

الفصل السادس

في مفردات الإصلاح الثقافي

وبرنامجه

.....



obeikandi.com

الثقافة برنامج تربوي ومنهج للتحقيق

سبقت الإشارة في تعريف مالك بن نبي لمفهوم الثقافة أنه ينبغي النظر إليها من زاويتين : زاوية تاريخية تكوينية ، أي من أجل فهم ماهيتها وطرق ومسار تكوينها ، وهي الزاوية التي تكشف لنا عن الطابع التاريخي والاجتماعي للثقافة ، وتكشف لنا أيضا أن لها بعدا غير عقلي يشغل من وراء إرادة الناس ووعيمهم .

أما الجانب الثاني فيؤكد فيه مالك بن نبي على ضرورة النظر إليها باعتبارها منهجا للتحقيق أي برنامجا لإعادة بناء الإنسان وإعادة صياغة أسلوبه في الحياة . ولذلك يكون من بين عناصر نظرية الإصلاح الثقافي ، بعد تحديد طريقة تدبير التحولات الثقافية وتحديد العناصر الفاعلة في هذا التدبير ، العمل على إعادة صياغة المفاهيم وتصحيحها وإعادة التربية على القيم الصحيحة الباعثة على النهضة ، إذ لا يكفي النقد المزدوج للقيم الثقافية الميتة والقيم الثقافية القتلة ، بل لا بد من برنامج تربوي بنائي على القيم الصحيحة الباعثة على النهضة .

وفي الفقرات الموالية إثارة لبعض أهم مفردات الإصلاح الثقافي وبرنامجهم ، علما أن هذا الجانب ينبغي أن يكون محورا لدراسة مفصلة ومستقلة . ونحن نكتفي هنا بإثارة بعض أهم تلك القضايا والمفردات .

ثقافة الواجب

«تؤدون الحق الذي عليكم وتسألون الله الذي لكم»^(١).

استوقفني في أحد أعداد جريدة التجديد في عمود «عابر سبيل» مقال قيم للأستاذ محمد الحمداوي رئيس حركة التوحيد والإصلاح تحت عنوان: «وقل اعملوا» تعرض فيه لظاهرة ضعف ثقافة القيام بالواجب، التي مظهرها الأبرز- كما قال - البحث عن مشجب يعلق عليه الإنسان عجزه أو إخفاقه، وسيادة ثقافة اللوم والمؤاخذه بين الناس واللجوء إلى خطاب الشكوى من التهميش والاشتغال بالنقد من أجل النقد، مؤكداً أنه حتى في حالة افتراض وجود رفض أو تعثر في استقبال الأفكار الجديدة أو في إدماج الفئات التي تحس بالتهميش، فإن الحل ليس في الانسحاب أو الاقتصار على خطاب المظلومية، بل المطلوب هو الاستمرار في القيام بالواجب لإعطاء مصداقية وقوة للمطالبة بالحق.

والواقع أن الذي استوقفني في المقال هو استناده إلى قوله تعالى: ﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا بِسَيْرِ اللَّهِ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسُودُوا إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنْزِلْكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [التوبة: ١٠٥].

وهي آية كبيرة وعظيمة في ترسيخ ثقافة العمل والقيام بالواجب، وأن العمل قيمة مركزية في المجتمع الإسلامي بحيث يتفاضل الناس ويأخذون مكانتهم التي تليق بهم بشكل تلقائي وطبيعي داخل مجتمع إسلامي سليم

(١) رواه أحمد والبخاري ومسلم والترمذي.

البنیان ، سليم المعايير ، مجتمع لا تزال شبكة علاقاته الاجتماعية قوية يشد بعضه بعضا كالبنيات المرصوص .

ففي المجتمع الإسلامي المعافى ، حيث قيمة العمل هي التي تضع قوما وترفع آخرين ، وحيث يتقدم العاملون ويتأخر الخاملون ، لا مجال لشكوى من التهميش ولا مجال للمظلومية ، هذا المجتمع المسلم يعرف لكل ذي حق حقه ويضع كل إنسان في مكانته ، ومن بطأ به عمله فيه لم يسرع به نسبه ولا جاهه ولا ماله ولا فتنه ولا طبقة .

والناس يعملون وهم يعرفون أن الله تعالى يرى الأعمال ولو لم يرها الناس ، وأن القيادة ترى الأعمال وتقدرها ، وأن المجتمع بالمعايير السائدة فيه يُقدر العمل ، أي أن المجتمع الإسلامي بمرجعياته وقيادته ونظامه الفكري والقيمي والأخلاقي لا يعتبر في التقديم والتأخير إلا الجهد والاجتهاد والعمل والإنجاز .

ولهذه الأسباب ذم الإسلام تزكية النفس ومدحها ، وذم طلب المسؤولية وسؤاها والحرص عليها ، وجعل عقوبة من فعل ذلك أن يمنع منها ، وذلك لسبب بسيط هو أن المجتمع هو مصدر التزكية ، وأنه ينبغي أن يترك لحسه العام ولنظامه الفكري والقيمي وحسه الأخلاقي وآلياته القانونية والتنظيمية المستنبطة من ذلك الحس والنظام كي تتولى مهمة التزكية والتقديم والتأخير ، في حين تكون مسؤولية الفرد ودوره هي العمل ولا شيء غير العمل .

لكن على فرض أن النظام المذكور قد تعطل لسبب من الأسباب أو أخطأ في التقدير والتقديم - وهو أمر صعب التصور في مجتمع معافى ، بل قد يكون

الأمر مرتبطاً بوجههم تهميش أو وهم عدم اعتبار نظام الجماعة للكفاءة - أو مع ذهاب الاجتهاد الجماعي إلى ترجيح مفضول على فاضل ، فإن ذلك لا يضر العامل المخلص ما دام العمل في نفس الأمر صالحاً أي خالصاً صواباً ، لأن الله يرى العمل على حقيقته ويعرف قدر العامل على حقيقته ولو لم تعرفه القيادة أو لم ينل الاعتراف الجماعي اللازم .

ولأن معرفة حقيقة الأعمال والعاملين كما هي في ذات الأمر أمر غيبي ، وأن الناس على هذه الأرض إنما يعرفون ظاهر الأعمال ، وذلك يصدق حتى على الرسول ﷺ الذي كان مؤيداً بالوحي الذي أخبر أنه إنما يحكم بالظواهر ، وأنه قد يحكم للبعض بحق الآخر بسبب أنه أوتي جدلاً ولحناً في الحجة ، فقد لفتت الآية لمذكورة انتباه العاملين إلى معنى عظيم في قوله تعالى : ﴿ثُمَّ تَرْدُدُونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [التوبة: ٩٤] ، وهو معنى ذو شقين والله تعالى أعلى وأعلم : الأول هو أنه حسب المؤمن أن يعرف الله قدره ومكانته وحقيقة عمله وبلائه وعطائه ، خاصة أن من هذه البلاءات والعطاءات بلاءات وعطاءات قد تكون مستورة غير معروفة وقد لا تنتبه القيادة لأصحابها ، وإلى مثل تلك الأعمال أشار رسول الله ﷺ : « تعس عبد الدينار وعبد الدرهم وعبد الخميصة إن أعطي رضي وإن لم يعط سخط ، تعس وانتكس وإذا شيك فلا انتقش ، طوبى لعبد أخذ بعنان فرسه في سبيل الله أشعث رأسه ، مغبرة قدماه ، إن كان في الحراسة كان في الحراسة وإن كان في الساقة كان في الساقة ، إن استأذن لم يؤذن له وإن شفع لم يشفع» ^(١) .

(١) أخرجه البخاري والطبراني .

وفي مثل أولئك الرجال قال عمر رضي الله عنه حين أقبل أحد المجاهدين من المعركة إليه في المدينة فسأله عمر عن المعركة فقال انتصر المسلمون فسأله عمر عمن استشهد فقال فلان استشهد وفلان استشهد وفلان استشهد وقال وأناس لا يعرفهم أمير المؤمنين . فبكى عمر وقال: «ما ضرهم إن كان عمر لا يعرفهم والله رب العباد يعرفهم»^(١) .

أما المعنى الثاني فإنه رهيب يحذرنا من أن تكون أعمالنا غير خالصة لوجهه تعالى ، ومن أن يكون نصيبنا منها أن ننال استحسان الناس وتقديرهم . فقد يرى الناس أننا على شيء ويضعون لنا تقديرا ومكانة ونحن لسنا على شيء ، ويقدموننا في موازين الأرض ونحن متأخرون في موازين السماء . فالناس لا يعلمون من الأعمال إلا ظاهرها وعالم الغيب والشهادة يعلم حقيقتها ، ويعلمها كما هي في نفس الأمر، ولعل هذا ما يفهم من قوله تعالى : ﴿ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عِلْمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ .

نعم إن القبول الأرضي هو إحدى مظاهر التوفيق ، ولكنه ليس دائما كذلك . والدرس الأكبر الذي ينبغي أن نتعلمه هو أن نركز أولا وقبل كل شيء على العمل ونغرس ثقافة العمل ، ثقافة العمل الصالح أي العمل الصائب الخالص لله ، حتى لو لم ينصفنا إخواننا أو قومنا .

ثقافة هي ثقافة القيام بالواجبات مع المطالبة بالحقوق أو قبل المطالبة بالحقوق ، ثقافة القيام بالواجب حتى لو لم تؤد لنا الحقوق . وتلك إحدى معاني قوله ﷺ حين سئل عما ينبغي أن يكون عليه حال المسلمين عند ظهور

الأثر من الأمراء وظهور أمور منكرة : «سَتَكُونُ أَثَرَةٌ وَأُمُورٌ تُنْكِرُونَهَا» ،
قَالُوا : فَمَا تَأْمُرُنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ ؟ قَالَ : «تُؤَدُّونَ الْحَقَّ الَّذِي عَلَيْكُمْ وَتَسْأَلُونَ اللَّهَ
الَّذِي لَكُمْ» .

ثقافة المسؤولية

مبدأ المسؤولية الإنسانية أحد المبادئ الأساسية في التصور الإسلامي لحرية الإنسان ولتأكيد قدرته على التأثير . فالتصور الإسلامي يتعارض مع كل جبرية دينية أو حتمية اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية تجعل الإنسان ريشة في ذاته وسلوكه والمجتمع والكون من حوله . ومبدأ المسؤولية مظهر من مظاهر التكريم الإلهي للإنسان ، وبذلك يعارض تلك النزعات التي تجعل الإنسان ريشة في مهب الريح أو تجعل منه كائناً مفعولاً به لا فاعلية له ولا قرار . ومن ثمة ، اعتبر القرآن الكريم النزعة التبريرية والتنصل من المسؤولية وإلقاء التبعة على الآباء والأجداد أو على استبداد الحكام وجبروت الأنظمة نزعة مرفوضة مجانبة للصواب . يقول تعالى في الرد على المشركين : ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ [النحل: ٣٥] .

وقال : ﴿وَإِذْ يَتَحَاوَرُونَ فِي النَّارِ فَيَقُولُ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا نَصِيبًا مِنَ النَّارِ ﴿٤٧﴾ قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُلٌّ فِيهَا إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ الْعِبَادِ﴾ [غافر: ٤٧، ٤٨] .

ورغم أن التصور الإسلامي يقر أن لا شيء يقع في ملك الله إلا بإرادته ومشيئته ، فقد اعتبر أن الإرادة الإنسانية الفاعلة هي من مشمولات تلك المشيئة الكونية ، أي أن الله شاء أن تكون الإرادة الإنسانية من أسباب تحقق المشيئة الإلهية .

واستدلالات على هذا المعنى نشير إلى أن الحق سبحانه وتعالى حمل المسلمين في غزوة أحد مسؤولية الهزيمة وربطها بفشلهم وتنازعهم وإيثار بعضهم للدنيا على الآخرة فقال سبحانه: ﴿أَوَلَمَّْا أَصَبْتَكُمْ مَّصِيبَةً قَدْ أَصَبْتُمْ مِّثْلَهَا قُلْتُمْ أَنَّنَّ هَذَا قُلٌّ هُوَ مِنَّ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٦٥] .

ولكن في نفس الوقت أثبت أن كل ما وقع داخل في مشيئة الله وإذنه وحكمته فقال: ﴿وَمَا أَصَبْتَكُمْ يَوْمَ التَّقَى الْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (١٦٦) وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْ فَنَتَلَوْا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ أَذْفَعُوا قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتْلًا لَا لَاتَّبَعْنَكُمْ هُمْ لِلْكَافِرِينَ يَوْمِئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ﴾ [آل عمران: ١٦٦، ١٦٧] .

الفرق إذن بين ثقافة المسؤولية ، كما جاء التصور الإسلامي يرسخها في فكر وسلوك ووجدان ومشاعر الإنسان المسلم ، وثقافة التبرير التي لا تزال لها علينا سطوة منذ أن ترسخت في عصور الانحطاط ، أن الأولى تنطلق من تقرير مسؤولية الإنسان دون أن يعني ذلك تأليهه ، ونفي وجود حكمة أعلى تتجاوز مداركه ، بينما الثانية تعلق أخطاء الذات وسلبياتها وعجزها دائما على معطيات خارج الإنسان فتؤله بذلك الحتميات الاجتماعية والاقتصادية أو الطبيعية أو القوى الدولية .

وفي سلوكنا اليومي عدة شواهد تدل على استحكام ثقافة التبرير . وتبدأ تلك الشواهد في المراحل الأولى من تربية الطفل حيث يرضع مع الحليب مواقف وسلوكات تبريرية . فحين يصطدم الطفل بالحائط أو الطاولة تهرع الأم لضربها ومعاقبتها من أجل تهدئة روعه وتطبيب خاطره ملقنة إياه بذلك الدروس الأولى في ثقافة التبرير ، كما أن لغتنا الاجتماعية حبل بحمولات من

هذه الثقافة . ومن أمثلة ذلك أننا نقول: لقد انكسر الكأس إذا كسرناه ، لقد فاتتني الحافلة وغدرني الوقت أو غدرني النعاس إذا استيقظنا متأخرين ولم نتخذ من الأسباب ما يمكننا من الاستيقاظ المبكر أو إدراك الحافلة في الوقت المحدد .

ولهذه الثقافة شواهد عند الطبقة السياسية والمثقفة يشهد له فشو التفسير التأمري للأحداث والتاريخ . فالإخفاقات تفسر بمكر الصهيونية العالمية ، والامبريالية الأمريكية ، أو بالصليبية العالمية . . . وهلم جرا .

وإذا كان من غير الممكن أن ننفي الدور السلبي لدخول الاستعمار علينا أو نقلل من مكر الحركة الصهيونية ، واجتهاد الغرب في تأمين مصالحه على حساب مصالحنا فإن السؤال الأكبر الذي يجب أن يطرح دوما هو: أين نحن من القضية؟ وماذا فعلنا لتحسين ذواتنا من القابلية للاستعمار أو التبعية والاختراق؟ وماذا أعددنا لإبطال كيد الخصوم؟ .

إنه السؤال الأكبر الذي ستمكن بالإجابة عنه من الانتقال من ثقافة التبرير إلى ثقافة المسؤولية .

الجماهير وثقافة المسؤولية (٢/١)

﴿قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٦٥] .

لا تغيير إلا من خلال إشاعة ثقافة المسؤولية وتجاوز الخطاب السياسي لثقافة التبرير . لا تغيير إلا بأن يقع التصالح بين العمل السياسي باعتباره يركز على تغيير الأوضاع والسياقات والقوانين وتطوير المؤسسات ، وبين العمل الثقافي باعتباره يسعى إلى تغيير العقليات والقيم والسلوكات أي باعتباره يضع الإنسان في بؤرة الاهتمام ويجعله طرفاً رئيساً في المعادلة ويتحمل القسط الأكبر من المسؤولية .

على الخطاب السياسي في هذه الحالة أن يخاطب الجماهير بالحقائق العارية ولو كانت مؤلمة وأن يأخذ بعين الاعتبار أن وضع الاستضعاف أو الفقر أو التهميش لا يعطي شهادة العذرية السياسية والبراءة الأبدية .

الجماهير من المنظور الثقافي لها في كثير من الأحيان نصيب كبير من المسؤولية ، فهي قد تكون متواطئة مع المفسدين ضد مصالحها الحقيقية ، كما يتضح في مسألة القابلية للارتشاء والإفساد في المجال الانتخابي مثلاً . الجماهير بعزوفها عن المشاركة تتحمل مسؤوليتها في تغول الفساد الانتخابي وتسهيل مهمته وتمكينه من احتلال مواقع واكتساب حصانات تزيد من تغوله وإعاقته لكل محاولات الإصلاح .

لكن المستفيد الأكبر من العزوف كان هو الفساد الانتخابي . العزوف لم يحل دون انتخاب مؤسسة تشريعية ودون إفراز حكومة ستقرر في الأمور اليومية

للمواطنين . والأدهى من ذلك أن جحافل المتذمرين والمقاطعين والعازفين سيردون على أبواب البرلمان ومكاتب رؤساء الفرق وعلى البرلمانين لتبني قضاياهم والمطالبة بطرح الأسئلة الشفوية والكتابية للضغط على الحكومة من أجل حل المشاكل العالقة بل حتى لقضاء المآرب الشخصية .

إن ثقافة التبرير تشتغل بالنقد للآخرين وإبراز عيوبهم وتغفل عيوب الذات وتقصيرها ، وتعتبر أن المشكلة هي «الآخرون» دون أن تجشم نفسها مساءلة الذات ونصيبها من المسؤولية .

كثير من مناضلي آخر ساعة من المحسوين أحيانا على أحزاب سياسية يسلقون قيادتهم السياسية أو مرشحي أحزابهم أو نوابا سابقين بألسنة حداد . والبعض منهم لم يجشم نفسه إطلالة على المقررات والاجتماعات الحزبية . يتفلسفون في إبراز أوجه الخلل والنقص في أداء مؤسسات الحزب المحلية أو الوطنية وأداء النواب البرلمانين وهم يتهيبون من مجرد أن يعلنوا انتهاءهم الحزبي حفاظا على موقع أو امتياز وظيفي .

كثير من هؤلاء يكونون مهزومين أمام الشبهات التي يروجها مفسدو الانتخابات بل يتحولون إلى أبواق لترديدتها وترويجها وفي أحسن الأحوال يأتون مستفسرين عن حقيقة ما يروج من إشاعات دون أن يكلفوا أنفسهم استخدام منطق الأولى الذي يعلمنا إياه القرآن في قوله تعالى : ﴿وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَنَكَ هَذَا مَبْتَغً عَظِيمٌ﴾ [النور: ١٦] .

البعض من هؤلاء وأمثالهم يكونون مخذلين يتسللون لوادا ويلتمسون الأعذار الكاذبة لعدم حضور الأنشطة السياسية والثقافية والحملات

الانتخابية ، وإذا جلست إليهم وجدتهم يدبجون التحاليل في نقد أداء الحزب واختياراته ونقد أداء الفريق النيابي والنائب البرلماني في الدائرة . يفعلون ذلك وهم متحررون من أي التزام تنظيمي أو نضالي حزبي كان أم جمعويًا مدنيًا ، وإذا كانوا ملتزمين نذر أن يوفوا بمقتضيات ذلك الالتزام فتجد الواحد منهم لا يؤدي أبسط التزاماته الحزبية أو النقابية أو الدعوية ، ولا يسهم في عمل مؤسساتها التنظيمية بواحد من الألف مما يقوم به مسؤولو الحزب محليًا أو إقليميًا أو وطنيًا أو نوابه في البرلمان أو الدائرة الانتخابية .

والخلاصة أنه كما أننا في حاجة إلى النقد السياسي أي النقد الصاعد المتوجه إلى النخب والأحزاب والنقابات والجمعيات والحركات ، فإننا في حاجة إلى النقد النازل والنقد الأفقي أي داخل التنظيمات وما بين التنظيمات الجمعوية والمدنية أي النقد الثقافي . النقد النازل والنقد الأفقي ضرورتان ثقافتان وتربويتان لكي تتضح المسؤوليات وحدودها ونصيب كل واحد منها .

«الجحيم هو الآخرون» كما كان يقول جون بول سارتر . لكن الواقع يبين أن الجحيم قد يكون هو أنفسنا وذواتنا ؛ ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١] ، حقيقة نفسية واجتماعية قررها القرآن لم تفتأ الأحداث والتطورات تقدم عليها آلاف الأدلة . حقيقة وجب أن تكون منطلقًا لإعادة التوازن المفقود بين الإصلاح السياسي والإصلاح الثقافي .

والذين يسعون اليوم إلى «فلسفة» ظاهرة العزوف وإعطائها مضمونا سياسيا يبالغون في تقديرهم ويسهمون في تكريس ثقافة التبرير . كان من الممكن أن نعطي للعزوف بعدا سياسيا وأن نعتبره موقفا سياسيا لو نزل

أصحابه إلى الشارع ودعوا إلى المقاطعة وتحملوا تبعاته نضاليا . كان بإمكانه أن يكون كذلك لو كان هناك في المنظومة القانونية أو حتى في الثقافة السياسية السائدة ما يجعل تدني نسبة المشاركة يقود إلى إسقاط الانتخابات أو إعادة النظر فيها . كل الأحزاب السياسية بما في ذلك التي لجأ مرشحوها إلى استعمال المال تدين استعمال المال وتشتكي منه ولا تضع نفسها موضع السؤال . كل الأحزاب السياسية اليوم تتكلم عن الخروقات ولا تسائل نفسها مثلا عن عجزها في تغطية جميع مكاتب التصويت بالمراقبين وعن تكوينهم التكويني القانوني الأمل كي يكونوا قادرين على مراقبة سلامة عملية الاقتراع . تمتلئ قارعة الطريق بالآلاف من رواد المقاهي الذين يقضون أوقاتهم في «التحليل السياسية» أو «النميمة السياسية» ، «والتنظيرات» والانتقادات الكبيرة ، ولم يكلف الواحد منهم حتى سحب بطاقته وتركها لعبث المقدمين . كثير منهم لم يذهبوا إلى أداء واجبهم يوم الاقتراع واختيار أخف الضررين كما يقول منطق الشرع والعقل وسهلوا مأمورية المفسدين .

الجماهير وثقافة المسؤولية (٢/٢)

أدت المزايدة من بعض التيارات السياسية السائدة ومن بعض الحركات النقابية والطلابية التي سبقت إلى ساحة العمل السياسي إلى نزعة تميل إلى تبرئة الجماهير المستضعفة ، واعتبار أن المشكلة هي دوما مشكلة في الفئات المستكبرة أو النافذة أو المترفة ، وأن الجماهير هي دوما ضحية . نزعة أسهت إلى حد كبير في إشاعة ثقافة التبرير وإخراج الذات من القضية وعدم القدرة على رؤية نصيب الفرد - الإنسان من المسؤولية .

وإن قراءة في المصطلحات القرآنية التي لها علاقة بالموضوع مثل مصطلحي «الظلم» و«الملا» ومصطلحي «الاستكبار» و«الاستضعاف» من شأنها أن تعيد ترتيب رؤيتنا لمسألة الجماهير وتعزيز ثقافة المسؤولية داخل المجتمع باعتبارها إحدى المداخل الكبرى لإصلاح نظام الثقافة .

والواقع أن الظلم والطغيان ليسا دوما قضية طبقية ، فإذا كان الوضع الطبقي للفئات الميسورة مؤهل بشكل أكبر لتوليد نفسية الطغيان والميل إلى الظلم والاستبداد ، فتنبغي الإشارة إلى أن الطغيان والظلم والاستبداد هي استجابات إنسانية لذلك الوضع ، كما أن أوضاع الفقر والتهميش عند الفقراء والمهمشين قد تولد استجابات نفسية مماثلة ، وهو ما يجعل المسؤولية الإنسانية في صلب القضية .

من جهة ثانية فالظلم في التصور الإسلامي ليس ظلما اجتماعيا فقط ، إذ أنه قد يكون ظلما ذاتيا أي ظلما للنفس ، كما أنه ليس فقط ظلما طبقيا نازلا إذ قد يكون الظلم ظلما صاعدا كما قد يكون ظلما أفقيا ولذلك جاء في الحديث

القدسي النهي عن «التظالم» أي الظلم الذي يذهب في جميع الجهات .
وبالعودة إلى مفهوم «المال» ومقارنته مع مفهوم «الطبقة» نجد أن الأمر يرتبط بمفهومين يحيلان على مرجعيتين مختلفتين في النظر والتحليل .
لقد أخذ مفهوم الطبقة مكانته في تحليل الظواهر الاجتماعية مع الفلسفة الماركسية . ودون الدخول في تحليل متخصص ، يمكن القول إن الطبقة في التصور الماركسي هي تلك الفئة الاجتماعية التي تجمعها مصالح مشتركة تفرض على أصحابها الارتباط مصيريا والتسلح بمبادئ وقيم وأشكال من «الوعي» هي التي تمكنها من الدفاع عن مصالحها . لنقل مع الفلسفة الماركسية ، إن لكل طبقة «إيديولوجيتها الخاصة» . وتتميز المجتمعات الطبقيّة بالتناقض بين الطبقات ، وبالتحول التاريخي . كما أن تاريخها عرف تعدد أنماط الإنتاج والتشكيلات الاجتماعية الاقتصادية ، وذلك يعني غياب وحدة إيديولوجية ، وأن الإيديولوجيا تحمل طابعا تاريخيا أي أنها تعبر عن طموحات وتطلعات خاصة بفئة اجتماعية معينة .

بناء على ذلك ، فمن غير الوارد - في التصور الماركسي - الحديث عن «حق أزلي» . فالحق شأنه شأن سائر القيم الأخرى كالخير والجمال يتغير من طبقة إلى أخرى .

إن كل طبقة إذ تسود وتهيمن خلال مرحلة معينة فإنها تلعب دورا تاريخيا ، ومن ثم تعمل على تحقيق مصالحها والذود عنها دون مراعاة للطبقات الأخرى ، بل إنها تضفي على القيم من خير وحق وجمال ، دلالة طبقية مع إضفاء الطابع الكوني عليها، فهي تتحدث عن القيم المذكورة بلغة «الحق الكوني» و"الخير

المطلق» و«الجمال المطلق» ولكنها في الواقع إنما تتحدث عن مصالحها الخاصة .
 وحين يتلاشى الدور التاريخي للطبقة السائدة بظهور علاقات إنتاجية جديدة
 نتيجة التطورات التي تعرفها القوى المنتجة (الأدوات الخاصة) ، فإن ذلك يكون
 مؤذنا بحدوث توترات اجتماعية وانقلابات تدفع بطبقة جديدة إلى السطح كي
 تتراد التطور فيصبح «الحق» إلى جانبها .

من هذا المنطلق نفهم لماذا تصبح «الطبقة العاملة» في المنظور الماركسي في إطار
 المجتمعات الرأسمالية حاملة مبدئيا للحق . إن ذلك «الحق التاريخي» يصبح مبررا
 لأي سلوك يصدر عنها مهما يكن منافيا للأخلاق والقيم . فالأخلاق والقيم إنما
 هي جزء لا يتجزأ من إيديولوجيا الطبقة المهيمنة ، وهي إيديولوجيا موجهة لحماية
 مصالحها وامتيازاتها . وهكذا يصبح «العنف الثوري» ضد الخصوم الطبقيين
 داخليا أو الخصوم التاريخيين خارجيا مبررا .

فهل يقبل التصور الإسلامي بهذا التحليل؟ وهل من المشروع أن تقرأ
 المصطلحات القرآنية مثل مصطلح «المال» ، و«المترفين» و«الاستكبار»
 و«الاستضعاف» انطلاقا من تلك الحمولة النظرية التي يوحي بها مفهوم
 «الطبقة»؟

بين مفهوم المأ ومفهوم الطبقة

لقد ورد مفهوم «المأ» في أغلب استعمالاته القرآنية في معرض الإشارة إلى الفئة المستكبرة والمترفة، المكذبة بالحق، المقاومة لدعوات الأنبياء. لقد ذكر المصطلح في ثلاثين موضعا من القرآن الكريم كان في خمسة وعشرين منها مرتبطا بالصدود والإعراض عن الحق. وفي حالتين منها كان المقصود هو «المأ الأعلى»، وفي حالة واحدة كان مفهوم المأ يشير إلى الحاشية أو خاصة الحاكم دون أن يعين موقفها العقدي كما في سورة يوسف حينما طلب الملك من المأ أن يفتوه في رؤياه، وفي موقف واحد ثبت القليل من القليل من طائفة المأ من بني إسرائيل حينما سألوا نبيهم أن يبعث لهم ملكا يقاتلون في سبيل الله. وفي حالة واحدة أخرى كان المأ يتعلق الأمر بحاشية سليمان من الجن والإنس والطير.

وهكذا يتبين أن «المأ» في القرآن الكريم إذ يستخدم بمعنى قادة القوم وأشرفهم وأولو الرأي فيهم والجماعة التي يمالئ بعضها بعضا فإنه قد ارتبط بالإعراض والتكذيب في أغلب استعمالاته مع حالات قليلة كان «المأ» فيها مؤمنا.

من جهة ثانية ارتبط مفهوم المأ بمفهوم الترف كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِلِقَاءِ الْآخِرَةِ وَأَتْرَفْنَاهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾ [المؤمنون: ٣٣].

هل نحن إذن أمام تفسير طبقي لقضية العقيدة؟ الواقع أن الموقف القرآني يلتقي عرضا مع التفسير الطبقي. فالموقع الطبقي قد يكون سببا مفسرا للصدود عن الحق.

ولكن الأمر لا يتعلق بذات الانتفاء للطبقة المترفة بل قد يكون الاستضعاف ، أيضا سببا لذلك الصد . إن الغنى في التصور الإسلامي فتنة يستوي في ذلك مع فتنة الفقر ، ولهذا ورد في الحديث الصحيح وجوب المبادرة إلى الأعمال قبل أن يصد الإنسان عنها غنى مطغي أو فقر منسي .

إن طريقة الاستجابة للوضعين المذكورين : وضع الاستضعاف أو وضع الملأ والترف هي التي تؤدي إلى أحد الموقفين : موقف الإيمان أو موقف الكفر ، وهو ما يقودنا إلى التأكيد على حرية الإنسان وتعاليه على شروطه المحيطة به ، وصنع قراره بذاته مهما تكن وضعيته الاجتماعية أو الاقتصادية .

الاستكبار والاستضعاف

الاستكبار والترف من جهة والاستضعاف من جهة ثانية استجابتان نفسيتان لوضعيتين اجتماعيتين . وكما أن الإسلام يقرر مسؤولية المستكبرين عن ضلالهم ويحملهم نصيبا من المسؤولية في إضلال الأتباع فإنه يقرر مسؤولية أولئك المستضعفين .

إن مصطلح «المستضعفين» في الاستخدام القرآني يفيد أولئك الذين هم في عرف القوم وموازينهم ضعفاء وهم ليسوا كذلك في نفس الأمر ، ماداموا يملكون حرية رفض وضعيتهم والهجرة إلى دار الحرية والكرامة . إنهم أولئك الذين رضوا بوضعية الدونية والتبعية ، واستضعفوا أنفسهم قبل أن يستضعفهم الغير . فالاستضعاف لا يعبر عن وضعية اجتماعية موضوعية مفروضة إلا في حالة واحدة: وهي حالة الولدان والرجال الذين لم يقدرُوا على الهجرة واضطروا للإقامة في دار الكفر والهوان لظروف خارجة عن إرادتهم كالنقص البدني أو لأعذار أخرى كراية قرابة من ضعفاء لا يستطيعون تركهم يواجهون ظلم الكفار .

ونفس الشيء بالنسبة لمصطلح الاستكبار . فالمستكبرون هم الذين عدوا أنفسهم كبراء فصدقهم المستضعفون وأطاعوهم وأجابوهم إلى ذلك ، ﴿فَاسْتَحَفَّ قَوْمُهُ، فَاطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾ [الزخرف: ٥٤] ، بينما يقرر القرآن مقاييس أخرى تقوم أساسا على الكرامة التي ميزانها التقوى : ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَى﴾ [الحجرات: ١٣] .

القرآن الكريم عندما يتناول وضعية الاستضعاف يميز بين حالتين:

أ- حالة الاستضعاف التي لا يملك معها المستضعفون حيلة ولا يهتدون سبيلا ، قال تعالى : ﴿إِلَّا الْمُسْتَضْعِفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾ (٩٨) فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُو عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٩٩﴾

[النساء: ٩٨، ٩٩]

وهؤلاء هم الذين عجزوا عن الخروج من مكة لقلّة جهد أو لإكراه المشركين وإرغامهم على البقاء والذين منعوا من الهجرة بمقتضى الصلح الذي عقده رسول الله ﷺ مع سهيل بن عمرو ، وهم الذين كان رسول الله ﷺ يدعو بشأنهم في صلاة العشاء كما ورد في البخاري: «اللهم نج عياش بن أبي ربيعة ، اللهم نج الوليد بن الوليد ، اللهم نج سلمة بن هشام ، اللهم نج المستضعفين من النساء» . وقد ورد عن ابن عباس أنه قال: «كنت أنا وأمي من المستضعفين» . إن هؤلاء معذورون إما لأنهم ممنوعون من الخروج سواء لوجود نسائهم وولدانهم تحت القهر فلا يستطيعون مفارقتهم ، وإما لفقرهم أو لأعذار شرعية أخرى كالنقص البدني مثل العمى الذي يحول بين المستضعف وبين الاهتداء إلى الطريق وإليهم الإشارة في قوله تعالى: «ولا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا» .

ب - حالة الاستضعاف الذاتي: وهي الحالة التي يصف القرآن أصحابها بالمستضعفين الظالمين لأنفسهم . قال تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّيْنَاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَهَارِجُوا فِيهَا قَالُوا لَيْتَكُمَاؤُنْهُمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ٩٧] .

إنهم أولئك المستضعفين الذين ارتضوا البقاء في الكفر تحت طائلة الاستضعاف ولم يلتحقوا بإرض الهجرة حيث يمكن أن يلتزموا - بحرية - بعقيدتهم ويأرسوا شعائر دينهم فيرفضوا التبعية الذليلة والتنازل عن الكرامة .

إن «المستضعف» مسؤول عن حالة الاستضعاف ، ومن ثم فإن الرضا بتلك الحالة مع وجود حد أدنى من القدرة على ممارسة التحرر والاستقلال تجاه الكبراء والملاّ ظلم للنفس ، ومن ثم لا تتحول وضعية الاستضعاف إلى امتياز تبرأ معه الذمة .

إنها قبل أن تكون وضعا اجتماعيا أو اقتصاديا أو موقعا طبقيا حالة نفسية بالدرجة الأولى فهي قبول بالدونية ورضى بالاستخفاف . إن الملاّ هو الذي حسبهم كذلك وهم رضوا بتلك الوضعية . يقول الطاهر بن عاشور في التحرير والتنوير:

«والسين والتاء في «استضعفوا» للعد والحسبان ، أي الذين يعدّهم الناس ضعفاء لا يؤبه بهه وإنما يعدّهم الناس كذلك ويُعلم أنهم يستضعفون أنفسهم بالأولى لأنهم أعلم بما في أنفسهم»^(١) .

وتبدو مسؤولية هذا الصنف الثاني من المستضعفين واضحة حينما يواجهون مصيرهم في الآخرة ، فلن يشفع لهم اعتذارهم بأنهم إنما كانوا أتباعا مأمورين ، ولن يعفيهم من التّبعة الاعتذار بما كان يملكه «المستكبرون» من وسائل وإمكانات وقدرة فائقة على الصد عن سبيل الله . إن اعتذار المستضعفين بضخامة مكر المستكبرين أو بالتعبير القرآني : ﴿مَكْرُ الْإِيل

(١) ابن عاشور - التحرير والتنوير المجلد، ص ١٧٧ / المجلد ٣ / ٤ / ٥ ، تفسير سورة سبأ.

وَالنَّهَارِ ﴿٣١﴾ ، لم يكن كافياً لتسوية ضلالهم وعدم إتياعهم للحق . فأمر العقيدة أمر اختياري قلبي لا تملك أي قوة مصادرة . ومن هنا يصرح القرآن الكريم أن مصير المستكبرين المضلين والمستضعفين التابعين مصير واحد .

قال تعالى : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ نُؤْمِنَ بِهَذَا الْقُرْآنِ وَلَا بِالَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلَوْ نَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ الْقَوْلَ يَقُولُ الَّذِينَ اسْتَضَعُّوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لَوْلَا أَنْتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ ﴿٣٢﴾ قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لِلَّذِينَ اسْتَضَعُّوا أَنَحْنُ صَدَدْنَاكُمْ عَنِ الْهُدَىٰ بَعْدَ إِذْ جَاءَكُمْ بَلْ كُنْتُمْ مُجْرِمِينَ ﴿٣٣﴾ وَقَالَ الَّذِينَ اسْتَضَعُّوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَا أَنْ نَكْفُرَ بِاللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُ أَندَادًا وَأَسْرُوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ وَجَعَلْنَا الْأَعْلَلَ فِي آعْنَاقِ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ يُحْزَنُونَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [سبأ: ٣١-٣٣] .

وفي آيات أخرى من القرآن الكريم يقرر الحق سبحانه مسؤولية الأتباع والمتبوعين وأن لكل منهما ضعف من العذاب : ﴿ قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ فِي النَّارِ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعْنَتْ أُخْتَهَا حَتَّىٰ إِذَا دَارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَيْنَاهُمْ لِأَوْلَاهُمْ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِنَ النَّارِ قَالَ لِكُلِّ ضِعْفٌ وَلَكِنْ لَا نَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف: ٣٨] .

ورغم أن مثل تلك الآيات ترتبط بتقرير المسؤولية الدينية عن الأعمال إلا أنها تقرر منهجاً في النظر إلى العلاقة بين الاستكبار والاستضعاف . وهو المنهج الذي ينبغي أن يعتمد عند استخدام المصطلحات ذات الحمولات الوضعية المعتمدة في التحليل الاجتماعي والمهيمنة في النظر لقضايا العمل السياسي والنقابي في عصرنا .

إن الرجوع بتلك المصطلحات إلى مرجعية الإسلام يمكن أن يسعفنا في استخلاص بعض المبادئ والضوابط الخاصة بالعمل الجماهيري خاصة في المجال النقابي والسياسي ، وإلى مراجعة أسلوب التعامل مع الجماهير ومصارحتها بالحقائق والمعطيات عند الضرورة أي مهما كانت غير شعبية ، فذلك أحد المداخل الرئيسية نحو إعادة بناء ثقافة المسؤولية ومواجهة ثقافة التبرير والثقافة الشعبوية القائمة على تملق الجماهير ودغدغة عواطفها ، فهذه الثقافة مسؤولة عن انتشار ازدواجية الخطاب وفقدان الثقة في الزعامات والقيادات .

مفهوم الترف

بيننا سابقا أن الترف ملازم لطائفة «الملا» و«المستكبرين» وأنه أحد الشروط المفسرة للإعراض والتكذيب بالحق الذي جاءت به الأنبياء ، وهنا يبدو وكأن التفسير الإسلامي تفسير طبقي لقضايا الإيمان والكفر . غير أن النظر في القرآن والسنة يبين أن المذموم ليس هو الترف في ذاته أو الغنى في ذاته وإنما طريقة الاستجابة لمتاع الدنيا ، يقول الطاهر بن عاشور^(١) في مفهوم الترف كما ورد في القرآن :

«والمترفون الذين أعطوا الترف: والترف: النعيم وسعة العيش ، وهو مبني للمفعول بتقدير أن الله هو الذي أترفهم كما في قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِإِيمَانِ الْآخِرَةِ وَأُتِرَفَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ [المؤمنون: ٣٣] ، وفي بناءه للمفعول تعريض بالتذكير بنعمة الله لعلهم يشكرونها ويقلعون عن الإشراف به» .

ويقول أيضا في تفسير قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُتْرَفِينَ ﴾ (٥٥) وَكَانُوا يُصْرُفُونَ عَلَى الْخَنَثِ الْعَظِيمِ ﴿ [الواقعة: ٤٥، ٤٦] ، «فأما إصرارهم على الخنث وإنكارهم البعث فلا يخفى تسببه في العذاب لأن الله توعدهم عليه فلم يقلعوا عنه . وإنما يبقى النظر في قوله : ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُتْرَفِينَ ﴾ فإن الترف في العيش ليس جريمة في ذاته . وكم من مؤمن عاش في ترف وليس كل كافر مترفا في عيشه . فلا يكون الترف سببا مستقلا . وفي هذا معنى قوله تعالى :

(١) التحرير والتنوير، تفسير سورة سبأ.

﴿وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ أُولِيَ النَّعْمَةِ﴾ [المزمل: ١١].

وأما أن يراد أن الترف في العيش علق قلوبهم بالدنيا واطمأنوا بها فكان ذلك ممليا على خواطرهم إنكار الحياة الآخرة ، فيكون المراد الترف الذي هذا الإنكار عارض له وشديد الملازمة له . فوزانه كوزان قوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَنَّوْنَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ وَالنَّارُ مَثْوًى لَهُمْ﴾ [محمد: ١٢].

وتثبت كثير من نصوص السنة هذا النظر . فالغنى ليس مذموما في ذاته ولكن يذم حينما يكون وسيلة للصد عن سبيل الله وعن العمل بالحق الذي أنزله . والفقر ليس فضيلة أو امتيازا ولكنه قد يكون سببا في نسيان الله والزيغ عن طريق الحق . وثبت أنه ﷺ كان يستعيز في دعاء واحد من الكفر والفقر . كما ثبت أنه بين أن الغنى - إذا استخدم في طاعة الله - قد يكون سببا في نيل أجر لا يناله الفقير ومظهرها من مظاهر فضل الله على عباده . فعن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه أن فقراء المهاجرين أتوا النبي ﷺ فقالوا: ذهب أهل الدثور بالدرجات العلى والنعيم المقيم . فقال: وما ذاك؟ قالوا: يصلون كما نصلي ويصومون كما نصوم ويتصدقون ولا نتصدق ويعتقون ولا نعتق . فقال رسول الله ﷺ : «أفلا أعلمكم شيئا تدركون به من سبقكم وتسبقون به من بعدكم ولا يكون أحد أفضل منكم إلا من صنع مثل ما صنعتم؟ قالوا: بلى يا رسول الله . قال: تسبحون وتكبرون وتحمدون دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين مرة» . قال أبو صالح: فرجع فقراء المهاجرين إلى رسول الله ﷺ فقالوا: سمع إخواننا أهل الأموال بما فعلنا ففعلوا مثله . فقال رسول الله ﷺ : «ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء» (١) .

واستنادا على مثل هذا الحديث وغيره ذهب بعض علماء الإسلام إلى تفضيل الغنى على الفقر ، بينما ذهب البعض الآخر إلى العكس ، ومن الطائفة الأولى ابن دقيق العيد الذي فضل الغنى لما يتضمنه من زيادة الثواب بالقرب المالية . وقال ابن الجوزي : «صورة الاختلاف في فقير ليس بحريص وغني ليس بممسك إذ لا يخفى أن الفقير القانع أفضل من الغني البخيل وأن الغني المنفق أفضل من الفقير الحريص . قال : وكل ما يراود لغيره ولا يراود لعينه ينبغي أن يضاف إلى مقصوده فبه يظهر فضله . فالمال ليس محذورا لعينه بل لكونه قد يعوق عن الله . وكذا العكس . فكم من غني لم يشغله غناه عن الله وكم من فقير شغله فقره عن الله»^(١) .

يبدو إذن أن المسألة ليست مسألة غنى أو فقر وإنما هي مسألة استجابة لهذين الوضعين المذكورين . ففي ميزان الله يستوي الغني الشاكر والفقير الصابر وفي ميزانه أيضا يستوي الغني الفاجر والفقير المتكبر .

إن وضعية الاستضعاف ليست امتيازاً إذ لا تؤدي ضرورة إلى معرفة الحق والعمل به ، كما أن الانتماء إليها لا يعطي لأصحابها «حقاً تاريخياً» كما نجد في التصور الماركسي وهو لا يعفيهم من التبعة . فالحق في المنظور الإسلامي رباني ، ولذلك فهو موضوعي أي متعالٍ على ذوات البشر سواء كانوا حاكمين أو محكومين ، مستكبرين أو مستضعفين فقراء أو أغنياء .

والإسلام بيني نظامه على أساس الدعوة إلى الحق الذي يستوي في الأخذ به أو الإعراض عنه القوي والضعيف ، لا على أساس تحريك طبقي أي استثارة

(١) ذكره ابن حجر في فتح الباري.

المستضعفين ليقوموا في وجوه المستكبرين .

وإذا كان من الطبيعي أن ينزع المستضعفون و«أراذل القوم» إلى عقيدة التوحيد ويلتزموا بها ويتحركوا بواسطتها ، فليس أساس ذلك التحرك هو وحدة الانتماء الطبقي للمستضعفين أو الحقد على طبقة «الملا» و«المستكبرين» ؛ بل إن أساسه هو وحدة الحق الذي آمنوا به فقراء أم أغنياء . إنهم يواجهون في «الملا» و«المستكبرين» و«المترفين» قيم الباطل على مستوى العقيدة وما يرتبط بها من أوضاع وسلوكات ، لذلك يخطئ من ينظر إلى رسالة الإسلام باعتبارها فقط رسالة تحرير اجتماعي أو طبقي . ولا يعني ذلك أن المسألة الطبقيّة وقضية التفاوت الاجتماعي وقضايا تحرير الإنسان ليست حاضرة في مقاصد الإسلام . فشريعته تضع من الضوابط ما يحد من تلك التفاوتات وما يمكن من ضمان حركة الثروة العامة بالعدل بين جميع الفئات كي لا تكون تلك الثروة «دولة بين الأغنياء» من المسلمين؛ ولكن التحرير الاجتماعي والطبقي هو ثمرة من ثمار الالتزام بعقيدة التوحيد أي إعلان الاستسلام لجهة تشريعية وحدة وإفراد الله سبحانه وتعالى بالحكمية في مجال ما يخرج عن اختصاص البشر .

ولذلك نفهم لماذا لم يعلنها رسول الله ﷺ دعوة للتحرير الاجتماعي أو الطبقي أو القومي وإنما أعلنها دعوة للتحرر العقدي أي دعوة للتوحيد أولاً وقبل كل شيء . كما نفهم لماذا كان في الصف الإسلامي منذ اليوم الأول مؤمنون من وجهاء قريش وأهل الشأن والمكانة الاجتماعية والاقتصادية فيهم ، ولماذا واجهها كما واجه دعوات الرسل قبلها ناس من المستضعفين .

ثقافة الملك العام

الثقافة هي التعبير الفكري والسلوكي والاستجابة الجماعية التي تجعل سلوك جماعة ما متشابهاً في خطوطه العامة ، أو هي ما يشكل الشخصية الأساسية أو المشتركة لأفراد مجتمع ما .

ومقدار رقي ثقافة يتحدد بنجاحها في تكييف سلوك الفرد للقيم الاجتماعية والابتعاد به عن السلوكات الغريزية التي تجعله متمحوراً حول ذاته . وانحدار الثقافات والحضارات إنما يقاس بمقدار تحكم الغرائز والذوات الفردية وهيمنتها على الذات الجماعية .

بهذا المعنى ، فإن التعامل مع الملك العام هو معيار لقياس مدى تحضر مجتمع ما وتماسك النظام الثقافي وفاعلية وظيفته ، ومدى متانة شبكة العلاقات الاجتماعية داخله ، واستعداد مجتمع للنهوض بدور حضاري . فالعامل مع الملك العام مقياس للنضج الحضاري لمجتمع ولقابليته أو عدم قابليته للنهوض وتحقيق التنمية والاضطلاع بأدوار رسالية .

ومقارنة بسيطة بين تعامل الأفراد والجماعات مع الملك العام في المجتمعات الغربية والمجتمعات العربية تجعلنا ندرك مدى شساعة الشقة التي تفصل بيننا في هذا الجانب من التحضر .

ومن الأمثلة على ذلك ما هو شائع في الأمثلة والثقافة الشعبية ، حيث يتم الحديث عن «بغل البلدية» مثلاً ، وهو مثل شاهد عما شاع من عدم الاكتراث بالملك العام وعدم الرفق به ، ويجد هذا المثال الشعبي ترجمته في التعامل اليومي

للموظفين والطلبة والتلاميذ مع التجهيزات العامة وسيارات المصلحة وهاتف المصلحة وكهرباء المصلحة ، تعاملًا يكشف عن الكيل بمكيالين مع هذه الأمور حينما تكون في ملكية الأفراد . وانهار الشركات والقطاعات العمومية في المغرب يشهد على ذلك في الوقت الذي تزدهر فيه المصالح التي كان يضطلع بها ذلك القطاع حينما ينتقل إلى الخواص أي حينما يدخل منطق المصلحة الذاتية وغريزة التملك الفردي .

ليس معنى هذا الدعوة إلى صياغة الأفراد في قالب واحد أو إلغاء المصالح الفردية أو التفكير الفردي ، ولكن معناه أن لا يكون الحرص على المصالح الفردية على حساب المصلحة الجماعية ، وأن يكون سعي الفرد لتحقيق ذاته الفردية ومصالحه الخاصة في إطار مشروع ، بل أن يكون مستعدًا للتضحية بتلك المصالح المشروعة إذا تعارضت مع المصالح المشروعة الجماعية ، وأن يعتبر نفسه مسؤولًا عن الملك العام باعتباره بمعنى ما ملكًا له أيضًا لأنه يستفيد من خدماته بطريقة مباشرة أو غير مباشرة .

وضعف ثقافة الملك العام هو الذي يجعل الشعور بالمسؤولية تجاه الفضاء المشترك للسكن مثل الواجهة المشتركة بين سكان عمارة أو الدرج أو المصعد أو مصباح الدرج ، أو الأفنية والفضاءات الأمامية والخلفية المجاورة شعورًا ضعيفًا إذ تتم العناية بنظافة البيت من الداخل وترمى الأزبال في الخارج ويقع الاهتمام بإصلاح الأعطاب الكهربائية والمائية داخل فضاء البيت في مقابل إهمال ما هو مرتبط بالفضاء العام والملكية المشتركة .

ويحكي أحد الإخوة المهندسين أنه عندما كان في بعثة دراسية إلى ألمانيا شاهد

مشاهدة عينية تبرز هذا الفرق في الإحساس بالمسؤولية تجاه الملك العام ، يقول الأخ المهندس: «خرجنا في مهمة أنا ومهندس ألماني بحكم اشتراكنا في الاختصاص ، وامتطينا سيارة للمصلحة كان يقودها المهندس الألماني . وفي الطريق احتجنا للتزود بالبنزين . كان المهندس الألماني يقف عند المحطات ويتأمل في ثمن البيع وما يلبث أن يتحرك نحو المحطة الأخرى حتى يجد المحطة التي تباع بثمان أقل مع العلم أن المصلحة الحكومية المعنية هي التي ستؤدي الفاتورة . كان لدى المهندس الألماني شعور بالمسؤولية تجاه الملك العام» .

ولنا أن نقارن بين المهندس الألماني ونمط من المسؤولين والموظفين في بلادنا ، حيث يتحول بنزين المصلحة لا إلى خدمة المصلحة العامة ، ولكن إلى جوف خزان السيارة الخاصة ، كي نتأكد أن ثقافة الملك العام قد تدهورت عندنا ، وأن نظام الثقافة فقد كثيرا من وظائفه الاجتماعية الإيجابية .

ثقافة الإنجاز (٢/١)

«اللهم إني أشكو إليك جلد الفاجر وعجز الثقة» عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

إن هذا الدين لا ينتصر بقوى خارقة أو بطريقة سحرية ، وإنما يتمكن من خلال الجهد البشري ، هذا ما أكدّه الشهيد سيد قطب ~ مرارا وتكرارا .
فقد أبى الله سبحانه أن يجعل الرسل وعلى رأسهم سيد الأنبياء والمرسلين محمد صلى الله عليه وسلم ملائكة ، حيث قال سبحانه في حقه : ﴿ وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكَ لَقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنْظَرُونَ ﴾ (٨) ﴿ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكَ لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ ﴾ [الأنعام: ٨، ٩] فحتى في الحالة التي تكون إرادة الله قد اقتضت أن يكون المرسلون ملائكة فلا بد أن يأتي في صورة مألوفة للبشر .

والتأييد بالملائكة للمؤمنين ليس هو أساس النصر: فالنصر من عند الله .
وكونه كذلك لا يعني أنه يتنزل محابة ، وإنما يتنزل بشروط على رأسها نصرة الله في النفس والفكر والسلوك والأوضاع .

﴿ بَلَىٰ إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ ﴾ (١٣٥) ﴿ وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِنُظْمِنَ قُلُوبَكُمْ بِهِ ۚ وَمَا لِنُصْرَ إِلَّا مِّنْ عِندِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ﴾ [آل عمران: ١٢٥، ١٢٦] .

لا بد أن يميز المسلمون بين قيم الحق التي يحملونها وبين ما هم عليه في الواقع ، فلا يكفي أن ينسب المسلمون إلى دين الحق كي ينصروا به ما لم يكن له رصيد معقول في أوضاعهم ، ولا يكفي أن يتحدث المسلمون عن دينهم وينشئوا حوله آلاف الخطب وبأنه دين العدل والوسطية ، والموازنة بين

مطالب الجسد ورفرفات الروم ، ويتنقدون في نفس الأوقات حضارة الغرب ، ويتنبأون بسقوطها كي تكون لهم الريادة في البشرية . فشرط التمكين بالدين غير قائمة عندنا ، كما أن شروط التمكين بامتلاك أسباب الدنيا بعيدة عنا ونحن عنها أبعد على الأقل في الأمد القريب ، وهذا هو الانطباع الذي يكاد يجمع عليه كل من يقف على عمق المفارقة بين واقع الأمة الإسلامية وواقع الأمم الغربية: مفارقة بين تقدير الإنسان وتكريمه هناك في أمة يفترض أنها «أمة الكفر» ؛ وبين واقع الإنسان وتكريمه هناك في «خير أمة أخرجت للناس» ، تجعلنا نجزم أن هذه «الخيرية» لم تعد عندنا سوى ادعاء .

الحقيقة أن خيرية هذه الأمة ترتبط أساسا برسالتها القائمة على التوحيد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ولا ترتبط بما قد ييسط عليها من زينة الدنيا ، ولكن ليس من شك أن الخلافة التي من أجلها كان وجود الإنسان على هذه الأرض لا بد أن تنتهي إلى عمارتها وإصلاحها ، والفشل في تحقيق الحد الأدنى من هذه العماراة تعني أيضا خللا في فهم العقيدة وتنزيل قيمها في الوجود . دليل ذلك أن مظاهر الخلل في البناء العام للأمة الإسلامية لا ترجع إلى نقص في الإمكانيات والثروات والمقدرات وإنما ترجع إلى خلل في بناء إنسان المنطقة قادة ومقودين ، حكاما ومحكومين ، نخبا وشعوبا .

لا يمكن أن نغفل أن الغرب بما حققه من مظاهر التكريم للإنسان والتسخير لمقدرات الطبيعة قد أقام ذلك كله على قيم غير دينية . إن بناء الحضاري قد قام على قيم القوة والصراع والمنافسة لا على قيم إنسانية ذات طبيعة أخلاقية أو دينية . ولكن يبقى أن الغرب يحمل تلك القيم – على

انحرافها - بقوة ويستطيع «تفعيلها» في الواقع وينزلها في واقعه ويذهب بنتائجها إلى آخر مداها ، وفي المقابل لم تستطع بلدان العالم الثالث المتخلف وفي قلبها العالم الإسلامي «تفعيل» قيم الحق والذهب بنتائجها إلى آخر مداها في واقع الحياة الاجتماعية والاقتصادية .

يؤمن الغرب بقيمة الحرية ، وهي الحرية التي تسمح للإنسان هناك أن يفعل بنفسه ولنفسه ما يشاء ، ويقدر هذه القيمة في واقعه ويحيطها بكل الضمانات . فإذا انقده في ذهنه أن سلوكا ما فيه ضرر على الحق العام حرمة ومنعه ، ولل فرد أن يأتي هذا السلوك في نفسه ما لم يمس بالآخرين . تحرم كثير من البلاد الغربية مثلا التدخين في الأماكن العمومية وتضع المخالفين حتى إنك لا تكاد تعثر على مدخن في المرافق العمومية كوسائل النقل أو الجامعات أو قاعات المطالعة ... إلخ . ونصاب نحن بالخلج من النفس ونحن نشاهد طالبا (أو طالبة) وقد انزوى في مكان خلفي خارج فناءات الجامعة من أجل ارتشاف سيجارته ، بينما التدخين عندنا دليل تحرر وتقدمية: فعلى غير المدخن في بلادنا أن يغادر القاعات العمومية وأمكنة التجمعات ووسائل النقل إذا أراد أن يتنفس هواء نقيا . وتذكرت أخيرا أن مجلس نوابنا الموقر - فينا نحن الأمة التي تجد في شريعتها قبل كل شيء تحريما للخبائث وقاعدة لا ضرر ولا ضرار والنهي عن إيذاء المسلمين - قد صادق على قانون يمنع التدخين في المؤسسات العمومية دون أن يكتب له النور لحد الآن .

ثقافة الإنجاز (٢/٢)

﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا فَيَسِيرَ إِلَهُكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ [التوبة: ١٠٥].

قبل أن نخرج على بعض مظاهر القصور في ثقافة الإنجاز وتجلياتها دعونا نتكلم في بضعة سطور عن المنطق الخطابي الذي هو السمة المهيمنة في سلوكنا .
وجب أن نميز بادئ ذي بدء بين الخطابة باعتبارها آلية تواصلية هامة تقوم على حشد الهمم وزرع الأمل واستثارة الوجدان والعاطفة وتشخيص المعطيات بعيدا عن برودة العقل ومنطقه الجاف ، أقول وجب أن نميز بين الخطابة وبين المنطق الخطابي أي حين يكون العقل والفكر مسيرا بالعواطف والغرائز ومحكما برود الفعل وعدم القدرة على التمييز بين مجال التأثير ومجال الاهتمام .
المنطق الخطابي إن جاز أن نسميه منطقا ينشغل بدائرة الاهتمام ويترك دائرة التأثير ، أي ينشغل بالمأمول المستحيل عن الممكن المقدر عليه .

المنطق الخطابي يختزل التاريخ ومساره وحقائقه ، ويعتقد أن بالإمكان القفز على الحقب التاريخية وعلى الأسباب والشروط اللازمة للإنجاز والقفز على السنن ويستبطن الإيمان بالمعجزات والخوارق ، ويعتقد أن الإسلام يكرس فكرا «غيبيا» . ولا نقصد بالغيب هنا الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره ، فتلك عقيدة ثابتة عند كل مسلم ، ولكن نقصد بالتفكير الغيبي استدعاء عوامل غيبية لتنوب عن الفعل الإنساني حيث مجال الفعل الإنساني .

المنطق الخطابي يقوم على فكر يكرس عقدة الذنب لدى الجيل الحاضر ، إذ

يحاكمه إلى نموذج تاريخي ذهني ، تم إنتاجه في الأدب التربوي وفي أدبيات التوجيه الأخلاقي ، من أجل التحفيز على السمو والاقتداء ، علماً أن كل نموذج ذهني يقفز على عدة معطيات واقعية ونقائص بشرية .

المنطق الخطابي يحمل هذا الجيل مسؤولية تصحيح أخطاء أمة بكاملها ، أخطاء تراكت عبر التاريخ ، ومن ثم يغيب سنة التراكم وسنة التدرج .

المنطق الخطابي تبعاً لذلك ينشئ لدى أصحابه ورواده توتراً ناشئاً عن الإحساس بفضاعة التناقض بين الواقع والمثال ، بين الممكن والمأمول ، ولذلك فهو - بدل أن ينشئ ثقافة المشاركة القائمة على إنجاز ما هو ممكن - ينشئ لديهم ثقافة رافضة قد يكون مظهرها السلمي البسيط هو الانزواء والانسحاب الناشئان عن الرغبة في الطهرانية والمحافظة على نظافة الذات ، أو من خلال ثقافة الرفض والعزوف عن المشاركة بجميع أشكالها ومستوياتها .

وقد يكون تعبيره العنيف هو الاصطدام مع المجتمع ومع النظام السياسي والنظام الثقافي والنظام الأخلاقي ، والنظام الاجتماعي إلى غير ذلك من الأنظمة ، وهو ما يعبر عن نفسه من خلال ثقافة التكفير التي تتبناها تيارات الغلو والتطرف بكل أشكالها وأنواعها .

المنطق الخطابي يعشق المعارك الكبرى على الواجهات وتستهويه الأضواء والواجهات الإعلامية ويستسهل العمل فيها ، بينما يضيق بالعمل اليومي الدؤوب على ساحات البناء التربوي والأخلاقي والثقافي الهادئ . ولذلك فهو غير قادر على بلورة رؤى ومخططات ذات أبعاد استراتيجية ، وحتى إذا بلورها فهو غير قادر على الصبر على إنجازها .

وعلى هذا المستوى يكمن تفوق الحركة الصهيونية . فهي قبل أن تنشئ دولة في فلسطين كانت قد تمكنت من الاقتصاد ومن الإعلام ، ومن آليات إنتاج الثقافة ، وكانت قد شكلت لوبياتها الضاغطة في أكبر الديمقراطيات الغربية ، وصارت هذه تأتمر بأمرها ولا تعصي لها أمرا ، فصارت الحركة الصهيونية هي الحاكم الفعلي من وراء الستار ، والمؤثر الحقيقي في دوايب اتخاذ القرار . وفي كثير من الأحيان صارت لها القدرة على إلهاء المسلمين وغيرهم من الشعوب العاطفية بمعارك هامشية على غرار لعبة مصارعة الثيران الإسبانية .

والدليل على ما نقول هو التحركات العاطفية المتدفقة التي تظهر عند ما تتعرض شعوب إسلامية لمذابح جماعية أو غزوات عسكرية في البلاد الإسلامية مثل فلسطين والشيشان والبوسنة والعراق وأفغانستان - وهذا أمر محمود ودليل على الحياة - ، في مقابل ضعف القدرة على التعبئة ومواصلة تجنيد وسائل التأثير في مواجهة مخططات الإبادة للذاكرة وللتاريخ وللمعالم الحضارية التي لا ترى لها نتائج مباشرة ، وضعف القدرة على وضع مخططات استراتيجية للمواجهة ، وملء الساحات الفعلية والممكنة للتأثير .

للأسف الشديد فإن ضعف ثقافة الإنجاز وسيادة المنطق الخطابي يرجع إلى ضعف تبصرنا بمنهج القرآن الكريم وسنن التدافع التي أشار إليها مثلا مفكر مثل ابن خلدون . ومن أعظم إشارات في هذا الميدان تأكيده أن الأنبياء وهم من هم لم ينتصروا بالخوارق ولا بخرق العوائد وإنما أخذوا بالسنن كل حسب عصره ، وكل من خلال استخدام منطق عصره .

يقول ابن خلدون :

«إن كل أمر تحمل عليه الكافة لابد له من العصبية . وفي الحديث الصحيح «ما بعث الله من نبي إلا في منعة من قومه» ، وإذا كان هذا في الأنبياء وهم أولى الناس بخرق العوائد فما ظنك بغيرهم؟ ألا تخرق لهم العادة في الغلب بغير عصبية» .

ويقول أيضا : « ومن هذا الباب ، أحوال الثوار القائمين بتغيير المنكر من العامة والفقهاء . فإن كثيرا من المتمثلين للعبادة وسلوك طرق الدين ، يذهبون للقيام على أهل الجور من الأمراء داعين إلى تغيير المنكر والنهي عنه ، والأمر بالمعروف رجاء الثواب عليه من الله ، فيكثر أتباعهم والمتشبثون بهم من الغوغاء والدهماء ، ويعرضون أنفسهم في ذلك للمهالك ، وأكثرهم يهلكون في تلك السبيل مأزورين غير مأجورين ، لأن الله سبحانه لم يكتب ذلك عليهم ، وإنما أمر به حيث تكون القدرة عليه . قال ﷺ: «من رأى منكم منكرا فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه» وأحوال الملوك والدول راسخة قوية لا يزحزحها ويهدم بناءها إلا المطالبة القوية التي من ورائها عصبية القبائل والعشائر كما قدمناه . وهكذا كان حال الأنبياء عليهم السلام في دعوتهم إلى الله بالعشائر والعصائب ، وهم المؤيدون من الله بالكون كله لو شاء ، لكنه إنما أجرى الأمور على مستقر العادة والله حكيم عليم . فإذا ذهب أحد من الناس هذا المذهب وكان فيه محقا، قصر به الانفراد عن العصبية فطاح في هوة الهلاك، وأما إن كان من الملبسين بذلك في طلب الرياسة فأجدر أن تعوقه العوائق وتنقطع به المهالك ، لأنه أمر الله لا يتم إلا برضاه وإعانتة

والإخلاص له والنصيحة للمسلمين ، ولا يشك في ذلك مسلم ولا يرتاب فيه ذو بصيرة»^(١) .

لا يزال لدينا نقص فطيع في فقه الممكن وفي فقه الإنجاز ومن ثم في فقه آليات إنجاز الممكن ، ونقص في القدرة على المراكمة ضمن منظور استراتيجي واضح ، ونقص في ثقافة التخصص ، وميل إلى شغل كل المساحات واستنساخ التجارب واستنزاف الجهود . لا يزال لدينا ذلك التباعد الممقوت بين القول والفعل الذي أشارت إليه سورة الصف في قوله تعالى : ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف:٣] .

(١) تاريخ ابن خلدون الجزء الأول - الفصل السادس: «في أن الدعوة الدينية من غير عصبية لا تتم» .

الثقافة السننية

«أفر من قدر الله إلى قدر الله» عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

من أكبر ما نبه عليه الإسلام وسبق إليه خضوع الساحة الاجتماعية لقوانين تتظم سيرها وحركتها العامة هي التي سماها بالسنن . وكان ذلك قبل أن يظهر في ساحة الفكر الإنساني التفكير العلمي الوضعي القائم على مناهج الاستقراء التجريبي والقتال باطراد الظواهر الطبيعية ووجود علاقات سببية ثابتة هي التي يعبر عنها في فلسفات العلوم المعاصرة ب «الحتمية الطبيعية» ، ومن ثم قبل أن تظهر العلوم الإنسانية في صيغتها الوضعية الأولى وفي مقدمتها علم الاجتماع مع «دوركايم» و «أوجست كونت» .

والمقصود بالسنة الناموس أو القانون الذي يحكم الظواهر الاجتماعية خاصة . فمفهوم السنة جاء في القرآن والسنة النبوية أكثر التصاقا بمجال الظواهر التاريخية والاجتماعية . وذلك يعني أن الظواهر الاجتماعية والتاريخية ظواهر مطردة لا تحدث عشوائيا ، وأنه يمكن رصد العوامل المحددة لمسارها والتعرف عليه تماما كما يمكن تحديد العلاقات الثابتة والمطرودة بين ظاهرتين طبيعيتين والتعبير عنها تعبيراً رياضياً .

غير أن ما يميز السنة باعتبارها قانوناً عاماً يحكم سير الظواهر التاريخية عن الظواهر الطبيعية التي هي موضوع العلوم التجريبية في صورها المختلفة أن إدراك العلاقات السببية بين المقدمات والنتائج هو أكثر صعوبة وتعقيداً من زاويتين اثنتين:

- إن القانون الطبيعي سواء في الفيزياء أو في غيره من العلوم التجريبية يحكم العلاقة بين ظاهرتين محددتين معزولتين ، وأن مجال التجريب لاختبار العلاقة السببية المذكورة هو المختبر العلمي بما يرتبط بذلك من إمكانية عزل الظاهرة ومن ملاحظة وتجريب قبل أن يخلص الباحث إلى القانون العلمي الذي يمكن اختباره في أي لحظة من اللحظات ، بينما مجال السنة هو مجال التاريخ والحضارة وحياة المجتمعات ، ومن ثم فإن التجريب بمعناه المختبري متعذر ، وأن مختبر السنن هو تاريخ المجتمعات وحاضرها ، وأن الاستقراء في هذه الحالة ليس هو الاستقراء التجريبي بل الاستقراء العقلي .

- نحن في مجال الظاهرة الفيزيائية أو غيرها من العلوم التجريبية أمام ظواهر معزولة مبسطة في حين أننا في مجال السنن أمام ظواهر إنسانية معقدة متداخلة يدخل فيها جانب الوعي وتدافع الإرادات ، كما أننا في مجال يكون فيه الباحث أو ما يسمى بالذات العارفة جزءاً لا يتجزأ من الواقع المدروس ومن ثم يكون من الصعب عليه أن يتجرد نهائياً من التحيز المطلوب منهجياً من بعض المسبقات والعوائق المعرفية .

- إن الزمان الذي يمكن فيه اختبار الظاهرة الطبيعية هو الزمان المختبري الذي لا يتجاوز بضع لحظات في حين أن الزمان الذي يمكن فيه اختبار القانون الاجتماعي أو السنة هو زمان تاريخي ، قد يكون هو عمر أمة بكاملها ، ولذلك وردت الإشارة في أكثر من موضع في القرآن الكريم لهذا الزمن التاريخي أي زمن الأمم والحضارات .

وبذلك فالقرآن الكريم بتنبهه إلى أن الساحة الاجتماعية تخضع إلى سنن أو إلى

قوانين حضارية أو اجتماعية ، يكون قد سبق بمسافات ضوئية الفكر البشري ، ولا نقصد بذلك الموقف البسيط الذي يقول بأسبقية القرآن في إقرار بعض الحقائق العلمية وهو ما يصطلح عليه بالإعجاز العلمي في القرآن الكريم . بل إن القرآن الكريم قد وضع بذلك أسس علم أشرف بكثير من العلوم التجريبية الوضعية أو العلوم الإنسانية التي سارت على نهجها الوضعي وهو علم التاريخ وعلم الحضارة أي علم السنن التاريخية والمجتمعية الذي وصفه ابن خلدون بـ«علم العمران البشري» .

ونعتبر أن ربط المنهج القرآني عند البعض بقضية الإعجاز العلمي كما سبق للبعض الآخر ربطه بالإعجاز البياني - اختزال مغل بقوة هذا المنهج وأصالته ، وإن كنا لا نرى مانعا في الاسترشاد بالحقائق البيانية أو العلمية في فهم القرآن الكريم على اعتبار أن الدليل القطعي لا يمكن أن يعارض الدليل الشرعي القطعي بل يوافقه ويشهد له دوما . .

ينبغي البحث عن قوة ذلك المنهج في تأكيده على أولوية بناء مناهج الفكر والنظر والمعرفة وفي وضعه لأسس ذلك المنهج ، ومن ذلك مثلا تأكيده على أهمية الاعتبار والسير في الأرض (الاستقراء) ، وتحامله على المعرفة الظنية المبنية على التخمين ، وتأكيده على القيام بالقسط ، وعلى الموضوعية في التعامل مع الخصوم أو بالمصطلح القرآني العدل رغم وجود الشنآن ، وتحامله على التقليد والصدور عن الموروث دون إعمال للعقل أو نقد لتلك التقاليد ، أو لما كان عليه الآباء ولو كانوا لا يعقلون أو يسمعون ، وذم القرآن والسنة للجدل العقيم غير المنتج للعمل ، وتأكيده على المسؤولية الإنسانية والاستقلالية

المعرفية والفكرية للإنسان ، وعلى قيمة العقل والنظر . . . إلى غير ذلك مما هو معروف ومبسوط في الكتابات التي تناولت قضية مناهج النظر في القرآن الكريم والسنة النبوية .

ونتناول هنا جانبا جوهريا من هذا المنهج يتمثل في سعي القرآن إلى بناء الثقافة السننية ، فالقرآن الكريم يأمر بالنظر في سير الأمم السابقة والاعتبار بها في إشارة واضحة إلى أن الساحة التاريخية محكومة بقوانين ونواميس كما هو الشأن في قوله تعالى :

﴿ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ ﴾

﴿١٣٧﴾ هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٨﴾ وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿١٣٩﴾ إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ﴿١٤٠﴾ [آل عمران: ١٣٧-١٤٠] .

فهي دعوة للنظر في التاريخ والاعتبار بالسنن التي تنتظم فيها حركيته باعتبارها قوانين مطردة لا تخضع للعشوائية . وحتى الذين كانوا يستعجلون التدخل المباشر للإرادة الإلهية فإن القرآن الكريم كان ينبههم إلى أن هذه الإرادة تتدخل من خلال سنن ثابتة ومطرودة ، بحيث لا يجوز خرق تلك السنن المرتبطة بأجال أي بمراحل وبسلسلة أسباب ومسببات قابلة للوعي والإدراك ، وينبغي أن تكون مجالا للوعي والإدراك والاعتبار . نتأمل ذلك مثلا في قوله تعالى : ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى لَّقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكُتُبَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ ﴾ [الشورى: ١٤] .

وفي مثل قوله تعالى:

﴿أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسْكِينَهُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي النُّهَى (١٢٨) وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى ﴾ [طه: ١٢٨، ١٢٩].

وهذا المعنى حاضر أيضا بكثرة في السنة النبوية ، يدل على ذلك مثلا جواب النبي ﷺ لخباب بن الأرت حين جاءه يسأله الدعاء أي استدعاء قوة الغيب من أجل حسم المعركة لصالح الإسلام بعد أن بلغ التعذيب من المشركين للمسلمين مبلغا عظيما فنبه المسلمين إلى سنة التدافع بين الحق والباطل وإلى أن الجولة الأخيرة تكون للحق شرط الصبر والمصابرة ، ومن خلال الإحالة على اضطراد هذه السنة في تاريخ الأمم السابقة وأنه يجري على المسلمين ما جرى عليها .

فعن خباب بن الأرت رضي الله عنه قال: شكونا إلى رسول الله ﷺ وهو متوسد بردة له في ظل الكعبة ، فقلنا: ألا تستنصر لنا ألا تدعو لنا . فقال: «قد كان من قبلكم يؤخذ الرجل فيحفر له في الأرض فيجعل فيها فيجاء بالمنشار فيوضع على رأسه فيجعل نصفين ويمشط بأمشاط الحديد ما دون لحمه وعظمه فما يصدده ذلك عن دينه ، والله ليتمنَّ هذا الأمر حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت لا يخاف إلا الله والذئب على غنمه ولكنكم تستعجلون»^(١) .

هذا التعليم القرآني ولّد لدى المسلمين الأوائل - وهم الأشد إيمانا بالغيب - ميلا إلى المبادرة والإنجاز ورفض التواكل ، وفهما إيجابيا لمفهوم القدر كما روي ذلك عن عمر حين رفض الدخول إلى الشام بسبب وباء الطاعون ، وحين

(١) رواه البخاري.

سئل عن ذلك وكيف يفر من قدر الله أجاب : « أفر من قدر الله إلى قدر الله » .
لكن الغريب في الأمر ، وبالرغم من التعليم القرآني المذكور ، فإنه سرعان ما
ستتشر لدى المسلمين نزعات فكرية جبرية عطلت المبادرة الإنسانية بدعوى
الإيمان بالغيب والإيمان بالقضاء والقدر خيره وشره ، ونزعات انسحابية تستدعي
الكرامات لتحل محل الفعل في عالم الشهادة ، وما فتئت هذه النزعات تضغط
بكلها على جانب من فكر المسلمين وسلوكهم الثقافي وتخرجهم من دائرة الفعل
إلى دائرة الانتظار ، ولذلك تكون إعادة بناء الثقافة السنية جزءاً لا يتجزأ من عملية
الإصلاح الثقافي .

في الثقافة التاريخية

تعتبر الثقافة التاريخية أو الوعي التاريخي من المقومات الأساسية لتكوين الشخصية ولبناء الأمة الإسلامية ، هذه الثقافة وذلك الوعي حاضران بقوة في القرآن الكريم والسنة النبوية .

وليس المقصود بالثقافة التاريخية « ثقافة ماضوية » مشغولة بالتغني بالأجداد والسلف الصالح وسرد بطولات الآباء وتمجيد إنجازات الأجداد ، إن ذلك لا علاقة له بالتصور الإسلامي ولا بالمفهوم الحق لـ «السلفية» . فالقرآن الكريم يبين بوضوح أن كل جيل ينبغي أن يخوض تجربة خاصة مع الإسلام وذلك ما يؤكد في قوله تعالى : ﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [البقرة: ١٣٤] .

والحركات الإصلاحية المعاصرة التي رفعت شعار « لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها » والتي تدعو إلى الرجوع في فهم الإسلام والعمل به إلى الفترة الذهبية من الإسلام فترة « السلف الصالح » من الصحابة والتابعين ومن تبعهم بإحسان ، لم تكن تقصد إعادة إحياء فترة تاريخية ، وإنما كانت تؤكد على إحياء المنهج الذي تعامل به المسلمون الأوائل مع مصادر الإسلام أي القرآن والسنة قبل ظهور الخلاف ، وهو منهج عملي يكره المراء النظري ويقوم على أساس « لا أحب الكلام إلا فيما تحته عمل » كما أنه منهج لم يختصر العقيدة في قضايا كلامية أو فلسفية تتعلق بالذات أو الصفات أو القدر والكلام ، إلى غير تلك من القضايا الجدلية ، وهو منهج لم يخطط أحكام الشريعة في فهم حرفي

يغيب مقاصدها ، بل إن عصر السلف كان العصر الذهبي للاجتهاد وإعمال المقاصد في ذلك الاجتهاد .

إن المقصود بالثقافة التاريخية الاتعاظ بالتاريخ وأخذ سننه بعين الاعتبار . وهذا أمر سبق إليه القرآن الكريم إذ كان أول من نبه إلى أن الساحة التاريخية لا تسير بطريقة عشوائية وإنما تسير وفق سنن مطردة وقوانين اجتماعية وحضارية لا تتخلف . ومعنى ذلك في التصور الإسلامي أن التاريخ يعيد نفسه ليس في أعيان الأحداث والوقائع ، لأنه ليس هناك حادثة مفردة تتكرر في التاريخ وإنما من حيث اضطراد السنة والقانون الذي ينتظمها ، وحتى إذا حدث تكرار أو شبه في الصورة فإن الاختلاف يقع في الدوافع والمحركات والسياق والعلاقات السببية لهذه الحادثة بغيرها ولآثارها ونتائجها ضمن المسار العام لأحداث التاريخ .

إن المقصود بكون التاريخ يعيد نفسه أن التصرفات الإنسانية المتشابهة والأحداث التاريخية المتقاربة في دوافعها ومحركاتها تنتج نتائج متشابهة . ومن ذلك مثلاً أن عاقبة التكذيب بالأنبياء والرسول واحدة ، أي أن المجتمعات التي لا تسير على هدي النبوة مصيرها الهلاك وإن اختلفت صور هذا الهلاك الذي قد يكون تدخلا وإهلاكا مباشرا من خلال الخسف أو التدمير أو من خلال التحلل والتفكك نتيجة الفساد الداخلي لهذه المجتمعات كما في قوله تعالى :

﴿ قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْسَكُمْ شَيْعًا وَيَذِيقَ بَعْضُكُم بَأْسَ بَعْضٍ ۚ ﴾ [الأنعام: ٦٥] .

وباختصار فإن الساحة التاريخية هي مجال لاستقراء السنن الإلهية التي لا

تتخلف في المجتمعات ، ويشير إلى ذلك القرآن بوضوح في قوله تعالى : ﴿ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ ﴾

[آل عمران: ١٣٧]

وإلى ذلك الإشارة في عدة أحاديث نبوية مثل قوله ﷺ : « فوالله ما الفقر أخشى عليكم ولكني أخشى أن تبسط عليكم الدنيا كما بسطت على من كان قبلكم فتنافسوها كما تنافسوها وتهلككم كما أهلكتهم »^(١).

والم تأمل في واقعنا العربي والإسلامي يلاحظ ضعفا في هذا النوع من الثقافة أي ضعفا في الاتعاظ بالتاريخ والوقوف على السنن المنظمة له ، وبدل هذه الثقافة «السننية» (نستخدم السنة بالمعنى الكوني لا بالمعنى الشرعي) فإن حضور التاريخ عندنا حضور سردي روائي يغلب عليه طابع التغني بالأبجدات والبطولات وما كان عليه الآباء والأجداد ، بدل اتخاذ التاريخ «ديوانا» للعب ، ومختبرا للوقوف على طبائع العمران البشري كما يقول ابن خلدون .

(١) رواه البخاري.

ثقافة التخصص

﴿عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْحُومٌ وَمِمَّنْ يَظُنُّونَ فِي الْأَرْضِ يَنَّبَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ
وَمِمَّنْ يَنَّبَغُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [المزمل: ٢٩] .

لثقافة التخصص علاقة وثيقة بثقافة الإنجاز التي تكلمنا عنها سابقا ، فإذا كان ضعف الإنجاز ناتجا عن عدم التمييز بين مجال الاهتمام ومجال التأثير وعن عدم مراعاة السنن ، فإن من العوائق الثقافية التي تقلل من ضعف فاعليتنا الحضارية ، هناك أيضا عائق ثقافي آخر يتجلى في وهم الشمولية وضعف ثقافة التخصص .

الشمولية التي نتحدث عنها ليست هي الإدراك التركيبي الخلاق الذي يؤدي إلى وضع الشيء في سياقه واعتبار حجمه وعلاقته بالأشياء ، فتلك سمة ثقافية نادرة أيضا في محيطنا الثقافي ، لكن الشمولية التي نقصد هي الزعم بالقدرة على أن يكون الواحد أو المجموعة في جميع المساحات وإنجاز جميع المهام والوفاء بجميع الاهتمامات في نفس الوقت ونفس الزمان دون اعتبار عنصر التراكم وسنة «الأجل المسمى» .

إن الطابع المركب لعملية الإصلاح وتعدد مداخلها وما تقتضيه من شمولية في الرؤية والتصور لا يعني استنساخ التجارب ومركزة الأعمال ، أو أن كل الناس صالحون لإنجاز وإتقان كل الأعمال .

ومن دون شك فإن عدم التمييز بين الشمولية في التصور وبين التخصص في التنزيل والإنجاز هو أحد أسباب ضعف الأداء وقلة الإتقان ، ومن ثم

ضعف التراكم في تحصيل المكتسبات والإحباط أو اليأس من الإصلاح الذي قد يسقط فيه البعض . فالإحباطات التي واجهت كثيرا من التجارب الإصلاحية والمشاريع العلمية والثقافية والاجتماعية ناشئة من كون بعض التجارب كانت تريد إعادة كتابة التاريخ وإصلاح أخطائه والاشتغال في جميع المساحات وعلى جميع الواجهات .

قليلا ما تجد فيما هو سائد لدينا من ثقافة شمولية من يعكف على فكرة أو مشروع واضح محدد باعتبار ما ، ويفني فيه عمره متخصصا فيه ، ويخلف فيه أثرا لم يسبق إليه ليصبح فيه مرجعا لا غنى عنه .

ولذلك فمن أهم مداخل إصلاح نظام الثقافة إعادة بناء ثقافة التخصص في العلاقة بثقافة الإتقان وثقافة الجودة . وفي مرجعيتنا الإسلامية من المبادئ والأحكام والتوجيهات ما يشهد لهذا التوجه .

القرآن الكريم يدعو الأمة إلى النفير العام حين يكون المجتمع مهددا في وجوده ، ولكنه في نفس الوقت يدعو إلى نفير من نوع خاص أي أن تقوم في الأمة فئات خاصة للاضطلاع بمهام خاصة ، وهو ما بلوره الفقه الإسلامي حين ميز بين الفروض الكفائية والفروض العينية . فالفروض الكفائية تعني فروضا تبقى في ذمة الأمة ما لم تنفر طائفة منها للاعتكاف عليها وتحقيق

الكفاية فيها كما وكيفا ، فقد قال الحق تعالى : ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾

[التوبة: ١٢٢] ، وهي إشارة إلى ضرورة نفير طائفة للتخصص في وظيفة من الوظائف وهي في هذه الحالة التفقه في الدين والعلم بأحكامه من أجل تعليم

الناس ، خاصة وأن الأمة الناهضة آنذاك كانت منشغلة بنشر أحكام الإسلام والجهاد في سبيل الله .

وفي سورة المزمل التي نزل أولها يأمر المسلمين بقيام الليل - فكان واجبا عليها سنة وكان المسلمون مع رسول الله يقومون أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه - نزل آخرها يخفف عن المسلمين ويبرر ذلك بأن في الأمة جماعات وأفرادا لهم انشغالات وانتشار في عدة مجالات وتخصصات ، وذلك قوله تعالى :

﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَى مِنْ ثُلُثِي اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ، وَثُلُثَهُ، وَطَائِفَةٌ مِنَ الَّذِينَ مَعَكَ وَاللَّهُ يَقْدَرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ عِلْمًا لَّنْ تَحْصُوهُ فَنَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضَىٰ وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَآخَرُونَ يُقْنِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ يَحْدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا وَاسْتَغْفِرُوا لِلَّهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المزمل: ٢٩] .

وفي السنة النبوية ما يشجع ويغرس التوجه نحو ثقافة التخصص وذلك حين تؤكد على مطلب الجودة أو الإحسان ، ولا جودة ولا إتقان إلا بالتخصص ، فالله تعالى كما ورد في الحديث كتب الإحسان على كل شيء ، والنبى ﷺ دعا بالرحمة لمن عمل عملا فأتقنه . وفي الارتباط مع التخصص والإتقان هناك التأكيد على الاستمرارية والتراكم باعتبار أن نتيجهما الإجمالية هي الإنجاز والإتقان فقال النبى ﷺ: « أحب العمل إلى الله أدومه وإن قل »^(١) .

لكن الاستمرارية والتراكم مرتبطان بالوضوح في الأهداف والوعي الواضح بالسنن ومساحات التأثير ، وأن لا يصبح مجال الاهتمام ووهم

الشمولية حازوا دون الإنجاز في مساحة الممكن لأن الله تعالى كما يقول ابن تيمية لم يأمر بالمتعذر .

ثقافة التخصص وتشجيعها تقتضي التقليل من نزعات المركز وتعزيز ثقافة التفويض ، والتفويض يعني الثقة في الكفاءات وإفساح المجال للشباب ، فالمركزية المفرطة تعطيل للذات وتعطيل للآخرين ، بينما ثقافة التخصص تفسح المجال للتفويض وظهور الكفاءات ، وتفتح السبيل للأداء الجماعي وانبثاق الطاقات والكفاءات .

ثقافة التضامن

«أبغوني في الضعفاء منكم»^(١).

في كتابه «ميلاد مجتمع» يؤكد المفكر الإسلامي الكبير مالك بن نبي على مفهوم شبكة العلاقات الاجتماعية باعتباره مفهوما مفتاحا لفهم درجة تماسك وقوة مجتمع معين. فالمجتمع حسب مالك بن نبي ليس مجموعة من الأفراد أو الجماعات المتجاورة بحكم الجغرافيا أو التاريخ أو الانتماء العرقي بل هو شبكة علاقات اجتماعية. وقوة مجتمع معين ودرجة عافيته كامنة في مدى قوة شبكة العلاقات المذكورة ودرجة توترها. ودرجة ضعف مجتمع أو انحطاطه تكمن في ارتقاء وتفكك شبكة علاقاته الاجتماعية.

وبما أن مالك بن نبي كان يستحضر نموذج المجتمع كما تشكل في عهد الرسالة فإن شبكة العلاقات التي يتحدث عنها ويعتبر أن لها الأولوية هي بالدرجة الأولى شبكة علاقات روحية وأخلاقية وثقافية.

فالمجتمع قبل أن يكون تراكما كميا من البشر أفرادا وجماعات ومؤسسات، هو فكرة وإمكان وقابلية للتطور، ومن هنا يميز مالك بن نبي بين ما يسميه: «المجتمع الإيديولوجي» أي المجتمع الذي يركز في أساس بنائه على فكرة أو إيديولوجية أو عقيدة وبين: «المجتمع الجغرافي» أو لنقل المجتمع الطبيعي.

المجتمع الإيديولوجي مثل المجتمع الإسلامي كما تأسس في عهد الرسالة قام على فكرة وعقيدة وشبكة علاقات اجتماعية روحية بالأساس. إنه في

(١) حديث نبوي رواه أبو داود بإسناد حسن.

الحالة الإسلامية مجتمع الهجرة ومجتمع المسجد ومجتمع المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار ، مجتمع العلم والمعرفة والحكمة والذكر والتزكية: إنه مجتمع المدينة ، مدينة الرسول بكل المعاني التي ترمز إليها . ولذلك نهى النبي ﷺ عن الرجوع إلى البادية بعد الهجرة ، وعن الأعرابية بعد الهجرة ، وأشار إلى أن من سكن البادية جفا .

يستدل مالك بن نبي على فكرة أن المجتمع هو إمكان تطوري وليس تراكما بشريا أو مؤسساتيا بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً ﴾ [النحل: ١٢٠] ، فالمجتمع الإسلامي ولد مع الفكرة المؤسسة له قبل أن يتحول إلى وجود مادي ، والأمة وجدت مع وجود أول رجل تمثل فكرتها المؤسسة وهو رسول الله ﷺ . ويؤكد أيضا على أهمية مفهوم توتر شبكة العلاقات الاجتماعية استدلالا بقوله ﷺ : « مثل المؤمنين في توادهم وتعارفهم وترحمهم كمثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى »^(١) .

بناء على ذلك فقيمة التضامن وثقافة التضامن أساسيتان في عافية مجتمع من المجتمعات أو في حركة من الحركات . المجتمعات الميتة أو المفككة المهددة بالموت هي التي تضعف وتتلاشى فيها قيمة التضامن . هي المجتمعات التي تظهر فيها النزعات السالبة الميالة للتمركز حول الذات الفردية أو الجماعية لخدمة مخلف الأنايات الفردية أو الفتوية أو الشوفينيات العرقية .

وارتقاء شبكة العلاقات الاجتماعية مؤشر على التراجع والارتكاس ، والاتجاهات التفكيكية للمجتمعات حركات ارتكاسية لا تاريخية بالمعنى

(١) متفق عليه.

التقدمي الإنساني للتاريخ .

ويشهد التاريخ أن مجتمع المدينة قد تمكن أن يتطور ويضع أسس الحضارة الإسلامية العظيمة التي سيتسع مداها كما وكيفا فيما بعد منذ اليوم الذي وقعت فيه المؤاخاة بين الأنصار والمهاجرين . وكما هو معلوم فإن تلك المؤاخاة لم تكن إعلان نوايا أو مجرد عواطف جياشة أو «إخوانيات حارة أو باردة» ، وإنما كانت التزامات ملموسة حيث كان من مقتضياتها التوارث بين الأخوين في العقيدة قبل أن ينسخ الحكم ، وكان الواحد من الأنصار على استعداد ليتنازل عن نصف ماله ليعطيه لأخيه ويطلق إحدى زوجاته كي يتزوجها أخوه المهاجر . وإلى ذلك المعنى الإشارة في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر: ٩] .

فلاح المجتمعات وقوتها في درجة حصانتها من تلك القيم السلبية التفكيكية من قبيل القيم السالبة التي أشار إليها النبي ﷺ في الحديث: « حتى إذا رأيت شحا مطاعا وهوى متبعا ودنيا مؤثرة وإعجاب كل ذي رأي برأيه فعليك بخاصة نفسك» ^(١) .

الشح في معناه العام أي البخل بالعطاء والتضحية ، الشح على الخير كما ورد في القرآن ، الشح على الأمة والجماعة : ﴿أَشْحَةً عَلَيْكُمْ^ط﴾ [الأحزاب: ١٩] ، وهو تركز حول الذات الصغيرة وطفولة نفسية .

(١) سنن ابن ماجة وضعفه الألباني.

إتباع الهوى من حيث هو تركز حول المصالح الشخصية غير المشروعة على حساب الجماعة .

إيثار الدنيا من حيث هو تركز حول تحقيق المنفعة العاجلة وإن كان ذلك سيفوت منفعة آجلة أو مصلحة عامة .

الإعجاب بالرأي من حيث هو رفض للاستماع وضعف في القابلية له وفي الاستعداد للتنازل عن الرأي إذا ظهر بطلانه أو اتضح ما هو أرجح منه .

واليوم نقف بقلق على مظاهر عدة في سلوكنا الثقافي تؤثر على تفكك العلاقات الاجتماعية وضعف كبير في ثقافة التضامن .

نقف اليوم عند « قيمة » الفرد و« قيمة » الذات ، ونجد البعض منا يبشر أن بروز مثل هذه القيم السالبة هو مؤشر على أننا ندخل الحداثة من بابها الواسع دون أن ينتبهوا إلى أن قيم التمرکز حول الذات هي التي أنتجت الاستعمار والإمبريالية ، وهي التي لا تزال اليوم تحافظ على مخلفاته ، وتقذف بالشعوب المستضعفة في غياهب النسيان وفي أتون الفقر والضياع والأمراض الفتاكة والحروب الأهلية والقائمة طويلة .

نقف اليوم على ميلاد الشوفينيات العرقية والنزعات التفكيكية داخل المجتمعات والتنظيمات ، بما في ذلك تلك التي يفترض فيها أنها قائمة على قيم نضالية تضامنية .

والمؤشر العام لضياع ثقافة التضامن هو أن ضعف الإحساس الجماعي بمعاناة المستضعفين والمهمشين قد بلغ مداه . هناك اليوم عدة مجتمعات تعيش تحت ظل مجتمع واحد ، هناك مغارب عدة تعيش تحت سقف مغرب واحد .

وهناك مغرب لا يحس بمعاناة المغارب الأخرى . هناك تزايد في وتيرة التهميش والإقصاء وهناك تزايد في ضعف الإحساس بمعاناة المهمشين والمقصيين . ولولا أن قيمة الأسرة والعائلة لا تزالان تقاومان - رغم الضغوط الكبيرة المسلطة عليهما - لكنا قد عرفنا عدة انفجارات اجتماعية قد لا تبقى ولا تذر من السلم الاجتماعي شيئاً . ولكن إلى متى ستظل قيمة الأسرة وقيمة العائلة تقاومان؟

وحتى عند الحركات الاحتجاجية والنضالية التي ترفع شعارات مشروعة في جوهرها ، فإنها تخفي حقيقة مرة ، وهي أن النضال الذي يفترض فيه أنه عمل تضامني قد أصبح «يتفياً» أكثر فأكثر ويصطبغ بمطالب فتوية ضيقة ، والفئات التي بإمكانها اليوم أن تنتزع بعض الحقوق هي الفئات التي لها القدرة على الصراخ والإزعاج ، في حين أن الضعفاء في أسفل السلم لا بواكي لهم ، والفئات المحرومة من أدوات التعبير والتنظيم لا بواكي لها . وهذه حقيقة مؤلمة يعرفها من يتابع الوضع الاجتماعي وتفاصيل الممارسة النقابية تكاد تحول النضال إلى انتزاع طرف من النخبة حصته من الكعكة التي تسيطر عليها النخبة المستفيدة والنافذة . وبمجرد ما أن تنال ذلك النصيب أو جزءاً منه حتى تتنكر للنضال وتترك الضعفاء يواجهون قدرهم حيث لا بواكي لهم .

المطلوب اليوم إعادة بناء ثقافة التضامن التي كانت الأصل في نشأة العمل النقابي وامتلاك الجرأة للتركيز أولاً على مطالب الفئات الأكثر تضرراً أي الفئات المستضعفة من الذين لا يجدون شغلاً أو يشتغلون في غياب الحد الأدنى الذي يمكنهم من عيش كريم ، ولو اقتضى ذلك تأجيل أو التضحية بمطالب فتوية يمكن تصنيفها بمطالب أربعة أو خمسة نجوم . ألم يقل النبي

ﷺ: «أبغوني في الضعفاء منكم» .

المطلوب إعادة الاعتبار للنضال بمعناه السياسي النبيل ، أي بعده الإنساني
التضامني ولو كلف ذلك توضحيات فردية أو فئوية .

الثقافة الديمقراطية

«الديمقراطية مشروع تثقيف في نطاق أمة بكاملها» مالك بن نبي .

من أكثر المصطلحات جاذبية وفتنة في عصرنا الراهن مصطلح الديمقراطية ، حتى أصبحت عند البعض قيمة القيم ، فصارت بذكرها الركبان من اليمين إلى اليسار ، وتحول أعداؤها بالأمس من أنصار ديكتاتورية البروليتاريا ودعاة الحزب الوحيد أصدقاء ألداء لها ومناصرين منافحين عنها .

ومهما تكن العيوب والمآخذ التي يمكن أن نلاحظها على الديمقراطية الغربية ، وعلى رأسها كونها تكيل بمكيالين ، وتجعلها حقاً لدول وشعوب الغرب ، في حين توظفها توظيفاً يخدم مصالحها في العالم الثالث ، توظيف قد يصل إلى حد التآمر عليها - فإنه يبقى للممارسة الديمقراطية قدر معتبر من المصادقية له مظاهر متعددة ، منها استقرار فكرة التناوب على السلطة والاحتكام إلى صناديق الاقتراع واحترام القوانين الانتخابية على علاتها ، والفصل بين السلط ومبدأ سيادة القانون وإقرار مبدأ المحاسبة للمسؤولين وسلطة الإعلام . . . إلى غير ذلك من المظاهر التي تنبئ عن أن الديمقراطية قد تجاوزت طور البناء المؤسسي لتتحول إلى سلوك عام وثقافة اجتماعية راسخة ، ووصلت لدى كثير من الشعوب طور استقرار المؤسسات وانتظام الآليات الديمقراطية وقيمتها ومنها قدر من التسامح والقبول بنتائج الاقتراعات والانتخابات .

وفي عالمنا العربي والإسلامي تعاني الممارسة الديمقراطية من مشاكل

ومعوقات متعددة ليس استبداد الحكام إلا تجليا لمشكل أعمق يتمثل في عدم رسوخ ثقافة ديمقراطية .

والخطاب السياسي السائد في العالم العربي والإسلامي حينما يتناول الإشكالية الديمقراطية وعوائقها إنما يركز على البعد المؤسسي دون البعد الثقافي .

وبصورة أخرى ، يجري التركيز على أن مشكلة الديمقراطية تكمن في الاستبداد السياسي الداخلي والتدخل الخارجي الذي يدعم أنظمة الاستبداد في الوطن العربي والإسلامي حفاظا على مصالحه الإستراتيجية ضاربا بعرض الحائط بقيمه الديمقراطية في هذه الحالة .

وإذا كنا لا نقلل من أهمية هذا البعد ، فتنبغي الإشارة إلى أن الديمقراطية ليست فقط مؤسسات وقوانين تبني ما اصطلح عليه اليوم بدولة الحق والقانون ، بل هي كما يقول مالك بن نبي ~ مشروع تثقيف في نطاق أمة بكاملها . إنها ليست فقط عملية سياسية ولا هي عملية إعطاء سلطات إلى الجماهير أو إلى شعب يصرح بسيادته نص خاص في الدستور . . إنها - حسب مالك بن نبي - شعور وانفعالات ومقاييس ذاتية واجتماعية تشكل في مجموعها الأسس التي تقوم عليها الديمقراطية في ضمير شعب قبل أن ينص عليها دستور .

وباختصار ، فلا مجال لبناء ديمقراطي دون أن نبني الشعور الديمقراطي والثقافة الديمقراطية داخل نفس الإنسان من خلال تخليصه من نزعتين سالتين ، هما حسب مالك بن نبي : نفسية العبد ونفسية السيد المستعبد . وأولى

الناس بالتخلص من تلك النزعات السلبية الدعاة إلى الديمقراطية الذين يطالبون بالحكام بإقرارها ويشتكون من غيابها .

والمتأمل للواقع العربي يلاحظ أن الديمقراطية لا تزال شعارا سياسيا يطالب به الآخرون دون أن يجد له الصدى المطلوب داخل المنظمات السياسية والنقابية والجمعيات المدنية وفي العلاقات الأسرية والاجتماعية .

وتلك من أخطر العوائق التي تحول دون تطور الممارسة الديمقراطية لأنه لا يمكن بناء مؤسسات ديمقراطية ولا ممارسة ديمقراطية بغير ديمقراطيين ، بل يمكن القول إن من أكبر الخطر على الديمقراطية من يرفع شعارها ويعارض باسمها في حين أنه يذبحها يوميا في علاقاته الاجتماعية وداخل منظمته المدنية أو السياسية ، فذلك ما ينطبق فيه قول الله تعالى : ﴿ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴾ [الصف: ٣] .

تعريف الديمقراطية

تعرف الديمقراطية في العموم على أنها حكم الشعب ، سواء بطريقة مباشرة أو عن طريق التفويض ، كما هو الشأن في الديمقراطيات النيابية أو التمثيلية ، وفي كلتا الحالتين ، فإن الشرعية ، أي شرعية الحكم ، وكون الحكام يمثلون الإرادة الشعبية ويعبرون عنها يعتبر جوهر الديمقراطية . وقد خاضت الإنسانية من أجل تطبيق هذا الجوهر الأصيل للديمقراطية عدة تجارب ، كما اعتمدت عدة أنظمة ومؤسسات وآليات ، منها الانتخاب والاستفتاء والفصل بين السلط وغير ذلك ، ولذلك طورت التجربة الإنسانية عدة نماذج من الديمقراطية ، ولا تزال تطور الممارسة الديمقراطية وتبدع في مجال ضمان المشاركة الشعبية وبناء شرعية ممارسة السلطة .

من الدلالة القاموسية إلى الدلالة الثقافية :

إن الديمقراطية قبل أن تكون بناء لمؤسسات واعتمادا لآليات ، وقبل أن تكون مجموعة من القيم ، قائمة على مفهوم السيادة الشعبية وشرعية السلطة ، فهي ثقافة وسلوك ، وذلك يعني أن إقامة الديمقراطية في مجتمع ما لا يتأتى ما لم تتحول الديمقراطية إلى ثقافة ، أي إلى تغيير يقع أيضا داخل الإنسان نفسه وعلاقاته بمحيطه الاجتماعي ، بدءا من الأسرة ومرورا بشتى المؤسسات الاجتماعية الصغيرة أو الكبيرة التي تنظم داخلها نشاطاته ، وانتهاء بعلاقة الحكام بالمحكومين . وذلك يطرح علاقة الديمقراطية بالثقافة ، أي بثقافة المجتمعات التي يراد أن تستنبت فيها الديمقراطية .

وهذه العلاقة أكيدة وواضحة بالنظر إلى حركية المصطلحات وما تحتزنه

من مفاهيم وقيم وما يفرضه انتقالها من مجال اجتماعي وثقافي إلى مجال اجتماعي وثقافي آخر من «تيئة» لتلك المصطلحات تعطيها دلالات إضافية وجديدة ، كما تفرض استيعابا وتلاؤما ، أي إعادة صياغة جديدة لمدلول المصطلح ومضامينه ، بشكل يتأتى معه استيعابه وتحويله إلى جزء لا يتجزأ من الذات الاجتماعية ، وهو ما نصطلح على تسميته بعملية التكيف . وهي ضرورة بالنظر إلى أن الديمقراطية ليست «بضاعة» يتم استيرادها ، بل هي تجربة اجتماعية وإنسانية ، مما يعني أنه بإمكان كل مجتمع أن يضيف إليها من حكمته وإبداعه التاريخيين ، فلا يصبح الإشكال هو : هل نقبل بالديمقراطية مفهوم ما ومصطلحا ، بل هو ماذا يمكن أن نقدم نحن المسلمين للديمقراطية؟ وكيف يمكن أن نغنيها ونضيف إليها؟

نتجاوز إذن مسألة الجدل المصطلحي حول الديمقراطية ومدى شرعية استعارة هذا المفهوم في اتجاه تثلته واستيعابه استيعابا يضيفي عليه بعدا إنسانيا حقيقيا .

وبالمناسبة فقد كان الإسلام ، سواء باعتباره نصا منزلا أو حضارة ، يتعامل من منطق القوة مع المصطلحات الوافدة ، ويوظفها دون توجس أو تخوف ، بعد أن يجردها من ملابساتها الزمنية أو التاريخية الخاصة ، كي يحتفظ فيها بـ«الكوني المشترك» ، ويضيف إليها أبعادا جديدة .

نجد هذه الاستعارة المصطلحية واضحة في القرآن الكريم حيث استعار مجموعة من المصطلحات الفارسية ، ونجدها في السنة النبوية ، حيث استعارت مجموعة من الشعارات والمبادئ التي كانت سائدة في الجاهلية ، بعد

أن قامت بإفراغها من محتوياتها الجاهلية وشحنها بمعاني ودلالات جديدة تناسب مع رؤية الإسلام العقدية والخلقية ، مثل الشعار الجاهلي الذي كان سائدا : «انصر أخاك ظالما أو مظلوما» ، فلما سئل النبي ﷺ كيف ننصره ظلما أجاب : «تجزه عن ظلمه» ، كما استعار المسلمون واستفادوا من التقنيات الحربية التي كانت سائدة عند الأمم السابقة ، مثل تقنية حفر الخنادق واستعاروا في عصر عمر نظام الدواوين^(١) .

في هذا الأفق نتساءل عن وجود ثقافي ممكن للديمقراطية في الإسلام ، وهل توفر منظومة القيم الإسلامية إمكانية وجود نزوع ديمقراطي في الإسلام؟ من أجل الإجابة على هذا السؤال ، يؤكد مالك بن نبي على ضرورة تجاوز التعريف القاموسي البسيط لمفهوم الديمقراطية . إننا حينما ننطلق من مثل هذا التعريف المختزل لمفهوم ثري بالدلالات سننتهي إلى مناقضة تجعل الديمقراطية حكما للشعب ، أي تقريرا لسلطة الإنسان ، بينما الإسلام استسلام لله ، أي تأكيد لسلطة الله . إن تعريف الديمقراطية في هذه الشاكلة مرتبط بتقاليد الثورة الفرنسية ومن إنتاجاتها اللغوية .

ومن هنا يدعو مالك بن نبي إلى إعادة تحديد المفهوم في إطار عام يتعد به عن أي ربط مسبق بأي مفهوم آخر كالإسلام أو ربط هذا المصطلح بدلالاته القاموسية البسيطة التي تحدت مع الثورة الفرنسية . يقول مالك بن نبي :

«يجب أن ننظر إلى الديمقراطية من ثلاثة وجوه:

(١) د. حسن الترابي، الشورى والديموقراطية: إشكالات المصطلح والمفهوم، مجلة المستقبل العربي، السنة ٨٣.

١ - الديمقراطية بوصفها شعورا نحو الأنا .

٢ - الديمقراطية بوصفها شعورا نحو الآخرين .

٣ - الديمقراطية بوصفها مجموعة من الشروط السياسية والاجتماعية الضرورية لتكوين وتنمية هذا الشعور في الفرد .

فهذه الشروط الثلاثة تتضمن بالفعل مقتضيات الديمقراطية الذاتية والموضوعية ، أي كل الاستعدادات النفسية التي ينبنى عليها الشعور الديمقراطي ، والعدة التي يستند عليها النظام الديمقراطي في المجتمع ، فلا يمكن أن تتحقق الديمقراطية واقعا سياسيا إن لم تكن شروطها متوافرة في بناء الشخصية وفي العادات والتقاليد القائمة» .

الديمقراطية إذن ليست مؤسسات أو دساتير ، ولكنها استعداد نفسي وتربوي ، وهي شعور لا يتحقق فقط بتغيير العلاقات تغييرا فوقيا ، ولا هو شعور معطى بشكل قبلي ، ولا هو معطيات النظام الطبيعي كما تقول الفلسفة الرومانسية في عهد «جان جاك روسو» : «إنه خلاصة ثقافة معينة وتتويع حركة الإنسانية وتقدير جديد لقيمة الإنسان: تقديره لنفسه وللآخرين . فالشعور الديمقراطي هو نتيجة لهذه الحركة عبر القرون ، ولهذا التقدير المزدوج للإنسان»^(١) .

ينبغي أن نبحث عن الديمقراطية أولا وقبل كل شيء داخل الإنسان ، فقبل أن يولد الإنسان الحر وقبل أن تعاد صياغته صياغة جديدة تصفيه من نفسيتين مناقضتين للشعور الديمقراطي ، وهما نفسية العبد ونفسية الاستعباد ،

(١) مالك بن نبي، تأملات ص ٦٨، دار الفكر المعاصر، ط ٥، ٤، ١٩٩١ .

فلا مجال للحديث عن الديمقراطية . وبالنسبة لأوروبا ، «فقد تكون هذا الشعور ببطء قبل أن يتفجر في التصريح بحقوق الإنسان والمواطن ذلك التصريح الذي يعبر عن التقويم الجديد للإنسان»^(١) . ومن هنا فإن كل مشروع يهدف إلى تأسيس ديمقراطية في أمة من الأمم ينبغي أن يكون مشروع تثقيف في نطاق أمة بكاملها ، وعلى منهج شامل يشمل الجانب النفسي والأخلاقي والاجتماعي والسياسي .

إن الديمقراطية ليست مجرد عملية سياسية ولا هي عملية تسليم سلطات إلى الجماهير وإلى شعب يصرح بسيادته نص خاص في الدستور . فهذا النص يمكن أن لا يوجد أو يلغى من طرف جبار مستبد وتبقى الديمقراطية قائمة باعتبارها شعورا وتقاليد . إن الديمقراطية إذن شعور وانفعالات ومقاييس ذاتية واجتماعية تشكل في مجموعها الأسس التي تقوم عليها الديمقراطية في ضمير شعب قبل أن ينص عليها دستور . فالدستور ليس إلا النتيجة الشكلية للمشروع الديمقراطي ، حينما يصبح واقعا سياسيا يدل عليه نص توحى به عادات وتقاليد . . . ومن هنا تبدو تفاهة بعض الاستعارات الدستورية التي تقوم بها بعض البلاد المتخلفة التي تريد إنشاء وضع ديمقراطي بالقياس على الدول ذات التقاليد الديمقراطية العريقة»^(٢) .

لتجاوز التعارض الذي يثيره التقابل بين الإسلام ومفهوم الديمقراطية حينما ترجع إلى مدلولها القاموسي البسيط ، ينبغي ، حسب مالك بن نبي ، أن نرجع المسألة إلى العناصر الثلاثة المذكورة ، أي إلى الشروط العامة لوجود

(١) نفسه ص ٦٩ .

(٢) نفسه ص ٧٤ - ٧٥ بتصرف .

الشعور الديمقراطي في أي بيئة ، ومن هنا يصبح السؤال على الشكل التالي: هل الإسلام يتضمن ويكفل هذه الشروط الذاتية والموضوعية ، أي هل يكون نحو (الأنا) ونحو (الآخرين) الشعور الذي يطابق الروح الديمقراطية كما بينا ، وهل يخلق الظروف الاجتماعية المناسبة لتنمية هذا الشعور؟ وهل يخفف الإسلام حقيقة من كمية وحدة الدوافع السلبية والنزاعات المنافية للشعور الديمقراطي التي تطبع سلوك العبد وسلوك المستعبد؟^(١) إن الإجابة على هذا السؤال تفرض الرجوع إلى النسيج العقدي والتشريعي والأخلاقي للإسلام ومكانة الإنسان داخله . فالأنظمة والمؤسسات الاجتماعية والاقتصادية تنبثق انبثاقا ذاتيا من التصور الاعتقادي للأمة . إن عقيدة الإسلام: «في أصولها الاعتقادية البحتة وقبل الالتفات إلى الأنظمة فيها تحوي حقائق نفسية وعقلية ، وهي في ذاتها شيء له وجود وفاعلية وأثر في الكيان البشري يهيئ لإفراز أشكال معينة من النظم وأوضاع معينة في الحياة البشرية ، ثم تجيء النصوص بعد ذلك مشيرة إلى هذه الأشكال والأوضاع لمجرد تنظيمها وإنشائها»^(٢) .

الأساس العقدي للديمقراطية في الإسلام :

وهكذا فحين يقرر الإسلام على المستوى العقدي والتصوري وحدانية الخالق وضرورة إخلاص العبودية له دون شريك ، فهو يقرر في شعور المؤمن وواقعه التحرر من كل سلطة والإيمان بأن البشر سواسية لها . وهذا شرط نفسي ضروري للتحرر السياسي أي نمو الشعور الديمقراطي^(٣) .

(١) نفسه ص ٧٤ . الديمقراطية والثقافة (٢) .

(٢) سيد قطب، «في ظلال القرآن الكريم» ، تفسير قوله تعالى : ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ .

(٣) انظر د. حسن الترابي: الشورى والديمقراطية: إشكالات المصطلح والمفهوم مجلة المستقبل العربي - السنة الثانية عدد ٧٥ مايو ١٩٨٥ .

ثم إن العقيدة تقرر مبدأ المسؤولية الذاتية والتبعة الفردية . ويترتب على هذا أن لكل فرد وجوده الذاتي الخاص به الذي يقرر فيه ، ولكل كسبه الخاص الذي سيكون مصيره الأخرى رهينا به ، فهو « لا يسأل مع أسرته ولا مع حزبه ولا مع والي أمره ولا مع جماعته أو بني وطنه ، معنى ذلك أن لكل فرد مغزى في الوجود ، ولا مجال لأن ندوب الأفراد في حاكم ويحجبهم عن واجباتهم ومسؤولياتهم ولا أن نضم الناس كتلة واحدة صماء ونسميهم الشعب وتمارس المسؤوليات باسمهم الإجمالي ، بل لا بد أن يكون لكل فرد نصيبه المفرد المعين في السلطة يباشر هذا النصيب بنفسه ولا يمارسه عنه فرد أو جماعة»^(١) ، والعقيدة الإسلامية حينما تقرر هذا المبدأ فإنها تضع بذلك الشرط النفسي الأساس للحرية الإنسانية في أبعادها الوجودية والاجتماعية والسياسية . والإسلام حينما يقرر أيضا كرامة الإنسان ، فإنه يمنح بذلك للإنسان قيمة تفوق أي قيمة اجتماعية وسياسية لأنها القيمة التي يمنحها الله له في القرآن في قوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠] ، فنظرة النموذج الإسلامي إلى الإنسان هي نظرة إلى التكریم الذي وضعه الله فيه والمرتبطة بالجانب اللاهوتي (الروحي) مما يضيف على الإنسان شيئا من القداسة . وبذلك يتفوق التقويم القرآني للإنسان عن النماذج الأخرى التي تنطلق من البعد الناسوتي والتكریم الاجتماعي المادي فحسب^(٢) والقرآن الكريم حينما يستنكر الاستعلاء في الأرض ويتحامل على مرض «الفرعونية» فإنه يحصن الإنسان من إحدى النزعات النفسية السلبية المنافية للشعور الديموقراطي ، يقول

(١) نفسه ص ١٠ .

(٢) مالك بن نبي «تأملات» ص ٧٧ .

تعالى: ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ
لِلْمُنْقِصِينَ﴾ [القصص: ٨٣] .

وحيثما يقرر مبدأ عزة المؤمن ويأبى عليه أن يكون مستضعفا مع قدرته على
رد الظلم أو الفرار بكرامته ودينه ، حيث يمكن أن يعيش حرا ، فإنه بذلك
يحصن الإنسان المؤمن من إحدى النزعات السلبية المنافية للشعور الديمقراطي ،
وهي استمراء العبودية والرضى بها ، في حين أن العبودية في الإسلام لا تجب
إلا لله ^(١) .

قل تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّيْنَاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا
مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ
وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴿٩٧﴾ إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً
وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴿٩٨﴾ فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُو عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا﴾ .

[النساء: ٩٧-٩٩]

ووجب الوقوف في هذا السياق عند دلالة التأكيد على وجوب الشورى في
مجتمع يوجهه الوحي الإلهي وتوجد فيه النبوة . إن أول ما قد يتبادر إلى الذهن
أن عقيدة الإيمان بالكتب والرسول - ووجود الرسول ذاته بين ظهرائي المجتمع -
يقتضي تغيبا للإنسان واستبعادا لرأيه واكتفاءه بالتلقي الجاهز العاجز أمام
قدسية ما يتنزل من السماء و قدسية الرسول الذي يمشي بين الناس في الأرض .
ولكن محمدا ﷺ بهيبته ونبوته وعصمة خلقه وسلوكه قد دعي إلى ممارسة
الشورى ، مع أنه لو أمسك عن ذلك لبلغ في ذلك مبلغا من العدل لن يبلغه
أي مستبد عادل .

(١) حسن الترابي - الشورى والديمقراطية نفس المرجع .

الأخلاق الديمقراطية في الإسلام

أما على المستوى الأخلاقي ، فإننا نجد أن الحرص على مبادرة الإنسان وأخذ رأيه باعتبارهما مظهرًا من مظاهر الديمقراطية متأصلاً داخل النسيج الأخلاقي للأمة الإسلامية أيضا . فالقرآن الكريم - وهو يتعهد الجماعة الأولى بالتوجيه ويرسم مواصفات الجماعة المؤمنة الصالحة ويحدد صفاتها الخلقية - أدرج صفة الشورى إلى جانب غيرها من الصفات النفسية والسلوكية والأخلاقية . يقول تعالى : ﴿ فَمَا أَوْحَيْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَفُتِحْ الْحَيَوةُ الدُّنْيَا وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾ (٣٦) وَالَّذِينَ يَحْنَبُونَ كِبْرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشِ وَإِذَا مَا عَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ ﴾ (٣٧) وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ (٣٨) وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ ﴾ [الشورى: ٣٦-٣٩] .

وصيغة هذا النص المكي تؤكد أن الشورى صفة تصبغ الحياة الإسلامية كلها بصبغتها . فهي طابع للجماعة المسلمة في جميع أحوالها أي حتى في الحالة التي لا تكون فيها الدولة الإسلامية قائمة . والرسول ﷺ كان يؤكد على هذا الخلق بسلوكه ، فكان أكثر الناس مشورة لصحابته ، كما كان يؤكد على العمل به في كل كبيرة أو صغيرة بقوله : « ما خاب من استخار وما ندم من استشار » . وظلال هذا الخلق ومعانيه حاضرة حتى في السلوك التعبدية ، إن صلاة الفرد مثلا « تسلك تلقائيا في صلاة الجماعة الذين يقومون بنظام مشترك موزون يقدمون إماما يتراضون عليه ، فلا يؤم الناس إمام وهم له كارهون ، ومن أمهم على نهج مقرر حتى إذا زل عليه كان على المأمومين أن يذكروه فيقوموه ،

ولهم عليه أن يصلي بهم مراعيًا من التواضع والرفق ما يراعي مثله من يسوس حكومة الناس (. . .) فعلاقة الراعي والرعية في السياسة تتسق مع علاقة الإمامة والمأمومية في الصلاة وعلاقات التناصح والتأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في علاقة المجتمع كافة»^(١).

الأساس التشريعي للديمقراطية في الإسلام :

ويطول بنا الحديث لو ذهبنا نتبع على المستوى التشريعي ما أقره الإسلام في مجالات التعامل الاقتصادي والاجتماعي والسياسي . ففي مجال البيوع مثلاً أقر الإسلام مبدأ التراضي والمشاركة ، فالبيعان بالخيار ما لم يتفرقا ، وأموال الناس لا يحل أكلها تدليسا أو غررا . والأولوية التي أعطاها الإسلام لمحاصرة الاسترقاق داخل المجتمع الإسلامي ، وما سنه من التشريعات وما قرره من آداب التعامل مع المملوك ، كل ذلك يكشف عن تلك الروح التحررية التي جاء به الإسلام وسن لها من التشريعات ما يحفظها ويصونها ، وهي التشريعات التي أقرت الحريات المعنوية وعلى رأسها حرية الاعتقاد وحرية التعبير ، وهي الحرية التي تجد تجسيدها الأمثل في نماذج من الاعتراض على رسول الله ﷺ دون أن يمنع الصحابة من ذلك جلال النبوة والاعتراض على الخلفاء الراشدين من أبسط فرد في الرعية دون أن يحول بينهم وبين ذلك مقام السابقة . إن هذا كله يبرز أنه إذا كان لأمة أن تفتخر بعناية مصادرها بتكريم الإنسان والعناية بحقوقه فهي الأمة الإسلامية .

الروح الديمقراطية بين المبدأ والتاريخ :

يتضمن الإسلام إذن بنية عقدية وأخلاقية وتشريعية لازمة لقيام ديمقراطية

(١) حسن الترابي. الشورى والديمقراطية، مرجع سابق.

حقيقية ، وذلك لأنه يضع داخل الفرد نفسه الشروط اللازمة التي يمكن أن تقوم عليها مؤسسة تقيم قيم الديمقراطية الحق في الواقع ، هذه الشروط التي تتلخص في تحرير الإنسان من نزعتين نفسييتين سلبيتين هما: القابلية للعبودية ، والقابلية للاستعباد ، ولا تستطيع أي فكرة أو عقيدة أن تبلغ ما يبلغه الإسلام من حيث هو منهج تربوي إلهي في الارتقاء بالإنسان وتحريره إلى أقصى درجة ممكنة من تلك النزعتين .

ولا عبرة هنا بما قد يثار من اعتراضات واحتجاج بالواقع التاريخي للمسلمين أو بواقعهم الحالي الذي يؤكد لتأمله أن تجربة المسلمين ليست الآن ولم تكن دوما تجربة مثالية: فقد عرف التاريخ الإسلامي وما يزال نماذج من الاستبداد السياسي والاجتماعي . والمسلمون حكاما ومحكومين لم يقووا على التزام التجربة الإسلامية الفريدة كما جسدها العهد الراشدي ، ولم يثبتوا على ذلك المستوى المثالي من العدل . فالحظة التاريخية والحضارية ، والوضع الفكري والاجتماعي والعرف الدولي الذي كان محيطا بالأمة: كل ذلك كان متخلفا عن تلك التجربة الفريدة . ومن ثم لم يكن للمسلمين بد من التأثير بمحيطهم وقبل ذلك بشريتهم . فسرعان ما سيجعون للملك العاض ، وهو نموذج حكم لم يكن مستنكرا في ظروفهم ولحظتهم .

غير أن هذا التحول لم يمح آثار المشروع الديمقراطي الإسلامي ، إذ استمر فعله في الواقع الإسلامي . فالقيم الإسلامية المؤسسة لذلك المشروع في نفسية الفرد وشعوره ظلت تعمل كفرامل تمنع من الانسياق وراء التفسخ الفردي والاستبداد السياسي إلى أقصى درجاته وأبعده .

يقول مالك بن نبي: «لا شك أن عهد معاوية مثلاً كان من الوجهة التي تهمنا هنا (يقصد الفاصل الذي منع المشروع الديمقراطي من أن يواصل سيره في التاريخ) عهد تقهقر روح الديمقراطية الإسلامية . ولكن إذا لاحظنا أن الطاغية المستبد قد ظهر من جديد في شخص الحاكم ، يجب أن نلاحظ أن العبد لم يظهر بعد في شخص المحكوم ما دام متمسكا بالروح الإسلامي ، كما تدل على ذلك تفاصيل كثيرة ، خاصة بتلك الفترة ، كالحوار الغريب الذي نشأ بين أبي ذر الغفاري ومعاوية ، عندما كان هذا الأخير قائماً ببناء قصر الحمراء بدمشق ، فكان الصحابي المشهور يؤنب الخليفة تأنيباً شديداً فيقول بهذه المناسبة: فإما أنك تبني هذا القصر بأموال المسلمين من دون حق لك فيها ، وإما أنك تبنيه من مالك وهو تبذير .

فهذه الرقابة التي يفرضها الضمير الإسلامي على أعمال الحكم قد استمر أثرها في التاريخ الإسلامي حتى بعد التقهقر الذي أشرنا إليه ، ويمكن تفسير أحداث أخرى في التاريخ الإسلامي كظهور المرابطين والموحدين في الشمال الإفريقي على أنها الصدى لاحتجاج الضمير الإسلامي ضد الاستبداد»^(١) .

واستمرار هذه الروح وتلك الرقابة هو الذي يجعلنا نرجح - بالرغم مما عرفته التجربة التاريخية من تطبيقات سلبية - أن الحصيلة الإجمالية لما جسده تلك التجربة من قيم رافضة للعبودية والاستعباد ، على المستوى العملي ومن مثل ديمقراطية حقبة ، تربو على غيرها من التجارب الإنسانية السابقة وربما اللاحقة أيضاً . ففي مجتمع يحضر فيه التوجيه الإلهي من خلال كتاب سماوي

(١) مالك بن نبي، تأملات ص ٩٣، دار الفكر دمشق ٢٠٠٢م.

حفظ من التبديل والتحريف ويبقى فيه الفصل حاسماً بين الإسلام باعتباره وحياً والمسلمين في تجربتهم التاريخية النسبية ، وسلم فيه الدين من احتكار مؤسسة تدعي النطق باسمه ، وبقي للعلماء فيه استقلالهم الفكري عن السلطات السياسية ، بحيث ظلوا قائمين على الحق لا يضرهم من خالفهم . في مثل هذا المجتمع لا بد أن تنطبع العلاقات الاجتماعية والمؤسسات السياسية والسلوكات الفردية بقدر يزيد أو ينقص بقيم الوحي الإلهي المنزل . إن وضعية الأقليات غير المسلمة في المجتمعات الإسلامية ، وفي ظل أشد عصور التخلف الحضاري لبعض دول العالم الإسلامي والوضع الامتيازي الذي كانت تتمتع به ، ودرجة التسامح الذي عوملت به ليشهد على هذه الحقيقة ، وهذا الذي قلناه في ما يخص وضعية الأقليات يسري على غيرها من الممارسات والأوضاع المتعلقة بحقوق الإنسان . ولك أن تقارن بين هذا الوضع وبين وضع المسلمين في الحالات التي كانت فيها الغلبة للغرب كما يدل على ذلك مثال الأندلس ، بل نماذج حاضرة في المجتمع الغربي «المتحضر» الذي يسمى نفسه بالعالم الحر ، حيث يتفرج هذا الضمير الغربي الحر على تذبيح شعب بكامله وتهجيرهم بشكل ربما لم يسبق له مثيل في التاريخ البعيد والقريب .

والخلاصة أن التغيير الديمقراطي الإسلامي تغيير أصيل يمتد إلى الأعماق التصورية والعقدية والبنية النفسية والأخلاقية التي تحيطها وتحميها وتساعدها بنية تشريعية ، وهذه الأصالة هي التي تفسر الطبيعة الدورية لظهور الحركات الإسلامية الإصلاحية عبر التاريخ ، والتي لم تكن سوى تعبيراً عن حالات احتجاج للضمير الإسلامي ويقظة في نزوعه الديمقراطي الذي وضع

الإسلام في أعماق الفرد . وقد تدهورت الأحوال الاجتماعية والسياسية للمسلمين في القرون الأخيرة في علاقة طردية بتدهور النزوع الديمقراطي في نفسية الإنسان المسلم . يقول مالك بن نبي: «ويمكن القول إن هذا الصدى لم ينقطع من الأحداث التي عبرت بصورة أو بأخرى عن استمرار الروح الديمقراطي الإسلامي عبر التاريخ ، حتى حدث فاصل آخر لا يمكن تحديد تاريخه بالضبط ، لكنه لا ريب يتفق مع نهاية الحضارة الإسلامية ، أي عندما ينتهي الإشعاع الذي كونه التقويم الأساس للإنسان ، إذ بعدما انتهى أثره في أعمال الحكومة ، أي في السياسة ، قد انتهى أثره أيضا في سلوك الأفراد ، أي في الأخلاق .

فإشعاع الروح الديمقراطي الذي بثه الإسلام ينتهي أيضا في العالم الإسلامي عندما يفقد أساسه في نفسية الفرد ، أي عندما يفقد الفرد شعوره بقيمته وبقيمة الآخرين . ويجب أن نلاحظ أن الحضارة الإسلامية انتهت منذ الحين الذي فقدت في أساسها قيمة الإنسان ، وليس من التطرف في شيء القول بصفة عامة إن الحضارة تنتهي عندما تفقد في شعورها معنى الإنسان»^(١) .

واليوم قبل أن تطرح مسألة الديمقراطية في الملفات المطلوبة للحركات السياسية القائمة ، ومن بينها الحركات الإسلامية ، وجب أن تكون قد وضعتها في جداول أعمالها الثقافية والتربوية ، وهنا مكمن الفرق بين لغة تقتصر على المطالبة بالحقوق ، وبين لغة تضيف إلى ذلك القيام بالواجبات ، أي تستحضر أهمية البناء الثقافي وأهميته في الإصلاح . إن ذلك هو جوهر ما يدل عليه قوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١] .

(١) مالك بن نبي - تأملات ص ٩٤ .

في الثقافة الجمالية

﴿ تَبَصَّرَةٌ وَذِكْرَى لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ ﴾ [ق:٨] .

قيمة الجمال قيمة حاضرة في التصور الإسلامي ، فالله سبحانه وتعالى كما تعبدنا بالنظر في جلال الكون تعبدنا أيضا بالنظر في جماله ، فتجلى سبحانه وتعالى على خلقه بآيات الجلال ، وآيات الجمال .

وهكذا فكما أن في القرآن تنبيها إلى عظمة الكون واتساع أبعاده كما نجد مثلا في قسم الحق سبحانه وتعالى في سورة الواقعة حينما يقول : ﴿ فَلَا أَفْسَرُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ ﴾ (٧٥) وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لِّوَتَلْمُونَ عَظِيمٌ ﴿ [الواقعة: ٧٥، ٧٦] ، وهو ما يجعل النظر العقلي فيه والاعتبار بدلالة ذلك على الخالق ، فإن الحق سبحانه وتعالى يجعل النظر في آيات الجمال سلما نحو درجات عليا من العبودية والتبصير والتذكير لأهلها .

وفيما خلق من أنعام فإنه يلفت انتباهنا إضافة إلى وظائفها النفعية فأشار سبحانه إلى منافعها وفائدتها للإنسان ومنها ما يستخرجه من صوفها من البسة ومن وبرها من خيام ومن لحمها من طعام ومن لبنها من شراب ، وإلى تسخيرها في حمل أثقال الإنسان مسافات طويلة . فيقول تعالى : ﴿ وَاللَّائِمَةَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنْفَعٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴾ (٥) وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴿٦﴾ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بَلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَّوْفٌ رَّحِيمٌ ﴿٧﴾ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا

وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٥﴾ [النحل: ٨٥] .

فأشار إلى جمالها وقت رجوعها من المرعى حيث تكون ممدودة الخواصر مملوءة الضروع مرتفعة الأنسمة فتزداد جمالا إلى جمالها الأصلي حين سراحها ويزداد تعلق القلب وسروره بها .

نخبرنا العلم بحقيقة تلك الأبعاد ، حين يحدثنا أن المسافات بين تلك المواقع تبلغ بلايين السنوات الضوئية ، وللإشارة فإن سرعة الضوء تبلغ ثلاثمائة ألف كيلومتر في الثانية ، فلکم أن تتصوروا كم من ملايين الكيلومترات يقطعها الضوء في الدقيقة الواحدة والساعة الواحدة واليوم الواحد وهلم جرا .

لكن مناط النظر والتأمل في القرآن الكريم ليس فحسب هو الكون على عظمته واتساعه ، بل هو أيضا جماليته ، ففي السماء بمواقعها وأبعادها تلك زينة للناظرين ، وللنجوم زينة وللقمر زينة ، وللصبح إذا تنفس زينة ، ولليل إذا عسعس زينة ، وفي الأرض حدائق ذات بهجة ، وفي العسل الذي يخرج من بطون النحل شفاء ، ولكن فيه زينة لأنه «شراب مختلف ألوانه» ، وفي الخيل والبغال والحمير ، التي نركبها لتحملنا وأثقالنا إلى بلد لم نكن بالغيه إلا بشق الأنفس ، زينة ولنا فيها جمال حين نريح وحين نسرح .

فكما أن الله قد أمر بالنظر العقلي في الكون فقد أمر بالتفاعل الوجداني مع الجمال كما في قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ ۖ﴾ (٦) وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ﴿٧﴾ تَبَصَّرَةٌ وَذَكَرَى لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ ﴿٨﴾ وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبْرَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ ﴿٩﴾ [ق: ٦-٩] .

وهذا المعنى الجمالي لا يزال ساريا في كل وسائل النقل المعاصرة ، إذ إن الإنسان لا يقف فقط عند منافعها العملية ، بل أيضا عند جمالياتها ، مما يجعل من هندسة شكل السيارات (DESIGN) فنا قائما بذاته .

واختصارا ، فإن البعد الجمالي بعد أساسي في تكوين الإنسان وفي مطالب الإنسان ، والحاجة الذوقية والفنية والجمالية لا تقل عن حاجات الطعام والشراب . . . وغيرها من الحاجيات ، بل إن أهم ما يميز هذه الحاجات الأولية عند الإنسان ، وما يضيفي عليها طابعها الإنساني هو اقترانها بالاستجابة لحاجة ذوقية وفنية وجمالية ، فالإنسان لا يكتفي بالأكل والشرب ، بل إنه يسعى دوما إلى الاستجابة لها ضمن قالب جمالي . والحاجة الفطرية الجنسية عند الإنسان لا تقف عند المباشرة الجسدية الصرفة بل إنها تأتي ، وينبغي أن يستجاب لها ضمن قالب إنساني ، ومن مكونات هذا القالب الإنساني ، بالإضافة إلى القصد والغاية ، التي هي العفاف والإحسان والتناسل والتكاثر إدامة للنوع الإنساني ، هناك الجانب الجمالي المتمثل في رقة الكلمة وإرهاف العاطفة والاستعداد بالتزين الجسدي والخلقي .

الرسول والتربية الجمالية :

وقد عنى النبي ﷺ بتقرير قيمة الجمال وترسيخها في سلوك الصحابة رضي الله عنهم ، في الهدام والمظهر العام وفي غير ذلك من المجالات ومن ذلك ما ورد في حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال : « لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر » ، قال رجل : إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنا ونعله حسنا ، قال : « إن الله جميل يحب الجمال ، الكبر بطر الحق وغمط الناس » ^(١) .

(١) رواه مسلم .

كما كان يوجه صحابته إلى العناية بالمظهر بالامتشاط والتطيب ولبس الجديد في غير خيلاء ولا تكبر ، كما كان يأمر باختيار أحسن الأسماء ، ويغير المنكر أو القبيح منها . . . إلى غير ذلك من مظاهر التربية الجمالية التي عني بها النبي ﷺ أيما عناية .

الجمالية في الحضارة الإسلامية :

ولقد ظهر الطابع الجمالي وطبع بطابعه الحضارة الإسلامية في جميع جوانبها . والمثال الصارخ لذلك هو العمارة الإسلامية ، وما أبدعه الفنانون المسلمون فيها ، وما أفرغوه على منتجاتها من إحساس مرهف وذوق رفيع ، حتى كان البيت الإسلامي والجامع الإسلامي والشارع الإسلامي تحفا فنية تسر الناظرين . ويحس الواحد منا ممن ابتلي بالعيش في المدينة المعاصرة وفي مدنها المزيفة ، وفي أريافها التي غزاها «العمران العشوائي» ، بالحسرة والألم لهذا الواقع ، كما تمتلكه مشاعر الغبطة لمن سبق من أجدادنا وأسلافنا ممن عاشوا في المدن الإسلامية التي لا تزال المدن العتيقة شاهدة على جماليتها الرابعة .

ويحس الإنسان بالحسرة والألم وهو يشاهد نماذج من انهيار الذوق العام ، إذ أصبح كثير من الناس لا يبالون بالفضاءات العامة والممرات ومداخل المنازل والحدائق العمومية وغيرها من السلوكات كرمي النفايات وعدم الاهتمام بواجهات المنازل وغياب العناية بالمنظر العام للمدينة ، نتيجة غياب أو عدم الالتزام بتصاميم التهيئة والتصاميم المديرية ، لكننا من حين لآخر نكتشف أن الإحساس المرهف والذوق الجميل لا يزال لهما أوفياء مخلصون صامدون ثابتون على هذا الملمح الأصيل في ثقافتنا الإسلامية وحضارتنا المغربية .

الإعلام وثقافة الطفل^(١)

لم تعد تخفى أهمية الإعلام بجميع أشكاله وألوانه في إطار المجتمعات المعاصرة خاصة مع الثورة المعلوماتية الحديثة والتطور الهائل الذي عرفته تكنولوجيا الاتصال والمعلومات ، حتى إنه أصبح اعتبار الإعلام سلطة رابعة مقولة تنتمي إلى التاريخ ، وغدا من اللازم الحديث عن الإعلام باعتباره سلطة السلط أو السلطة الأولى . كما لم يعد يخفى دور الإعلام في صناعة ثقافات الشعوب واتجاهات الرأي العام ومن ثم التأثير الذي يمارسه في باقي السلط الأخرى أي السلطة التشريعية والتنفيذية والقضائية .

ولقد تحول الإعلام إلى صناعة قائمة الذات وإلى ميدان ضخم من ميادين الاستثمار وإنتاج الثروة بل لم يعد من الممكن أن نتصور تنمية اقتصادية واجتماعية دون قنوات للتواصل والتعريف بالمنتجات على نطاق واسع . كما أن اضطلاع الإعلام نفسه بدوره ووظيفته لم يعد ممكنا دون ارتباطه بالنشاط الاقتصادي والصناعي والتجاري إلى درجة وصلت فيه العلاقة بين الاقتصاد والإعلام درجة الاعتماد المتبادل ، وصار من غير الممكن تصور سياسات اقتصادية وتجارية دون سياسات إعلامية وثقافية ، كما صار من غير الممكن بناء سياسة إعلامية وثقافية دون أخذ بعين الاعتبار لحاجيات السوق ودون سياسات تمويلية تضمن الدعم اللازم لإمضاء وتنفيذ السياسات المذكورة .

ولقد تأكدت هذه العلاقة الجدلية القوية أكثر فأكثر مع ظهور العولمة

(١) أصل هذا المقال عرض للكاتب في ندوة للإيسيسكو حول الموضوع، شهر أكتوبر

وتمكنها . فالعولمة لا تقدم نفسها باعتبارها دعوة لرفع الحواجز التجارية والجمركية في إطار اقتصاد السوق وإنما تقدم نفسها أيضا باعتبارها نموذجا ثقافيا كونيا يسعى إلى تعميم قيم معينة هي القيم المرتبطة باقتصاد السوق ، وسيلتها في ذلك هي الاختراق الثقافي اعتمادا على ما تقدمه تكنولوجيا الاتصال وتطور وسائل الإعلام الحديثة ، حتى غدا العالم كما يقال مجرد « قرية كونية » ، وغدا الحديث عن الخصوصيات الثقافية و « الاستثناء الثقافي » دعوة إلى « النكوص » و « التراجع » لا يتناسبان حسب أنصار العولمة ودعاة « نهاية التاريخ » مع حقائق التاريخ والجغرافية السياسية المحكومة بمنطق الأحادية القطبية .

وفي هذا السياق أي في سياق عولمة الثقافة من خلال عولمة وسائل إنتاجها ، ومنها على الخصوص الوسائل الإعلامية والتواصلية المختلفة ، يتراجع دور كثير من وسائل التنشئة الاجتماعية التقليدية ومنها الأسرة والمدرسة ، بل يتراجع أيضا تأثير وسائل الإعلام الوطنية والقومية ، ويغدو كثير منها مجرد مستهلك لما تنتجه المؤسسات الإعلامية العابرة للقارات ، وما تروج له من منظومات ثقافية ومن قيم ومن رموز لا صلة له بالمنظومة الثقافية والقيم والرموز الخاصة بالمجتمعات المحلية .

ويتأكد الخطر الذي يتهدد الهوية الثقافية للمجتمعات الإسلامية من حيث أنها قد توجد لأول مرة في تاريخها محرومة من ميزة التوريث الاجتماعي للثقافة الإسلامية باعتبارها من أكبر الميزات التي ضمنت المحافظة للأجيال الناشئة على سلامة بنائها الفطري ، ومستقيلة تمام الاستقالة من هذه المهمة وتاركة

الأجيال الناشئة في مواجهة عمليات صياغة ثقافية لا تمت بصلة إلى الهوية الثقافية للمجتمع ، وإلى شيء شبيه بما أشار إليه حديث الفطرة الذي ورد فيه قوله ﷺ : « فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه »^(١) .

في هذا الوضع يتأكد دور الإعلام الإسلامي في إعادة الاعتبار لذلك الدور أي دور المحافظة على سلامة البناء الفطري للطفولة المسلمة ومساعدة مؤسسات التنشئة الاجتماعية داخل المجتمعات الإسلامية ، أي الأسرة والمدرسة - دون أن يعني ذلك إعفاءها من المسؤولية - في وظيفة التورث للثقافة الإسلامية أي في المحافظة على الشخصية الثقافية الإسلامية للمجتمع من خلال إعادة إنتاجها بما يتوافق مع معطيات العصر الراهن في الأجيال الراهنة التي خلقت لزمان غير زماننا كما ورد عن سيدنا علي بن أبي طالب رضي الله عنه .

ثقافة الطفل العربي المسلم في ضوء واقع الإعلام العربي والإسلامي :

تشير دراسات متخصصة في الموضوع إلى أن الإعلام وخاصة الإعلام المرئي أصبح من أكبر الوسائل تأثيرا في تشكيل ثقافة الطفل العربي المسلم ، إذ تشير الدراسات المذكورة إلى انكماش دور الأسرة في تربية الطفل ، وتراجعها لفائدة التلفاز ، إذ يتجاوز ما يشاهده الطفل أحيانا من برامج تلفزيونية الساعات التي يقضيها بين يدي المعلم أو في رفقة الأبوين .

فقد أشار الدكتور عاطف عدلي إلى أن التلفزيون هو من أكثر وسائل الإعلام التي يتعرض لها الأطفال في الوطن العربي حيث يقضي الأطفال الذين تتراوح أعمارهم ما بين ٣ سنوات إلى ١٦ سنة ما يقرب ست ساعات يوميا .

(١) رواه البخاري .

وذلك يعني أن الأطفال لا يشاهدون فقط البرامج المخصصة لهم ، بل إنهم يشاهدون أيضا البرامج الموجهة لغيرهم . فضلا عن الأثر السلبي للمشاهدة عموما في تكوين اتجاهات التلقي السلبي وإضعاف اتجاهات التفاعل والإبداع والنقد ، والملكات المرتبطة بها (سلبيات على مستوى بناء الشخصية) فإن هناك سلبيات أخرى ترتبط بالمضمون القيمي للبرامج التلفزيونية التي هي في الغالب برامج مستوردة أو منتجة داخليا ولكن بتقليد كامل لمضامين وشكل البرامج المستوردة ودون مراعاة لخصوصية المشاهد (الطفل العربي المسلم) . وفي هذا الصدد يقول الدكتور عاطف عدلي: « ولعل من أخطر ما يواجهه برامج الأطفال ويهدد دورها في تثقيف الطفل العربي اعتمادها على المضمون الأجنبي ، إذ يهدد هذا المضمون الذاتية الثقافية للمجتمعات التي يعرض فيها ، وقد يكون من العوامل التي تساعد على اهتزاز أنماط القيم في المجتمع ، وتزداد الخطورة حينما يشاهده الأطفال والشباب ، حيث ينظرون إلى ما يشاهدونه على الشاشة كواقع»^(١) .

ويؤكد المؤلف على التأثير السلبي لوسائل الإعلام من خلال التأكيد على نظرية التعلم من خلال الملاحظة حيث يزيد التعرض لقصف وسائل الإعلام بواسطة مشاهد العنف والجنس إلى احتمال توجه الأطفال إلى إعادة إنتاج هذه السلوكات ، إذ تزود البرامج المشاهدين الأطفال بفرص تعلم العدوان والعنف ، كما أن تقديم شخصيات شريرة يمكن تقليدها تبين أن الأطفال يظهرون استعدادات للتوحد والاقتداء بالشخصيات التي تقاربهم في الجنس

(١) الإعلام وثقافة الطفل العربي.

والسن والظروف الاجتماعية والاقتصادية . ومن الدراسات العلمية التي يشير إليها المؤلف في هذا الصدد دراسة (ولبرشرام) والتي خلصت إلى عدة نتائج منها:

- إن بعض الأطفال يخلطون بين عالم الواقع وعالم الخيال ، فيطبقون هذه التصرفات في حياتهم اليومية العادية .

- إن الأطفال الذين يشاهدون التلفاز وفي أنفسهم ميل نحو الاعتداء يحتمل أن يتذكروا الأعمال العدوانية ويقوموا بمثلها .

- بصرف النظر عن المبادئ الأخلاقية والقيم نجد الأطفال على استعداد لتذكر العنف واستعمال أساليبه .

- يرغب الأطفال في أن يكونوا مثل الشخصيات التي يرونها في الخيال ويميلون إلى تقليدها سواء أكانت خيرة أم شريرة .

مزايا الإعلام المرئي . . . ولكن :

على أن للإعلام المرئي (التلفاز) مزايا وإيجابيات لا ينبغي إنكارها ، ومن بينها ما أشار إليه الدكتور عاطف عدلي ومنها:

جمعه بين الدور الثقيفي والترفيهي: وهذه الميزة يجمع بين التأثير في عقله وفي وجدانه ، كما أنه يعتبر أداة هامة للتعليم المباشر إذ ينقل إلى الطفل المعلومات والمعارف والأخبار المختلفة .

شدة تأثيره وجلبه لانتباه الطفل منذ سن مبكر (من سن سنتين تقريبا) لأنه يخاطب حاستين هما حاستي البصر والسمع وبذلك يكون من أهم الوسائل

التعليمية أي تلك الوسائل المتميزة لمخاطبتها لأكثر من حاسة في نفس الوقت .
قدرته على إشباع الاحتياجات الإنسانية لمرحلة الطفولة وبخاصة حاجات
النمو العقلي مثل الحاجة إلى البحث والحاجة إلى المعرفة وحب الاستطلاع
والحاجة إلى تنمية المهارات العقلية واللغوية .

غير أن هذه الجوانب الإيجابية فيما يتعلق بالإعلام العربي والإسلامي تصبح
مرجوحة بالمخاطر التي يشكلها هذا الأخير في تشكيل ثقافة الطفل العربي
نظرا لعدة معطيات نذكر منها:

ضعف الصناعة الوطنية والقومية في مجال الإنتاج الفني التلفزيوني والسينمائي
الموجه للأطفال بسبب ضعف الإمكانيات المادية المرصودة لهذه الصناعة
وبسبب عدم اندراجها في أولويات السياسات الثقافية وانعدام البعد
الاستراتيجي لهذا المجال .

عدم وجود سياسة واضحة المعالم تسيّر وفقها تلفزيونات البلاد العربية
والإسلامية في مجال إنتاج ودبلجة واستيراد ما يقدم للأطفال . وفي هذا الصدد
أشار بعض الباحثين في ندوة حول ثقافة الطفل العربي في الألفية الثالثة ضمت
٣٨ باحثا في مجالات علمية وفنية مختلفة وبتعاون بين المجلس الأعلى للثقافة
والمجلس العربي للطفولة والتنمية وجامعة الدول العربية ، إلى أن «وجود
البرامج الخاصة بالأطفال في خريطة التلفزيونات يأتي يوميا في جزء منه بهدف
ملء الفراغ والوقت ، حتى تداع جنبا إلى جنب مع البرامج الأخرى ، وقد
استمر حال برامج الأطفال على ما هو عليه حتى مع نشوء قنوات خاصة بهم
وزيادة عدد ساعات برامجهم الموجهة إليهم ، لذا لا يوجد مؤشر على تغير نوعية

البرامج ، ولا على وجود أهداف موضوعية تعبر عن آفاق جديدة وتعبر عن واقع متغير ومتحرك وحيوي يخص الأطفال في كل أنحاء الوطن العربي»^(١) .

- ندرة الأطر من كتاب ومعدّين تلفزيونيين وضعف مستوى الوجود منها بالإضافة إلى ضعف بل غياب عمليات التدريب والتأهيل التي يمكن أن تقدم لنا العناصر الكافية لإدارة برامج الأطفال وتنفيذها ، وفي حالة وجودهم افتقادهم للرؤية الثقافية الأصيلة التي تمكنهم من المزاوجة بين الأداء التقني والفني الجيد وبين المحافظة على الرسالة الحضارية والثقافية للإعلام العربي والإسلامي أي رسالة صياغة الشخصية الثقافية العربية والإسلامية بكل مقوماتها الروحية والعقلية والحضارية .

وفي ضوء هذا الواقع فإن الإعلام العربي والإسلامي بدل أن يضطلع بالرسالة المشار إليها أعلاه فإنه يتحول وسيلة إلى التمكين للاستلاب والاستتباع الثقافي وأداة للاختراق الثقافي وضرب ما تبقى من هويتنا الحضارية وخلق أجيال ممسوخة ينطبق فيها المعنى الوارد في حديث رسول الله ﷺ : «فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه» .

الإعلام العربي والإسلامي بين ثقافة الكلمة وثقافة الصورة :

تقوم الصورة كما يقول بعض الخبراء مقام ألف كلمة في حين تذهب الحكمة الصينية إلى أنها تقوم مقام عشرة آلاف كلمة ، غير أن الحضارة الإسلامية تبقى في المقام حضارة الكلمة وليس حضارة الصورة ، فأول آية نزلت على قلب رسول الله ﷺ بدأت بكلمة «اقرأ» كما أن تلاوة الكتاب (قراءته بتدبر) جعلت

(١) نفس المرجع السابق.

من أول العبادات التي أمر بها الرسول ﷺ هي تلاوة الكتاب وترتيبه : ﴿أَوْزِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا﴾ (٤) ﴿إِنَّا سُلِّقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ [المزمل: ٤، ٥] .

وعلى أهمية الصورة كما أشارت إلى ذلك الحكمة الصينية إلا أن كل الأبحاث التربوية الحديثة تؤكد أيضا على أن الصورة ينبغي أن تبقى وسيلة مساعدة في التعلم لا أن تكون هي الأساس الوحيد ، وفي هذا الصدد أشار عالم النفس والتربية السويسري جان بياجى إلى خطورة الإفراط في استخدام الوسائل السمعية البصرية من حيث أنها تقوي ملكات الاستقبال والتلقي السلبيين على حساب ملكات التعلم النشط أي الملكات التي تمكن من بناء معرفة متينة أي على أساس النشاط الذاتي والاستكشاف ، كما بين أن هذا النمط الثاني من التعلم هو أديم أثرا وأبعد مدى من التعلم الذي يأتي عن طريق التلقي السلبي ، كل ذلك انطلاقا من معادلة يسميها بياجى بالتكيف ADAPTATION وهي حصيلة عمليتين: الاستيعاب والتلاؤم ، تفسير ذلك حسب بياجى أن التعلم لا يقع إلا إذا بذل المتعلم جهدا ونشاطا تفكيكيا على المادة المتعلمة ، وبعد هذا التفكيك تأتي عملية الاستيعاب كما يحدث مثلا في عملية الهضم عند تناول الإنسان لغذاء ما ، إذ لا بد من عمليات تجزيء للغذاء ومضغه ومروره من عدة مراحل قبل أن يتحول إلى جزء لا يتجزأ من بنية الجسد ، ثم تأتي بعد ذلك عملية التلاؤم أي التحولات التي يحدثها استيعاب مادة ما (مادة غذائية في مثالنا في الذات أو مادة معرفية في حالة القراءة باعتبارها نشاطا ذاتيا فاعلا) وهذا ما لا يتحقق من خلال التلقي السلبي للصور كما يحدث عند المشاهدة السلبية لبرامج التلفاز وإنما يتحقق من

خلال إعادة بناء الصور وهو يتحقق أكثر من خلال القراءة .

ودون شك فإن الطفل في عملية القراءة يكون أقرب إلى تطوير عمليات التعلم النشط منه في حالة الاستقبال البصري للبرامج التلفزيونية ، وهو ما يضيف خطراً آخر على ثقافة الطفل العربي المسلم ، فبالإضافة إلى غياب سياسة ثقافية واضحة المعالم في مجال البرامج التلفزيونية الموجهة للأطفال وضعف الوعي بالبعد الاستراتيجي لهذا المجال في صياغة الشخصية الثقافية للطفل العربي المسلم وحمايتها من الاختراق من لدن ثقافة العولمة: ثقافة الصورة الغالبة ، هناك خطر آخر يتمثل في هيمنة ثقافة الصورة على ثقافة الكلمة ، وثقافة التلقي المتولدة عن هيمنة البرامج التلفزيونية على أغلب أوقات الثقافة العربية المسلمة .

ليست هذه دعوة إلى التخلي عن الوسائل السمعية البصرية ولا عن البرامج التلفزيونية والسينمائية ، وإنما هي دعوة إلى التغلب على سلبيات ثقافة الصورة من خلال إدخال البرامج التلفزيونية الموجهة إلى الأطفال ضمن استراتيجية تربوية شاملة ، تجعل الصورة التلفزيونية والبرنامج التلفزيوني مجرد وسيلتين تعليميتين تربويتين ، وإلى مراعاة البعد التفاعلي للطفل المشاهد ، وذلك يقتضي تأهила علميا تربويا للقائمين على تلك البرامج ومنتجها ومنشطيها .

الإعلام المكتوب الموجه للأطفال ووضع القراءة في العالم العربي الإسلامي .

لا شك أن إعادة الاعتبار للقراءة هو إحدى التحديات التي تواجه الأمة العربية الإسلامية ، فمن المعلوم أن من مظاهر العافية الحضارية لأمة ما إقبال أفرادها بمختلف مستوياتهم العلمية والفكرية والاجتماعية على القراءة .

وفي التسعينات ما أن شعر الفرنسيون بانخفاض نسبة القراء حتى نزل وزير الثقافة الفرنسي ومعه كبار المؤلفين والكتاب إلى الشوارع والحدائق العامة والمراكز الثقافية يقرؤون ويتحدثون مع الناس حولهم عن القراءة والكتب في مهرجان عام سموه «مهرجان جنون المطالعة» .

غير أن الحال في العالم العربي هو أكثر سوءاً إذ تدل كل المؤشرات على تراجع عدد النسخ التي يطبعها الناشر من كل عنوان بحيث لا تتجاوز ثلاثة آلاف نسخة على الرغم من تزايد عدد السكان في العالم العربي إلى ما يزيد على ٢٥٠ مليون عربي وعلى الرغم من قوانين التعليم الإلزامي في أكثر من قطر عربي .

ولا شك أن هناك كثيراً من الحلول التي يمكن اعتمادها في هذا المجال ذكر بعضها د . حسن آل حمادة في بحث تحت عنوان: (أمة اقرأ . . . لا تقرأ: خطة عمل لترويج عادة القراءة) ، كما ذكر منها أيضاً في بحث له نشر في مجلة «الكلمة» التي تصدر في بيروت في عددها ٢١ ، ومنها دور الأسرة في تنمية عادة القراءة وتخصيص جزء من ميزانيتها لتعمل على توفير الكتب والمجلات والإصدارات الثقافية الأخرى في مكتبة المنزل ، ودور المدرسة من خلال تعزيز عادة القراءة وتنمية التعليم والتثقيف الذاتي ، ودور المجتمع من خلال إنشاء المكتبات العامة والعمل على تطويرها من أجل الترويج لعادة القراءة في المجتمع على اختلاف مستويات المواطنين وأعمارهم ، ومنها أيضاً دور الإعلام بأجهزته المختلفة إذ يفترض في الإعلام أن يضطلع بدور أساسي وفعال في التربية والتنشئة لكافة المراحل العمرية بشكل عام ومرحلتي الطفولة والشباب

بصورة خاصة .

يقول الدكتور حسن آل حمادة في البحث المشار إليه سابقا: «فنحن كثيرا ما نتهم الإعلام بأنه سرق أوقات المشاهد ولم يكن اتهامنا له لأننا ننظر بعين سوداوية لا ترى إلا الجانب السلبي ، إنما كان اتهامنا له لأننا في الكثير من الأحيان نرى هذا الإعلام يتسابق في تقديم الغذاء الفاسد للمشاهد بدلا من الغذاء الصحي .

فالإعلام بإمكانه أن يقدم لنا جرعات صحية باستطاعتها أن تدفعنا للقراءة والكتاب ، من خلال عرضه لكتاب صدر حديثا أو كتاب قديم كان له تأثير على مجتمع من المجتمعات ، وكذا عقد لقاءات مع مؤلفين لهم تأثير على أبناء المجتمع ، ليتحدثوا من خلال برنامج تلفزيوني مثلا عن أحد مؤلفاتهم وبالخصوص الحديثة الصدور» .

على أن العناية بالإعلام المكتوب ونقصد به هنا على الخصوص الجريدة أو المجلة الخاصة بالطفل والكتاب الخاص بالطفل ، قد يكون أحد أهم المداخل الأساسية لمعالجة آفة ضعف القراءة في عالمنا العربي والإسلامي ، وهو ما يتطلب صرف الجهود أولا وقبل كل شيء في تكوين الأدباء والصحفيين المتخصصين في هذا المجال أي الذين يجمعون بين التكوين الأدبي والصحفي وبين المعرفة بالخصائص النفسية والنمائية الخاصة بمختلف أعمار الطفولة وبمتطلبات كل مرحلة بما يمكنهم من إنتاج مكتبة خاصة بالطفل وصحافة خاصة بالطفل يمكن أن تحتل مكانها إلى جانب الوسائط الإعلامية الأخرى مثل التلفزة والوسائط الحديثة مثل الحاسوب «والصحافة الإلكترونية» .

خلاصة:

لكي يقوم الإعلام العربي والإسلامي بدوره في بناء ثقافة الطفل المسلم أصبح من اللازم أن تعنى المنظمات التربوية العربية والإسلامية ومنها المنظمة الإسلامية للتربية والثقافة والعلوم وتسهم حسب اختصاصاتها وإمكاناتها وتدعو الحكومات الإسلامية إلى ما يلي:

- تطوير صناعة عربية إسلامية في مجال الإنتاج الفني التلفزيوني والسينمائي الموجه للأطفال .

- اعتبار هذا المجال من مجالات البناء المستقبلي والاستراتيجي للأمة وتخصيص ما يلزم من الموارد المالية لذلك .

- تكوين الأطر الفنية في مجال الإنتاج التلفزيوني والسينمائي الخاص بالطفل ممن يجمعون بين الرؤية الإسلامية للكون والحياة والقادرين على تبليغ الرسالة الحضارية والثقافية للإعلام الإسلامي وبين الكفاءة التقنية والقدرات الإبداعية في هذا المجال .

- رسم سياسة واضحة في مجال استيراد وانتقاء البرامج الأجنبية وتحديد معايير ثقافية وخلقية وقيمية واضحة تقوم عليها تلك السياسة .

- وضع استراتيجية في مجال صناعة الكتاب والجريدة والمجلة الموجهة للأطفال وتكوين الكفاءات الأدبية والفنية في هذا المجال التي تجمع بين الخبرة المهنية والرؤية الحضارية .

- إعادة الاعتبار للقراءة في وسط الأطفال والشباب باعتبارها تتناسب مع الخصوصية الحضارية لأمة «اقرأ» أمة تلاوة الكتاب ، وترشيد الاستفادة من

الوسائط الحديثة السمعية والبصرية والإلكترونية في إطار ما يخدم الأغراض الثقافية البناءة والأغراض الترفيهية البريئة .

الإصلاح الديني والإصلاح الثقافي

قضية الإصلاح الديني وعلاقتها بالإصلاح الثقافي مسألة تحتاج لبحث خاص يحلي موقع الدين من نظام الثقافة في أبعادها المعرفية والوجدانية والشعورية واللاشعورية والسلوكية الفردية والجماعية ، لكننا نكتفي في هذا المقام ببعض الإشارات والملاحظات الأولية التي تتناسب مع سياق الكتاب على أمل أن تتاح فرصة لمزيد من بسطها ، ومنها:

- أن للدين علاقة بهذه الأبعاد كلها وتأثير فيها ، ومن ثم يكون الدين من أهم العناصر المسهمة في بناء الثقافة أي في بناء الشخصية الجماعية وفي بناء المعايير والقيم التي تصدر عنها ، والتمثلات الجماعية المشتركة للخالق والكون والإنسان والمجتمع .

- أن الدين من حيث أنه لا يخاطب العقل فقط بل مكونات الشخصية الإنسانية في مختلف أبعادها ، ومن حيث أن تأثيره وتوجيهه يتجاوز نطاق النخبة المتعلمة أو «المثقفة» ، وأن له قدرة على تعبئة جمهور أوسع ومن ثم له دور كبير في صياغة الثقافة أي أسلوب الحياة المشتركة والاستجابات الجماعية أكثر من الأنظمة المعرفية الخالصة ، من قبيل العلوم الطبيعية أو الرياضية أو العلوم العقلية المحضة من قبيل الفلسفة .

ولئن كان ابن رشد في كتابه «فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال» قد ميز بين أساليب الاستدلال القرآنية التي جمعت البرهان إلى جانب المنهجين الجدلي والخطابي ، وسعى من خلال ذلك إلى إيجاد صيغة لإضفاء الشرعية على العلوم العقلية ومناهجها وإيجاد موطئ قدم للفلسفة

المشائية في العالم الإسلامي ، وإلى بيان أن المشكل ليس في «الحكمة» وإنما فيمن اشتغلوا بها من فلاسفة المشرق من الإسلاميين ، وكانت غايته بيان سمو المعرفة العقلية البرهانية كما تنتجها الفلسفة ، فإن ابن تيمية قد اعتبر على عكس ذلك أن «المنطق» القرآني أعلى وأسمى من حيث تميز نظامه الاستدلالي عن نمط الاستدلال البرهاني الفلسفي ، ومن ثم فهو لم يسع إلى تبرير الاشتغال بالمنطق الأرسطي ، ومحاولة إضفاء الشرعية الدينية عليه كما فعل ابن رشد ، بل عمل على بيان عمقه وفي المقابل سعى إلى إثبات أصالة المنطق الذي استخدمه القرآن الذي عرفه ب «منطق أو قياس الأولى» ، وأن يبين أن هذا الأخير هو المنطق الأقرب إلى الفطرة وإلى منهج القرآن في عرض حقائق العقيدة ، وأن له من عناصر القوة والتميز عن المنطق الأرسطي ، ومن سعى إلى درء تعارض العقل والنقل ، ليس من زاوية إضفاء الشرعية على الاشتغال بالمنطق الأرسطي والفلسفة المشائية ، ولكن من باب بيان تميز المنطق القرآني وقربه من الفطرة وقدرته على مخاطبة العامي والمتعلم ب « أدلة » مشتركة يتسع لها إدراكهما جميعا .

- القضية الثالثة التي تؤكد أهمية ومكانة مدخل الإصلاح الديني في مجال الإصلاح الثقافي ، أن الدين من حيث أنه يمس المجتمع بمختلف فئاته ، ومن حيث أنه أقدر على صياغة نظام الثقافة ، هو أيضا من الأنظمة الأكثر تأثرا وحساسية لنظام الثقافة السائد .

بطريقة أخرى إن فهم الدين وتنزيله يتأثران كثيرا بالسياق الثقافي والاجتماعي .

ولئن كان هذا يعكس عالمية رسالة الإسلام وصلاحيته لكل زمان ومكان وقدرته على التفاعل واستيعاب الوقائع المختلفة ، فإن جانباً من تلك القدرة الاستيعابية قد تركت للجهد البشري ، ومن ثم فهي مجال من مجالات التكليف والابتلاء ، أي مجال للاجتهاد العقلي والمعرفي والجهاد النفسي والسلوكي .

من هذه الزاوية كان الجهاد والاجتهاد فريضتان شرعيتان ، واختباران متواصلان للإنسان وهما مناط حقيقة التدين ، أي التنزيل البشري في الزمان والمكان لحقائق الدين وأحكامه ومقاصده .

لكن البشر لا يمكنهم الانسلاخ عن سياقهم الاجتماعي والمعرفي ، ورصيدهم الثقافي المنحدر إليهم عبر مختلف آليات التوريث الثقافي ، إذ سرعان ما تظهر « البدع » في ممارسات الناس ، مما قد يجعل الدين أو التدين من عوامل التخلف الثقافي والاجتماعي ، وتغدو الحاجة ملحة إلى الإصلاح الديني ، وتصبح مسألة التجديد أو الإصلاح الديني من أكبر قضايا الإصلاح وأحد أهم المداخل للإصلاح الثقافي .

الإصلاح الديني من المداخل الكبرى للإصلاح الثقافي لكون الدين من أهم العوامل المشتركة المسهمة في بناء الشخصية الجماعية وفي تكييف الاستجابات الجماعية ، وترسيخ أسلوب مشترك في العيش . كما أنه كذلك لأن الخطاب الديني خطاب لعامة الناس ونخبهم ، الكل سواسية أمامه ، وأن هناك قدراً مشتركاً من التمثيل للخطاب القرآني يستوي فيه المتعلم والأمي ، الكبير والصغير ، الرجل والمرأة إلخ .

لكن وجب التمييز بين مسألة الإصلاح الديني في السياق العربي الإسلامي حيث ظلت مرجعية الدين سواء باعتبارها نصا وأحكاما قائمة لم تطلها يد التغيير والتحريف ، أو باعتبارها مؤسسة حيث لم تنشأ في تاريخ الإسلام سلطة كهنوتية احتكرت صلاحية الحديث باسم الدين واحتكار الحديث باسمه ، وبين حركات الإصلاح الديني في الغرب التي مهدت لظهور الفكرة العلمانية ، وجعل «الثقافة» أي التعبير الإنساني بديلا عن الدين .

لقد نشأت عبر التاريخ الإسلامي - ومن خلال المنطق الداخلي لمصادر الإسلام الأساسية - حركات تصحيح ثقافي وتقويم سياسي ، على عكس ما حدث في أوروبا حيث كان منطلق النهضة من جهة إصلاح ديني من منطق متعارض جوهريا مع فكرة الكهنوت الديني كما تشكل عبر التاريخ في أوروبا ، حيث تحالفت الكنيسة مع الإقطاع ، وحركة إحياء ثقافي قوامها العودة للثقافة الإغريقية وإعادة الاعتبار للعقل والإنسان ، في حين ظلت المرجعية الإسلامية عبر التاريخ ، مصدرا لإلهام حركات التصحيح الديني والثقافي والاجتماعي ، من خلال الدعوة للرجوع إلى منهج السلف في فهم حقائق الدين قبل ظهور الخلاف .

وإجمالا يسجل التاريخ أن مدخل الإصلاح الديني هو من أهم وأنجع مداخل الإصلاح الثقافي والاجتماعي سواء من حيث العمق أو من حيث السعة والشمول . لقد ظهر فلاسفة كبار في التاريخ ولكن لا مجال لقياس الأثر الذي أحدثوه بالأثر الذي أحدثه رسل الله عليهم الصلاة والسلام . أين أفلاطون أو أرسطو أو هيجل أو غيرهم من كبار الفلاسفة من محمد ﷺ؟ أين

الأثر الذي أحدثته الدعوات الإصلاحية الدينية من الحركات التي انطلقت على يد مصلحين اجتماعيين أو ثوار سياسيين كبار؟ لا يمكن بحال قياس أثر الإصلاح الذي ينطلق من دعوة دينية بأثر الإصلاح الناشئ عن دعوات قومية أو سياسية أو قبلية أو وطنية أو غير ذلك ، وهو ما يؤكد الاستقراء التاريخي لأنها ببساطة أكثر قدرة على خلخلة الأنظمة الثقافية البالية وإعادة بناء منظمات ثقافية جديدة أو تجديد المنظومات الثقافية القائمة وتحريرها من معيقات النهوض .

وحتى بالنسبة لبعض الفلاسفة المعاصرين الذين ارتبطت فلسفاتهم بحركات تغيير كبرى في العالم المعاصر مثل لينين وماوتسي تونغ وغيرهم ، فإن آثارهم لم تكن ناجحة أولاً من تشبع الجماهير بنظرياتهم وأنساقهم الفلسفية ، بل بالتحامهم بالجماهير الشيء الذين جعلهم « دعاة » و « زعماء » أكثر من فلاسفة أو مفكرين .

وللتمثيل على ذلك في الحالة العربية والإسلامية يمكن المقارنة مثلاً بين الآثار المترتبة عن دعوة مثل دعوة محمد بن عبد الوهاب في الجزيرة العربية وبين آثار مفكرين ومصلحين من أمثال محمد عبده والكواكبي ، كما يمكن المقارنة بين أثر دعوة رجل بسيط مثل حسن البنا رحمه الله وأثر عالم مفكر مثل رشيد رضا الذي لا يمكن نكران أثره ودوره في بث فكر الإصلاح الديني هو وشيخه محمد عبده ، لكن نتائج عمله لا يمكن مقارنتها بالآثار التي خلفتها دعوة الشهيد حسن البنا وتداعياتها الاجتماعية والثقافية والسياسية المتواصلة إلى اليوم .

كل التجارب تؤكد القدرة التعبوية للخطاب الديني ، والقدرة التأثيرية للرموز الدينية في تغيير منظومات القيم وأنماط السلوك ، بسبب أنه لا يعتمد نمطا واحدا من أنماط الخطاب أو مدخلا واحدا من مداخل التأثير . فالعقل والنظر التاريخي والنظر في الكون وقياس الغائب على الشاهد وقياس الأولى ، والتمثيل بناء على مسلمة أساسية وهي وحدة النظام الكوني إضافة إلى اضطراب الأحداث التاريخية وكونها خاضعة لناموس ونظام ، إضافة إلى الحس والوجدان والتجربة والملاحظة اليومية والخبرة التاريخية والإقناع من خلال معاينة النموذج الشاهد ، كلها مداخل للتأثير ، تجعل للاستدلال القراني فريدة لا توجد في غيره ، وتجعل للإصلاح الديني دورا فاعلا في الإصلاح الثقافي ومن ثم في النهضة الشاملة .

والذين يسعون اليوم إلى تحييد دور الدين في عملية النهوض الشامل ، ويحولون قضية الإصلاح الديني ، وإصلاح مناهج التعليم الديني إلى قضية تحكّم واحتواء للمجال الديني ، وفرض قراءة رسمية للدين تجعله خادما لعمليات التحكم والسيطرة ومصادرة الحق في التأويل ، وإبعاد العلماء المستقلين وتكميم أفواههم ، وفرض العزلة على الدين وعلمائه وجعلهم محصورين في قضايا الحيض والنفاس ، بل وملاحقتهم حتى في هذه وإرهابهم فكريا حتى يصبحوا مجرد آلات لإنتاج فتاوى و"اجتهادات" على مقياس الحاكمين أو المعايير والمواثيق الدولية ، إلى هؤلاء ينبغي توجيه دعوة قوامها فصل السياسة عن الدين ، أي التوقف عن التوظيف السياسي للدين ، لا الدعوة إلى تحييد دور الدين في مجال الإصلاح الاجتماعي والسياسي .

لا يمكن أن يكون إصلاح الشأن الديني مدخلا للإصلاح الثقافي إلا إذا تم هذا الإصلاح انطلاقاً من معايير وأدوات داخلية تحترم منطقته الداخلي وتسعى إلى تحقيق مقاصده الكبرى المتمثلة في تحرير الإنسان من العبودية لغيره وإقامة العدل في المجتمع وتكريم الإنسان وحفظ الكليات الأساسية التي بها صلاح العمران البشري أي الدين والعقل والنفس والمال والنسل . وقد كان الإصلاح الديني في الغرب أحد المداخل لإحداث النهضة في أبعادها الثقافية والمعرفية والاجتماعية والسياسية ، هذا علماً أن مشكلة الدين في الغرب مشكلة بنيوية ترتبط بضعف أصالة وصحة النص الديني وتعارضه تعارضاً بيناً مع مقتضيات العقل .

إصلاح مناهج التعليم الديني: أية مقارنة وأية أهداف؟^(١) :

على الرغم من أن قضية إصلاح مناهج التعليم الديني تأتي في سياق دولي يحيط أي محاولة للإصلاح بمجموعة من التساؤلات والتحفظات وتجعل كثيراً من المعنيين والمتابعين يثيرون أكثر من علامة استفهام حول دواعيها وأهدافها ، فإنه من الموضوعية والإنصاف التأكيد على أن إصلاح تلك المناهج هو ضرورة موضوعية لعدة أسباب يمكن أن نذكر منها ما يلي :

أولاً : التعليم الديني جزء لا يتجزأ من المنظومة التربوية والتعليمية ، والمنظومات التربوية والتعليمية في العالم الإسلامي منظومات مازومة في

(١) كتب هذا المقال على خلفية الجدل الذي كان دائراً حول إصلاح دار الحديث الحسنية وتكليف باحث أمريكي من أصل إيراني . وعلى الرغم من أن بعض المعطيات الظرفية أصبحت متجاوزة لكن تبقى للملاحظات المنهجية المرتبطة بموضوع إصلاح التعليم الديني وموقعه في عملية الإصلاح الديني ذات راهنية متواصلة.

الغالب إلا ما ندر ، وبما أنه جزء لا يتجزأ من النسيج الاجتماعي والاقتصادي والثقافي والحضاري للمجتمعات العربية الإسلامية الذي يعاني خلال هذه المرحلة من مراحل تطور مجتمعاتنا من أعطاب وأعراض مجموعة من أمراض التخلف ، فمن الطبيعي أن يعكس التعليم الديني أعراض وأمراض ذلك الواقع وأن يكون عنصرا من العناصر التي ينبغي أن يطالها الإصلاح بل ربما أحد أهم مداخل الإصلاح .

ثانيا : الإصلاح والتجديد هو سنة من سنن الله في الاجتماع البشري الإسلامي . فالتدين هو كسب إنساني مستمر ، لا تسأل أمة عن عمل أمة سبقتها ، ولا يعذر جيل بمجرد الانتساب لجيل من السلف الصالحين إلا أن يسير على نهجه في الاستقامة المتواصلة وبذل النفس والنفيس (الجهاد) وإعمال العقل والاستنباط والإدراك المتجدد لأحكام الشريعة وفهم مقاصدها وتنزيلها في المكان والزمان المحددين (الاجتهاد) .

ولأن ذلك لن يتحقق إلا بعلماء مجتهدين مستوعبين للعلوم الشرعية ومتبحرين فيها ومالكين بناصية زمام العلوم العقلية والعقلية ، كما كان عليه حال علماء الإسلام الموسوعيين ، فإن تأهيل مناهج التعليم الديني كي تكون قادرة على تخريج ذلك النموذج الرفيع من العلماء لا يمكن أن يقف في وجهه عاقل ولا يكرهه أو يتصدى له إلا جاهل أو مغرض .

والحقيقة التي ينبغي الجهر بها هي أن المؤسسات الجامعية الدينية في العالم الإسلامي وفي المغرب أيضا - على جلال قدرها وفضلها ، وإسهامها في تخريج أطر عليا أسهمت وما تزال في التأطير الديني للمواطنين وفي الحفاظ للمغرب

على أصالته وانتمائه الديني واعتداله وتسامحه - تعاني رغم ذلك قصورا بينا في تأهيل علماء قادرين على مواكبة التحولات الثقافية العالمية والاستجابة للتحديات العقائدية الجديدة ، وعلى محاورة أهل الأديان الأخرى على غرار ما عرفه تاريخ الحضارة الإسلامية ، ومتمكنين من اللغات الأجنبية ومن ناصية العلوم الإنسانية الحديثة بإيجابياتها وسلبياتها ، وقادرين تبعا لذلك للاستجابة لحاجيات التأطير الديني للجاليات العربية والإسلامية في بلاد المهجر ، ولشريحة من الشعوب الغربية التي تريد أن تتعرف على صورة نقية صافية عن الإسلام وأصوله وتاريخه وحضارته .

ثالثا: العالم اليوم يعرف تطورات لم يسبق لها مثيل في تاريخ البشرية على مستوى التواصل بين الشعوب والثقافات والاحتكاك بينها الذي يتخذ أحيانا عند البعض شكل صراع حضاري حاد ينطلق من تأويلات دينية تغذي الإقصاء والإلغاء للآخر ، ومن الطبيعي أن يتأهل الفكر الديني كي يواجه كل قراءة تجعل من الدين أداة للعنف والإقصاء أو تجعله تبريرا وتسويغا للاستبداد والاستعمار . كما أنه من الممكن لأهل الأديان أن يلتقوا على كلمة سواء بينهم من أجل ترسيخ مبادئ التوحيد ورفض كل أشكال الألوهيات البشرية المتجبرة . ولذلك فدراسة الفكر الديني السائد عند الأمم الأخرى ضرورة للتعرف على طريقة تفكيرهم ومدخل لمحاورتهم من أجل الوقوف على كلمة سواء ، بل هو واجب ديني لأننا مأمورون بمجادلتهم بالتي هي أحسن وبيان أحقية العقيدة الإسلامية ، على اعتبار أن القرآن هو خاتم الرسالات والمتضمن لأصول ما جاءت به والمصحح لكثير من الأخطاء والانحرافات في فهمها

وقراءتها . وبدون علماء يجمعون بين التكوين الشرعي المتين وبين التمكن من علم مقارنة الأديان لا يتأتى للأمة الإسلامية أن تقوم بواجب الشهادة على الناس الذي هو جوهر رسالتها وسر إخراجها .

رابعا : واستجابة لهذه المقاصد النبيلة تضمن الظهير الشريف الخاص بإعادة تنظيم دار الحديث الحسنية تأكيدا واضحا على ضرورة انخراط الدار ضمن الاستمرارية أي الاستمرار في «تخريج علماء لن تكون مهمتهم الوعظ والإرشاد - يقول الظهير - ولكن علماء يكونون الإطارات التي تعادل في كفاءتها واطلاعها من عرفهم المغرب من علماء مرموقين» و"تكوين علماء مفكرين متنورين يجمعون بين المعرفة المعمقة بعلوم الإسلام والدراية بمناهجها ، وبين الانفتاح على مختلف العلوم الإنسانية والتعايش مع قيم الفكر الإنساني في أنبل مقاصده ، والتمكن من لغة التواصل معه أخذا وعطاء كي يواصلوا مسيرة أسلافهم الذين أسهموا في بناء الحضارة وتطوير الفكر ونشر قيم المعرفة» .

هذه المقدمات تبدو لازمة قبل الإدلاء برأينا في الجدل الدائر حول إصلاح دار الحديث الحسنية ، وهو رأي نرجو أن ينظر إليه على أنه من باب «النصيحة» المطلوبة شرعا لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم ، والتي لا خير فينا إن لم نقلها ولا خير في القائمين على الإصلاح إن لم يأخذوها برحابة صدر وقبول أخوي ، فنقول وبالله التوفيق :

- نؤكد إضافة إلى نبل مقاصد الإصلاح كما وردت في الظهير الشريف على نبل مقاصد القائمين عليه وعلى رأسهم وزارة الأوقاف ونربأ بأنفسنا وندعو

كل المهتمين بهذا الموضوع أن يتعدوا فيه وفي غيره عن لغة التشكيك والتخويف أو التعميل أو التفسير المؤامراتي الذي يجعل من أمريكا «إلهًا» لا يكاد يعصى له أمر ولا يكون شيء في الكون إلا بأمرها وهمزها ونفثها ونفخها . تبعا لذلك فإن النقاش ينبغي أن يبقى محصورا في مجال التنزيل وصواب التدبير والتقدير ، فضلا عن أن التفسير المؤامراتي لا يجدي في تنبيه القائمين على بعض أخطائه ومزالقه ونواقصه التي لا يخلو منها عمل بشري .

- نقول رغم ذلك أيضا إنه كان بالإمكان من باب السياسة والكياسة تحاشي تكليف باحث أمريكي بالإشراف على عملية إصلاح مؤسسة في مجال التعليم الجامعي الإسلامي خاصة إذا ارتبط بذلك إثارة للإحساس بالإقصاء والغبن والدونية لدى الأطر الوطنية وأساتذة الدار . نقول هذا لكون موضوع إصلاح مناهج التعليم الديني قد أصبح من المواضيع التي اختلط فيها الحق بالباطل ، والضرورة التعليمية الدينية الواقعية ببعض المطالب والضغوط والاستحقاقات «الدولية» التي أصبحت تستهدف مناهج التعليم في البلاد الإسلامية ومناهج التعليم الديني على الخصوص ، وتحمله بهتاناً وظلماً المسؤولية على ظهور بعض مظاهر الغلو والتطرف ، والواقع أن تلك المظاهر تفرخ بعيدا عن المدرسة والمسجد والجامعة ومؤسسات التعليم الديني .

٤ - وإذا تركنا الجدل الدائر حول تكليف أمريكي من أصل إيراني على مشروع مراجعة نظام الدراسة والتكوين في دار الحديث ، فإننا نحس التنبيه على الملاحظات التالية:

- في طريقة إخراج المشروع وتنزيله حسب وجهة نظرنا استنساخ لمناهج

دراسة الأديان ببعض الجامعات الغربية يمثل تراجعاً عن وظيفتها في تأهيل العلماء وتخرجهم وخدمة الحديث والسنة النبوية حيث يظهر أن النموذج المأمول تخريجه هو نموذج الباحث في الإسلاميات . كما يظهر من خلال ذلك التنزيل أنه تم التوسع عمودياً وأفقياً في موضوعات ذات صلة بالمناهج المعاصرة في مجال الأنثروبولوجيا والاجتماع والسياسة وقضايا فكرية فلسفية ومناهج علم الأديان المقارنة . وهذا مطلوب ومرغوب فيه . على حساب العلوم الإسلامية . كما تم الانفتاح على اللغات الحية (الفرنسية ، الإنجليزية) واللغات القديمة (اللاتينية ، العبرية القديمة ، اليونانية) وهذا أمر جيد ومطلوب ولكن لم يتم التركيز أيضاً على اللغات الإسلامية أي التي تمكن من التواصل مع الشعوب الإسلامية باستثناء اللغة الفارسية . وفي العموم يبدو الاختلال واضحاً بين حضور العلوم الشرعية والعلوم العقلية المشار إليها «الثلاث للعلوم الشرعية والثلاث للعلوم الأخرى وهو تحول يكاد يصل إلى ثلاثمائة وستين درجة» مما يخشى منه على متانة التكوين الشرعي للخريجين واختلاله لفائدة التكوين في علوم مقارنة الأديان والعلوم الأخرى ، وقد رأينا كيف أن بعض أبناء المسلمين من خريجي بعض الجامعات الغربية الذين تخصصوا في الإسلامولوجيا وأصبحوا إسلامولوجيين كيف أصبحوا مشوشين (بالفتح) ومشوشين (بالكسر) .

- في المشروع في نظرنا ، تبعاً لذلك ، عيب إستراتيجي على مستوى الوظيفة الأصلية لدار الحديث إذ بدل أن تعمل على تخريج علماء متمكنين من العلوم الإسلامية ومنفتحين على اللغات والمناهج والثقافات المعاصرة والقديمة ،

ستتوجه أكثر إلى تخريج باحثين سيصبح الإسلام لديهم «موضوعاً» للدراسة والبحث على غرار المستشرقين ، بل ربما في إنتاج مستشرقين من الدرجة الثانية مؤهلين للاشتغال بمعية المستشرقين الغربيين وفي أحسن الأحوال الانخراط في محاورات حول الأديان .

- ومن أهم ما يمكن أن يلاحظ على التنزيل أن يتم في تغييب تام لإدارة الدار وأساتذتها ، والأصوب كان في نظرنا إشراك المعنيين من إدارة وأساتذة وطلبة وعلماء ومتخصصين وباحثين ، والاستفادة من آرائهم واستمالة المعارض منهم بحسن الإقناع وهو ما كان سيجعل منهم أنصاراً للإصلاح وفاعلين في تنزيله وإقراره وهذا أمر للاستدراك شأنه شأن الملاحظات الأخرى التي أبديناها على مستوى البنية العامة للمشروع والتي ما قصدنا بها إلا الإسهام في النقاش والنصيحة . ونرجو أن يجتمع المهتمون بهذا الإصلاح والقائمون عليه وزارة وإدارة وأساتذة على كلمة سواء وأن يتسع صدرهم لبعضهم البعض دون إلغاء أو إقصاء على اعتبار أن الاجتماع رحمة والفرقة عذاب .

بناء ثقافة المقاومة

تخوض الأمة الإسلامية في العقود الأخيرة معركة وجود وذلك منذ قررت بعض القوى اليمينية المتطرفة الصاعدة في الولايات المتحدة الأمريكية أن تجعل من الإسلام والمسلمين هدفا لمخططاتها في إطار تصوراتها القائمة على «النبوءات» الدينية التي يؤسس عليها اليمين المسيحي المتطرف رؤيته للعالم . ومن تلك «النبوءات» المعركة القادمة التي يسمونها «هرمجدون» و"عودة المسيح" تلك العودة التي تمر ضرورة في تلك الرؤية بدعم الدولة الصهيونية وبناء الهيكل على أنقاض المسجد الأقصى .

لقد فوجئ الرئيس الفرنسي «جاك شيراك» بالمعجم الديني الكثيف الذي استخدمه الرئيس جورج بوش وهو يحاول إقناع فرنسا للانضمام إلى العدوان الأمريكي على العراق حيث فاجأ بوش الرئيس الفرنسي بالتأكيد أنه - أي بوش - يقوم بمهمة إلهية ورسالة ربانية ، وأنه ذاهب لمحاربة «يأجوج وماجوج» مما دفع الرئيس الفرنسي إلى طلب توضيحات من بعض مستشاريه حول بعض مفردات المعجم الديني الذي كان يتلکم به محاوره ، فاستنجدوا هم الآخريين بالكنيسة البروتستانتية في باريس .

الرؤية المذكورة تضع الإسلام والمسلمين ضمن محور الشر ، وتعتبر تطويع الإسلام والمسلمين بتجريدتهم من كل عناصر القوة والمقاومة إحدى المهام «المقدسة» للإدارة الأمريكية في نسختها اليمينية المتطرفة . والحرب على الإرهاب التي تشنها أمريكا ليست سوى غطاء لحرب أخرى تستهدف تجريد المسلمين من عناصر المقاومة في عقيدتهم وحضارتهم وتاريخهم وتذويهم

ضمن منظومة ثقافية وحضارية وسياسية عنوانها الكبير «الشرق الأوسط وشمال إفريقيا» وأليتها الجذابة ما يسمى بالإصلاح في العالم العربي: الإصلاح السياسي والإصلاح الاقتصادي والإصلاح الثقافي وعلى رأسه إصلاح المنظومة التربوية حتى يفرغ من كل عناصر المنعة والقوة ، ولا نقصد هنا فقط إصلاح مناهج التعليم الديني وإفراغها من كل مضمون يزرع في الأمة عناصر المقاومة والاعتزاز بالذات والهوية وبالبإنسانية المتوازنة ، بل أيضا من كل ما يؤهل الأمة لاكتساب مداخل ومفاتيح المستقبل ، ومن ذلك النبوغ في علوم الرياضيات والفيزياء والكيمياء وعلوم الكمبيوتر وغيرها .

واليوم وفي ضوء هذا التحدي ، وهذا الاستهداف الأهوج المعتد بالقوة العسكرية والتفوق التكنولوجي والاقتصادي ، لا تملك الأمة إلا أن تتعهد وتنمي عناصر المقاومة فيها سواء تعلق الأمر بالمقاومة باعتبارها حالة جهادية دفاعية عن الذات والوجود ، كما هو الشأن في المقاومة الباسلة للشعب الفلسطيني للمشروع الصهيوني المدعوم أمريكيا ، أو المقاومة العراقية - التي بغض النظر عن بعض الأخطاء أو الانزلاقات الواقعة فيها من قبلها أو تلك التي ترتكب باسمها وتنسب إليها - فإنها تبقى حالة أمة مقاومة وحلقة حاسمة في الصراع والتدافع القائم اليوم في ساحة معركة الوجود التي تخوضها الأمة الإسلامية في مواجهة الحالة الاستكبارية الأمريكية المدفوعة بالتعصب اليميني «المسيحي» الأحمق^(١) .

(١) كتب هذا المقال على عهد الرئيس بوش، وعلى الرغم من مجيء باراك أوباما وخطابه الجديد إلا أنه لا شيء ينم عن تغير إستراتيجي في السياسة الخارجية تجاه العالم الإسلامي بالنظر إلى الطبيعة المعقدة لصناعة القرار الأمريكي واستمرار حضور النفوذ الصهيوني=

ومن ساحات هذه المقاومة والجهد الساحة النفسية والفكرية والتربوية إذ أن المسلمين اليوم أحوج ما يكونوا إلى المصالحة مع ربهم ودينهم وتحصين أنفسهم ضد معركة وجود أخرى في مواجهة الاختراقات الفكرية وأنماط الحياة الاستهلاكية وغيرها من القيم الخلقية والسلوكية التي تسعى إلى تفكيك المنظومة الفكرية والخلقية والاجتماعية .

إنه ميدان لا يقل خطورة عن خطورة المواجهات العسكرية العنيفة القائمة في فلسطين والعراق ، وهنا دور عظيم وكبير للحركات التربوية والدعوية ولبرامجها في التزكية والتثقيف والتكوين التي بدونها لا يمكن بناء نفسية وأخلاق وفكر المقاومة التي تعتبر الأمة الإسلامية اليوم أحوج ما تكون إليه في مواجهة تحديات الشرق الأوسطية كحالة عدوانية غاشمة في السياسة والاقتصاد والثقافة والتربية والاجتماع ، مع التذكير أن الأمة حين تتصدى لهذا الواجب فإنها تفعل ذلك لها وللإنسانية جمعاء مصداقا لقوله تعالى : ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [البقرة: ٢٥١] .

فينبغي أن تتصدى الأمة لهذا الواجب وأن تمد يدها في ذلك وتتعاون مع كل فضلاء الإنسانية ومن بينهم المسيحيون واليهود غير المتصهينين الذين ينكرون العدوان والاستكبار باسم السيد المسيح الذي جاء بالسلم والسلام وليس بالجبروت والطغيان .

= فيه، بل إن الإدارة الأمريكية الديمقراطية أخطر في إصرارها على تطبيع مجاني من قبل الدول العربية.

ثقافة الحياة (٣/١)

هناك حقيقة يقررها المؤرخون والدارسون للحضارة الغربية المعاصرة وهي أن إحدى الخصائص السلوكية والنفسية والاجتماعية التي ساعدت في بناء تلك الحضارة روح المغامرة وهي التي قادت عددا كبيرا من التجار والعلماء والمستكشفين إلى الضرب في أدغال القارات وركوب مخاطر البحر . ولقد كان اكتشاف الطرق التجارية مثل طريق رأس الرجاء الصالح ، والقارة الأمريكية أو ما يصطلح عليه بالعالم الجديد أثرا من آثار تلك الروح الاستكشافية .

ونصاب نحن المسلمين بالدهشة ونحن نتابع البرامج الوثائقية التي تصور «رهبانية» علماء وباحثين غربيين انقطعوا انقطاعا تاما لبحوثهم وكشوفاتهم ورحلاتهم ، وخرجوا « في سبيل العلم » تاركين وراءهم أزواجهم ومتع الحياة الدنيا فننحني تقديرا وإعجابا لهم ، فهم لم يكتفوا بما راكموه من حقائق علمية حول أسرار الكون وعجائبه بل أبوا إلا أن ينقلوا ذلك في شكل برامج حية تسر الناظرين . ومن منا لم يتابع بتقدير كبير وبرامج مثل رحلات العالم الفرنسي كوستو ؟!

صحيح أن تلك الروح المغامرة إنما كانت أثرا من آثار نمو طبقة بورجوازية ضاقت بها أقطار العالم الأوروبي ولم تستجب لجشعها إلى المواد الأولية ولرغبتها في سوق واسعة تستهلك منتجاتها ، مما أدى إلى تحول روح الاستكشاف عندها إلى واقع استعماري وتوسع إمبريالي .

كما أن الأخلاقية العلمانية والنفعية التي كانت أثرا من آثار الحداثة اللائكية

التي ظهرت كانتقام من تسلط النظام الكهنوتي على دنيا الناس وآخرتهم ، من خلال التحالف مع الإقطاع واحتكار الصلة بين السماء والأرض ، وتوظيفها في تكريس نظام الإقطاع والتحالف مع ملوك أوروبا خلال عصر الإقطاع بل والتنافس معهم؛ إن ذلك كله قد كانت له آثار كارثية أدت إلى تدمير حضارات وإبادة شعوب بكاملها دون رحمة أو شفقة كما هو شأن الهنود الحمر .

ووصل الحد بتلك الأخلاقية الحداثية إلى تبرير تلك الجرائم التاريخية كما نجد ذلك في أكبر الفلسفات الأوروبية التي اعتبرت كل ما يحدث في التاريخ العالمي إنما هو ترجمة لصيرورة «منطق العقل» كما هو الشأن عند الفيلسوف الألماني هيجل من خلال مبدئه الشهير «كل ما هو عقلي فهو واقعي وكل ما هو واقعي فهو عقلي» ، أي أن كل حدث تاريخي مهما كان سلبيا من الناحية الأخلاقية ، فهو حدث في مكانه من ناحية منطق التاريخ أي منطق العقل الكلي .

ووجدنا في فلسفة نيتشه أيضا شيئا شبيها بهذا التبرير حينما تحدث عن أخلاق القوة (أخلاق الرأسمالية) وأخلاق الضعف (الأخلاق الدينية المسيحية) وفي فلسفة ماركس الذي اعتبر أن الأعمال القذرة التي قامت بها إنجلترا في الهند هي رغم ذلك تندرج في إطار رسالة «تخضيرية» .

وإذا تركنا دهشتنا وإعجابنا ذاك ، وتركنا جانباً الوجه الكالح لتاريخ الحضارة الغربية كي ننكب على عطالتنا الفكرية والتاريخية التي قادتنا إلى ما نحن فيه اليوم من تبعية وذيلية واتكال على الغير فيما نأكله ونشره ، ونلبسه ونركبه ، ونسمعه ونراه ، اكتشفنا أننا أمة في واد وقرآنها في واد رغم أن لنا في

كل شهر سلكة ، وفي رمضان عدة سلك في المسجد ، ومسيرة قرآنية تلفزيونية لنا فيها في شهر رمضان مع القرآن سلكة أخرى ، وأنا أبعد ما نكون ثقافة وسلوكا وتفاعلا مع قوله تعالى:

﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ﴾ [الملك: ١٥] ،
وقوله تعالى : ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ
وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الجمعة: ١٠] .

والغريب أننا لم نقتبس من هذه الآية معنى جميلا - كان ضعف اعتباره أحد أسباب تخلفنا التاريخي والحضاري في القرون الأخيرة - وهو أن يوم الجمعة الذي يحله المسلمون ويعتبرونه عيداً ليس عيد عطلة وعطالة . فالخطاب موجه إلى أمة منغمسة في أعمالها التجارية والتعميرية ينبهاً ألا تنسيها تلك الأعمال ذكر الله سبحانه وتعالى ، وذلك في قوله ﷻ :

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا
الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الجمعة: ٩] .

ثم يأتي الأمر بعد إقامة الصلاة بعد ذلك بالدعوة للانتشار في الأرض وابتغاء فضل الله وهنا وجه الفرق بين روح المغامرة والاستكشاف الأوروبيين المدفوعين فقط بالجشع الفردي والجماعي لقوم فقدوا صلتهم بالله وبين فلسفة الانتشار القرآني والضرب في مناكب ابتغاء رزق الله .

والسر هو أن الحضارة الإسلامية كانت حضارة إنسانية «عمرانية» أي تعمّر الأرض والإنسان وتبغّي الرزق دون أن تفسد في الأرض أو تخل بالعدل وبين

الحضارة الأوروبية التي تعتبر «التحضير» ملازما جدليا للتدمير والتخريب للإنسان والبيئة والقيم والأخلاق .

فأين نحن من الانتشار والضرب في مناكب الأرض ، وألستنا رغم ذلك تلهج بذكر الله ودون أن تلهينا تجارتنا وأعمالنا عن ذكر الله؟ لماذا جعل البعض منا «عمارة المساجد» بما ترمز إليه من التزام بفرائض التدين وسننه ملازما للتخلي عن عمارة الأرض والسير في مناكبها والأكل من رزقه في تناقض فظيع مع قوله تعالى:

﴿ فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ رِجَالٌ لَا لِّلْهِمَّ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ ﴾ [النور: ٣٦، ٣٧] .

فعمار المساجد لا يغفلون عن ذكر الله ولكنهم تجار أغنياء يبيعون ويشترون أي أنهم لم يبنوا نجاحهم الدنيوي على حساب آخرتهم ، ولم يفهموا أن تعمير الآخرة يتطلب العطالة والتوقف عن السير في الأرض . إنهم عمار للمساجد وعمار للأرض .

عمار المسجد ليسوا منقطعين عن الحياة ، بل إنهم يعيشون هذه الحياة كاملة ، أي الحياة بكل أبعادها طولا وعرضا وعمقا كما وكيفا .

فهم لم يستقذروا متعها وطيباتها ولم يفرضوا على أنفسهم أو يتدعوا رهبانية ما أنزل الله بها من سلطان مخالفين للفترة ليصطدموا بعد ذلك بحقائقها القاهرة كما حدث ذلك مع النصارى كما جاء في قوله تعالى : ﴿ وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا

كُنِبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا ﴾ [الحديد: ٢٧] .

وحين هم طائفة من الصحابة رضوان الله عليهم بالرهبانية نهوا عن ذلك بقوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَحَرُّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [المائدة: ٨٧] .

وثبت في الصحيحين أن نفرا من أصحاب النبي ﷺ قال أحدهم أما أنا فأصوم ولا أفطر وقال آخر أما أنا فأقوم ولا أنام وقال آخر أما أنا فلا أتزوج النساء وقال آخر أما أنا فلا أكل اللحم . . فقام النبي ﷺ خطيبا فقال : «ما بال رجال يقول أحدهم كذا وكذا لكني أصوم وأفطر وأقوم وأنام وأتزوج النساء وأكل اللحم فمن رغب عن سنتي فليس مني» ^(١) .

وفي صحيح البخاري أن النبي ﷺ رأى رجلا قائما في الشمس فقال : «ما هذا؟» ، قالوا: هذا أبو إسرائيل نذر أن يقوم في الشمس ولا يستظل ولا يتكلم ويصوم ، فقال : «مروه فليجلس وليستظل وليتكلم وليتم صومه» ^(٢) .

وثبت في صحيح مسلم عن النبي ﷺ أنه كان يقول في خطبته : «خير الكلام كلام الله وخير الهدي هدي محمد وشر الأمور محدثاتها وكل بدعة ضلالة» ^(٣) .

وفي السنن عن العرباض بن سارية أن النبي ﷺ قال : «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل بدعة ضلالة» ^(٤) .

(١) رواه البخاري ومسلم.

(٢) رواه البخاري.

(٣) رواه مسلم.

(٤) الترمذي وقال : حديث حسن صحيح.

غير أن الملاحظ أن بناءنا الثقافي لم يسلم من آثار ثقافة الانسحاب ، وثقافة «التمويت الديني» التي انتقدها وحاربها الخليفة الراشد عمر بن الخطاب حين ضرب بعصاه رجلاً بقي في المسجد يهمهم بالقرآن بعد أن فرغ الناس من الصلاة والدعاء قائلاً : «قم ، لا تمت علينا ديننا أماتك الله» .

بل إنه من مظاهر الخلل في التوازن هو الاستعداد المتزايد في الخطاب الإسلامي السائد ولدى شريحة من الشباب ل : «الموت» و«الاستشهاد» في سبيل الله ، وهو الاستعداد الذي ينبغي النظر إليه بإيجابية من حيث الأصل أي حين يرتبط بالتضحية من أجل قضايا الوطن والأمة وقضايا الإنسانية العادلة ، ولكنه يعبر عن اختلال في التوازن حين يتحول إلى : «ثقافة انتحارية» ، أو ثقافة هروبية من متطلبات البناء واستحقاقاته وما يفرضه من صبر ومصابرة ، وتنضيج للأفكار وتدرج في الإنجاز .

لذلك يكون من بين مفردات البناء الثقافي العمل على إعادة بناء ثقافة الحياة ، بناء يقوم على التوازن ويقود إلى التعمير والإحياء وليس التمويت ، ثقافة «الحياة الطيبة» القائمة على العمران والتعمير وليس الإفساد أو التدمير ، ثقافة الاستعداد للموت دفاعاً عن الحق والوطن وقضايا الأمة وقضايا الإنسانية العادلة لأن الموت في هذه الحالة هو في الحقيقة دفاع عن الحياة ، الحياة الطيبة وليس أي حياة .

ثقافة الحياة (٣/٢)

أثمرت الجهود التربوية للحركة الإسلامية المعاصرة ثمارا مباركة من بينها هذه الصحوة الإسلامية التي يمتد نورها إلى مختلف بقاع الأرض ، وهذه الأجيال من الشباب الملتزم بتعاليم دينه وأخلاقه وآدابه وعباداته ، في وقت يتزايد فيه تأثير عوامل الإغراء بالانسلاخ من ذلك كله والسير وراء الشهوات واللذات المحرمة التي أصبحت قريبة المنال من كل طالب وفي مقدور كل راغب . وأكثر من ذلك أن عوامل التعبئة التربوية داخل الحركات الإسلامية قد أنشأت أجيالا شابة مستعدة لتقديم كل أنواع التضحية في سبيل الله ، وبذل النفس قربانا كلما نادى منادي الجهاد والذود عن الدماء وأعراض وحرمت المسلمين في العالم .

وإذا كان ذلك مؤشرا إيجابيا على حالة التحفز الإيماني فإنه يخفي وراءه خللا في البناء التربوي الفردي والجماعي . فالنموذج الذي أنتجته البرامج التربوية السائدة يكون أقرب إلى الاستجابة حينما تكون التحديات صارخة مجسدة تمس في عنف واستفزاز المشاعر والقيم الدينية . أما حينما تكون التحديات خفية تحتاج إلى رصد وتحليل أو حينما تكون نتائجها الخطيرة آجلة غير عاجلة ، فإن استجابة النموذج المذكور تكون بطيئة أو منعدمة .

وهكذا ونتيجة لسيادة مثل هذا النموذج أظهرت الحركات الإسلامية قدرة كبيرة على توتير الأوضاع وتغذية روح التذمر ، واستطاعت في بعض الأحيان أن تكون عاملا من عوامل زعزعة الاستقرار السياسي للأنظمة القائمة ، دون أن تستفيد من ذلك شيئا ، بل لقد كان ذلك في بعض الأحيان على حساب تضييعها لمواقع وتفويتها لمكاسب ودفع القائمين على الأمور في بلدها إلى مزيد

من التقصير في الاهتمام الواجب والنصرة لقضايا الأمة والارتقاء بوعي أو بدون وعي في مخططات أعدائها ، وأحيانا أخرى بالتعجيل بقيام أنظمة قمعية تتقرب لمراكز القرار العالمي باضطهاد الحركة الإسلامية وتقديمها لأجل ذلك قربانا .

و في المقابل فإن أداء الحركة الإسلامية كان يضعف حينما يتعلق الأمر بميادين المقاومة الإيجابية التي تفرض شغل مساحات ومواقع تحتاج إلى عمل متراكم قد يستغرق جهود أكثر من جيل قبل أن تظهر في الآفاق ثمارها . وباختصار فإذا كانت الحركة الإسلامية قد قدمت نماذج عالية في مجال «صناعة الموت» فإنها لا تزال في حاجة أن تكيف تصوراتها وبرامجها التربوية بشكل يجعلها تؤهل أبناءها تأهيلا يجعلهم قادرين على «صناعة الحياة» .

وهناك نماذج صارخة حية تصدق هذا الذي نذهب إليه ، ولن نكون شامتين أو متجنين إذا أشرنا إلى «الحالة الأفغانية» . فبقدر ما عبأ النموذج الأفغاني تعاطف المسلمين على طول وعرض العالم الإسلامي حينما كان الأمر يتعلق «بصناعة الموت» وبإدارة الصراع مع العدو السافر ، كان مخيبا للظن ومحبطا للآمال حينما كان الأمر يتعلق بمجالات الجهاد السلمي وإدارة الخلاف الداخلي واستئناف مسيرة البناء الحضاري .

وهناك على امتداد الخريطة الإسلامية حالات أخرى يبدو فيها أن تيارات من الحركة الإسلامية لا تجيد سوى دور «كاسحات الألغام» . وهي ظاهرة جديدة بل لقد شهدنا منها نماذج في حركات التحرر الوطني في العالم الإسلامي حينما كانت القوى ذات الخلفية الإسلامية هي التي أشعلت الثورة

ضد الاستعمار وكانت التيارات العلمانية هي التي تعرف كيف تسرق «الثورة» وتجنّي «الثمرة» .

وعموما حيثما ضعفت معاني الشورى هيمنت الفردانية ، وحيثما ضعف التأهيل الفكري والثقافي للحركة الإسلامية ، وحيثما وقع تهميش العنصر النسوي ونظر إليه من خلال مخلفات فقه عصور الانحطاط والمبالغة في سد الذرائع ، وحيثما كان منهج الإقصاء للمخالفين في الرأي داخليا أو خارجيا منهجا ثابتا ، وحيثما سادت نزعة «التماهي» مع الإسلام وغُيب النقد الذاتي ، وحيثما حل التهيج الخطابي محل التحليل الموضوعي والنظر العقلاني المسترشد بالضوابط الأصولية المعتبرة ... إلخ ، فعلى أن نتنظر استمرار هزيمتنا وضعف أدائنا كلما أردنا الانتقال إلى مجال «صناعة الحياة» .

وقد نجد تبريرا لهذا الفشل في الإقصاء والاضطهاد الذي ما فتئ يلاحق الحركة الإسلامية منذ عدة عقود ، وهو الاضطهاد الذي لم يترك لتيار الاعتدال وخطاب العقل ومنهج البناء الحضاري الشامل أن يأخذ فرصة ترعرعه داخل الحركة الإسلامية ، ومصاداقيته على المستوى العملي . فالحركة الإسلامية في اغلب بلاد العالم الإسلامي كانت مشغولة بالمحافظة على وجودها ومقاومة محاولات الاستئصال والدفاع عن النفس أكثر من الاشتغال بالتنزيل العملي لمبادئها ومثلها في شكل مشاريع عملية وملموسة . وليس من شك في أن هذا التحليل يلامس جانباً من الحقيقة ، غير أن الاستسلام لبساطته يمنعنا من المراجعة المستمرة للذات ، وهي مراجعة ضرورية بالنسبة لأيّة حركة ذات توجه حضاري .

إن كثيرًا من المظاهر انشغال الحركة الإسلامية بمتطلبات المحافظة على الذات إنما ترجع إلى أخطاء ذاتية وسيادة خطاب انقلابي وقابلية للانزلاق السياسي والمعارك خاضتها دون أن تضبط فيها بدقة حساب الربح والخسارة .

من جهة ثانية نلاحظ أن الصدام ليس مسألة حتمية أو قدرا مرتبطا بالحركة الإسلامية ، فهناك تجارب إسلامية رائدة في بلاد إسلامية متعددة مثل ماليزيا والأردن واليمن وتركيا وغيرها تمكنت فيها الحركة الإسلامية من الدخول إلى الحياة السياسية والاجتماعية برفق وتمكنت من خلال انسياب هادئ ولطيف وديمقراطي من الوصول إلى مواقع تجعل منها مستعصية على استئصال سهل .

إن ذلك يدل على أن الحركة الإسلامية في الحالة الأخرى لم تقوَ على مقاومة الاستدراج للمعارك السياسية غير المتكافئة جهلا بموازين القوى وتضخما في تقديرها لذاتها ومدى تعاطف الجماهير معها ، كما أنها لم تتوفر في بعض الحالات على قدر من الصبر والمصابرة مما يمكنها من الحد من حجم الخسائر التي يمكن أن تنالها من جراء معارك غير محسوبة .

و نجد أنفسنا أخيرًا مضطرين من جديد للاستشهاد بالنموذج الصهيوني . فمن أجل تأمين قيام الدولة الصهيونية وضمان استمرارها قام هناك عمل تاريخي طويل النفس على جميع الواجهات: اقتصادًا وإعلامًا وثقافة ومنظمات ولوبيات ، وتأثيرًا في مراكز القرار السياسي في الدول الكبرى واختراقًا للهيئات الدولية .

و قد آن الأوان أن نتوقف في أمتنا مسيرة تضييع المكتسبات والمواقع الواحد تلو الآخر . فالأمة اليوم أحوج ما تكون إلى طليعتها من شباب الحركة

الإسلامية ليس من أجل الإلقاء بهم في انتحارات سياسية جماعية غير مضمونة العواقب أو إمضاء زهرة أعمارهم في أقيية السجون والمعتقلات أو في متهات النفى والغربة ، بل من أجل ادخارهم كي يستمروا فى التدافع الحضارى الشامل .

ما أحوج برامجنا التربوية إلى التركيز على إتقان صناعة الحياة بدل التركيز فحسب على إتقان «صناعة الموت» .

ثقافة الحياة (٣/٣)

بدأت تظهر في الآونة الأخيرة على الساحة النضالية لـ «المعتقلين» أساليب نضالية جديدة تذكرنا بما اخترعه اليابانيون خلال الحرب العالمية الثانية حين كانوا يلقون بطائراتهم على سفن الحلفاء فيما يعرف بظاهرة «الكاميكاز» ، وتذكرنا بالعمليات الاستشهادية للمقاومة في فلسطين وفي العراق ، والعمليات التي ظهرت خلال السنوات الأخيرة التي يصنفها البعض في إطار «العمليات الإرهابية» بينما يدخلها البعض في عمليات «مقاومة الاستكبار العالمي» .

محاولات الهجرة السرية وركوب قوارب الموت التي تنتهي بالعشرات من شبابنا غرقا في أعماق البحار ، وإصرار الشباب اليأس على ذلك رغم مشاهد وقصص الموت المرعبة التي تحملها الأخبار وصور المحطات التلفزيونية ليست إلا صورة من صور اليأس التي تنشر ثقافة الموت والانتحار في أوساط الشباب . لا نريد أن ندخل من خلال هذه المقدمة في جدل حول ماهية الحد الفاصل بين العمليات الإرهابية والعمليات الاستشهادية ونؤكد أن هناك من يسعى إلى الإساءة إلى المقاومة المشروعة في فلسطين من خلال وصفها بـ «العمليات الإرهابية» استنادا على التشابه في الأسلوب بين هذين الصنفين .

وبغض النظر عن الفارق بين الحالتين والمقامين وأنه لا قياس مع وجود الفارق ، وبغض النظر أيضا عن كون كثير من العمليات التي تستهدف المواطنين الأبرياء لا يمكن إلا أن توصف بكونها عمليات إرهابية ، فإن ما

يستوقفنا في هذا الأسلوب في الحالتين هو أن من يلجؤون إليه يفعلون ذلك نظرا لشعورهم باختلال موازين القوى في ميدان المواجهة المدنية السياسية أو في مجال المواجهة العسكرية .

اختلال «ميزان القوى» :

فالعمليات الاستشهادية والعمليات الإرهابية يجمع بينهما قاسم مشترك هو أن الطرف الضعيف أو المستضعف يسعى إلى أن يبحث عن مصدر قوة جديدة لا يقدر الطرف القوي أو المستقوي أن يتنبأ بها أو أن يتحسسها ناهيك عن أن يواجهها لأنها خارجة عن منطق التدافع السياسي أو العسكري المتعارف عليه بين طرفين متكافئين أو قريبين من التكافؤ .

في مثل العمليات المشار إليها سالفًا يتحول ضعف الضعيف إلى قوة لا قبل للمستكبر بمواجهتها ، بل إن قوة القوي تتحول إلى نقطة ضعف كما هو الشأن مثلا حينما تلجأ بعض قوى التحرر إلى حرب العصابات أو إلى العمليات الاستشهادية . وفي هذه الحالة - أي حينما تستخدم العمليات الاستشهادية أو الإلقاء بالنفس على العدو رغم تيقن تحقيق الهلكة بنسبة كبيرة تربو على نسبة احتمال النجاة من الموت ، فإن المقاومين يدخلون عنصرا جديدا من أجل ضبط ميزان القوى المختل لفائدتهم نسبيا وربما انتصروا كما حدث في حرب فيتنام مثلا وفي الحروب التحررية التي قادتها شعوب مستضعفة من العالم الثالث ، وذلك حينما أصبحت القوى الاستعمارية ترى أن مقدار ما أصبحت تقدمه من الخسارات يربو على ما تحققه من المصالح ، فسلكت سبيلا آخر للمحافظة على مصالحها من خلال مفاوضات انتهت إلى استقلال سياسي للبلدان المستعمرة

دون أن ينهي ذلك حالة التبعة ودون أن يؤدي ذلك إلى فقدان المصالح المذكورة أو قسط كبير منها على الأقل .

ونفس الشيء يمكن تأكيده في لجوء البعض إلى الانتحار كأسلوب من النضال . إننا نجد أنفسنا هنا - مع التأكيد من جديد أنه لا قياس مع وجود الفارق - أمام اختلال «ميزان القوى» ولكن هذه المرة بين المعطلين وهيئاتهم التمثيلية التي يناضلون داخلها وبين الطرف الحكومي الذي تعتبر مسؤوليته قائمة في النازلة من أوجه شتى كما سنين ، إلى الحد الذي أدى بهم إلى «إبداع» مثل هذه «الأشكال» النضالية التي لا يمكن للمرء إلا أن يتأسف على «اضطرارهم» اللجوء إليها .

وإذا كان اللجوء إلى العمليات الاستشهادية في حروب التحرير والمقاومة ضد المستعمرين وقواتهم أمرا مشروعا بمقتضى جميع الشرائع السماوية والمواثيق الدولية باعتبارها ردا للعدوان ووسيلة لاسترداد الحقوق المغتصبة ، وإذا كان استخدام العنف في حق الأمنيين المدنيين والمعاهدين المسالمين عدوانا وظلما ، وإذا كان الاشتباك فيه مع العدو مع تيقن الهلكة بطولة وفداء محمودين يستحق عليه صاحبها من شعبه التبجيل والتكريم ، فإن اللجوء إلى أساليب نضالية تكون نهايتها إهلاك النفس وإزهاقها من أجل نيل حقوق اجتماعية ، أو تكون هي إزهاق النفس بداية من خلال إلقاء النفس من أعلى البنايات أو اللجوء إلى حرق الذات أو الإضراب اللامحدود عن الطعام الذي ينتهي إلى الموت أو إلى إحداث عاهات مستديمة ، أمر فيه نظر من زاوية النظر الشرعي والنظر العقلي معا .

ذلك أنه إذا كانت مصلحة الأوطان والأديان وكان حفظهما لا يتأتى إلا من خلال القتال والقتل وهو بالمناسبة أمر مكروه في الفطرة الإنسانية كما قال تعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كَرْهُ لَكُمْ ﴾ [البقرة: ٢١٦] .

وكان القتال في هذه الحالة ليس إهلاكا للنفوس بل هو إحياء لها بإزالة أسباب الدمار والقتل والفساد في الأرض ، وكل هذه الأوصاف موجودة في الاستعمار .

إذا كان ذلك موجبا شرعيا يجوز بل قد يوجب إزهاق النفس ، فإن قياس مصلحة الوطن والدين ومصلحة المجتمع بأكمله ومصلحة الأمة بل مصلحة الإنسانية التي تتحقق بالمقاومة ، على المصالح التي تضيع بسبب بطالة هذه الفئة وعدم تشغيلها أمر فيه نظر .

فالأمر هنا يتعلق بكلية من كليات الشريعة وهي حفظ المال ، ونحن نقولها تجوزا لأن الأمر هنا لا يتعلق بنضال دون المال أي المال المكتسب في مواجهة جهة باغية أو ظالمة تريد أن تصادر المال المذكور دون حق ، وإنما الأمر يتعلق بمطالبة بحق في الشغل أصبح اليوم موضع جدل ، هل هذا الحق يعني الحق في التشغيل أي التشغيل في الوظيفة العمومية أم يعني عدم وضع حواجز أو تمييزات لأي سبب من الأسباب جنسا كان أم لونا أم دينا أم انتماء عرقيا أو لغويا أو غير ذلك من أشكال التمييز الأخرى؟

وعليه فإن من الواضح أنه ليس من الشرع ولا من العقل إزهاق النفس من أجل معاناة اجتماعية أو ظلم حكومي ، إذ أن الأمر هنا احتجاج من أجل تحسين ظروف الحياة من خلال إزهاق الحياة المذكورة أصلا ، كما أننا نجد

أنفسنا أمام عدم تناسب بين حجم المصلحة المرجو تحقيقها والمفسدة المؤكد تحقيقها من خلال الانتحار أو من خلال إصابة النفس بعاهة مستديمة .

مسؤولية الحكومة :

غير أنه لا ينبغي أن يفهم من هذا تبرئة الحكومات وسياساتها المتعاقبة . فالسياسات الحكومية المتعاقبة مسؤولة أو لا بسياساتها الاقتصادية والاجتماعية التي أوصلت البلاد إلى هذه الحالة من التأزم الاجتماعي ووصول تلك الفئات من المعطلين إلى هذه الدرجة من اليأس والإحباط وهي مسؤولة ثانيا بسبب الطريقة التي دبرت بها قضية المعطلين من خلال توظيف بعض الفئات السابقة من المعطلين وعود بالتوظيف وتوصيات بتوظيف فئات أخرى ، مما أدخل الحكومات إلى مأزق حقيقي صنعه بيدها مرتين: بالمرّة الأولى بسياساتها الاجتماعية والاقتصادية الفاشلة التي أنتجت ترديا في الأوضاع وأنتجت بطالة حاملي الشهادات ، وفي المرة الثانية بسلوكها طريق «التوظيف» العشوائي ودون مراعاة الحاجيات والإمكانيات الحقيقية للإدارة تحت ضغط الحركات الاحتجاجية ، وصنعه ثالثا بغياب الشفافية في مجال التوظيف وسيادة المحسوبية والزبونية وعوامل القرابة الحزبية مما يعانيه المعطلون يوميا ويلمسونه من خلال اختفاء «مناضلين» من داخل صفوفهم ومغادرتهم للمعتصمات إلى الإدارات بطرق مشبوهة . لكن طريقة تغيير هذه الاختلالات هو النضال السياسي والنضال الاجتماعي النقابي والنضال المدني ، والانخراط في التنظيمات السياسية والنقابية والمدنية وإصلاحها إن كانت فاسدة ، دون إنكار حق الفئات المتضررة أن تنتظم في أي شكل تراه من أجل المطالبة بحقوقها الفئوية ، لكن وجب التأكيد أن النضال السياسي والنقابي والمدني هو

نضال أشمل وأشرف لأنه نضال من أجل الوطن كله بجميع فئاته ونضال من أجل الفئات المتضررة بجميع أجيالها وطبقاتها وليس نضالاً من أجل فوج سرعان ما يغادر ساحة النضال إذا تحقق مطلبه بالتوظيف كي يجلس على منصة المتفرج المستفيد .

المؤمن لا ييأس من روح الله :

لكن إبراز المسؤولية المذكورة والتأكيد عليها لا يبرر بأي شكل من الأشكال لا بمقاييس الشرع ولا بمقاييس العقل اللجوء إلى هذا الأسلوب أي إلى أسلوب قتل النفس والانتحار مادام حفظ النفس مقدم على حفظ المال . فمهما بلغت المظالم الاجتماعية في حق هذه الفئة فإنها لن تصل إلى حد مفسدة إزهاق الروح وقتل النفس أو إصابتها بإعاقات مستديمة لا ينفع معها الوظيف إذا جاء ولن تنفع معها أموال الدنيا جميعها لو اجتمعت .

هذه كلمة ووجهة نظر قد لا تروق كثيراً من المعنيين سواء من الحكوميين أو من المعتصمين . لكن لا بد من الصدع بها عسى أن تؤوب الحكومة إلى رشدها وعسى أن يقدر المعطلون والمعتصمون بأنه لا يجوز تحت أي مسوغ الوصول إلى هذه الدرجة من «النضال» لأنها ببساطة تعني اليأس ، والمؤمن لا ييأس من روح الله ، التي هي مقصد أو كلية من كليات الشريعة فلا يكون هناك إشكال أو غبار في الأمر . وهي كذلك قد لا تروق بعض المطبعين أو المنهزمين أو المهرولين نحو الرضى الأمريكي أو الصهيوني من «الليبراليين» الجدد الذين يرفعون هذه الأيام «تازة قبل غزة» ، والذين لا يعلمون أن خذلان قضية المسلمين والعرب الأولى ، بل والقضية الإنسانية الأولى هو خذلان للنفس والذات وتسليم بأنه يمكن التفريط في الحقوق المقدسة بفعل التقادم ، وأن من كان كذلك ليس مؤهلاً لا لنصرة غزة ولا تازة .

عود على بدء

لقد اتضح أن المشكلة الثقافية مشكلة حاضرة و متمفصلة مع كل المشكلات التي تعاني منها مجتمعاتنا ، فلها صلة بالمعرفة والتمثلات المعرفية ، ويمكن أن تحيد من فاعلية الأفكار وتقلل من نفعها ومن وظيفتها الاجتماعية . كما أن لها صلة بالقيم والأخلاق إذ تعيد التمثلات الاجتماعية والثقافية ترتيب منظومة القيم ونظام الأولويات فيها ، فتضخم قيما أخلاقية على حساب قيم أخرى كما تفعل ذلك مثلا الثقافة الذكورية حين تزن بميزانين مختلفين فقدان العذرية فتنظر إليها بعين العار للعائلة والجماعة حين يكون المرء متعلقا بالأنثى ، وقد تنظر إليها باعتبارها عنوانا للفحولة والرجولة حين يتعلق الأمر بالمرأة . وكما تفعل مثلا حين يتضخم تقدير الفساد الخلقي الفردي بالمقارنة مع قضايا الفساد السياسي والخلل في تدبير الشأن العام .

ولها صلة بالذوق والإحساس الجماعي وما يرتبط بهما من استجابات جماعية ، إذ للمسألة الجمالية بعد ثقافي حيث تتكون المعايير الجمالية وتسمو أو تنزل إلى حضيض الابتذال ضمن سياق ثقافي جماعي .

للمشكلة الثقافية صلة أيضا بالسياسة والممارسة الديمقراطية وبالأنظمة القانونية وبفاعلية التشريعات وعمل مؤسسات الدولة إذ لا يكفي اعتماد الإصلاحات القانونية والمؤسسية دون مواكبتها بإصلاحات ثقافية عميقة تمس إدراك ووعي ووجدان وسلوك الإنسان الذي يراد أن تنزل عليه تلك الإصلاحات القانونية والمؤسسية والقرارات السياسية ، بل رأينا ما للثقافة من قوة وقدرة على ممانعة التغيير وإجهاض كثير من الإصلاحات ذات الطبيعة

السياسية أو القانونية الفوقية .

لكن في المقابل وبنفس المقدار رأينا ما للقرار السياسي أحيانا من قدرة على صياغة وإعادة تشكيل نظام الثقافة . وذلك كله يثبت ما أشرنا إليه خلال فصول هذا الكتاب من أن القضية الثقافية قضية مركبة وأنها بؤرة تلتقي عندها عديد من المشكلات الأخرى . ويتأكد كذلك على أن ما يميز الرهان على الإصلاح الثقافي أنه رهان على الإنسان وتغيير الإنسان: أي رهان على الإرادة والوعي أي على المجال الأكيد الذي نملك أن نحدث فيه التغيير ، أي أنفسنا كلما خرجت بعض العوامل الفاعلة والمؤثرة في قضية التغيير من دائرة تأثيرنا وسيطرتنا .

الرهان على المدخل الثقافي هو مراهنة على عنصر الإرادية ، وعلى أنه من الممكن كسر الحلقة المفرغة التي يمكن أن نبقى فيها ونحن نرواح مكاننا في الجواب عن سؤال التأسيس والأسبقية بين السياسي والثقافي ، حيث إنه لا بد من نقطة بدء تكون بؤرة تركيزنا وهي في هذه الحالة ذواتنا ، ومنها يمكن الانتقال لمواجهة مجالات الإصلاح الأخرى .

ونعيد التأكيد أنه فيما يتعلق بالظواهر الاجتماعية عامة وبالظاهرة الثقافية من حيث أنها ظاهرة مركبة يتداخل فيها الإرادي الواعي بما هو لا شعوري غير إرادي ، وما هو فردي بما هو جماعي ، وما هو معرفي وفكري بما هو سلوكي ووجداني ، وما هو تاريخي بما هو واقعي آني ، فإنه على أهمية الرهان على المدخل المعرفي أي مدخل تصحيح المفاهيم والأفكار ، والمدخل التربوي من خلال إعادة بناء منظومة ثقافية من خلال الأجيال الناشئة ، فإن إعادة تكييف السلوك الثقافي الجمعي وإعادة إشراطه من خلال آليات التشريع

والتقنين ، ومن خلال التغييرات المؤسساتية ، ثم من خلال القرار السياسي الإرادي الهادف إلى إحداث نقلة نوعية في منظومتنا الثقافية ، كل ذلك مداخل متكاملة للإصلاح الثقافي . ويبقى أن للنخبة الواعية ، النخبة القدوة التي تبرز من خلال سلوكها اليومي أن الإقلاع عن الموروثات الثقافية ممكن ، وأن التعافي من عللنا وأمراضنا الثقافية ممكن . إنه لا بد من رائد لأهله في مجال الإصلاح الثقافي ، كما أنه لا بد من أن يرى الناس - رغم ما قد يكون لديهم من ممانعة ثقافية - مبادرة عملية كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلح الحديبية عملاً بوصية سيدتنا أم سلمة رضي الله عنها ، إذ لم يقدم المسلمون على الحلق رغم الأمر الشفوي من النبي ﷺ بذلك ، إلا حين قام فحلق هو أولاً ثم قام المسلمون بعده ليحلقوا .
