منطلق إيماني في الأساس.

ويرى جميع رواد الفكر الاجتماعي الإسلامي الحديث أن التغيير الاجتماعي في المجتمعات الإنسانية يسير وفق قوانين أو سنن أشار إليها القرآن الكريم وذكر حكمها ودعا إلى استنباطها والاعتبار بها. وحول ذلك المعنى رأى الشيخ محمد عبده أن ارتقاء الأمم أو هلاكها لا يرتبط بكون المجتمع مؤمناً أو كافراً، بل يرتبط بالعلم بسنن التغيير واتباعها والاستفادة منها، فالجهل بقوانين التغيير من أهم أسباب التخلف. ويبدو أن الشيخ محمد عبده أسس رأيه استناداً إلى تأويل بعض آيات الذكر الحكيم التي تحمل هذا المعنى كقوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ﴾ [آل عمران: 26]. لكن الشيخ رشيد رضا، ذهب معقّباً على كلام الإمام محمد عبده إلى أن مجرد العلم بالسنن لا يغنى عن معرفة مصدرها، ومن ثم لا يغنى عن هداية الدين، ولذلك اهتم بالبحث عن مصدر السنن الحاكمة للتغيير الاجتماعي، والكشف عنها في القرآن الكريم.

على أية حال اتفق رشيد رضا مع محمد عبده على أن قوانين التغيير الاجتماعي ثابتة وتتصف بالعمومية وتنطبق على كل المجتمعات الإنسانية (المؤمنة والكافرة) مادامت الشروط والعوامل اللازمة لذلك متوفرة. وقد أوضح الشيخ محمد عبده أن قوانين التغيير الاجتماعي ليست تلقائية أو آلية، بل ترتبط بالإرادة الإنسانية مؤكداً أن انهيار الحضارات لا يكون وليد الصدفة ولا يأتي فجأة دون مقدمات. ومعنى ذلك أن القوانين الحاكمة للتغيير لا تعمل بصورة تلقائية ولكنها مشروطة بالعلم المرتبط بالعمل، وذلك يتفق مع الآية القرآنية الكريمة: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَلَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ﴾ [هود: 15].

وهذا ما أكدّه أيضاً الشيخ حسن البنا مسترشداً بآراء محمد عبده ورشيد رضا. فقدم أربعة قوانين أساسية للتغيير الاجتماعي: قانون القوة الروحية الدافعة، وقانون التغيير الذاتي، وقانون التدافع الإنساني أو الصراع وتنازع البقاء، وقانون التداول أو الاستبدال الحضاري. وقام البنا بتطوير رؤية محمد عبده حول معنى الإرادة الإنسانية، حيث آمن بقدرة الإنسان في التغلب على

بعض قوانين التغير بقوانين أخرى، ومن ثم رأى أن بإمكان الناس أن يستعينوا ببعض هذه القوانين على بعض، مما يمكنهم من التحكم في مسار التغير الاجتماعي واتجاهه.

وقد اتفقت تلك الرؤية مع تصور العقاد وشريعتي، اللذين حاولا تقديم تفسير يقوم على براهين علمية حول قوانين التغير، فجاءت رؤيتهما متقاربة إلى حد بعيد، تسعى إلى تفسير مبدأ الحتمية طبقاً لما انتهى إليه التطور العلمي الحديث. وعلى ذلك رفض العقاد الحتمية المطلقة لقوانين التغير على أساس أن التطور العلمي في القرن العشرين قد أجهض الحتمية بظهور نظرية النسبية، ورغم إقراره بأن الكون يجرى على نظام محدد فإنه رأى أن ذلك لا يمنع الاختيار، على أساس أن الأسباب ليست هي موجبات الحوادث ولا هي مقدمة عليها بقوة تخصصها دون سائر الموجودات ولكنها مقارنات تصاحبها، ولا تغني عن تقدير المصدر الأول لجميع الأسباب وجميع الكائنات. وبذلك قبل العقاد بمبدأ السببية النسبية، فتلاقى رؤيته مع رؤية شريعتي الذي فضل استخدام مصطلح الحتمية العلمية للتاريخ، مشيراً إلى أن الحتمية التاريخية ليست جبراً وليست مطلقة، وليست قدرأً محتوماً.

وذهب شريعتي إلى أن وجود قوانين علمية محددة وثابتة في التاريخ لا ينفي أن التاريخ لديه حركته وتطوره الخاص. ومن هذا المنطلق رأى أن الخصوصية التاريخية والمجتمعية تجعلنا نسلم بأن العوامل التي قد تثمر نتائج عظيمة جداً وراقية في مجتمع ما، ربما لا تحمل في ثناياها بالنسبة لمجتمع آخر إلا الخراب والضعف، بمعنى أن عوامل التغير الاجتماعي نسبية من عصر إلى عصر ومن مجتمع إلى آخر. ومع ذلك لا يفترض شريعتي قابلية القوانين الاجتماعية للتبديل والتحويل، إنما يذهب إلى مثل ما ذهب إليه حسن البنا في تأكيده على القدرة الإنسانية، موضحاً أنه بقدر ما يكتشف الإنسان هذه القوانين عن طريق العلم يمكنه أن يغير مسارها الطبيعي كما يريد، وأن يوجه مسيرة التاريخ وحركته طبقاً للعبة اختيار الإنسان وجبر التاريخ.

بناءً على ما سبق، يمكن أن نقول إن الرؤية الإسلامية الحديثة انتهت

بشكل عام إلى أن مسار التغير الاجتماعي لا يرجع إلى الصدفة ولا ينطلق بعفوية، بل يخضع لقوانين وسنن حاکمة. وإن التغير الاجتماعي لا يمثل حركة تلقائية جبرية، بل عملية تتم في إطار تفاعلات وعوامل مختلفة ترتبط في الأساس بالإرادة الإنسانية والفعل الإنساني الحر. وعلى ذلك يمكن أن نستنتج أن الفكر الاجتماعي الإسلامي الحديث لا يرى في الجمود أو الركود الاجتماعي تعبيراً عن المحافظة على وحدة المجتمع وتماسكه، فهذا التصور يخالف الرؤية القرآنية التي رجعت إليها تيارات الفكر الاجتماعي الإسلامي كافة. وقد كشفت الدراسة أن الرؤية الإسلامية لا تعبر عن أيديولوجيا محافظة على الإطلاق، تمشياً مع الصور التي عرضها القرآن للمجتمعات الإنسانية في مختلف المراحل التاريخية بوصفها تجمعات بشرية تسير في حركة دائمة وسط عمليات مستمرة من التغير الاجتماعي.

ثانياً: طبيعة التغير الاجتماعي

ركزت الرؤية القرآنية على نمط التغير الدوري للحضارات الإنسانية في المسيرة التاريخية، حيث صورت تطور الحضارات صعوداً وهبوطاً، بصورة متوالية، حضارة تنشأ وتزدهر وأخرى يلحق بها الدمار وتهلك. ووفقاً للتصوير القرآني، فكل حضارة إنسانية ناشئة لها دورة حياة وأجل محدد. ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف: 34]. وقد أثرت هذه الفكرة التي ساقها القرآن الكريم في أكثر من آية في التفسير الذي قدمته تيارات الفكر الإسلامي كافة حول طبيعة التغير الاجتماعي، إذ أوحى لبعضهم بالتمثيل العضوي للمجتمع، لذلك لاقت فكرة التشبيه بين المجتمع والكائن الحي قبولاً واسعاً بين أعلام الفكر الإسلامي قديماً وحديثاً، ومن ثم تم تفسير التغير الاجتماعي في ضوء مبدأ التطور.

انطلاقاً من هذا ذهب الإمام محمد عبده إلى أن التطور هو الطابع العام الذي يحكم سير الهيئة الاجتماعية في طريقها الطويل، وقدم تفسيراً لظاهرة التغير الاجتماعي على أساس مبدأ تطور المجتمعات الإنسانية من الهمجية إلى الحضارة. واستفاض الإمام محمد عبده في تأويل النصوص القرآنية بهدف

إثبات فكرة التطور الاجتماعي، وحاول تأكيد مبدأ تنازع البقاء والانتخاب الطبيعي استناداً إلى قول الله تعالى: ﴿فَأَمَّا الزُّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ﴾ [الرعد: 17]. وفي إطار استعراضه لفكرة التطور الدوري للحضارات، توسع الإمام محمد عبده في رؤيته لمراحل التطور في الحضارة الإنسانية العالمية، فخرج عن حدود ما قدمته المصادر الإسلامية، حتى انتهى إلى فكرة أقرب إلى الرؤية الغربية، بقوله إن قمة ما يصل إليه التقدم العالمي هو وصوله إلى طور العقل والتدبر والهداية. ولا يعني ذلك ابتعاد الإمام محمد عبده عن الرؤية القرآنية بشكل كامل، إذ أنه عاد ليفترض أن التطور الإنساني في طوره الأخير لابد أن ينتهي إلى ارتقاء الإنسانية حسيّاً وعقليّاً، عندما تتمكن المجتمعات البشرية من الاهتداء بالدين والعقل في آن واحد، وحينئذٍ ينتهي الصراع الاجتماعي ويتحول إلى إخاء وتكامل عالمي، واعتبر الإمام محمد عبده أن ذلك يمثل منتهى الكمال الإنساني. وإذ تبدو فكرة التكامل الحضاري والترابط الإنساني وزوال الصراع أقرب إلى الحلم منها إلى التنبؤ العلمي الواقعي، إلا أنها تكشف مدى تطلع الإمام محمد عبده إلى إمكانية توجيه التفاعلات الاجتماعية نحو القواعد المثالية التي أقرها القرآن الكريم كأساس لعهد الاستخلاف في الأرض*.

ومن الواضح أن المفكرين الذين أتوا بعد الإمام محمد عبده حاولوا إدخال بعض التعديلات في الرؤية التطورية التي صاغها الإمام، وذلك بتلافي جوانب القصور التي اعترتها. ولذلك كان حرص الشيخ حسن البنا على الاستعانة ببعض الآيات المحكمات، والابتعاد قدر المستطاع عن التأويل المفرط للنصوص القرآنية، ومن ثم كانت رؤيته التطورية ذات طابع متوازن إلى حد كبير. حيث صور مسار التاريخ الإنساني العالمي على أساس التطور الدوري المتذبذب. واعتمد في صياغة رؤيته على النص القرآني، علاوة على رصد بعض ملامح الواقع التاريخي للوجود الإنساني على الأرض، وعلى

(*) أشار القرآن الكريم لعهد الاستخلاف في قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الْأَرْضِ رَوْعًا وَمِنْ تَحْتِهَا نَاقُورَاتُ الْبِخْرِ يَنفُخْنَ فِي مَا تَبْتِغُونَ﴾ [الأنعام: 165].

ضوء ذلك، رسم ثلاث مراحل تطورية تمر بها المجتمعات الإنسانية منذ نشأتها، تتمثل في: طور الخرافة والتسليم المطلق بالغيب، ثم طور الجهود المادية والتنكر المطلق للغيب، ثم طور الإسلام وفيه يجمع الإنسان بين الإيمان بالغيب والانتفاع بالعقل. وهذه المراحل -في رأيه- لم تكن في الواقع التاريخي تسير في مسار خطي بل في تذبذب مستمر. وعلى أساس هذه الرؤية توقع البنا أن الصراع بين الحضارة الغربية والحضارة الإسلامية لابد أن ينتهي إلى تراجع الحضارة الغربية، نظراً لعجزها عن تأمين المجتمع الإنساني وفشلها في إسعاد الناس رغم إنجازاتها العلمية والمعرفية. وقد دعم حسن البنا فكرته حول سيادة الحضارة الإسلامية -كمرحلة نهائية ومتقدمة من التطور العالمي- بخلفية نصية كقول الله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ﴾ [الصَّف: 8]. وقوله تعالى: ﴿وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتَمَّ نُورُهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ [التَّوْبَة: 32].

وقد ظهرت فكرة التذبذب التطوري الدائم في حركة التاريخ عند المفكر الشيعي علي شريعتي، حيث رجعها إلى الطبيعة الثنائية للإنسان، فالإنسان ذو بُعدين متناقضين، وحينما يرتفع الإنسان عن الطبيعة الحيوانية ويتجاوزها إلى القيم الرفيعة يتجه نحو الكمال المطلق؛ أي إلى الله، وبهذا يتخذ التطور مساراً تقدماً. ولا يعني ذلك إيمان شريعتي بأن التاريخ يعيد نفسه من خلال الدورة التاريخية، بل يعتقد أن الحياة ليست دائرة مغلقة يدور فيها البشر إلى مالا نهاية، ولكنهم يتغيرون دوماً، ومن ثم يحدث تغير حقيقي وجوهري في نهاية كل دورة تاريخية. واستخدم على شريعتي فكرة هبوط الحضارة وارتفاعها في تصنيف درجة التغير الاجتماعي، حيث تمثل نقطة هبوط أو ارتفاع الحضارة المرحلة التي يحدث فيها التغير الجوهري في المجتمع، وعلى ذلك، فالدورة التاريخية ما هي إلا فترة اجتماعية زمنية يكون للإنسان فيها سمات فكرية ودينية وعلمية وثقافية واجتماعية وحياتية خاصة ومشتركة ويتخذ الناس فيها نسقاً واحداً، وحينما يتغير المجتمع ينتقل من هذه السمات المميزة إلى سمات جديدة، وقد يحدث ذلك خلال سنوات أو عدة قرون. وبذلك فرق شريعتي بين التحولات الانتقالية التي تعبر عن تغيرات ضيقة ذات نطاق

محدود، وبين التحولات الجوهرية واسعة النطاق، فالتغيرات الانتقالية قد تؤثر في كل مظاهر الحياة ولكنها لا تتسم بالعمق الذي يصف التغيرات الجوهرية.

وقد جاءت رؤية عباس العقاد متفقة مع وجهة نظر شريعتي إلى حد كبير، فقد قدم سبباً آخر للتطور الدوري المتذبذب للحضارة الإنسانية، حيث رأى أن انهيار الحضارات يمثل أحد أطوار التحول والتوفيق، فالحضارة التي تؤدي رسالتها العالمية وتنتهي منها تنهار وتنحل، لترتفع حضارة أخرى تطلع برسالة جديدة. وعلى ذلك يؤكد أن الدورة الحضارية لا تمثل دورات مغلقة تكرر نفسها باستمرار، ولكنها في الواقع تشكل تراكمًا إنسانياً يضاف إلى خبرات الإنسانية السالفة، وبذلك تسير وجهة التاريخ دائماً نحو التقدم، رغم انهيار الحضارات والصراعات الإنسانية.

على أي حال، فبرغم اختلاف البنا وشريعتي والعقاد في الرؤية التفصيلية التي تبدو كل منها متأثرة بالمصادر الإسلامية بدرجات متفاوتة، إلا أنهم يلتقون جميعاً في تقديم رؤية تقدمية غير تشاؤمية، حيث تبنوا جميعاً فكرة التطور التقدمي، ولعل فكرة التقدم سيطرت على تيارات الفكر الاجتماعي الإسلامي الحديث كافة ابتداءً من جمال الدين الأفغاني الذي عارض بشدة النظرية التطورية لداروين، إلا أنه أقر بأن التقدم فطرة إنسانية، مؤكداً أن الإسلام دين المدنية. أما الإمام محمد عبده الذي لم يتخذ الموقف المتشدد الذي تمسك به أستاذه الأفغاني من الدارونية، فقد اهتم بالتطور الاجتماعي من الأشكال البسيطة إلى الأشكال الأكثر تعقيداً، وأيد فكرة تقدم الإنسانية نحو الكمال. وعلى الرغم من أن القرآن الكريم لا يقدم نصاً صريحاً يؤكد فكرة التقدم، إلا أنه حوى بعض النصوص التي يمكن تأويلها بهذا المعنى، كقوله تعالى في وصف الحياة الدنيا: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أُنزِلَتْ مِنْ السَّمَاءِ فَخُضِّلَتْ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازْبَيَّتْ وَطَرِبَ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَدِرُوا عَلَيْهِا أَنلَهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَبْ بِالْأَمْسِ﴾ [يونس: 24]. وهذا ما يجعلنا نقول إن فكرة التقدم لدى رواد الفكر الاجتماعي الإسلامي الحديث لم تكن فكرة وافدة، إنما هي فكرة تمت صياغتها استناداً إلى تأويل بعض النصوص الإسلامية.

وقد ظهرت فكرة التقدم عند الشيخ حسن البنا حينما طرح مشروعه الحضاري العالمي، آملاً أن ينتقل العالم إلى مدنية الإسلام، حيث شكلت العالمية أو الإنسانية الإسلامية الغاية النهائية التي حددها في مشروعه التغيير. والأمر الملفت للانتباه أن العقد كان هو الآخر يتبنى فكرة العالمية التي ربما بدت مغايرة في بعض جوانبها عن فكرة البنا، وهنا يمكن أن نلمح تأثير الإمام محمد عبده الذي عبر عن هذه الفكرة بصورة غير مباشرة عندما أعرب عن إيمانه بقدرة الإسلام على تهذيب المدنية الحديثة. وقد ظهر تأثير محمد عبده أيضاً في رؤية العقد لتطور الجماعات البشرية والتاريخ الإنساني من البساطة إلى التعقيد في مسار تقدمي، حيث يمثل التقدم -في تصوره- وصول الإنسان إلى أعلى درجات الكمال.

ويختلف شريعتي مع التصور السابق، بصورة جزئية، حيث يعتقد أن تطور المجتمع الإنساني من بناء بسيط إلى بناء أكثر تعقيداً لم يكن في صالح التقدم الإنساني، معتبراً أن هذه العملية مثلت انتقال الإنسانية من الفطرة السليمة إلى الشرك الاجتماعي والظلم والتفاوت الطبقي من خلال التحالف الثلاثي بين (السلطة والمال والكهنوت)، وهذا التحالف أعاق تقدم المجتمع دائماً وعمق انحطاطه. ولكن شريعتي برغم ذلك لا يتبنى موقفاً تشاؤمياً، حيث تطلع إلى التوحيد الديني والاجتماعي بوصفه حافزاً على التقدم والرفي الإنساني.

نستخلص مما سبق أن الرؤية الإسلامية عموماً لا يمكن تصنيفها ضمن نظريات التطور الخطي، وبرغم تركيزها على النمط التطوري الدوري للتغير الاجتماعي، إلا أنها لا تتميز بنفس سمات نظريات التطور الدائري. وبذلك تشكل الرؤية الإسلامية نظرة خاصة، لا تؤمن بعث التاريخ، ولا ترى أن التاريخ حلقة مغلقة تتكرر باستمرار. فالعالم في حالة تغير دائم وتحول مستمر. وتتميز الرؤية التطورية الإسلامية برفضها لفكرة الحتمية المطلقة التي تفرض سبل التغير ومساراته على الإنسانية، دون تدخل الإنسان، فالإنسان طبقاً للنظرة الإسلامية هو العامل الرئيس المحرك للتطور، وهو الذي يحدد اتجاهه وفقاً للإرادة الحرة التي يمتلكها.

ثالثاً: آليات التغير الاجتماعي

عرض القرآن الكريم للآليات والوسائل التي يمكن أن تحقق التغير الاجتماعي، وركز على آليتين أساسيتين هما (التداول) و (الدفع). وبإمعان النظر في هاتين الآليتين يتضح أنهما تكشفان عن حقيقة تاريخية ثابتة تشير إلى العلاقة بين التغير الاجتماعي وبين التنوع البشري والاختلافات البنائية في المجتمعات الإنسانية المختلفة، فالتداول والدفع صورتان للتفاعلات التي يمكن أن تحدث داخل المجتمع الواحد بين الأفراد والجماعات في صورة عمليات اجتماعية كالحراك الاجتماعي والتنافس والصراع وغيرها. كما تحدث بين المجتمعات والحضارات المتنوعة من خلال ثنائية النهوض - الانهيار الحضاري.

وبناء على هذه الحقيقة جاء التصوير القرآني لعملية التغير الاجتماعي بمختلف اتجاهاته بوصفها نتاجاً للممارسات الإنسانية، لذلك اهتم المفكرون بالبحث عن أدوات التغير الاجتماعي ووسائله الملائمة في ضوء الدور المحوري للإنسان بصفته المحرك لمسار التغير. وهذا يتفق مع النص القرآني الذي يشير إلى أن وسائل التغير الاجتماعي تخضع للإرادة الإنسانية، ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا يَقُومُ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد: 11] ومن ثم فإن القوى المادية لا تتحكم في مسار التغير الاجتماعي أو في طابعه، لأنها في الواقع مجرد أداة يصنعها البشر وفق معتقداتهم وممارساتهم.

وطبقاً لهذه القاعدة يمكن تفسير التغيرات التي تحدث في البناء الاجتماعي في ضوء التغيرات التي تطرأ على معتقدات وممارسات البشر أفراداً وجماعات، على أساس أن الرؤية القرآنية تجعل العقل والعلم على رأس الوسائل الدافعة إلى تغيير الواقع. ومعنى ذلك أن الأداة التي يمكن من خلالها تغيير الواقع لا تتعلق بطبقة معينة، ولا ترتبط بنموذج تاريخي محدد، إذ أنها تتوقف على دور العقل الحر المجدد المبتكر للوسائل المناسبة لظروف كل مجتمع بما يتفق مع خصوصية الزمان والمكان.

من هذا المنطلق يمكن أن نناقش تصور الفكر الاجتماعي الإسلامي

الحديث لآليات التغير الاجتماعي، على أساس أنها أحد أبرز القضايا التي شغلت المفكرين الإسلاميين في العصر الحديث، حيث حاول رواد الفكر الإسلامي الحديث جميعهم الإجابة عن التساؤل المهم: من أين يبدأ التغير في المجتمع؟ وما هي مثيرات التغير الاجتماعي؟ وفي هذا الإطار اهتمت التيارات المختلفة بالبحث عن المحرك الأساسي لعملية التغير الاجتماعي، هل يبدأ التغير من الفرد أم من المجتمع؟ أم يتم من خلال عملية متوازنة بين الاثنين؟ وهل المحرك الأول للتغيير ينبع من داخل البناء الاجتماعي؟ أم يأتي من الخارج؟ أم أن العوامل الخارجية تلعب دور المثير الذي يحفز العناصر الداخلية على الحركة والتغير؟

وقد اتخذ رواد الفكر الإسلامي الحديث من النص القرآني موجهاً أساسياً في الإجابة عن هذه التساؤلات، حيث اتفقت تيارات الفكر الإسلامي كافة على اعتبار أن تغيير الأنفس شرط أساسي لحدوث التغير في المجتمع. إلا أن ذلك لا ينفي تأكيدهم على ضرورة التغير الشامل في حياة المسلمين بصورة متوازنة. فقد كان الأفغاني في مرحلة مبكرة يدعو إلى التغير العقلي والنفسي والاجتماعي، على أساس أن ذلك يثير الأمة نحو الانطلاق الثوري. ورأى أن الوعي الديني والرجوع إلى أحكام الإسلام يمهد للنهضة، مؤكداً على دور علماء الدين في تنشيط الأمة والجماهير من أجل التغير والإصلاح، فالجماهير إذا تعرفت على الجوانب الثورية في الإسلام، سوف تندفع إلى تغيير الواقع وإصلاح المجتمع. وعلى هذا ذهب الأفغاني إلى أن التغير الاجتماعي يبدأ من القاعدة الجماهيرية، معتبراً أن محور التغير الاجتماعي هو إطلاق سراح العقل والإرادة الإنسانية، وهو الأمر الذي يتحقق من خلال عقيدة التوحيد، ومن ثم اعتبر التوحيد أحد المثيرات العملية للتغير. من جهة أخرى اعتقد الأفغاني أن الميل الفطري لطلب المجد، يمكن أن يثير الإنسان نحو التغير، ومن ثم فإن ما يحققه الآحاد من تقدم شخصي يؤسس لتقدم الأمة. وبرغم ذلك فإن الأفغاني يعول على الثورة الجماهيرية في نهاية الأمر، وهو بذلك يؤمن بانطلاق التغير من الفرد والجماعة في آن واحد.

ومن الواضح أن رؤية الأفغاني كانت شديدة الالتزام بحرفية النص

القرآني، وعبرت عن القضية بشكل مباشر دون الدخول في تفصيل الوسائل العملية المناسبة لإحداث التغيير العقلي والنفسي لأبناء الأمة. لذلك جاءت رؤية الإمام محمد عبده استكمالاً لرؤية أستاذه الأفغاني، إذ ركزت على ثلاثة محاور ينطلق من خلالها التغيير الاجتماعي: الإصلاح الديني والتربية والتعليم والنخبة المثقفة. وكان الإمام محمد عبده يؤمن بأن النخبة المثقفة المبدعة تشكل قوة فاعلة في إثارة إرادة التغيير في الأمة، وهذا ما جعله يضع التعليم في المرتبة الأولى من أولويات التغيير الاجتماعي، وبلييه إصلاح النظم الاجتماعية، حيث رأى أن البناء الاجتماعي يتغير إذا تغير أفراد المجتمع نفسياً وثقافياً، أما المتغيرات السياسية والاقتصادية والتكنولوجية فكلها توابع لإصلاح الإنسان أو فساد، ومن ثم يصبح المنطلق الحقيقي للتغيير وقفاً على إعادة تشكيل الإرادة الإنسانية من خلال العلم والإدراك؛ أي الوعي والاعتقاد الجازم. وعلى ذلك اعتبر الإمام أن التعليم من أهم مثيرات التغيير الاجتماعي، لأن التطور الإنساني في الشعور والفكر يُكتسب بالتربية والتعليم والخبرة والتجربة.

وقد كان للشيخ رشيد رضا رؤية متطورة حول معنى تغيير ما بالأنفس، لا تنحصر في إصلاح الأخلاق الفردية، بل تنصب على أخلاق الأمة أو المجتمع، وبذلك تفوق القيم الاجتماعية القيم الفردية، حيث يستهدف التغيير خلق روح التضامن والمشاركة وغيرها من أشكال السلوك الجماعي الإيجابي الذي يعكس وعي الفرد بدوره في المجتمع، مما يعد منطلقاً أساسياً للتغيير الاجتماعي. وهذا الاجتهاد الذي قدمه الشيخ رشيد رضا لتفسير شروط التغيير الاجتماعي، فتح المجال أمام من جاء بعده من المفكرين للتركيز أكثر على الأبعاد الاجتماعية في عملية التغيير الاجتماعي.

ويمكن القول بوجه عام إن التيار التجديدي العقلي قد نظر إلى الإنسان بوصفه متغيراً مستقلاً في عملية التغيير الاجتماعي، ولذلك ارتكزت دعوته إلى التغيير الاجتماعي على الإصلاح الديني متمثلاً في بعدين أساسيين: العودة إلى هدى القرآن الكريم وإعمال العقل، وهما بعدان ألح عليهما القرآن الكريم كثيراً. وقد بنى الشيخ حسن البنا رؤيته على أساس هذين البعدين، فأكد على

ضرورة العلم والتربية بوصفهما مثيراً مهماً في عملية التغيير، مضيفاً إلى ذلك مبدأ الجهاد كمنطلق أساسي للإصلاح الديني والاجتماعي، ولذلك استخدم مصطلح الجهاد للتعبير عن الحركة السياسية والكفاح الشعبي ضد الاستعمار. واعتمد على منهج التغيير الاجتماعي الشامل الذي يبدأ من الفرد، ثم المجتمع، فالأمة، ثم يتسع ليشمل التغيير العالمي الشامل.

ولئن كان الشيخ حسن البنا يرى أن التغيير الفردي يشكل المدخل الأساسي لتغيير المجتمع، إلا إنه يعتقد أن إصلاح الفرد يجب أن يتم بجانب إصلاح البناء الاجتماعي في مرحلة واحدة. فالتغيير يجب أن يشمل الفرد والأسرة والأمة معاً، على أساس أن شروط النهضة تتمثل في تكامل القوة الروحية والقوة المادية. وعلى ذلك كانت رؤية البنا شاملة وتضع في عين الاعتبار الجوانب الثقافية، كما أنها لا تغفل تأثير العوامل الاجتماعية والسياسية، الداخلية والخارجية التي تؤثر في تغيير الواقع الاجتماعي. ومن ثم ناقش التأثير السلبي لبعض العوامل الخارجية التي قد تلعب دوراً في عملية التغيير الاجتماعي بما يكرس الانحطاط. وفي إطار هذه الرؤية الشاملة للتغيير الاجتماعي، قدم البنا صورة للتغيير التنموي المخطط القائم على تقسيم الأدوار بين القيادة وال جماهير، فالقيادة -في رأيه- تتشكل من المصلحين الذين يخططون للإصلاح الاجتماعي والسياسي ويساهمون في إعداد الأمة فكرياً وعملياً، أما الجماهير فهم القوة الفاعلة التي تحقق التغيير. ولا يعتقد حسن البنا أن دور الجماهير يتمثل في تحطيم السلطة السياسية، بل يرى أن دورهم الأساسي هو تعديل النظام الاجتماعي.

وقد انطلق العقاد من نفس الفكرة القرآنية التي أكدت أن تغير الفرد هو الأساس في تغير المجتمع، فربط بينها وبين قضية التكليف، وهي قضية طرحها القرآن الكريم، ليبين أن الإنسان مخلوق مكلف قابل للنهوض بنفسه بعد العثرة. ومن هنا رأى العقاد أنه إذا كان الإنسان نفسه هو المفسد في الأرض، فهو أيضاً القادر الوحيد على إصلاح وتغيير ما أفسده، والإنسانية مفوضة في عملية التغيير تفويضاً جماعياً. وعلى ذلك حمل العقاد الجماهير المسؤولية كاملة في التغيير الاجتماعي والسياسي، استناداً إلى قول

الرسول ﷺ: كما تكونوا يولّ عليكم. وبذلك يعتقد العقاد أن الجماهير إذا صلحت، صلحت السلطة وصلاح النظام الاجتماعي. وهذا في الواقع يتفق مع تأكيد الشيخ محمد عبده على البدء بإصلاح الجماهير، ومن ثم عول على دور النخبة المثقفة المبدعة في عملية التغيير، وهذه الفكرة تشابهت إلى حد كبير مع تصور العقاد لدور البطل العظيم (العسكري) في التغيير.

هكذا ركز العقاد على العوامل الداخلية المثيرة للتغيير الاجتماعي، إلا أنه لم يغفل أهمية المثيرات الخارجية أيضاً، وذلك من خلال مناقشته لفكرة الانبعاث الحضاري الذي يتولد بفعل الاحتكاك والتفاعل بين الحضارات المختلفة. وخلافاً لرؤية الشيخ حسن البنا التي ركزت على الدور السلبي للمثيرات الخارجية، كان للعقاد وجهة نظر حول دور الاتصال بين الشعوب في التوفيق بين القديم والحديث، مما يؤدي إلى التغيير الاجتماعي، وقد أدرك العقاد تماماً أن هذا الإشعاع الحضاري يتم من خلال عمليات مختلفة وربما متعارضة أيضاً كالتعاون والصراع والتكيف، وهنا يظهر تأثير النص القرآني في طرح العقاد لرؤيته حول طبيعة العلاقات بين المجتمعات المختلفة وتأثيرها على التغيير الاجتماعي، حيث عكست وجهة نظره بمبدأ الدفع الوارد في القرآن الكريم، بالإضافة لاستعانتة بتأويل قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ [الحجرات: 13] ليبرهن على إمكانية التضامن والتعاون بين الشعوب المختلفة.

على هذا النحو، يبدو الخلاف بين حسن البنا والعقاد في الرؤية منشأ نظرية كل منهما لمدى التغيير، فالعقاد ناقش التغيرات بعيدة المدى، في حين تناول البنا التغيرات قصيرة المدى التي تقع في نطاق المجتمع المسلم في فترة زمنية محدودة. ولا يعني ذلك أن العقاد لم يكن مهتماً بالتغيرات قصيرة المدى، إذ أنه أشار إليها حين تحدث عن التوترات التي تصيب المجتمع جراء التحولات السريعة. وقد حاول العقاد استكمال رؤيته حول آليات التغيير باستخلاص بعض الاستنتاجات من خلال تحليل طبيعة التحولات الاجتماعية التي أصابت المجتمع في عصره، ومن هنا ذهب إلى أن التغيير الاجتماعي لا يظهر في صورة تعديلات مفاجئة ومستقرة، بل يسرى تدريجياً، ويصاحبه

اضطرابات وتوتر في النظم الاجتماعية خلال مرحلة التحول، مما يحتاج في رأيه إلى حركات إصلاحية تساعد على استيعاب العناصر الحديثة في النظم القديمة، إلا أنه اعتقد بشكل عام أن الصراع والتكامل كلاهما يشكل عاملاً للتقدم وإن بدت النتائج القرية موحية بعكس ذلك. فكل انتكاسة عالمية تجعل العالم يخرج منها أكثر تقارباً، فالصراع يفضي دائماً إلى التضامن والصدام الحضاري يؤدي إلى وحدة عالمية في النهاية.

تميزت فكرة العقد حول الانبعاث الحضاري برؤية إنسانية بعيدة عن العنصرية، تؤكد أن عملية الانتشار لا تسير في اتجاه واحد من مركز محدد إلى الخارج، بل تشير إليها كعملية تفاعلية إنسانية غير آلية، تشارك فيها الحضارات الإنسانية جميعها المنتصرة والمهزومة على حد سواء، بحيث تصبح كل الحضارات دائنة ومدينة، مؤثرة ومتأثرة في آن واحد. وبالرغم من هذه الرؤية العميقة المفسرة للتغير الحضاري على أساس الاتصال الحضاري بين المجتمعات، إلا أن ما انتهى إليه العقد من أن طبيعة التطور العالمي تؤول إلى الوحدة والتضامن العالمي يعد استنتاجاً غير واقعي إلى حد كبير، تكذبه الحقائق التاريخية، ولا تنبأ به الأحداث العالمية المعاصرة، ويبدو أن العقد بنى نتائجه تحت تأثير الدعوات التي سادت في عهده والتي كانت تروج لفكرة العالمية، دون أن يتنبه إلى الأغراض العنصرية غير الإنسانية الكامنة وراء مثل هذه الصيحة التي تنبأها بعض المفكرين الغربيين.

وعلى العكس من ذلك كان علي شريعتي أكثر إدراكاً لحقيقة هذه الدعوة، لذلك رفض مبدأ العالمية أو الإنسانية كتطور حتمي في التاريخ الإنساني، وأشار إلى أن منطلقات التغير الاجتماعي لا تنبع إلا من داخل المجتمع، فعناصر التقدم توجد كامنة داخل المجتمع نفسه. وتحول المجتمع إلى مجتمع عصري أصيل يحتاج إلى الوعي الثقافي-التاريخي. وعلى ذلك مثل التقدم في تصور شريعتي بعدين: الإبداع والأصالة. وبناءً على ذلك رأى أن نقل صورة مجتمع راق إلى مجتمع متخلف يعمق التخلف ولا يزيل الانحطاط، ولذلك نادى بالإبداع الذاتي والانبعاث المعنوي والفكري من أجل الاستغناء عن الإنتاج المعنوي الغربي، مؤكداً أن الاستقلال المعنوي مدخل للاستقلال

الاقتصادي، وأن الاثنين بينهما علاقة تبادلية، وأنهما أساس التخلص من التخلف الاجتماعي.

وبهذا تجاوز شريعتي الرؤية التقليدية في تحديد منطلقات التغيير الاجتماعي، كما تجاوز أيضاً فكرة إصلاح الفرد بالمعنى الشائع، وطرح رؤية جديدة في الإصلاح مؤداها أن بناء الذات الثورية هو المنطلق لبناء المجتمع الإسلامي الحديث. وعلى ذلك اعتقد شريعتي أن الوعي الديني يحول الجمود إلى حركة والانحطاط إلى بعث ونهضة، ومن الواضح أن رؤية شريعتي مثلت بعثاً جديداً لأفكار الأفغاني، حيث ذهب إلى أن (الثورة الكامنة) بمعنى ثورة الفكر والرؤى والمشاعر، ضرورة لتعبئة الجماهير لتحمل مسؤولية المواجهة ضد النظم الاجتماعية والسياسية الفاسدة. ورأى أن ذلك يعبر بدقة عن فكرة الإصلاح الداخلي التي نادى بها رجال الإصلاح الإسلامي كافة في العصر الحديث، يكشف ذلك عن محاولة شريعتي تأويل قول الله (حتى يغيروا ما بأنفسهم) بهدف دعم أفكاره الثورية حيث استنهض الجماهير من أجل أن يثوروا على أنفسهم أولاً قبل أن يندفعوا إلى الثورة على الأوضاع السلبية القائمة في المجتمع.

من هذا المنطلق أكد شريعتي أن الرؤية التوحيدية تشكل أهم مثيرات التغيير الاجتماعي، فهي رؤية علمية إنسانية، وفي رأيه أنها أكثر منطقية ورقياً من الرؤية المادية، كما أنها تتميز عن أي رؤية دينية تقليدية تفضي بالضرورة إلى نوع من عدم أصالة الإنسان وتؤدي إلى تفاهته. وعلى ذلك، أوضح شريعتي أن جوهر الدين هو الفاعلية الاجتماعية التي تجعل الإنسان يستعيد دوره الاجتماعي والروحي والسياسي؛ أي يستعيد الدور الإنساني الفاعل في حركة التاريخ وتطور المجتمعات، ويعنى ذلك أن يسبق الإنسان كل العوامل العلمية والمادية ويتغير من صورة المعلول إلى صورة العلة، ولا يحدث ذلك إلا إذا وصل الإنسان إلى حالة من التكامل الإنساني، ويتطلب ذلك امتلاك الوعي. ولذلك رأى شريعتي أن التغيير يقوده المفكرون أو بالتعبير القرآني (الأميون)، فالمفكر ليس بالضرورة متعلماً، ولكن يشترط فيه أن يكون ذا وعي وإدراك، والمفكر الأكثر وعياً هو المفكر الذي يتقدم الحركة الثورية ضمن قيادة مشتركة

تضم المفكرين جميعهم. وبهذا يشكل الوعي أحد مثيرات التغير الاجتماعي.

وقد نجح شريعتي في استيعاب الرؤية القرآنية حول آليات التغير الاجتماعي بكل أبعادها، ونجح في التعبير عنها في مقابل الرؤية الغربية (الماركسية والوضعية والوظيفية)، حيث بين أن الرؤية الإسلامية لا تقر بأن العامل الاقتصادي في حد ذاته هو المؤثر في حركة التغير الاجتماعي، ولكن الوعي بالوضع الاقتصادي هو الذي يدفع إلى التغير. بالإضافة إلى ذلك أكد أن الرؤية الإسلامية لا تعترف بأسبقية المجتمع على الفرد ولا تقر بقدرة المجتمع على قهر الأفراد دون أن يتمكن الأفراد من تغيير واقعهم الاجتماعي.

استخلاصاً مما سبق عرضه حول منطلقات التغير الاجتماعي، تبين أن رواد الفكر الاجتماعي الإسلامي الحديث يعتقدون أن مثيرات التغير الاجتماعي لا تبدأ من الفرد وحده ولا من المجتمع وحده، ولكنها تنشأ في جميع المستويات، كما أنها لا تنبع من الداخل فحسب، بل تأتي أحياناً من الخارج، ويمكن أن نميز بين موقفين مختلفين لرجال الفكر الإسلامي الحديث حول مثيرات التغير الاجتماعي: الموقف الأول يركز على أن المثيرات بعضها داخلي وبعضها الآخر خارجي، ولكنه ينظر إلى المثيرات الخارجية على أنها مثيرات سلبية دائماً، ويتضح ذلك في قضية الضعف الداخلي والهجوم الخارجي التي عرضها الأفغاني، كما يتضح في رؤية البنا وشريعتي، أما الموقف الثاني فيؤكد أن أساس التغير (السليبي والإيجابي) يكون من الداخل، ولكنه لا ينفي وجود المثير الخارجي (السليبي والإيجابي أيضاً)، وهذا الموقف يبدو واضحاً في رؤية الإمام محمد عبده والعقاد.

بناء على ما تقدم، يمكن القول إن موقف تيارات الفكر الاجتماعي الإسلامي الحديث من الآليات التي تتولى إحداث التغير الاجتماعي مختلف ومتميز عن الرؤى الغربية، حيث اعتمد بشكل أساسي على خصوصية النسق المفاهيمي الإسلامي المستمد من المصادر الأساسية. ومن خلال استقراء المقولات الأساسية التي قدمتها التيارات المختلفة، يمكن استنتاج أن الرؤية الإسلامية ركزت على ثلاثة مناهج للتغيير: المنهج الثوري، والمنهج التربوي،

ومنهج التجديد. وعادةً لا يفصل التصور الإسلامي المناهج الثلاثة عن بعضها، بينما يبرز الخلاف بين الآراء المختلفة حول الأولوية المرحلية لكل منهج.

والواقع أن إقرار رواد الفكر الاجتماعي الإسلامي بتعدد عوامل التغير، بل وبنسبيتها أيضاً، تاريخياً واجتماعياً، أتاح الفرصة لافتراضهم تعدد وسائل التغير الاجتماعي وتنوعه. فإذا استعرضنا التصور الذي قدمه الأفغاني، باعتباره رائداً للمنهج الثوري، نجده يؤكد على ضرورة النهضة، ويعني بها عدة معانٍ تحمل في مضمونها إشارة إلى الثورة. فقد رأى في الثورة الإسلامية الطريق الوحيد لقهر التخلف. وكانت فكرته حول الجامعة الإسلامية تحمل شعار الثورة على الحكام والاستعمار في آن واحد. ومعنى الثورة عند الأفغاني يميل إلى التغيير الانقلابي، ولكنه في الوقت نفسه يشير إلى الكفاح الجماهيري ضد الظلم السياسي، والمقاومة الشعبية ضد الاستعمار. ومن ناحية أخرى كانت الثورة طبقاً لرؤيته تعبيراً عن الحركة الدينية، على اعتبار أنها وسيلة مهمة تقود إلى الوعي الديني الصحيح، وهي بذلك حركة بناءة لا تسعى إلى تقويض البناء الاجتماعي القائم، ولكنها تهدف إلى انبعاث المجتمع الإسلامي الذي يشكل القاعدة الأساسية لعملية التغير الاجتماعي.

وقد اتضح أن الشيخ محمد عبده لم يكن يختلف مع الأفغاني حول ضرورة الثورة، ولكنه اختلف معه حول الأولويات المرحلية لعملية التغير، وبذلك أصبح محمد عبده رائداً للمنهج التربوي الإصلاح، إذ رأى ضرورة تربية الأمة على قواعد الحياة الدستورية والنيابية أولاً، بهدف تشكيل الرأي العام، واعتبر ذلك أحد الأسس الداعمة للثورة، على أساس أن الإصلاح المرحلي المتدرج يعد شرطاً مسبقاً لنجاح الأهداف الثورية. والواقع أن الثورة ظلت في ذهن الأفغاني ومحمد عبده، تعبيراً عن وحدة الجماهير في مواجهة التهديدات الخارجية، ولم تحمل على الإطلاق أي إشارة إلى الصراع الداخلي بين شرائح المجتمع المسلم وطبقاته، لذلك جاءت فكرة الجامعة الإسلامية لتشكل أساساً قوياً للتضامن الاجتماعي الذي يمثل في رأيهما إحدى آليات التغير الاجتماعي.

وقد تمسك الشيخ حسن البنا بالمنهج الثوري للأفغاني، كما تبني المنهج التربوي الذي اتخذه محمد عبده. وكان للبنا إسهام واضح في طرح مفهوم الثورة الإسلامية، مما كشف عن الخلاف الجوهرى بين الفهم الإسلامى لمعنى الثورة وبين معناها فى الرؤية الغربية. ذلك لأن معنى الثورة عند البنا كان يتسم بالدقة والوضوح، حيث استخدم مصطلح النهضة للإشارة إلى التقدم الحضارى، موضحاً أن إحدى الآليات الأساسية التى تتطلبها النهضة تتمثل فى الثورة. وتعنى الثورة عند البنا الخروج عن المألوفات وتغيير العادات والأوضاع، وهذا فى رأيه يحتاج إلى أساليب اللين والشدة حسب المواقف المختلفة. ومن هنا أكد البنا على ضرورة (الثورة على النفس) مستخدماً تعبيرات مثل اليقظة والصحو للذالة على الثورة المعنوية والنفسية. وعدّ البنا التربية الوسيلة الأولى فى الإصلاح الاجتماعى تليها الثورة، وكان يعنى ضمناً التربية الثورية، وهى تمثل فى اعتقاده وسيلة مهمة لإعداد الجماهير ليتمكنوا من المشاركة السياسية. وكان البنا يسعى إلى خلق الروح الثورية فى نفوس المسلمين، ولذا طرح مبدأ الجهاد فى رؤية شاملة، حيث ذهب إلى أن كل مسلم باستطاعته أن يكون مجاهداً ثائراً مهما قلت قدرته أو زادت، وذلك من خلال إعدادة بالقوة الروحية.

على أى حال، استبعد البنا أن يكون استخدام العنف وسيلة مثلى للتغيير، ورفض الثورة الجماهيرية الهوجاء غير المنظمة، ولكنه لم يسقط حق الجماهير فى استخدام القوة بالشروط والضوابط التى حددها الإسلام. وبذلك لم تخرج فكرة الثورة فى مواجهة السلطة عند البنا عملياً عن إطار الكفاح السلمى والمعارضة السياسية، ولكن موقفه من الاستعمار كان على عكس ذلك تماماً، حيث ظهرت فى خطبه ورسائله لغة تحريضية قوية للمقاومة المسلحة ضد الاستعمار. وهكذا كان البنا ملتزماً بمطابقة مفهوم الثورة لمعنى الجهاد، وملتزماً بالضوابط الشرعية المتفق عليها بين فقهاء المذاهب السنية، ولذلك لا يشير إلى الصراع إلا فى مواجهة العناصر الخارجية، ولا يتصور قيام مواجهة أو صراع داخلى بين جماهير الأمة، ولذلك أبقى فكرة التضامن الداخلى أحد الثوابت الأساسية التى لم يتجاوزها مطلقاً.

وباستعراض رؤية علي شريعتي حول الثورة، نجد أنها تتقارب كثيراً مع رؤية البناء، حيث يتحدث عن الثورة الدائمة التي تقوم على ثلاثة مبادئ ديناميكية: الاجتهاد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والهجرة. واعتبر شريعتي الثورة عمل جماهيري في المقام الأول، تتحقق عندما يصل الناس إلى درجة عالية من النضج الاجتماعي والسياسي، إلا أنه رغم ذلك لم يكن يؤمن بجدوى الحركات الثورية الجذرية المفاجئة منهجاً ناجحاً في التغيير الاجتماعي، علاوة على ذلك، رفض شريعتي معنى الثورة طبقاً للتصور الغربي الذي عبر عن انهيار كلي ثم إعادة البناء كلياً. ودافع عن المنهج الثوري الإسلامي المتوازن الذي لا يهتم بالتعديل الشكلي، بل بالتحول في المعنى والمضمون؛ أي تغيير المحتوى الداخلي، بالأسلوب التدريجي الذي يضمن الوصول إلى الأهداف الثورية دون تحمل نتائج الثورة بالقوة.

وعلى الرغم مما سبق، لا يستبعد شريعتي وجود الصراع الداخلي الذي يمكن أن يشكل إحدى الآليات المحدثة للتغيير الاجتماعي، ومن الواضح هنا تأثير التراث الفكري الشيعي على رؤية شريعتي، لذلك ظهرت لديه فكرة المواجهة بين الناس المستضعفين والطبقة المستغلة، وذهب إلى أن الأنبياء جميعاً قادوا تلك المواجهة بهدف نفي التضاد القائم في المجتمع، وهي نفسها المواجهة التي يجب أن نخوضها اليوم لنفي التضاد، كي تسود الرؤية الدينية التوحيدية التي تهب الإنسان الحكمة والعدالة والسلام. ومعنى ذلك أن الصراع في تصور شريعتي يأخذ شكل الأضداد، ولكنه لا يعبر عن صراع المصالح، ولا يتم خلال الجدل الديالكتيكي، فطبقاً للرؤية الإسلامية لا يمكن تصور اتحاد الضدين، ولا ينتهي الصراع إلا بسيادة الرؤية التوحيدية، وعلى هذا، فالسبيل الوحيد للخروج من التخلف يرتبط بوجود أيديولوجية دينية ثورية، تأخذ بالمجتمعات الإنسانية نحو الهداية وتجعل الجماهير يقررون مصيرهم ويصنعون المسؤولية الإنسانية الواعية، وبذلك تحدث الحركة التي تصنع المجتمع الجديد، وهنا تظهر الحضارة، حيث يتمكن الإنسان من أن يغير نظامه الاجتماعي وأن يغير نفسه.

أما موقف العقاد من الثورة فيبدو في ظاهره مخالفاً للمواقف السابقة، إلا

أنه في الواقع يلتقي معها إلى حد كبير، فالثورة عنده لا تعبر عن التناقض الداخلي بقدر ما تعبر عن حركة مبادئ وعقائد تسري في الأمة لتحديث التغيير، وهى في الأساس ثورة النفس الإنسانية التي تبدأ بالضمير الإنساني ثم بالأفكار ثم تلحق بالعادات والأخلاق والعرف والقانون وتلحق أخيراً بالنظم الاجتماعية والسياسية. وعلى هذا الأساس، اعتبر العقد العنفي الثوري تعبيراً عن انتكاسة حضارية ووثبة همجية، وليس وسيلة للتغيير أو التقدم، والواقع أن العقد لا يستهجن مبدأ الثورة على إطلاقه، ولكنه يرى أن الدين يهذب الثورة فيرفعها إلى ثورة كونية ترتفع بالحقوق والقيم في نظر الناس إلى أعلى صورة وأكملها. ولذلك اعتقد أن أحد الوسائل المهمة للتغيير الاجتماعي تتمثل في الحركات الدينية، مشيداً بدورها في الدفاع عن المجتمع المسلم وعن وجوده واستقراره، مؤكداً أنها أثرت في تغيير المجتمع الإسلامي تأثيراً كبيراً.

ناقش العقد قضية جواز الثورة على السلطة السياسية، واستند إلى آراء فقهاء السنة من مدرسة الصبر الذين اشترطوا التمكن والقدرة عند القيام بالثورة، على ألا تؤدي الثورة إلى فتنة تعصف باستقرار المجتمع، ثم انتهى إلى القول بشرعية مواجهة الاستبداد السياسي بواسطة أهل الحل والعقد، وليس بواسطة الجماهير، فأهل الحل والعقد الذين يتألفون من النخبة الصالحة من علماء الدين ورجال الفكر والسياسة، يشكلون الجهة الرقابية المكلفة بأمانة الإصلاح السياسي. وبذلك استبعد العقد أن يكون الصراع الداخلي وسيلة للتغيير الاجتماعي، ولكنه استخدم الصراع في مقابل التكيف، وسيلة تتولى إحداث التطور الحضاري، حيث يشكل الصراع والتكيف آليتين أساسيتين في حركة التاريخ الإنساني، بما يفضي إلى التقدم العالمي. ومن المحقق أن العقد استخدم مصطلح الصراع للتعبير عن معنى تنازع البقاء، وإن لم يقر بمبدأ الصراع الجدلي الذي يمكن أن ينتهي إلى تغيرات جذرية مفاجئة في الأوضاع الاجتماعية والسياسية.

مما سبق يتبين أن المنهج الثوري في الفكر الإسلامي الحديث لا ينفصل عن المنهج التربوي، فهما يتكاملان ويتوازنان أيضاً. ويبدو أن منهج التجديد

يرتبط هو الآخر بفكرة الثورة ارتباطاً وثيقاً. حيث عبر مصطلح الثورة الدائمة الذي استخدمه شريعتي عن فكرة التجديد، وكان الإمام محمد عبده قد أبرز هذه الفكرة حينما دعا إلى المواءمة بين أحداث الحياة المتجددة وتعاليم الإسلام واتخاذها وسيلة للتغيير والإصلاح، الأمر الذي يستلزم استشارة إرادة التغيير من خلال التربية والتعليم. ويعني ذلك أن التغيير الاجتماعي حركة ضمن آليات وتفاعلات المجتمع، وأن البشر عليهم استشارة هذه الآليات وتحديد الوسائل اللازمة لعملية التغيير. ولذلك عبرت فكرة التخطيط عند الشيخ حسن البنا عن قدرة البشر على التحكم في مسار التغيير واتجاهه. فرتب البنا أولويات الإصلاح، بحيث تبدأ المرحلة الأولى بتحديد الغاية، وتحديد المثل الأعلى، ثم التخطيط المرحلي وأخيراً الإعداد والعدة المتمثلة في التربية الإسلامية والقوة المادية. واشترط البنا لإتمام هذه العملية التنموية ثلاثة متطلبات: استقلال التفكير والوحدة وتأخي العلم والدين، وعلى ذلك رأى أنه لا فرق بين علم الدين وعلم الدنيا، مما جعله يقبل فكرة الشيخ محمد عبده الداعية إلى اقتباس العلوم التطبيقية من الغرب بشكل انتقائي، بما لا يتعارض مع ثوابت الشرع. وبذلك كانت رؤية البنا تتضمن تصوراً عملياً يحدد خطوات الممارسة الفعلية من أجل التغيير الاجتماعي.

أما رؤية العقاد فكانت أقرب إلى مناقشة القضية التنموية في إطار فلسفي إسلامي، إذ طرح بناءً تصورياً لمستلزمات النمو والتقدم، موضحاً أن العقيدة الصالحة لا تحول بين معتقديها وبين التقدم في الحضارة، وهو ما يثبت للعقيدة الإسلامية. ومن ثم ينطلق العقاد من هذه المسلمة إلى ضرورة التجديد؛ بمعنى التخلي عن الموروثات الجامدة البالية مع عدم التعلق بالمبدعات الحديثة. وبذلك صور التجديد بوصفه إبداعاً واجتهاداً وتقدماً، فهو حركة إصلاحية إحيائية تقوم على التوفيق بين القديم والجديد، حيث يتقبل الإسلام البناء الجديد على قواعده الخالدة. ويترجم ذلك تمسك العقاد باعتبار التكيف أحد آليات التغيير الاجتماعي.

وقد كان العقاد يؤمن بأن وسائل التغيير تختلف من مجتمع إلى آخر ومن عصر إلى آخر، ويبدو أنه كان يرى أن التغيير الاجتماعي في العصر الحديث

يعتمد على وسيلتين أساسيتين: الوسيلة الأولى تتمثل في الديمقراطية الاجتماعية القائمة على المسؤولية الفردية، وحقوق الإنسان، ووجوب الشورى، والتضامن الاجتماعي، والوسيلة الثانية تتمثل في وسائل الاتصال التي تُعد أداة لمقاومة الاستبداد، وإيقاظ الرأي العام، ونقل الثقافة والاحتكاك الحضاري، مما يساعد على وحدة الإنسانية التي تشكل في تصوره أحد مظاهر التقدم العالمي المنشود. ويركز العقاد على ضرورة الاتصال الحضاري المتوازن وعدم الخضوع للتغريب، رافضاً بذلك فكرة سيطرة ثقافة على العالم وإقصاء الثقافات الأخرى. ومن هنا كانت دعوته إلى انتخاب المعرفة الإنسانية الصحيحة وفق مقاييس إسلامية محددة.

ويتفق شريعتي مع العقاد في وجهة نظره المتعلقة بأهمية الممارسة الديمقراطية، مشدداً على ضرورة ممارسة الشورى لتعميق الحرية والمشاركة الشعبية، مما يدعم الحركة الاجتماعية الثورية. ويرى شريعتي أن بناء الذات الثورية فكرياً ووجدانياً من أهم وسائل التغيير في المجتمع. وذلك يتطلب التحرر من نظام العبودية الحديث المتمثل في الرؤية المادية المتسلطة على العالم التي عبرت عن روح العصر الحديث. ولهذا كانت أحد اهتمامات شريعتي الأساسية تتركز في البحث عن سبل ووسائل الخلاص من سطوة هذه الروح المادية، ورأى أن ذلك يبدأ من التمسك بجذور الثقافة الإسلامية مع الاختيار الواعي من الحضارة الحديثة. ومن هذا المنطلق رفض شريعتي المنظور التنموي القائم على التحديث أو بمعنى أدق التغريب، ورأى أن عملية التحديث كرسّت التخلف والركود في المجتمعات الشرقية بما رتبته من تشويش ثقافي وتبعية سياسية واقتصادية للغرب، ولم يكن شريعتي يدعو إلى قطيعة مع الغرب، بل يرى ضرورة الانفتاح على العالم، فالابتعاد المطلق في رأيه يؤدي إلى الرجعية، ومن ثم يسهل على الغرب السيطرة على الشعوب الإسلامية. وعلى ذلك اتفق مع العقاد في أهمية الالتزام بالأسس والمقاييس الإسلامية في انتخاب الأفكار التي توافق روح الإسلام السياسية الثورية.

وقد تبين أن تيارات الفكر الإسلامي الحديث كافة اتفقت على أن التجديد يمثل هدفاً تنموياً يساعد في التخلص من حالة التخلف الراهنة في المجتمعات

الإسلامية، واجتهد كل تيار في طرح وسائل التجديد. ولئن أجمع رواد الفكر الاجتماعي الإسلامي على رفض فكرة الانغلاق على الذات والابتعاد عن الحضارة الحديثة، مع التأكيد على ضرورة تحديد ضوابط الانفتاح على الغرب، إلا أنهم انقسموا حول مدى هذا الانفتاح ونطاقه الذي اعتبر أحد وسائل التجديد الحضاري، وقد كان موقف الإمام محمد عبده واضحاً في دفاعه عن التعليم الإسلامي، على أن يكون العلم وفق المناهج الحديثة على أساس التصور الإسلامي العام وتجديد التراث العربي القديم، وبذلك تمسك بوجهة نظر الأفغاني التي أكدت على ضرورة تأصيل العلوم في إطار الثقافة والقيم الإسلامية. أما الشيخ حسن البنا فقد حدد نطاق الانفتاح على الغرب في دائرة العلوم الطبيعية والتطبيقية، ولكن العقاد وشريعتي لم يضعوا حدوداً للاقتباس الفكري في شتى المجالات العلمية والمعرفية في إطار الضوابط والمقاييس الإسلامية. وبهذا طرحت تيارات الفكر الاجتماعي الإسلامي عدداً من الوسائل المختلفة لتحقيق التغير الاجتماعي، والواقع أن اختلاف الرؤية حول وسائل التغير يرجع إلى عدم وجود نص يحدد مثل هذه الوسائل، حيث اقتضت الحكمة الإلهية تحديد قواعد المنهج دون تحديد الوسائل العملية، باعتبار أن الوسائل من الأمور الخاضعة للتوجيه النبوي: أنتم أدرى بأمور دنياكم، وبذلك ترك الشرع الباب مفتوحاً أمام الأمة للاختيار والتجديد في الوسائل بما يتمشى مع ظروف ومتغيرات العصر ولا يتعارض مع القواعد الإسلامية العامة.

رابعاً: التغير الاجتماعي بين التمكين والانهيال الحضاري

أكدت الرؤية القرآنية أن الثنائية الحضارية (التمكين-الانهيار)، أو ما يمكن التعبير عنه بالمجتمعات المتقدمة والمجتمعات المتخلفة، ترتبط بأسباب واقعية تتعلق بالفعل الإنساني، فالتمكين الحضاري لا يتقرر تبعاً لأسس العقيدة الدينية في كل الأحوال، إنما يقوم في الأساس على الأخذ بأسباب الرقي المادي والاجتماعي. وقد حددت النصوص الإسلامية بعض هذه الأسباب وركزت على العلم والمال والقوة، وهي عناصر ضرورية للتقدم والرقي في

المجتمعات الإنسانية، ولا يشترط في الحضارة التي يكتب لها علو في الشأن وازدهار في مظاهر الحياة المختلفة، أن تكون قد التزمت بالمنهج الإلهي، وليس من بين خصائصها المقدرة التوازن الروحي والعقلي والمادي. وهذا ما أكدته الرؤية القرآنية التي أوضحت أن مظاهر التقدم المادي قد تنطبق على المجتمعات التوحيدية والمجتمعات المادية على حدٍ سواء.

وطبقاً لصور التمكين الحضاري التي عرضها القرآن فإن مقاييس التمكين تتوقف بشكل جوهري على معايير مادية. وفي هذه الحالة لا يمكن أن نربط بين التمكين والإصلاح الاجتماعي، فكثير من الحضارات المزدهرة عبر التاريخ، اتسمت بآفات اجتماعية عديدة، وغلب عليها الفساد، مما أدى بها إلى السقوط والانحيار في نهاية المطاف. ولما كانت الرؤية القرآنية تؤكد أن التغير الاجتماعي يرتبط بعملية استخلاف الإنسان في الأرض، لذلك فمن الضروري، طبقاً للمنظور الإسلامي، أن يكون للتغير الاجتماعي هدف وغاية تتفق مع الغاية التي حددها الله سبحانه وتعالى لعملية الاستخلاف، ألا وهي إعمار الأرض، وتوحيد الله وعبادته*.

ومن هذا المنطلق، ركزت الرؤية الإسلامية حول التقدم على التمييز بين نوعين من التقدم الأول: التقدم المادي وهو تقدم متاح لكافة المجتمعات متى أخذت بالأسباب، والثاني: هو التقدم المتوازن الذي يقاس، طبقاً للمنظور الإسلامي، بعدة معايير تختلف عن المعايير الغربية القائمة على محددات مادية صرفة. حيث يرتبط بمعنى الكمال الإنساني (علمياً وأخلاقياً ودينياً واجتماعياً)، ولهذا ربط رواد الفكر الإسلامي الحديث جميعاً بين الارتقاء الروحي والارتقاء المادي، استناداً إلى ما أكدته القرآن الكريم من أن النمو الاقتصادي والرخاء المادي يأتي نتيجة مباشرة لاتباع المنهج الإلهي في شتى مجالات الحياة. تمشياً مع قول الله: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ ءَامَنُوا وَأَتَّقَوْا لَفَحَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ [الأعراف: 96]، ﴿قَالَ يَقُومِرُ أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ

(*) ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَخَلَقَ النَّاسَ وَالنَّجْمَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الرؤم: 22].

إِلَيْهِ عَزَّ وَهُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: 61]، ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: 56].

وهذه الفكرة كانت حاضرة دائماً في أذهان رواد الفكر الاجتماعي الإسلامي الحديث، ولذلك يلاحظ أنه عند ترتيب أولويات التغيير طبقاً لتصورات جميع تيارات الفكر الإسلامي وضعت قضية النمو الاقتصادي في مؤخرة هذه الأولويات، بينما ينظر إلى التغير الاجتماعي-الثقافي باعتباره في قمة الأولويات، ويولي ذلك في الأهمية التغير السياسي. ومعنى ذلك أن التغير الاجتماعي الثقافي شكل الغاية والأساس في التصور الإسلامي، إلى الحد الذي قلل فيه الإمام محمد عبده من أهمية العوامل الاقتصادية في الحفاظ على كيان المجتمع من عوامل فناءه، بالإضافة إلى اعتقاده أن الإصلاح الاجتماعي يفضي بالضرورة إلى الإصلاح السياسي والاقتصادي.

والواقع أن تجربة التقدم الغربي كانت ماثلة أمام المفكرين الإسلاميين، حيث ظهرت المؤشرات المادية لهذا التقدم في النمو الاقتصادي والتوسع الصناعي والتقدم التكنولوجي، الأمر الذي قلل من أهميته الشيخ رشيد رضا، مؤكداً أن تقدم الغرب لا يمثل المقياس المنهجي السليم الذي يجب أن نستخدمه للتقدم. واتفق الشيخ حسن البنا مع رشيد رضا في رأيه، إلا أنه اعتبر التقدم المادي الذي حققه الغرب مكسباً إنسانياً يجب المحافظة عليه، مع ضرورة المحافظة على الثوابت الإسلامية التي تمثل مكسباً إنسانياً يضمن التجديد المعتدل. في حين نظر شريعتي إلى الازدهار الاقتصادي الذي حققه الغرب بأنه علامة من علامات الانتكاسة الحضارية، فالغرب الذي تحرر من العلم والفلسفة ومن قيد الدين سقط في شرك المال، ولذلك اتجهت الحضارة الأوروبية نحو نزعة دنيوية فانتهدت إلى المدنية المجردة من المعنويات.

وقد ناقش رواد الفكر الاجتماعي قضية التقدم، في سياق تشخيصهم لأسباب تخلف المجتمعات الإسلامية، ورأى الأفغاني أن الغاية من عملية التغير هي التحول إلى المدنية، فالتمدن في رأيه فطرة إنسانية، وعلى ذلك يصبح التخلف الاجتماعي مخالفاً للفطرة، وهذا ما دعاه إلى التنبيه إلى ضرورة

التمييز بين مظاهر المدنية وجوهرها، حيث أكد أن التغير الجوهري لا يتحقق بمجرد نقل مظاهر المدنية الحديثة، بل يعتمد على الإبداع الذاتي الخلاق الذي يتناسب مع الأسس الثقافية الإسلامية. والحقيقة أن الأفغاني عندما ناقش مسألة التمدن، كان يسعى إلى إيجاد الحلول المناسبة لتخليص المجتمعات الإسلامية من الانحطاط والارتقاء بها إلى التقدم، ولم يهتم بتقديم تصور عام للتغير الاجتماعي العالمي، وهو الأمر الذي شغل الإمام محمد عبده بعد ذلك، حيث قدم نموذجاً افتراضياً للتطور التاريخي التقدمي، يسير بالمجتمعات الإنسانية من الهمجية إلى الحضارة، ليصل إلى المجتمع المثالي العالمي الذي يسير على نهج الإسلام. وقد أسس محمد عبده تصوره بناءً على اعتقاده في وجود علاقة تربط بين ترقى الأديان وترقى الإنسان بافتراض أن العامل الرئيس المحرك للتطور هو الأفكار والمعتقدات. وفسر الإمام محمد عبده أسباب تقدم الغرب وتخلف المسلمين بأنَّ التَّقدُّم يسير حسب سنة المداولة بين الأمم؛ فالدولة تكون للمبطل مرة وللمحق مرة، ولكن العاقبة في النهاية لصاحب الحق. وعلى أساس هذه الفكرة توقع الشيخ رشيد رضا انهيار التقدم الغربي، وبنى توقعاته استناداً إلى العبرة المأخوذة من القصص القرآني الذي يؤكد أن التقدم في المجتمعات المادية يخضع لسنة الاستدراج والإملاء التي يتلوها حتماً الهلاك.

وقد التزم الشيخ حسن البنا بهذه الرؤية القرآنية حينما طابق بين غاية التغير الاجتماعي وبين غايات ومقاصد الوحي القرآني، ولذلك أكد على فكرة الانبعاث الديني، وغايته القصوى بعث الأمة الإسلامية النموذجية التي تدين بالإسلام الحق أو ما أسماه (دولة القرآن)، واعتبر ذلك هو المسار الصحيح للنهضة. ولكن البنا لم يرسم طريقاً خطياً للتطور، مثلما فعل محمد عبده، فقد كان يؤمن بوجود فرصة دائمة للتحول من خلال ثنائية (النهضة-الانحطاط)، على أساس أن هناك علاقة بين تطور العقل البشري معرفياً وبين تطور الحياة الإنسانية في أدوار نحو الرقي والكمال، وانتهى إلى أن تطور الحضارة الإنسانية يتجه حتماً إلى سيادة الحضارة الإسلامية، ولذا كانت إحدى الأهداف الفرعية التي خطط لها في مشروعه التغييري تتعلق بتحديد

استراتيجية إسلامية قادرة على مواجهة تحديات العالم المعاصر في إطار شمولية وعالمية الإسلام.

أما العقد وإن لم يصرح باعتقاده في سيادة الحضارة الإسلامية وأنها الغاية النهائية للتطور العالمي، إلا أنه كان يؤمن بقوة العقيدة الإسلامية، وما يمكنها أن تؤديه من دور في تقارب الشعوب ووحدة الإنسانية، ولذلك كان يتطلع إلى دور فاعل للإسلام في إنقاذ الأمم من التنازع والشقاق وأن يخطو بها نحو التقدم والترقي، في إطار إيمانه بإمكانية نهوض الحضارة الإسلامية على نحو جديد. وعلى ذلك فإن الغاية من التقدم كما كان يأمل العقد، أن تسفر التحولات العالمية في القرن العشرين عن تحويل العالم إلى مجتمع الحرية والمسؤولية الفردية والمساواة. وعلى هذا يعني التقدم -طبقاً للمقاييس التي حددها العقد- ازدياد التعاون والاتصال بين الشعوب والتقارب العالمي والمساواة بين البشر. وتركزت غاية التقدم عنده في تحقيق المجتمع المتوازن المنتظم الذي يرفع حقوق الإنسان ويحدد وينظم الواجبات. ولكي يتحقق ذلك حدد العقد أهدافاً للإصلاح تضمنت تصحيح الأوضاع الطبقيّة والاتجاه نحو التضامن والتكامل الاجتماعي الإنساني وإحياء العقيدة على أسس التوحيد الخالص لله. وعلى ذلك، يرى العقد أن عملية الإصلاح الاجتماعي لا تحقق الغاية النهائية للتغير الاجتماعي، ولكنها شرط مهم وجوهري للوصول إلى غاية التغير العالمي، والإنسانية في حاجة دائمة لحركات الإصلاح التي تحرر النفس الإنسانية وتعيد الموازين إلى طبيعتها السليمة بشكل متجدد، حيث ترقى الإنسانية نحو الاختيار الحر المثالي، ومن ثم يتجه الإنسان نحو طلب الكمال طوعاً واختياراً لا جبراً.

ويظهر التناغم بين العقد وشريعتي حول هذه النقطة بدرجة كبيرة، حيث دافع شريعتي عن الإنسان لا باعتباره صانع الحضارة فحسب، بل أيضاً صانع نفسه وتاريخه وعالمه، وعلى ذلك رأى أن التغير في النظام الاجتماعي يحدث بتغير الإنسان نفسياً وثقافياً واجتماعياً. وعلى ذلك كانت غاية التقدم المثالي، في تصوره، تتجه إلى بعدين: البعد المادي والبعد الروحي، ويعتقد شريعتي أن هذا التوازن قد تحقق من خلال الإسلام الذي حرر الإنسان من جميع

أنواع الجبر الذي عرفها التاريخ الإنساني، فأصبح الإنسان مكلفاً مسؤولاً ذا إرادة وقدرة على الاختيار، وهذا هدف تغيير النفس الإنسانية التي تفضي إلى تغيير الواقع، ولا يتم ذلك إلا من خلال الدين. لذلك رفع شريعتي شعار العودة إلى الذات؛ أي العودة إلى المصادر الثقافية الإسلامية، مشيراً إلى وجود مجتمعات إنسانية مختلفة لا مجتمع إنساني واحد. وبذلك أكد على الخصوصية التاريخية والاجتماعية لكل مجتمع.

يتبين مما سبق أن تصنيف المجتمعات الإنسانية حسب درجة نموها الاقتصادي لم يكن منطقاً مقبولاً لدى جميع رواد الفكر الإسلامي الحديث، رغم إقرارهم بقيمة هذا النمو في إحداث تغيرات كمية مهمة في المجتمع، ذلك لأن التقدم المادي، وفقاً للمنهج الإسلامي، يتعلق بمؤشرات اقتصادية أخرى ترتبط بعدالة التوزيع والمساواة والتكامل والتكافل الاجتماعي، وهذا ما أتفق عليه المفكرون الإسلاميون جميعهم، ويمكن ملاحظة إشارات متكررة حول هذه المبادئ عند البناء والعقاد وشريعتي على وجه الخصوص. واستناداً إلى ذلك، نستنتج أن الفكر الاجتماعي الإسلامي اعتمد على معايير ومؤشرات خاصة غير المؤشرات التي يستخدمها الفكر الغربي في تفسير عوامل النهوض والانحيار للمجتمعات الإنسانية، سواء أكان على مستوى التغير محدود النطاق أم على مستوى التغير واسع النطاق، وعندما نحلل تراث الفكر الإسلامي الحديث المتعلق بقضية التغير الاجتماعي نجد اتفاقاً بين تياراته المختلفة على تعدد العوامل المؤثرة على إحداث التغير وتداخلها، ونجدهم يلتقون جميعاً على اعتبار الإسلام عاملاً مهماً ومؤثراً في عملية التغير الاجتماعي بدرجة كبيرة، ليس في نطاق المجتمعات الإسلامية فحسب، بل في حركة التاريخ الإنساني العالمي.

خامساً: كفاءة المنظور الإسلامي في دراسة التغير الاجتماعي.. نظرة نقدية

باستقراء تاريخ الفكر الاجتماعي الإسلامي الحديث يمكن تحديد ميلاده بظهور تيار (العروة الوثقى) الذي يمكن تسميته "التيار التجديدي العقلي"، ويمكننا القول إن كل التيارات (السنية والشيعية) التي تلت هذا التيار تولدت عنه، وتأثرت به إلى حد كبير. ويبدو ذلك واضحاً في اتفاق التيارات كافة

حول كثير من التصورات، وهو الأمر الذي يمكن عزوه أيضاً إلى استنادهم جميعاً إلى المصادر الإسلامية الأساسية (القرآن الكريم والسنة النبوية)، ولذلك كان هناك اتفاق بين التيارات الفكرية الإسلامية كافة على إدراك الواقع الاجتماعي الإنساني ككل عضوي متماسك، ومن ثم تم تناول قضية التغير الاجتماعي على أساس استبعاد التغيير الجذري المفاجئ داخل النظام الاجتماعي.

وقد قدمت تيارات الفكر الإسلامي الحديث نماذج مختلفة للتغيير الاجتماعي، وظهرت بعض الاختلافات على المستوى النظري والمنهجي، إلا أن الخلافات بين هذه النماذج لم تصل إلى حد التناقض، وفي كثير من الأحيان تكاملت تصورات التيارات المختلفة لتكشف تناغماً واتساقاً عاماً في الرؤية الكلية لظاهرة التغير الاجتماعي. حيث تكشف النظرة التحليلية للفكر الاجتماعي الإسلامي الحديث عن قدرته على طرح رؤية نظرية متكاملة عن التغير الاجتماعي، إلا أننا يمكن أن نرصد عدداً من المعوقات التي ارتبط بعضها بطبيعة النسق الفكري الإسلامي الحديث، في حين ارتبط بعضها الآخر بالمتغيرات الداخلية والعالمية التي أحاطت بهذا الفكر، والتي تسببت في عدم ظهور نظرية إسلامية حديثة عن التغير الاجتماعي، نذكر منها ما يلي:

1. إن الفكر الاجتماعي الإسلامي الحديث لم يهتم بالتعمق بشكل كافٍ صفي دراسة عمليات التغير الاجتماعي الماثلة في الأبنية الاجتماعية المعاصرة، فجاءت إسهاماته في هذا الصدد مجرد ملاحظات عابرة، تفتقد -إلى حد كبير- إلى المعطيات والشواهد العلمية الدقيقة القائمة على المنهج العلمي الذي يمكنه إنجاز نتائج على قدر من المصداقية والدقة. حيث لوحظ أن بعض رواد الفكر الإسلامي الحديث لم يهتموا كثيراً بتشخيص التغيرات التي طرأت على الأبنية الاجتماعية داخل المجتمعات الإسلامية، سواء أكانت التغيرات التي أثرت على شكل البناء الاجتماعي وتركيبه، أم تلك التي دخلت على وظائفه. وكان من المنتظر أن تقدم الرؤية الإسلامية الحديثة تحليلاً لعوامل تلك التحولات ومظاهرها التي أثرت في المجتمع بشكل عام، وربما احتاج الأمر إلى تقديم البدائل الإسلامية الممكنة لاستعادة التوازن داخل الأبنية الاجتماعية، ولتوجيه

حركة المجتمع الوجهة الإسلامية الصحيحة. وعلى ذلك تحتاج الرؤية التي قدمها الفكر الإسلامي الحديث حول التغير الاجتماعي إلى اختبار فروضها على مستوى إمبريقي لتحديد مدى فاعلية هذه الفروض في ظل التحولات العميقة التي حدثت على النطاقين المحلي والعالمي. وهذا من شأنه أن يؤدي إلى نتائج تطبيقية تتصل بالواقع الاجتماعي بكل أحداثه ومشكلاته الراهنة.

2. إن اعتماد التصور الإسلامي على التفسير التطوري لعملية التغير الاجتماعي، قاده إلى افتراض أن مسار التغير الاجتماعي التاريخي يشكل اتجاهاً تصاعدياً تقدماً ينتهي بالحضارة الإنسانية إلى الكمال، وهي فكرة اعتمدت على استنتاجات قائمة على تأويل النص القرآني، إلا أنها ارتبطت إلى حد ما بفكرة التقدم التي ظهرت في الفكر الغربي. وإن اختلفت عنها في كثير من الأبعاد، حيث أسست هذه الفكرة في الغرب لتجسد تفوق الغرب وتبرر سيطرة الأوروبيين على العالم بادعاء أن السيادة للأقوى وأن الحضارة الغربية تسير نحو التقدم المادي المطلق الذي يتيح للغرب السيطرة على الطبيعة كما يخول له السيطرة على شعوب العالم الأخرى، بينما كانت فكرة التقدم الصاعد من وجهة النظر الإسلامية ذات مغزى يشير إلى تفوق الحضارة الإسلامية في الجوانب الإنسانية والأخلاقية. ولكن على الرغم من ذلك فإن تبني بعض المفكرين الإسلاميين لمبدأ التكامل الإنساني التي تضمنته فكرة التقدم، أوقع الرؤية الإسلامية في تناقض مع الحكم القرآني بتداول الحضارات، وكأن الحضارة الإسلامية تمثل استثناءً من تلك القاعدة القرآنية، ثم إن فكرة الوحدة العالمية تتناقض مع الحكمة المقدره من الله تعالى في اختلاف الناس، حيث بين القرآن الكريم أن الاختلاف ضرورة للاختبار، ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ﴾ [المائدة: 48]. كما أكد القرآن أن الخلاف بين الناس سيظل قائماً إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها. ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ [هود: 118]. وبهذا يمكن القول أن افتراض التقدم العالمي نحو الكمال الإنساني يخالف إلى حد كبير الرؤية القرآنية، كما أنه لا يستند إلى شواهد واقعية يمكن أن تؤيد تحققه مستقبلاً.

3. اعتمد رواد الفكر الاجتماعي الإسلامي الحديث في تناولهم لقضية التغير الاجتماعي على عدة وحدات مختلفة للتحليل، فأحياناً تم تناول المجتمع الإسلامي على أنه وحدة للتحليل، وأحياناً أخرى اعتبرت المجتمعات الشرقية عموماً وحدة للتحليل، وفي بعض المواقف كان يُنظر إلى العالم الإنساني بأكمله وحدة للتحليل، وفي مواقف أخرى قُدمت النماذج التاريخية القديمة وحدة للتحليل. وعلى ذلك اتجهت الرؤية الإسلامية الحديثة إلى دراسة التغيرات واسعة النطاق، كما تعرضت للتغيرات الداخلية محدودة النطاق، ولكنها على الرغم من ذلك لم تقدم تفسيراً دقيقاً للعلاقة بين التحولات العالمية وبين التحولات الداخلية المحدودة. وربما لو أنها أعطت هذه القضية مزيداً من الاهتمام، لمساعد ذلك في الكشف عن مظاهر التنوع الإنساني سواء داخل المجتمع الواحد أو على مستوى المجتمعات الإنسانية المختلفة، وارتباطه بالتغير الاجتماعي، وهي قضية ألمح إليها القرآن الكريم، حيث أشار إلى اختلاف البشرية بوصفه أحد الآيات الدالة على عظمة الله وقدرته*. وهي إشارة تؤكد قيمة الدراسات الواقعية المقارنة للمجتمعات الإنسانية المتنوعة والنماذج الحضارية المختلفة، وهذا ما افتقدته الرؤية الإسلامية الحديثة إلى حد كبير، وربما يعود ذلك إلى عوامل السياق الاجتماعي التي أحاطت بالنخبة الفكرية في العصر الحديث، والتي دفعتهم خلال بحثهم في قضية التغير، إلى تركيز اهتمامهم في محور محدد يتعلق بالآزمة المجتمعية التي ألمت بالأمة الإسلامية نتيجة السقوط الحضاري والانكسار أمام الغرب، فجاء بحثهم منصّباً في الأساس على المعوقات الداخلية والخارجية التي تحول دون تطبيق النموذج المثالي للمجتمع المسلم، دون أن يولوا مسألة التنوع الإنساني اهتماماً كافياً باعتبارها أحد الآليات الدافعة إلى التغير الاجتماعي.

4. إن ما قدمه رواد الفكر الإسلامي الحديث من تقويم للمواقع من خلال تفسير ظاهرة التغير الاجتماعي على أساس من الوحي، مثل المرحلة الأولى من العمل لتحقيق نهضة إسلامية على المستوى الفكري والعملي، وكان المأمول أن تتقدم الحركة الفكرية الإسلامية إلى مرحلة أخرى تركز على تقديم

رؤية تنموية تعتمد على مجموعة من المحاور، أولها: العمل على استخدام النصوص الإسلامية موجّهاً معرفياً لقياس التجارب الإنسانية (التاريخية والحاضرة)، واعتبار النص معياراً للاختيار ودليل عمل يكشف مواطن الخلل، كما يوضح خطوات النجاح، ويعني ذلك تحويل مضمون النص إلى فلسفة عمل، لتطبيق وتجسيد المعطى الإلهي في الواقع وتجسيده. والمحور الثاني يقوم على تجريد الفكرة الإسلامية من حدود الزمان والمكان بهدف الانطلاق إلى الممارسة العملية بما يلائم ظروف العصر الحديث ولا يتعارض مع الضوابط والتكاليف الشرعية. أما المحور الثالث فيعمل على تحديد المقاصد والسبل للمشروع التغييري التنموي الإسلامي من خلال وضع البرامج والخطط للتنمية الشاملة في شتى مجالات الحياة. وقد ظهرت بعض المحاولات التي لم تكتمل بهدف تقديم رؤية تنموية إسلامية بدأ أولى خطواتها الإمام "محمد عبده"، وحاول استكمالها الإمام "حسن البنا"، حيث اعتمدت هذه الرؤية على المنهج التربوي الإسلامي، إلا أن هذه المحاولات لم تلق قدراً كافياً من الاهتمام، وإحقاقاً للحق، فإن التصورات التي قُدمت لم تكن تحظى بالدعم العلمي والمادي الذي يختبر مدى فاعليتها التطبيقية، الأمر الذي أعاق -إلى حد كبير- تطور هذه الرؤى إلى نظرية شاملة قادرة على دراسة كل المتغيرات الواقعية في المجتمعات الإسلامية كافة. ولذلك تبدو المشكلة الحقيقية التي تواجه الفكر الاجتماعي الإسلامي، عدم وجود آليات لتواصل الأجيال، مما أعاق تطور هذا الفكر بحيث لم يتمكن الباحثون في العلوم الإنسانية من استكمال ما بدأه الرواد بهدف استثمار طاقة الأمة الروحية والمادية من أجل تشكيل رؤية تنموية إسلامية معاصرة.

5. إن التقويم الغالب للفكر الاجتماعي الإسلامي تم بواسطة اتجاهين متعارضين: الاتجاه الأولى عبر عن النظرة المعارضة للفكر الديني بشكل عام، ونظر إلى الفكر الإسلامي بوصفه فكراً غيبياً غير علمي، وبالتالي قام بتجاهله أو تشويهه في معظم الأحيان، أما الاتجاه الآخر فقد عبر عن أنصار الفكر الديني الذين دافعوا عنه، دون الأخذ في الاعتبار أنه نتاج عقلي بشري يخضع للتقويم والنقد، كما تخضع مقولاته للرفض أو القبول، ومن ثم ظهرت خطورة

الاستخدام الأيديولوجي لتلك المقولات النظرية دون الاحتكام إلى الواقع لمعرفة مدى صدق القضايا والفروض النظرية المطروحة. وقد كانت الرؤية الإسلامية حول التغير الاجتماعي في حاجة إلى نقد موضوعي يساعدها على التخلص من سمة الفكر الدفاعي الذي أعاق محاولات بعض المفكرين لبناء رؤية فكرية بنائية إرتقائية قادرة على استيعاب التجربة التاريخية، وتشخيص الأزمة الحاضرة، مما يجعلها قادرة على استشراف المستقبل على أسس منهجية وقواعد تنظيمية غير عشوائية. وعلى ذلك يمكن القول إن غياب الرؤية النقدية الموضوعية للفكر الإسلامي الحديث كان له تأثير سلبي على نموه، وشكلت عائقاً في سبيل تطور نظرية إسلامية في التغير الاجتماعي.

وبالرغم من ذلك، يمكن القول إن الفكر الاجتماعي الإسلامي كان أكثر كفاءة من بعض الرؤى النظرية الغربية في تفسير التغير الاجتماعي. حيث تميز بمجموعة من العناصر العلمية والموضوعية المهمة التي كشفت عنها الدراسة، ومن أهمها ما يلي:

1 - إن الفكر الاجتماعي الإسلامي الحديث في تأكيده على ضرورة التجديد الفكري الدائم، لا يدعي امتلاك الحقيقة، ولا يطرح رؤيته باعتبارها القول الفصل في قضية التغير الاجتماعي، وقد انعكس ذلك على تعدد تيارات الفكر الاجتماعي الإسلامي بما عرضته من رؤى متنوعة، إلا أنها اتفقت على أسس رئيسة مستمدة من الرؤية القرآنية، مثل اعتمادها على الرؤية التاريخية، علاوة على الاهتمام بالخصوصية الاجتماعية المميزة للمجتمعات المختلفة، وبذلك سعى الفكر الإسلامي إلى طرح رؤية متكاملة، بعكس بعض النظريات الغربية التي تعتمد على أساس واحد إما تاريخي أو واقعي.

2 - إن الفكر الاجتماعي الإسلامي الحديث تميز بتقديم رؤية للتغير الاجتماعي ذات نزعة إنسانية، حيث أوضحت الدراسة قدرة الفكر الإسلامي على المزاجية بين الجانب المادي والجانب الإنساني، وهي نقطة فارقة بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي عموماً. حيث ذهب رواد الفكر الاجتماعي الإسلامي إلى أن تقدم الإنسانية هو الغاية الأساسية التي يهدف إليها التغير

الاجتماعي، ونظروا إلى تطور العلم وما يستحدثه من تكنولوجيا على أنها وسلئل للتقدم الإنساني. وعلى ذلك تختلف الرؤية الإسلامية عن النظريات الغربية التي أنكرت معطيات الوحي الإلهي واعتمدت على الشواهد الحسية فقط، مما أدى إلى ظهور خلل في العلاقة بين الوسائل والغايات الخاصة بالتغير الاجتماعي، حتى صوروا الوسائل -كالعلم والتكنولوجيا- بوصفها غايات، واعتبروها مقياساً لمدى تقدم المجتمع وتطوره، ومن ثم أصبح الإنسان، طبقاً للرؤية الغربية، خاضعاً لتطور العلوم التقنية الحديثة، حتى تحول الإنسان إلى أحد الوسائل اللازمة لإنتاج مزيد من التكنولوجيا، وبذلك قللت الرؤية الغربية قيمة الإنسان، في حين رفعت الرؤية الإسلامية قدره. إذ ينظر الفكر الاجتماعي الإسلامي الحديث إلى الإنسان بأنه علة مستقلة، وعلى ذلك، يرفض ما تذهب إليه النظريات المادية التي تُخضع الإنسان خضوعاً آلياً حتمياً لبعض عناصر الطبيعة.

3 - إن الفكر الاجتماعي الإسلامي الحديث في تحليله لعوامل التغير الاجتماعي ينظر إلى الدين على أنه واحد من أهم المتغيرات المؤثرة في التغير الاجتماعي. ولما كان الفكر الإسلامي يعتمد على رؤية شاملة للإسلام؛ كعقيدة ينبثق عنها نظام كامل للحياة الإنسانية، ومن خلالها يمكن اعتبار العوامل الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والسياسية عناصر تدخل ضمن الرؤية التفسيرية للإسلام، فلا يصح القول إن الرؤية الإسلامية في تأكيدها على دور الإسلام في التغير الاجتماعي تمثل رؤية أحادية العامل، بل إنها تجاوزت النظرة الضيقة القائمة على التفسير الأحادي لأحداث التاريخ، تلك النظرة التي ركزت في التفسير على علة واحدة وأهملت العوامل الأخرى، ومن هنا قدم الفكر الاجتماعي الإسلامي تفسيراً للتغير الاجتماعي يقوم على نظرة كلية للعوامل والأسباب المؤثرة في حركة التاريخ.

4 - يؤمن الفكر الإسلامي بمنطق الصراع في الحياة الإنسانية، ولكنه لا يتبنى فكرة الصراع القائم على الجدل الديالكتيكي، حيث تتعارض الرؤية الإسلامية مع فكرة التطور الاجتماعي القائم على التفاعل بين المتناقضات على أساس وحدة الأضداد، وتعدّ الصراع تعبيراً عن تنازع البقاء، وفي الوقت

نفسه تقر بوجود التضامن والتعاون الإنساني، ومن ثم لا تؤسس تفسيرها للتغير الاجتماعي على أساس عوامل حتمية، إنما تؤمن بوجود مجموعة من العوامل النسبية التي لا تتسم بالحتمية المطلقة، ولكنها تؤثر في طبيعة التغير وتحدد مساره واتجاهه، عندما تتوفر الشروط اللازمة لذلك، وهي شروط مرتبطة بالإيجابية الإنسانية والمسؤولية الاجتماعية التي تسعى إلى التغير وفقاً للقوانين العامة التي تحكم حركة المجتمع والتاريخ.

5 - إن فهم التغير الاجتماعي في النظريات الغربية يقوم على أسس علمانية، ومن ثم يؤمن الفكر الغربي بوجود فصل الدين عن النظام الاجتماعي والسياسي، في حين ينطلق الفكر الاجتماعي الإسلامي الحديث من مبدأ أساس يؤكد أن الكون والحياة والإنسان قيد أوامر الخالق ونواهيه، وعلى ذلك يدور التغير الاجتماعي دائماً في إطار مقاصد الشرع، فهناك ضوابط عامة يجب أن يحافظ عليها المجتمع المسلم في أثناء حركته أو تحوله من وضع إلى آخر، حتى يظل منسجماً مع مبادئ الإسلام في كل أشكاله. وقد كشفت الدراسة أن تيارات الفكر الإسلامي بمختلف اتجاهاتها ظلت تحافظ على الضوابط الشرعية في تصورها لمسار التغير الاجتماعي نحو مجتمع مثالي تسوده القيم الإنسانية الحقيقية بين أفراد وجماعاته.

6 - تتسم الرؤية الإسلامية الحديثة للتغير الاجتماعي بالثورية الداعية إلى التجديد المستمر وتطوير الواقع الاجتماعي بصورة دائمة، وبذلك لا يمثل الفكر الاجتماعي الإسلامي الحديث فكراً محافظاً. ويتميز التصور الإسلامي للثورة بفهم خاص لمعنى التغير الثوري، إذ أنه لا يسلم بمبدأ الانقلاب المسلح، ولا يعتقد في جدوى التغيرات الراديكالية المفاجئة، ولذا تمثل الثورة الإسلامية كفاحاً سلمياً في الأساس، ولا تهدف الحركة الثورية إلى هدم النظام الاجتماعي بالعنف، بل تعتمد على التغير التدريجي المتوازن، والإصلاح المستمر للعناصر الفاسدة في المجتمع.

على ذلك وإجمالاً لكل ما سبق، يمكن القول إن الفكر الاجتماعي الإسلامي الحديث يرفض تفسير الظواهر الاجتماعية عموماً، وظاهرة التغير

الاجتماعي خصوصاً، على أساس التفسير المادي الذي عجز عن إدراك البعد الروحي للإنسان، وفي الوقت نفسه لا يفسر الفكر الإسلامي التغير الاجتماعي على أساس لاهوتي تقليدي يغيب فيه دور الإنسان، لكنه يركز على أسس الوحي الإسلامي التي تقدر دور الإنسان المحوري في الكون، باعتباره المخلوق المسؤول، المُكلف بعمارة الأرض، وبتشكيل عالمه من خلال الإبداع الحر الذي يسترشد بحقائق الوحي التي تؤكد أن الكون كله مسخر في خدمة الإنسان. ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً...﴾ [لقمان: 20]. كما يهتدي بأمر الله حينما يدعو إلى النظر والبحث في سنن التغير الاجتماعي، والانطلاق نحو التغير الحضاري من واقع التجربة الإنسانية؛ من أجل النهوض بالحاضر واستشراف معالم المستقبل. حيث يرشدنا القرآن الكريم بقول الله عز وجل: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلُ كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُّشْرِكِينَ﴾ [الرُّوم: 41-42].