تصدير

التاريخ ليس مجرد سجل للأحداث، فهو معرض لصور تكشف النقاب عن سلسلة من (السيناريوهات) المتعاقبة لمنجزات البشرية وإخفاقاتها، امتيازها وانحرافها، صعودها وانحطاطها. إنه سجل لمسيرة البشرية الطويلة نحو الغد؛ إذ يندمج الماضي بالحاضر، ويفتح آفاقاً للمستقبل. إنّه مرآة تعكس الأحداث المدوية المقترنة بنشوء الأمم والحضارات وانهيارها من خلال تفاعل الأفكار والشخصيات، والمؤسسات والمجموعات والمجتمعات.

ويتجاوز ما يعرضه التاريخ كثيراً المجموعات التي لا نهاية لها من الصور، التي تعكس ما تتعرض له الأحداث من مد وجزر، وما يعتري الأمم والحضارات من صعود وهبوط. وفي الوقت الذي تنكشف فيه هذه المشاهد الساحرة للعين، فإنها أيضاً تمثل تحديات للعقل. وهذا يدعو إلى التأمل والتحليل والغوص العميق تحت السطح، بغية اكتشاف القوى المتسببة، والكامنة وراء الظواهر التاريخية كافة. وتلك عملية ينتقل المرء فيها من (ديناميات) التاريخ إلى مجال فلسفة التاريخ. وهذا يفتح أمام البشرية آفاقاً لاستنباط العبر من الماضي، من أجل إعادة تكوين الحاضر، وتمهيد الطريق إلى مستقبل أفضل. وتعتري التاريخ حالات من الصعود والانحطاط، لكل منها عبرها التي إن تمّ تجاهلها، تعرضت البشرية للهلاك.

يدعو القرآن الكريم البشرية إلى تأمل التاريخ لاستقاء العبر منه، وإصلاح سلوكها، والتماس لقائها مع قدرها. وقد أحسن المؤرخ الشهير اشتياق قرشي

حين قال: "إن القرآن لا ينظر إلى الحاضر على أنه مجرد زمن عابر، ولا إلى الماضي على أنه العديد من الأزمنة العابرة والحاضرة التي لا أهمية لها، بل إنه لا يفتأ يوجه الانتباه إلى المساوئ التي كانت الأقوام السابقة ترتكبها، وما حل بهم من دمار جراء تلك المساوئ."[1]

إن التفكير بالعوامل المسببة لازدهار الشعوب والمجتمعات والأمم وانحطاطها، وثيق الصلة بمنطق القرآن:

﴿ وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۚ وَجَآءَكَ فِى هَٰذِهِ ٱلْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [هود:120].

﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ ۖ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى ٱللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ ٱلضَّلَٰلَةُ ۚ فَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴾ [النحل:36].

﴿ أَلَمْ يَرَوْا۟ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ وَأَرْسَلْنَا ٱلسَّمَآءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا وَجَعَلْنَا ٱلْأَنْهَٰرَ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَٰهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَنشَأْنَا مِنۢ بَعْدِهِمْ قَرْنًا ءَاخَرِينَ ﴾ [الأنعام:6].

﴿ وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِٱلَّذِينَ سَخِرُوا۟ مِنْهُم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿١٠﴾ قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ ٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴾ [الأنعام10-11].

لقد أكد القرآن العوامل المعنوية والمادية المسؤولة عن ارتقاء الأمم وانحطاطها، ودعا البشرية إلى فهم المراد الإلهي الذي يتجلى في العمليات التاريخية المتعاقبة، كما أسند للرجل والمرأة دوراً لا يقتصر على أخذ العبر من التاريخ، بل أيضًا على التأثير فيه. ويحدد مبدأ الاستخلاف دور البشر في الأرض. فرسالتهم التاريخية، أفراداً ومجتمعاً من المؤمنين، تتمثل في مواصلة السعي للعيش وفق المشيئة الإلهية، وإقامتها في السياق المكاني والزماني للتاريخ. ويرسم موقف النبي ﷺ بوصفه خاتم النبيين، له وللأمة الإسلامية، دوراً فريداً في التاريخ. ويتضح هذا الدور في القرآن الكريم، في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا

(1) Qureshi, Ishtiaq Hussain. "Historiography" In M. M. Sharif (ed.), *A History of Muslim Philosophy*. Karachi: Royal Book Co., 1983, Volume 2, p. 1198.

رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ ﴾ [الحديد:25]. كما حدد سبحانه –بوضوح– مسؤولية الأمة في قوله: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ [البقرة:143]، وفي قوله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ﴾ [النساء:135].

إن الأمة الإسلامية أمة ذات رسالة تمتلك رؤية للبشرية، لذا يتعين عليها أن تسعى بكل السبل، على الصعيد الفردي والجماعي، وبشكل فعّال، لإقامة العدل في الداخل والخارج (للمسلمين وغيرهم)؛ بغية تمكين البشرية من كسب خير الدنيا والآخرة. فإذا قامت الأمة بمسؤوليتها طبقاً للهدى الإلهي وجعلت النبي ﷺ أسوة لها، فسوف تحقق السلام والازدهار في الدنيا، والفوز والنجاة في الآخرة ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِى لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْـًٔا ﴾ [النور: 55].

إنّ أبرز سمات الحضارة الإسلامية، هو أنها تستند إلى الإيمان، وتستوحي رؤية للإنسان والمجتمع والمصير من الهدى الإلهي، فهي تمتاز بتحقيق تكامل بين ما هو روحي وما هو مادي من جهة، وما هو معنوي وما هو دنيوي من جهة أخرى. فالحياة كلٌ عضوي واحد؛ لذا يتعين حل المشكلات البشرية بطريقة شمولية كلية، لا بطريقة جزئية، عند مقاربة الحياة البشرية ومشكلاتها. فروح الحضارة الإسلامية تتكون من هذه الرؤية والرسالة التي ترمي إلى تغيير العالم، طبقاً لهذه الرؤية من خلال عملية مشاركة، وتكوين شخصيات ومجتمعات وثقافات نموذجية.

لقد كانت القوة الحقيقية للحضارة الإسلامية تتمثل دائماً بالسعي المتزامن لتحقيق الامتياز الأخلاقي والقوة المادية والازدهار والأمن، وكانت جميع مراحل صعود الحضارة الإسلامية وتوسعها تتميز بالحركة الدينامية لتلك الروح؛ فكلما اختل هذا التوازن، كانت قوى الانحطاط والتشرذم تُضْعفُ نسيج المجتمع الإسلامي، وتؤدي إلى انهياره. لقد شهد التاريخ الإسلامي عبر مسيرته الطويلة فترات عديدة من القوة والضعف، ومن الصعود والانحدار، فضلاً عن المد والجزر، والتشرذم والتجمع، لكن ما تفرد به هذا التاريخ –طوال الزمن– هو الانبعاث، والتعافي الداخلي لروحه الحيوية، والتعبير عنها في مختلف الأزمنة

والأمكنة. فبعد كل انحدار كانت تأتي موجة جديدة من البعث تميزت بجهود التجديد والتجدد الروحي، التي كانت تستجيب استجابة مبدعة لتحديات الزمن.

كانت كل حقبة من النهوض والإحياء تستمد قوتها -المتجددة- من المصادر الأصيلة؛ أي من القرآن والسُّنَّة. وكل جهد من هذا القبيل يمثل عناصر استمرارية، وفي نفس الوقت يلبي متطلبات التغيير. كانت هناك على الدوام استمرارية للرؤية والرسالة، لكن أشكالهما التي كانت تتكيف مع الحاجات والأوضاع الجديدة، تمثِّل العلامة المميزة لمشروع الإسلام في التاريخ. لقد كانت استراتيجية الإحياء الإسلامي تتضمن دائماً إعادة حشد القوى الروحية والمعنوية، والمادية والتكنولوجية، وهذا بدوره كان يؤدي إلى إنشاء جيل من الأفراد المتشربين لهذه الرؤية، والملتزمين بإعادة هيكلة المجتمع وتسخير جميع مصادر القوة في خدمة المثل العليا الإسلامية. إن قراءة متأنية للأربعة عشر قرناً الماضية تكشف النقاب عن هذه الطبيعة الدينامية للروح الإسلامية، التي عبرت عن نفسها في مختلف (السيناريوهات) المكانية والزمانية.

لقد وصف المفكرون الإسلاميون المعاصرون روح التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية بأنها روح تجديد وإحياء.[2] وقد تصدى مفكرون سابقون لهذه المسألة في سياق أوضاعهم التاريخية الخاصة بهم. ومن بين أهم المفكرين البارزين والشهيرين الذين درسوا هذا الجانب من الحضارة الإسلامية: أبو يوسف (113-182هـ/ 731-798م)، وأبو الحسن بن محمد الماوردي (364-450هـ/ 974-1058م)، وأبو حامد محمد الغزالي (451-505هـ/ 1055-1111م)، وأحمد بن عبد الحليم بن تيمية (661-728هـ/ 1263-1328م)، وابن خلدون

(2) Mawdudi, Sayyid Abul A`la. *A Short History of the Revivalist Movement in Islam.* Lahore: Islamic Publications, 3rd Edition, 1976; Mawdudi, Sayyid Abul A`la. *Khilafat-o-Mulukiyyat. Lahore: Islamic Publications, 1966.*; Mawdudi, Sayyid Abul A`la. *The Islamic Movement: Dynamics of Values, Power and Change.* (ed. and translated by Khurrum Murad), Leicester, UK: The Islamic Foundation, 1984. See also: Nadvi, Abul Hasan Ali. *Tarikh Dawat-o-Azeemat.* 6 Volumes, Lucknow, India: Majlis Tahqiqat-o-Nashariyyat-e-Islam, 1969-1984.

(732–808هـ/ 1332–1406م)، وشاه ولي الله الدهلوي (1114–1176هـ/ 1703–1762م)، وجمال الدين الأفغاني (1254–1315هـ/ 1838–1897م).

من الجدير بالذكر أنه بالرّغم من الاختلافات في السياقات التاريخية، فإن هناك اتفاقاً بين هؤلاء العلماء بشأن العوامل المسببة لانحطاط الحضارة الإسلامية، فضلاً عن نظراتهم المتعلقة باستراتيجيات وطرائق الإحياء والتجديد والبعث. فجميعهم متفقون على أن تخلّف المسلمين لم يكن يعزى أبداً إلى الإسلام، بل إلى الابتعاد عنه. كما أكدوا من جديد على الرؤية والأولويات الأصيلة، سعياً منهم لتصحيح التشوهات الناجمة عن إهمال التوازن بين الجوانب الأخلاقية والروحية، والمادية والتكنولوجية، للمعادلة الإسلامية. وقد ركزت استراتيجيات الإحياء المتوخاة على إعادة فهم الرؤية الأصيلة، وإعادة تأكيد رسالة الأمة، وتعزيز التربية والتعليم وبناء الأخلاق، والقيام في الوقت نفسه بتعبئة الموارد المادية والاقتصادية والتكنولوجية، من أجل إعادة تنظيم المجتمع، استناداً إلى مبادئ الشورى والمحاسبة، والعدل والمساواة الاجتماعية–الاقتصادية، والوحدة والاعتماد على الذات. هذه الأمور تمثل جوهر الإحياء وأسس إعادة البناء، بصرف النظر عن الشكل الذي تتخذه جراء السياقات التاريخية المختلفة. فالقوة الحقيقية تكمن في الولاء لله ولرسوله ﷺ، وللاستقامة الأخلاقية للفرد وازدهار المجتمع وأمنه. وهذا يتحقق من خلال تسخير القوة التنافسية السياسية والاقتصادية والتكنولوجية والعسكرية. ومن المحتمل أن تكون مظاهر هذه الاستراتيجيات الإحيائية قد اختلفت في مختلف الحقب الزمنية، لكن الأسس آنفة الذكر كانت تمثل خصائصها المشتركة.

لقد شق صديقي وزميلي العزيز عمر شابرا طريقاً جديدةً في دراسة الوضع الراهن للتاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية؛ إذ استقى من الخبرة التاريخية للأمة عامة، وطبق أدوات التحليل التاريخي التي طورها ابن خلدون خاصة.

ويمثل عمل ابن خلدون واحدًا من أشمل النماذج لفهم صعود الحضارات عامة وانهيارها، وبخاصة الحضارة الإسلامية. ولا يحدد عمله العوامل المسببة

لظهور الحضارات ونموها وانحطاطها وتفسخها فحسب، بل إنه طبق أيضاً هذا النموذج التحليلي على فهم المشكلات التي واجهها المجتمع الإسلامي، وعلى سبل إحيائه وتطويره. وقد قام ابن خلدون بتحليل المعطيات التاريخية بفكر ثاقب ورؤية فلسفية. كما حاول أيضاً تفحُّص نقاط الضعف والقوة في المجتمع البشري في ضوء القيم والمبادئ، والبصائر المتضمنة في القرآن والسنة، والطرق التي كانت تطبق فيها على مرِّ التاريخ الإسلامي.

لقد أحسن إقبال تلخيص العبرة الأساسية المستقاة من التاريخ الإسلامي، عندما قال بأن الإسلام هو الذي أنقذ المسلمين في أوقات محنهم، وليس العكس؛ إذ ظل الإسلام طوال الحقب التاريخية المصدر الأساس للإلهام، ونقطة التجمع الحاسمة من أجل تحقيق الإحياء والتجديد.

هذا المنحى الفكري يختلف كليّاً عن الطريقة التي طورتها الغالبية العظمى من المستشرقين والعلماء الغربيين المهتمين بالتاريخ الإسلامي. فقد حاولوا بصفة عامة إلقاء اللوم بشأن تخلف المسلمين، بشكل أو بآخر، على الإسلام وقيمه، متجاهلين كليّاً أن مصدر الإحياء في كافة الحقب الرئيسة من تاريخ المسلمين كان لا يأتي إلا من الإسلام ذاته. وقد ذهب بعضهم -في واقع الأمر- إلى حد الإعلان عن موت الحضارة الإسلامية، وصوّروا الحضارة الإسلامية بأنها من تراث الماضي، وأنها ليست واقعاً ينبض بالحياة والتطور ويرسم خطى المستقبل.

هذه المقاربة قوبلت بتحد من العلماء المسلمين المعاصرين، وكذَّبتها الموجات القوية من الصحوة الإسلامية في جميع أنحاء العالم تقريباً، وقد اتخذت هذه المقاربة الخاطئة للتاريخ والحضارة الإسلاميين منحى جديداً في الأدبيات التي ظهرت في "صناعة الإرهاب" التي سادت في الأفق الفكري والإعلامي بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر المأساوية. فثمة حاجة ملحة وموضوعية في الوقت الراهن لبذل جهد صادق وموضوعي لفهم طبيعة الحضارة الإسلامية، والوضع الحقيقي للمجتمع الإسلامي اليوم، والقيام بتحليل منصف يستند إلى

واقع الصحوة الإسلامية المعاصرة. وتجدر الإشارة إلى بعض الجهود القائمة في العالم الغربي للنظر إلى الوضع الإسلامي نظرة أكثر واقعية، واستكشاف سبل الحوار والتعاون بين الإسلام والغرب بالرّغم من الخطاب السائد الذي تسيطر عليه هواجس النظريات والنبوءات المتعلقة بالصراع والمجابهة. وأود في هذا الصدد أن أشير إلى أعمال مفكرين من أمثال مارشال هودجسون (Marshall Hodgson)،[3] وجون إيسبوسيتو (John Esposito)،[4] وجون فول (John Voll)،[5] وهانس كونغ (Hans Kung)،[6] من جملة آخرين. فأعمالهم تلقي بعض الضوء على أفق مظلم. وهذا الجهد الذي يقدِّمه كتاب عمر شابرا هذا متفرد وبارز؛ فهو يطأ أراضيَ جديدة من خلال عرض وجهة النظر الإسلامية بدرجة عالية من الرصانة العلمية، والصدق الأكاديمي، والبصائر العميقة.

---

(3) Hodgson, Marshall G. S. *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization*. Chicago: University of Chicago Press, 1974.

(4) Esposito, John L. (ed.). *The Oxford History of Islam*, Oxford: Oxford University Press, 2001; Also, Esposito, John L., and John, D. Voll. *Makers of Contemporary Islam*, 2nd Ed, New York: Oxford University Press, 2001.

(5) Voll, John D. *Islam: Continuity and Change in the Modern World*, 2nd Ed, Syracuse: Syracuse University Press, 1994.

(6) Kung, Hans. *Islam: Past, Present and Future*. Oxford: One World, 2007.
لقد حاول هانس كونغ استخلاص ديناميات نشوء الحضارة الإسلامية وسقوطها ومدها وجزرها على شكل ستة نماذج: المجتمع الإسلامي الأصلي؛ الإمبراطورية العربية؛ النموذج الكلاسيكي للإسلام بوصفه ديناً عالميّاً؛ نموذج العلماء والصوفيين؛ نموذج الحداثة؛ والنموذج المعاصر (ما بعد الحديث). ويقر بأنه:"يجب أن نعترف أنه، بالنسبة لجميع التيارات التاريخية والتيارات المضادة، في مختلف الصور التاريخية المتغيرة على الدوام وتحققات الإسلام التي لا تزال حية، يوجد عنصر دائم يجب أن نوليه كل اهتمامنا: إن مكوناته الأساسية ومنظوراته الأساسية تنبثق عن أصل ليس عشوائيّاً بحال من الأحوال، بل معطى بشخصية تاريخية محددة تماماً، ألا وهي كتاب مقدس. وهذا يظل نموذجاً ثابتاً. انظر:
– Kung, Hans. *Islam: Past, Present and Future*, p. 20.

تكمن مساهمات عمر شابرا الرئيسة في ميدان الاقتصاد، ولا سيما الاقتصاد الإسلامي. فجولاته في التاريخ وفي فلسفة التاريخ، تفرعت -على ما يبدو- من توغله في المشاهد الاقتصادية. يعالج عمله (كتابه) الرئيس الأول، "نحو نظام نقدي عادل"، -الذي نشر عام 1985م، ونال عليه جائزة الملك فيصل الدولية المرموقة في عام 1990م- أسس التمويل الإسلامي. فهو دراسة رائدة حول مسألة الربا في سياق مالي و اقتصادي حديث. إنه عرض علمي للمسوغات المنطقية لتحريم الربا، ومساهمة مبتكرة في استحداث الأطر الرئيسة لنظام نقدي غير ربوي. لقد برهن بطريقة بارعة أن نظاماً ماليّاً غير ربوي (يحقق الاستقرار والعدالة)، ليس ممكناً فحسب، بل إنه أيضاً يتفوق على الأنظمة القائمة على الفائدة الربوية. يبدو أن فكره كان في حالة من الحيرة بشأن مسألة كيفية تطبيق نظام نقدي غير ربوي، بمعزل عن أمور أخرى. هذا النظام لا يمكن تطبيقه بنجاح تام ولا يمكن أن يؤتي أفضل ثماره إلا في نظام اقتصادي يعيش في بيئة إسلامية بحتة. ويبدو أن هذا دفعه لأن يدرس النظام الاقتصادي الإسلامي برمته، وأن يتفحصه أيضاً في سياق الأنظمة الاقتصادية المعاصرة، المتمثلة بالرأسمالية والاشتراكية ودولة الرفاه. وقد عرض جهود هذا البحث وتفكيره في كتابه الرئيس الثاني، "الإسلام والتحدي الاقتصادي" الذي نشر عام 1992م. ويتضمن هذا الكتاب السلس، المستند إلى بحث شامل ومستفيض، مناقشات بالغة الدقة حول الرأسمالية والاشتراكية ودولة الرفاه والاقتصاد الإسلامي.

وقد تناول شابرا، من خلال هذه الدراسة المقارنة، مسائل ذات صلة بتطبيق نظام اقتصادي إسلامي في السياق الإسلامي المعاصر. وحاول التركيز على الحاجة إلى استحداث استراتيجية شاملة من أجل تطبيق المقاربة الإسلامية على اقتصاد البلدان الإسلامية. وأكد شابرا أن هذه المقاربة الجديدة لا يمكن أن تؤدي إلى النتائج المرجوة ما لم تحصل تغييرات جوهرية في أهداف وطرائق السياسات والبرامج الاجتماعية - الاقتصادية المطبقة في بلدان العالم الإسلامي، التي يجب أن تقترن أيضاً بإعادة هيكلة تامة لمؤسساتها وآلياتها الاقتصادية. فالمنهاج المالي والاقتصادي الإسلامي لا يمكن أن يؤتي أكله إلا إذا كان جزءاً من إصلاح شامل وبرنامج لإعادة هيكلة الاقتصاد.

ويبدو أن هذا قاده إلى المرحلة التالية من التفكير في: مشكلات التغيير الاجتماعي، والبحث عن نماذج تاريخية لإعادة بناء المجتمع والاقتصاد. وقد توسع التركيز في كتابه الرئيس الثالث: "مستقبل علم الاقتصاد من منظور إسلامي" الذي نشر عام 2000م لاستكشاف هذه المجالات.

لقد سعى في هذا الكتاب إلى التصدي للمشكلات المعقدة المتعلقة بالربط بين الاقتصاد والمجتمع والتاريخ. وقد اعتمد إلى حد كبير أيضاً على نموذج ابن خلدون المتعلق بالتغيير الاجتماعي- الاقتصادي الذي يوفر مفتاحًا رئيساً لفهم الماضي، تمهيداً للتخطيط من أجل المستقبل. وكان سعيه وراء اقتصاد جديد يستند إلى القيم والمبادئ الإسلامية هو ما دعاه إلى التوقف طويلاً عند مسائل الاقتصاد السياسي: دور الدولة، وعمليات التغيير الاجتماعي وديناميات التاريخ. في هذه المناقشة اكتشف أيضاً الحاجة إلى التشديد على الدور المركزي لمقاصد الشريعة (حماية الدين والعقل والحياة والذرية والثروة) في التعامل مع خصوصيات الفقه. وفي مصفوفة تحليله تبرز أيضاً بعض العوامل الأخرى، ولاسيما قضايا الحرية، وحقوق الإنسان، والعدالة، و"الحكم الرشيد"، والمحاسبة، ومكافحة الفساد، واجتثاث الفقر والجهل. تلك هي الكيفية التي انتقل فيها شابرا مع الاقتصاد إلى مجالات التاريخ وعلم الاجتماع والسياسة. ويمكن رؤية نتائج هذه السياحة الفكرية في دراسته هذه، "الحضارة الإسلامية: أسباب الانحطاط والحاجة إلى الإصلاح."

يُعدُّ كتاب "الحضارة الإسلامية: أسباب الانحطاط والحاجة إلى الإصلاح" دراسة متعددة الاختصاصات وينبغي قراءته وفهمه في سياق أعمال المؤلف السابقة. وفي هذا الكتاب يركز على أسباب انحطاط المسلمين، وعلى طبيعة الأزمة الراهنة التي يمر بها المسلمون، ويحدد عناصر رئيسة لاستراتيجية شاملة للإصلاح وإعادة البناء. فقد أصبحت أدوار الأفكار والأفراد والمؤسسات والحركات الاجتماعية والدولة موضع اهتمام شديد. هذه الاستراتيجية كامنة في رؤية الإسلام الأخلاقية، والروحية، والتصورية، والطموحات الإيديولوجية والسياسية للأمة الإسلامية. وتتكون وحدات بناء الاستراتيجية المقترحة من

حشد العوامل الاقتصادية، والسوسيولوجية، والسياسية، والتكنولوجية، والبنيوية، لإعادة بناء المجتمع الإسلامي والدولة الإسلامية.

هناك سمة مهمة أخرى لهذه الدراسة، تتمثل في كونها تتصدى لمسائل تتعلق بالحضارة الإسلامية في سياق المصفوفة العالمية. ويؤكد المؤلف في هذه الدراسة على الطابع متعدد الأبعاد للتحديات، ويطرح استراتيجية شاملة متوازنة، خلافاً لاستراتيجيات الإصلاح الجزئية القائمة. إن مقاربته الكلية التي يدعو إليها منسجمة مع الروح التاريخية للأمة الإسلامية. كما أنها تستجيب لما تهفو إليه البشرية، المبتلاة بالجهود العقيمة، الرامية إلى إيجاد الحلول للمشكلات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، دون أن تحقق نقلة جوهرية من خلال النموذج العلماني والليبرالي السائد؛ نقلة تقدم نموذجاً جديداً يحقق التكامل بين الأبعاد المعنوية والمادية، ويسند دوراً مركزيّاً للعدالة والإنصاف لجميع البشر.

يعد وضوح الرؤيا، الشرط الرئيس الأول لأي استراتيجية للإصلاح جديرة بالاعتبار. وقد نجح عمر شابرا في رسم رؤية لمجتمع واقتصاد إسلاميين، يتم بناؤهما في ظل النموذج الإسلامي. إن مصير الأمة الإسلامية في القرن الواحد والعشرين يرتبط بالجهود الرامية إلى إعادة بناء مجتمع في ضوء هذا النموذج. والرؤية والعمل هما بندان رئيسان لهذه الاستراتيجية؛ فالرؤية من دون العمل تظل حلماً، والعمل من دون رؤية يعد كابوساً ووصفة للكوارث.

تمتاز مقاربة شابرا بأنها تستند إلى دوافع أخلاقية وتتمحور حول الإنسان. إن العدالة والرفاه لجميع البشر هما الغاية الأسمى الذي تتطلّع إليه البشرية، أما الاستراتيجيات التي تستند إلى نماذج علمانية ومادية فإنها تتجاهل هذه الأبعاد الحيوية. ويدعو شابرا إلى التكامل التام بين الأبعاد المعنوية والروحية من جهة، والأبعاد المادية والتكنولوجية من جهة أخرى، ويصبح تطوير الموارد البشرية القوة المحركة الأولى لإرساء قواعد نظام اجتماعي- اقتصادي عادل، تكون فيه التنمية وتسخير الموارد المادية والتكنولوجية وسيلة لتلك الغاية، لا غاية بحد ذاتها. وقد أكد شابرا على أهمية الحرية وتكافؤ الفرص والشفافية والمساءلة على

جميع المستويات، وعلى العدالة والتسامح بوصفهما عنصرين أساسيين في أي استراتيجية للإصلاح جديرة بهذه التسمية. وفي هذه الاستراتيجية يجب إعطاء أهمية قصوى للتعليم والبحث، وكذلك للبرامج الشاملة المتعلقة بالتطور العلمي والتكنولوجي. وتكون الديمقراطية وآليات المشاركة بمثابة الروح في ذلك النظام. والهدف الأسمى هو تحقيق العدالة للجميع، ووحدة الأمة، واعتمادها على ذاتها في عالم تعددي تسوده المنافسة، ويخلو من الهيمنة. ويتعين أيضًا التصدي لتحديات الفساد والنزعة الاستهلاكية وإهمال البيئة. وفي الوقت الذي يكون فيه الأفراد المحور الحقيقي للنظام، فإن دور المرشحات الأخلاقية وآلية الأسعار والمؤسسات الاجتماعية-الاقتصادية الأخرى، والدور الإيجابي للدولة تبقى أعمدة رئيسة لهذا النظام الجديد.

وهكذا، فقد حدد عمر شابرا كافة المكونات الرئيسة لاستراتيجيةٍ للتغيير قابلةٍ للحياة، لتمكين الحضارة الإسلامية من بلوغ ذرى جديدة، والمحافظة في الوقت نفسه على هويتها المتميزة، بحيث تصبح نعمة للأمة وللبشرية جمعاء. وإني لا أتردد في القول بأن رباعية عمر شابرا العلمية، لا سيما في هذا الكتاب المتعلق بالحضارة الإسلامية، هي مساهمة كبيرة في تطوير الفكر الاجتماعي-الاقتصادي الإسلامي في عصرنا الراهن، وأنه لا بد أن يفتح آفاقاً جديدة للخطاب الفكري والمناقشة في أوساط العلماء المسلمين، وحواراً مع بقية العالم. وهذه الأفكار توفر أساساً متيناً لصياغة جديدة للسياسات وإعادة الهيكلة الاجتماعية ـ الاقتصادية للمجتمع الإسلامي.

خورشيد أحمد

ليستر - المملكة المتحدة

16 نوفمبر 2007م

obeikan.com

استهلال

يقول الله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾ [الأنبياء:107]، ويقول: ﴿ وَلِكُلّٖ وِجۡهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَاۖ فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِ ﴾ [البقرة: 148].

"إذا أمكن تبيُّن أن الإسلام قادر على توفير رؤية مفيدة لتنوير الضمير الحديث، فالبشرية جمعاء، وليس المسلمون فحسب، لهم مصلحة في النتيجة". [مارشال هودجسون][1].

إن الرؤية التي يقدمها القرآن للمسلمين هي أنه رحمة للبشرية، غير أن العالم الإسلامي يعكس صورة لا تنسجم مع هذه الرؤية؛ فقد مر بعملية متواصلة من الانحطاط عبر القرون العديدة السابقة، أبعدته عن تحقيق هذه الرؤية.

وهذا يستدعي البحث عن أسباب هذا الفشل. لقد حاولت الإجابة عن ذلك بإيجاز في الفصلين: الثالث والسادس من كتابي: "مستقبل علم الاقتصاد من منظور إسلامي". وبما أن هذين الفصلين هما جزء من علم يرتبط بالاقتصاد، فإنهما قد يكونان قد استرعيا انتباه الاقتصاديين، بالرغم من أن الموضوع يهم كثيرين آخرين، ولا سيما علماء الاجتماع والسياسة والمصلحين. لذا، فقد حثتني المؤسسة الإسلامية (The Islamic Foundation) على مناقشة أسباب الانحدار بمزيد من الشمولية في مؤلَّف مستقل، يسترعي انتباه دائرة أوسع من القراء بدلاً من علماء الاقتصاد فقط، ويكون من شأن هذه المناقشة -أيضاً- أن توحي

(1) Hodgson, *The Venture of Islam*, Volume 3, p. 441.

ببرنامج إصلاحي عملي. وقد قمت، استجابة لذلك الطلب، بتنقيح وتوسعة الفصلين المذكورين، وأضفت لهما فصولاً أخرى، بالإضافة إلى فصل ختامي أكثر شمولاً بشأن الإصلاح اللازم. وآمل أن يثير هذا حواراً ومناقشة لأسباب انحدار المسلمين، والإصلاحات اللازمة للمساعدة في تحقيق غاية القرآن في جعل الإسلام رحمة للبشرية.

أشعر بامتنان بالغ لروبرت وابلز (Robert Whaples)، ومراد هوفمان (Murad Hofmann)، وأنس الزرقا، ومحمد نجاة الله صديقي، وسامي السويلم، وخورشيد أحمد، الذين قرأوا المسودة الأولى للمخطوطة بعناية، وأبدوا ملاحظات قيّمة تبين أنها عظيمة الفائدة في التنقيحات التي أجريتها. لذا، فإن النتاج النهائي يعكس عدداً من البصائر الثمينة، غير أنه ما من أحد منهم اطلع على المسودة النهائية؛ ولذا، فإني أنا المسؤول عن أي أخطاء في هذا الكتاب.

إن الآراء الواردة في هذا الكتاب هي آرائي ولا تعكس بالضرورة آراء الجهة التي أعمل فيه الآن، أو أية جهة عملت فيها سابقاً.

لقد استفدت كثيراً من بعض الكتب والأوراق التي قرأتها خلال السنوات الماضية. غير أنه تعذر عليَّ التنويه عنها كلَّها في قائمة المراجع، التي تتضمن الأعمال التي استشهدت بها. إنّ ذكر كل هذه الكتب والأوراق التي استفدت منها كان من شأنه أن يحتاج إلى ثبت أوسع للمراجع، مما هو متاح. غير أن هذا لا ينتقص بحال من الأحوال من قيمة مساهمتهم في هذا المؤلَّف. وقد استفدت أيضاً من ترجمة يوسف علي وترجمة محمد أسد للقرآن، ومن "مقدمة" ابن خلدون لروزنتال المنشورة عام 1967م وترجمة عيسوي المنشورة عام 1950م، مع أني لم أستخدم ترجمتيهما. أما ترجمات الحديث والفقه وغير ذلك من الأدبيات العربية التي وردت في هذا الكتاب، فقد قمت بها بنفسي. غير أني استفدت من الملاحظات المتبصرة لابنتي الدكتورة سمية في ترجمتي لبعضها. وأود أن أشكر عبد اللطيف بيللو الذي تكرم وزودني ببيانات إحصائية عن

البلدان الإسلامية، وهو ما وفر علي الكثير من الوقت. كما أني مدين بالشكر لمناظر أحسن (Manazir Ahsan)، المدير العام للمؤسسة الإسلامية، في ليستر، المملكة المتحدة؛ فما فتئ يحثني على إتمام هذا الكتاب، الذي استغرق أكثر مما هو متوقع جراء ارتباطات أخرى. لذا، فإن إنجاز هذا العمل مدين جدّاً لمثابرته على تذكيري. وأخيراً، وليس آخراً، أود أن أسجل شكري للسيدة سوزان ثاكري (Susanne Thackray) على ما قدمته من مساعدة في مجال التحرير.

حيثما تظهر سنتان مفصولتان بخط مائل بعد شخصية إسلامية تراثية أو اسم أسرة حاكمة أو واقعة، فإن الأولى تشير إلى التقويم الهجري بينما تشير الثانية إلى التقويم الغريغوري (الميلادي). ومع أن هذا يسبب بعض الإرباك في القراءة، إلا أنه لازم لمساعدة القارئ على معرفة زمن وجود ذلك الشخص أو تلك الأسرة الحاكمة أو زمن حدوث الوقائع بعد النبي ﷺ.

وكما هو الحال في كتاباتي السابقة، فإن ما أدين به لزوجتي، خير النساء، كبير لا يحصى، فلها فضل كبير لمساعدتها وتشجيعها المتواصلين، وتوليها عدداً من مسؤولياتي البيتية، لتمكيني من إنجاز هذا الكتاب. كما أني مدين بالشكر لمحمد رشيد، ومحمد رسول حوكه لمساعدتهما القيّمة في أعمال السكرتارية التي قدماها في إعداد الكتاب.

محمد عمر شابرا

جدة

10 جمادى الأولى 1428هـ

27 أيار 2007م

obeikan.com

بعض الأسئلة الحاسمة

يمر العالم الإسلامي في الوقت الحاضر بمرحلة تاريخيّة صعبة، فمع أن تعداد سكانه يبلغ خمس سكان العالم، وبالرغم من ثرواته الطبيعية، فإنه لا ينتج سوى حوالي 8% من القوة الشرائية المعدِّلة للناتج القومي الإجمالي للعالم. فالعالم الإسلامي يعاني من الأميّة والفقر والبطالة واختلالات اقتصادية كلّية، وفي موقع متخلف جدّاً عن بعض البلدان النامية، ناهيك عن البلدان الصناعية الرئيسية في جميع ميادين الحياة تقريباً، بما في ذلك الميادين الاقتصادية والسياسية والتعليمية والتكنولوجية والعسكرية. وحتى من منطلق تحقيق مقاصد الشريعة، فإنه يظهر بصورة بائسة؛[1] فبدلاً من القوة المعنوية، وتوفير احتياجات

(1) لقد جرت مناقشة مستفيضة للمقاصد في كتب الفقه، ومن أشهرها كتابات: الماتريدي (توفي 333هـ / 945م)، والشاهي (توفي 365 هـ / 975 م)، والباقلاني (403هـ / 1012م)، والجويني (توفي 478هـ / 1085م)، والغزالي (توفي 505هـ / 975م)، وفخر الدين الرازي (606هـ / 1209م)، والعميدي (631هـ /1234م)، وعز الدين بن عبد السلام (توفي 660هـ /1262م)، وابن تيمية (توفي 728هـ /1327م)، والشاطبي (توفي 790هـ / 1388م). للاطلاع على مناقشة معاصرة لهؤلاء. انظر:

- Masud, M. Islamic Legal Philosophy: A Study of Abu Ishaq al-Shatibi's Life and Thought. Islamabad: Islamic Research Institute, 1977.

- الريسوني، أحمد. **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، الرياض: الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط2، 1992م، ص25-55.

- Nyazee, Imran, Ahsan Khan. The Distinguished Jurist's Primer. Reading, UK: Garnet, 1994, p. 189-268.

الجميع، وتحقيق العدالة الاجتماعية – الاقتصادية، والأخوة –مما يتوقع المرء أن يسود في مجتمع إسلامي– فإننا نجد انحطاطاً أخلاقيّاً، ومعاناة متجذرة بالإحساس بعدم المساواة في الدخل والثروة، يتولّد عنها الصراع والانقسام. وفي حين نجد أن الحاجات الأساسية لنسبة كبيرة من السكان تظل غير متوافرة، فإننا نجد أن الطبقات الثرية والوسطى العليا تعيش في حالة من الرفاه. إن وجود الفقر إلى جانب البحبوحة يُفسِد لحمة الأخوة والتكافل الاجتماعي، ويعد واحداً من الأسباب الرئيسة للجريمة والعنف والاضطراب الاجتماعي وعدم الاستقرار السياسي. وتحاول بعض البلدان الصناعية القوية استغلال هذه الأوضاع بغية السيطرة على البلدان الإسلامية، لا سيما تلك الغنية بالموارد الطبيعية، أو التي تشغل موقعاً جغرافيّاً استراتيجياً.

وهذا الأمر يطرح عدداً من الأسئلة، أحدها يتعلق بالعوامل التي أوصلت العالم الإسلامي إلى هذا المستوى من الضعف بعد أن كان يتمتع بماض مجيد امتدّ قروناً عديدة. تثير الجهود التي تبذل للإجابة عن هذا السؤال سؤالاً مهمّاً آخر بشأن العوامل التي مكّنت المسلمين من الأداء المنتج الفعّال في القرون الأولى من الإسلام. وهل كان الإسلام يقوم بدور إيجابي في نهضة المسلمين السابقة؟ فإذا كانت هذه النهضة السابقة نتاج الإسلام، فلم أصبح الإسلام الآن غير مجد في تمكين المسلمين من تحسين أوضاعهم؟ هل من المحتمل أنه في الوقت الذي كان قادراً فيه على المساهمة في نهضتهم في الماضي، لم يعد قادراً على تمكينهم من الاستجابة الناجحة للتحديات الأحدث عهداً التي يواجهونها في الأزمنة الحديثة؟ وإذا لم يكن الإسلام هو سبب تردّي أوضاع المسلمين، فعلى من يقع اللوم؟ بعد تحديد سبب أو أسباب انحطاط المسلمين، يبرز سؤال مؤداه: ما الذي يمكن عمله لإصلاح العالم الإسلامي، وتمكينه من النهوض ثانية؟. لقد أكد عدد من العلماء[2] على مختلف العوامل الداخلية والخارجية التي أدت

(2) من بين هؤلاء فيليب حتى، وشكيب أرسلان وغيرهم. انظر:
– Hitti, Philip. *History of the Arabs*. London: Macmillan, 1958.

إلى انحطاط المسلمين، ولا سيما بعد القرن الثاني عشر. ويتمثل بعض هذه العوامل بالانحلال الأخلاقي، وفقدان الدينامية في الإسلام بعد نشوء الدوغماتية

- Arsalan, Amir Shakib. Our Decline and its Causes. M. A. Shakoor (tr.), Lahore: S. M. Ashraf, 1962.
- Issawi, Charles. The Economic History of the Middle East. 1800–1914. Chicago: University of Chicago Press, 1966
- Issawi, Charles. "The Decline of Middle Eastern Trade, 1100–1850." In D. S. Richards (ed.), Islam and the Trade of Asia. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1970.
- Lambton, Ann K. S. "Persia: The Breakdown of Society." In P. M. Holt, Ann Lambton and Bernard Lewis (eds.), The Cambridge History of Islam. Cambridge: Cambridge University Press. 1970, Volume 1, p. 430–67.
- Saunders, John J. (ed.). The Muslim World on the Eve of Europe's Expansion. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, 1966.
- Inalcik, Halil. "The Heyday and Decline of the Ottoman Empire." In P. M. Holt, Ann Lambton and Bernard Lewis (eds.), The Cambridge History of Islam. Cambridge: Cambridge University Press. 1970, Volume 1, p. 324–31.
- Inalcik, Halil and Dovald Quataert (eds.). An Economic and Social History of the Ottoman Empire, 1300–1914. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1994.
- Musallam, B. E. "Birth Control and Middle Eastern History: Evidence and Hypotheses." In Abraham L. Udovitch, The Islamic Middle East 700–1900: Studies in Economic and Social History. Princeton, NJ: The Darwin Press, 1981, p. 419–470.
- إمام، زكريا بشير. **طريق التطور الاجتماعي الإسلامي**، جدة: دار الشروق، 1977م.
- النجار، زغلول رجب. **قضية التخلف العلمي والتقني في العالم الإسلامي**، قطر: رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، 1409هـ/1989م.
- السامرائي، نعمان عبد الرزاق. **تفسير التاريخ**، الرياض: مكتبة المعارف، 1993م.
- Kuran, Timur. "Islam and Underdevelopment: An Old Puzzle Revisited." *Journal of Institutional and Theoretical Economics*, March, 1997.
- Kuran, Timur. "Why the Middle East is Economically Underdeveloped: Historical Mechanisms of Institutional Stagnation." *The Journal of Economic Perspectives*, 18: 3, summer, 2004, p. 71–90.
- أبو سليمان، عبد الحميد. **أزمة العقل المسلم**، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1991م.
- أبو سليمان، عبد الحميد. **أزمة الإرادة والوجدان المسلم: البعد الغائب في مشروع إصلاح الأمة**، دمشق: دار الفكر، 2005م.
- Lewis, Bernard. "Ottoman Observers of Ottoman Decline." *Islamic Studies*, I, 1962, p. 71–87.

يتناول لويس آراء لطفي باشا، كوشوبيه، حاجي خليفة، حسين حظرفين وساري محمد باشا، بشأن أسباب الانحطاط العثماني.

والتحجّر؛ وتدهور النشاط الفكري والعلمي، والثورات الداخلية والانقسامات، فضلاً عن الاجتياحات الخارجية المتواصلة، والحروب التي أتلفت اقتصاداتهم وأضعفتها، وأوجدت حالات من انعدام التوازن المالي، وانعدام الأمن على الحياة والممتلكات، وانخفاض الاستثمار والنمو، وتدهور الزراعة والحرف والتجارة، أو فقدان المناجم والمعادن الثمينة ونضوبها، والكوارث الطبيعية، مثل الطاعون والمجاعات، مما أدى إلى انخفاض العدد الإجمالي للسكان وانخفاض الطلب، وما استتبع ذلك من ضعف في الاقتصاد.

ولا يمكن إنكار الأثر السلبي لهذه العوامل؛ إذ من المتوقع بأن يكون باستطاعة مجتمع حيّ وفعّال مناقشة هذه العوامل وتحليلها بحرية، ولا يكتفي باستحداث استراتيجية فعالة فحسب، بل يقوم أيضاً بتنفيذها، لتجنب آثارها السلبية في المدى الطويل على الأقل، إن لم يكن على المدى القصير. فَلِمَ لَمْ يتمكن المسلمون من فعل ذلك؟ هل كان هناك ما يمنعهم من الاستجابة الناجحة للتحديات الداخلية والخارجية التي واجهوها؟ من الأهمية بمكان جمع هذه العوامل معاً، بوصفها سلسلة مترابطة من الوقائع، ونسجها في فلسفة تطورية، لإظهار كيف أن غالبيتها العظمى انطلقت من سبب رئيس جعل من الصعب على المجتمع التوقف عن الانهيار دون أن يتصدى للسبب الذي ولَّد حالة الانحطاط.

مما لا شك فيه أن جهوداً عديدة قد بذلت عبر القرون السابقة لوقف هذا الانحطاط. لذا، فإن انحطاط المسلمين لم يكن ظاهرة تسير وفق خط واحد مستقيم. فقد حدثت عدة حالات من الصعود والهبوط. ولكونِ السبب الأساس ظلَّ ثابتاً، فإن عمليات التراجع إلى الوراء استمرت، وازدادت وتيره عملية الانحطاط، إلى أن وصلت إلى أدنى نقطة في القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين.

إن الغاية من هذه الدراسة لا ترمي إلى بيان أنه لو أن آلية الإطلاق في العملية التاريخية للانحطاط لم تعمل عملها، فإنه من المحتمل أن لا يكون

الانحطاط قد حدث. فما من مجتمع استطاع تحقيق تقدم مطرد طوال 1400 سنة، ومن باب المحال أن نتوقع بأن يشذ العالم الإسلامي عن هذه القاعدة؛ لذا، فإن التركيز الأساس لهذا العمل هو على المستقبل لا على الماضي، بالرّغم من أن المستقبل يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالماضي، فإذا لم نحدد بدقة جميع قوى التفسخ، ونبين كيف تم إطلاقها، وكيف أن حجمها تعاظم عبر التفاعل المتبادل عبر السنين، فلن يكون بالإمكان اقتراح استراتيجية فعالة لتسريع تطور البلدان الإسلامية في المستقبل.

أولاً: بعض العوامل الحاسمة في صعود مجتمع ما أو سقوطه

التماس التوجيه من القرآن والسنة

يدفعنا هذا إلى البحث عن بعض العوامل الحاسمة المسؤولة عن صعود مجتمع من المجتمعات أو سقوطه، والمسلم في هذه الحالة يميل تلقائياً للتوجه إلى القرآن والسنة طلباً للهداية. ففي القرآن نجد أن أهم عامل في صعود المجتمع أو سقوطه هو الإنسان نفسه. ويوضح هذا القرآن في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد:11][3] وقوله تعالى: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ﴾ [الروم:41]. وهذا يعني أن البشر هم أنفسهم الذين يصنعون مصيرهم، فهم ليسوا قصد التطور فقط، بل أيضاً الوسيلة المؤدية إليه، وكما يبين القرآن، ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾[النجم:39]؛ لذا، فإن نهوضهم وسقوطهم يمكن تفسيره منطقياً من خلال تحليل دوافعهم وجهودهم وأخلاقهم وقدراتهم. ويعبر توينبي (Toynbee) عن الفكرة ذاتها حين يقول: "الحضارات تموت انتحاراً لا قتلاً."[4]

فالبشر لا يعيشون ويتصرفون في فراغ، فثمة عدد من العوامل التي تؤثر فيهم،

---

(3) أنظر أيضاً:
قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ ۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [الأنفال:33].

(4) Toynbee, Arnold J. *A Study of History*, abridgement by D. C. Somervell, London: Oxford University Press, 1957, Volume 24, p. 120.

وتتحكم في أدائهم، أهمها ذلك الحافز الذي يحركهم، فهم بحاجة إلى الحافز الصحيح؛ حافز على بذل كل ما في وسعهم، لا لتحسين أوضاعهم فحسب، بل لتوسعة حدود تنمية مجتمعهم. غير أن حافزهم يتأثر بعدد من العوامل، يتمثل أهمها بالمدى الذي تساعد فيه جهودهم على تحسين رفاههم، ومن ثم فإن أحد الشروط الأساسية للتنمية المستدامة هو أن تكون ثمارُ التنمية موزعة بالعدل على جميع أفراد المجتمع، بصرف النظر عن اللون، أو الجنس، أو العمر، أو المركز، أو الثروة، أو الدين.

وتحقيق هذا الشرط مرتبط بالتنمية، وهنا يأتي دور نظرة المجتمع الكونية ومؤسساته، فإذا كانت النظرة الكونية والمؤسَّسات تحقِّق العدالة والإنصاف لجميع طبقات المجتمع، وفي الاقتصاد ونظام الحكم، لتمكين جميع الأفراد من تلبية احتياجاتهم المادية وغير المادية[5]، فعندئذ يتحقق التكافل الاجتماعي والتنمية المستدامة. فإذا لم تهدر الموارد التي توفرها هذه التنمية في الصراع والحرب والتبذير، واستخدمت لتحسين الجوانب الأخلاقية والجسدية والفكرية، وتعزيز قاعدة معرفتهم وتقنياتهم، وزيادة مدخراتهم من أجل الاستثمار بعد تلبية الاحتياجات الأساسية، وتطوير مؤسساتهم الاجتماعية، والاقتصادية، والقضائية، والسياسية، فعندئذ سوف يتحقق المزيد من التنمية وزيادة رفاه الناس. وهذا سيقوي دوافعهم للعمل الجاد والفعال، ويقود إلى المزيد من التنمية؛ لذا، يجب أن تكون العدالة عاملاً أساساً في تحليل عوامل التنمية والانحطاط.

وفي الوقت الذي نرى فيه الإسلام قد شدد على دور البشر أنفسهم في تحقيق تنميتهم، فإنه أكد تأكيداً بالغاً على العدالة،[6] فإذا لم تتوفر العدالة، فلا يمكن

(5) تتضمن الاحتياجات المادية: الغذاء المناسب، والثياب، والتعليم، والسكن، والرعاية الصحية، والتنقل، والسبل الآمنة للعيش. وتتضمن الاحتياجات غير المادية: العدل، والحرية، وأمن الحياة، والملكية، والشرف، والمساواة الاجتماعية، والأسرة والانسجام الاجتماعي والتحرر من الجريمة، ومن التوتر، ومن عدم الأمان، ومن غياب معايير السلوك.

(6) قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾[الحديد:25]، وقال: =

أن يكون هناك تنمية.[7] أما الظلم فهو أخطر السموم التي تفتك بالتنمية؛ إذ إنه يؤثر تأثيراً سلبيّاً في الحافز الإنساني، فضلاً عن البيئة الاجتماعية – الاقتصادية والسياسية من خلال عملية معقدة يصعب التنبؤ بها بشكل دقيق.

وإنْ استطاع بلد ما أن يحقق التنمية مع وجود الظلم، فإن هذه التنمية قد لا تكون مستدامة على المدى الطويل؛ إذ يزداد السخط والصراع والانقسام، ويؤول الأمر إلى الانحطاط في خاتمة المطاف.

وتقتضي العدالة وجود بعض القيم الاجتماعية المتفق عليها، ووجود مؤسسات أو قواعد للسلوك يسلِّم بها الجميع ويلتزمون بها بوحي من ضميرهم. ومن هذه القيم: قدسية الحياة، والملكية، والشرف، والصدق، والأمانة، والاستقامة، والإنصاف، والرغبة في التعلم، والعمل الجاد، ومساعدة المحتاجين، والإخلاص للواجب. إن وجود هذه الصفات لدى الناس يعزز الوفاء الصادق بالعقود والالتزامات الاجتماعية ـ الاقتصادية والسياسية، وبذلك يتعزز التكافل الاجتماعي.[8] ولن يكون باستطاعته أي مجتمع أن يتطور أو يحافظ على تطوره

= ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْۚ ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ﴾ [المائدة:8]، وقال: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا ﴾ [النساء:58]، وقال: ﴿ فَلِذَٰلِكَ فَٱدۡعُۖ وَٱسۡتَقِمۡ كَمَآ أُمِرۡتَۖ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡۖ وَقُلۡ ءَامَنتُ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَٰبٖۖ وَأُمِرۡتُ لِأَعۡدِلَ بَيۡنَكُمُۖ ٱللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمۡۖ لَنَآ أَعۡمَٰلُنَا وَلَكُمۡ أَعۡمَٰلُكُمۡۖ لَا حُجَّةَ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمُۖ ٱللَّهُ يَجۡمَعُ بَيۡنَنَاۖ وَإِلَيۡهِ ٱلۡمَصِيرُ ﴾ [الشورى:15]، وقال: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ﴾ [النحل:90]، وقال: ﴿ وَتَمَّتۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدۡقٗا وَعَدۡلٗاۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ﴾ [الأنعام:115].

(7) وقال: ﴿ وَعَنَتِ ٱلۡوُجُوهُ لِلۡحَيِّ ٱلۡقَيُّومِۖ وَقَدۡ خَابَ مَنۡ حَمَلَ ظُلۡمٗا ﴾ [طه:111].

(8) جميع هذه الصفات أصبحت الآن مقبولة بصفة عامة لكونها لازمة من أجل التنمية. انظر، على سبيل المثال:

- Myrdal, Gunnar. *Asian Drama*. New York: The Twentieth Century Fund, 1968, Volume 1, p. 57–69.

إذا كانت أخلاق أفراده متدنية والتكافل الاجتماعي بينهم ضعيفاً[9].

وإذا لم يُستكمل التطور الأخلاقي بالتنمية الاقتصادية، فقد تتعذر توسعة نطاق المعرفة والقاعدة التكنولوجية للمجتمع، وزيادة المدخرات والاستثمار، وتسريع عجلة التنمية. وسوف يؤدي انعدام التنمية، بدوره، إلى إحباط جهد المجتمع الرامي إلى تأمين العدالة ورفاه الجميع. وهذا سوف يؤثر سلباً في الدافعية إلى العمل الجاد والفعال، ومن ثم يؤدي إلى الإضرار بالتطور.

يتمثل أحد أهم العوامل المرتبط بالتنمية الأخلاقية والجسدية والفكرية للأفراد بالتربية الصحيحة للأطفال، لذلك شدد الإسلام -شأنه في ذلك شأن الأديان الرئيسة الأخرى- على الأهمية القصوى للأسرة. فإذا فشلت الأسرة، فقد يصبح من الصعب الوقوف في وجه الانتكاس. ولن تنجح الأسر في الوفاء بمسؤولياتها، إذا لم يتمتع الآباء والأمهات -في المقام الأول- بالصفات الأخلاقية التي يتعين غرسها في الأطفال، وإذا لم يوجد في الأسرة -في المقام الثاني- جو من الحب والعطف والحرص والاحترام المتبادلين. فالزوج والزوجة لا يتعين عليهما احترام بعضهما بعضاً فحسب، بل عليهما أيضاً الوفاء بالتزاماتهما المتبادلة. وإذا حاول أحدهما بدلاً من ذلك التنمُّر على الآخر وإهمال واجباته، فمن المحتمل أن يؤدي ذلك إلى وجود جو من التوتر والصراع، الذي إن لم يتم تداركه، فإنه قد يؤدي في خاتمة المطاف إلى الطلاق والانحلال الأسري، وهذا

---

(9) يؤكد القرآن أنه ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ﴾ [الأعلى:14]، انظر أيضاً: الآتيان 9 و10 من سورة الشمس. إن استقامة (تقوى) الأفراد تعزز الرأسمال الاجتماعي، الذي يعد الآن ذا أهمية قصوى للتنمية. انظر على سبيل المثال:

- Dasgupta, Partha, and Ismail Serageldin. *Social Capital: A Multifaceted Perspective*. Washington, D.C.: The World Bank, 2000.
- Zaheer, A., B. Mc Evily and V Perrone. "Does Trust Matter: Exploring the Effects of Inter-organizational and Impersonal Trust on Performance." *Organization Science*, 1998, p. 141-159.
- Bowles, Samuel, and Herbert Gintis. "Social Capital and Community Governance." *The Economic Journal*, November, 2002, F419-F436.

بدوره يحدث أثراً ضارّاً في تطور الأطفال الأخلاقي والنفسي والفكري.

وفضلاً عن التربية الصحيحة، يحتاج الأطفال (ذكور وإناث) إلى التعليم ليكتسبوا المهارات المطلوبة، وليكون بوسعهم دفع عجلة معرفة مجتمعهم وقاعدته التكنولوجية إلى الأمام، مما يفرض ضرورة وجود مدارس وكليات وجامعات مجهزة تجهيزاً حسناً، ومزودة بالأساتذة الأكفاء وبتسهيلات مناسبة للقيام بالأبحاث. وفيما لو لم تتوافر هذه الأشياء، فسوف يؤدي ذلك إلى انتكاس المجتمع. فإذا كانت الأجيال القادمة أدنى مستوى من الأجيال السابقة، ولم تكن تحت تصرفها قاعدة معرفية وتكنولوجيا دائمة التطور، فإن المجتمع يكون قد حكم على نفسه بالسير نحو الهاوية. فلا مناص إذن من عدّ التعليم الجيّد والبحث والتقدم التكنولوجي بين أهم العوامل الحاسمة المؤدية إلى التطور.

من الأهمية بمكان أيضاً وجود حرية الفكر والتعبير والقيام بالمشاريع، فمن دون هذه الأشياء لن تتوافر للناس روح المبادرة والاندفاع اللازمين للإبداع وتوسعة حدود معرفة مجتمعهم وتكنولوجيته. لقد كانت واحدة من مَهمّات النبي ﷺ تحرير البشرية من الأغلال التي كانت تقيدها،[10] فقد تكون الأغلال من أي نوع، سواء أكانت جسدية أم فكرية، عائقاً في طريق التطور. يجب أن يتمتع الناس بحرية التفكير والعمل بحرية، شريطة أن لا يتجاوزوا حدود القيم الأخلاقية. ومن الأهمية بمكان أيضاً تجنب المجابهات والصراعات والحروب قدر الإمكان؛ لأنها لا تؤدي إلى انعدام الشعور بالأمن وإلى التوتر فحسب، بل إنها تحوّل الموارد بعيداً عن أنشطة بناء الأمة، ومن ثم فإنها تحبط تحقيق مقاصد الشريعة.

ما من مجتمع يستطيع أن يأمل في تطوير كامل قاعدته المعرفية التكنولوجية بنفسه، بل عليه الاستفادة من التطورات الحاصلة في أماكن أخرى. غير أنه قد لا

(10) قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ [الأعراف:157].

يتمكن من القيام بذلك إذا كان مسكوناً بعقدة التفوق، ولا يتمتع بالتسامح إزاء اختلاف الآراء، ولا يشجع المشاريع والابتكار، ولا يملك الإرادة لأن يتخلص من نقاط ضعفه عن طريق تحليل أسبابها واعتماد تدابير علاجية، ويكون مستعدّاً لقبول الأفكار المفيدة من ثقافات وحضارات أخرى. وأن يكون الحصول على المعرفة المفيدة والتكنولوجيا من أي مصدر، والقدرة على تطويرها لتناسب ظروفها وأهدافها واحدة من الطموحات العليا للمجتمع. لذا، فقد حث النبي المسلمين قائلاً: "اطلبوا العلم ولو في الصين فإن طلب العلم فريضة على كل مسلم".[11] لأن "الحكمة ضالة المؤمن فحيث وجدها فهو أحق بها"[12] فمن دون هذا الموقف من اكتساب العلم، قد لا يتمكن المجتمع من اكتساب القوة الدافعة التي يحتاج إليها.

قد لا تكون هناك قيمة تذكر للقيم والمؤسسات لدى مجتمع من المجتمعات، إن لم تطبق بشكل فعّال ودون تحيز على الجميع، بصرف النظر عن مركزهم أو ثروتهم. ثمة عاملان يساعدان كثيراً في هذا التطبيق:

- إيمان الناس العميق بسلامة قيمهم ونظرتهم الكونية، واستعدادهم للالتزام بها طوعاً، وهذا يحدث -على الأغلب- إذا كانت القيم والنظرة الكونية

---

(11) حديث ضعيف ومعناه صحيح فالعلم يؤخذ من أي مكان، والرحلة في طلب العلم رحلة مباركة، ذكره العجلوني في كشف الخفاء، انظر:

- العجلوني، إسماعيل بن محمد. **كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط. 3، 1351هـ، ج2، ص44، حديث رقم 1665.

(12) رواه الترمذي وابن ماجه، وهو حديث ضعيف لكنه مع ذلك، يستشهد به لأنه منسجم مع الروح الإسلامية. وهو يعني أن الحكمة ليست حكرًا على أحد. إنها الملك المشترك للبشرية جمعاء وعلى المسلمين أن يستشهدوا به بحرية، بصرف النظر عن المكان الذي يجدونه فيه، انظر:

- الترمذي، محمد بن عيسى السلمي. **الجامع الصحيح "سنن الترمذي"**، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، بيروت: دار إحياء التراث العربي، (د. ط.)، (د. ت.)، ج5، ص51، حديث رقم 2687.
- القزويني، محمد بن يزيد. **سنن ابن ماجه**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار الفكر، (د. ط.)، (د. ت.)، ج2، ص1395، حديث رقم 4169.

من مصدر إلهي؛ إذ إن ذلك يساعد في إيجاد حافز داخلي لديهم للعيش طبقاً لهذه القيم وإن كان ذلك يقتضي التضحية بالمصلحة الذاتية. ومن غير المحتمل أن تحظى أي نظرة كونية وأي نظام للقيم من صنع الإنسان بمثل هذا الولاء المتين.

- دور فعال تتولاه الحكومة في تطبيق هذه القيم، دونما تحيز، على الجميع، بحيث لا يستطيع أحد الإفلات من الالتزام بها. وقد أدرك عمر بن الخطاب دور الحكومة هذا؛ إذ قال: "إن الله يزع بالسلطان أكثر مما يزع بالقرآن."[13].

فالقرآن إنما يضع القيم، ولا يرغم الناس على العمل بها؛ فالدولة هي التي تتحمل المسؤولية الأخلاقية والقانونية في تطبيق قيم المجتمع وضمان العدل. وعلاوة على ذلك، فإن على الحكومة توفير البنية الأساسية والمرافق اللازمة التي يحتاج إليها الناس لأداء واجباتهم بشكل أكثر فعالية، وهذا يستدعي ما يشار إليه هذه الأيام بـ "الحكم الرشيد" أو "الحوكمة الرشيدة". وقد شدد النبي ﷺ على ذلك؛ إذ قال: "ما من عبد يسترعيه الله رعية فلم يحطها بنصحه إلا لم يجد رائحة الجنة"[14].

فـ "الحكم الرشيد" أمر لابد منه من أجل التنمية المستدامة. أما "الحكم الفاسد" التي لا يتمتع بالأهلية، فيمكن أن يذهب بالأثر الطيب لكل العوامل الأخرى، ويصبح عقبة في وجه التنمية.

إن احتمال وجود "الحكم الرشيد" يزداد إذا ما شغل الشرفاء والمؤهلون المناصب الأساسية، مع وجود الرقابة عليهم والتوازن بينهم. ومع أن هذا قد يكون ممكناً في بعض الأحيان في ظل الحكم المستبد، فإنه أكثر احتمالاً -عادة-

(13) الخطيب البغدادي، أحمد بن علي. **تاريخ بغداد**، بيروت: دار الكتب العلمية، (د. ط)، (د. ت.)، ج4، ص107.

(14) البخاري، محمد بن إسماعيل. **صحيح البخاري**، تحقيق: مصطفى ديب البغا، بيروت: دار ابن كثير واليمامة، ط. 3، 1407هـ، 1987م، ج6، ص 2614، حديث رقم 6731.

في ظل حكم ديمقراطي فيه برلمان يمثل الشعب، وينطوي على مساءلة جميع المسؤولين الحكوميين، مع وجود نظام قضائي مستقيم وصحافة حرة. إن توافر كل ذلك من شأنه أن يُمكّن المجتمع من استخدام موارده على نحو أكثر فعالية من أجل التطور الشامل. ويوفر التطور-بدوره- الموارد اللازمة للحكومة من أجل الدفاع عن البلاد ضد الأخطار الخارجية، وتطبيق القانون والنظام، وضمان العدالة، وتوفير البنية الأساسية الاجتماعية والاقتصادية اللازمة لضمان التنمية المستدامة.

ثانياً: الحاجة لنموذج توضيحي للتنمية والانحطاط

يتبين مما سبق أن نهضة مجتمع ما أو انحطاطه يعتمدان على البشر ذاتهم؛ فإنهم -بدورهم- يخضعون لعدد من العوامل المترابطة مع بعضها بعضاً، وتؤثر في بعضها بعضًا عبر فترة طويلة من الزمن يصعب التنبؤ بها على وجه الدقة. ويمكن إضافة عدد من العوامل الأخرى إلى العوامل المذكورة آنفًا. وإن تم إعداد قائمة شاملة، فإنها لن تنتج -بالضرورة- نظرية يمكن أن تفسر نهضة المجتمع أو انحطاطه. ومن الأهمية بمكان بيان العوامل التي تطلق النهضة، وكيفية انتقال أثر ذلك إلى العوامل الأخرى، وتمكينها من المشاركة في نهضة مجتمع سيغطُّ في سبات عميق من دونها. ومن جهة أخرى، ما الشيء الذي يُطلِق الانحطاط وكيفية انتقال هذا الأثر إلى العوامل الأخرى، بحيث يؤدي إلى الانحطاط الكلي لمجتمع سبق أن بلغ مستوىً عالياً من التطور؟ هذا ما هو متوقع من النظرية أن تفعله، والنظرية التي تحقق ذلك هي التي ستساعدنا في مهمتنا المرتبطة بتفسير نهضة المجتمع الإسلامي وانحطاطه.

وبما أن علماء كثر كابن خلدون (808 هـ/ 1406م) وغيبون (Gibbon) (1208هـ/ 1794م) في الماضي، وشبنغلر (Spengler)، وشوتيزر (Schweitzer)، وسوروكين (Sorokin)، وتوينبي (Toynbee)، ونورث (North) وتوماس

(Thomas)، وكنيدي (Kennedy)[15] وعدد آخر منهم في الأزمنة الحديثة، ناقشوا صعود الحضارات وسقوطها، فإن بناء نموذج جديد لا يكون مسوَّغاً إلا إذا كانت النماذج القائمة غير مُرْضية. ومن غير المعقول القول ما من واحدٍ -فحسب- من هذه النماذج يطرح أفكاراً قيِّمة: فجميعها تفعل ذلك بطرق مختلفة. ولكن، أيَّ نموذج نختار؟

إن نموذج ابن خلدون للفواعل الاجتماعية – الاقتصادية والسياسية الموضح في كتابه "المقدمة" وهو الذي ستتم مناقشته بإيجاز في الفصل التالي، لا يأخذ بالحسبان الغالبية العظمى من العوامل التي أوردناها آنفاً في ضوء القرآن والسنة فحسب، بل يبين أيضاً العامل الذي أطلق نهضة المجتمع الإسلامي السريعة من بداياته المتواضعة في البيئة البدوية العربية، والعامل الذي أطلق انحطاطه لاحقاً.[16] إنّ "المقدمة" هي المجلد الأول من تاريخ ابن خلدون ذي السبعة مجلدات، الذي

---

(15) انظر:

- Spengler, Oswald. Decline of the West. New York: Alfred A. Knopf 1947.
- Schweitzer, Alfred. The Philosophy of Civilization. New York: Macmillan, 1949.
- Sorokin, Pitirim. Social Philosophies of an Age of Crisis. Boston: Beacon, 1951.
- Toynbee, Arnold J. A Study of History, abridgement by D. C. Somervell, London: Oxford University Press, 1957.
- North, Douglass C. and Robert Paul Thomas. The Rise of the Western World: A New Economic History. Cambridge: Cambridge University Press, 1973.
- Kennedy, Paul. The Rise and Fall of the Great Powers: Economic Change and Military Conflict from 1500–2000. New York: Random House, 1987.

(16) يوجد عدة طبعات الآن من "المقدمة" باللغة العربية. وقد تمت ترجمة "المقدمة" إلى الإنجليزية في ثلاثة مجلدات من قبل فرانز روزنتال Franz Rosenthal. ونشرت الطبعة الأولى منها عام 1958م والطبعة الثانية عام 1967م.

- Ibn Khaldun. The Muqaddimah: an Introduction to History. Translated from Arabic by Franz Rosenthal, London: Routledge and Kegan Paul, 1st ed., 1958, 2nd ed., 1967.

كما نشر تشارلز عيسوي Issawi Charles مختارات من "المقدمة" عام 1950م. انظر:

- Issawi, Charles. *An Arab Philosophy of History: Selections from the Prolegomena of Ibn Khaldun of Tunis* (1332–1406). London: John Murray, 1950.

يشار إليها بإيجاز بـ "كتاب العبر".[17] ويمثل المجلد الأخير من هذه المجلدات السبعة سيرته الذاتية (التعريف بابن خلدون)، الذي يتضمن نظرة متبصِّرة واسعة للظروف الاجتماعية-الاقتصادية والسياسية التي كانت سائدة في زمانه، وأدت إلى تطور فلسفته للتاريخ.

لقد قيل بحق إن الحاجة هي أم الاختراع، وهذا ينطبق على فلسفات التاريخ أو التفسيرات الذكية للأحداث التاريخية، التي كانت تظهر -بصفة عامة- عند ظهور الحاجة قبل فترة الأزمات وبعدها في حياة الأمم.[18] فلا بد أنّ ابن خلدون قد شعر بنفس الحاجة عندما كتب ما يعده سوروكين (Sorokin)، وكذلك توينبي (Toynbee)، "من أعظم ما كتب في فلسفات التاريخ"[19]. كان يعيش في أزمنة صعبة جدّاً نشأت عن التفسخ الذي أصاب المجتمع الإسلامي. كانت الخلافة العباسية قد انتهت في (656هـ/ 1258م)، قبل حوالي ثلاثة أرباع القرن من ولادته، بعد سلب بغداد وحرقها ودمارها -تقريباً هي وما يحيط بها- على يد المغول. وكان عدد من الكوارث الأخرى، بما في ذلك الحروب الصليبية (488-690هـ/ 1095-1291م)، والاجتياحات المغولية (656-758هـ/ 1258-1355م)، والطاعون (740- أربعينيات القرن الرابع عشر) قد أضعف أيضاً الغالبية العظمى من الأقطار الإسلامية الوسطى. وعلاوة على ذلك، فقد كان المماليك الشركس (784-922هـ/ 1382-1517م)، الذين أمضى ابن خلدون ثلث حياته في ظل حكمهم، فاسدين غير فعّالين، ويتبعون سياسات كان من المحتم أن تسرِّع الانحطاط.

ونتيجة لجميع هذه التطورات السلبية، أصبح وضع المسلمين -بصفة عامة- وضعاً بائساً. ولم يشذ عن ذلك وضع أسرة ابن خلدون. فقد كانت تعاني -مثل المسلمين الآخرين- من تدهور الأحوال المعيشية، وأجبرتها الظروف على

(17) الاسم الكامل المذكور في المقدمة هو: "كتاب العبر، وديوان المبتدأ والخبر، في أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر".

(18) Sorokin, Pitirim. *Social Philosophies of an Age of Crisis*. Boston: Beacon, 1951, p. 4.

(19) Ibid., p. 5.

الهجرة من إسبانيا إلى تونس قبل بضع سنوات من ذروة "إعادة الفتح المسيحي" (The Reconquista). وهكذا، فقد ولد ابن خلدون في تونس في عام (732هـ /1332م) وليس في إشبيلية، حيث كانت تقيم أسرته منذ سبعمئة سنة تقريباً قبل هجرتها. وعندما كان لا يزال في سن المراهقة، قضى الطاعون على حياة أمه وأبيه والعديدين من أقاربه وأصدقاء أسرته المقربين ومدرسيه.[20] لذا، فقد تعرض إلى معاناة شديدة. فقد كان المغرب (شمال إفريقيا إلى غرب مصر) بما في ذلك تونس في حالة من الغليان السياسي جراء الحروب التي كانت تدور بين مختلف السلالات الحاكمة، فأجبرت الاضطرابات الناجمة عن ذلك ابن خلدون على الانتقال من مكان لآخر، بما في ذلك فاس (عاصمة مراكش)، تلمسان (الجزائر)، الأندلس (إسبانيا)، وبيجاية أو بوجي (الجزائر).

في مثل هذه الظروف سيكون من المستغرب أن لا يبحث شخص يتمتع بمزاياه الأخلاقية والفكرية عن استراتيجية فعالة لعكس مسار حركة الانحطاط. [21] كان ابن خلدون يدرك تماماً، بصفته عالماً اجتماعياً ذا قدرات فكرية استثنائية[22]، أن عملية عكس مسار الانحطاط لا يمكن أن تتحقّق له قبل أن يقوم أولاً باستقاء العِبر من التاريخ، وتحديد العوامل التي أدت إلى ازدهار الحضارة الإسلامية بعد بداياتها المتواضعة في مهد المجتمع البدوي العربي، وما تلا ذلك من انحطاطها.

كان يرى بأن المستقبل يشبه الماضي، فالماضي أشبه بالآتي تماماً كما الماء بالماء[23]. فمن الممكن إذن التنبؤ بالمستقبل من خلال تحليل الماضي، ومن ثم فإن علم التاريخ لا يجب أن تقصر نفسه فقط على تسجيل الأحداث التاريخية.

---

(20) ابن خلدون، عبد الرحمن. **التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً**، تحقيق: محمد تاويت الطنجي، القاهرة، 1370هـ/1951م، ص37.

(21) Talbi, M. "Ibn Khaldun." *The Encyclopedia of Islam*, Leiden: Brill, 1986, Volume 3, p. 808.

(22) Toynbee, Arnold J. *A Study of History*. London: Oxford University Press, 2nd ed. 1935, Vol. 3, p. 321–322.

(23) ابن خلدون، عبد الرحمن. **المقدمة**، تحقيق: درويش الجويدي، بيروت: الدار العصرية، ط2، 1416هـ/1996م، ص17.

لقد كان عوضاً عن ذلك يقوم بتحليل الظواهر المختلفة، مبيناً كيفية نشوئها وأسباب ظهورها في التاريخ الإنساني حتى يكون بوسعه أن يتنبأ بما قد يحدث في المستقبل.[24]

خلال عملية الانتقال من مكان لآخر، كان ابن خلدون يبحث عن فرصة للتعبير عن أفكاره المتعلقة بعلم التاريخ كتابة، وقد وجد هذه الفرصة عندما تمكن من البقاء مدة أربع سنوات (776–780هـ /1374–1478م)، في قلعة ابن سلمة، وهي قلعة منعزلة في ما يعرف اليوم بالجزائر. ففي هذا المكان أنجز المسودة الأولى للمقدمة وبعض أجزاء من كتاب العبر. ثم انتقل إلى تونس، فمكث الفترة (780– 784هـ /1378–1382م) من أجل الرجوع إلى بعض المصادر في المكتبات لإكمال هذا العمل الضخم. وارتحل أخيرًا إلى القاهرة، في عام 1382م فلقي ترحيباً حارّاً جراء سمعته التي كانت قد وصلت إلى هناك، حيث أمضى بقية حياته المهنية حتى وفاته في 808 هـ /1406م عن 74 عاماً.

يمكن إثارة عدد من الاعتراضات على استخدام نموذج ابن خلدون، وهذه الاعتراضات هي:

أ – أنه نموذج قديم، فَلِمَ يستخدم المرء نموذجاً قديماً عندما تتوافر نماذج أقرب عهداً؟ هذا الاعتراض من شأنه أن يكون مسوَّغاً فقط إذا كان النموذج غير قادر على مساعدتنا في هدفنا الرامي إلى تحليل نهضة المجتمعات الإسلامية وسقوطها. غير أن هذا النموذج إنما يَستخدم، في الواقع، التحليل العلمي للعلَّة والمعلول لاستقاء المبادئ التي تكمن وراء صعود وسقوط سلالة أو دولة حاكمة، أو عمران.[25] فهو قوي بما فيه الكفاية لتمكيننا من الإجابة عن الأسئلة المرتبطة

(24) المرجع السابق، ص9–13، وص16–39، وانظر أيضاً:

– Mahdi, Muhsin. *Ibn Khaldun's Philosophy of History*. Chicago: University of Chicago Press, 1964, p. 31.

(25) للاطلاع على مناقشة أكثر تفصيلاً لهذا النموذج. انظر الفصل التالي وأيضاً:

– Chapra, M. Umer. *The Future of Economics*: *An Islamic Perspective*. Leicester, UK: The Islamic Foundation, 2000, p. 145–172.

بسبب نهوض العالم الإسلامي واستمرار هذا النهوض بضعة قرون، وسبب انحطاطه بعدئذ لدرجة أنه فقد روحه المحركة، ولم يصبح مُستعمَراً إلى حد كبير فحسب، بل أيضاً غير قادر على الاستجابة الناجحة للتحديات التي واجهها. ثم إن نموذجه يقوم على أساس النظرة الكونية الإسلامية، ولا يأخذ بالحسبان جميع العوامل المذكورة آنفاً والمسؤولة عن نهوض مجتمع ما وانحطاطه، بل يبين أيضاً -عن طريق استخدام السببية الدائرية-، كيف أن أحد العوامل يسبب النهوض أو الانحطاط، وكيف أن أثر هذا ينتقل إلى جميع العوامل الأخرى. وبناء على ذلك، فبدلاً من أن تكون "المقدمة" موضوعة في إطار علماني، فإنها تسند مكاناً مركزيّاً لإصلاح البشر ومجتمعهم والمؤسسات التي تؤثر فيهم. وتشدد على أهمية العدل والتضامن الاجتماعي والرفاه الاقتصادي في التطور الاجتماعي المستدام للمجتمع، والدور الذي تقوم به القيم الأخلاقية وتطبيقها الفعال من جانب السلطة السياسية في هذه العملية برمتها. من الصعب العثور على نموذج آخر يتصف بذلك الانسجام الكبير مع الروح الإسلامية.

ب – وقد يتمثل اعتراض ثان على استخدام نموذج ابن خلدون في أنه يعطي الانطباع بأنه يهتم بصعود السلالات الحاكمة وهبوطها. سيكون هذا الاعتراض صحيحاً، فقط إذا تناسينا الهدف الحقيقي وراء كتابة ابن خلدون للمقدمة فهو -بوصفه مسلماً ملتزماً ذا نية حسنة- لم يكن تركيزه الأكبر على تخليد حكم أي سلالة حاكمة معينة، بل كان تركيزه على بقاء الحضارة الإسلامية من خلال عكس مسار عملية الانحطاط التي أصابتها، ولم يكن يهتمّ كثيراً إن كانت سلالة حاكمة معينة قد سقطت جراء فسادها وجوانب ضعفها الداخلي. فمسألة سقوطها أمر لا بدّ منه. بل كان يشعر بالقلق من أنه إذا ظلت السلالات الحاكمة تسقط، الواحدة تلو الأخرى، فإن ذلك سيكون له أثر سلبي في الحضارة الإسلامية برمتها. لذا، من المفيد جداً الاستفادة من نظراته المتبصرة وجعل نموذجه أساساً للتحليل.

ج - وهناك اعتراض ثالث على استخدام نموذج ابن خلدون قد يعزى إلى "المقدمة" التي تستخدم -على ما يبدو- نظرية عضوية للتطور، ترى أن "الهرم مرض مزمن" وأنه لا يوجد علاج للانحلال إذا ما أقبل،[26] فهو يستمر، كما هو الحال في الجسم البشري. وقد ينشأ هذا الانطباع عن كون ابن خلدون كان يناقش صعود السلالات الحاكمة وهبوطها. غير أن السلالات الحاكمة تأتي وتزول، بينما يجب إنقاذ الحضارة من الهلاك. وهذا شبيه بما يحدث في الأزمنة الحديثة، ففي حين أن حكومة أو حكومتين فاسدتين لا تتمتعان بالكفاءة قد لا تلحقان أذى كبيراً لبلد ما، فإن تعاقب مثل هذه الحكومات قد يعرض مستقبل ذلك البلد إلى الخطر، فالحكم الذي يطلقه ابن خلدون على السلالات الحاكمة لا ينطبق -بالضررة- على الحضارات، والحضارات هنا هي موضع اهتمامنا. قد تنهار السلالات الحاكمة ولا تزدهر أبداً كما يرى دانيلفسكي (Danilevski) وشبنغلر (Spengler)[27].

أما الحضارات فمن الممكن وجود أكثر من فترة واحدة للازدهار والانحطاط، وربمّا لم يكن ابن خلدون ليكتب "المقدمة" لو لم يكن متفائلاً بشأن عكس مسار عملية انحطاط المجتمع الإسلامي. فلا يوجد قانون طبيعي يقول إنه لابد لكل حضارة أن تذبل دون أي أمل في النهوض بعد أن تكون قد ازدهرت في فترة من الفترات. وهذا هو أيضاً حكم النظرية الكونية الدينية التي تكمن وراء نموذج ابن خلدون. فلو لم يكن عكس مسار عملية الانحطاط ممكناً لما كان لإرسال الله للرسل من معنى. فجميعهم حاولوا إصلاح مجتمعاتهم من خلال إصلاح البشر والمؤسسات التي تؤثر فيهم. وهذا يعني أن عكس مسار الانهيار ممكن إذا قام الناس بإصلاح أنفسهم ومؤسساتهم. وإن كنتُ قد استخدمت نموذج ابن خلدون، فإنه من غير اللائق أن لا تؤخذ بالحسبان الأفكار التي أتى بها عدد من العلماء الآخرين، الذين كتبوا في هذا الموضوع. وثمة ضرورة لهذه الآراء، لأن ستمئة

(26) ابن خلدون. **المقدمة**، مرجع سابق، ص268، وص269.

(27) Spengler, Oswald. *Decline of the West*. New York: Alfred A. Knopf, 1947.; and Sorokin, *Social Philosophies of an Age of Crisis*, p. 164.

سنة قد مرت منذ كتابة ابن خلدون مقدِّمته؛ فقد حدثت تغييرات عديدة منذ ذلك الوقت في جميع جوانب الحياة. لذا، من الأهمية بمكان إجراء تعديلات على هذا النموذج،[28] استجابة للوقائع المتغيرة التي حدثت في أنحاء العالم، بما في ذلك البلدان الإسلامية، من خلال الاستفادة من بصائر العلماء الآخرين، وهذا من شأنه أن يساعد على تحسين التحليل.

(28) وترد بعض هذه التعديلات في الفصل الأول بعد مناقشة نموذج ابن خلدون.

obeikan.com