

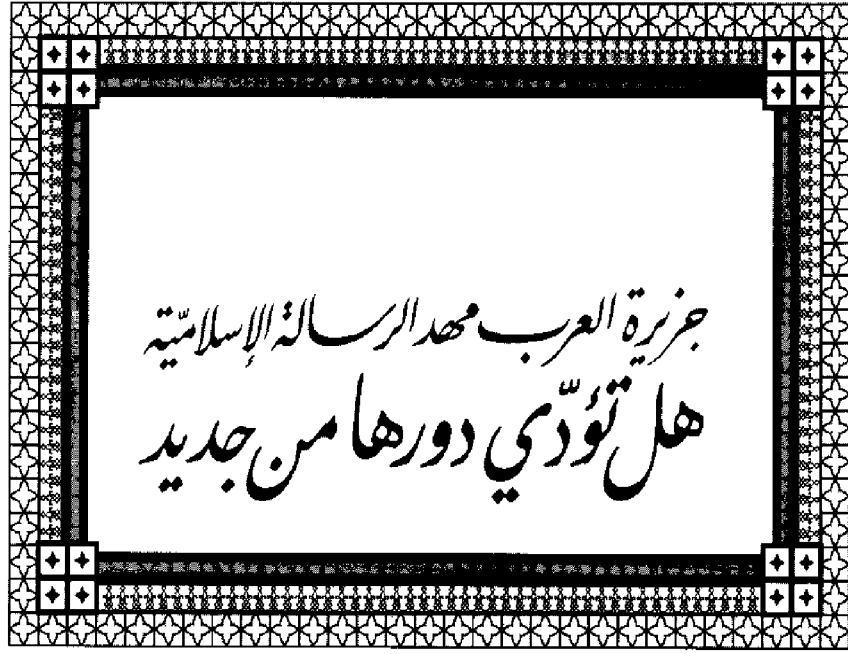
العدد الثاني والعشرون
2005

مجلة كلية البحوث الإسلامية

مجلة إسلامية - ثقافية - جامعية - محكمة تصدر سنوياً

1373 من وفاة الرسول ﷺ الموافق لعام 2005 مسيحي

- المادية في فكر المذاهب المعاصرة
- مكونات البنية وسمات الخطاب
- الفتوى بين النص الفقهي والواقع
- حقوق الإنسان في الإسلام



د. محمد صالح المسفر
جامعة قطر للإنسانية



تمهيد:

للجزيرة العربية خصوصية دينية لدى ما يقل عن مليار مسلم ينتشرون في مختلف بقاع الأرض، إضافة إلى موقعها الجغرافي - السياسي الذي يتوسط ما بين القارتين، الأفريقية عبر البحر الأحمر غرباً، والآسيوية عبر الخليج شرقاً وباتجاه كل من المحيط الهندي جنوباً، ثم عمقها باتجاه الهلال الخصيب شمالاً، حيث يلامس ذلك العمق الشمالي القارة الأوروبية.

نص الله - سبحانه وتعالى - على خصوصية هذا الموقع الذي يتوسط القارات القديمة الثلاث بقوله: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى

النَّاسِ وَيَكُونُ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا»⁽¹⁾ وربطت هذه الآية بين «التبديل المكاني»، بين القدس والكعبة: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ﴾.

فموقع الوسط الجغرافي مرتبط باستقبال الكعبة البيت الحرام، فالأمة الوسط ليس بمعنى «الوسطية» في الدين والفكر والاتجاه أو السلوك، فللإسلام منهجه الذي لا يقبل بما تحمله الوسطية الفكرية من تلفيقية وتوفيقية ودعاوي فكرية أو سياسية تتجاوز أحياناً حتى ثوابت الإسلام.

فوسطية الأمة «موقع جغرافي» دلالة «مكانية القبلة» من جهة، وكذلك «الشهادة» على الناس من حولهم من جهة أخرى. والشهادة «حضور» لا تستقيم مع «الغياب» ولا علاقة لها بالوسطية المفهومية.

لقد جد علماء المسلمين في وضع خرائط جغرافية تبين وسطية الموقع نذكر منهم العالم الجغرافي ثابت بن قرّة في عهد الخليفة المأمون والعالم الجليل البيروني في عهد السلطان سعود الغرنوي، والعالم بن يوسف المصري أعظم علماء الفلك في مصر في القرن الرابع الهجري الذي عاش في عهد الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله، والشريف الإدريسي الذي وضع خارطة لصورة الأرض بموجب طلب من ملك صقلية النورمندي روجار الثاني، ما يهمننا في هذا الشأن هو إسهامات هؤلاء الرواد بما رسموه من خرائط للعالم أظهرت كلها فيه مكة المكرمة في مركزه الوسطي جغرافياً⁽²⁾.

ثم حين تكون شهادة العرب المسلمين على الناس، من موقع الوسط تأتي شهادة الرسول ﷺ على العرب المسلمين أنفسهم: ﴿وَيَكُونُ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾.

(1) سورة البقرة، الآية: 143.

(2) أحمد السيد دراج، الكعبة المشرفة سُرّة الأرض ووسط الدنيا، القاهرة: دار العلم والثقافة، 1999م، ص 183 - 186.

— سعد المرصفي الكعبة مركز العالم، (بيروت: مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع 1998)، ص 18.

ونص الله - سبحانه وتعالى - على خصوصية الكعبة الدينية بوصفها منطقة حراماً، أو أرضاً حراماً، حرّمها مكاناً وحرّم فيها أشهراً حراماً: ﴿جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَمًا لِلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْهَدْيَ وَالْقَلْبَدِ ذَلِكَ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾⁽³⁾.

هكذا «نسخ» القرآن الكريم باستقبال البيت الحرام ما كان من استقبال سابق لبيت المقدس: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيَّهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ﴾.

فخصوصية الجزيرة العربية الدينية المركزية ترتبط بمركزية الوسط الجغرافي التي ترتبط بدورها بالبيت الحرام والشهادة على الناس.

وقد ربط الله سبحانه وتعالى ما بين «البيت الحرام» و«القرآن» و«النبوة الخاتمة»: ﴿إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبِّي هَٰذِهِ الْبَلَدَ الَّذِي حَرَّمَهَا وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ*وَأَنْ أَتْلُوَ الْقُرْآنَ فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَقُلْ إِنَّمَا أَنَا مِنَ الْمُنذِرِينَ*وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ سَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ فَاعْرِضُوا وَمَا رَبُّكَ بِفَعْلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾⁽⁴⁾.

واتخذ الله - سبحانه - من الأميين العرب قاعدة بشرية لحمل الرسالة و«الخروج» بها للناس: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾⁽⁵⁾.

وأناط بهم المسؤولية عن الذكر: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ﴾⁽⁶⁾. فقرن الله ما بين المسؤولية و«المحاسبة - السؤال» فلم يجعل المسؤولية عن الذكر اصطفاً عرقياً أو علواً في الأرض حين الخروج، ولكنه - سبحانه - جعلها رحمة للعالمين، وأمرأاً بالمعروف ونهياً عن المنكر. وتدخل - سبحانه - ليهيئهم لمقتضيات الخروج بتحقيق الإلفة بين قلوبهم: ﴿وَأَلَّفَ بَيْنَ

(3) سورة المائدة، الآية: 97.

(4) سورة النمل، الآيات: 91 - 93.

(5) سورة آل عمران، الآية: 110.

(6) سورة الزخرف، الآية: 44.

قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلْفَتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلَفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ⁽⁷⁾.

وكذلك تدخل - سبحانه - لنصرة نبيه والمؤمنين: ﴿إِلَّا نَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَالِثِ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتُهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْغَلِيظُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ⁽⁸⁾.

تلك هي «خصائص الخروج» رحمة للعالمين قبل أربعة عشر قرناً هجرياً⁽⁹⁾.

قد خرج الأميون العرب من جزيرتهم «دعاة دين» وكذلك «محري أوطان» فناجزوا أكبر احتلالين في ذلك العصر، هما الامبراطورية البيزنطية والأخرى الساسانية، بداية بقيادة الرسول ﷺ لحملة الغزو ضد الروم في تبوك في العام التاسع للهجرة (630/631م)⁽¹⁰⁾، ثم تابعت الفتوح طوال العهد الراشدي (11هـ/632 - 633م وإلى 40هـ/660 - 661م) ثم العهد الأموي وإلى (132هـ/947 - 750م)⁽¹¹⁾.

ومنذ العهد الأموي (661/750م)، ما يقارب التسعين سنة، ثم وطوال العهد العباسي (750 - 1258) ما يقارب خمسة قرون، تفاعل الفاتحون العرب مع مختلف «الأنساق الحضارية» و«المناهج المعرفية والفلسفية» التي كانت سائدة على المستويين الحضاريين في الشرق الآسيوي والغرب الأوروبي، مما أفاض

(7) سورة الأنفال، الآية: 63.

(8) سورة التوبة، الآية: 40.

(9) محمد أبو القاسم حاج حمد، إسلامية المعرفة: المفاهيم والقضايا الكونية، محاضرات غير منشورة، جامعة الجزيرة، السودان 14 أكتوبر، تشرين أول 2000م.

(10) د. عبد السلام الترماني، أزمة التاريخ العربي، (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب)، الجزء الأول، المجلد الأول، 1982م، ص26.

(11) المرجع السابق، ص69، 178.

في توضيحه وتفصيله المصنفون العرب كالشهرستاني⁽¹²⁾ وابن النديم، وابن حزم الأندلسي.

فهذه أو تلك (سبعة قرون) تفاعل فيها الفاتحون العرب بالشعوب والقبائل بمختلف مكوناتها ما بين السند «شرقاً» وإلى الجزيرة «الأيبيرية» في إسبانيا غرباً، ثم مضوا بعد ذلك إلى غرب أفريقيا من ساحلها الشرقي إلى غربها وإلى أقصى الشرق إلى الملايو وجزائر أندونيسية.

ثم أطبق عليها المغول والتتار من الشرق، إلى سقوط بغداد في عام 656هـ/1258م)، وأطبق عليهم الفرنج الصليبيون من الغرب عبر حملات متتابعة (1095 وإلى 1270م)، وإلى إخراجهم من الأندلس وسقوط غرناطة في عام 1492م⁽¹³⁾.

هكذا انحدر العرب سبعة قرون أخرى وتالية لقرون الازدهار والفتوح السبعة الأولى، حيث شهدوا في ختامها المتزامن مع نهاية القرن الرابع عشر الهجري الاختراق الصهيوني جيو - بوليتيكياً (جغرافياً) للوطن العربي المجزأ ما بين البحر الأبيض المتوسط شمالاً والبحر الأحمر جنوباً فيما عُرف منذ عام 1948 بدولة إسرائيل، وهي دولة أو كيان نشأ في قلب الوطن العربي بعد اتفاقات (سايكس - بيكو) لتجزئة المنطقة عام 1916 ووعد بلفور لإنشاء وطن قومي لليهود في الأرض المقدسة عام 1917 وسقوط الخلافة التركية عام 1924⁽¹⁴⁾.

وتتابعت الحروب بين دول «المواجهة» العربية وإسرائيل بداية من العام 1948 ثم 1956، 1967، 1973 ثم احتلال بيروت 1982، أما الشعب الفلسطيني

(12) أبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، (479 - 548هـ)، الملل والنحل تحقيق: محمد سيد كيلاني، (بيروت: دار المعرفة، 1982)، الجزء النهائي.

(13) موسى الزعبي، ما الذي تغير في الحضارة الغربية؟ الإستراتيجية أم التكتيك؟، (دمشق: الشادي للنشر والتوزيع)، 1995، ص 84.

(14) ميشال نوفل، خالد زيادة وآخرون، العرب والأترك في عالم متغير: وجهة نظر عربية، (بيروت: مركز الدراسات الإستراتيجية والبحوث والتنسيق، الطبعة الأولى، تشرين الثاني، نوفمبر 1993، ص 74، 75.

- أنظر الباب الثالث ص 232، الفصل الخامس، ص 262، الفصل الثالث، ص 19.

فقد بدأ بثوراته منذ بدايات الاستيطان في عام 1935 ولا زالت ثوراته مستمرة حتى اليوم.

على المستوى الجزيري شهدنا أعنف حربين، الأولى بين العراق وإيران وقد استمرت عقداً من الزمان (1980/1989م) والثانية بين العراق والكويت (1990/1991)، والتي قدرت تكلفتها بنحو 400 مليار دولار تحملتها دول مجلس التعاون الخليجي القادرة، أما العراق فكان مما ترتب عليه يقدر بـ 300 مليار دولار⁽¹⁵⁾، وعلى ذلك أصبح اقتصاد المنطقة وأمنها رهينة للولايات المتحدة الأمريكية وفتحت الأبواب للاختراق الصهيوني للمنطقة.

ثم تواصلت الهيمنة الأمريكية «مرتكزاً» والأوروبية «مساندة» إستغلالاً لتفجيرات الحادي عشر من سبتمبر 2001 في مدينة نيويورك وواشنطن بدعوى التحالف الدولي لمكافحة الإرهاب.

فاحتلت أفغانستان عسكرياً بعد حرب شاركت فيها معظم الدول الغربية الفاعلة والولايات المتحدة الأمريكية ونصبوا فيها حكومة تدير الشؤون الداخلية وبذلك تكون السيادة الأفغانية قد أسقطت عنوة وتفككت الدولة الإسلامية التي شكلتها حكومة طالبان.

لم يقف الأمر عند هذا الحد بل تجاوزته إلى العراق بأن قادت الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا تحالفاً عسكرياً دولياً خارجاً عن نطاق الشرعية الدولية، بل إن مجلس الأمن رفض فكرة الحرب ابتداءً، لكن خرجت الولايات المتحدة وبريطانيا عن الإجماع الدولي وقادت حرباً ضد العراق وأسقط النظام السياسي في بغداد ونصبت الحليفان أمريكا وبريطانيا حكومة مؤقتة بإشراف أمريكي على السيادة والإعمار وإعادة التأهيل.

وامتدت الهيمنة إلى الدول والشعوب الإسلامية في محيط بحر قزوين

(15) نجيب عيسى، التكلفة الاقتصادية لحرب الخليج الثانية، مجلة شؤون الأوساط، عدد أبريل 1991م، ص 22.

الغني بالنفط وجنوب آسيا (فتكالت علينا الأمم كتكالب الأكلة على قصعتها، وليس من قلة بنا ولكننا كثرة كغشاء السيل).

والآن، نقف مجدداً في جزيرة العرب، وقد أصبحت مجلس التعاون الخليجي، باستثناء اليمن الذي طالت غربته، فهل ستؤدي الجزيرة العربية دورها الرسالي مجدداً؟

قد أمد الله الجزيرة العربية منذ مطلع القرن الماضي بثروة النفط حيث يصل الإنتاج اليومي في مجموعه لدول مجلس التعاون الخليجي حوالي (14) مليون برميل يومياً بعائد سنوي يصل إلى (64) بليون (مليار) دولار تبعاً لإحصائية عام 1999.

ويتجاوز عدد السكان - من غير الوافدين - في مجموعه حوالي (35) مليون نسمة تبعاً لإحصاء 1996. وإذا استمرت معدلات النمو السكاني الخاصة بدول مجلس التعاون وفقاً لافتراضات الأمم المتحدة فإن عدد السكان سوف يصبح (80) مليون نسمة بحلول عام 2050، وسيبلغ تعداد سكان المملكة العربية السعودية وحدها (60) مليون نسمة⁽¹⁶⁾ وهي أكبر دول شبه الجزيرة العربية، ثم إنها مركز استقطاب للحجيج والمعتمرين والوافدين بعشرات الملايين، فعوضاً عن الخروج للناس - كما كان في السابق - ها هم الناس يأتون للجزيرة، ومن مختلف الجنسيات، وبمختلف الدوافع، ثم إن لديها عمقها العربي الإسلامي على مدى الهلال الخصيب، ووادي النيل والمغرب العربي الكبير، وهو عمق يتسع لثلاثمائة مليون نسمة، وجعل الله من حول الجزيرة العربية أهم مضائق العالم وبواباته البحرية، من مضيق هرمز، وإلى باب المندب، وإلى قناة السويس، ثم امتداداً في العمق إلى جبل طارق، ولا زالت جغرافيتها تتوسط القارات القديمة.

ثم ها نحن نعيش مع العالم مرحلة الثورة التكنولوجية التي جعلت العالم قرية واحدة اختصرت ما بينه وسائل الاتصال والمواصلات.

(16) د. عبد العزيز محمد الدخيل، العولمة الاقتصادية ودول مجلس التعاون، منتدى التنمية، اللقاء السنوي الحادي والعشرون، 3-4 فبراير 2000، دبي، الإمارات العربية المتحدة.

فكل المميزات الاقتصادية والديموغرافية والجغرافية. السياسية وغيرها سواء على مستوى الجيوبوليتيك أو الاستراتيجية أو العولمة بتقنياتها المتقدمة قد وفّرها الله - سبحانه - لهذه الجزيرة العربية.

ولا زال كتابها (القرآن الكريم) بين يديها، فهل ستؤدي دورها الرسالي رحمة بالعالمين، متواصلة مع ختم النبوة والرسالة؟ إنه واجب ديني وعبء تاريخي علماً بأن هناك «حاجة إنسانية» تبتغي دوراً رسالياً تعبر به «أزمته الحضارية».

الغرض من الدراسة:

يرتبط الغرض من الدراسة بعدة موجبات أساسية:

أولاً: إن الجزيرة العربية، شعباً وأنظمة، وبالرغم من المميزات المتعددة والمتنوعة التي ذكرناها ما زالت مأسورة عالمياً مرتبهة بدور «التابع» للنظام العالمي الذي يستنزف ثرواتها فيما رأيناه من ثلاثة حروب خليجية في الأعوام 1980، 1990، 2003، بحيث بلغ العجز التراكمي لهذه الدول في الناتج الإجمالي 10٪ في السنوات الثمانية الممتدة من عام 1992 وإلى عام 1999⁽¹⁷⁾ فهذه الدول في حاجة إلى نهج استراتيجي يباعد ما بينها وبين «التبعية» وليس لديها من نهج بديل سوى التوجه الإسلامي الذي حرّر «المناذرة» في حيرة العراق من قبل من التبعية للدولة الساسانية، وحرّر الغساسنة في الشام من التبعية للروم، فبفضل الإسلام والدور الرسالي من قبل أربعة عشر قرناً تحرر العرب المسلمون من التبعية وأصبحوا سادة أوطانهم وقرارهم.

خصوصاً وان كافة الأنظمة والتيارات التي استندت إلى مفاهيم غربية وافدة، سواء كانت ليبرالية أو ثورية، قومية أو أممية، قد فشلت تماماً طوال نصف القرن الماضي.

ثانياً: ان احتواء الجزيرة العربية دولياً أو عالمياً لم يعد يقتصر على نفوذ

(17) د. عبد العزيز محمد الدخيل، مصدر سابق، ص 83.

القوى العظمى وتتقدمها الولايات المتحدة الأمريكية فقط، فالكيان الإسرائيلي منذ عام 1948 وإلى اليوم يشكل رأس حربة «داخل» المنطقة العربية بأسرها لكافة أشكال النفوذ الأجنبي، وشريكاً فعلياً في المخططات، سواء تمت الشراكة مستترة أو معلنة.

ثالثاً: إن الإرث الصليبي الغربي، وكذلك الإرث اليهودي الإسرائيلي تجمع بينهما قواسم مشتركة في العداء للعرب والمسلمين تاريخياً ودينياً وقومياً مما يدفع بهما لإجهاض أي نمو حقيقي لدول الجزيرة العربية خاصة وأنها تملك المميزات التي ذكرناها والتي تؤهلها لدور رسالي.

فالغرض من الدراسة يقوم على «فرضية» التلازم المصري بين التوجه الرسالي للمنطقة والحفاظ على استقلاليتها وشخصيتها، فبقدر ما تباعدت عن هذا الدور الرسالي تكون قد استذلت لغيرها. أي بقدر ما ينحسر دورها العالمي الرسالي تنحسر ذاتها ومقوماتها.

منهج الدراسة :

تعتمد الدراسة على منهج معرفي Epistemology معاصر في تحليل المركبات الحضارية والاجتماعية والتاريخية سواء تلك الخاصة بالحوار الرسالي مع الحضارة الغربية أو استكشاف طبيعة الدور الرسالي الإسلامي - العربي الذي ينطلق من الجزيرة العربية، ارتباطاً بالموجبات والمقومات التي ذكرناها في المقدمة والغرض من الدراسة. ولذلك تتعدد مصادر دراستنا من التاريخي إلى الفلسفي وإلى الديني والحضاري.

كذلك تتخذ الدراسة المنحى «المقارن» ما بين الطبيعة التركيبية للحضارة العربية الإسلامية والطبيعة التركيبية للحضارة الغربية المعاصرة والزاحفة بعولمتها.

فمنهج الدراسة متعدد ولكنه متكامل، بتعدد وتكامل الموضوعات وتحمل تحليلاتنا في ثناياها طبيعة المناهج التي نستخدمها تبعاً لكل حالة ولكن في إطار تكاملي، فللرؤية الدينية مصادرنا المعرفية، تماماً كما أن لما نتطرق إليه تاريخياً واجتماعياً وفلسفياً مصادرنا التي حرصنا على توثيقها.

مفاصل الدراسة :

تبدأ الدراسة بالبحث في الأزمة الحضارية الغربية المعاصرة من حيث التركيب والبنائية باستخدام منهج التحليل والنقد، سواء من داخل الذات الغربية أو خارجها وحاجتها لبديل روجي .

ثم بالنظر في الأسباب التي حالت دون أن تكون العودة للمسيحية ولو بمنطق التجديد بديلاً لهذه الحضارة .

بعد ذلك نطرح موجبات البديل الإسلامي وخصائصه مع النظر في المعوقات التي تحول دون طرح هذا البديل وكيفية التغلب عليها .

مدخل لخلفيات الأزمة الحضارية العالمية :

من الواضح أن خلفيات «الأزمة» المعنية تعود إلى سياق حضاري «وضعي غير ديني وغير رسالي» وإلا لما انتهى منطق التداعي باتجاه الحل لأن يكون «رسالياً دينياً» . وتنطبق هذه المواصفات «الوضعية» على الحضارة الراهنة المهيمنة عالمياً، وهي حضارة ذات «منشأ» أوروبي و«محصلة» أمريكية تعرّف الآن «بالعولمة» .

يقتضي ذلك منا البحث في داخل الصياغة الوضعية لهذه الحضارة الغربية التي تفرض مركزيتها بمنطق العولمة على العالم، ثم اكتشاف أزمتها اكتشافاً «إشكالياً»، بمعنى تطور الأزمة إلى مستوى الإشكالية التي تتطلب بحكم الضرورة حلاً حاسماً يكشف عن مواطن الخلل في «النسق» الحضاري الوضعي ويفرض منظومة نسق رسالي مغاير لحل هذه الإشكالية دفعة واحدة، فهل نحن فعلاً أمام إشكالية؟! .

يحدد الدكتور محمد عابد الجابري⁽¹⁸⁾ معنى ومفهوم الإشكالية بقوله :
«على الرغم من أن كلمة إشكالية من الكلمات المولدة في اللغة العربية «وهي

(18) د. محمد عابد الجابري، نحن والتراث، قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط5، 1998، ص27.

- راجع الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، ط3، عام 1994، الفصل الأول.

ترجمة «Problematique»، فإن جذرها العربي يحمل جانباً أساسياً من معناها الإصطلاحي: الإشكالية منظومة من العلاقات التي تنسجها، داخل فكر مُعَيَّن، مشاكل عديدة مترابطة لا تتوفر إمكانية حلها منفردة، ولا تقبل الحل - من الناحية النظرية - إلا في إطار حل عام يشملها جميعاً. وبعبارة أخرى إن الإشكالية هي النظرية التي لم تتوفر إمكانية صياغتها، فهي توتر ونزوع نحو النظرية، أي نحو الاستقرار الفكري.

إذن فحل الإشكالية هو غير حل الأزمة، فالأزمة يمكن حلها جزئياً وبمنطق يتصل بها مباشرة، لذلك نفضل الأخذ بمفهوم «الإشكالية» التي وصلت إليها الحضارة الغربية.

بذلك يأتي الحل - كما حدد الجابري - عاماً يشمل المشاكل العديدة والمترابطة.

تركيب وبنائية الحضارة الغربية:

يقودنا ذلك لمعرفة تركيب وبنائية الحضارة الغربية التي تتسارع خطاها باتجاه العولمة لتنفذ بعد ذلك إلى عناصر الإشكالية فيها:

إنه من المعلوم، وإلى درجة البدهة في العلوم السياسية والاجتماعية المعاصرة، ان سياق الحضارة الغربية - الأوروبية منشأ والأمريكية متحصلة - قد انتهت بعد سياق تطوري بدأ منذ القرن السادس عشر الميلادي إلى تبني مذهب «المنفعة» Utilitarianism، والبراجماتية Pragmatism وكلاهما قد نشأ في إطار الخيارات الفلسفية «العلمانية Secularism» وفي إطار «النمو الرأسمالي» Capitalist الذي يقوم على «الفردية والمنافسة Individualism And Competition» ويحوّل الإنسان إلى أداة للإنتاج والاستهلاك فيما يظهر من تصورات أداتية، أو الفلسفة الأداتية النفعية Instrumentalism التي أطلقها د. جون ديوي - 1859 - 1952 كإنجيل عملي جديد للمجتمع الأمريكي وبالذات في المجالين التربوي والأخلاقي⁽¹⁹⁾.

(19) (ليون ترويسكي - جون ديوي - جورج نوافك)، أخلاقهم وأخلاقتهم، ترجمة سمير عبده (بيروت: دار الآفاق الجديدة، ط 1985)، 79 - 85.

لا تعتبر البراجماتية مذهباً فلسفياً فهي تقود لصرف طاقة الفكر عن التوجه إلى الفلسفة، تركيبية كانت أو تحليلية، إلى الفعل ونتائجه. فالجوانب الفلسفية التي تظهر لدى مفكري هذه المدرسة هي فقط للتدليل على القيمة العملية للحقيقة في مقابل مختلف التصورات الفلسفية. هذا هو موقف المفكر الأمريكي «تشارلس ساندرز بيرس - 1839 - 1914» حيث ينتهي إلى القول " «ان تصورنا لموضوع ما هو تصورنا لما قد ينتج عن هذا الموضوع من آثار عملية لا أكثر».

وكذلك هو موقف المفكر الأمريكي الآخر «وليم جيمس 1842 - 1910» الذي نزع نحو تجريبية متطرفة وجعل المدركات العقلية مدركات حسية مهمتها الوصول إلى تحقيق فعل نافع، أي أن أفكارنا في تمثّلنا لقيمتها فهي بقدر ما تؤديه من فعل نافع تتجه إليه بالضرورة، وهذا هو أساس «المنهج الأدائي» أو «الأدائي». وهو اتجاه يتعامل مع الواقع كما يعبر عن نفسه بصدق مع الأفكار المحمولة عنه، فالبراجماتزم اتجاه يضع العمل «مبدأً مطلقاً» محاولاً حسم المناظرات الفلسفية حين يؤولها بحسب ما يترتب عليها من نتائج في العمل ومن فرق في حياة الإنسان، فالمنهج البراجماتي مؤداه تحويل النظر عن الأوليات الفلسفية إلى الغايات والنتائج.

وفي نفس الإطار اعتبر المفكر البراجماتي «جون ديوي - 1859 - 1952» فيما أوضحه عنه «جورج نوباك» - أن قيمة أي عمل، أو قيمة أي أسلوب للسلوك أو قيمة أي سياسة، يجب أن يحكم عليها بنتائجها الحقيقية فقط، ومما يؤخذ بعين الاعتبار ليس نوايا ودوافع وأهداف الأفراد وإنما النتائج المحضّة الناتجة عن أعمال الناس فديوي يرى في الأخلاق: «فعالية ظاهرة لها نتائج بدلاً من كونها مجرد صفة شخصية داخلية» ويعقب «جورج نوباك» بأن هذا المقياس الموضوعي قد فصل دوي عن جميع أولئك البشر شبه المتدينين والعاطفيين الذين تعتمد القيمة الخلقية لديهم على «طيبة القلب».

= ولمزيد من البحث يُراجع:

- يعقوب فام، البراجماتزم أو مذهب الذرائع (بيروت: دار الحداثة، ط1، 1985).

- وليم جيمس، الموسوعة الفلسفية المختصرة (بيروت: دار القلم)، ص 177 - 18.

هذا هو نسق التركيب الداخلي للحضارة الغربية إنطلاقاً من محصلتها الأمريكية الراهنة من «الداخل»⁽²⁰⁾.

غير أنه يُراد لهذا النسق أن يعمم عالمياً، أي أن يصبح «محوراً للعولمة». لهذا سطع اسمان، أولهما «فرانسيس فوكاياما» مؤذناً بالليبرالية نهاية للتاريخ الإنساني.

وكذلك «صمويل هنتنغتون» مؤذناً بصدام الحضارات مع المركزية الحضارية الغربية بمواصفات العولمة الأمريكية⁽²¹⁾.

قد تعمدت الدوائر الرأسمالية الغربية، وبالذات في الولايات المتحدة الترويج لدراسة فوكوياما لأنها تجعل مدخل السير إلى نهاية التاريخ من خلال الليبرالية وذلك كنهج مضاد للماركسية التي طرحت نفسها هي الأخرى كنهاية للتاريخ. وبسقوط التجربة السوفياتية تنوُب الرأسمالية الغربية لتقديم ليبراليتها عبر فوكوياما باعتبارها نهاية للتاريخ، في محاولة لورثة التجربة السوفياتية لا على صعيد استراتيجي فقط ولكن على صعيد أيديولوجي أيضاً، وهي ليبرالية لا تمارس على حقيقتها - وبالرغم من نقائصها - في الولايات المتحدة نفسها كما فضح مضمونها «آرثر ميللر»⁽²²⁾، «ففي الواقع الأمريكي حيث مجتمع «الكلاب الفخمة الضخمة» على حد تعبير آرثر ميللر، وحيث الوطن هو «حديقة حيوانات» فإن التوجه الإنساني والثوري إنما يكون باتجاه الليبرالية حيث أن «الليبرالية في أمريكا ليست أمراً سهلاً أو مستساغاً» ولهذا فضح ميللر الفرق بين الواقع المكارثي الذي يلاحق الإنسان والحقيقة الليبرالية الغائبة، رغم الادعاء. وقد مثل ميللر نفسه أمام لجنة تحقيق تابعة للكونغرس برئاسة السناتور مكارثي حول

(20) فرانسيس فوكوياما، هل هي نهاية التاريخ؟ (القاهرة: دار البيادر للنشر والتوزيع، 15/11/1990)، ص71.

(21) صمويل هنتنغتون، صدام الحضارات - Debate - Foreign - The Clash of civilizations - Newyourk-1993.

(22) أنطون شلحت، سياحة في أدب وفكر آرثر (ميللر فلسطين الثورة، عدد 271، تاريخ 12/3/1979).

آرائه في عام 1954 بتهمة أنه يناصر الحركة الشيوعية ومنع من مغادرة البلاد لمشاهدة عروض مسرحيته «البوتقة» التي كانت تعرض في بلجيكا وقتها.

قد انتهى «فوكوياما» إلى أن الليبرالية هي «نهاية التاريخ» وأن «الجدل الذي غذى الحروب والتطور المنفصل لمختلف أجزاء العالم عبر التاريخ، قد بلغ نهايته الأخيرة حيث «لا خصوم ولا تناحرات». وقد حظيت أفكار «فوكوياما» باهتمام عالمي واسع بوصفها «بياناً نظرياً لتبرير ما سمي بالنظام الدولي الجديد» في مقابل التحولات منذ عام 1989 في الاتحاد السوفياتي وأوروبا الشرقية. وقد أرجع فوكوياما أفكاره هذه إلى أصولها الفلسفية لدى المفكر الألماني «فريدريك هيجل - 1831/1770» و«شروحات» ألكسندر كوجيف⁽²³⁾.

حيث رأى هيجل عبر منهجه في دراسة التاريخ أن مبادئ الثورة الفرنسية في العدالة والحرية والمساواة بمضمونها الليبرالي تشكل نهاية التاريخ، والتي ظنها في عام 1806 حين دحر نابليون الملكية البروسية.

لقد كشفت ليبرالية الأربعينات عن وجهها البوليسي حين سيق «آرثر ميللر» للمحاكمة تحت طائلة الحملات المكارثية، أما ليبرالية فوكوياما فقد كشفت عن وجهها البوليسي المعاصر أيضاً حين تسن التشريعات للقضاء حتى على حقوق الإنسان الأمريكي الدستورية باسم «مكافحة الإرهاب» إثر تلك العمليات التي تمت في نيويورك وواشنطن بتاريخ الحادي عشر من سبتمبر 2001. والتي طبق فيها أيضاً منطق «صدام الحضارات» - كما سنشرح لاحقاً - ضد كل عربي ومسلم ومشرقي.

(23) الإشارة هنا إلى كتاب كوجيف (مقدمة لقراءة هيجل) نشر بالفرنسية في عام 1947 ثم ترجم إلى الإنجليزية في عام 1996 ولأن كوجيف قد اعتقد بأن مطلق هيجل قد تحقق بعد الحرب العالمية الثانية فقد لملم أوراقه الفلسفية وهجر مهنة التدريس إلى أن جاءت نهايته هو في عام 1968. - أنظر: كامل شباع، فوكوياما وفلسفة هيجل، تلخيص لمقال (بيار بورترز) عن مجلة إسبري - Esprit الفرنسية بعنوان (التاريخ والبنوتيا) حيث يرى بورترز من خلال مفهومه لحرية الإنسان كإدارة وفعل ومسؤولية أن معنى التاريخ لا يستقيم من خلال تشخيص قوانين عامة ذات غاية محددة فيه بل من خلال معايشة التجربة الإنسانية ذاتها والتي تستعصي بطبيعتها على أي محاولة لتأخيرها أو تأجيلها لصالح معنى مستقبلي مزعوم - صحيفة الحياة - تاريخ 21 تموز/ يوليو 1992 - عدد رقم 10755.

أما بالنسبة لصمويل هنتنغتون وتنظيره لصراع حضارته «هو» مع حضارات العالم انطلاقاً من «مركزية» العولمة الأمريكية فهذا تعبير عن موقف التمرکز على الذات وليس الثقافة Acculturation الإيجابية والإنسانية مع الآخرين، فصدامية هنتنغتون الحضارية وليبرالية فوكوياما، كلاهما من أدوات أو أذرع الفلسفة الأداتية النفعية التي تزحف للسيطرة على العالم.

ماذا فعل هذا النسق الغربي بنفسه؟

وقبل أن نسأل عن مصير العالم مع هذا النموذج الزاحف علينا أن نسأل أولاً عن مصير إنسان هذا النموذج الذي يعيش داخله.

في تحليله لهذا الوضع يقدم الدكتور جميل قاسم⁽²⁴⁾ الطرح التالي:

في بداية القرن الحالي كانت عبارة الأمركة Americanisme مصطلحاً على الفظاظ، يعرفها أحد القواميس الألمانية على النحو التالي «سطحية، إيقاع تهوري، سوء تقدير للثروات المادية، بحث بدون إتقان، ميل نحو الحسيات، ميكنة العمل والحياة، استثمار فظ للطبيعة وللقدرة البشرية». وكانت الأمركة تعني أيضاً الروح المستلبة - الذات، وتعني «ملكية أي شيء بواسطة المال».

وعندما زار توكفيل أميركا في منتصف القرن التاسع عشر قال إن الروح الأميركية هي أبعد ما تكون عن الفلسفة. ولعل الفلسفة الأميركية الوحيدة التي ظهرت - وسادت - في الولايات المتحدة في تاريخها الحديث هي الفلسفة البراغماتية ومفاد هذه الفلسفة العملية الرئيسي هو التجريبية المحضنة، أو الأميركية الراديكالية. ويشتق مصطلح البراغماتية من عبارة «Pragma» اليونانية وهي المرادفة للبراكسيس Praxis، أو النزعة التطبيقية. وقد حمل المصطلح في بدايات صياغته في أواخر القرن الماضي في حلقة شارك بيرس «1839 - 1914» مرادفات عدة «الأدواتية» Instrumentalisme، و«العملية» Practicism قبل أن

(24) دكتور جميل قاسم، مقدمة في نقد الفكر العربي: من الماهية إلى الوجود، (بيروت: مكتبة الفقيه ودار الهلال، ط1، 1996)، ص222 - 223.

تستقر التسمية مع وليام جيمس في كتابه الشهير «البراغماتية 1907: إن قيمة كل فكرة وكل مفهوم تكمن في الجدوى العملية المقدرة لها، أي في المؤدى والغاية العملية. ذلك هو فحوى البراغماتية التي تظل مفيدة كميّار نهائي، موضوعي للحقيقة، ولكنها عندما تكون فلسفة حياة راديكالية تصبح مثلها مثل كل الأفكار والمفاهيم الأخرى الثواني، خاضعة لإدارة قوة، تحدد ما هو عملي وجائز وتطبيقي، فكل حقيقة أو فكرة تخضع إلى وضعية ما تحددها وتطبعها بطابعها. فالبراغماتية في نظام امبريالي هي غيرها في بلد في طريق النمو أو تحت - التنمية. والبراغماتية الديمقراطية تختلف عن البراغماتية في نظام توتاليتاري شمولي. وهكذا فإن البراغماتية تتحدد بمحددات خارجة عنها. والسؤال هل الأمركة البراغماتية ستحمل في «النظام الجديد» الوعد أو الوعيد؟».

لعلّ شهادة أخرى هي الأبلغ تعبيراً عن الواقع/الإشكالية، لأنها استهدفت مباشرة ظاهرة «الكازينو» أو اقتصادية القمار، وبسقف احتجاجي أعلى مما ذهب إليه «أرثر ميللر» حول «الكلاب الفخمة الضخمة».

في كتاب «الحداثة وما بعد الحداثة» الذي ضمنه معده ومقدمه «بيتر بروكر» آراء العديد من المفكرين حول هذا الموضوع تطرق «ديفيد هارفي» في الأفكار التي نشرت له إلى من حالة ما بعد الحداثة - بحث في جذور التغيير الاجتماعي»، ونقتبس هنا هذه الفقرات الموجزة⁽²⁵⁾.

«إن ظهور اقتصاد كازينو القمار هذا بكل ما يحتويه من مضاربات مالية وتكوين ثروات وهمية وأموال مصطنعة ليس لها دعم بأي نمو حقيقي في الإنتاج يساعد على توسيع الفجوة بين الأفراد. فهلّت رأسمالية كازينو القمار على البلاد ووجدت كثرة من المدن الضخمة نفسها تسيطر على تجارة جديدة وقوية. وعلى «فقا» هذه الطفرة في الأعمال والخدمات المالية، ظهرت ثقافة جديدة تماماً

(25) الحداثة وما بعد الحداثة: إعداد وتقديم (بيتر بروكر)، ترجمة د. عبد الوهاب علوب، مراجعة د. جابر عصفور، الطبعة الأولى، 1995 (Modernism - Post Modernism) منشورات المجمع الثقافي، أبو ظبي، ص 290/291.

تتتمي إلى طبقة محدثي النعمة بكل لوازم التحول إلى طبقة أرستقراطية واهتمام برأس المال الرمزي والأزياء والموضة والحياة الحضرية.

وعلى الجانب المضاد من البحبوحة في العيش، كان هناك وباء التشرّد والتجريد من أسباب القوة والنزول إلى قاع الفقر الذي غمر كثيراً من المدن الكبرى. وظهرت حالة من التعالي والأناية ومعها شعور بالانتقام والثأر لم تشهد البلاد مثلاً لها طوال فترة ما بعد الحرب. وتم تسجيل الأصوات المنسية والأحلام التي لا ينساها مشردو نيويورك على النحو التالي «ائتلاف المشردين»، 1987:

«أنا في السابعة والثلاثين من عمري؛ لكن هيتي توشي بأنني في الثانية والخمسين. يقول البعض إن حياة الشوارع حرة وسهلة... لكنها لا حرة ولا سهلة فإن كنت لا أدفع مالاً، فإنني أدفع من صحتي واستقراري العقلي. وطني اسمه الضياع، وأرضي وصمها العار، أظل أبحث عن حجرة وأبحث عن الدفء وشماعات أعلق عليها ردائي وعن درج وعن مجرد طبق من الحساء الساخن. فما فائدة الحرية؟».

وقبل أعياد الميلاد لعام 1987 مباشرة، أجرت حكومة الولايات المتحدة خفضاً قدره 35 مليون دولار على ميزانية إعانات الطوارئ للمشردين. وفي الوقت نفسه، واصلت مديونية الفرد ارتفاعها وبدأ مرشحو الرئاسة في التقاتل حول من منهم يعلن وعده بالولاء بصوت أكثر إقناعاً. أما أصوات المشردين، فضاعت في الهواء في عالم «تسوده الأوهام والخيالات والادعاءات الزائفة».

نتيجة لهذه الحضارة ذات «القيم الزائفة» وإن تطورت تكنولوجيا، حلّ الإعلام بديلاً عن التربية والتعليم، والدعاية بديلاً عن الثقافة، والمنهج الآدائي بديلاً عن الفلسفة فانحبس الإنسان الأمريكي داخل جدرانها وأصبح «مبوتقاً»⁽²⁶⁾ Encapsulated.

John R. Royce - The Encapsulated man, University of Alberta - 1964. (26)

ويا حبذا لو تم الجمع بين كتابات «آرثر ميللر» وكتابات «جون رويس» لطرح معالجة نقدية متكاملة لما نحن بصدد من سليات في تركيبة هذه الحضارة التي تنتج البؤس العقلي والروحي.

ولكننا - ومع هذه الشهادات، وقبل أن نتقل للبحث في «البدائل» وهي/ أي البدائل/ بطبيعتها «نقيضة» للنسق الذي بين أيدينا نورد شهادتين هامتين وردتا في منشورات «مركز البحوث والدراسات» في الدوحة أثناء أو بمناسبة انعقاد مؤتمر القمة الإسلامي التاسع في قطر⁽²⁷⁾.

في شهادته يقول المفكر الفرنسي المسلم «روجيه جارودي» حول «الأزمة الحديثة» و«النهضة الغربية» إن الارتباط بين المعطين لا يعني سوى «الميلاد المتزامن» للرأسمالية والاستعمار والذي «بتقويضه أركان قرطبة عام 1236م ودكّه لغرناطة آخر مملكة إسلامية بأوروبا عام 1492م، واجتياحه لأمريكا والاستيلاء على الطرق التجارية البحرية حول العالم، يكون قد قطع أوصال ثقافتين شامختين، هما الثقافة الإسلامية في الأندلس وثقافة الهنود الحمر.

وابتداءً من هذه اللحظة، يغدو بالإمكان أن نرجع بتحديد الحضارة الغربية لعلاقاتها بالطبيعة والآخر والله «أو الغاية النهائية من الوجود» إلى ثلاث مسلمات هي:

- 1 - مسلمة ديكارت، التي تجعل «الإنسان سيداً ومالكاً للطبيعة».
- 2 - مسلمة هوبز، التي تجعل «الإنسان ذنباً بالنسبة للإنسان».
- 3 - مسلمة مالرو، التي تجعل «الإنسان المنمي لقدراته العقلية إلهاً يسود جميع العناصر ويهيمن عليها».

ولكن خمسة قرون من الهيمنة المطلقة لم تنته بهذه الثقافة إلى ما استهدفته مسلماتها تلك من نتائج، وإنما إلى نقائصها من تلويث للطبيعة، واستنفاد

(27) الدور الحضاري للأمة الإسلامية في عالم الغد، نخبة من الباحثين والكتاب، إعداد مركز البحوث والدراسات، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، مؤتمر القمة الإسلامي التاسع، الطبعة الأولى، جمادي الآخرة 1421هـ/أيلول - سبتمبر 2000م.

لمواردها، وقدرة تقنية على إتلافها، وانغمار في مستنقعات السوق التي فاقمت العنف، وسعرت الحروب، وألهبت نيران المزاخمة التي لم تفتأ أن جزأت المجتمع الواحد إلى فئات متناهشة، وعمقت الهوة بين شمال مستقطب للثروات المتفاحشة، وجنوب يتضور جوعاً ومسغبة.

أما زعم الاستغناء عن الله سبحانه في تدبير الكون، فقد انحدر بهذه الثقافة إلى كفرانها بالقيم المطلقة، واعتبارها الإنسان والنزعة القومية مركزاً للأشياء ومقياساً لها؛ فانقضت ركائز الحياة وخيمت البلبلة، ومزقت حراب العنف أحشاء المدن، وطم بحر الأحوال، وتوازنت الرعب، واحتدم سعار الإرادات والرغبات، على صعيد الأفراد والمجتمعات.

ومما لا مرأى فيه أن هذه «الحدائث» المزعومة التي انطلقت منذئذ أبواقها للترويج لها، إنما هي دين، غير أنه لا يجرؤ على المجاهرة باسمه، وركنه الأوحـد إنما هو «أحادية السوق»، تلك البدعة التي انفرد الغرب باختلاقها في مطلع «النهضة» والذي اهتبل تفكيك الاتحاد السوفيتي، وتحطيم العراق، واستبداد الولايات المتحدة الأمريكية بشؤون العالم الثالث وأوروبا، فرصة سانحة ليجاهر العالم باعتبار «الليبرالية الاقتصادية» نهاية التاريخ، على حد تعبير فوكوياما، أحد منظري أيديولوجية وزارة الدفاع الأمريكية.

ومما لا شك فيه أنه ما من مسلمة من مسلمات هذه «الحدائث» المزعومة إلا وهي مجرد أكذوبة من الأكاذيب، في مقدمتها:

أكذوبة الديمقراطية، والدفاع عن حقوق الإنسان، وحماية الحريات. والحق أن هذه الديمقراطية لم تكن في طور من أطوارها سوى وسيلة تعمية وتمويه، تلجأ إليها أقلية من مالكي العبيد إلى مالكي الثروات.

أما ديمقراطية أثينا على عهد بركليس، التي يضرب بها المثل والتي تعتبر «أم الديمقراطيات»، فقد كانت حكومة يديرها عشرون ألف مواطن من الأحرار، يستبدون برقاب مئة ألف من الأرقاء المحرومين من جميع الحقوق. أجل، إنها ديمقراطية، لا عيب فيها، غير أنها مقصورة على الأسياد، وليس لغيرهم من العبيد فيها نصيب.

أما الأكذوبة الثانية فهي المتعلقة بالمساواة بين الناس في الحقوق. وعلى الرغم من نص وثيقة «إعلان الاستقلال الأمريكي» على هذا المبدأ فقد ظل العبيد أكثر من قرن من الزمان يتجرعون علقم الاسترقاق، ولم يتورع حاملو هذا الشعار إلى اليوم عن ممارسة ألوان من التمييز العنصري الذي ينحدر بالزنج إلى دركات الأشياء.

أجل، إنها ديموقراطية لا عيب فيها غير أنها مقصورة على البيض، وليس لغيرهم من السود فيها نصيب⁽²⁸⁾.

أما الشهادة الثانية فهي موثقة إحصائياً وهي التي أوردتها دراسة الدكتور «شافي بن سفر الهاجري» حيث عالج «نتائج» الرؤية الغربية للإنسان على واقع هذا الإنسان وانسجامه في إطارها، وذلك في الكتاب نفسه:

«هذه النظرة أو الفلسفة لموقع الإنسان في الرؤية الغربية، إن شئت فقل في الرؤية غير الإسلامية، والتي حاولنا استقراءها من أكثر من موقع جغرافي، أو أكثر من مدرسة، وأكثر من اتجاه، وأكثر من تاريخ - وحاولنا ما أمكن توثيق ذلك لتسم نظرتنا بالموضوعية وعدم التحيز - انتهت على المستوى العملي أو على مستوى السلوك إلى واقع المعاناة الإنسانية الذي جاء ثمرة مرة لهذه الرؤية... لذلك قد يكون من المطلوب منهجياً، بعد وضعنا الملامح العامة للنظرية العامة للإنسان في الرؤية الغربية أن نلقي ضوءاً على واقع الممارسة والتطبيق، وسوف نكتفي هنا بإيراد إحصاءات عن هذا الواقع وهذه الشقوة والمعاناة، تم إعدادها من خلال مؤسسات الحضارة نفسها، حيث إن علم الإحصاء اليوم هو من أهم العلوم التي تحدد توجهات المجتمع ووجهته وتبصر بالأمراض التي تقبع داخله:

● ألمانيا: 30 ألفاً ينتحرون سنوياً.

● المجر: أعلى نسبة انتحار في العالم.

(28) المرجع السابق، ص 167، 169.

- العنف في أمريكا: 135 ألف مسدس تجلب للمدارس الأمريكية كل يوم؛ 2،4 مليون طالب مدرسة، يُسرق منه شيء؛ 282 ألف طالب يتعرض للاعتداء الجسدي كل شهر، 5200 مدرس يتعرض للضرب في الشهر؛ أكثر من 210 آلاف أمريكي قتلوا في حوادث عنف داخلية خلال العقد الأخير؛ 17 مليون ضحية لجرائم العنف في الفترة ذاتها؛ 70٪ من كل جرائم القتل تتم بالمسدسات؛ 40٪ من جرائم القتل تتصل بالمخدرات.
- 120 ألف حادث انتحار في فرنسا.
- 40 مليون أمريكي ضحايا الإجرام خلال عشرين عاماً. الخسائر المادية المترتبة على الجريمة عام 1991م بلغت 19 مليار دولار.
- الحكومة الأمريكية استخدمت الأسكيمو في تجربة الأدوية المشعة «تقرير ذكرته شبكة سي. إن. إن».
- أرباح الاتجار بالمخدرات حوالي 500 بليون دولار سنوياً، ويعادل هذا المبلغ مجموع الناتج القومي الإجمالي لثلاثي الدول الأعضاء في الأمم المتحدة⁽²⁹⁾. وهناك شهادات عديدة من «داخل الذات» الغربية أوردتها الدكتور «سالم أحمد محل» أستاذ التاريخ الإسلامي بجامعة صنعاء في ذات الكتاب⁽³⁰⁾ ولها قيمتها النقدية لأنها صرخات تحذير من الداخل كما قلنا. وقد استشهد الدكتور «محل» بـ«آزفلد اشبنجلر - 1880/1936م» و«آرنولد توينبي 1889/1975م» و«جوزيف. أ. كاميليري» وكذلك «روجيه جارودي» و«الكسيس كاريل» والرئيس الأمريكي الأسبق «ريتشارد نكسون» والرئيس الفرنسي الأسبق «شارل ديغول»، حيث أكد الجميع أن الحضارة الغربية في «مرحلة تفسخ»⁽³¹⁾.

إذن: أين البدائل؟!

بعد هذا التداعي المنطقي في بحثنا، استدلالاً «عقلياً» واستقراء «علمياً»،

(29) المرجع السابق، ص 242، 243.

(30) المرجع السابق، ص 181، 190.

(31) المرجع السابق، ص 201.

يمكن أن نصل بوضوح إلى أن البدائل تكمن في نسق حضاري نقيض لهذا النسق الوضعي/العلماني بمنشئه الأوروبي وبمحصلته الأمريكية. والبديل النقيض هو «روحي» أو ما يسميه البعض «ديني» أو أخلاقي وذلك لإعادة التوازن بين «جوهر» الإنسان إنسانياً ومنجزاته المادية في الحضارة، فلا يمارس الاستعلاء والاستغلال والفردية على ذاته وعلى الآخرين في كَوْن مُسَخَّر له إلهياً منذ البداية.

كل الذين طرحوا البدائل من داخل الذات الأوروبية ركزوا على الجانب القيمي والأخلاقي والروحي، ولكنهم أبقوا على هذا التركيز في حيز الوعي «المتطلع» وليس حيز «الوعي» المتشكّل، فالكل ينشد قيماً روحية وأخلاقية «مضافة» ولكن ما هي بالتحديد؟ وما هو مصدرها؟.

من بين الذين نقدوا التجربة الأوروبية هناك «روحيه جارودي» الذي اختار الإسلام، غير أن هذا الاختيار الإسلامي لا يشكل «القاعدة» لدى المفكرين الغربيين، وإن كنا نجد غيره كأمثال «محمد أسد» - أو - «ليوبولد فايس - سابقاً»⁽³²⁾.

لا ينفي ذلك أن الإسلام قد استقطب كثيرين من أبناء الحضارة الغربية، حيث اجتباهم المولى عزّ وجلّ، ولكنني اتجهت للمفكرين منهم بالذات والذين كشفوا عن ضرورات الطرح القيمي والروحي ولكن دون تحديد نوعية الوعي الروحي هذا والذي يتطلعون إليه.

فلنأخذ مثلاً آخر لمفكّر وجودي حتى النخاع وهو «كولن ولسن» والذي تكاد المكتبة العربية أن تكون قد ترجمت كل كتبه وأحياناً بعناوين مختلفة.

فما يستشف من كتابات كولن ولسن⁽³³⁾ وبالذات في كتابه «اللامتمي»⁽³⁴⁾

(32) محمد أسد، الإسلام على مفترق الطرق، ترجمة د. عمر فروخ.

(33) مشافي بن سفر الهاجري، الدور الحضاري للأمة الإسلامية، مرجع سابق، ص 239.

(34) كولن ولسن، اللامتمي (بيروت: دار الآداب، ترجمة أنيس زكي حسن)، ط1، 1969، ص 80، 300، 301.

أنه ينتهي إلى نوع من «الإشراقية» و«الكشف الصوفي الآسيوي فيما كتبه عن رامبا كريشنا» حيث أشار:

«وعلينا أن نفهم أن رامبا كريشنا استطاع الاحتفاظ بحساسية الطفولة طيلة حياته، أما نحن، وسط حضارتنا المعقدة، فإننا مضطرون إلى التبلور في مزاج معين، ولهذا فإنه ليس تزييفاً أن نقول إن حضارتنا هي المسؤولة عن انتشار النماذج الإنسانية والمادية في الفكر، أما رامبا كريشنا، الذي يعتبر في الطرف المعاكس، فقد كان باستطاعته أن ينفذ إلى أعماق ما يستطيعه الإنسان من ذهول تخيلي نشوان، الأمر الذي لم يستطع أن يفعله إلا عدد ضئيل جداً من الغربيين ما عدا أولئك القديسين الذين ظهروا في القرون الوسطى، والذين كانوا قادرين على أن يهبوا عقولهم أيضاً للتأمل والهدوء».

أما النماذج الإنسانية والمادية في الفكر الغربي فقد جسدها كولن ولسن في «الخبز والطاقة والجنس»، حيث يسيطر «الخبز» على عقل «كارل ماركس» ويسيطر «الجنس» على عقل «فرويد»، كما تسيطر «الطاقة» على عقل «ألبرت أينشتاين»، وقد رمز لماركس بشخصية «لورنس»، ولفرويد بشخصية الرسام «فان جوخ» ولأينشتاين بشخصية راقص الباليه «بينجنسكي».

المسيحية: لماذا ليست البديل؟

كل الذين طرحوا آفاقاً للخلاص الروحي في الحضارة الغربية لم يتجهوا للمسيحية التي نشأوا في أحضانها، ورُبط «عدم التوجه» هذا بالمرحلة التأسيسية للفكر الوضعي في أوروبا، أي الفكر الذي بدأ باستبعاد الدين على يد «فرانسيس بيكون» - «1561 - 1626» وإن كانت جذور هذا الفكر الوضعي تمتد تاريخياً إلى ما قبل ذلك. غير أن «جديد» بيكون هو محاولة فصله بين الاستدلالية العقلية والاستقرائية العلمية. وهو أمر لم يتبلور لاحقاً إلا على يد «أوجست كونت» - «1798 - 1857» أبو الوضعية المعاصرة والذي قسم مراحل تطور العقل من

«اللاهوت» إلى «الميتافيزيقيا» إلى «الوضعية»⁽³⁵⁾ غير أن أبا الوضعية «كونت» هذا، قد انتهى في عام 1845، أي قبل وفاته بسبعة عشر عاماً لأن يضع الشعور القلبي في مقام أرفع من العقل، ثم رأى الخلاص في «دين جديد» ولكنه لم يلجأ إلى المسيحية، إذ تعلق بدين للإنسانية⁽³⁶⁾.

أما (أرنولد توينبي) والذي قدّم (نقداً موسوعياً) للحضارة الغربية، وكتب عن كل حضارات العالم وثقافته تقريباً⁽³⁷⁾. فقد انتهى قبل وفاته في عام 1975 متراحاً بين الدعوة لدين عالمي وعقله «اللا أدري» وذلك فيما نشرته صحيفة (التايمز اللندنية - بتاريخ 1975/12/20 وهي تستعرض الرسائل المتبادلة وغير المنشورة بين المؤرخ توينبي والكاتب اليهودي (فريتز روزنتال).

للإجابة على سؤالنا: لماذا عدم الاتجاه إلى المسيحية كمدخل للخلاص الروحي فإننا لن نكتب بأفضل مما كتب المؤرخ الموسوعي (جون هرمان راندال)⁽³⁸⁾ الذي أصّل لشوء وتطور وتكوين «العقل الحديث» الصاعد - في تقديره - منذ القرن الثاني عشر في مواجهة «اللاهوت المسيحي» والذي حاول بدوره تعديل مواقفه عبر تجديدات متتابة و«حلول وسط» لحركة الإصلاح الديني.

تكمّن مشكلة اللاهوت المسيحي في أن موضوعاته أو مقولاته الخاصة

(35) ول ديورانت: قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي، ترجمة دكتور فتح الله محمد المشعشع (بيروت: مكتبة المعارف، ط3، ص 126 - 452).

(36) المرجع السابق ص 455.

(37) أرنولد توينبي، مختصر دراسة للتاريخ، Study of History، القاهرة، جامعة الدول العربية، ط1، 1960، إختصاراً لإثني عشر مجلداً، ترجمة (فؤاد محمد شبل) مراجعة (أحمد عزت عبد الكريم)، الإدارة الثقافية، جامعة الدول العربية، القاهرة، ط1، 1960. كذلك:

- تاريخ البشرية، ترجمة الدكتور (نقولا زيادة)، بيروت: الأهلية للنشر والتوزيع - 1988.

(38) جون هرمان راندال، تكوين العقل الحديث، مجلدان، ترجمة الدكتور جورج طعمة، مراجعة برهان دجاني، بيروت: دار الثقافة، 1965 (أنظر صفحات الإصلاح الديني من 241 وإلى 278، المجلد الأول بالعربية).

بالإنسان والنظرة إلى وجوده وحياته وعلاقته بالطبيعة قد أنتجت ضمن مرحلة عقلية هي الأكثر تخلّفاً قياساً إلى ما سبقها من حضارة هيلينية وثقافة اسكندرانية حفلت بالمحاورات الفلسفية العقلية. فجاء اللاهوت المسيحي والذي لم ينشأ في الأرض المقدسة وإنما في أرجاء الامبراطورية الرومانية وكأنه الرد الأكثر تخلّفاً على العقلانية اليونانية.

فلما استيقظت أوروبا على فكر النهضة أو الأنوار بداية من القرن الثاني عشر، وإرهاصاً قوياً في القرن السادس عشر، بدأت أوروبا تستعيد ذاك الموروث العقلي اليوناني، في مجال البحث في الطبيعة كما في مجال الإنسان، وقد كان (ابن رشد) أحد المساهمين في تلك اللفتة الأوروبية جامعاً ما بين الدين والفلسفة (فصل المقال في ما بين الحكمة والشريعة من اتصال) كما أعاد إحياء (أرسطو) الملقب بالمعلم الأول⁽³⁹⁾.

لقد حدثت ملابسات سلبية عديدة في كتابة الأناجيل الأربعة «متى - يوحنا - بطرس - بولص» ما عدا إنجيل «برنابا» المكتوب بالسريانية لغة المسيح أصلاً.

بما باعد بينها وبين النصوص الحقيقية التي نطق بها السيد المسيح في الأرض المقدسة⁽⁴⁰⁾ وكذلك في إنشاء اللاهوت المسيحي طبقاً لهذه الأناجيل، فحدث منذ البداية ما يشبه الطلاق بين العقلانية وهذا اللاهوت، فلما تسلحت العقلانية الأوروبية بما ورثته عن الهيلينية في عصر الأنوار من جهة وما دفعتهإها إليه تطورات الرأسمالية المتنامية التي عززت من فعالية العقل الحرّ، المؤسس

(39) ابن رشد، فيلسوف الشرق والغرب، الملتقى الدولي حول (حدث ابن رشد)، تونس 16 - 21 / 2 / 1998، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، (إدارة برامج الثقافة والاتصال)، بيت الحكمة، إصدار المجمع الثقافي، أبو ظبي، ط1، 1999 ومشاركة: منظمة اليونسكو المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، مجلدان، ولد ابن رشد في قرطبة بالأندلس عام 1126 وتوفي في مراكش عام 1198م.

(40) محمد أبو القاسم حاج حمد، المراسلات غير المنشورة بين تويني وروزنتال، التاييمز النديية، 1975 / 12 / 02. كذلك الإشارة إلى دراسات (برونو باور) حول (نقد تاريخ الجبل القديس يوحنا، عام 1840) و(نقد تاريخ الأناجيل الأربعة - 1841) و(نقد التفسير اللاهوتي للأناجيل - برلين 1852 - ترجمة الحوارات، صحيفة الاتحاد، 29 / 3 / 1979، أبو ظبي.

الأول للسوق الحرّ وقيمه، مما اضطّر المناصرين لذلك العقل إلى إحداث الإنقسام البروتستانتي الذي اكتشف من خلاله (ماكس فيبر) العلاقة المتناقضة بين ظهور الرأسمالية الحرّة والعقلية الكاثوليكية التقليدية. بدأت مرحلة حصار اللاهوت المسيحي⁽⁴¹⁾.

ثم تطور الحصار إلى «قطيعة معرفية» بظهور الفكر أو النهج «الوضعي» بداية من فرانسيس بيكون وصعوداً إلى (أوجست كونت) وليس انتهاء بالعولمة المعاصرة التي هنا بحالة الفيلسوف الفرنسي (فولتير/ 1778) إذ كثيراً ما كان يردد «أن اللاهوت المسيحي قد بدأ حين التقى أول كاهن محتال من رجال الدين بأول أحمق من البشر» وقد كان شديد الخصومة لرجال الدين ولللاهوت، ووجه نقداً عنيفاً حول صحة الأناجيل.

«وحين اشتد به المرض إلى درجة استدعاء القسيس لسمع اعترافه. وسأله فولتير عن أرسله، فأجابه إن الله قد أرسله، فسأله فولتير أن يقدم له أوراق اعتماده. وانصرف القسيس من غير أن يغنم بغنيمة. وارسل فولتير بعد ذلك في طلب قسيس آخر. ولكن هذا القسيس رفض تقديم الغفران إلى فولتير ما لم يوقع على اعترافه وإيمانه بالمذهب الكاثوليكي إيماناً راسخاً. ولكن فولتير ثارت ثورته لهذا الطلب وكتب بدلاً من ذلك بياناً قدمه إلى سكرتيره (واجنر) ذكر فيه: «أموت على عبادة الله، ومحبة أصدقائي، وكراهية أعدائي، ومقتي للخرافات والاساطير الدخيلة على الدين. «ووقع هذا البيان، في الثامن والعشرين من فبراير عام 1778».

ويقول: (ديورانت)⁽⁴²⁾.

«ولكن يجب ألا نفترض من هذا أن فولتير كان رجلاً بلا دين. فقد رفض الإلحاد رفضاً باتاً، حتى إن بعض الملحدين الذين اشتركوا في «كتابة الموسوعة»

(41) ماكس فيبر، الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية، ترجمة محمد علي مقلد، مركز الإنماء القومي، أنظر: الدكتور جميل قاسم، مرجع سابق، ص 94.

(42) ول ديورانت، قصة الفلسفة، مرجع سابق، ص 297، 298، 312، 299.

اتجهوا ضده، وهو يقول في كتابه الفيلسوف الجاهل، انه قرأ سبينوزا وآراءه حول وحدة الكون وتأليهه ولكنه ابتعد عنها على أساس كونها آراء ملحدة».

ذلك هو ما كان من فارق بين العقلانية الأوروبية والأناجيل الأربعة واللاهوت التي بني عليها، وبالذات في إطار المنظومة الكاثوليكية وقد شكلت الإرهاصات الرأسمالية الأولى كما ذكرنا بداية انطلاق العقل الحر بوجه الكاثوليكية التقليدية.

«لقد حاول ماكس فيبر في كتابه «الأخلاق البروتستانية، وروح الرأسمالية» أن يبين أثر التربية وبنية الوعي التي يرسخها المناخ الديني على تطور ونشوء عقلية اقتصادية، وهي، ههنا، دور الأخلاق البروتستانية في تطور المشروع الرأسمالي. وهو يرى، بالمحصلة أن القواعد الشكلية العقلية لبنية عقلية ما تؤدي إلى انبثاق عقلية تقنية وإدارية في المجال الإنتاجي الاقتصادي، أي أن بنية العقل الصورية تتضمن بُنية تقنية في مجال القانون والإدارة والتخمين والمبادرة. من هنا، مثلاً، يُلاحظ أن الكاثوليكي، كان، عادة، يتحلى بذهنية جبرية أكثر انفصالاً عن العالم البروتستانتى القدرى الأكثر إقبالاً على العالم، فالأول يميل إلى الاكتفاء والزهد، بينما يميل الثاني إلى المغامرة والريادة. الكاثوليكي يرفض «المادية» باعتبارها نتيجة العلمنة وتزمين شؤون الحياة، بينما يسعى البروتستانتى إلى الكسب المادي باعتباره شكلاً من أشكال الجدارة الطهرية، وتحقيق الذات الاجتماعية. وليس المذهب الأخلاقي في دين أو عقيدة دينية معينة هو الذي ينطوي على قدرات بسلوكية معينة، بل السلوك الأخلاقي الذي تتضمنه العقيدة الدينية، كالاتمان، وإعلاء شأن العمل والمبادرة، والبحث المنهجي عن الكسب، والتقدير لعامل الوقت، والمنفعة المترتبة عليه، والدقة، كل هذه هي التي تحدد روح العقيدة أو المذهب وما تؤدي إليه من مفاعيل في الحياة الاجتماعية - الاقتصادية. وإذا أثر الفكر على الاقتصاد، والاقتصاد على الفكر، فإن هذا يؤكد جدلية التأثير البنوي في علاقة الفكر بالواقع، والمادة بالوعي. وقد تركت الفكرة التطورية في القرن التاسع عشر أثراً بارزاً على العلم والفكر والأديان وأسهمت في إخضاع الظواهر الفكرية إلى النسبية التطورية، حتى تلك

الظواهر التي تتميز ببنى تطويرية - تزامنية، كالدين، والجماعات الأنثروبولوجية الطائفة والقبيلة... الخ. وإذا أدت التطورية إلى بروز أنماط تطويرية من الوعي الديني، مثلما أسهمت بنية الوعي البروتستانتية في التطور الرأسمالي، في الغرب، فإنها أسهمت في الشرق العربي ببرز وعي ديني تطوري قامت على أسسه إشكالية الإصلاح⁽⁴³⁾.

غير أن وتيرة التطور الأوروبي تجاوزت قدرات الإصلاح البروتستانتية بحكم ضوابط مرجعيته اللاهوتية والكهنوتية حتى دخلنا مرحلة الفكر الوضعي ومؤثراته، «وعادة يطلق على الفلسفة الوضعية المعاصرة أسماء متعددة، تعتبر في كثير من الكتب التي تتناول الفلسفة المعاصرة، كما لو كانت كلها مترادفة. فهي تسمى أحياناً: «الوضعية الجديدة» New Positivism أو بأسماء أخرى مثل: «الوضعية المنطقية» Logical Positivism، أو «التجريبية المنطقية» Logical Empirism، أو «التجريبية المتسقة» Consistent Empiricism، أو «التجريبية العلمية» Scientific Empiricism، أو «الوضعية الجديدة المنطقية» Logical New Positivism، وكما تختلف وتتعدد الأسماء التي تسمى هذا الاتجاه الفلسفي، أو هذه الحركة الفلسفية المعاصرة، نجد أن هناك اختلافاً أيضاً بين مؤرخي الفلسفة المعاصرة حول المساحة التي تشغلها تلك الحركة الفلسفية الجديدة بالنسبة للفكر الفلسفي المعاصر. فهناك من يقصرها على الفلسفة الوضعية المنطقية، أو التجريبية المنطقية وحدها، وهناك من يجعل مداها يتسع فيستوعب الصورة التي تطورت عليها، وعرفت بالتجريبية العلمية أو الوضعية المنطقية الجديدة⁽⁴⁴⁾.

وقد أدى هذا السياق التطوري إلى توليد الفلسفة الأدائية والبراجماتزم، بحيث أنه قد فقدت الحدود بين الأقسام الفلسفية في الإنتاج الراهن:

«إن الاتجاهات الفلسفية المعاصرة لا تمثل في حقيقتها مدارس فلسفية بالمعنى التقليدي القديم بقدر ما تمثل فلسفات تتجمع في إطارات عامة. ففلسفة

(43) دكتور جميل قاسم، مرجع سابق، ص 94 - 95.

(44) دكتور عزمي إسلام، اتجاهات في الفلسفة المعاصرة، الكويت، وكالة المطبوعات، ط 1، 1980، ص 107.

(البراجماتية) الذرائعية النفعية مثلاً، كما تتمثل في الفلسفة البراجماتية Pragmatism عند وليم جيمس، أو في الفلسفة البراجماتية أو «البراجماتيقية» Pragmaticism، عند بيبرس، وتتمثل في النزعة الوسيطة «أو الاداتية» Instrumentalism عند جون ديوي، وكذا في النزعة الإنسانية Humanism عند شيلر وإن كانت كلها يجمعها إطار واحد هو النزعة البراجماتية⁽⁴⁵⁾ النفعية التي ترى معيار صدق الآراء ومقياس (الحقيقة) في (نجاحها).

البديل هو الإسلام... ولكن:

لقد قيمنا حتى الآن الحاجة الإنسانية الحضارية المتأزمة للدور الرسالي، وعجز اللاهوت المسيحي - رغماً من محاولات الإصلاح والتجديد - الإحاطة بالعقلانية الغربية نتيجة بنائته السلبية التي أوضحناها. فلم يتبق أمام الإنسانية جمعاء سوى كتاب واحد يتعالى على «اللاهوت» وعلى «التزييف» معاً وهو «القرآن الكريم» الذي جعله الله سبحانه وتعالى خاتم رسالاته وكلماته للأرض، باعثاً به آخر الرسل والأنبياء وختامهم محمد عليه أفضل الصلاة والسلام.

والقرآن الكريم قد جمع في الذكر بين أرقى المستويات العبادية والعقلية وعلى مستوى كوني متجاوز ومستوعب أيضاً «المناهج المعرفية» البشرية كافة أياً كانت مشمولاتها ومضامينها. ومفتحة ومتفاعلاً مع جميع «الأنساق الحضارية» بمنطق «التعارف» الذي يشكل ركناً أساسياً في علاقة المسلمين بالآخرين. وحتى بأنفسهم شعباً وقبائل.

فالقرآن وعي كوني محيط وشامل، بل هو وعي مطلق لأنه وحي إلهي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فلا لاهوت في الإسلام كذلك الذي ابتدعه المسيحيون، وليس فيه مرجعية كهنوتية، ولم يقف يوماً أمام العقل أو الحرية، بل إن الله - سبحانه وتعالى - قد نبه لفارق العبودية له من عبده، والعبودية بين الناس، فنهى عن ضرب الأمثال، ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ

(45) دكتور عزمي إسلام، مرجع سابق، ص 16.

وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ* ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوِي الْهَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ* وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ*⁽⁴⁶⁾.

فالمملوك للبشر مملوك هو وما بيده «عبدًا مملوكًا لا يقدر على شيء»، وكذلك هو (أبكم لا يقدر على شيء) أي مسلوب الإرادة ومسلوب التعبير إلى حد البكمة. ثم هو (كلٌّ على مولاه) رهن إشارته، ومولاه البشري ذاك بصفته مالك عبيد فإنه بحكم تكوينه لا يوجهه (أينما يوجهه لا يأت بخير).

أحاط الله- سبحانه وتعالى - في هذه المقاطع من سورة (النحل) بمواصفات مجتمعات «القنانة» و«العبودية البشرية» لا ليجعلها «قدرًا» كما فعل اللاهوت المسيحي في دعمه للإقطاع والحق الإلهي المقدس للملوك ولكن ليجعلها سبة في جبين البشرية، ثم يؤكد على المعنى النوعي المفارق حين تتعلق العبودية به - سبحانه وتعالى - فهو لا يكتفي بتمليك عبده الحرّ للرزق بل ينتجه له كالعسل واللبن من بين «فرث ودم» ثم يمنحه حرية التصرف فيه. ثم إن الله - سبحانه - لا يأمر عبده إلا بالعدل ويوجهه للصراط المستقيم. ويزيد إلى ذلك تمليكه قوة الوعي والإدراك الثلاثي: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾⁽⁴⁷⁾ فلا بكمة ولا استلاب وعي ولا استلاب رأي أو تعبير، ثم يجعل الله من الطير في جو السماء مثالاً على هذه الحرية: ﴿أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوْ السَّمَاءِ مَا يُمَسِّكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾⁽⁴⁸⁾. ذلك هو الإنسان في القرآن، وذاك هو «عبد الله» فلم يكون القرآن يوماً خصيماً للعقل والعقلانية وحرية التعبير والإرادة.

والإنسان في القرآن «كائن كوني» ممتد في الزمان والمكان، ما قبل ميلاده

(46) سورة النحل، الآية: 74 - 76.

(47) سورة النحل، الآية: 78.

(48) سورة النحل، الآية: 79.

وإلى ما بعد بعثه: ﴿كَيْفَ نَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أََمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾⁽⁴⁹⁾.

وكذلك: ﴿قَالُوا رَبَّنَا آمَنَّا أَتَيْنَاكَ أَتْنَيْنِ وَأَخْبَرْنَاكَ مَا كُنَّا وَكُنَّا قَوْمًا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ﴾⁽⁵⁰⁾.

فهذا الإنسان لا يحيط به أي منهج وضعي، فهو أكبر من الزمان الوضعي والمكان الوضعي وكذلك الفلسفة الوضعية. والكون الذي يولد فيه الكائن الإنساني هو أكبر من أن تحيط به الفلسفات الوضعية مهما أنتجت من النظريات «النسبية» أو الجدل والصور أو الثورات الفزيائية، أو الحداثة وما بعدها: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحَدِّثُونَ فِي عَائِلَتِكَ أَنَّ اللَّهَ بَعَثَ سُلْطَانًا أَنَّهُمْ إِن فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُمْ بِكَافِرِينَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ لَخَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرَ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ⁽⁵¹⁾.

وهكذا يقف العلم أمام كون لا متناه في الصغر ولا متناه في الكبر، كون خلق فيه الإنسان وهو أكبر من خلق الإنسان.

بهذا المنطق التكويني لا يبوثق الإنسان - كما تبوتقه الحضارة الغربية - ليكون مادة بيولوجية للإنتاج والاستهلاك، وهنا يصبح الإنسان «قيمة وجودية» متعالية على الطبيعة البحتة وبهيميتها، حيث يدعو الله - سبحانه - لیتسامی إليه عبر الدين، ولتحقق من خلال هذا الإنسان منهجية الحق التي خلق الله بها الخلق، وليس منهجية العيب الوضعي، مادياً كان هذا البعث أو مثالياً: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِعَيْنٍ﴾ لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْوًا لَّاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَعَالِينَ﴾ بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا نَصِفُونَ⁽⁵²⁾.

فالخلق الإلهي للإنسان والكون ليس ملهاة عبثية كتلك التي تجسدها أساطير «الأولمب» حيث مسكن آلهة قدماء اليونان الذين خلقوا الخلق للتسلية

(49) سورة البقرة، الآية: 28.

(50) سورة غافر، الآية: 11.

(51) سورة غافر، الآية: 56 - 57.

(52) سورة الأنبياء، الآية: 16 - 18.

والمنافسة فيما بينهم. فهنا «خلق» ينتهي إلى «غائية حق» وهذا هو أساس الدين حيث يتسامى الكائن الكوني وهو الإنسان متجاوزاً «وضعية» الأرض.

هنا فقط تحل «الإشكالية» التي أفرزتها الحضارية العالمية وهذه هي «رسالتنا» وهذا هو «دورنا»، وكما تذكر مقدمة المحور الثالث (لإلحاق الرحمة بالعالمين).

ولكن... كيف تؤدي هذه الرسالة؟

ليست مشكلتنا أن لدينا لاهوتاً أو كهنوتاً، ولكن مشكلتنا أن بنا «تخلفاً»، والفكري والثقافي من هذا التخلف أقذع من الاقتصادي والاجتماعي، وإن كانت هذه المنظومة مترابطة ببعضها، اقتصاداً واجتماعاً وفكراً كما أوضحنا في تحليل (ماكس فيبر) للترابط بين البروتستانتية وروح الرأسمالية بوجه الكاثوليكية التقليدية.

إن مجتمعاتنا ما زالت تعيش بوعيتها المتجذر مرحلة ما قبل الصناعة، وليس المطلوب اللحاق بالمرحلة التكنولوجية والمتقدمة كما هو مستوى الحضارة الغربية الراهنة، أي أن نبدأ «ذاتياً» من جديد أو أن نستعير فقط ما يمكن من الغير، فالاستعارة لا تشكل «حيوية حضارية» وإنما تشكل «تبطلاً» حضارياً وذهنياً، وإنكالية تجعل منا تجاه الغرب كحال العبد المملوك مع مالكة ﴿وَهُوَ كُلُّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوجِّهُهُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ﴾.

لقد انطلقت أوروبا في نهضتها - أيًا كانت النتائج السلبية - بعد أن جشت منذ القرن السادس عشر الحرفيين والتجار الذين يمولون الحرفيين ويسوقون منتجاتهم، فتحول الحرفيون إلى صناعيين والتجار إلى رأسماليين بعد أن سندتهم اختراعات العلماء وكشوف الرحالة، وأزاح العقل والفلسفة سلطة الكهنوت واللاهوت والحق الإلهي المقدس للملوك. قوى مترابطة عضوياً، تدفع بالتطور، وعلى مدى قرون، ولكنها افتقرت للبديل الديني في نسقها الحضاري.

ولا نقول إن لدينا «المقابل» الذي «نقايض» به، أي روحانية الدين، فهم

لا زالوا يسحبون على ديننا ما سحبه على اللاهوت المسيحي إلا أن «نبرهن» على أن ديننا «الإسلام» وكتابه «القرآن» ونبه ورسوله «الخاتم» يملكون القدرة للتعامل مع الموروث العقلاني للحضارة الغربية حتى ضمن أعلى سقف له في الوضعية المنطقية المعاصرة كما شخصها دكتور (عزمي إسلام). دون ذلك حرث في بحر.

فالسؤال الآن: هل نملك نحن الذين نتنادى للحلول الإسلامية مستوى «الوعي الحدائي» نفسه في فهمنا لديننا بحيث نستطيع مخاطبة الحدائث الغربية، ونعوضها عن «لاهوتها المسيحي» من جهة وعن «وضعيتها وعلمانياتها» من جهة أخرى؟!.

لعلي طرحت بذلك «شروط» الخطاب الإسلامي المعاصر، لأنفسنا أولاً حتى يكون للغير ثانياً؛ أي البدء بأنفسنا، غير أننا «كمسلمين» لا زلنا في وضع ثقافي وبالطبع أيديولوجي لا يؤهلنا لهذا الدور، ولعلي أُلجأ هنا للتقييم ذي النقاط الست التي ساقها دكتور (حسن حنفي) لهذا الخطاب⁽⁵³⁾:

1 - البداية بالإيمانيات والإلهيات وليس بالعقليات والإنسانيات دفاعاً عن حقوق الله وحقوق الإنسان أولى بالدفاع، فالمشروع الحضاري الجديد من مقتضيات الإيمان تنفيذاً للأمر الإلهي وليس من متطلبات العصر. حاجاته إلى أعمال العقل والدفاع عن كرامة المواطن وحقوق الإنسان يعتمد على النص، قال الله وقال الرسول، أكثر مما يعتمد على العقل وتحليل العلل المادية المكونة للواقع والدفاع عن السلوك كما هو الحال في نظرية العلم في علم الأصول.

2 - استعمال تطبيق الشريعة الإسلامية كوسيلة للضغط الاجتماعي وليس للثورة الاجتماعية، كفرض إلهي وليس تعبيراً عن مصالح الناس، مطالبة

(53) دكتور حسن حنفي، المشروع الحضاري العربي... إلى أين؟، محاضرة عامة، 1996م.
- محاضرات الموسم الثقافي الخامس عشر، 1999، أبو ظبي، مؤسسة الثقافة والفنون، المجمع الثقافي، ص 86 - 87.

للناس بواجباتهم قبل إعطائهم حقوقهم، وتقديم الحدود والعقوبات على تطبيق النظام الاقتصادي والاجتماعي والتربوي والبداية بالشكليات والمظاهر الخارجية وبالتسُّر والحجاب قبل النزول إلى رحاب الفضاء والسعي في ربوع الأرض.

3 - تقليد القدماء إحساساً بالعجز أمام العصر الذهبي الأول في عدم ترك السلف إلى الخلف شيئاً. ﴿فَلَفَّ مِنْ بَإِذِمْ خَلْفَ أَضَاغُورَ الصَّلَاةِ وَأَتَّبَعُوا أَشْهُوَرِ﴾. نشأت الحركات السلفية والعودة إلى الأصول هرباً من الحاضر وتعويضاً عن أزماته في عظمة الماضي والاقتداء بنموذجه وسنن أبطاله مع أن الحاضر مملوء بنماذج الجهاد في جنوب لبنان وفي فلسطين وفي أفغانستان.

4 - رفض الواقع والعجز عن التعامل معه، الخروج عليه وتكفيره، والوقوع في جدل أما... أو، الكل، أو، لا شيء، إما الإسلام أو الجاهلية، الإيمان أو الكفر، الله أو الطاغوت. ولا مصالحة بينهما، بقاء أحدهما مرهون بالقضاء على الآخر، ولا حل لهذا الصراع إلا باستيلاء على السلطة، بتنظيم سرّي أو علني.

وبالتالي وجب قلب نظام الحكم وتأسيس الحكومة الإسلامية. فإن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن. ولما كانت السلطة في كل مكان بين هذه النظم والجماعات الإسلامية يأتي حدّ العنف المتبادل، وإراقة دماء المسلمين بالقتل من طرف والاغتيال من طرف آخر.

5 - رفض الحوار مع التيارات الفكرية الأخرى واتهامها بالعلمانية وتكفيرها لأنها تفصل بين الدين والدولة، ولا تطبق الشريعة الإسلامية؛ فالجماعات الإسلامية وحدها هي التي تمتلك الحقيقة أما غيرها ففي الضلالة والبهتان، منطق الفرقة الناجية مقابل الفرق الهالكة وحتى دون اعتبارهم من المؤلّفة قلوبهم ممن لهم حقّ في بيت المال، وهم جميعاً أبناء وطن واحد.

6 - ردة البعض منهم إلى النقيض، فالنقيض يولد النقيض، والطرف يتقلب

إلى الطرف المضاد، فيحوّل إلى قومي أو اشتراكي أو ماركسي أو ليبرالي جذري أو ينشغل بالتجارة وشؤون الدنيا بعد أن تشبّع بشؤون الدين ويصبح الدين وسيلة للغطاء والتستر على مباحج الحياة واستغلال للبسطاء.

ربما يقول البعض إن الدكتور حسن حنفي قد «غالى» بعض الشيء حين سحب مقولات الحركات المتطرفة على مجمل الفكر الإسلامي السائد غافلاً عن طرح «الوسطيين» أو المعتدلين من العلماء والفقهاء الأكثر اختصاصاً بهذه القضايا.

القضية هنا ليست في «العينة» التي اتخذها دكتور حنفي ناطقة باسم التيار الديني، فالاختيار بالنسبة لباحث/مفكر في قامته الدكتور حنفي ليس «انتقائياً» فهي في عينة تجسد مثلاً الخطاب الإسلامي الراهن، ومن يدعي الاعتدال والوسطية هو على هامش هذا التيار وذلك لسبب رئيسي وبسيط وهو أن التيار الذي يدعي الاعتدال والوسطية لم يبلور موقفه في إطار «العقلانية الإسلامية» بحيث أنه لا يبيد أي نوع من التواصل أو حتى ذكر الاتصال الثقافي بجذور ورموز العقلانية الإسلامية طوال المرحلة ما بين القرنين الهجريين الثالث وإلى السابع «القرن التاسع حتى القرن الثالث عشر الميلادي»، فإذا تواصل «المعتدلون» مع تلك المرحلة فإنهم يأخذون باتجاهات وفتاوى وأحكام مدرسة «النقل» وليس «الرأي».

كما أننا لا نرى تواصلاً فعلياً في توجهات هؤلاء بفكر الإصلاح الديني والنهضة طوال الفترة ما بين 1798 وإلى 1914 تقريباً⁽⁵⁴⁾.

(54) حددت معظم الدراسات التي تناولت بدايات التجديد والإصلاح الديني المعاصر فترة ما بين 1798 وإلى عام 1914 وما بعدها بقليل كعنوان لتلك الفترة:
- البرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة (1798 - 1939) دار النهار للنشر، بيروت 1977، ترجمة كريم عزقول.
- دكتور علي المحافظة، الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة (1798/1914) بيروت، الأهلية للنشر والتوزيع، 197.

فاتهاماتنا لما يطلق عليه تيار الوسطية والاعتدال لا تقل عن اتهاماتنا لتيارات الغلو والتطرف، فلو ركز التيار الوسطي على ابتعاث (ابن رشد) و(الكندي) و(الفارابي) و(ابن سينا) و(ابن خلدون) ومعظم الفلاسفة العقلانيين في مرحلة ما بين القرنين التاسع والثالث عشر الميلاديين، ولو تم التركيز أيضاً على ابتعاث (جمال الدين الأفغاني) و(محمد عبده) و(رشيد رضا) وحتى (علي عبد الرزاق) في مرحلة فكر النهضة، لما كانت «العينة الغالبة» هي تلك التي لجأ لتصنيف أفكارها الدكتور حسن حنفي.

ولنا أن نأخذ هنا برؤية البروفيسور (محمد أركون) حول تلك «الانفتاحية» في المجتمع الإسلامي التي ارتبطت «بالعقلانية» الإسلامية⁽⁵⁵⁾.

مجتمع منفتح:

هل من الممكن، كخلاصة لهذا الفصل، أن نقدم بإيجاز نمط المجتمع الذي ساد طيلة الحقبة الكلاسيكية الإسلامية؟ إننا نرى فيه لأول وهلة «مجتمعاً منفتحاً».

كانت بغداد والعواصم الأخرى لمختلف إمارات الشرق، وقرطبة الأموية، والمراكز الكبرى المرابطية والموحّدة، وتونس والأغالبة والحفصية كانت مراكز إشعاع علمي كوني. من القرن التاسع حتى القرن الثالث عشر الميلادي، صدرت مؤلفات كبرى في مجالات العلوم والفلسفة والأدب والفنون ومختلف علوم الدين. يكفي أن نذكر هنا أن العالم الرياضي والجغرافي والفلكي أبا الريحان البيروني، والفلاسفة والأطباء والعلماء أمثال الكندي والفارابي، وابن سينا في الشرق، وابن باجه وابن طفيل وابن رشد، في الغرب، والكتاب الصوفيين كابن الفارض المصري، وابن عربي الأندلسي، وجلال الدين الرومي الإيراني، والموسيقين، الموصلي وزرياب، و«المصلح» الغزالي والفقيه فخر الدين الرازي... ويمكن إيراد الكثير الكثير من الأسماء.

(55) محمد أركون، لوي غارديه، الإسلام: الأسس والغد، ترجمة علي المقلد (بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر، ط.ع. 1، 1983)، ص 83 - 74.

وكثيرة كانت، في الغرب وفي الشرق، في القصر كما في المدينة، «المجالس» المفتوحة على يد وزير أو أمير، وكان يلتقي في هذه المجالس المثقفون والعلماء فيتبارون في مناظرات فكرية وأحاديث وحوارات في كل فن. وإبان الحقبة العباسية العظيمة، ظلت هذه المجالس مفتوحة للذميين من اليهود والمسيحيين والصابئة، وكان للفيلسوف المسيحي يحيى بن عدي مجلس يتردد إليه المسلمون. وأصبحت المجالس مؤسسة اجتماعية امتازت بها الحضارات الإسلامية، فيها نشأ «أدب السلوك» والحقيقة تقال، إن الأخلاقيات فيها، سواء كانت قرآنية، أم موروثة عن الإغريق، كانت غير متسامحة. وفي المدونات الاجتماعية، عن تلك الحقبة، نجد كثيراً من الاحتجاجات ضد «الاباحية» ورخص الأخلاق» السائدة في الكثير من مجالس الأدب. ومع ذلك سادت فيها على الأقل روح التسامح وتقبل الآخرين على علاقتهم.

هذه اللقاءات بين العلماء والباحثين جعلت من المجتمع الإسلامي، في عصره الكلاسيكي مجتمعاً منفتحاً. وقد امتدت هذه اللقاءات إلى الأسواق، حيث أصبحت تُعقد فيها حلقات عفوية يجتمع فيها المتعلمون، ورجال الدين، والطلاب مع أصحاب الحوانيت والباعة وأهل الحرف التي كان لها دور شبيه بدور مؤسسات المجتمع المدني. وكان لهذه اللقاءات أثرها، أكثر من مرة، في سياسة الدولة.

مجتمع منفتح يُقبل فيه العابرون من كل نوع وصوب. وكان حب السفر طامعاً في المجتمع الإسلامي الكلاسيكي. فالتجارة البرية والبحرية، بواسطة القوافل أو السفن، كانت مزدهرة. كما أن الحكمة القائلة «اطلب العلم ولو في الصين» لم يكن حرفاً ميتاً، فالبحارة، والتجارة والحجاج، والجغرافيون المُحَلِّفون من قبل الدول، والعلماء والفلاسفة والمتصوفون والمتلهفون على معرفة معلم مشهور وبعيد كانوا يتجولون ويجتازون دروب العالم الإسلامي، بل ويغامرون أحياناً إلى ما وراء حدوده.

وبفضل الكتاب وصلتنا تقارير عن هذه الرحلات. وهي تدل على حرصهم على الموضوعية العلمية الخالصة، وقد تدل أحياناً على ولعهم بالغريب

والعجيب، وينقل الأساطير عن البلدان المجهولة. والأقاصيص والحكايا الشعبية اغتنت من هذه الأساطير، وإلى الحقبة الكلاسيكية تعود حكايا الجن والكائنات الأسطورية التي تعمر قصة السندباد البحري وقصص ألف ليلة وليلة. وإلى هذه الحقبة أيضاً تنتمي دقائق الجغرافي المقدسي، وكتاب البيروني عن الهند وعلومها وحضارتها.

خاتمة: السبيل إلى الخروج:

إن استعادة العقلانية الإسلامية لتلعب دورها مجدداً ضمن واقع المتغيرات «النوعية» المعاصرة، وليس بمنطق «التكرار» هي المدخل لإحداث «النهضة» التي يؤسس عليها استعادة «الدور الرسالي رحمة بالعالمين».

فهذه العقلانية تشكل معبراً باتجاهين متكاملين:

أولاً: إعادة النظر في فهم الموروث بكل إيجابياته وسلبياته ضمن رؤى تحليلية معرفية ومنهجية.

ثانياً: إعادة تحليل الحضارة الغربية وموقفنا منها، بكل سلبياتها وإيجابياتها.

ونسترفد هنا قولاً سديداً للمفكر العربي المسلم الليبي د. مصطفى التير: إن «العقلانية بمعنى توظيف القدرات لاكتساب المعرفة وتوصيلها ونشرها، ليست بالأمر الغريب عند العرب، وهي ليست غريبة كمفهوم، كما أنها ليست غريبة كوظيفة. «إن العقل ليس اكتشافاً جديداً في الثقافة العربية، ولا هو ثمرة الحضارة الحديثة الصاعدة، بل هو أكثر المفاهيم رواجاً في هذه الثقافة». ولكن الكيفية التي تستخدم بها القدرات العقلية تخضع لتأثير خصائص الثقافة في زمن ومكان معينين، وخصوصاً تلك الثوابت الثقافية التي تحدد خطوط سير الفكر وتحّد من حرية انطلاقه، وهي ثوابت تستمد قوتها، وكذلك شرعيتها، من الدين ومن التراث ومن التاريخ، لذلك توجد عقلانيات مختلفة، ولبعضها قيود أشد صرامة من البعض الآخر.

ونوع العقلانية هو الذي يحدد المسارات العامة التي يمكن أن يتحرك ضمنها نمط التفكير، أي الأسلوب الذي يترجم من خلال نوع العقلانية السائد عند التعامل مع الواقع وحل المشكلات التي يواجهها. فبواسطة الأنشطة المتعلقة بنمط التفكير تبني المعارف وتُرتَّب الحقائق، وتكون جميع هذه نسبية ومستقلة عن الفرد وتخضع لمحكّات عملية في حالة سيادة العقلانية التجريبية، ولكن عقلانيات أخرى لا تكون مستقلة عن الفرد، كما أن مصداقيتها تكون في التطابق مع نسق معرفي محدد مسبقاً إلى دين أو إلى أيديولوجيا.

وعلى الرغم من إمكانية وجود أكثر من نوع من العقلانية في المجتمع نفسه وفي الوقت نفسه، إلا أن واحداً منها تكون له مكانة أرفع، وعند سيطرة العقلانية في داخل ثقافة معينة. وإذا فرضت هذه الثقافة سلطتها على ثقافات أخرى، فإن سيطرة نوع العقلانية هذه سيتجاوز حدود مجتمع الثقافة التي ظهر فيها هذا النوع أول مرة.

إن تجربة التحديث الأوروبية بشقيها الغربي والشرقي، تسيطر اليوم على العالم من أقصاه إلى أقصاه، وهي تجربة ترتبط بتطور المعرفة العلمية وتقدمها وتوظيفاتها الصناعية. لكن هذا لا يعني بالضرورة أنها التجربة الناجحة الوحيدة، ولا أنها تجربة خالية من العيوب ومن الآثار السلبية. وتقدم الوقائع العلمية أدلة ملموسة تشير بأصابع الاتهام إلى هذه التجربة وتحملها مسؤولية معاناة ملايين البشر ومسؤولية دفع العالم نحو أوضاع قد تؤدي إلى نهايته⁽⁵⁶⁾.

إن ذلك يتطلب إصلاحاً كبيراً في المناهج التربوية والتعليمية والإعلام مع تفعيل دور لمراكز البحوث المنهجية والفكرية جنباً إلى جنب مع الجامعات، حتى نؤدي رسالتنا لأنفسنا وللعالمين.

وبما أن منظومة دول مجلس التعاون الخليجي تمضي باتجاه التحديث

(56) د. مصطفى عمر التير، الدين والعقلانية ونمط تحديث التفكير العربي، ملاحظات مبدئية، ضمن (ندوة: الدين في المجتمع العربي)، مركز دراسات الوحدة العربية (و) الجمعية العربية لعلم الاجتماع، مطبوعة، بيروت، حزيران/يونيو 1990. ص 604 - 605.

الحامل للعقلانية جنباً إلى جنب مع ترسيخ «الأصالة» وتقوم علاقاتها الاجتماعية والسياسية على منطق القبيلة الممتدة وليس النظام السلوكي «المغلق» فإن للمثقف المسلم الملتزم دوراً أساسياً يجمعه إلى رجل الدولة وكذلك العلماء والفقهاء لوضع أسس جديدة ومعاصرة لهذا الدور الرسالي انطلاقاً من «مسؤولية الذكر»: ﴿وَإِنَّكُمْ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكُمْ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ﴾⁽⁵⁷⁾.

وهي مسؤولية إن لم تنجز بعد أن وفر الله - سبحانه - لنا كل مقوماتها يمكن أن تؤخذ منا إلى غيرنا: ﴿إِلَّا تَنْفَرُوا يُعَذِّبَكُمُ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلَ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّهُ شَيْئًا وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾⁽⁵⁸⁾. وكذلك: ﴿هَتَأْتُمْ هَؤُلَاءِ تُدْعَوْنَ لِلْخِفَاءِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَمِنْكُمْ مَنْ يَبْخُلُ وَمَنْ يَبْخُلْ فَإِنَّمَا يَبْخُلْ عَنْ نَفْسِهِ وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ وَإِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَلَكُمْ﴾⁽⁵⁹⁾. وكذلك: ﴿أَجَعَلْتُمْ سَفَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ أَمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوِينَ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَكْثَرُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ⁽⁶⁰⁾.

(57) سورة الزخرف، الآية: 44.

(58) سورة التوبة، الآية: 39.

(59) سورة محمد، الآية: 38.

(60) سورة التوبة، الآية: 20.