رسائل في التفكير الإسلامي وتحديات العصر (5)

الحضارة الإسلاميّة

- أسباب التّراجع وشروط النّهضة -

د. رياض بن علي الجوّادي

هويّة الكتاب

اسم الكتاب: الحضارة الإسلاميّة: أسباب التّراجع وشروط النّهضة.

المؤلّف: الدّكتور رياض الجوّادي.

السلسلة: رسائل في التّفكير الإسلاميّ وتحدّيات العصر (5).

الطبعة الأولى: تونس: دار التّجديد للنّشر والتّوزيع والتّرجمة، 1441هـ/ 2020

دار التّجديد للطّباعة والنّشر والتوزيع والتّرجمة

كافّة حقوق الطّبع والنّشر والتّرجمة محفوظة للمؤلّف

الطّبعة الأولى

2020 - 1441

محتويات الرّسالة

تقديـــم...	7
الفصل الأوّل: أسباب التّراجع	13
الفصل الثّاني: شروط النّهضة	33
الفصل الثّالث: نظامٌ عالميّ مسكون بالعنصريّة والظّلم	65
الفصل الرّابع: الفعالية الرّوحيّة مدخلا للرّيادة الحضاريّة	109
الخاتمـــــة	173
قائمة المراجع	183

تقديم...

ترسم هذه الرّسالة ملامحَ أوّليّةً لطريق استئناف الفعاليّة الحضاريّة للمسلمين، مُستلّةً من أسباب التّراجع، ومكمّلةً بفكرتيْن مركزيّتين:

- حاجة المجتمعات البشريّة إلى نماذج جديدة تُخرجها من ذلك التّغوّل اللّيبراليّ الذي شيّأ الإنسان، وسلعن الوجود، وشرعنَ الظّلم، وانتصر للتّسلّط مجنّدا ما أُتيح له من القوى الخشنة والنّاعمة...
- تميّز الإسلام بفعاليّة روحيّة استثنائيّة بقيت قائمة رغم تراجع المسلمين، فعالية يُمكن أن تكون مدخلا لجهود استئناف الفعاليّة الحضارية في العالم...

وقد كان يحدوني في هذا البحث الإجابة عن الأسئلة التّالية:

1- ما الأسباب التي قادت إلى تراجع الحضارة الإسلاميّة بعد ما حقّقته من المجد؟

2- وكيف يُمكن أن نستأنف تلك الفعالية بما يخدم نهضتنا ومشاريعنا التّنمويّة؟

تلك أسئلة أطرحها **متفهّما في مقام أوّل الظاهرة** الحضاريّة الإسلاميّة صعودًا وأُفولا، **معوّلاً بالأساس** على **وجهات نظرٍ محايِدة**، فقد آليتُ على نفسي أن أفتّش في تجارب غربيّين مرموقين وكتبهم، سجّلوا نقدهم أو إعجابهم بمجالات معيّنة من الحضارة الإسلاميّة، لأحلّل مواقفهم تلك، وأفكّك مقالاتهم باحثًا عن ذلك الذي المعنى صنع الموقف لعلّه يساعد على فهم الشّخصيّة الغربيّة في تناقضاتها الغريبة، ومسلّطًا الضّوء على جوانب الإنصاف أو الإجحاف في ذلك الموقف، ومستكشفًا ما يُمكن أن يكون مواطنًا من مواطن التّميّز والخصوصيّة في التّجربة الحضاريّة الإسلاميّة...

ومُلتقِطًا -في مقام ثانٍ- تلك الإشارات التي يُمكن أن توفّر بعض العلامات في طريق الاستئناف لفعاليّةٍ حضاريّةٍ تعتمل أسبابها -رغم طبقاتٍ من التّخلّف ترصف تحتها الأذهان والعلاقات والأعمال- في ظواهر نفسية واجتماعيّة وسياسيّة كثيرة، إرهاصاتٍ لواقع جديد يستشرفه النّاس بعد سنين عجاف...

ويستمدّ هذا البحث أهمّيته من أمور أربعة على الأقلّ:

يتعلّق **الأوّل** منها بتلك الشّهادات والمواقف والتّجارب التي وإن تعدّدت فإنّها تبْقى غريبة في حضارات بنت مجدَها على مُعادات الآخر وشيطنته، وهي تستحقّ شيئا من الحفر فيما قامت عليه من الأفكار، والاستفادة ممّا قد تتيحه من الرّؤى والتّقديرات المحايِدة، والمعرفة الواعية لنقاط القوّة لا تقلّ أهمّية عن معرفة نقاط الضّعف، خاصّة إذا كانت تلك المعرفة متأتّية من شهادات خارجة عن ذاتك، وكانت تلك الشّهادات، أو بعضها على الأقل، قد عُبّر عنه في كُتبٍ قد مُحّضت للأمر، وآلاف من الصّفحات قد حُبّرت فيه.

ويتعلّق **الثاني** بالظّاهرة الدّينيّة التي انقلبت إلى "محلّ نزاع" مفتعَل بعد أن كانت أرضيّةً جامعةً ومنطلقا للفعل الإبداعيّ تتضافر عليه جهود المنتمين للمجتمع الإسلاميّ مهما كانت دياناتهم أو نحلهم أو أعراقهم، وذلك بسبب الإدارة الخاطئة للشّأن الدّيني في مجتمعاتنا، إدارة استَدْرجت هذه المجتمعاتِ المبتلاةَ منذ قرنٍ من الزّمن إلى مستنقَعِ نزاعاتٍ لم تقْدر على الخروج منه حدَّ اللحظة، وأهدَرَتْ جهودَها في حروب "مفتعَلة" لم تزدها إلا تخلّفًا وتشرذُما،

وشغَلتها عن الحروب الحقيقية التي لم تقدر على أن تخوضها بالكفاءة اللازمة:

- حرْب الجهل والأمّيّة...
- وحرْب الفقر...
- وحرب التنمية الشاملة والمتوازنة...
- وحرب الابتكار والإبداع والمنافسة في المجال التكنولوجي والخدماتي...

ويتعلّق **الثّالث** بالبحث في أسباب تراجع التّجربة الحضاريّة الإسلاميّة بعد الازدهار الذي حقّقته على المستويات جميعها:

- لعلّنا أن نستفيد منها معالم وصوى تساعدنا على استئناف نهضتنا والخروج من شراك تخلّف يكبّل خطوَنا منذ قرون...
- ثمّ لعلّنا أن نؤسّس قواعد جديدة تحصّن تجربتنا الحضاريّة المنشودة، حتّى لا تقع في المطبّات القديمة التي أذهبت فعاليتنا وأبعدتنا عن الرّيادة الحضاريّة.

ولا أخفيكم أنّني أكتب في كلّ ذلك، وخاصّة في الأمرين الثّالث والرّابع، بروح الباحث والأكاديمي الذي يحاول أن يستقرئ الظّواهر في شيء من الحياديّة، ويفكّكها متجرّدًا من كلّ بعد ذاتي أو عاطفة شخصيّة...

مستحضرًا روح المثقّف المعنيّ بثقافته، المنخرط في همومها ومشاغلها، الحريص على تطويرها وتفعيلها، المؤمن بقدرتها على أن توفّر الحلول العميقة والحكيمة لكثير من الأدواء التي تتربّص بالإنسانيّة بعد قرون من الليبراليّة المتوحّشة ومن التصحّر الرّوحي والإفلاس المادّي والمعنويّ رغم كلّ البهرج الذي يجتهد في إخفاء البؤس عن وجه رفاه ممتقِع سلب المعنى عن الحياة...

ومؤكّدًا في الأخير، أنّ الإيجابيّين يتعلّقون بأهداب المجْد إذا لم يَجِدوا لأنفسهم موطِئ قدَمٍ على صفحته، مُقتنِعين بأنّ الحياةَ الكريمة ليست غريبةً عنهم ماداموا أحياءَ، وأنّ مصائرَهم ليست بِيَد خُصومهم مهما كان تقدّم هؤلاء الخصوم، وأنّ حقيقتهم هو ما يعيشونه من الوعي الرّشيد والوجدان العالي مهما كانت الصّور

النّمطيّة التي يُروّجها الخصم عن الإسلام والحضارة الإسلاميّة، ويهلّل لها التّابع في أرضنا واعيًا وغير واعٍ...

بنزرت في 9 / 10/ 1441 الموافق لـ 1/ 06/ 2020

رياض بن علي الجوّادي

الفصل الأوّل

أسباب التّراجع

لعلّك اطّلعتَ على تلك الكلمات التي أطلقها رينان ذات يومٍ متشفّيًا في المسلمين، ومتبجّحا بإنجازات الغرب[1]:

"لقد هَزَم الشّرقُ الإسلاميُّ الغربَ، وكانت لديه جيوش أفضل وسياسات أفضل، ولطالما أرسل إلى الغرب الثّروةَ والمعرفةَ والحضارةَ"[2].

ثمّ يستطرد: "مِن الآنَ فصاعِدًا، تغيّرت الأدوار. فالعبقرية الأوروبية تتطوّر بعظمة لا تُضَاهَى؛ وعلى العكس من ذلك، فإنّ الإسلام يتراجع ببُطءٍ، وهو في أيّامنا هذه ينهار مُحدِثا دويًّا هائِلاً"[3].

---

(1) انظر كتابنا: الفعالية الحضارية للإسلام: بين حقائق التّاريخ والصّور النّمطيّة. (ط1) دار التّجديد للنّشر والتوزيع والتّرجمة.

(2) Renan, Ernest. (1862). De la part des peuples sémitiques dans l'histoire de la civilisation, discours d'ouverture de la chaire des langues hébraïque, chaldaïque et syriaque au Collège de France le 23 février 1862, Paris, Michel Lévy Frères*: p. 25*

(3) ibid.

ولا أظنّك إلا متسائلا: متى نخيّب ظنّ الكارهين الذين لم يستطيعوا، رغم كلّ ما حدث في العالم من تطوّر، أن يتخلّصوا من عنصريّتهم؟

ومتى نكشف زيف حداثويّين لم يعرفوا من التّقدّمية إلا الاصطفاف في طوابير الاستهلاك السّلبيّ للوافد من غير نقد أو مراجعة... أولئك الذي لا يستشعرون الأمن إلا إذا ساروا في طريق النّماذج الجاهزة، ولا يتصوّرون إبداعا إلا بتنميط المجتمعات والأخلاق والمشاعر والمعايير...

يسيرون في ظلّ كبرائهم مثلما سار أسلافهم ذات يوم في ظلّ من تغلّب عليهم من الرّوم أو المغول أو المستعمر الغربي حديثًا... يرفعون شعار الحرّية وهم أكثر النّاس إمعانًا في التّبعيّة في أفكارهم ومشاعرهم وآلامهم وآمالهم... استوردوا كلّ شيء، ومات فيهم كلّ إحساس بالاستقلال أو الكرامة...

أعرف أنّ شيئًا من هذه الأسئلة قد أرّق الملايين من التّائقين إلى المجد على مدى قرون ثلاثة أو أربعة...

وأعرف أنّ الإجابة شديدة التّركيب... لأنّ السّقوط سهل، أمّا الإقلاع الحضاريّ من جديد فيتطلّب قدرًا لا بأس به من وضوح الرّؤية، ومن قوّة الدّفع، مع التّخلّص ما أمكن من المعوّقات التي تمنع حركة الإبداع في مجتمعاتنا...

وأوّل الطّريق نحو استئناف الفعالية، هو التّعرّف بشكل علميّ وموضوعيّ إلى أسباب تراجع الحضارة الإسلاميّة بعد أن بلغت من المجد ما بلغت. ولذلك اخترنا أن نقف في بداية الأمر على أسباب التّراجع في شقّيه: العلميّ والحضاريّ العامّ، تمهيدًا لمسيرة الاستئناف...

أسباب التّراجع الحضاريّ والسياسي عمومًا:

سألني أحدُ الشّباب ذات يومٍ: لماذا تخلّف العرب؟

فأجبته: سأبدأ ببعض المقدّمات العامّة لتكون تمهيدًا ضروريًا للإجابة:

- اعلم في البداية أنّ التّقدّم والتّخلّف تحكمُهما سننٌ وقواعد متنوّعة (طبيعيّة، نفسيّة، اجتماعيّة، اقتصاديّة..)

- وقبل تقدّمهم، كان العرب متخلّفين، ثمّ تقدّموا لما أخذوا بأسباب التقدّم ليصنعُوا إحدى أعظم الحضارات في تاريخ البشرية، وهو ما يُثبِت أنّ التخلّف ليس قدَرًا مقدورا عليهم، ثمّ تخلّفوا بالتّدريج... وهم قادرون على التّقدّم لو أرادوا وأخذُوا بالأسباب...
- ثمّ إنّ التّخلّف ليس حكرًا على العرب، فقد تقدّمت أُمَم ثمّ تخلّفت، ثمّ تقدّمت من جديد لـمّا أخذت بأسباب التقدّم وتوفّرت لها الظّروف الموضوعيّة المساعدة على ذلك، والصّين من أظهر الأمثلة على ذلك...

أمّا لماذا يتخلّف مجتمعٌ عموما؟ ولماذا تخلّف العرب خصوصا؟

فالأسباب لمن تأمّل مسيرة الحضارات واضحةٌ جدًّا: فقد تخلّفوا لمّا تركُوا الأسباب التي بها تقدّمُوا ذات يوم:

- تخلّفوا لـمّا ضعُف في نفوسهم الإحساسُ بأنّهم يحملُون مشروعًا للحياة وللنّاس، فتقلّصت دافعيّتهم وفعاليتهم فيها...

- تخلّفوا لـمّا اختلفوا وتفرّقُـوا بينهم شِيعًا كلّ حزب بما لديهم فرحـون...
- تخلّفوا لـمّا أصبحوا في جفاء مع المعرفة والعلم بعد فتوحات عظيمة فيهما...
- تخلّفوا لـمّا تركوا العملَ ومالوا إلى الكسل... بينما كان غيرهم يضرب في الأرض من قارّة إلى قارّة، يعمل ويبحث ويكتشف...

واليوم، حان الوقتُ لأرجع إلى هذا الأمر بشيء من البحث العميق والتّحليل المتأنّي، معوّلا بدرجة أُولى على أنظار محايدة تتّسم بقدر لا بأس به من التّقويم العلميّ، إذ أنّ ذلك هو أحد أسباب التّفكير في تأليف الكتاب، وهو ما تُدركه من عنوانه، وسلَف أن بيّنته في المقدّمة...

يُعالج غوستاف لوبون أسباب تراجع الحضارة العربيّة بعد ذلك المجْد الذي حقّقته، لينتهي إلى أنّها كثيرة ومتداخلة ولا يُمكن بحال حصرها في واحد:

- فيذكر منها: طبيعة العرب الحربيّة، التي كانت سببا في مرحلة أُولى لانتصاراتهم المدوّية في التّاريخ، ثمّ انقلبت في نهاية المطاف على العرب أنفسهم، لّما تقلّص انشغالهم بمنازلة التّحدّيات الخارجيّة، وارتدّت منازلاتهم إلى السّاحات الدّاخليّة، وتحوّلت إلى فُرقة قاتلة أجهزت على الدّولة... مبيّنًا "كيف أنّ غرائز العرب في الحرب والخصام، التي كانت نافعة في دور فتوحهم، لم تلبث أن أصبحت ضارّةً بعد انقضائه وخلوّ الميدان من أعداء يحاربونهم، وذلك أنّ العرب، بعد أن تمّت فتوحهم، أخذ ميلهم المتأصّل إلى الانقسام يبدو، وصارت دولتهم تتجزّأ حتّى سقطت، وذلك كما حدث لهم في إسبانيا وصقلّيّة اللتين أضاعوهما بفعل انقساماتهم الدّاخليّة على الخصوص، واللّتين أجلاهم النّصارى عنهما بسبب تنافسهم الدّائم فيهما"[1].

(1) لوبون، غوستاف. (2014). **حضارة العرب**، ترجمة عادل زعيتر (ط. ثالثة). القاهرة: دار العالم العربي: ص 608

- ويذكر ضعف النّظم السّياسية الإسلامية التي لم تتطوّر كثيرًا، واستسلمت لنوع من الملكيّة المتسلّطة المستأثرة بالقرار والحكم، واستمرأت الاستبدادَ واستسلمت لحكم الفرد، مؤكّدًا على أنّ "نظم العرب السّياسيّة التي تقضي بأن يقبض على زمام الدّولة وليّ أمر واحدٍ يجمع في يده جميع السّلطات العسكريّة والدّينيّة والمدنيّة... وإن كانت وحدها تساعد على تأسيس دولة عظيمة بسهولة، تُعَدّ أقلّ النّظم بقاءً لصلاحها"[1].
- ويُشير إلى الضّعف التي اعترى النّظم الدّينية (التّشريعيّة منها خصوصًا) فاستشرت منازع التّقليد، ممّا أعجزها عن مواكبة المتغيّرات... فإنّ "العرب لم يقْدروا على فتح العالم إلا حينما خضعوا للشّريعة الجديدة التي جاء بها محمّد وجمعوا كلمتهم المتفرّقة تحت لوائها، وهي التي كان يُمكنها وحدها أن تجمع القوى المتبعثرة في جزيرة العرب، وقد بقي نير هذه الشّريعة الحازم طيّبًا ما بقيت نظم النّبيّ

(1) غوستاف لوبون: حضارة العرب: ص 608

ملائمة لاحتياجات أمّته، فلمّا أصبح تعديل هذه النّظم ضربة لازب، بسبب مبتكرات حضارة العرب، كان نير التّقاليد من الثّقل بحيث لا يُمكن زحزحته...

وتجلّت نتائج الاختلاف، على الخصوص، بعد أن أخذ نجم سلطان العرب يأفل، وصار يتكرّر ردّ الفعل الدّينيّ الذي أصبح يهدف باسم تجديد الإسلام، إلى وقوف الإسلام عند ظاهر آي القرآن، مع أنّ المسلمين في عصور خلفاء بغداد وقرطبة الزّاهرة كانوا يعرفون جيّدًا أن يُعدّلوا تعاليمهم وفق ما تقتضيه احتياجات الأمم التي رضيت بها"[1].

- غير أنّه يُولي اهتماما خاصًّا بأمرين يعتبرهما على رأس كلّ ما مرّ من الأسباب:
  - **أوّلهما**: فقدان "المثل الأعلى"، ويعتبره جوهر التّراجع، فإنّ "تراجع شعبٍ ما يبدأ يومَ يفقِد ذلك المثال الذي يحترمه الجميع، والذي يُظهر الجميع الاستعداد

(1) المصدر نفسه

للتّضحية من أجله"[1]، وأوّل الطّريق للابتعاث الحضاريّ هو استعادة الشّعور بذلك المثال، وامتلاك الرؤية المبنية عليه واعتباره مشروعًا لكلّ المجتمع.

ولا يُمكن أن يكون ذلك المثل الأعلى مستوردًا، لأنّه لن يكون أبدًا بالقوّة التي تسهم حقيقة في بناء الحضارة...

- وأمّا **الثّاني**: فإنّ العرب "لا ينقصهم إلا شيء واحد - ولنعترف بأنّه جوهريّ- ليكونوا ندًّا للشّعوب الأوروبية، أن يمتلكوا طبقة كافية من الرّجال المتفوّقين وبعض العظماء. ومن حسن حظّنا أنّهم لا يملكون تلك النّوعية من الرّجال، وإلاّ لاستطاعوا بفضل ما تمتلكه عامّة شعوبهم من الخصائص المميّزة أن يقوموا مقامنا وأن يقبضوا بدورهم على زمام الحضارة"[2].

(1) Le Bon, Gustave. (1884). La civilisation des Arabes. Paris: Imprimeurs de l'institut: *p. 661*

(2) *ibid.: p. 674* ; وانظر حضارة العرب (النسخة العربية): ص 616

وإذا تأمّلنا في كلّ هذه الأسباب، لم نجد صعوبةً كبيرةً في إدراك ما في كلّ واحدٍ منها من الوجاهة، وإن بشيءٍ من النّسبيّة التي لا بدّ أن تُقدّر لتأثير كلّ واحد منها مقارنةً بالآخر...

وكلّ مشروع إصلاح ونهضة حضاريّة لا بدّ أن يأخذها بعين الاعتبار في عمليّات التّخطيط والتّنظير والتّأهيل والبناء حتّى تتضافر عناصر النّجاح في كلّ أبعادها، وتقلّص مساحات الهدر، وتجسّر الهوّة بين الموجود والمنشود.

أمّا إذا أردنا أن نخصّ العامِلَيْن الحاسمَيْن في صناعة تقدّمنا وتأخّرنا في آن: وهما "المثال" و"القادة" بشيءٍ من التّفكير الأوّليّ الذي يليق بمثل هذا المؤلَّف قلنا:

إنّ المثال الذي قامت عليه تجربتنا الحضاريّة الأُولى، ولنسمّها على سبيل الاصطلاح المنهجيّ النّسخةَ الأولى أو التّأسيسيّة من الرّسالة الخاتمة، هو فكرة دينيّة في عمقها، إنسانيّة في تجلّياتها وثمرتها... وسبق أن بيّنّا كيف كان الدّين هو "العامل الذي توحّدت بفضله جميع القبائل العربيّة المنقسمة، فقد منح هذا الدّين

ما كانت تحتاج إليه أُمم من المثل الأعلى المشترك الذي اكتسبوا به من الحميّة ما استعدّوا به للتّضحية بأنفسهم في سبيله"[1].

وهذه الفكرة التي نجحت أن تُعطي للعرب خصوصًا (بكلّ ما لهم من تميّز ونقائص) وللأمم الإسلاميّة عموما بكلّ ما تحمله في تركيبتها من القوّة والضّعف، نجحت أن تعطيهم "رؤية" غيّرت من فعاليتهم في الحياة، وأعطتهم أدوارا ومهامَّ سمت بهم عاليًا بإنجازات ذكرنا بعضَ عناوينها في الفصول السّابقة، هي التي يُمكن أن تُعطيهم المعنى مرّة ثانية ليصنعوا نسخة ثانية من الرّسالة الخاتمة تكون التّجسيد الأحكم لمعنى ختم الوحي واستمراره في آن...

أمّا العامل الثّاني، فإنّي أعتقد أنّنا اليوم نملك الكثير من المتفوّقين داخل الأوطان وخارجها، وقد أظهرت جائحة كورونا شريحة واسعة منهم داخل المجتمعات الإسلاميّة وخارجها... إلا أنّ القادة العظماء الذين يمتلكون مشاريع ورؤى فاعلة، ويعرفون كيف يقودون النّاس في مثابرة وإخلاص لتحقيقها هم الذين تفتقدهم مجتمعاتنا حدّ اللّحظة إلا قليلا... ولكنّهم سيُولَدون،

(1) غوستاف لوبون: حضارة العرب: ص 604

لأنّهم يَظهرون في المجتمعات على قدر تشوّفها للمجد واستشرافها للتّغيير...

وإذا كانت الحاجة والتّشوّف للمجد سيلدان هذه القيادات العظيمة التي تمتلك رؤية حضارية عميقة، وتعرف كيف تنقل شعوبها إلى ضفّة الإبداع والتّميّز، فإنّ المؤسّسات والبرامج المعتنية بالتّربية على القيادة من شأنها أن تسرّع بهذه الولادة وأن ترشّدها وتطوّر من مخرجاتها، إذا خرجت من الشّعارات والأعمال الدّعائيّة التي تملأ مجتمعاتنا، وعملت بشكل علميّ ومنهج على هذا البناء، ووضعت له المناهج والأنشطة العمليّة المناسبة، ورعته بالتّربية الأخلاقيّة التي تزيد من نبله وتجوّد مخرجاته...

وهذه الرّيادة التي نستشرف لن تكون ريادةَ قهر واستنزاف لخيرات المجتمعات وكيْل بمكيالين، كالذي فعلته النّظم الاستعمارية الحديثة، أو ريادة استئثار بالمسرح والحقيقة وخيرات الكون وإقصاء لكلّ مخالف كالذي يبشّر به أرنست رينان وهلّل له ومارسه الفكر الغربيّ الحديث في شيء من الاستعلاء يعكس جهلا عميقًا بسنن التّاريخ وغرورًا تتصدّع بنيته مع كلّ تحدٍّ (الأزمة المالية سنة 2008

وجائحة كورونا نموذجًا)، بل هي ريادة إبداع ورحمة، كالذي نُحسن فعله دائما:

- نبحث فيه عن كلمة سواء، شعارنا ﴿تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ (آل عمران: 64)
- ونحترم فيه الاختلاف ونتخذه جسرًا للتّعاون ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ (الحجرات: 13) ..
- ونؤسّس لتعايش سلميّ قائم على العدل والاحترام المتبادل ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (الممتحنة: 8)

فقد تغيّر العالم، وهو يحتاج تعاقدًا إنسانيًّا جديدًا قوامه التّعارف والتّعاون وتبادل المنافع، ونحن بمنظومتنا القيميّة على أتمّ الاستعداد لذلك...

أسباب التّراجع العلميّ:

لماذا تراجع العلم الإسلاميّ بعد أن وقف على حافة العلم الحديث؟

تلك مشكلة لها اتّصال وثيق بمسائل التّفكير العلمي، وقد عبّر عن هذا السّؤال أكثر من واحد، وهو ما فعله توبي أ. هفّ.[1] في كتابه "فجر العلم الحديث" حين أعلن إعجابه بالنّضج الكبير الذي بلغه التفكير العلمي عند المسلمين، وتعجّبه الشّديد من التّدهور الذي آل إليه هذا التفكير رغم بلوغه حدود العلم الحديث في عديد المجالات دون أن يطأ أرضه ويدشّنَ القارّة المعرفية التي نجحت الحضارة الغربية في اكتشافها.

والأمر نفسه يفعله دونالد ر. هيل[2] في كتابه "العلوم والهندسة في الحضارة الإسلاميّة" أو توماس جولدشتاين[1] في "المقدّمات

(1) عضو هيئة التدريس بقسم الأنثروبولوجيا بجامعة ماساشوستس، دارتموث بالولايات المتّحدة.

(2) باحث معاصر في تاريخ الهندسة والتكنولوجيا في العصور الوسطى، حاصل على شهادتي بكالوريوس الهندسة ودكتوراه الفلسفة في التاريخ العربي من جامعة لندن.

التاريخية للعلم الحديث". وهم يحاولون في هذه النصوص التي اقتطفناها لك من الكتب المذكورة أن يشيروا إلى بعض مواطن الطرافة وأن يحلّلوا طرفا من أسباب هذا التّدهور:

فأمّا توبي أ. هفّ فيقول في كتابه "فجر العلم الحديث":

"لقد تعزّز فهمُنا للعلم العربي خلال العقود الثلاثة الماضية، ولكنّ ذلك لم يفسّر لنا سبب تدهور هذا العلم بعد القرن الثالث عشر وإخفاقه في إنجاب العلم الحديث؟ والصّورة التي تكوّنت لدينا الآن تزيد من حيرتنا في الواقع، فقد وجّه مؤرّخو العلم العربيّ جهودهم لاكتشاف أصالة هذا العلم. ويتّضح هذا أكثر ما يتضح في تاريخ الفلك، حيث بيّن الباحثون وبشكل يثير الإعجاب... أنّ النّماذج القمرية عند كلّ من كوبرنيكس ومدرسة مراغة كانت متطابقة. وهذا التطابق الأساسيّ للنماذج

(1) من أهمّ المراجع في تاريخ العصور الوسطى وعصر النهضة الإيطالي، وعصر الاكتشافات.

هو الذي دعا نويل سويردلو لأن يسأل لا "عمّا إذا" كان كوبرنيكس قد تعلّم نظريّة مراغة؟ بل "متى وكيف"؟.."[1].

ويُحاول هفّ أن يتصوّر الإجابات على هذا السّؤال المحيّر، محاولا البحث في الأسباب الهيكلية والمؤسسية فيقول:

"التعلّم في العالم الإسلامي، سواء في حقل العلوم الإسلامية أو في حقل الفلسفة أو العلوم الطبيعية، كان يستهدف جمع الإجازات التي تسمح لحاملها بالتعليم... ولما كان التعليم في حقل العلوم الطبيعية يجري خارج المدارس فقد كان التّخصّص في علم من العلوم يقتضي السفرَ مسافاتٍ شاسعةً من مدينة إلى أخرى، بحثا عن علماء متخصصين في علوم الأوّلين ليُتقن التّلميذ ما وصلت إليه المعرفة في زمانه. ومن الواضح أنّ هذا النّظام خلق عقبات مؤسّسية أمام الحصول على تدريب علميّ متخصّص وعلى إجراء بحوث متخصّصة"[2].

---

(1) هفّ، توبي أ. (2000). فجر العلم الحديث، ترجمة محمد عصفور. الكويت: عالم المعرفة عدد 260: ص 70.

(2) المصدر نفسه: ص ص 92-93.

أمّا هيل، فكأنّه يُرجع المشكلةَ إلى أسباب منهجية حين يقول:

"اتّبع الإغريق وجهة النظر **الموسوعيّة** في المعرفة، ولم يَجِد المسلمون من بعدهم عن هذه النظرة... وهذا لا يعني أنّ الإغريق والمسلمين فشلوا في تقدير الحاجة إلى تقسيم العلوم لفروعها المختلفة. والحقيقة أنّ المسلمين، على وجه الخصوص، كانوا مثابرين على التأليف في "تصنيف العلوم"... والخاصّية الجوهرية التي ينبغي أن تكون ماثلة في الأذهان بشأن هذه القوائم واتجاهات الإغريق والمسلمين بعامّة، هي أن استخدامهم لكلمة "علم" في العربية يختلف جذريًا عن استخدامنا لها الآن..."[1].

وتطرح السؤالَ إيميلي سافاج سميث فتقول:

"بعد عرض هذه الأمثلة عن الوجوه المتعدّدة للعناية الطبية في العالم الإسلامي في القرون الوسطى، هناك سؤال يطرح نفسه

(1) العلوم والهندسة في الحضارة الإسلاميّة: ص ص 25-26.

لمعرفة السبب الذي حال دون استمرار ومتابعة هذا الزخم وهذه الحيوية حتّى عصرنا الحالي"[1].

ثمّ تقدّم الباحثة بين يدي إجابتها بأنّ المسألة معقّدة ثمّ تطرح عددا من الأسباب الممكنة نوجزها في الآتي[2]:

- الانقسام التّدريجي للعالم الإسلامي.

- تراجع في الأمان الذي كان موفّرا للأطباء.

- الحروب الصّليبية.

- هجمات المغول (القرن السابع للهجرة/ الثالث عشر ميلادي).

- تراجع التمويل.

- ارتباط الطّبّ في مرحلة ما بالفلسفة مما جلب له بعضَ المشاكل الموجّهة للفلسفة أساسا ولكنها طالت الأطباء من هذه

(1) سميث، إيميلي سافاج: الطّبّ، بحث ضمن: موسوعة تاريخ العلوم العربية، الجزء الثالث: التقانة - الكيمياء - علوم الحياة: ص 1223.

(2) المصدر نفسه: ص 1223-1224.

الناحية، وتضرب على ذلك أفكار الغزالي مثلا، وهو أمر غير مسلّم إذا علمنا أنّ أوْج ازدهار علوم كثيرة كان بعد الغزالي مباشرة[1].

ويشبه هذا الحكم الذي لا دليل عليه حكمٌ آخر يطلقه بعضهم ويتبنّاه باحثون كثر من غير تمحيص وهو أن الترجمات تراجعت بمجرد ما آل الأمر إلى أهل السنة واستقر لهم بعدما كان الغلبة للمعتزلة في عهد المأمون، ويردّ عليهم بشكل واضح أنّ التّرجمات التي حصلت في عهد المتوكّل الذي انتصر لأهل السنة واستبعد المعتزلة فاقت تلك التي حصلت في عهد المأمون[2].

- ترويج بعض رجال الدّين للرّأي القائل بأنّ الممارسة الطبية هي منافسة لتعاليم الله، وهو ادّعاء لم تقم عليه الباحثة حجة بل هي ادعاءات متلقّفة من هنا وهناك دون تثبّت، ولو كان الأمر كما ادّعت لكان الزّمن الأوّل أولى باستبعاد الطّب لأنّه الأقرب إلى عهد

(1) انظر صليبا، جورج. (2011). العلوم الإسلاميّة وقيام النهضة الأوروبية، ترجمة محمود حداد. بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون.: ص ص 43-44.

(2) المصدر نفسه: ص 34، 36.

الرّسول. علمًا بأنّ الرّسول والفقهاء برآء من هذا الادّعاء لأن التطبيب سنّة حثّ عليها الرّسول وعلماء الحديث والفقهاء[1].

(1) يكفي في هذا السّياق الحديث النبويّ الصّحيح: "تَدَاوَوْا فَإِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يَضَعْ دَاءً إِلاَّ وَضَعَ لَهُ دَوَاءً..." انظر سنن أبي داود للسجستاني (4/ 1)؛ سنن ابن ماجه (2/ 1137)؛ سنن البيهقي الكبرى (9/ 343)؛ سنن النسائي الكبرى (4/ 368)؛ صحيح ابن حبان (18/ 379)؛ مستدرك الحاكم (1/ 165)؛ سنن الترمذي (4/ 383)؛ مسند أحمد بن حنبل (4/ 278)...

الفصل الثّاني

شروط النّهضة

شروط النّهضة الحضاريّة عموما :

إذا أردنا أن نوجز شروط النّهضة الحضاريّة في عمومها، مستفيدين من أسباب التّراجع التي عرضناها من قبل، فيمكن القول: إن **إقلاعنا الحضاريّ رهين أمور** خمسة:

1- **وضوح رؤيتنا وقوّة المثال الذي يُحرّكنا**، فإنّ "تراجع شعبٍ ما يبدأ يومَ يفقِد ذلك المثال الذي يحترمه الجميع، والذي يُظهر الجميع الاستعداد للتّضحية من أجله"(1)، وأوّل الطّريق للابتعاث الحضاريّ هو استعادة الشّعور بذلك المثال، وامتلاك الرؤية المبنية عليه واعتباره مشروعًا لكلّ المجتمع.

ولا يُمكن أن يكون ذلك المثال مستوردًا، لأنّه لن يكون أبدًا بالقوّة التي تسهم حقيقة في بناء الحضارة...

(1) Gustave Le Bon (1884), La civilisation des Arabes: p. 661 ;

2- **وَحدة صفّنا، وتوجيه طاقتنا الكامنة نحو الإبداع والحركة في الحياة وفي التّاريخ**... فنحن أُمّة أنهكتها النّزاعات، وبأسها بين أفرادها شديد. فلو وجّهنا شيئًا من تلك الحيوية ومن إرادة إثبات الذّات نحو الحياة وتحدّياتها، ونقلنا صراعاتنا إلى مجال الإبداع والمبادرة الإيجابيّة، وفكّرنا في المشاريع التي نستفرغ فيها غضبنا لنحوّله إلى طاقة إنتاج، لاستطعنا ما لم يستطعه غيرنا...

ومثل هذا التّحويل يحتاج إلى رؤى واضحة وعميقة التّأثير، وإلى مشاريع كبيرة تجتمع حولها الإرادات والجهود، وهو يحتاج إلى عمل تربويّ ممنهج يعلّم النّاس الحوار والتّعاون والمبادرات الإيجابيّة، كما يحتاج إلى آليّات وإجراءات عمليّة تساعد على اتّخاذ القرار وحسم النّزاعات في شيء من الحكمة والعدل واحترام للجميع...

3- **استدراك ذلك النّقص الرّهيب الذي نعيشه منذ قرون في صناعة القيادات العظيمة**، فقد عرفت أوطاننا خلال القرون الأخيرة مقاتلين شجعان، وأبطالا يتصدّون للمستعمر في كلّ مكان،

ولكنّها افتقدت كثيرًا أولئك العظماء الذين يُبدعون في ساحة البناء إبداع الأبطال في ساحة الوغى...

لقد رأينا من قبل مقالة لوبون وهو يشير إلى أنّ المسلمين (والعرب خاصّة) "لا ينقصهم إلا شيء واحد -ولنعترف بأنّه جوهريّ- ليكونوا ندًّا للشّعوب الأوروبية، أن يمتلكوا طبقة كافية من الرّجال المتفوّقين وبعض العظماء. ومن حسن حظّنا أنّهم لا يملكون تلك النّوعية من الرّجال، وإلاّ لاستطاعوا بفضل ما تمتلكه عامّة شعوبهم من الخصائص المميّزة أن يقوموا مقامنا وأن يقبضوا بدورهم على زمام الحضارة"[1].

وتلك أزمة لا تخطئها عين القارئ في تاريخ المسلمين الحديث، وقد أشار إليها باحثون كثر في تاريخنا، ويحضرني في هذه اللّحظة تلك الزّفرة التي أطلقها ابن حيّان وهو يشتكي سوء الأحوال في أندلسِ ملوكِ الطّوائف:

"ولم تزل آفة الناس منذ خلقوا في صنفين منهم، هم كالملح فيهم: الأمراء والفقهاء، قلما تتنافر أشكالهم، بصلاحهم

(1) *Gustave Le Bon (1884), La civilisation des Arabes : p. 674 ;*
وانظر حضارة العرب (النسخة العربية): ص 616

يصلون، وبفسادهم يردون، فقد خص الله تعالى هذا القرن الذي نحن فيه من اعوجاج صنفيهم لدينا هذين، بما لا كفاية له ولا مخلص منه، فالأمراء القاسطون قد نكبوا بهم عن نهج الطريق، ذيادا عن الجماعة، وحوشا إلى الفرقة، والفقهاء أئمتهم صموت عنهم، صدوف عما أكد الله عليهم في التّبيين لهم، قد أصبحوا بين آكل من حلوائهم، خائض في أهوائهم، وبين مستشعر مخافتهم، آخذ بالتقية في صدقهم، وأولئك هم الأقلون فيهم، فما القول في أرض فسد ملحها الذي هو المصلح لجميع أغذيتها، وأن أصبحت بصدد من خبالها: هل هي إلا مشفية على بوارها واستئصالها"[1].

4- **تطوير آليات الفعل السياسيّ وإعادة السّلطة للشّعب**، في إطار تلك المفاهيم التي أسّسها القرآن بوضوح: "العدل" و"الشّورى" و"البيعة"...

(1) الذّخيرة في محاسن أهل الجزيرة: 5/ 179-181.

وذلك التّصرّف النّبوي الرّشيد، وهو يترك الأمر من بعده للنّاس شورى... ويجعل البيعة (الاختيار الحرّ) قاعدة للحكم...

ويؤسّس لقضاء مستقلّ لا يُحابي ولا يجامل ولا يمشي في ركاب السّلطان، بل يحاسب السّلطان والنّاس أجمعين...

ويعلّم أنّ الأمير أجيرٌ... فعن أبي عبدِ الله الحرسيِّ -من حرسِ عمرَ بنِ عبدِ العزيز-، قال: دخل أبو مسلمٍ الخولانيُّ على معاويةَ ابنِ أبي سفيانَ، فقال: السّلامُ عليكَ أيها الأجيرُ، فقال النّاسُ: الأمير يا أبا مسلم. ثم قال: السّلامُ عليك أيها الأجيرُ، فقال الناس: الأمير. فقال معاوية: دعوا أبا مسلمٍ، فهو أعلمُ بما يقول.

فقال أبو مسلم: إنّما مَثَلُك مَثَلُ رجلٍ استأجرَ أجيرًا، فولّاه ماشيةً، وجعل له الأجرَ على أن يُحسن الرعيةَ، ويوفّرَ جزازَها وألبانها، فإن هو أحسنَ رعيتَها، ووفّر جزازَها، حتى تلحقَ الصّغيرةُ، وتسمنَ العجفاءُ، أعطاه أجرَه وزيادةً، وإنْ هو لم يحسنْ رعيتَها، وأضاعَها حتى تهلكَ العجفاء، وتعجفَ

السمينةُ، وإن لم يوفِّرْ جِزازَها وألبانَها، غضبَ عليه، فعاقبه، ولم يعطِه الأجرَ[1].

غير أنّ الدّولة سرعان ما تأثّرت بالكسرويّة من حولها... وعرفت انحرافا كبيرًا عن مسارها الذي دشّنه نبيّها يوم ترك الأمر شورى لأصحابه من بعده، فجعلها النّاس بأهوائهم مُلكا عضوضا...

(1) ابن عبد الهادي، جمال الدين، ابن المِبْرَد الحنبلي. (2011). إيضاح طرق الاستقامة في بيان أحكام الولاية والإمامة (مطبوع ضمن مجموع رسائل ابن عبد الهادي)، عناية: لجنة مختصة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب، (ط.أولى). سوريا: دار النوادر، 1432هـ.: ص 142. وانظر: فضيلة العادلين: ص 166؛ وحلية الأولياء لأبي نعيم: 2/ 125؛ وابن عساكر في تاريخ دمشق: 27/ 223؛ وحسن السلوك الحافظ دولة الملوك لابن الموصلي: ص 86؛ وتهذيب الرياسة وترتيب السياسة للقَلْعي الشافعي: ص 129؛ والسياسة الشرعية لابن تيميّة: ص 11؛ وبذل النّصائح الشرعية فيما على السّلطان وولاة الأمور وسائر الرّعية لمحبّ الدين المقدسي الشافعي: 1/ 120؛ وتاريخ الإسلام وَوَفيّات المشاهير وَالأعلام للذّهبي: 2/ 745.

وأرجع السّلطة فيها للأمّة، فاحتكرها أمراءُ وملوكٌ أُشرِبَ بعضهم حبّ التّسلّط والتّفرّد بالأمر في مزاج فرعونيّ لا يحبّه الله ولا يرتضيه في دينه، ولم يُعدموا "قوارين" في كلّ عصر يمشون في ظلّهم ويستثمرون في تسلّطهم، ليجتمع لهم الاستبداد والفساد، ورجعت إلى أمراء صالحين فصلحت معهم السّياسة بقدر صلاحهم، وبقيت رهينةَ القائمين عليها، تتأرجح بين الإقدام في طريق الخير والإبداع حينًا، والإحجام والارتكاس إلى السّلبيّة أحيانا، خاصّة في تلك الفترات التي يتولّى فيها أمراء عشقوا التّرف وقصرت نفوسهم عن الهمّة العالية فوقعوا في شراك ما تاقت إليه نفوسهم من الحرص على الملك حتّى ذلّوا وأذلّوا، وملوك الطّوائف خير مثال لمن ينشده...

ورغم هذا الانحراف الخطير عن سنن النّبوّة استمرّت الدّولة في عملها قرونًا لثلاثة عوامل: عاملين داخليّين وعامل خارجي:

أمّا العامل الدّاخليّ الأول، فهو قوّة حضور "المثال" لدى الحاكم والمحكوم وقوّة تأثيره وفعاليته في تسيير الشّؤون، فقد

كانت قوّة الدّفع الأُولى التي أسّسها النّبيّ صلى الله عليه وسلّم والخلفاء الرّاشدون من بعده من العمق بحيث أنّها أتاحت مسافة كبيرة من الفعل الحضاريّ لم تخْبُ جذوته إلا في نهايات القرن الثامن للهجرة تقريبا...

وأمّا العامل الدّاخليّ الثّاني فتمثّل في تلك الطّبقة الرّبّانيّة من العلماء والفقهاء الذين تجشّموا صعابا كثيرة من أجل تقويم مسار الدّولة كلّما انحرف، وابحث في أيّ إنجاز سياسيّ أو عسكريّ كبير في تاريخنا ستجد عالما أو علماء كانوا سببا في إثارته وسندًا لإقامته، ويكفي أن نذكر العزّ بن عبد السلام في حرب المسلمين مع المغول وموقعة عين جالوت وما بعدها، وابن تيميّة ومواقفه مع التّتار، أو الباجي ودوره في موقعة الزّلاّقة...

أمّا كلمات الحقّ التي كان العلماء والفقهاء يصدعون بها في وجه الحاكم إذا انحرف غير مكترثين لجوره أو سلطانه فهي كثيرة ومستقرّة في أذن التّاريخ لا ينساها... ومن الذي ينسى أمثال سعيد بن جبير وقصّته مع الحجّاج، أو الحسن البصري في

مواقفه من مظالم الدّولة الأمويّة، أو مالك في موقفه من طلاق المكره، وغيرهم كثير جدًّا...

وأمّا السّبب الخارجي، فهو أنّ العالم كلّه كان يعيش بذلك النّظام السياسيّ باعتباره النّظام الأوحد والأمثل في نظر الجميع، وفي ظلّ ذلك النّظام الملكيّ الفرديّ، كان المسلمون أقرب الملوك إلى العدل والتّسامح بشهادة كلّ المنصفين... ذلك تفسير فرار النّاس بأديانهم وعلومهم وأفكارهم إلى أرض المسلمين لأنّه الأكثر تسامحًا والأبعد عن اضطهاد المخالفين...

فلمّا ظهرت التّجارب السياسية الحديثة في المجتمعات الأوروبيّة على إثر ثورات التّحرّر وثورات المعرفة، ظهرت المسافة بين نوعين من الأنظمة، وانكشف العيب في تلك الأنظمة السياسية التي لم تتطوّر في أرض المسلمين، وانحرفت عن قاعدة الشّورى والحرّية و"سلطة الشّعب" ولم ترد أن تعود إليها مستمرئة التّفرّد بالسّلطة...

وإذا حكّمنا قاعدة أنّنا أولى بالمكارم، فتلك السّياسة الرّشيدة القائمة على إرجاع السّلطة إلى الأمّة نحن أَوْلى بها... فما بالك

إذا كانت تلك السّياسة الرّشيدة هي الأصل الذي قام عليه أمر الدّين من الأساس...

وتحقيق العدل قاعدة القواعد في الدّين والسّياسة، حتّى قال ابن تيميّة:

"إنّ الله يُقِيم الدّولةَ العَادلةَ وإنْ كانت كافرةً، ولا يُقيمُ الظّالمةَ وإن كَانَت مُسلِمةً. ويُقال: الدّنيا تدوم مع العدلِ والكفرِ ولا تدومُ مع الظّلمِ وَالإسلام".[1]

فماذا يكون حال الدّولة إذا لم يبق فيها لا عدلٌ ولا إسلامٌ ولا رجولةٌ ولا رحمةٌ...

5- **تجديد أمور ديننا لتستجيب منظومتنا التّشريعية لتحدّيات واقعنا**... فقد أقام الإسلامُ علاقةً إستراتيجيّةً بين "الشريعة" ومفهوم "العدل"، مؤكّدًا على أنّ الشّريعة ليست وحدَها مصدرًا للحقّ، بل إنّ كلَّ ما تدركه من "الحقّ" هو من

(1) مجموع الفتاوى: 28/ 146.

الشّريعة[1]، و"الواقع" كفيل بكشف كثير من "الحقّ" الذي أعرض عنه بعضهم باسم الشّريعة، فإذا بهم يُوقعونَها في أسْر تقديراتهم الضّيّقة، من حيث ظَنُّوا أنهم يحفظونها، وإذا بهم

(1) لا يظنَّنّ أحد أنّ عاقلا من عقلاء المسلمين قال بغير ذلك، أشعريا كان أو ماتريديا، من أهل الحديث أو من أهل الرأي، فالكلّ مجتمع على أن العقل يحسّن ويقبّح بمعنى ما، والكل مجتمع على أن مرجعية التشريع إنما هي للأصول والقواعد المؤسسة في القرآن والسنة، واسمع إذا شئت إلى التفتازاني وهو يقول: " قد اشتهر أن الحُسْن والقُبْح عندنا شرعيان، وعند المعتزلة عقليان وليس النزاع في الحسن والقبح بمعنى صفة الكمال والنقص كالعلم والجهل، وبمعنى الملاءَمَة للغرض وعدمها كالعدل والظلم... وبالجملة كلُّ ما يستحق المدحَ أو الذّمَّ في نظر العقول ومجاري العادات، فإن ذلك يُدرك بالعقل ورَد الشرع أم لا. وإنما النّزاع في الحسن والقبح عند الله تعالى، بمعنى استحقاق فاعله في حكم الله تعالى المدْحَ أو الذَّمَّ عاجلا، والثَّوابَ والعقابَ آجلا" (شرح المقاصد في علم الكلام : 2/ 148-150). وقد اخترت أشعريا قصدا لأنهم الذين اتُّهموا بأنهم لا يقولون بالتحسين والتقبيح العقليَّيْن، وما أكثر ما يؤخذ الكلام على عواهنه، وتؤخذ المقولات كمسلمات دون معاناة التحقيق والتمحيص، وإلا فالكل متَّفق على ما هو أصل في اعتقاد المسلم. وقد عالجت هذه المسألة في أكثر من كتاب.

يُنفِّرون النَّاس منها لَـمَّا أظهروها في ثوب العاجز عن مواكبة حقائق معارفهم ورعاية مصالحهم الحقيقيّة...

ورغم أنّ هؤلاء قليلون من حيث العدد والوزن العلميّ في مجتمعاتهم، ولكنّهم قد يؤثّرون في بعض من يُستخَفّ بسهولة من النّاس وفي أنصاف العارفين، ويُعطون صورةً مشوّهة عن الحقّ: مثل الذين يرفعون لواء التّشكيك في كروية الأرض ودورانها، أو الذين يمنعون المرأة من قيادة السّيّارة..

«إنّ الله أرسلَ رسلَه وأنزل كتبه ليقوم النَّاس بالقسط، وهو العدل الذي قامت به السمواتُ والأرض، فأينما ظهرت أماراتُ الحقِّ وقامت أدلةُ العدل وأسفر صُبحُه بأيِّ طريق، فثَمَّ شرعُ الله ودينُه ورضاه وأمرُه.

والله تعالى لم يحصر طرقَ العدل وأدلّتَه وأماراته في نوع واحد وأبطل غيره من الطرق. إنَّ مقصدَه إقامةُ الحق

والعدل وقيامُ الناس بالقسط، فأيّ طريق استُخرج بها الحقُّ وعُرف العدل وجب الحكم بموجبها ومقتضاها»[1].

إنّه قول مُثْقَل بأكثر من سبعة قرون من الزّمن، ولكنّه يتضمّن ردًّا حاسِما على أولئك الذين «جعلوا الشّريعة قاصرةً لا تقوم بمصالح العباد، محتاجةً إلى غيرها، وسدُّوا على نفوسهم طُرُقا صحيحة من طرق معرفة الحقّ والتنفيذ له، وعطّلوها. مع علمهم وعلم غيرهم قطعا أنها حقّ مطابق للواقع، ظنّا منهم منافاتها لقواعد الشّرع، ولعمر الله إنّها لم تُنافِ ما جاء به الرّسول، وإن نفت ما فهموه من شريعته باجتهادهم» [1].

وهو بذلك يكشف كيف أنّ مواقفَ تشريعيّة كثيرةً عكست - ومازالت تعكس-قصورا واضحا في فهم سَنَن الشريعة،

(1) ابن القيم، محمد بن أبي بكر. (د.ت.). إعلام الموقعين، تحقيق محمد محيي الدّين عبد الحميد: 4/ 267.

(1) ابن القيم، محمّد بن أبي بكر. (1995). الطّرق الحكمية في السّياسة الشّرعية، بيروت: ص 13.

مرجعه إلى «نوع تقصير في معرفة الشريعة وتقصير في معرفة الواقع، وتنزيل أحدهما على الآخر»[2].

ويُقرّر ابن القيم قاعدةً طريفةً يُلخّص فيها فلسفة الإسلام في هذه العلاقة بين الشّريعة والتّغيير يسمّيها قاعدة: «تغيُّر الفتوى واختلافها بِحسب تغيّر الأزمنة والأمكنة والأحوال والنّيّات والعوائد»[1]...

ويُوضّح أهميةَ هذه القاعدة، والأثرَ السلبيَّ المترتِّب على عدم اعتبارها في العملية التشريعية فيقول:

«هذا فصلٌ عظيمُ النفع جدًّا، وقع بسبب الجهل به غلطٌ عظيم على الشَّريعة، أوجب من الحرج والمشقّة وتكليف ما لا سبيل إليه ما يُعلَم أن الشَّريعةَ الباهرةَ التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به»[2].

---

(2) المصدر نفسه.

(1) إعلام الموقعين: 3/ 3.

(2) المصدر نفسه.

ولا يغفل عن بيان مأتى مشروعية هذه القاعدة مؤكّدا «أنَّ الشريعةَ مبناها وأساسُها على الحِكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد. وهي عدلٌ كلُّها ورحمةٌ كلُّها ومصالح كلُّها وحكمةٌ كلُّها. فكلُّ مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن أُدخلت فيها بالتأويل»[1].

وهو في هذا التفسير يؤكّد على مقاصدية التّشريع الإسلامي التي يُلِحُّ عليها في أكثر من موقع، وقد مرّ معنا شيءٌ من ذلك من قبل حين قال في تعريفه للسّياسة:

هي «ما كان فعلا يكون معه النّاسُ أقربَ إلى الصّلاح وأبعد عن الفساد وإن لم يضعه الرّسول، ولا نزل به وحي»[2].

شروط النّهضة العلميّة خصوصا:

وسواءً أكان السبب في هذا التّراجع خلوّ التجربة العلمية الإسلامية من أنساق فلسفيّة تحتضن الاكتشافات وتؤلّف بين

(1) المصدر نفسه.

(2) الطّرق الحكمية: ص 15.

القوانين على حدّ تعبير جولدشتاين، أم أنّ السّبب مؤسَّسِيٌّ كما اختار هفّ، أم أنّ الأمر يرجع إلى افتقاد العلوم في ذلك الزّمان إلى فكرة التّخصّص على حدّ تقدير هيل، فإنّ واقعنا العلميّ اليوم، في ظلّ ما حدث من التغييرات العميقة في الواقع التّعليمي والبحثيّ، وفي ظلّ الثّورات المعرفيّة والاتّصاليّة الهائلة التي شهدتها البشريّة، قد تجاوز بشكل ما كثيرًا من تلك المشاكل المتعلّقة بالتّخصّص والأنساق الفلسفيّة ودراسات المقارنة، إلا أن المشكلة الهيكليّة والمؤسّسيّة المتعلّقة بالبنية العلميّة الأساسيّة لأيّ مجتمع وبتمويل البحث العلمي وبصناعة ما نسمّيه بمجتمع المعرفة، مازالت شاخصة بتحدّياتها في مجتمعاتنا الإسلاميّة، وهي تحتاج إلى كثير من المراجعة لتحقيق أمرين أساسيّين:

أوّلهما: بناء مسارات تفكير علمي وقواعد (منصّات مؤسّسية) بحث واستشراف تُسارع إلى هضم المتاح على مستوى العالم دون وَجل ولا تهيُّب، فالبشرية كلهم شركاء في هذا الميراث الإنساني الذي لم يأل مجتمعٌ على مدى تاريخه الطّويل في أن يُدلي بدلوه فيه في لحظة من لحظات الزمن، سواء اعترف له الناس بذلك أو لا، لأنّ بعض حقائق التاريخ هي أكبر من اعتراف الناس، ولأنّ اعتراف

النّاس تحكمه المصالح، وتؤثّر فيه المواقع، ولكنّك لن تعدم في الأخير مُنصفا من العلماء يُعيد الأمر إلى نصابه.

وقد أحسن التّعبيرَ عن معنى الشّراكة المعرفيّة الإنسانيّة أمارتيا صن وهو يطرح مشكلة التّثاقف في المسائل العلمية، فقال ضاربا مثلا من علم الرّياضيات على هذا التّثاقف والتّفاعل الغريب بين الحضارات على مدى مسيرة العلوم:

"تداخل العلاقات في عالم الرّياضيات يجعل من العسير التّعرف على ما هو غربي وما هو ليس غربيا. ورغبة منا في توضيح ذلك لنتأمّلْ مصطلح جيب الزاوية (sinus) المستخدم في حساب المثلثات، والذي وفد على الهند مباشرة عن طريق البريطانيين، ومع ذلك فإنّ تطوّره يحتوي على عنصر هنديّ واضح. وأذكر أنّ أريا بهاتا عالم الرياضيات الهنديّ العظيم في القرن الخامس ناقش مفهوم "جيب الزاوية" في كتابه وسمّاه باللغة السنسكريتية "جيتا-أردها" وتعني نصف وتر الدّائرة. وانتقل المصطلح من هناك على مدى رحلة هجرة مهمّة كما يصفها هوارد إيفز:

"سمّاه أريا بهاتا أردها-جيا ardha-jya (نصف الوتر)، وجيا-أردها (الوتر النصف)، ثمّ اختصر المصطلح في كلمة جيا (وتر).

واشتق العرب من جيا على أساس صوتي كلمة جيبا، والتي كتبت حسب الممارسة العربية في إسقاط الأحرف المتحرّكة جب jb. وكلمة جيبا الآن، باستثناء دلالتها التقنية كلمة لا معنى لها في العربية. ولكن الكتاب الذين جاؤوا بعد ذلك وصادفوا كلمة جب كاختصار لكلمة جيبا التي لا معنى لها، أبدلوها بكلمة جيب، التي تشتمل على الأحرف نفسها وتعتبر كلمة عربية ذات معنى "تجويف"، أو "فجوة".

وبعد ذلك جاء جيراردو الكريموني (1150م) وترجمها عن العربية وأبدل الكلمة العربية جيب بمعادلها اللاتينيّ sinus (بمعنى تجويف أو فجوة إلى الدّاخل)، ومن هنا جاءت كلمة sine التي نستعملها الآن."

هدفي هنا ليس أبدا أن أسوق حُججا ضدّ الأهمّية الفريدة لكلّ ثقافة، بل الدّفاع عن الحاجة إلى بعض الحنكة في فهم

التأثيرات عبر الثقافية. وكذا قدرتنا الأساسية على الاستمتاع بمنتجات الثقافات والبلدان الأخرى. ويجب ألا نفقد قدرتنا على فهم بعضنا بعضا، وقدرتنا على الاستمتاع بالمنتجات الثقافية للبلدان المختلفة في خضمّ دفاعنا الحماسي عن المحافظة والنقاء"[1].

ثانيها: المعالجة المؤسّسية الهيكلية التّمويلية لواقع البحث العلمي في المجتمعات العربية والإسلامية بما يوفّر ضَمِينًا مؤسَّسيًّا وعلميًّا وماليًّا لاستدامة الإبداع العلميّ والابتكار والتّطوّر يستخدم ما أتيح له من الآليات مثل:

- التّشجيع على البحث العلميّ والابتكار، واعتباره مكوّنا أساسيًّا من مكوّنات الميزة التّنافسيّة للمجتمعات المسلمة.
- تنويع قنوات تمويل البحث العلميّ، واستثمار المتاح منها وابتكار الجديد والفعّال والمستدام.
- صناعة ثقافة معرفيّة تمهّد الطّريق لصناعة مجتمع معرفة حقيقيّ.

---

(1) التّنمية حرّية: ص ص 287-288.

- استشراف الفتوحات المعرفيّة ومساراتها المتوقّعة قبل وقوعها، والمبادرة إليها والمنافسة فيها.
- إرساء قاعدة راسخة للتقويم والتّعديل وحلّ المشكلات.
- المتابعة والملاحظة السّريعة للحظات التّراجع، حتى يعجّل بمعالجتها قبل أن تضحي أزمة هيكلية تؤول بالتّجربة العربية إلى الأفول مرّة أخرى.

كيف نستديم تجدّدنا وقدرتنا على المنافسة الحضاريّة؟

تحدّثنا في المسألة السّابقة عن شروط الإقلاع الحضاريّ الثّاني واستئناف مسيرة الإبداع والتّميّز، ونحن نعالج في هذه المسألة الظّروف والآليّات التي ينبغي أن نوفّرها لرحلتنا الحضاريّة الجديدة حتّى تكون محصّنة أطول ما يُمكن من التّراجع والتّقهقر، مستفيدين من تجربتنا الأولى في مقام أوّل، ثمّ ممّا أبدعته المعارف البشريّة من مناهج وأدوات تفكير وعمل، ومنها التّنافسيّة من حيث كيفية بنائها وكيفيّة استدامتها.

"التّنافسيّة" مفهوم من المفاهيم التي فرضت نفسها على الاقتصادات والمؤسّسات المعاصرة، وهو مفهوم قديم من حيث

معناه الأساسيّ، حديث من حيث بنيته الصّرفيّة (مصدر صناعيّ من التّنافس) وكثير من دلالاته وإجراءاته...

ويُستعمل مركّب الميزة التّنافسية (Competitive Advantage) ويُراد به أن يكون لدى المؤسّسات أو المجتمعات أو المنظّمات ما يُميّزها عن غيرها، ويؤدّي إلى تحقيقها مراتب متميّزة في التّصنيفات الوطنية والإقليمية، أو إلى صناعة رأي عام محلّي إيجابي حولها، أو مضاعفة إقبال النّاس عليها والاهتمام بها، أو زيادة ربحيّتها، وقد تتمثّل هذه الميزات في:

- موارد بشريّة عالية التأهيل وشديدة التّميز في أدائها.
- تعاون وشراكات محلّيّة وإقليمية ودوليّة توفّر خدمات وأنشطة غير عاديّة.
- برامج ومشاريع متميّزة.
- استعمال سريع وفعّال للمستجدّ من التكنولوجيا الحديثة، وابتكار المناسب منها.
- كفاءة عالية في استثمار الموارد وفعالية كبيرة في الأداء، وقدرة واضحة على تحقيق الأهداف والالتزام بالمعايير.

وهذه كلّها معاني ومسارات تفكير وعمل لا بدّ أن تمشي فيها مجتمعاتنا ومؤسّساتنا حتّى تكون قادرة على الإدلاء بفعاليّة في مسيرة الحضارة الإنسانيّة، والحضور بقوّة فيها، والمشاركة الإيجابيّة في تطويرها وإثرائها بالأفكار والمبادرات المتميّزة.

كيف نبْني ميزة تنافسية؟

تنشأ الميزة التنافسية نتيجةَ عددٍ من العوامل: بعضها داخلي وبعضها الآخر خارجي.[1]

- من **العوامل الخارجية**:
  - التّفاعل السريع والإيجابي مع تغيّر الاحتياجات أو مع التّغيّرات التّكنولوجية أو الفنّية (التّخصّصية) أو القانونية وهو ما يتطلّب أن تتّسم المؤسّسة أو المجتمع عمومًا بالأمور التالية:
    - القدرة على **استشراف** المتغيّرات و**توقّعها** عن طريق التّحليل الواعي والعميق للمعلومات.
    - القدرة على **متابعة** المتغيّرات والمستجدات عن طريق **نظم معلومات** قوية.

(1) *Porter: Competitive Strategy: p. 5*

- **التّفاعل السريع** مع المتغيرات.
- **المرونة** والقدرة على التغيّر والتغيير.

وهو ما يستدعي طبعًا التّفكير في مراكز بحوث ودراسات إستراتيجية واستشرافيّة، وبناء قاعدة متينة ومتجدّدة للاستشراف، ومراصد ترصد التّجديدات في كلّ المجالات، وتبني الدّراسات والمقارنات المرجعيّة، وتتابع أفضل الممارسات، وتخرج بالتّوصيات الدّقيقة المساعدة على استدامة اليقظة واجتناب المطبّات...

- من العوامل **الداخلية**:
  - قدرة المؤسسة أو المجتمع على امتلاك موارد **وبناء قدرات** لا تكون متوفّرة لدى الآخرين.
  - قدرة المؤسّسة أو المجتمع على **بناء خبرات جديدة** أو **استقطاب المتميّزين** ذوي الخبرة.
  - قدرة المؤسسة أو المجتمع عموما على **الابتكار والإبداع** في طرائق العمل والتواصل والتقويم والأنشطة وبناء الشراكات... ولا ينحصر الإبداع هنا في تطوير المنتج أو الخدمة، ولكنه يشمل الإبداع في الإستراتيجيات، والإبداع في أسلوب العمل، أو في

التكنولوجيا المستخدمة، والإبداع في توفير "فائدة" جديدة للمستفيد.

وهو ما يتطلّب طبعًا دراسات متجدّدة للاحتياجات، وبناء برامج تأهيل وتدريب مستمرّ، وتجويد للمؤسّسات التّعليمية في مناهجها وطرائق تدريسها وتقويمها، والتّربية على الابتكار والإبداع من خلال القنوات المتاحة مثل الإعلام والمنظّمات الوطنيّة (الكشّافة مثلا)، والمدارس والجامعات، وتوفير أطر للمنافسة والتّحفيز (مسابقات ابتكار)، وتغيير معايير النّجوميّة داخل المجتمع، وتأسيس ثقافة التّميّز والمسؤوليّة والمشاركة والإبداع...

كيف نُحافظ على الميزة التنافسية؟ (Sustaining Competitive Advantage)

قد نتمكن من إيجاد ميزة تنافسية ولكن سرعان ما تنتشر بين المنافسين وبالتّالي تضمر تلك الميزة أو تزول. هذا في الشّؤون المتعلّقة بالأبعاد المادّية مثل المجالات الصّناعيّة والتّجارية أو الأبعاد التّربوية والعلميّة والصّحّيّة للحضارات والمجتمعات، أمّا الأبعاد المعنويّة والرّوحيّة، فإنّ انتشارها بين النّاس هو تمكين لتلك الميزة التّنافسية ونجاح وقوّة للسّابق واللاحق...

ويُمكن للميزة التنافسية في المجالات المادّيّة والتّربويّة والصّحّية أن تُستدام وقتا أطول إذا أخذنا بعض الأمور بعين الاعتبار حين بنائها[1]:

- استحداث عمليّة تحسين وتعلّم مستمرّة (Institute Continuous Improvement and Learning) داخل تلك المجالات حتّى نضمن لها التّجدّد المستمرّ.
- تتبّع أفضل الممارسات واستخدام القياس المقارن (Track Practices and Use Benchmarking).
- التّغلّب على القصور الذّاتي والقوى التي تمثّل عائقا أمام التغيير داخل المنظّمة (Overcome Inertia).

هذا فضلا عن أمور أخرى يمكن أخذها بعين الاعتبار عند البناء للميزة التّنافسية مثل:

---

(1) انظر: هل، شارلز وجونز، جاريث. (2010). **الإدارة الإستراتيجية**: مدخل متكامل (تعريب ومراجعة عبد المتعال محمّد سيد وبسيوني إسماعيل). الرياض: دار المريخ للنشر.

- أن تُبنى على "خامات" متفرّدة يصعب تقليدها، وهنا تظهر تلك التّمايزات المهمّة بين مجتمع وآخر في فنون الطّبخ واللباس والجمال والعطورات وغيرها.
- أن تُبنى على العديد من الموارد والقدرات مما يجعل من الصّعب معرفة أسباب هذه الميزة التّنافسية. فالموقع الجيد ميزة تنافسية ولكنها في الأغلب قابلة لأن يخفت بريقها، لأنّ الآخرين قادرون على امتلاك مواقع مشابهة، أما البيئة الملهمة للإبداع فهذا أمر يصعب تقليده لأنه يعتمد على مهارات متنوّعة وأنظمة مركّبة يصعب على المؤسسة أن تبلغها بسهولة، وإذا بلغتها فإنّ منافستَها فيها ليست متيسرة.

ما الإستراتيجيات الرئيسة لتحقيق الميزة التنافسية؟

يتحدّث بورتر عن ثلاث إستراتيجيات رئيسة لتحقيق الميزة التّنافسيّة[1]:

أ- إستراتيجية تخفيض الكلفة (Cost Leadership Strategy)

(1) Porter: Competitive Strategy. p. 11

وفيها تكون إستراتيجية المؤسّسة والمجتمع تقليل التّكلفة مع المحافظة على مستوى مقبول من الجودة[1]. مثل الكثير من المنتجات الصينية في الوقت الحالي وحتّى اليابانية مقارنة بالأوروبية مثلا. وتخفيض التكلفة لا يعني بالضّرورة التقليل من الإنفاق، فقد يتجلّى في عنصري الكفاءة والفعالية في استثمار الموارد:

- ويمكن أن تحسب الكفاءة كالتّالي[2]:

$$\frac{\text{المدخلات المخطّطة}}{\text{المدخلات الفعليّة}} \times 100$$

- أمّا الفعالية فيمكن أن تُحسب كالتّالي[3]:

$$\frac{\text{المخرجات المخطّطة}}{\text{المخرجات الفعليّة}} \times 100$$

(1) *ibid.: p. 12*

(2) جودة، محفوظ أحمد: إدارة الجودة الشاملة: ص 227

(3) المصدر نفسه: ص 228

ب- إستراتيجية التميّز (Differentiation Strategy)

وفيها تكون إستراتيجية المؤسّسة أو المجتمع أو الدّولة أن تقدِّم منتجاتٍ أو خدماتٍ متميّزةً عن تلك المقدّمة من مثيلاتها[1] وبالتّالي فإن المستفيد يقبل عليها أكثر من غيرها، ولو كانت التّكلفة أعلى أو المشقّة أكبر.

ج- إستراتيجية التركيز (Focus Strategy)

في هذه الإستراتيجية تركّز المؤسّسة على شريحة معينة من المستفيدين وتحاول تلبية طلباتهم.[2]

كيف ننافس بتخفيض التّكلفة؟

تخفيض التّكلفة لا يعني بالضّرورة التّقليل من الإنفاق، ولكن يعني توجيه الإنفاق بحيث تقلّ تكلفة المنتج. والأساليب المساعدة على تخفيض التكلفة كثيرة، سأعرض ما أمكن منها مختصرًا[3]:

- اقتصاديات الحجم (Economies of Scale).
- اقتصاديات المجال (Economies of Scope).

---

(1) Porter: Competitive Strategy: p. 14
(2) Porter: Competitive Strategy : p. 15
(3) هل وجونز: الإدارة الإستراتيجية: ص 292؛ *Porter: Competitive Strategy: p. 62*

- اقتصاديات التعلم (Economies of Learning).
- تكنولوجيا الإنتاج (Production Technology).
- تصميم العمل (Process Design).
- تصميم المنتج (Product Design).
- تكلفة المدخلات: الموارد البشرية والمادية... (Input Costs).
- الكفاءة العامة للمؤسسة لتقليل التكلفة (Overall Effectiveness of the Organization).

كيف ننافس بتَمَيُّز المنتج أو الخدمة؟

بمعنى كيف نجعل منتج المؤسّسة أو خدمتها فريدة بشكل يجعل لها قيمة خاصة عند المستفيدين. ومن المهم أن ندرك أن معنى المنتج أو الخدمة يُحيلنا على كلّ الأشياء: الملموس منها وغير الملموس، والتي يحصل عليها المستفيد المهتمّ بمنتجنا أو خدمتنا. وعلينا ألا نحصر تفكيرنا في المنتج الرئيس، بل نفكّر في كل ما له قيمة عند المستفيد.

وتتحقّق إستراتيجية التميّز من خلال عدد من الخطوات الأساسيّة أهمّها[1]:

- أولا: تحليل احتياجات المستفيد.
- ثانيا: قدرة عالية على تطوير المنتجات / الخدمات.
- ثالثا: قدرة تسويقية عالية: وقد تترجم عن طريق بناء السمعة الجيدة للمنظومة والثّقافة، وتوفير أسباب الثقة في مخرجاته.
- رابعا: التركيز على الإبداع: تسمح شركة "ثري إم" التي تشتهر بقدراتها الابتكارية العالية للعاملين في البحوث والتطوير بتخصيص 15٪ من وقتهم لدراسة أيّ مشروع يكون الموظف مقتنعا به دون أن يحتاج إلى موافقة مديريه.
- خامسا: توظيف البحوث.
- سادسا: الكفاءة العامة للمؤسّسة: كفاءة إدارة الشركة على إدارة عمليات التّطوير للمنتجات المختلفة هي أحد الدّعائم الأساسية لنجاح إستراتيجية التّميّز.
- سابعا: استعمال التّقنية.[2]

(1) Porter: Competitive Strategy: p. 119
(2) Porter: Competitive Strategy: p. 164

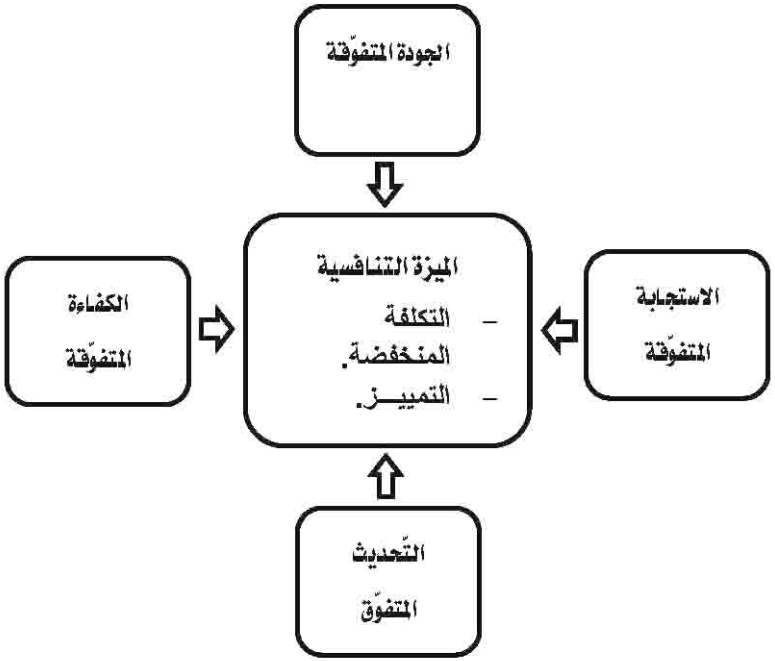
ما الأسس العامّة لبناء ميزة تنافسيّة؟

تتمثّل العوامل الأربعة التي تبني الميزة التنافسية للمؤسّسة أو المجتمع عموما وتحافظ عليها في:

- الكفاءة المتفوّقة.
- الجودة المتفوّقة.
- والتّحديث المتفوّق.
- والاستجابة المتفوّقة للمستفيد.

وهذه العوامل الأربعة، هي نتاج للكفاءات المثمرة بالمؤسّسة والدّولة والمجتمع، وهي تتيح لها: تمييز منتجاتها وتخفيض هياكل تكلفتها. وهذه العوامل تعتبر أسس بناء عامّة للميزة التنافسية، والتي يمكن لأي مؤسّسة أن تتبنّاها بغض النّظر عن صناعتها أو المنتجات أو الخدمات التي تقدّمها.[1]

(1) هل وجونز: الإدارة الإستراتيجية: ص 203



الشكل (1): الأسس العامّة لبناء الميزة التّنافسيّة،

مستفاد من (هل وجونز، 2010، ص 204)

الفصل الثّالث

نظام عالميّ مسكونٌ بالعنصريّة والظّلم

لقد أظهرت كورونا وجوائح كثيرة سابقة (الإيدز مثلا)، أنّنا كمسلمين، لسنا متخلّفين في كلّ ما نملِك... وأنّ الغربيّين ليسوا متقدّمين بالدّرجة التي يظنّون ويظنّ أولياؤهم من أهلنا، وتأتي أحداثٌ مثل مقتل جورج فلويد في منيابوليس لتذكّرنا إلى أيِّ حدٍّ تُعشّش العنصريّة والأمراض في مفاصل تلك الحضارة...

وأظنّ في هذا السّياق أنّك لن تُخطئ المعنى العميق الذي نفَذ إليه "مونتغمري وات" وهو يقول:

"يميل أغلب المسيحيّين إلى اعتبار المسيحية ديانةَ العالَم في المستقبل. والحقيقة أنّ ذلك أبعد ما يكون عن الواقع. ويكفي أن أُورد حجّةً واحدةً لإثبات ذلك: فبعض المجتمعات المسيحية الكبرى تشتكي بدرجة حادّة من العنصرية، ودينٌ لا يقدر على معالجةِ مشكل خطير مثل العنصرية بين أتباعه

ومريديه، هو بعيد كلّ البعد عن إيجاد الحلول المناسبة لما يشكو منه العالَم من الأزمات والمشاكل".

هل رأيت في مجتمعاتنا العربية والإسلامية مسجدا للبيض ومسجدا للسّود؟

من السّهل أن ترى ذلك في رائدة الغرب والعالم: كنائس للبيض وكنائس للسّود!

لم يعرف المسلمون، وهم المتّهمون بالتّخلّف، هذه التّفرقة العنصريّة الحادّة والبغيضة قديما ولا حديثا: كان العبدُ، وهو عبدٌ في ذلك الزّمان، يؤمّ النّاسَ كلّهم في صلاتهم، ويتصدّر مجالس العلم حتّى يصبح علما من أعلام مجتمعه يستفْتيه النّاس من كلّ الأعراق ويجلسون إليه يتعلّمون منه ويكتبون عنه العلم وينقلون[1]...

فلماذا يستعصي على كثير من الغربيّين أن يتخلّصوا من هذه المنازع المنافية للإنسانية وهم الذين يصدّرون إعلاناتها ويُصدّعون رؤوسنا بمفاهيمها... أم أنّ إعادة الاعتبار للإنسان

(1) *Montet: La Propagande chrétienne et ses adversaires musulmans: p. 17.*

الممتهَن بسبب لونه ليست أولويـةً عند هؤلاء الروّاد بحجم زواج المثليّين وتأجير الأرحام...

أقرّ أنّك لن تُعدم مواقف لا تشرّف في كلّ مكان، غير أنّ الفرق كبير بين موقف شخصيّ عابر يتّخذه هذا الأحمق أو ذاك... وبين خيار اجتماعيّ ممنهَج يسكن مفاصلَ الحياة كلّها، ويستعصي على التّغيير رغم كلّ القوانين والشّعارات... وقد أظهرت كورونا كثيرًا من تجلّياته في مجتمعات متقدّمة ماديًّا ولكن يفصلها عن الإنسانيّة سنوات ضوئيّة (خاصةً عند القائمين على السّلطة وأصحاب القرار)...

وفي السياق نفسه أفهم الرّجل وهو يقول في موطن آخر:

«لست مُسلما بالمعنى التقليدي للكلمة، ولكنّي أرجو أن أكون "مسلما" بمعنى الخضوع والاستسلام لله، غير أني أعتقد أنّ في القرآن وفي غيره من قنوات التعبير عن الرؤية الإسلامية، كُنوزًا معتبرَةً تتعلّق بالحقيقة الأزلية، والتي مازلت أنا وغيري من الغربيِّين مدعوّين إلى أن نتعلّم منها

الكثير. والإسلام مهيّأ بما فيه الكفاية ليُقدّم الهيكل الأساسيّ للدِّين الوحيد لمستقبل البشرية».

نظام عالميّ غير مأمون:

يقارن غوستاف لوبون بين تجربتيْن حضاريّتيْن في علاقتها بالشّرق أو بإفريقيا مثلا، فيتساءل: لماذا أقبل الشّرقيون قديما على حضارة المسلمين وانخرطوا فيها عن طواعية، بينما قاوموا الحضارة الغربية وأظهروا كراهية صريحة لريادتها؟

يعبّر عن ذلك السّؤال فيقول: "درسنا ما كان للشّرق من تأثير في الغرب بواسطة العرب، ولا يخلو من فائدة أن ندرس الآن تأثير الأوروبّيين الحاضرَ في الشّرقيّين:

دلّت المشاهدة على أنّ هذا التّأثير صفر في كلّ وقت، وكنّا نرغب عن هذا الموضوع لو لم نر من المفيد أن نبحث في أسباب رفض الشّرقيّين لحضارة الغرب ومعتقداته رفضًا مستمرًّا مع اعتناقهم ما أتاهم به العرب بسهولة"[1].

(1) غوستاف لوبون: حضارة العرب: ص 593

وهو يعيد الأمر إلى جوانب متعدّدة غير أنّه يولي الجانب الأخلاقيّ اهتماما كبيرًا، مصرّحًا في وضوح "أنّه من العبث أن نكتم سبب تلك المشاعر، فهي ناشئة عن مكر الأمم المتمدّنة وظلمها الأمم الأخرى التي هي غير متمدّنة أو التي نعدّها ضعيفة الحضارة"[1].

ويضرب أمثلة عديدة عن ذلك المكر الذي يبلغ درجاتٍ عاليةً من الوحشيّة منطلقين من "سياسة الأوروبّيّن القائلة: إنّه لا يجوز أن يمشي على الأرض فريقٌ من الهمج"[2] ومثل هذه السّياسة "تؤدّي إلى إبادة الأمم غير المتمدّنة أي المتوحّشة بسرعة، فيطارد الأوروبّيّون سكّان أمريكا الأصليّين كما يُطارد الصّيّادون الأرانب، ويزول الهنود الحمر من أمريكا لسلب أرض الصّيد منهم وحصرهم في مناطق

(1) المصدر نفسه

(2) المصدر نفسه

جديبة لا يخرجون منها بفعل الجوع إلاّ ليُجدَّلوا كما يُجدّل البطّ، ويُباد همج أُقيانوسية، ولم يبق من أهل تسنامية الأصليّين أحد"[1].

ويضرب عليها مثلا ثانيًا بما وقع في الصّين ممهّدًا بأنّه "لا يخلو من سبب ما يحمله الشّرقيّون من الرّأي السّيّئ في شرفنا وأخلاقنا، وستكون قصّة علاقات أوروبّا المتمدّنة بالصّين في القرن التّاسع عشر من الميلاد من أسوأ صفحات تاريخ حضارتنا، وقد يُدعى حفدتنا، ذات يوم، إلى التّكفير عنها بثمن غال، وكيف يُفكّر في المستقبل في أمر حرب الأفيون الدّامية التي أكره الإنجليز فيها بلاد الصّين، وذلك بقوّة المدافع، على إدخال هذا السّمّ القاتل التي أرادت حكومتها تحريمه لما راعها من أخطاره..."[2].

وتُفيد المصادر إلى أنّ "عدد الوفيّات السّنويّة في بلاد الصّين بفعل استعمال الأفيون ستّمائة ألف نفس"[3]. ولذلك كانت إجابة

---

(1) المصدر نفسه؛ وانظر كذلك: لوبون: الإنسان والمجتمعات: 2/91 (فرنسي)، لتبيّن بوضوح سياسة البيض في إفريقيّة وأقيانوسية.

(2) المصدر نفسه: ص 597.

(3) المصدر نفسه

الصّينيّين كلّما حاول المبشّرون تنصيرهم: "ماذا؟ تَسُمُّوننا ثمّ تأتون لتعليمنا الفضيلة!"[1]

وأحيل القارئ الكريم إلى وصف غريب يسوقه العلم الفرنسي كاتفراج (Quatrefages) (عضو أكاديميّة العلوم، وأستاذ الأنتروبولوجيا بمتحف التّاريخ الطّبيعي بباريس) وهو يصف الشّخصية الأوروبّية في كتابه "الجنس البشريّ":

"إنّه لا يجوز للعرق الأبيض الأوروبّيّ أن يلوم أكثر الشّعوب توحّشًا من ناحية احترام حياة الإنسان، فليرجع العرق الأبيض قليلا إلى تاريخه الخاصّ، وليتذكّر بعضَ الحروب والوقائع التي كتبها بحروف من دم، وليتذكّر على الخصوص ماذا صنع مع أخواته المتأخّرات؟ وماذا أسفرت عنه خطواته حول العالم من الإقفار؟ وليتذكّر جرائم القتل التي اقترفها بدم باردٍ لاعبًا لاهيًا في الغالب، وليتذكّر اصطياده للإنسان بانتظام كما يصطاد الوحوش الضّارية، وليتذكّر استئصاله أممًا ليفسح في المجال للمستعمرين الأوروبّيّين، وليعترف أنّ احترام حياة

(1) المصدر نفسه

الإنسان إذا كان سُنّة مقدّسةً عامّةً، فإنّه لم يُرَ أنّ شعبًا انتهك حرمتها بفظاعة مثله"[1].

هذه بعض الأسباب التي تجعل البشريّة في عمومها مُعرضة عن النّموذج الغربيّ حتّى داخل الغرب نفسه، مدركة "أنّه لا يُوجد ما يُسوّغ به الأوروبّيّون شرههم وطمعهم سوى المبدأ الذي لم يعرف التّاريخ غيره، وهو حقّ الأقوى"[2].

إذ ليست المجتمعات العربيّة هي وحدها التي تشتاق إلى ريادة من نوع جديد، بل إنّ كثيرًا من زعماء الفكر وعقلاء الغرب كانوا يستشعرون الحاجة إلى نظم أكثر إنسانيّة، ويعلنون عن الاستعداد للانخراط في مشروع أكثر توازنا وأعمق معنًى:

---

(1) Quatrefages, Armand de. (1896). L'espèce humaine (12e éd.). Paris: librairie germer baillière et Cie: p. 347.

والنّصّ الأصليّ لمن أراد أن يطّلع عليه بالفرنسيّة:

« Au point de vue du respect de la vie humaine, dit-il, la race blanche européenne n'a rien à reprocher aux plus barbares. Qu'elle fasse un retour sur sa propre histoire et se souvienne de quelques-unes de ces guerres, de ces journées écrites en lettres de sang dans ses propres annales. Qu'elle n'oublie pas, surtout, sa conduite envers ses soeurs inférieures ; la dépopulation marquant chacun de ses pas autour du monde ; les massacres commis de sang-froid et souvent comme un jeu ; les chasses à l'homme organisées à la façon des chasses à la bête fauve ; les populations entières exterminées pour faire place à des colons européens ; et il faudra bien qu'elle avoue que si le respect de la vie humaine est une loi morale et universelle, aucune race ne l'a violée plus souvent et d'une plus effroyable façon qu'elle-même. »

(2) غوستاف لوبون: حضارة العرب: ص 598

- فهذا جوته يرسل في ديسمبر من عام ١٨٢٠ إلى صديقه فيلمير شاكرًا إياه على إهدائه نسخة من مجموعة حكمه المنشورة في فرانكفورت عام ١٨٢١ تحت عنوان: "آراء في الحياة: كتاب للشباب" ومؤكّدا له أنّ كتابه:

"يحفز على التّفكير في كل الآراء الدّينية الرّشيدة، وأنّ الإسلام (هو الرّأي) الذي سنُقرّ به نحن جميعا، إن عاجلا أو آجلا"[1].

- وبعد قرن من الزّمن تقريبا من ذلك الحوار الذي دار بين أعلام أوروبا ومفكّريها حول الإسلام، يستشرف مونتغمري وات آفاقَ هذا الدّين ليُعلن بشكل صريح[2]:

(1) موزمن، كاتارينا. (1995). جوتة والعالم العربي، ترجمة عدنان عبّاس علي. عالم المعرفة عدد 194: ص 175. نقلا عن رسالة بعثها جوته يوم ٢٩ يوليو من عام ١٨١٦ عندما يستجم في مدينة Tennstaedt الواقعة في مقاطعة (Thueringen, W.A IV, 27123).

(2) وات، مونغمري. (2012). ما هو الإسلام؟، ترجمة أبو بكر الفيتوري (ط. أولى). مركز العالم الإسلامي لدراسة الاستشراق: 29.

"سنتمكّن من أن نَنظُر إلى الإسلام كَدِين نستطيع أن نتعلّم منه الكثير (كما تعلّم كارلايل بالتأكيد). ومن هنا نستطيع أن نُدرك أنّ الإسلام أكثرُ من مجرّد عامِل ديني بالمعنى الغربيّ الضّيّق. سننظر إليه على أنّه تلك القوّة الهائلة المؤثّرة في الشؤون الدّولية والتي -بالرّغم من كره السياسيين الفرنسيين لها- كان لها النّصيب الأكبر في وضع حدّ لمائة وثلاثين سنة من المجهودات الفرنسية في الجزائر. وعندما ننظر إلى المستقبل، سنعرف أنّ الإسلام -بسبب الجانب الباطني (الرّوحيّ) فيه والذي ركّز عليه كارلايل- قادر على تقديم مساهمات مُهمّة في تنظيمٍ عادِل ومستقِرّ للعالَم الواحِد".

مستقبل البشريّة بين نموذجين:

أكاد أختزل حركة التاريخ أيّامنا هذه، بصراعاته ونزاعاته وتفاعلاته وتقلّباته، في مشروعين اثنين:

- مشروع يفعل في الحياة بما يمتلك من قوّة مادّية، صناعةً متطوّرة، وارتيادًا للفضاء، وشنًّا للحروب، وابتزازًا

للشّعوب... وهرولة بعض العرب للتّطبيع، واستسلامهم لإملاءاته، ووقوف بعض المثقّفين ببابه تسويقًا لمفاهيمه وتبريرًا لخياراته، ثمرة من ثمرات تلك القوّة...

وقد أظهرت التّحدّيات أنّه مُغرق في أنانيّته، مُغرق في كبره وغروره، وإنسانيّتُه مجرّد شعارات لا تعني إلاّ المجتمعات الأوروبية، وأحيانا لا تعني إلا الشّخص الذي يرفعها نفسه. وقد رأينا كثيرًا من تلك الشّعارات تتهاوى مع جائحة كورونا، وكيف تُركت إيطاليا لمصيرها وحدها، وخُذلت من مثيلاتها! ما يطرح ألف سؤال عن التّضامن الأوروبّيّ فضلا عن التّضامن الإنسانيّ...

بل أظهرت التّحدّيات أنّه ليس بالقوّة الأخلاقيّة التي يدّعي خاصّة وهو يتعاطف مع دول وأنظمة تمارس التّطهير العرقيّ أو الاستبداد السّياسيّ ويرعاها وينصرها...

وهو ليس بالقوّة المادّيّة والاقتصاديّة التي يتوهّم هو، ويظنّ من يعشق اللّهاث خلف فتاته أو منجزاته، وتهاوي أنظمته الماليّة والصّحّية مع كلّ تحدّ خير شاهد على هشاشة هذه المنظومة

اللّيبراليّة التي تبني أغلب صروح مجدها على الدّعاية الإعلاميّة الكاذبة، وعلى الرّفاه البائس الذي يروّجون له، وهم أشقى النّاس به...

- ومشروع يفعل في الحياة بما يمتلك من قوّة معنويّة، التزامًا بالحقوق، ودفاعًا عن المظلومين، واستماتةً في سبيل الأرض والمقدّسات... وخروج المستعمر في كلّ مرّة من أرض المسلمين خائبًا، ودخول النّاس في الإسلام أفواجا رغم كلّ الدّعاية السّلبيّة، والأطفال الذين يُدافعون عن أوطانهم ومقدّساتهم بالحجارة، وقوافل الشّهداء في فلسطين تشيّع صنّاع المجد والتّاريخ، بعضُ ثمار تلك القوّة المعنويّة...

وهو ما زال يفعل في الحياة بقوّة قيمه لا بقوّة التزام أهله، لأنّ معاول الهدم داخل ذلك المشروع لا تتوقّف منذ قرن من الزّمن على الأقلّ، والعاملون على الهدم شركات عملاقة من الخارج، وأيدي عاملة مأجورة داخل أوطاننا تنشط في الهدم تحت ألف شعار: مجتمع مدني أحيانا، وحرّية شخصية أحيانا أخرى، وتفكير حداثيّ مرّة، وتفكير قرآنويّ مرّات...

ولن يستريح التّاريخ ويهنأ بالُه إلا إذا التقى هذان المشروعان نوعا من الالتقاء:

- إمّا بحوار حضاريّ وتفاعل يتجاوز مقولات نهاية التّاريخ وموت الإنسان... لأنه ما قيلت مقولة في هذا العصر الحديث أشدّ تخلّفا ولا أشدّ خطرا على مسيرة الإنسان من هذه المقولة... ويؤسّس تعاقدًا جديدًا قائمًا على التّعاون واحترام الإنسان والإقرار بحرّية المجتمعات في إدارة شؤونها وثرواتها...
- أو بانبثاق مشروع حضاريّ جديد يُحقّق التّواؤم بين هذين البعدين بشكل ذكيّ... ويُثبت أن الفعالية الأخلاقيّة والقيميّة لا تكتمل إلا بفعالية عملية يبرهن عنها الإنسان بالسّير في أرض القوانين والأفكار والإبداعات بخطًى حثيثةٍ.. من أجل "الإنسان" لا من أجل "السّوق" أو "الشّركات العابرة للقارّات"...

إنّ القوة المعنوية التي يمتلكها المشروع الرّوحي إحدى أهم الضّمانات لتحقيق التّوازن في الحياة... بل هي إحدى أهمّ الضّمانات للحفاظ على ما تبقّى من إنسانية الإنسان...

وإذا كان الواقع هو المحكّ الذي نكتشف فيه حيويَّةَ فكرة ما، فقد أثبت الواقعُ دائما، حتّى الحديث منه، حيويَّةَ القوّة المعنويّة التي مازال يمتلكها المجتمع الإسلاميّ، ويكفي أن أسوق في هذا عنوانيْن اثنين لتنتَصِب مؤشّراتُ هذه الحيوية ماثلةً أمامَنا لا يستخِفّ بها إلا معاندٌ:

وأقصد بالأوّل المنظومةَ الماليَّة في التّشريع الإسلامي، تلك التي شدّت انتباهَ العالم لِما نجحت في تحقيقه من التّعافي الكبير نسبيًا مقارنةً بشقيقاتها الغربيّة، إلى درجة أنها أضحت مدارَ تباحُث وتدارُس علميٍّ حتّى في ربوع أعْتَى العَلمانيات، فهاهي فرنسا تُدرّس في بعض مؤسساتها مبادئ الاقتصاد الإسلاميّ بعد أن أظهر قُدرةً مثيرةً للاهتمام على الصّمود في مواجهة أزمة السّيولة التي عصفت بالعالم سنة 2008.

وأقصد بالثاني ما تُثبته الدّراساتُ العلميةُ يومًا بعد يوم من أنّ ما نُغمض عنه أعينَنا من "المحرّمات" في عرف الدّين، يَبْقى داءً حقيقيًّا يفتِك بالبشرية مَهْما أخذنا له أسبابَ الحيطة عنادا، وليس أدلّ على ذلك مما تؤكّده المؤسّساتُ الصّحية هذه الأيام من أنّ الخمرَ أكبرُ "قاتل" للإنسان، أكثر حتى من الإيدز والسلّ[1]. وانظر إلى خارطة السّيدا في العالم، فستدرك سريعًا أن أقلّ المجتمعات إصابةً به هي المجتمعات الإسلاميّة (شمال إفريقيا والشّرق الأوسط)[2]، وللشّريعة الإسلاميّة بمفاهيمها (العفّة...) وقيمها (الصّدق والإخلاص...) ومقاصدها (حفظ النّسل...) وأحكامها (تحريم العلاقات خارج إطار الزّواج...)، وبما أرسته من عادات مثل "الختان"[3] دور كبيرٌ في ذلك...

---

(1) L'alcool tue plus que le sida ou la tuberculose, prévient l'OMS, Nebehay Stephanie, Reuters, Vendredi 11 février, 16h27.

(2) انظر: *UNAIDS DATA 2018.*

(3) انظر:

Debray, Régis & Didier, Leschi. (2016). La laïcité au quotidien: Guide Pratique. éditions Gallimard.

وممّا جاء في الكتاب:

"Observons que la circoncision, d'après certains scientifiques, a pu freiner la propagation du sida..." (Debray & Didier, 2016, p. 50)

ومن الشّهادات العلميّة المهمّة في هذا المجال:

وإنّ القوّة المادّيّة والعلميّة والإبداعيّة التي يجب أن يتملكها هذا المشروع هي العنوان الذي سيؤكد للكثيرين أنّ "الرّوحانيات" الواعية والعميقة لم تكن يوما عُملةَ الفاشلين كما يتصوّر من لا خبرة له ولا اطّلاع...

نعم، أنا أُحدّثك عن قيادة جديدة للحضارة الإنسانيّة، عن بديل عميق الإنسانيّة، شديد الحرص على الحقّ والعدل مع نفسه والأصدقاء قبل الآخرين...

نحتاج بديلاً لأنّ النّموذج الرّاهن بدأ يلفظ أنفاسه على أكثر من مستوى، رغم كلّ الصّخب، ومحاولات "الإنعاش" اليائسة التي

- *"Selon des études d'observation réalisées en Afrique et dans les pays industrialisés depuis l'émergence du VIH (virus de l'immuno-déficience humaine)-sida, les hommes non circoncis sont plus à risque d'infection par le VIH" (S Todd Sorokan, Jane C Finlay, Ann L Jefferies; Société canadienne de pédiatrie, Comité d'étude du foetus et du nouveau-né, Comité des maladies infectieuses et d'immunisation. (2015). La circoncision néonatale. Affichage : le 8 septembre 2015 | Retrieved Juniary 15, 2019, from:* https://www.cps.ca/fr/documents/position/circoncision#ref20)

ولمزيد تعميق البحث في المسألة يمكن الاطلاع على:

Weiss HA, Quigley MA, Hayes RJ. Male circumcision and risk of HIV infection in sub-Saharan Africa: A systemic review and meta-analysis. AIDS 2000;14(15):2361-70.

Warner L, Ghanem KG, Newman DR, Macaluso M, Sullivan PS, Erbelding EJ. Male circumcision and risk of HIV infection among heterosexual African American men attending Baltimore sexually transmitted disease clinics. J Infect Dis 2009;199(1):59-65.

تمارَس على جسد هذه التّجربة الحضارية الراهنة... وقد أظهرت كورونا بعضًا من تجلّيات هذا الفشل...

لقد أُدخل "النّموذج" الحضاريّ الرّاهن غرفة العناية المركّزة، والمتوقّع أن تبوء عمليات الإنقاذ بالفشل، لأنّه يحمل خللاً هيكليًّا يسكن كلّ مفاصله: ماليّه، واقتصاديّه، واجتماعيّه، وإنسانيّه...

إني لأقدّر أنّ العقود القادمة ستشهد شروخا عمودية داخل المجتمعات... لا أعني المجتمعات العربية والإسلامية، بل المجتمعات الغربية أساسا، وتتبعها المجتمعات الشرق آسيوية التي تلهث منذ عقود لكي تنافس النّموذج الغربي في اغترابه، ولا شيء يُحصّنها حتى تكون متميزةً عنه، حتى بِتنا نرَى صِراعا بين الفريقين (الغربي الشرقي والغربي الغربي) بنفس الآليات والمفاهيم وعلى نفس الأرض والمستويات...

لا يمكن للمرء أن يتصوّر بالدّقة الكافية حجم هذه الشّروخ التي ستشهدها المجتمعات، ولكنها لا بدّ أن تحدث في ظل الهوّة السحيقة التي أخذت تتّسع بين مثاليِّين ذوِي نزعة إنسانية عالية،

وانتهازيين لن يتردّدوا لحظة في التّضحية بالإنسان من أجل مكاسب ماديّة ليست من حقّهم غالبا...

لا يغرُرْك راهنُ الحال وظاهرُه، فكم من جسم ظاهر العافية، يحمل في باطنه فيروسا قاتلا وهو لا يدري... ألا ترى نذر الأزمة الماليّة وهي تزداد شدّة يومًا بعد يوم، وهي لا تتعافى إلا لتزداد تعكّرا... ثمّ ألا ترى بوادر الأزمة السّياسيّة بين أوروبا وأمريكا، وبين الدّول الأوروبية نفسها تُطبخ على نار هادئة...

إنّ الذي منع الشّروخ أن تظهر بعُمْقها في المرحلة السّابقة من حياة تلك الشّعوب أمور ثلاثة:

- "الشعارات الإنسانية" التي كانت ذات يوم مشروعًا مجتمعيا موحّدا، تآلفت حوله التيارات المتباعدة، واختارت لنفسها موقعا من المجتمع والحياة على خارطته وقاعدته، أمّا اليوم، فقد ذبلت تلك المشاعر الموحّدة، ولم تبق إلا طبقة دقيقة من الشعارات التي قد تمنع الانفجار المحتوم عقودًا أو سنواتٍ... ولكن الاغتيال المتجدد لمعاني الإنسانية ومفاهيمها هو الذي سيُمزق قريبا تلك الظواهر الموحدة للمجتمعات الغربية،

وسيكشف إلى أي مدى أضحت الهوة سحيقة بين تيّارين في التفكير، كانا يظنان أن كل شيء في الحياة يجمعهما، فإذا بهما يكتشفان فجأة أن كلّ شيء في الحياة يفرّقهما...

- حداثة عهد المجتمعات الغربية بحروب دامية أزهقت أرواح الملايين على مدى قرنين من الزّمن، تُوّجت بحربين عالميّتين كُبريَين أذهبتا الأخضر واليابس وأحدثتا مجازر انخلع لها قلب التّاريخ، وقد حملت تلك الأحداث المُروّعة الغربيّين على أن يبحثوا عن آليات تجمعهم رغم اختلافاتهم، وتُجنّبهم الحروب في إدارة نزاعاتهم...

غير أنّ الإنسان سريع النّسيان، وما كان قاعدة القواعد في الجيل الأوّل، يُضحي خيارا أساسيًّا من بين الخيارات المهمّة بالنّسبة إلى الجيل الثّالث، أمّا إذا بلغ الأمر الجيل السادس فإنك ستسمعهم يقولون: إنّ الحرب حتميّة لا مفرّ منها لتحقيق المجد الذي ننشد، وإنّ "الفوضى خلاّقة فعلا" ولكنّ آباءَنا غلبهم الجبن والجهل وسوء التّقدير... وقد قالوا...

- بقايا فعّالية حضارية بدأ الفتور يعلوها، لولا شيء من الاستعلاء الذي يمارسه بعض الغربيّين ببراعة وهم يقيّمون تجارب الشرق آسيوين، أو حتى بعض التجارب العربية والإسلامية الناشئة... استعلاء يخفون وراءَه قدرا لا بأس به من العجز عن ملاحقة النّسق الجديد للفعل الحضاريّ، وقد أظهرت كورونا بعض تجلّياته إذا قارنت حركة القضاء عليه بين الصّين وأمريكا: لغةً وفعلاً...

غير أنّ هذه الضّمانات قد تفقد حيويّتها في أيّ لحظة، ومنطق التّعقّل قد تسيطر عليه النّزوات فجأةً... ذلك لسان حال التّجربة الإنسانية، فهي لم تعوّدنا قطّ المثالية في أدائها وحركتها...

لقد أقلعت الحضارة الغربية منذ أربعة قرون من الزمن أو خمسة، وشهدت استقرارا واضحا في خمسينيات القرن الماضي، ورغم بعض محاولات التّجديد الشكلية، فإنّها ظلّت تُراوح مكانها، لأنّها "أيقنت" أنّها تمتلك النسخة الحضارية الأخيرة، وأنّ التاريخ

"ينتهي" عندها، وأنّ لا إنسان بعد "إنسانها"... ومن اليقين ما يقتل، ولكنّ المزهوّ بانتصاراته لا يُمكنه أن يُدرك ذلك...

انتحار الحضارة الغربيّة:

يحثّ العالم الخطى نحو فقدان إنسانيّته، وفي مثل هذه الأوقات التي تتصدّع فيها بنية الحضارة الإنسانيّة، تظهر الحضارات البديلة بمشاريع جديدة تقطع مع النّظم التي استشرت فأفسدت الحياة والإنسان، وتفتح الآفاق لإنقاذ الإنسانية...

مؤشّرات الأزمة في حياة الإنسان المعاصر كثيرة، أزمات ماليّة خانقة، وأوبئة، وامتهان واضح لكرامة المرأة، واستشراء مخيف للجريمة المنظّمة، وإدمان على المخدّرات، وشذوذ يسوّق على أنّه حريّة شخصيّة يذكّرنا بما فعلته بعض الأمم البائدة وهي في غمرة سكرتها، وتصدّع للأسرة، واستخفاف بمعاني الأمومة، وتشيئة للإنسان، وسلعنة للحياة والمشاعر، وظلم مستشر، وتمييز عنصري...

إنّه واقع قاتم يبعث على الخوف... ويُفقد الكثيرين الأمل في الحياة... ويجعل السّعادة في أعين كثيرين أوهامًا لا ينهيها إلا الانتحار...

لقد أصبح التّعبير عن الخوف قاسمًا مشتركًا بين الجميع مهما اختلفت مشاربهم ومرجعياتهم الفكريّة، فقد أصبحنا نسمع صيحات النّذير حتّى من أولئك الذين كانوا من أشدّ المدافعين عمّا يعتبرونه حداثة إنسانيّة تفد علينا من الغرب، ليقفوا في لحظة على أنّ ما ظنّوه حداثةً هو بداية انتحار حضاريّ... وسأضرب لك مثلاً على هؤلاء بهاشم صالح وهو ينشر في صحيفة الشرق الأوسط (العدد 13170) بتاريخ 19-12-2014 في الصفحة 14، قائلا:

"أنا شخصيا أعتبر مشروع الزواج للجميع (قانون زواج المثليين) الذي شغل فرنسا طيلة عام كامل أكبر مؤشّر على بداية الانتحار الفرنسي"...

لقد كان مقالا في منتهى الأهمّية من رجل عُرف بأنه أحد أعلام الدّعاية للنّموذج الحداثي الغربيّ على مدى عقود... يكفي أنّه أحد أكبر مترجمي أعمال محمّد أركون من الفرنسية إلى العربية... ولقد

كتبت يوم اطّلاعي على المقال بعض الكلمات، وهممت بنشرها في حينها لولا حوادث التفجيرات الفرنسية التي جعلتني أحجم عما عزمت عليه احتراما للتّنزيف الذي حلّ بالأبرياء من ناحية، وحتّى لا تتداخل المواقف وهي مختلفة...

تأتي أهمية ما قاله هاشم صالح، وصيحة النذير التي أطلقها، من حيث أنّه تقييم غير مباشر لتجربة حضارة غربية، واستشراف مقصود أو غير مقصود لمآل تجربة ظنّها كثيرون وظنّت نفسها أنها التّجربة الخالدة... وأنّها قدر الإنسانية الذي لا قدر بعده...

"أنا شخصيا أعتبر مشروع الزّواج للجميع الذي شغل فرنسا طيلة عام كامل أكبر مؤشّر على بداية الانتحار الفرنسي"...

تلك كلماته وهو يوصّف الحالة الفرنسية... بل النموذج الغربي بأسره... ذلك المشروع الذي يعمل بـ"إخلاص" على تفتيت بقايا إنسانية الإنسان...

يتحدث هاشم صالح في هذا المقال عن إفلاس الحضارة الغربية... فيعلن ضمنيا عن إفلاس النخب العربية التي ربطت

"قلوبها" و"ووعيها" و"وجدانها" و"مفاهيمها" بسارية من سواري الغرب...

غريب جدّا أن يتنبّأ حداثيّ مغرم بفرنسا ببدايات الانتحار الفرنسي...

وأغرب منه أن يدافع عن الحداثة الماديّة الغربية ثم لا يتوقّع أن تؤول إلى تبرير الشذوذ باسم الحرية الشخصية...

لا أدري هل أحمل مقال الرّجل على أنّها صحوة ضمير... أو ربّما استفاقة فكر... أضاءت له الطّريقَ لحظةً فمشى فيه (دون أن أدخل في النوايا وأفتش في النفوس، ودون أن أطلق أحكاما تتعلّق بالولاء أو الخيانة، فمنتهى ما أحرص عليه هو تحليل المواقف ونقدها، أما الأشخاص فهم محل الاحترام من نفسي ومن خطابي)...

أو أحملها على أنّها سذاجة منهجية يكاد يتّسم بها كثير من المعدودين نخبا في مجتمعاتنا والمطبّلين للحداثة الغربية، سذاجة ترجموا عنها حين لم يقْدروا على استشراف النتائج الحتمية للمقولات المادية التي طالما تغنى بها المؤلف وغيره من الذين لم يألوا جهدا في

تصديع القناعات داخل مجتمعاتنا... والقطع مع كلّ المسلّمات... ونبذ المطلقات...

أشفق عليه وهو يقول: "لا أفهم كيف يمكن لزواج الرجل بالرجل أن يشكّل قمة الحضارة والحداثة والتقدّم، هذا شيء يتجاوز عقلي وإمكانياتي، لا يستطيع كل علماء فرنسا ولا كل فلاسفة الغرب أن يقنعوني به..."

أشفق عليه لأني أكاد أسمع كثيرين من حزبه الفكريّ وهم يجيبونه: "يا هذا... ومن أنت حتّى تكون مرجعا للحقيقة... إنّك تخرف على طريقة الإطلاقيّين والتّسليميين... رغم طول ما ادّعيت من العداوة مع التّسليمية والإطلاقية...

وإنك من دعاة التضييق على الحريات الشخصية باسم "القيمة" الإنسانية، والتضييق على قانون التطوّر باسم "الفطرة" الإنسانية... رغم ادّعائك أنّك من أنصار الحرية والتقدّمية...

إنّك فعلا رجعي بموقفك هذا... رغم وقوفك دهرا تنافح عن التقدمية والحداثة الغربية..."

لقد عبّر مقال هاشم صالح (أحد أهم مريدي محمد أركون)، عن أزمتين في آن:

أزمة الحضارة الغربيّة...

وأزمة النّخب العربيّة (في شقّها التّغريبيّ أساسا)...

فأمّا أزمة الحضارة الغربية، فإنّ منطوق المقال كلّه يؤكّده، وبشهاداتٍ مؤيّدةٍ لا تأتي هذه المرّة من معمّم زيتوني أو أزهري، ولا من سلفيّ سعودي أو خليجي، ولا من متنطّع محسوب على السّطحيّة المنهجيّة والتّطرف الدّيني...

بل من أعلام فكر وصحافة غربيّين جدد وقدامى، يستشرفون للنموذج الغربي أفولا ضروريًّا، وانهيارا أشّرت عليه انتكاسات خطيرة ومتكرّرة، أمثال:

- ريتشارد كوك وكريس سميث في كتابهما "انتحار الغرب"، نُشر سنة 2006، وقالت عنه هيلين كيندي كيوسي "هذا هو الكتاب الأهمّ لأحوالنا الحاضرة"...
- الصحفي الفرنسي "إريك زمور" في كتابه "الانتحار الفرنسي" المنشور سنة 2014...

- جيمس بيرنهام المنظّر السياسي في كتابه "انتحار الغرب" مع عنوان فرعيّ هو: معنى الليبرالية وقدرها... وقد نشر عام 1964.
- أوزولد إشبنغلر في كتابه "انهيار الغرب"، وقد صدر المجلّد الأول منه في العام 1918...

وأمّا أزمة النّخب العربيّة المحسوبة على الثّقافة الغربيّة، فإنّ مفهوم المقال ودلالاته يكشفها ويحيل عليها... فهو يكشف ضيق الأفق والتّناقضات المنهجيّة...

أليس من قصر النّظر أن يهلّل الإنسان للمقولات وهو غافل عن لوازمها الفكريّة، وينتصر للأسباب ثم يستغرب بعد ذلك النّتائج...

لقد أدرك الواعون من ذلك الزّمان أنّ النّموذج الغربي في التّفكير لن يُنتج إلا الشّذوذ... وأنّ تحييد القيم والدّين عن الحياة والشأن العامّ سيفتح الباب أمام كلّ الجنايات الأخلاقية دون أيّ رادع...

فلماذا نستغرب الشّذوذ حين وقوعه...

إنّ منطق التّفكير النّاسف لكلّ المطلقات والثّوابت لن يستثني ثابتا سلّم به هاشم صالح لمجرّد أن هذا الأخير سلّم به...

إنّ نسف الثّوابت وحش سيعمل على ابتلاع كلّ القيم وعلى وأد إنسانية الإنسان... وزواج المثليّين بعض ثمار مقولات الحداثة المادية الغربية، وتأجير البطون بعضها الآخر، وزواج المحارم بعضها الثّالث... ولن يتأخّر اليومُ الذي يرى كلّ فضيلة في حياة الإنسان مجرّد مطلقات وتحكّمات آن وقت تهشيمها ودهسها حتّى يتحرّر الإنسان من كلّ القيود ولو كانت قيود إنسانيته...

وأمّا التّناقضات المنهجيّة، فيمارسها كلّ علماني (هاشم صالح أو غيره)، حين ينقد أيّ موقف شاذّ باعتباره مناقضا لإنسانية الإنسان... لأنّه لا وجود لمعنى "إنسانية الإنسان" في مقارباتهم... وما يؤمن به المجتمع الدّولي اليوم من ملامح هذه الإنسانية، قد ينقلب ضربا من التخلّف والرّجعية يومَ تتغيّر المواقف والتّقديرات، ويستعدّ الرأي العامّ لتقبّل الاعتداء مثلا باعتباره "حقّ القوي"، والسرقة باعتبارها "ذكاء وتحقيقا طريفا للذات"...

تلك "العلمنة" داخل نموذج حداثيّ قتل الإنسان ومشى في جنازته من ذلك الزّمان، واتّخذ الرّبح والسّوق لنفسه دينا...

إنّ كلّ علمانيّ، في ظلّ تسليمه بالحرّية الشّخصية المنطلقة من كلّ القيود إلا الاعتداء على الغير كما تقوله المقولات اللّيبرالية، وفي ظلّ تسليمه كعلمانيّ بتحييد القيم الدّينية عن السّياسة، مُطالبٌ بأن يتخلّى عن قناعاته الشّخصية المتأتّية من زمن "المثاليّات" و"المطلقات" والمترسّبة من زمن "الكمالات" وأساطير الأديان، وأن يستسلم قانعا لما يتوافق عليه الرّأي العامّ الإنساني الذي يُصنّع في الشّركات العابرة للقارات عند الغربيّين هنالك...

وهو يرتكب خيانةً منهجية خطيرة إذا احتجّ على خيار من تلك الخيارات الغريبة والشاذّة لأنّه بصنيعه ذلك، يُفرغ العلمانية من معناها، ويجعل على الإرادة الشّخصية والإرادة التعاقديّة الجماعيّة قيودا لا يبرّرها إلا الإيمان بالمطلقات والثوابت التي طالما حاربها هو وأستاذه وكلّ الذين لفّوا لفّه...

إنّه في الأخير مقال ينعى نموذجًا يتهاوى... ويتهاوى معه كلّ كهنوته من النّخب العربية المسبّحة بحمده ليلَ نهار...

اللّيبراليّة الغربيّة تُعلن إفلاسها:

نقلت الصّحافة الغربيّة أيّامَ الأزمة الاقتصادية الخانقة التي كانت اليونان من أوضح ضحاياها أنّ وزير المالية البولندي يُحذّر من الخطر الذي يتهدّد أوروبّا، ويُصرّح أمام برلمان سترازبورغ أنّ شبح الحرب يُخيّم حولها.

فماذا سيقول الآن وهو يرى تداعيات أزمة كورونا تهزّ العالم هزّا: شركات طيران تعلن إفلاسها، وسعر النّفط يصل إلى أدنى مستوياته، وملايين العاملين يسرّحون من وظائفهم، ونقص في السّيولة يعمّ العالم بأسره، والفنادق وكلّ النّظام السّياحيّ يتوقّف، والبطالة تتفاقم، والعملات تتهاوى، وأسعار الأسهم في البورصات تتآكل...

إنّه نظام دوليّ كامل يضع نفسه موضع التّساؤل...

وهي أنظمة اقتصاديّة وماليّة وصحّيّة تظهر بمظهر العاجز، بل الفاشل...

وهو ما يستدعي بالضّرورة مراجعات شاملة بالنّسبة إلى كلّ الأمم والمجتمعات... وهو يستدعي مراجعة أدقّ في مجتمعاتنا التي

تلهث -لا لتبتكر نظاما موائما لظروفها ومواردها وثقافتها- بل لتتشبّه في كلّ شيء بأنظمة أعلنت فشلها الكامل منذ سنة 2008 على الأقلّ، وهي تسكن غرف العناية المركّزة بلا انقطاع، والبنوك المركزيّة على رأسها تضخّ السّيولة حينا وتخفّض الفوائد حينًا آخر، تنتظر النّهاية أو الفرج المفاجئ!

في ظلّ هذه التّحديات التي تتفاقم يوما بعد يوم، لا بدّ أن نطرح تلك الأسئلة التي تفرض نفسها عليّ في أكثر من موقع:

- ألا يستحقّ النظام الاقتصادي المستقبلي في بلداننا مزيدا من التفكّر والتأمّل؟
- هل قدرُنا أن نسلك نفس المسلك الليبرالي الفجّ الذي لم يترك سيئةً ولا مصيبة إلا وجناها على الإنسانية؟
- هل أصبحنا عاجزين إلى هذا الحدّ عن توليد البدائل داخل منظوماتنا الاقتصادية ووفق ما تقتضيه خصوصياتنا الطبيعية والثقافية؟
- هل أُغرمنا بالتقليد حتّى ولو كان فيه حتفنا؟ أم أنّ (الشنقة) مع "الغرب" فسحة ومتعة!؟

لقد أعلنت كفري بديانة السّوق من ذلك الزّمان، وسجّلت الملاحظات تلو الملاحظات على النّظام اللّيبرالي الذي يُراد له أن يكون "ديانة" المجتمعات كلّها، خاصّة وأنّه الخيار الاجتماعي والاقتصادي الأساسيّ لأغلب العلمانيّين الحديثين في وطننا وخارجه، محاولا الإسهام في إنارة الرّأي العام بما يتهدّده من الأخطار، راجيا أن يتّسع صدر المخالف لهذه الملاحظات، سعيدا بردود الأفعال وبالملاحظات المخالفة:

الملاحظة الأولى:

أنّ اللّيبرالية لم تنشأ بوصفها تأكيدا لحرية الإنسان، بل بوصفها تأكيدا للحاجة إلى استغلاله بطرائق مغايرة لنظام "القن" الذي عرفته الفترة الإقطاعية، أي بطريقة جديدة تناسب الثورة الصناعية وما بعدها. ومن أظهر الأدلة على ذلك أنّ إبادة الهنود الحمر التي جاءت مقترنة ببداية انهيار النظام الإقطاعي، وأن استعباد شعوب إفريقيا واستعمارها ونهب مقدراتها لم تكن صنعة الإقطاع، بل صدرت عن النظام الليبرالي الرأسمالي، وكان التسويغ التشريعي لهذا

الاستعباد صادرا من داخل البرلمانات الليبرالية الرافعة لشعار الإخاء والحرية والمساواة.

وبمعنى آخر، فإن القراءة الاجتماعية لليبرالية تقول: إن الفكرة الليبرالية ونمطها المجتمعي لم يظهرا بناءً على إيمان بالحرية الشخصية للإنسان، ولم يُنادِيا بمبدأ الحرية لسواد عيون الإنسان والحرية، إنما بقصد تخليص "القن" من سياج الأرض المستعبد عليها، ليتحوّل إلى مادّة قابلة للاستعمال في المصنع.

وانظر إلى النّاس في أمّ الليبراليّة هذه الأيّام وهم ينتفضون ليس لأنّهم ملّوا الحرّية والمساواة، بل لأنّهم يتشوّقون لشيء من الحرّية والمساواة ورعاية حقّ الحياة!

بعد أكثر من مائتي سنة من تنظيرات جون لوك ومونتيسكيو وسميث وريكاردو ومالتوس، وفي أمّ الليبراليّة ومعقل مؤسّساتها الأكبر، مازال الإنسان يُقتل في الطّريق وبدم بارد لأنّه أسود. وهو ما يؤكّد أنّ اللّيبرالية ليست سوى "منزع" قُدّ على قدر عرقٍ بعينه ومصالح طائفة محدّدة، وهو يحتكر الحرّية للبيض في مواجهة كلّ

الأعراق الأخرى، وللمصالح الغربيّة والإسرائيليّة في مواجهة كلّ الاقتصادات والمصالح...

الملاحظة الثّانية:

أنّ الليبرالية حتّى في أصل نشأتها وعند كبار المنظرين لها، لم تكن أبدا ذات منزع إنسانيّ عادل وشامل، ويكفي أن تعرف في هذا السياق بأنّ "فولتير" الذي اتخذه كثيرون عنوانا على التحرّر الإنساني كان لا يرى ضرورة لتوسيع التمثيلية البرلمانية لتشمل جميع فئات الشعب، بل يرى لطبقة النبلاء حقا ليس لباقي الشعب... بل ذهب إلى استبعاد من لا بيت لهم ولا أرض حتّى من حقّ التعليم حيث يقول في "الرسائل الفلسفية": "يبدو لي من الضروري أن يُوجد فقراء جاهلون، فالتعليم ينبغي أن لا يكون موجّها إلى اليد العاملة، ولكن يجب تعليم البورجوازي الجميل وساكن المدن، أمّا عندما يهتمّ الرعاع بالتفكير فعندئذ سيضيع كلّ شيء."

بل إنّ "مونتيسكيو"، رغم المعالم الإيجابية الكثيرة في فكره، لم يقدر على أن يتخلص من هذه الروح المنافية للعدالة عندما يقول في كتابه "روح الشرائع": "يُوجد دائما أفراد متميّزون إما بالنّسب أو بالثروة

أو بالشرف، فإذا جرى تسويتهم بعامّة الشعب، ولم يُعطَوا سوى صوت واحد مثلهم مثل الآخرين، فإن هذه الحرية المعمّمة تصبح بالنسبة إليهم رقّا. لذا لا بدّ ان يكون لهم حقّ في التشريع يناسب ما يمتلكون من امتيازات".

الملاحظة الثالثة:

أنّ من مظاهر إفلاس الليبرالية في طبعتها الجديدة (النيو-ليبرالية) أن تزعم كمذهب بشريّ أنها جسّدت "الحرية" كمثال من مُثُل البشرية التجسيدَ النهائيّ الذي لا مزيد عليه، وأن لا مجال من بعده إلا إعلان "نهاية التاريخ"! وهو ما يقوله فوكوياما صريحا عندما يُعلن أننا بلغنا "نقطةَ النّهاية للتّطوّر الإيديولوجيّ للبشريّة" الذي يتمثّل في "كونيّة النّموذج الديمقراطيّ الليبرالي الغربي كشكل نهائيّ للحكم الإنساني"[1].

وذلك لعمري عنوان غباءٍ في كلّ فكرٍ اغترّ بإنجازاته وظنّ أنّه قادر على كلّ شيء، وأنّه في مأمن من كلّ العوادي، وإنّما تأتي المخاطر متلحّفة بذلك الأمن الزّائف... وهو مؤشّر واضح على بداية النّهاية

(1) فوكوياما: نهاية التاريخ والإنسان الأخير: ص 310.

لهذا الفكر المتنفخ غرورا، مع احترامي لمن اختاره مذهبا. وانظر مرّة أخرى إلى تداعيات كورونا وما سبّبته من اضطراب وحيرة في كلّ النّظم الغربيّة، تُدركْ أنّها ليست في مأمن من شيء، وأنّ أصغر العوادي يُمكن أن تُمرّغ أنفها في التّراب وتدفعها إلى أن تراجع حساباتها وتتواضع في خطاباتها...

الملاحظة الرّابعة:

أنّ المذهب الليبرالي يرتكب حماقة منهجية خطيرة عندما يساوي بين الحرية كـ"مثال" والحرية كـ"مذهب"، فينقلب بذلك إلى نوع من الوثوقية السياسية والفلسفية المغلقة، ولم يأخذ درسا من تجربة الاشتراكية الماركسية التي تحولت بحكم وثوقيتها إلى أقنوم جامد وأفلست، رغم ارتكازها -نظريا على الأقل- على الجدل والحراك المستمر والقائم على النفي ونفي النفي... وما أغرب مظاهر التهافت في مثل هذا الطّرح المتناقض.

الملاحظة الخامسة:

أنّ الرّفاه الذي يعد به المشروع الليبرالي يتحوّل واقعيّا إلى مجرّد وهم جميل ولكنّه مخيف، وذلك بفعل تضادّ المقاصد المثاليّة لليبرالية مع

الواقع المحكوم بجشع رأس المال والرأسماليين. وما أحسن تلك الصورة التي رسم بها (Robert Reich) في كتابه (Future parfait) عندما يقول: "لنتخيل أنّ عفريتا خارقا ظهر منذ عشرات السنين في سماء الولايات المتحدة لوضع البلاد أمام خيار صعب: إما أن تحتفظوا بوضعكم الاقتصادي الحالي وتستمروا على السير على المنوال نفسه، وإما أن أقترح عليكم أمرا آخر:

في مطلع القرن القادم سيكون بعضكم أغنياء غنى فاحشا، وستزداد القوة الشرائية للأغلبية وسيتضخّم الاقتصاد.

ولكن ليس ذلك كلّ شيء (ويهتز العفريت مقهقها)، أمّا الجانب الثاني من الأمر الذي أعرضه عليكم فهو: ستختفي الوظائف المستقرة، وتغدو الدخول غير منتظمة، وستتزايد الفوارق، ويتفكك المجتمع... ستعملون كثيرا، ويتناقص وقتكم لباقي شؤون حياتكم... عليكم أن تختاروا".

أعتقد أن على الليبرالية أن تُقلع سريعا عن غرورها، لأن اقتصاد السوق لم يخفق في الوفاء بوعوده فحسب تاركا على قارعة الطريق مئات الملايين من البشر المعذبين في الأرض، وإنما بدا مجرّد ماكينة

إنتاج للثروة دون أيّ غائية أخرى سوى مزيد من الثّروة للأثرياء، ومزيد من الفقر للفقراء...

فحين تفشل الليبرالية، على حد تعبير بروكنر تثير نقمتنا بما تخلق من الشدائد، وحين تنجح، فإنها تغيظنا بما تبثه من بشاعة، وما تروّجه من بضائع رديئة: بضائع متراكمة لا حاجة إليها، وكأنّ الاستهلاكَ المحمومَ أصبح الهدفَ الأقصى للحضارة الإنسانية...

الملاحظة السّادسة:

أنّ اللّيبراليّة غابة كثيفة من المفارقات التي تعجز حِكمة البشرية كلّها على أن تسبر أغوارها وتدرك أبعادها:

- فماذا تقول عندما تعلم أنّه في عام 1998 كان 350 شخصا الأكثر غنى في المعمورة يسيطرون على ثروة تتجاوز الدخل السنوي المتراكم لقرابة نصف سكان العالم.[1]

(1) حسب تقرير أجراه صندوق الأمم المتحدة للسكان، كما أورده جرمي رفكين في كتابه: (L'âge de l'accès).

- أو ماذا ستقول إذا علمت أنّه عام 1988، كان 2،7 مليون أمريكي الأكثر غنى يملكون قدر ما يملكه المائة مليون الأكثر فقرا.[1]

- أو بم ستشعر عندما ترى الصرامة حين يتعلق الأمر بالعمال الكادحين، بينما ترى التسامح وتخفيف الضرائب بالنسبة إلى المحظوظين، فالرئيس الجمهوري جورج بوش انتُخب على أساس برنامج يعد بتقليص ضريبي قدره 1350 مليار دولار على مدى عشر سنوات، والذي استفاد خلاله 1٪ من الأمريكان الأكثر غنى بقرابة 40٪ من إجمالي هذا المبلغ.

الملاحظة السابعة:

أنّ الأمر في الواقع الليبرالي أبعد ما يكون عن حصول من هم أكثر كفاءة على أفضل مردود، فلو تقيّدت الأسواق حقّا كما يقول "جيمس غالبريت" بضوابط صارمة، لم يكن الذين يعملون بجدّ فقراء، ولم يكن المضاربون ليُصبحوا إجمالا أغنياء... لقد كان آدم

(1) حسب ما نقله روني باسي عن الصحافة الأمريكية في كتابه: « L'illusion néolibérale ».

سميث في بدايات التنظير الليبرالي يعتقد أنّ العمل المضني يدرّ بالضرورة أجرا كبيرا، وأن العمل بالتالي هو المحدّد للقيمة، غير أن النموذج الليبرالي الجديد، تنظيرا وممارسةً، ينسف هذا الاعتقاد: فالمال لا يذهب للجدارة، وإنما للقوّة والرّغبة، فمن يتحكّم في الرغبات يتحكم أيضا في الموارد.

ولذلك فلا غرابة أن نجد أن راتب رئيس شركة ما، هو 500 مرة ضعف متوسط راتب موظفيه، ونُدرك حينها أنّنا غادرنا منذ أمد بعيد منطق الشركة العادي والبسيط، لندخل في نمط جديد من العلاقات الإقطاعية.

الملاحظة الثّامنة:

أنّه في ظلّ هذا التغوّل الليبرالي، فإنّه يتحقّق أكثر من أي وقت مضى المصادرة السّاديَّة التي مفادها أن يكون المرء غنيّا يعني أن ينعَم بما ليس عند الآخرين[1]، وأن يبتهج بكون كثير من البشر محرومين ممّا

(1) بروكنر، باسكال. (1427هـ). بؤس الرفاهية، ترجمة عبد الله السيد ولد أباه. الرياض: العبيكان.

يمْلك، فالأمر أضحى يتعلّق بالانتزاع من يد الغير أكثر من تعلّقه بالجمع للنفس.

الملاحظة التّاسعة:

أنّ الرؤية الليبرالية قامت بقلب دلاليّ لمعنى ماهية الإنسان: فقد انتقلت بالإنسان من الماهية "العاقلة" إلى الماهية "المالكة" بالمدلول الاقتصادي المادّي للتملك، وفي هذا السياق يقول فوكوياما في كتابه نهاية التاريخ: "إذا كان الإنسان حيوانا اقتصاديا محكوما برغبته وعقله، فإنّ الصيرورة الجدليّة للتطوّر التاريخي يجب أن تكون في المتوسط متماثلة بالنسبة إلى مختلف المجتمعات والثقافات"[1].

الملاحظة العاشرة:

أنّ نمط التفكير الحضاري الغربي ذو نزوع مادي متمحور بالأساس حول الأشياء، والغريب أنّه رغم التناقض الظاهري بين المشروع الليبرالي الرأسمالي، والمشروع الاشتراكي الماركسي، فإنّهما يتفقان في أساس مشترك وشديد التماثل، وهو هذا النمط المحدّد للكائن البشري باعتباره حيوانا اقتصاديّا. وفي هذا السياق يمكن استحضار

(1) نهاية التاريخ: ص 163.

تلك المقارنة الذكية التي أقامها مالك بن نبيّ في كتابه "مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي" بين قصتي "روبنسن كروزوي" و"حيّ بن يقظان": حيث تدور الأولى كلّها حول عالم الحس من طاولة الخشب إلى الأكل والنوم... بينما يشغل الثانية هاجس البحث عن الحقيقة...

الملاحظة الحادية عشرة:

أنّ الليبرالية الجديدة تجعل السّوق "وثنا" له قداسة تتجاوز حتّى قداسة الإنسان ذاته، ومن تشكّك في نمط "اقتصاد السوق" فهو كافر بحقّ السوق جاحد لفضله، بل وكافر بقيمة الحرية، حتّى لكأنّ الليبرالية احتكرت معنى الحرية، وهي الترجمة الوحيدة له، ولذلك يعتبر "ميلتون فريدمان" وهو أحد كبار مؤسسي التيار النيوليبرالي أنّ كلّ نقد موجّه لاقتصاد السوق هو مجرد انتقاد نابع من نقص الإيمان بالحرية.[1] وقد أحسن بوعزة عندما اعتبر موقفه ذاك أسلوبا وثوقيا كالذي ينطق به الكاهن الذي ينظر إلى أي تشكيك في أقنوم من أقانيمه بوصفه هرطقة ونابعا فقط من خلل في الإيمان، ولا

(1) Milton, Friedmen. (1971). Capitalisme et liberté, trad. française, Laffront: p30.

يسمح لنفسه أن يفكّر ولو للحظة في إمكان زيف الأقنوم واختلاله[1].

والناظر في واقع النيوليبرالية يُدرك بلا أدنى شكّ أنّ هذا المشروع لا يهدف إلى تحرير الإنسان، بل إلى تحرير الرأسمال الاقتصادي من كلّ قيد، بما فيه قيد القيم، وإلى تحجيم سلطة الدولة حتّى تتصرّف القوة الاقتصادية كما تشاء...

ومن هنا أضحى الخطاب الليبرالي لا يستحي من القول إنّ "مراعاة البعد الاجتماعي واحتياجات الفقراء أصبحت عبئا لا يُطاق"، و"أنّ دولة الرفاه تُهدّد المستقبل، وأنها كانت مجرّد تنازل من جانب الرأسمال إبان الحرب الباردة، وأنّ ذلك التنازل لم يعد له ما يُبرّره بعد انتهاء هذه الحرب"[2].

---

(1) انظر: بوعزة، الطيّب. (2009). نقد الليبرالية. الرياض: كتاب البيان: ص 122.

(2) مارتن وشومان (2003). فخ العولمة، سلسلة عالم المعرفة عدد 295، الكويت.

الفصل الرّابع

الفعالية الرّوحيّة مدخلا للرّيادة الحضاريّة

لقد تراجع الإسلام كَدَولة... ولكنّه لم يتراجع كدِين وطاقة روحيّة، فقد ظلّ الأكثرَ فعاليّة في العالم، بشهادة الجميع... لقد تخلّف المسلمون و"دخلت حضارتهم في ذمّة التّاريخ منذ زمن طويل، ولا نقول مع ذلك: إنّهم ماتُوا تماما، فنرى الآن ديانتَهم ولغتَهم اللّتين أدخلوهما إلى العالم أكثر انتشارًا ممّا كانتا عليه في أنضر أدوارهم، واللغة العربيّة هي اللغة العامّة من مرّاكش إلى الهند، ولا يزال الإسلام جادًّا في تقدّمه"[1].

وإذا كان الإسلام هو المثل الأعلى الذي ألهم التّجربة الحضارية الأولى للعرب والمسلمين فهو قادر -وهو الذي يمتلك كلّ هذه الحيويّة- أن يكون مثالا للمجتمعات الإسلاميّة حديثًا، فـ"المثل الأعلى الذي أبدعه محمّدٌ دينيّ محض، والدّولة التي أسّسها العرب

(1) حضارة العرب: ص 616

هي الدّولة العظمى الوحيدة التي قامت باسم دين اشتُقّت منه جميع نظمها السّياسيّة والاجتماعيّة"[1].

لقد فشِل مثقّفون كثرٌ في أن يفهَموا "الظاهرة الدينيّة الإسلاميّة" باعتبارها رؤية شاملة للعالم والحياة تتجاوز المتديّنين المنتسبين إليها من العقلاء والمتنطّعين على حدّ السّواء، وتجربةً متميّزة جلبت إليها أنظارَ المخالفين قبل الموالين، فأقرّوا لها بتلك الخصوصيّة وذلك التّميّز...

وقد رأينا في الفصول السّابقة تجلّيات كثيرةً لذلك التّميّز، والتي يُمكن أن نلخّصها من خلال المواقف التّالية:

أقرّ بذلك **نيتشه** (Nietzsche) وهو يصف التّجربة الإسلاميّةَ الأندلسية قائلا:

"تلك الحضارة المورسكية البارعة بإسبانيا، المتّسمة بروح شديدة القرب منا، والمتحدّثة بمعانينا وبأذواقنا أكثر حتّى من روما واليونان، تلك الحضارة التي دِيست بالأرجل، لا لشيء إلا لأنّها وليدة حسّ أرستقراطي... حسّ رجوليّ

(1) حضارة العرب: ص 604

وشجاع، لأنّها قالت نعم للحياة، فضلا عمّا بها من رهافة حسّ أضفتها عليها الحياة المورسكية... لقد حاربها الصليبيون وقد كان الأولى بهم أن يسجدوا لها في التّراب، تلك الحضارة التي لو قُورنت بقرننا السادس، لَبَدَا هذا الأخير أمامها فقيرا ومتخلّفا..."[1].

وسجّله **ماركس** (Marx) في اهتمامه بالمسألة الشّرقية وبمحمّد ﷺ وأصحابه حتّى قالت زوجتُه تصف هذا الاهتمام[2]:

"زوجي غارق في هذه اللحظة بعمق في المسألة الشّرقيّة، ومتحمّس جدًّا للدّخول المشرِّف الذي سجّله أبناء محمّد (أتباعه) وثباتهم في مواجهة كلّ الهراء المسيحي وفظائعه"، وهي تقصد الحملات الصّليبية طبعا.

ونوّه به **ويل ديورنت** (Durant) وهو يُعلن أنّ القرآن ظلّ:

---

(1) Nietzsche, Friedrich, (1974), L'Antéchrist, traduit de l'allemand par Jean-Claude Hémery, Editions Gallimard: p. 85.

(2) Almond, Ian. (2010). The History of Islam in German Thought: From Leibniz to Nietzsche. New York/London: Taylor & Francis: p. 137.

والنّصّ في أصله الإنجليزي:

"My husband is at the moment deeply in the Eastern Question and highly elated about the honourable, unwavering entrance of the sons of Mahomet against all the Christian humbug and atrocity-mongers". (Jenny Marx to Friedrich Sorge, January 21, 18778)

"أربعة عشر قرنًا من الزّمان محفوظًا في الذّاكرة يستثير الخيال، ويُشكّل الأخلاق، ويشحذ قرائح مئات الملايين من الرّجال. والقرآن يبعث في النّفوس أسهلَ العقائد، وأقلَّها غموضًا، وأبعدَها عن التّقيّد بالمراسم والطّقوس، وأكثرها تحرّرًا من الوثنية والكهنوتية. وقد كان له أكبرُ الفضل في رفع مستوى المسلمين الأخلاقيّ والثّقافيّ، وهو الذي أقام فيهم قواعدَ النّظام الاجتماعي والوَحدة الاجتماعية، وحرّضهم على اتباع القواعد الصّحّية، وحرّر عقولهم من كثير من الخرافات والأوهام، ومن الظّلم والقسوة، وحسّن أحوال الأرِقّاء، وبعث في نفوس الأذلاّء الكرامةَ والعزّة، وأوجد بين المسلمين درجةً من الاعتدال والبُعد عن الشّهوات لم يُوجَد لها نظير في أيّة بُقعة من بقاع العالم يسكنها الرّجل الأبيض"[1].

واحترمه جوته مُعلنًا قدرته العجيبة على المشاركة الفاعلة في صناعة مستقبل الإنسانيّة، فقد أرسل في ديسمبر من عام ١٨٢٠

(1) Durant, Will. (1950). The Story of Civilisation: IV. The Age of Faith : History of Medieval Civilization: Christian, Islamic, and Judaic-from Constantine to Dante. New York: Simon and Schuster.: p. 183.

كتب جوته إلى صديقه فيلمير شاكرًا إياه على إهدائه نسخة من مجموعة حكمه المنشورة في فرانكفورت عام ١٨٢١ تحت عنوان: "آراء في الحياة: كتاب للشّباب" ومؤكّدا له أنّ كتابه:

"يحفز على التّفكير في كل الآراء الدّينية الرّشيدة، وأنّ الإسلام (هو الرّأي) الذي سنقرّ به نحن جميعا، إن عاجلا أو آجلا"[1].

واستشْرَف آفاقَه **مونتغمري وات** وهو يُعلن بشكل صريح[2]:

"سنتمكّن من أن نَنظُر إلى الإسلام كَدِين نستطيع أن نتعلّم منه الكثير (كما تعلّم كارلايل بالتأكيد). ومن هنا نستطيع أن نُدرك أنّ الإسلام أكثرُ من مجرّد عامِل ديني بالمعنى الغربيّ الضّيّق. سننظر إليه على أنّه تلك القوّة الهائلة المؤثّرة في الشؤون الدّولية والتي -بالرّغم من كره السياسيين الفرنسيين لها- كان لها النّصيب الأكبر في وضع حدّ لمائة وثلاثين سنة من المجهودات الفرنسية في الجزائر. وعندما

(1) كاتارينا موزمن: جوتة والعالم العربي: ص 175.

(2) مونغمري وات: ما هو الإسلام؟: ص 29.

ننظر إلى المستقبل، سنعرف أنّ الإسلام -بسبب الجانب الباطني (الرّوحيّ) فيه والذي ركّز عليه كارلايل- قادر على تقديم مساهمات مُهمّة في تنظيمٍ عادِل ومستقِرّ للعالَم الواحِد".

تلك شهادات أولى، نُخضعها لشيء من التّحليل والتّفصيل، محاولين الكشف عن مظاهر التّميّز في الظّاهرة الدينيّة الإسلاميّة، ونتعرّف إلى الأسباب التي جعلتها دون غيرها من الأديان حاضنةً لمسيرة التّحضّر، ومستعدّة لأن تحتضن أيَّ فعل حضاريٍّ دون أن تمثّل له أيّ عائق، فضلا عمّا توفّره له من أسباب الفعاليّة والقوّة...

التّديّن الإسلاميّ في علاقته بالفعل الحضاري وإنتاج المعرفة:

أدرك عقلاءُ كثيرون أنّ الإسلامَ نسيجُ وحده، وأنّ التّديّنَ الإسلاميَّ أكثرُ تعقيدا ممّا يتصوّر بعضُ السّطحيّين، وهو جدير بالتّأمّل العميق والدّراسة المتأنّية...

فهو التّديّن الذي أغْرى قبائلَ عربيّةً عُرفت بعشقها للاختلاف والنّزاع والتّفرّد، لتصنع إحدى أعظمِ الحضارات في تاريخ البشرية... لقد كان الدّين هو "العامل الذي توحّدت بفضله جميع

القبائل العربيّة المنقسمة، فقد منح هذا الدّين ما كانت تحتاج إليه أُمم من المثل الأعلى المشترك الذي اكتسبوا به من الحميّة ما استعدّوا به للتّضحية بأنفسهم في سبيله"[1].

وهو التّديّن الذي وفّر المادّةَ الأُولى والمشروعَ الأساسيَّ لإحدى أكبر الدُّول اتّساعا وأكثرها تنوّعا عرقيا، نَسَج القدَرُ خيوطَها في بضْع عقُود لا تكفي عادةً لبناء مدينة صغيرة في بعض الأطراف المنسية من الأرض... إنّ "المثل الأعلى الذي أبدعه محمّدٌ دينيّ محض، والدّولة التي أسّسها العرب هي الدّولة العظمى الوحيدة التي قامت باسم دين اشتُقّت منه جميع نظمها السّياسيّة والاجتماعيّة"[2]

وهو التّديّن الذي علّم النّاس الشّغَفَ بالنّظر والتفكير، فأنجزوا من الاكتشافات العلمية وأسّسوا من العلوم ما لا يُنكره إلا جاحد، وهذا **توماس جولدشتاين** (Thomas Goldstein) يقول في فصل عنونه بـ"هبة الإسلام":

---

(1) حضارة العرب: ص 604

(2) المصدر نفسه

"كان العلم في العالم الإسلامي يستمدّ إلهامه من الملاحظة الممتِعة لتنوّع الطبيعة واستخدامات سخائها في تجميل الحياة... وكان ما تعلّمته العصور الوسطى من الإسلام هو هذا الابتهاج بتنوّع تفاصيل الطبيعة واستخداماتها من أجل المجتمع... وكلّ علم متخصِّص على حِدَة في الغرب يَدين بأصوله إلى الدّافع الإسلامي- أو على الأقلّ باتّجاهه منذ ذلك الوقت فصاعدا..."[1].

وهو التّديّن الذي هيّأ العربَ لوَحدة فعّالة صنعت مجْدًا حضاريًّا لم يبلغه إلا القليلون في تاريخ البشرية عبّر عنه:

"كان العنصرُ الأكثر حيويَّةً في تطوّر العلم الإسلامي هو هذا الطّابعُ الكوني للثقافة التي أرساها العرب، وأثبتُوا أنهم أساتذةٌ في نسْج كلِّ الخيوط الثقافية المختلفة في نسيج ثقافي جديد، وتماسكت الحضارة الجديدة بواسطة لغتهم

(1) جولدشتاين، توماس. (2003). المقدّمات التاريخية للعلم الحديث. الكويت: عالم المعرفة عدد 296: ص 116.

المشتركة وإيمانهم المشترك، وطريقة حياتهم المشتركة..."[1].

وهو التّديّن الذي صنع للعرب مجْدًا علميًّا أقرّ به المُنصفون من كلّ ثقافة، رغم العمل الممنهج في أوروبّا على تهميش حضوره تهميشًا تحدّث عنه المؤرّخ الإنجليزي "مونتغمري وات" في كثير من الإنصاف قائلا:

"لأنّ أوروبا كانت معارضة للإسلام، فإنها همّشت تأثير الحضارة الإسلامية فيها، وأشادت بطريقة مبالغ فيها باعتمادها على التّراث اليونانيّ والرّوماني. ومن المهم اليوم بالنسبة إلينا أن نصحّح هذا الاتجاه الخاطئ، وأن نعترف تماما بأننا مدينون للعالم العربيّ والإسلاميّ"[2].

---

(1) المصدر نفسه: ص 112.

(2) النصّ بلغته الأصلية:

"Because Europe was reacting against Islam it belittled the influence of Saracens and exaggerated its dependence on its Greek and Roman heritage. So today an important task for us is to correct this false emphasis and to acknowledge fully our debt to the Arab and Islamic world".
Islamic surveys: the influence of Islam on medieval Europe, William Montgomery Watt, éd. Edinburgh University Press, 1973, p. 84

وهو التّديّن الذي صدّ عشرات الهجمات العادية والحروب الصليبية العاتية، وطرد الاستعمار من أرضنا، وأخرج الفرنسيّين من الجزائر بعد مائة وثلاثين سنة من المحاولات اليائسة... وعلّم الفلسطينيّن كيف يُرابطون في بيت المقدس وأكنافها، ويُسطّرون - رجالا ونساء- ملاحمَ بطوليّةً يأبَى التّاريخُ أن ينساها...

وهو التّديّن الذي تحدّثَ -والنّاس في دَهْشة- أنّ النّساءَ شقائقُ الرّجال، وأنّ النّاس كلّهم سواء في القيمة الإنسانية...

وهو التّديّن الذي صنع نظاما تشريعيا استثنائيًّا جعل من الأمّة الإسلاميّة أمّة التّشريع والقانون بامتياز حتّى قال **فون كريمر** (Von Kremer) مُشيدا بالعبقرية التشريعية للمسلمين:

«فيما عدا الرّومان، لا تستطيع أُمّةٌ غيرُ العرب أن تصِف نظامَها التّشريعي بأنه وُضع في دقّة وعنايةٍ»[1].

(1) *Alfred, Von Kremer. (1977). The Orient Under The Caliphs, Translated by S. Khuda Bukksh, Studies in Islamic History No. 9. Philadelphia: Porcupine Press: p. 367*

وقد نقلت التّرجمة من تجديد التّفكير الدّيني، أمّا النّص الأصليّ فهو:

"The Arabs were the only people of the early Middle Ages who, in the development and scientific treatment of legal principles, achieved results which approached in their magnificent splendour those of the Romans—the law-givers of the world."

وهو التّديّن الذي نمّى في العرب ريادتهم الأخلاقيّة فقد كان العربُ -حسب **سيديو** (Louis Amélie Sédillot)-:

«يفوقون الفرنجة كثيرا في أخلاقهم وعلومهم وصناعاتهم، وكان من طبائع العرب ما لا تراه في غيرهم من الكرم والإخلاص والرّحمة... وقد كان ملوك قشتالة ونافارا من فرط ثقتهم في صدق العرب وكرمهم، لا يتردّد الكثير منهم في المجيء إلى قرطبة ليعالجهم أطبّاؤُها المشهورون. وكان أفقر المسلمين يحافظ على شرف أسرته محافظةَ أشدِّ الزّعماء كبرياءً.» (1)

وهو التّديّن الذي علّم المسلمين تسامحًا لا تكاد تجده في غيرهم... تسامح نوّه به **سير توماس أرنولد** (Sir Thomas Arnold) وهو يقول:

«لم نسمع في ظلّ الإسلام عن أيّة محاولةٍ مدبَّرةٍ لإرغام الطّوائف من غير المسلمين على قبول الإسلام، أو عن أي اضطهاد منظم قصد منه استئصال الدّين المسيحيّ. ولو اختار الخلفاء تنفيذ إحدى الخطتين، لاكتسحوا المسيحية بتلك

(1) *Sédillot, Louis Amélie. (1854). Histoire des arabes, Paris: Librairie de L. Hachette et Cie: p 267-268*

السهولة التي أقصى بها "فرديناند" (1452-1516) و"إيزابيلا" (1451-1504) دين الإسلام من إسبانيا، أو التي جعل بها "لويس الرابع عشر" (1638-1715) المذهب البروتستانتي مذهبا بعاقب عليه متّبعوه في فرنسا، أو بتلك السهولة التي ظل بها اليهود مبعدين من إنجلترا مدة خمسين وثلاثمئة سنة»[1]...

وهو تسامح تفنّن الغربيّون في إنكاره وتزييف وقائعه، فقد تطوّرت قدرة إخواننا في الغرب على اللّعب بالعقول والمفاهيم، وأضحت تبريرات "الظلم" أكثرَ إقناعا بحكم وسائل الإعلام المؤثرة والاحترافية في التعاطي مع هذه القضية.

علما بأن تاريخ الغربيين لم يكن قط بريئا من الخداع واللعب بالعواطف في صناعة رأي عام كاره للإسلام، وليس الأمر جديدا عليه، وإنما الذي اختلف هو هذا التطور النوعي في الوسائل والإستراتيجيات.

---

(1) الدّعوة إلى الإسلام: ص 98 وما بعدها.

"فقد نسج الغرب المسيحيّ في الزّمن الوسيط خطابًا حول الإسلام تداخلت فيه المعلومة المنتزَعة من سياقها وواقعها، والخيال المتدفّق بالميل المقصود إلى تشويه الإسلام وتقديمه بكل الأشكال المتناقضة مع ماهيته وأصوله. ففي الوقت الذي نجد فيه الإسلام يتأسس على التوحيد والوحدة كقاعدة دينية وأنثولوجية، يعمل الخطاب المسيحي على الترويج لما هو مناقض لهذه القاعدة، مدّعيا أن الإسلام ديانة وثنية تدعو إلى التعدّد، ومؤسّسها دجّال وساحر ومنشقّ، وفي كلّ الأحوال لا يمكن أن تنطبق عليه صفات النّبوّة."[1]

ويضرب **ميخائيل زابوروف** (Michael Zaborov) مثلا على التّشويه التّاريخي لعلاقة المسلمين بالمسيحيين في إطار تأجيج حملة العداء بين أهل الديانتين والتعبئة للحروب الصليبية فيقول:

"إنّ الأقاويل عن آلام المسيحيين الشّرقيّين في ظلّ حكم السّلجوقيّين وعن العقبات التي أقاموها في وجه الحُجّاج هي

(1) محمد نور الدين أفاية: الإسلام في متخيل الغرب: فكر ونقد، السنة1، العدد 2، أكتوبر 1997

بقدر كبير اختلاقات باطلة تفتّق عنها خيالُ كتّابٍ كنسِيِّين... فأحيانا كثيرة كانوا قصدا وعمدا ينشرون الإشاعات عن مآثم السّلجوقيّين من كلّ شاكلة وطراز ضدّ المسيحية، لكي تسهم الإشاعة عن الخطر الذي يشكّله "الكفار" على الأماكن المقدسة في تدفّق قوّات مسلّحة جديدة من الغرب"[1].

وقد تصدّى باحثون كثرٌ للرّدّ على مثل تلك الدّعايات بأشكال مباشرة وغير مباشرة، من ذلك ما قاله **برنار لويس** (Bernard Lewis)، وهو من هو في الاعتداد بثقافته المسيحيّة، منسّبا مقولات المبالغين في تشويه صورة التّسامح التي طبعت المسلمين، ومفسّرا الظّواهر الاستثنائيّة التي لا يخلو منها مجتمع مهما علت قيمه:

«وقد تمتّع الذمّيون بصورة عامّة بقدر كبير من الحرية الاجتماعية والاقتصادية بالإضافة إلى الحرية الدينية. إلا أن المرارة الناجمة عن الصّراع الطويل مع العالم المسيحي ومتطلبات الأمن في المناطق ذات السكان المختلطين، في وقت

(1) زابوروف، ميخائيل. (1986). الصليبيون في الشرق، ترجمة إلياس شاهين. موسكو: دار التّقدّم.: ص 35.

كان الولاء الديني فيه يحتل المقام الأول، فضلا عن سوابق الاضطهاد التي استنها الملوك ورجال الدين المسيحيون- كلّ هذه العوامل تضافرت لخلق موقف أقسى- فمنذ الأزمنة الصليبية فصاعدا، أصبحت العلاقات بين المسلمين ومواطنيهم المسيحيين واليهود أكثر تباعدا وأشدّ صعوبة. فأصبح الذميون معزولين اجتماعيا وعرضة للتمييز، وأحيانا – وإن يكن نادرا- للاضطهاد»[1].

انظروا إلى هذا التحليل الذي لا يخلو من كثير من الموضوعية والإنصاف، حيث:

- أقرّ أنّ الحرية الاجتماعية والاقتصادية والدينية كانت مكفولة بقدر كبير للأقليات في المجتمع الإسلامي...
- وبيّن أنّ التمييز أو الاضطهاد النّادر الذي تعرّضت له هذه الأقليات كان له ما يُفسّره في ظلّ واقع العلاقات الدولية في ذلك الزمان. وقد بنى هذا التفسير الموضوعي على عناصر أربعة:

---

(1) تراث الإسلام: ص 252.

- الهجمات الصليبية التي ولّدت مرارة كان لها أثرها على العلاقات داخل المجتمع.
- متطلبات الأمن في المناطق ذات السكان المختلطين والتي ستربي بطبيعة الحال نوعا من الحذر والحيطة الإضافية.
- أسبقية الولاء الديني على كل الولاءات في ذلك الزمان، مما يبعث على كثير من الحذر في ظل التوافق العقائدي بين الجيوش الصليبية المغيرة والأقليات المسيحية داخل المجتمع الإسلامي.
- مبادرة الملوك ورجال الدّين المسيحيين إلى الاضطهاد ليكونوا بذلك هم الذين سَنّوا سُنّة الاضطهاد في العلاقات الدّولية والعلاقات بين الديانات، وإن كان تأثر المسلمين بهذه السنة قليلا (نادرا على حد تعبير برنار لويس) باعتبار أنهم يعاملون الآخرين بأخلاقهم لا بأخلاق غيرهم.

فعالية روحيّة واجتماعيّة للدّين الإسلاميّ:

الإسلام ليس المسيحيةَ، والمجتمع المسلم ليس المجتمعَ الغربيّ... تلك حقيقة فهمها غربيّون كثيرون، أدركوا "أنّ الإسلام أكثرُ من مجرّد عامِل ديني بالمعنى الغربيّ الضّيّق"[1]. واعترفوا بأنّه "تلك القوّة الهائلة المؤثّرة في الشؤون الدّولية والتي -بالرّغم من كره السياسيين الفرنسيين لها- كان لها النّصيب الأكبر في وضع حدّ لمائة وثلاثين سنة من المجهودات الفرنسية في الجزائر"[2]. واعترفوا بأنّهم حين ينظرون إلى المستقبل، فإنّهم يرَوْن "أنّ الإسلام -بسبب الجانب الباطني (الرّوحيّ) فيه والذي ركّز عليه كارلايل- قادر على تقديم مساهمات مُهمّة في تنظيمٍ عادِل ومستقِرّ للعالَم الواحِد"[3].

فهمها عقلاء غربيّون، ولم يُرِد مثقّفون وسياسيون عرَب كثيرون أن يتفهّموها عنادا أو استخفافا بهذا الشّأن وسوءَ تقدير لعواقبه،

(1) مونغمري وات: ما هو الإسلام؟: ص 29.

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه.

فأشعَلوا من حيث يَدْرون أو لا يدرون فتيل نزاعٍ طالَ أمدُه واستنزف الجهود والأوقات، ولن ينزع هذا الفتيلَ إلاّ حكماءُ:

- يفهمون الظّاهرة الدينية في المجتمعات الإسلامية فهما عميقًا...
- ويُديرون ذلك الشأن إدارة ذكيّة ومبتكرة لَعلَّنا نطوي صفحة هذه النّزاعات المفتعَلة ونتفرّغ لتحدّيات خطيرة تتحدّق بنا، وتحتاج منّا كلَّ جهدِنا وذكائنا ووحدتنا وطاقاتنا التي لا يُشتّتها شيء...
- ويُدركون أنّ تفهّمك للتّديُّن لا يعني أنّك بالضّرورة مُتَديِّن[1]... بل يعني أنّك متحضّر مدنيّ بحقّ: يُقدّر مجتمعَه ويحترم مقدّساتِه...

وأنّك إن كنت لائكيًّا فلا يعني ذلك أنّك تحمل دينًا ينفي غيره من الأديان، لأنّ اللائكيّة لا تُقدّم نفسها باعتبارها

(1) *Debray, Régis & Didier Leschi. (2016). La laïcité au quotidien: Guide Pratique. éditions Gallimard: p.92.*
"comprendre le croire, n'est pas comprendre pour croire".

"حقيقة" المجتمع، بل مصفوفةً (أو قالبًا) لمجتمع يفتح النّقاش حول الحقيقة[1]...

إنّ التصاقَ الإسلام بالمجتمعات العربيّة والمسلمة مثل التصاق الجلد بالجسد، بل أكثر من ذلك بكثير، إنّه أشبه شيْءٍ بتلك العروق والشّرايين التي تسكُن كلَّ موْطن من مواطن الجسد، وإنّ استئصالها لأشبه شيء باستئصال الحياة من الجسد...

عبّر عن ذلك **أوجين يونغ** (Eugène Yung) وهو يشير إلى أنّ الإسلام "يفعل فعلَ بقعة الزيت التي تُغطّي جميع أنحاء العالم، وتبلُغ حدود آسيا، وأراضي الأمريكيّات الثلاث إلى كل إفريقيا وأوروبا، وخاصة الشرقية. يشعر أتباعُه بأنهم أشقّاءُ، ويُحبّون أن يكونوا مع بعضِهم، ولا يحاولون فصلَ أنفسهم عن جذورهم، ويشعرون بالتّضامن مع بعضهم البعض، وأنّهم معنيّون بجميع الهجمات التي يتعرّض لها دينُهم أو إخوانهم في الدّين"[2].

وعبّر عنه **روني غارنيي** (Ch. René-Garnier) وهو يبحث الأسباب التي جعلت الشخصيةَ المسلمةَ تستعصي على الذّوبان، محدثا مقارنةً

---

(1) ibid: p.89 : "La laïcité ne se propose pas comme étant la vérité de la société, mais comme la matrice d'une société où le débat sur la vérité est ouvert".
(2) Yung : Le réveil de l'islam et des arabes: p. 17

لا تخلو من الإنصاف بين نموذجين ثقافيّين، قائلا: "ذلك لأنّنا في فرنسا، عمِلْنا على أن ننتزع الإيمان وروح التقاليد من قلب معظم أولئك الذين كانوا يمتلكونها، أمّا هم، فقد حافظوا عليها سليمة. واجتهدنا في إطفاء النجوم في سمائنا، أمّا سماؤهم، فتلمع فيها نجومُهم وهي أكثر إشراقا من أيّ وقْتٍ مضَى.

واحذروا أن تشكّوا في الأمر، فإنّ ذلك هو سرّ قوّتهم. إنّك إذا رأيت الرّجال في هذه المجتمعات، سواء أكانوا مسلحين أم غير مسلّحين، يتمتّعون بقدرات تبعث على الخشية، فإنّ السبب في ذلك هو أنهم يسترشدون بأقوى المحفّزات: إيمان عميق وقويّ ومخلص لم يغيّره ثمانون عامًا من مجاورتنا لهم. ولن يقدر شيء على تدميره فيهم.

لن يكون للرّوح الجديدة أيّة سيطرة على هؤلاء الناس، والعقائد المتحلّلة ستُكسر مثل الزجاج"[1].

وعبّر عنه **سير توماس أرنولد** (Sir Thomas Arnold) من خلال ذلك المشهد الدّعوي الاستثنائي الذي لم يعرفه أيّ دين، يقول[1]:

---

(1) René-Garnier, CH. (1910). La conquête de l'Islam par les femmes. Société normande de géographie, Bulletin du 1er trimestre de l'année 1911: Janvier-Mars (33e année). Rouen: imprimerie de Espérance Cagniard: p. 98

"نجد، إلى جانب أرباب الدّعوة المحترفين أخبارا تاريخية لنشر العقيدة الإسلامية تتضمّن سِجِلاً بأسماء رجال ونساء من جميع طبقات المجتمع، من الملك إلى الفلاح، ومن كلّ الصّنائع والحرف، قاموا بأعمال ابتغاء نشر دينهم. والتاجر المسلم، على خلاف أخيه المسيحي، يَظهر بنوع خاصّ بمظهر النشاط في أمثال تلك الأعمال...

وممّا يُثير اهتمامنا ما نلاحظه من أنّ نشر الإسلام لم يكن من عمل الرّجال وحدهم، بل لقد قام النّساء المسلمات أيضا بنصيبهنّ في هذه المهمّة الدّينية، فيرجع الفضل في إسلام كثير من أمراء المغول إلى تأثير زوجة مسلمة..."

***

ويؤيّد هذا المعنى ذلك التميّز "العباديّ" الذي لا تكاد تجده في دين آخر، يشرح كلّ من سير توماس أرنولد وغولد زيهر تلك الظّاهرة من خلال شهادة سعيد بن الحسن، وهو أحد يهود

(1) أرنولد، سير توماس. (1970). الدّعوة إلى الإسلام، ترجمة حسن إبراهيم حسن وآخرون، القاهرة: 450-451

الإسكندرية الذي اعتنق الإسلام في سنة 1238م، ولنتابع سير توماس وهو يروي تلك الواقعة فيقول:

"إنّ دين المسلم يتمثّل دائمًا في مخيّلته، وفي الصّلوات اليومية، يتجلّى هذا الدّين في طريقة نسكيّة خاشعة مؤثّرة لا تستطيع أن تترك العابد والمشاهد كليهما غير متأثّرين. يتحدّث سعيد بن الحسن، أحد يهود الإسكندرية الذي اعتنق الإسلام في سنة 1238م، عن مشهد صلاة الجمعة في مسجد باعتباره عاملا حاسمًا في تحوّله إلى الإسلام. فقد رأى في المنام خلال مرض شديد كان قد ألمّ به أنّ صوتًا يأمره بأن يجهر بالإسلام...

"وعندما دخلتُ المسجد"، ويستمرّ في حديثه إلى أن يقول: "ورأيت المسلمين يقفون صفوفا كأنّهم الملائكة، سمعت هاتفًا يقول: هذه هي الجماعة التي أخبر الأنبياء بقدومها. ولـمّا ظهر الخطيب مرتديًا عباءته السّوداء، استولى عليّ شعور عميق من الرّهبة...

ولـمّا ختم خطبتَه بالكلمات: "إنّ الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربي وينهى عن الفحشاء والمنكر

والبغي يعظكم لعلكم تذكرون" وبدأت الصّلاة، أحسست بقوّة تدفعني إلى النّهوض، لأنّ صفوفَ المسلمين بدت أمامي كأنّها صفوف الملائكة الذين يتجلّى الله القدير في سجداتهم...

ثمّ سمعتُ هاتفًا يهتف بي: "إذا كان الله قد تحدّث مرّتين إلى بني إسرائيل في كلّ العصور، فإنّه يتحدّث إلى هذه الجماعة في كلّ وقت من الصّلاة، وأيقنت في نفسي أنّي خُلقتُ لأكون مسلمًا".[1]

ثمّ يحاول سير توماس أن يفسّر أسباب تلك الظّاهرة باحثًا لها عن بعض المعقوليّة في قول مونتسكيو:

---

(1) Goldziher, Ignaz. (1895). Sa'id b. Hasan d'Alexandrie. Revue des Etudes Juives, Paris: tome XXX. pp. 17-18..

Arnold, Thomas. (1913). Preaching of Islam: A History of the Propagation of the Muslim Faith, (Second Edition). London: Constable & Company Ltd.: p. 417.

وانظر إذا شئت كامل القصّة يرويها صاحبها في المرجع التالي:

Weston ،Sidney Adams. (1903). The Kitâb Masâlik An-Nazar of Sa'id Ibn Hasan of Alexandria. Journal of the American Oriental Society, Vol. 24 (1903), pp. 312-383: p. 354

"إنّ المرء لأشدّ ارتباطًا بالدّين الحافل بكثيرٍ من الشّعائر منه بأيّ دين آخر أقلّ منه احتفالا بالشّعائر، وذلك لأنّ المرء شديد التّعلّق بالأمور التي تسيطر دائمًا على تفكيره"[1]

ولا يملك في الأخير إلا أن يسلّم بعظم تأثيرها مستشهدا بموقف لأحد أشرس المشكّكين في تميّز الإسلام والعاملين على إنكار أيّة أصالة فيه وهو أرنست رينان، فيسجّل له موقفًا غريبًا في محاضرة ألقاها ليُقيم الحجّة على افتقاد الإسلام والمسلمين للتّميّز والأصالة فإذا به يقول: فإذا استطاع **رينان** (Ernest Renan) أن يقول:

"ما دخلتُ مسجدًا قطّ، دون أن تهزّني عاطفةٌ حادّة، أو بعبارة أخرى، دون أن يصيبني أسف محقّق على أنّني لم أكن مسلمًا"[2].

---

(1) أرنولد، سير توماس. (1971). الدّعوة إلى الإسلام، ترجمة حسن إبراهيم حسن وآخرون. القاهرة: مكتبة النّهضة المصريّة.: ص 459. وانظر النّسخة الإنجليزية:

Arnold, Preaching of Islam: p. 417.

(2) Renan, Ernest. (1883). L'Islamisme et la Science, Conférence faite a la Sorbonne le 29 mars. Paris: Galman Lévy éditeur: p. 19.

فإذا علمنَا أنّ رينان هو الذي يستشعر ذلك، "كان من اليسير أن نُدرك كيف أنّ منظر التّاجر المسلم في صلاته وسجداته الكثيرة وعبادته للإله الذي لا يراه في سكينة واستغراق، قد يُؤثّر في الإفريقيّ الوثنيّ"[1].

ويصف هذا التّميّز العباديّ **الكونت هنري دي كاستيي** (Le comte Henry De Castries) وهو عسكريّ فرنسيّ عاش تجربةً شخصيّةً تركت آثارها في أعماق نفسه، وصوّر لنا هذا المشهد "في صحراء ولاية وهران في يوم شتوي صحراويّ جميل، حيث تصل نقاوة الضوء إلى شدة خارقة، أبطاله فرسان رائعون من قبيلة أولاد يعقوب، كنت أشعر كأنّي سلطان بينهم وهم يخدمونني ويرتجلون الشّعر ويتغنّون بعائشة... لكن توقف المغنّي فجأة عن الغناء، والتفت إليّ بصوت جادّ قائلا:

"سيدي، لقد حان وقت العصر...

وعلى الفور نزل الفرسان، مؤمنين بأنهم لا يحتاجون إذنًا فيما سيفعلونه، ليصطفُّوا مستعدّين للقيام بصلاة العصر

(1) أرنولد، الدّعوة إلى الإسلام: ص 459. وانظر النسخة الإنجليزية:
Arnold: Preaching of Islam: p. 417.

جماعة، فهي عند المسلمين كما بين المسيحيين أكثرُ إرضاءً لله... وابتعدتُ...

كنت أودّ أن تبتلعني الأرض! رأيت برانيسهم تنحني في نفس الوقت في حركات رائعة من السجود والركوع.... وسمعت -بنبرة أكثر وضوحا- دعاءَهم: الله أكبر! الله أكبر! وكان لهذه العبارة اللاهوتية في ذهني من المعنى ما لم تنجح جميع المظاهر الميتافيزيقية أبدًا في إثارته من قبل.

كنت في قبضة قلقٍ لا يُوصف، مصنوع من الخجل والغضب، شعرت أنّ هؤلاء الفرسان العرب في هذه اللّحظة من الصّلاة يُدركون أنهم **يستعيدون تفوّقهم عليّ**، بعد أن كانوا خاضعين في وقت سابق.

كنت أرغب في الصّراخ بينهم: أنا أيضًا مؤمن، وأعرف كيف أصلّي، وأعرف كيف أعبد..."[1].

ولا بدّ أن معاني مثل جمال "الطّقس العباديّ" المسلم في نظر الغربيّ قد استوقفك، وأنّ إعجاب الرّجل بالالتزام العباديّ لأولئك

(1) *De Castries, Le comte Henry. (1907). L'Islam: impressions et études, (quatrième édition). Paris: Armand colin et Gie, Éditeurs. pp. 1-4.*

الفرسان قد شدّ انتباهك، وأنّ استشعار المسلم -مهما كان موقعُه- أنّه يستعيد تفوّقه بعبادته معنًى يستحقّ التّأمّل، حتّى لكأنّه بعض دلالات قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ (الزخرف: 44)، وحتّى لكأنّ إحساس الكونت بذلك الحرج وهو يرى المسلمين يحتفون بعبادتهم دونه هو بعض دلالات ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ (البقرة: 143)...

***

وأحببتُ أن أختم هذا المبحث ببعض الشّهادات التي يقدّمها بعض حديثي العهد بالإسلام من الغربيّين المعاصرين:

يحدّثنا أستاذ الرياضيات بالجامعة الأمريكية الدّكتور جيفري لانغ عن بعض ملامح تجربته الغريبة مع القرآن فيقول: "وفي الأيّام التي تلت إسلامي حاولت أن أحضر كل صلاة جماعة في المسجد، ولكنّي كنت أواظب بشكل خاصّ على صلاة الفجر والمغرب والعشاء، لأنّه يُجهر بقراءة القرآن خلال هذه الصلوات...

وحضوري في هذه الصّلوات الثلاث خاصّة لفت انتباه أحد المصلّين فسألني ذات مرّة: لماذا تُجهد نفسك بالمجيء لهذه الصلوات وأنت لا تفهم العربيّة؟

لم أفكّر في هذه المسألة من قبل، ولكنّي أجبته على نحو فطري: لماذا يسكن الطّفل الرّضيع ويرتاح لصوت أمّه على الرّغم من أنّه لا يفهم كلمات أمّه؟

إنّه الصّوت الذي عرفه الطّفل منذ الماضي البعيد، وذلك الصّوت الذي كان يعرف طفله دوما..."[1].

إنّه القرآن بما ينطوي عليه من معرفة عميقة بالإنسان في كلّ أبعاده، وقدرة عجيبة على الفعل في نفسه: مؤمنا كان أو غير مؤمن... يحدّثنا العالم نفسه عن هذه القوة في موطن آخر وهو يصوّر محاوراته الأولى للقرآن حين اطّلع عليه لأوّل مرّة فيقول:

"وإذا ما أخذتَ القرآنَ بجدّيّة، فإنّه لا يمكنك قراءته ببساطة، فإمّا أن تكون لتوّك قد استسلمت له، أو أنّك ستقاومه، فهو

(1) *Jeffery lang: Struggling to surrender: Some Impressions of an American Convert to Islam* (ص110 بتصرف)

يحمل عليك وكأنّ له حقوقًا عليك بشكل مباشر وشخصي، وهو يجادلك وينتقدك ويخجلك ويتحدّاك، وهو الذي يرسم خطوط المعركة.

ولقد كنت على الطّرف الآخر في المواجهة، ولم أكن في وضع أُحسد عليه، إذ بدا واضحًا أنّ مبدع هذا القرآن كان يعرفني أكثر ممّا كنت أعرف نفسي.

إنّ الفنّان يستطيع أن يجعل العين في أي لوحة يرسمها تبدو وكأنّها تنظر إليك حيثما كنت منها، ولكن أيّ مؤلّف يستطيع أن يكتب كتابا مقدّسا يستطيع أن يتوقّع حركاتك وسكناتك اليومية؟

لقد كان القرآن يسبقني دومًا في تفكيري ويزيل الحواجز التي كنت قد بنيتها منذ سنوات، وكان يخاطب تساؤلاتي. وكنت في كلّ ليلة أضع أسئلتي واعتراضاتي، ولكنّي كنت إلى حدّ ما أكتشف الإجابة في اليوم التالي. ويبدو أنّ هذا المبدع كان يقرأ

أفكاري، ويكتب الأسطر المناسبة لحين موعد قراءتي القادمة. لقد قابلتُ نفسي وجُهًا لوجه في صفحات القرآن..."[1].

ويعبّر "فريدريك دني" عن هذه التّجربة الرّوحية والنفسية مع القرآن فيقول:

"تأتي على النّاس الذين يقرؤون القرآن قراءة جهريّة أو صامتة حالةٌ يشعرون بحضور شيء غامض قد يّثير الرّهبة في نفوسهم، وبدلا من قراءة القرآن، فإنّ القارئ يشعر أنّ القرآن هو الذي يقرؤه!

إنّ هذه خبرة تثير المشاعر والعقل بشكل رائع، وليس من الضروريّ أن يكون المرء مُسلما حتّى يشعر بها. إنّ هذه القوّة الضمنية للقرآن كانت أحد الأسباب الرئيسة في انتشار الإسلام وفي تمسّك المسلمين بالصراط المستقيم أيضا، طالما أنّ القرآنَ نفسَه هو الذي يُعطي لهذا الدّين خصائصَه"[2].

---

(1) المصدر نفسه: ص 34

(2) Fredrick Denny: Islam: p 88

تلك بعض تجليات فعل القرآن في "الإنسان الفرد"، يُلخّصها القرآن نفسُه في أكثر من موطن فيقول:

- ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾ (الزمر: 23)...
- ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ﴾ (المائدة: 83)...
- ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ (الإسراء: 82)...

دين من غير رجال دين:

إنّ المجتمعاتِ المسلمةَ لم تعرف كنيسةً ولا طبقةَ رجالِ الدّين، وهو ما يضمن "مدنيّة" طبيعية في هذا الدّين، ويدفع -في الوقت نفسه- كلّ مسلم إلى أن يستشعر أنّه مسؤول عن دينه، ويجد من نفسه دافعيّة ذاتيّة لأن يدخل في جدل لم يختَرْه من غير أن يحرّكه أحد أو يدفعه إلى ذلك انتماء حزبيّ أو موقع سياسي، لأنّ دينَه قائم على أن المسؤولية عن التّدين أمْرٌ مُشاع بين الناس أجمعين، وكلٌّ يقوم عليه

بما أوتي من الجهد والقوّة... وذلك الفرق الأوّل الكبير بين مجتمع مسلم ومجتمع غربي مسيحي...

عبّر عن ذلك **مونتيه** (Edouard Montet) وهو يتساءل:

«إلى أية أسباب يمكن أن نعزو هذا التقدم الملحوظ والسريع في الدعوة الإسلامية؟»

ثمّ يجيب إجابةً غريبةً لا تخلو من كثير من الموضوعيّة:

«هذا التّقدّم في الواقع؛ لا يمكن إنكاره...

وهذه الأسباب متعددة؛ ومن المهم، في مصلحة المسيحية نفسها، التي من واجبنا الدّفاع عنها، معرفتها بدقّة.

إنها تكمن أوّلاً وقبل كل شيء في الطابع **"العلماني"** للعاملين في الدّعوة الإسلامية. **الإسلام هو دين بلا رجال دين**، بالمعنى الذي نعطيه عادة لهذه الكلمة. لديه دكاترته، وأساتذته في علم اللاهوت، وموظفوه الملحقون بالمساجد، وأئمّته، وأوامره الدينية، وتجمعاته الدينية. لكنه يملك ميزة عدم وجود كاهن ووسيط ضروري بين المؤمن وربّه. أمّا

الوظائف والجمعيات الدينية التي أشرنا إليها سابقا، لها معنى ونطاق مختلف تماما عن تلك التي للداخل المسيحي. هذا الغياب لرجال الدّين هو بالتأكيد مناسب جدّا للدعاية للمعتقدات الإسلامية، مهما بدا عليه هذا الأمر من التناقض»[1].

ودين بلا رجال دين، هو دين مدنيّ بالطّبع، وفقهاؤه مدنيّون بالضّرورة، وأحكامه مدنيّة بالنّتيجة... فلا يحتاج أن تُسقَط عليه تجربةُ غيرِه وأنظارُه باعتبارها "المدنيّة المطلقة" ظلما وتعسّفا وإغراما

(1) *Montet, Edouard. (1890). La Propagande chrétienne et ses adversaires musulmans. Con-férence faite à Genève et à Nîmes. Paris: Imprimerie nouvelle (Association ouvrière), p. 10-11.*

النّص الأصلي بالفرنسية:

"A quelles causes attribuer ces progrès si remarquables et surtout si rapides de la propagande islamique ?
Ces progrès ; en effet ; sont indéniables et frappent avant tout par la promptitude avec laquelle ils ont été accomplis dans certaines régions.
Ces causes sont multiples ; il importe, dans l'intérêt même du christianisme, que notre devoir est de défendre, de les connaître exactement.
Elles résident tout d'abord dans le caractère laïque des agents de la propagande musulmane, L'islamisme est une religion sans clergé, dans le sens que nous donnons habituellement à ce mot. Il a ses docteurs, ses professeurs de théologie, ses fonctionnaires attachés aux mosquées, ses moines, ses ordres religieux, ses congrégations pieuses ; mais il a l'avantage de n'avoir pas de prêtre, d'intermédiaire nécessaire entre le fidèle et Dieu, et les fonctions et associations religieuses que nous avons énumérées y ont une signification et une portée toutes différentes de celles qu'elles ont au sein du christianisme.
Cette absence de clergé est certainement très favorable à la propagande des croyances musulmanes, quelque paradoxale que puisse paraître cette affirmation ".

بالتقليد والاستخذاء، وممارسةً لكهنوت عَلماني لا يقلّ خطورة عن الكهنوت الدّيني إن لم يتجاوزه.

ويتوّج الرّجلُ رحلتَه التّحليليةَ بقوله:

«لا يُوجَد وسيط بين المؤمن وربّه، ولذلك فإنّ المؤمن، الذي تقع على عاتقه مسؤولية خلاصِه الشّخْصِيّ، هو بالضرورة ممارِس بشدّة أكبر ودقّةٍ أكثر وحرص أعظم للواجبات التي يفرضها دينه عليه؛ ويعرفها بشكل أفضل بكثير من غيره، ويُقدّر قيمةَ عقائده وشعائره بشكل أكثر نضجا. وقناعاته، التي شحذتها الممارسة الخارجية للأشكال الدينية، تجعله، تسع مرات من أصل عشرة، داعية للإسلام»[1].

يؤكّد هذا المعنى **ريتشارد سَوْذرن** حين يكشف براءةَ الإسلام من كلّ روح كهنوتية، ويُثبت له خصوصيّتَه الإنسانيةَ المميزة، معبّرًا

---

(1) المصدر نفسه؛ والنّص الأصلي بالفرنسية:

"L'intermédiaire n'existait pas entre le fidèle et Dieu, le fidèle, sur lequel repose la responsabilité entière de son salut personnel, est nécessairement un pratiquant plus sévère, plus exact et plus anxieux des devoirs que sa religion lui impose ; il en connaît beaucoup mieux et les dogmes et les rites; il en pèse plus mûrement la valeur, et sa conviction, accrue par la pratique extérieure des formes religieuses, en fait, neuf fois sur dix, un propagateur de la foi musulmane".

عن الفروق الهيكلية بين التجربتين الحضاريتين: المسيحية والإسلامية في كتابه "صورة الإسلام في أوروبا في القرون الوسطى" فيقول:

«لقد كانت مُثُل أوروبا الوسيطة بشكل أساسيٍّ هي الرّهبنة والكهانة والهرميَّة الاجتماعية... بينما عَرف الإسلامُ الوسيطُ المزدهِر فئاتٍ بشريّةً مَدِينِيَّةً متحرّرةً، مقبلةً على العمل والحياة، ومستندة إلى سواسية مبدئيّة اجتماعيا، تستمْتِع بالنّقاش والجدل في المسائل كلّها، دونَما كُهّان أو أدْيرة في البنية الأساسيّة للاجتماع»[1].

وعي جمعيّ محترِم للدّين:

إنّ الفرق الحاسم بين طريقتين في تمثّل الدّين يكمن في تلك الصّورةِ الذّهنيةِ التي رسّختها الأيّام، والنظام الوجداني الذي شكّلته التّجارب المتراكمة واستأثر بمساحتي الواعي واللاّواعي في حياة المجتمعات المسلمة، ويتمثّل في أمرين:

---

(1) سوذرن، ريتشارد. (2006). **صورة الإسلام في أوروبا في القرون الوسطى**. طرابلس – لبنان: المدار الإسلامي: ص 43.

- أنّ المسلم لم يعرف دينَه إلا محرِّكا وصانعا لحضارته، وموحِّدا لصفوفه ومشاعره، وليس الزمن ببعيد حين كان الآباء يعبِّؤُون لقتال المستعمر باسم الدّين والشهادة في سبيل الله وكرامة الوطن، وقبلَه كان الدّين المحرّك الأكبر لصناعة حضارة علّمت الدّنيا كلّها معنى التّمدّن وعِشْق المعرفة والتسامح الديني في أرقى صوره...

دعك من تلك الطائفة القليلة التي أُشربت حبّ الثقافة الغربيّة وتسرّبت إليها كراهية الأديان من كراهية الغربيين لدينهم، وانبهروا بأساتذتهم إلى الحدّ الذي جعلهم يتقمّصون مشاعرهم وعلاقاتهم وتحدياتهم وأعداءَهم ومشكلاتهم التي غابوا بها عن مشكلات مجتمعاتهم وأعدائهم الحقيقيّين...

- وأمّا الأمر الثّاني، فهو أنّ المسلم لا يستبطن عن دينه إلا أنّه والعقل سواء: في عقيدته وفي فهمه للحياة والكون: فقد بُني الدّين على العقل، واحترم العقل، وأثاره للتّفكير،

واحتضنه في خطأه وصوابه، وشجّعه على المبادرة والإبداع...

حتّى أنتج للبشرية دينًا هو نسيج وحده في عقلانيته، عقلانيّة ذكرنا من قبل كيف نبّه إليها إدوارد مونتيه بأوضح عبارة، وهو يبحث في الأسباب التي تجعل الإسلام دينًا ناجحا في استقطاب النّاس من كلّ الأجناس، ومنافسا لكلّ الديانات الكبيرة في العالم، قال:

«الدّين المحمدي هو دين عقلاني بالأساس، بالمعنى الأوسع الذي يمكن أن نُعطيه لكلمة العقلانية من النّاحية الاشتقاقية والتّاريخية. فهو ينطبق عليه تمامًا تعريف العقلانية، كنظام تقوم فيه المعتقدات الدّينية على أساس من المبادئ التي يُقدّمها العقل.

لا شكّ أن محمّدا ﷺ، الذي كان متحمّسًا وممتلكًا لمثل هذه القيمة الثمينة، والذي نجح في أن ينقل إلى العديد من أتباعه النّارَ المقدّسةَ للدين، وحماسة الإيمان وشعلة القناعة، قد قدّم إصلاحه باعتباره وحيًا؛ لكن هذا النّوع من الوحي

ليس سوى طريقة في العرض، أمّا دينه فيمتلك كل خصائص مجموعة من العقائد القائمة على معطيات العقل»[1].

وأهدى البشريةَ تجربةً علميّة فذّة أشاد بها كلّ المنصفين... من ذلك قول أوجين يونغ (Eugène Yung):

"ولدى العرب والمسلمين، الماضي الذي من حقّهم أن يكونوا فخورين به: ماضٍ من المجد العسكري أولا، ثم ماضٍ من العلوم العالية، والفنون، ورهافة الحس ورقيّه، والتي كانت بمثابة قاعدةٍ انطلقت منها أوروبا العصور الوسطى: نصف البربرية، لتشكيل العالم الحديث"[2].

---

(1) Montet: La Propagande chrétienne et ses adversaires musulmans: p. 17.

الترجمة التي أوردتها في المتن شخصية، والنصّ الأصليّ:

"Le mahométisme est une religion foncièrement rationaliste, dans le sens le plus large, au point de vue étymologique et historique, que l'on puisse donner à ce mot . À lui s'applique très exactement la définition du rationalisme, comme un système qui fonde les croyances religieuses sur des principes fournis par la raison.
Sans doute, Mahomet, qui était un enthousiaste et qui possédait cette qualité si précieuse, qu'il a transmise à tant de ses disciples, le feu sacré de la religion, l'ardeur de la foi et la flamme de la conviction, a présenté sa réforme comme une révélation; mais cette forme de révélation n'est qu'une méthode d'exposition, et sa religion a tous les caractères d'un faisceau de doctrines établies sur les données de la raison".

(2) Le réveil de l'islam et des arabes: p. 17.

أو قول "غوستاف لوبون" منوّها بالتّجربة الحضاريّة الإسلامية في كلّ أبعادها:

"كلما تعمّقنا في دراسة هذه الحضارة (العربية الإسلامية)، فإنّ الحقائق الجديدة تتبدّى لنا في كلّ مرّة، وإذا بالآفاق تتّسع أمامنا: سندرك سريعا أن القرون الوسطى لم تعرف العصورَ الكلاسيكية القديمةَ إلاّ من حلال العرب. وأنّه لمدة خمس مائة سنة، لم تعش جامعات الغرب إلا من كتبهم. وأنّه على المستويات الثلاثة: المادية والفكرية والأخلاقية، فإنهم همُ الذين أدخلوا أوروبا زمنَ الحضارة. وإذا درسنا أعمالَهم العلميةَ واكتشافاتِهم، فإنّنا نُدرك أنّ أيًّا من الشّعوب لم يقدر على تحقيق هذا القدر من الإنجازات في مثل هذا الحيّز الزمنيّ القصير. وإذا تفحّصنا فنونَهم، فإنّنا نعترف لهمْ بأصالةٍ لم يتجاوزهم فيها أحدٌ."[1]

(1) Gustave Le Bon: La Civilisation des Arabes: Introduction: pp II-III

هويّة دينيّة فاعلة بعمق في مجتمعاتنا:

نحن مجتمعات "هويّتنا الدّينية" هي العامل الأكثر فِعْلا في حياتنا، وهي المثل الأعلى الذي حرّك العرب والمسلمين إلى تلك الإنجازات الرّائعة التي لا يُنكرها إلا جاهلٌ أو جاحد...

وإنّ المجتمعاتِ الإسلاميةَ التي نجحت في تحقيق نهضتها هي التي وجدت المعادلةَ المثلَى للتّعامل مع تلك الهوية الحاسمة ولم تدخل معها في صراع، وعرفَت كيف تبْنِي مشروعَها التّحديثي على أساس من تلك الهوية، وأدارتها بفعاليّة وإيجابية فجنّبت نفسها هدر الطّاقات في نزيف هويّاتي لم يَجُرَّ على بعض المجتمعات العربية والإسلامية إلا الويلات:

- انظر كيف احترمت كلّ من ماليزيا وأندونيسيا اللّباس المميّز للمجتمع وكلّ مظاهر التّديّن مِن عُقود، بينما حاربناها في بعض البلاد العربية الأخرى طويلا رغم أصالتها في مجتمعاتنا (السفساري والخامة والفولارة وغيرها كثير وإن اختلف من مجتمع مسلم إلى آخر في

شكلها ومظهرها...) ثم ارتدّت إلينا حروبُنا خسرانا ونزاعاتٍ لا طائل من ورائها...

لقد عرفت كلٌّ من ماليزيا وأندونيسيا كيف توازن بين مقتضيات أصالتها ومتطلّبات حداثتها في آن، فنجحت بذلك في أن تتجاوز تلك النزاعات المفتعلة بين الهوية والمعاصرة، بل جعلت هويَّتها في قلب عمليّات التّحديث، فنجحت في أن تصنع شيئًا طريقا يجمع بين التقدم والأصالة لا تكاد تراه إلا في تلك المجتمعات، وإذا نسيتُ، فلن أنسى ذلك المشهد الطّريف الذي يعترضُك صباحا وأنت تتجوّل في محطات القطار: كوكبة الشّرطة من الرّجال والنّساء يتحلّقون في فجْر يومِ عملهم يسمعون إلى توصيات قادتهم، ثم يقرؤون الفاتحة جماعيا ويبدؤون دوريّاتهم...

- وانظر إلى إيران، التي مهما اختلفنا معها، فإنّنا لن نقدر على أن ننكر عليها حقَّها في أن تفتخر بنجاحها في أن تبْنِي لنفسها مسارا تنْمَويا مُحترما وصناعاتٍ حربيةً متقدّمة

عندما جعلت من هويّتها مشروعا وطنيا، ولولا المبالغة في استعداء محيطها لكانت إنجازاتها أكبر وأعمق...

ولولا ذلك المثال الدّينيّ الذي صنعته لنفسها واستعدّ الجميع للتّضحية في سبيله بأرواحهم، لما خافهم العالم واحتاط ألف مرّة وهو يُعاديهم: يُقدّم خُطوة ويؤخّر أخرى.

- وانظر إلى تركيا كيف نجحت -بعد المصالحة مع الهوية العميقة للشعب التركي- في أن تُعبّئ المجتمع لمسيرةٍ تنموية قاربت أن تكون معجزة، رغم التّحديات الخطيرة التي تقف على حدودها والخيفة التي يتوجّسها الغربيون منها، وكيف اعتنت بموروثها الدّيني أيّما عناية بعد صراع مرير معه، وكيف استثمرته مجالا حيَويًّا لحركتها السّياسية ومشاريعها الثّقافيّة ولسياحتها المتطوّرة باطّراد، ويكفي أن تقارن بين المساجد والأذان في تونس وإسطنبول لتعرف الفرق بين منهج ومنهج، ووعْي ووعْي، وذكاء وآخر...

- بل انظر كيف تصالحت الهند مع أفكارها الدّينية التي يحكم عليها كثيرون بالتّخلّف (تقديس البقر)، وحفِظت للمجتمع مقدّساته واحترمت معتقداته، ولم يمنعها ذلك من أن تحقّق درجة لا بأس بها من التنمية لم تبلغها مجتمعات عربيّة كثيرة تدّعي المدنيّة وتحتكر الوعي والذّكاء دون شعوبها...

- وبالمقابل، فإنّ من أغرب ما تراه في بعض مجتمعاتنا العربية المحسوبة على الفكر التقدّمي (وفي شكلها الفرنسيّ خصوصًا)، ذلك المنزع الاستئصاليّ، ليس للمخالف لها في اللّغة أو الدّين على عادة المجتمعات المتّسقة مع ذاتها ولو كانت مخطئة، وإنما الاستئصال لكلّ ما له علاقة بلغتها ودينها!.. وكان من نتائج ذلك أن ضعفت وشائج الانتماء والولاء في نفوس كثير من النّاس، واستشعروا الغُربةَ في أوطانهم. فكانت المحصّلة أن فشلت تلك الأوطان في أن تحقّق أيَّ إنجاز حضاريّ حقيقيّ وعميق ومستدام، تتخبّط في نزاعات مفتعَلة، وتخوض حروب استئصال لعناصر

هويّتها، وهي تراوح مكانها، وكلّ العالم من حولها يستثمر في هويّته ويجني منها المليارات...

مُجتمعٌ قِيمٍ من غير كنيسة:

لم تعرف المجتمعات المسلمة إذن كنيسةً تستأثر بالحكم أو تُشارك فيه، ولذلك فإنّ كلّ حديث عن الفصل بين الدولة والكنيسة في مجتمعاتنا غير ذي موضوع، وإنّ مقتضى العدل والحكمة أن تُراجَع هذه "المقولات الوافدة" بوضْعها في سياقها الذي أنتجها، حتى نقدر على وضع التصور المناسب لتنزيلها في واقعنا بالشكل الذي يتلاءم معه، هذا إذا قدّرنا طبعا أننا في حاجة إليها... لأن مفكرين كُثْرا عُرِفوا بعقلانيتهم وأطروحاتهم الفلسفية الجريئة في نقد العقل العربي أمثال الجابري، لم يتردّدوا في القول بكلّ وضوح:

إنّ "العلمانية بمعنى فصل الدّين عن الدّولة غير ذات موضوع في الإسلام لأنه ليس فيه كنيسة حتى تفصل عن الدّولة"[1].

(1) انظر الجابري، محمد عابد وآخرون. (2010). حوار المشرق والمغرب. منشورات الاختلاف، الجزائر: ص 105.

إنّ عامّة المسلمين في هذا المجتمع، سواء عَلَت ثقافتهم أو توسّطت، وسواء سكنوا المدينة أو سكنوا أريافَنا وبوادينا الجميلة، مَنْ درس منهم في وطنه ومن تعلّم في الجامعات الغربية... كلّهم يستغربون لماذا هذا الحرص على المناداة بـ"فصل الكنيسة عن الدّولة" في مجتمع لا كنيسة فيه ولا رجال دين!؟

إنّ الدّولة في ثقافة المسلمين ليست سوى محاولة لترجمة المثل الدّينية إلى ممارسات عملية في الحياة، وأنّ الإسلام مرجع لكلّ شيء في حياة المسلم بقِيَمِه ومبادئه لا بتفاصيلِ أحكامه غالبا، لأنّه لا وجود لنظام سياسي مثاليّ ونهائيّ في التّصوّر الإسلاميّ بقدر ما تُوجد قيم ومثل حاكمة لحركة الحياة...

إنّ "جوهر التّوحيد كفكرة قابلة للتّنفيذ العمليّ هو المساواة والاتّحاد والحرّية. ومهمّة الدّولة في الإسلام هي تحويل هذه المبادئ المثاليّة إلى قوى تعمل في المكان والزّمان، يتركّز طموحها في تحقيق هذه المبادئ في مؤسّسة إنسانيّة محدّدة"[1].

(1) تجديد الفكر الديني: ص 259.

فإذا كان للإسلام علاقة بالدّولة الدّينية، فإنّ هذه العلاقة تتمثّل بالأساس - حسب إقبال - في أنّ "الدّولة في الإسلام مجرّد محاولة لتحقيق الرّوحانيّة في بناء المجتمع الإنسانيّ"[1].

وأنّ "الحقيقة المطلقة -حسبما ورد في القرآن- هي روحيّة تحقّق وجودها بفاعليتها في الزّمان. فالرّوح تجد فرصتها فيما هو طبيعيّ ومادّي ودنيوي، وإذن فكلّ ما هو دنيويّ هو مقدّس في أصل وجوده"[2].

وأنّ "كلّ هذا القدر الهائل من المادّة يُشكّل مجالا تُحقّق فيه الرّوحُ ذاتَها. فالكلّ أرضٌ مُقدّسة، كما صوّرها النّبيّ ﷺ بأجمل تعبير إذ يقول: "جُعِلت لي الأرض مسجِدا وطهورا"[3].

ويميّز الإسلامَ عن المسيحية أنّ هذه الأخيرةَ "في بدايتها الأُولى لم تقم كوحدة سياسية ومدنيّة، وإنّما نشأت كنظام للرّهبنة في عالم اعتبرته نجسا مدنّسا، وليس لها ما تفعله بأمور الدّنيا المدنيّة، فهي

(1) المصدر نفسه: ص 260.

(2) المصدر نفسه: ص 259.

(3) المصدر نفسه: ص 260.

تُطيع السّلطة الرّومانية عمليًّا في كلّ أمر. ولذلك عندما أصبحت الدولة مسِيحيةً حدَثَت مواجَهة حادّة بين الدّولة والكنيسة كقوّتين متعارضتين متمايزتين، ونشب بينهما الخلاف على تنازع الاختصاصات"[1].

ومثل هذه الخصومة ليس من الممكن أن تقع في الإسلام، "ذلك أنّ الإسلام كان من أوّل أمره مجتمعا مدنيًّا عُني بشؤون الدّنيا، وقد أخذ عن القرآن طائفة من المبادئ التّشريعية تشبه الألواح الاثني عشر في التشريع الرّوماني، وانطوت -كما أثبت التّجارب فيما بعد- على إمكانيّاتها العظيمة للتّوسّع والتّطوّر عن طريق التأويل والتّفسير"[2].

وبهذا المعنى تُفهم مقولة أنّ الإسلام دين ودولة، يقول الجابري مؤكّدا المشروعية التاريخية للممارسة السياسية في المجتمع العربي الإسلامي:

---

(1) المصدر نفسه: ص 261.

(2) المصدر نفسه.

"أنا أرى أنّ الإسلام دنيا ودين، وأنّه أقام دولةً منذ زمن الرسول، وأنّ هذه الدّولة توطّدت أركانها زمن أبي بكر وعمر، وإذن فالقول بأنّ الإسلام دين لا دولة هو في نظري قول يتجاهل التّاريخ"[1].

تاريخ دينيّ استثنائيّ:

لم يكن المجتمع التّونسي ولا المجتمعات العربية التي عانت كثيرا من تسلُّط النّظم العلمانية (الاستئصاليّة) غافلة عن أهداف العلمانية (بمنطقها الفرنسيّ المتطرّف في تحييده للدّين)، راضية عن وجودها وأدائها، لأنها كانت حلاّ مُسقطا على واقعهم، لم تنشأ فيه، ولا نبتت في أرضه ولا أملَتْها احتياجاته، بل أُسقطت عليه إسقاطا ورغْما عن أنفه لمجرّد انبهار الطبقة الحاكمة حينَها بالآخر واستمراء التّبعية له، ومساندة بعض من يعتبرون أنفسهم نخبًا له...

(1) حوار المشرق والمغرب: ص 101.

ففي نظرته للغرب –كما يقول الجورشي– "بقي بورقيبة مبهورا بأوروبا، ولا سيما فرنسا، ويشعر بأن العروبةَ مغرِقةٌ في التقاليد اللاعقلانية، وأنّ الوحدة العربية فكرة ديماغوجيّة."[1]

وقد ترجم هذا الولاء وهذا الازدراء في مواقف تجرَّأ فيها على الدّين وعلى الشّعب، حيث أنّه لم يتورّع في دعوة الشّعب التونسي إلى "التخلي عن صيام رمضان، والضّغط على المسؤولين والموظّفين وطلاّب المدارس للاقتداء به، عندما رفع كأسَ الماء، وتجرّعها أمام دهشة الجميع، وذلك بحجّة التفرّغ لحسن إدارة معركة التّنمية الاقتصاديّة"[2].

ومازالت أغلب المجتمعات العربيّة تنظر إلى الحل العَلماني على أنّه حلٌّ وُلد في المجتمعات الغربية للفصل بين الدّولة وسلطة الكنيسة وتعسّفها، وهو ما قد يجد مبرّره بسهولة في تلك المجتمعات، في حين أنه:

---

(1) الجورشي، صلاح الدين. (2011). المشهد الإسلامي في تونس، ضمن كتاب من قبضة بن علي إلى ثورة الياسمين. دبي: المسبار.

(2) المصدر نفسه.

- لا كنيسة في الإسلام،
- ولا تسلط للمسجد أو لعلماء الدّين على السّلطة السياسية في "المنظور النظري المبدئي" ولا في "الممارسة الواقعية".

فأمّا من النّاحية النّظرية المبدئية، فإنّ المسألة السياسية باعتبارها من مجال المعاملات، تَحكمها قواعدُ غير التي تحكم العبادات:

1. فإن حقَّ الإنسان فيها غالب على حقّ الله.
2. وإن مجال الاجتهاد فيها واسع، والقياسات فيها طبيعية.
3. وإن اعتبارَ المصالح فيها أساسي.
4. وإن الأعرافَ فيها معتبَرة بدرجة كبيرة.
5. وإن تغيّرَ الأحكام فيها وارد.
6. وإن الاستفادة من تجارب الآخرين فيها مفتوح إذا تحقّقت المصلحة.
7. وإن الخبرةَ فيها مطلوبة بدرجة عالية، "أنتم أعلم بشؤون دنياكم".
8. وإن "العدل" فيها هو الأساس...

وأمّا من النّاحية العمليّة، فقد كانت شريحةٌ كبيرةٌ من علماءِ الإسلام (غير علماء السّلطان طبعًا) يُمثّلون على مدى تاريخ المسلمين المعارضةَ المحقِّقة للتّوازن في مسيرة القرار السياسيّ، يقفون غالبا إلى جانب "المجتمع" وحقّ "الأمة" بعيدا عن القرار السياسي التّنفيذي، بل ويرفُضون ذلك الموقعَ التنفيذيَّ أو القضائيَّ في أكثر من حادثة رغم التضييق والسجن والتعذيب، حتى يضمنوا لأنفسهم الاستقلال في الموقف الفكري والقرار الشخصي، ولكنهم في الوقت نفسه لم يختاروا الابتعاد الكليَّ عن نبض أُمّتهم وآلامها وآمالها لأنّ "من لم يهتمَّ بأمر المسلمين فليس منهم".

كما أنّ المسجد لم يكن قطُّ في "الوعي الجمعي الإسلامي" عنوانَ التّسلّط السياسي أو الاجتماعي، بل على العكس من ذلك تماما، كان المسجدُ دائما موئلَ المحزونين والمحرومين والمظلومين أفرادا كانوا أو جماعات، وكمْ من حركاتِ تحرُّر ومواقف انتصارٍ للمظلوم انطلقت شرارتُها الأولى منه، حتّى لكأنّه البوادر الأولى لمنظّمات المجتمع المدني في واقع لم يعرف وقتَها مثل هذه المنظّمات، وداخلَ ثقافة ترى المدنيَّ في تضافر كلي مع الروحي، لأنهما يصنعان الوحدة الاستثنائية المزدوجة والمتفاعلة، في تاريخ الرسالات

السماوية، وفي تاريخ الحضارات ذات المرجعية الإيمانية، ولقد عبّر "توماس جولدشتاين" عن هذا المعنى في المجال العلمي فقال: "كان ما تعلّمته العصور الوسطى من الإسلام هو هذا الابتهاج بتنوّع تفاصيل الطبيعة واستخداماتها من أجل المجتمع. وبتأثير هذا الالتقاء اتخذ الغرب الخطوة نحو غرس العلوم المتخصصة انطلاقا من اللبّ الفلسفي الأصلي. وكلّ علم متخصّص على حِدَة في الغرب يَدين بأصوله إلى الدّافع الإسلامي- أو على الأقل باتجاهه منذ ذلك الوقت فصاعدا..."[1]

إنه على العكس تماما ممّا وقع في المجتمعات الغربية، فإنّنا بمقتضى تجربتنا مع "السياسة" ومع "الإسلام" كدين لأغلب هذه الأمّة، كان علينا أن نُفكّر في إعادة الاعتبار للإسلام بعد أن تسلّطت عليه الدولةُ العلمانية أكثرَ من ستّين سنة، وسلبته كلَّ تأثيره، وحجّمته لصالح تيّارات فكريّة غريبة لم تجد مشروعيتَها داخل المجتمع العربي الإسلامي رغم كلّ التأييد الذي تجده من لدن أصحاب القرار داخل البلاد وحتّى خارجَها.

---

(1) المقدّمات التاريخية للعلم الحديث: ص 116.

لقد ابتُكرت العلمانية في المجتمعات المسيحية كآلية للحدّ من تسلُّط الكنيسة بعدما عانى النّاسُ من "الكنيسة الوسيطة" الويلات، أمّا أغلب مجتمعاتنا العربية فقد عانت من الدولة العلمانية الويلات. فقل لي بالله عليك، كيف نجعل "العلمانية" الحل لهذه المجتمعات بعد كلِّ هذه المعاناة التي جنتها منها وانتهت بِحرْق الناس أنفسَهم احتجاجا على واقعهم؟

إنّ إرادة الرفض التي يُعرب عنها أغلبُ العرب والمسلمين تجاه "العلمانية" موقف واع جدّا، وناضج منهجيًّا إلى حدّ كبير:

- فهو يُعرّي خللا منهجيا -لدى دعاة العلمانية- في معالجة واقعنا، لأنهم يُعالجون واقعا إسلاميا بوعي مسيحي... وهو ما يُعبّر عنه الجابري قائلا بشكل واضح:

إنّ "العلمانية بمعنى فصل الدّين عن الدّولة غير ذات موضوع في الإسلام لأنه ليس فيه كنيسة حتى تُنفصل عن الدّولة"[1].

(1) انظر الجابري، محمد عابد وآخرون. (2010). حوار المشرق والمغرب. منشورات الاختلاف، الجزائر: ص 105.

- وهو يُعرب عن إدراكه بأنّ العلمانية ليست مجرد الفصل بين الدّين والدولة، بل هي في عُمقها فصل بين القيم الدينية والدولة... إنها محاولة لتحييد "القيم الإسلامية" لصالح "الربحية" المجحفة، والتحرّر الفجّ الذي يتجاوز كلَّ القيم، حتى يسهل على الشركات الرأسمالية أن تبتزَّ الناس في كل شيء: في حرّيّتهم الحقيقية، وفي أجسادهم، وفي أموالهم لصالح القابضين على رؤوس الأموال بوحشية لا تخفى على أحد عبر العالم كلّه...

- وهو يستبطن القناعة بأنّ مقولة البراءة "للعلمانية" من كلّ توجيه سلبي غير مُقنعة، لأنّ "العلمانية" -كما ينبئ به تاريخها في كل المجتمعات تقريبا- ليست سوى الطريق المُعبَّد لنسف كل الثوابت في حياة المجتمع، وتمزيق كل الخيارات الجوهرية التي تُعطي التونسيَّ خصوصيتَه...

فالمتوقَّع -كما تنبئ مسيرة الشعوب كلِّها- أننا بعد ذلك لن نستغرب أبدا أن يُصبح زواج المثليين جائزا باسم "العلمانية".

وأن يصبح عباد الشياطين يرتعون في أرضنا ويعبثون بفلذات أكبادنا باسم "العلمانية".

وأن يكون زواج المحارم جائزا باسم "العلمانية".

وأن تكون الخيانة الزوجية معقولة باسم "العلمانية".

وهل نقدر أن نقول "لا" مادمنا قد سلّمنا بالفصل الكُلّي بين "القيم الدينية" و"الدولة"...

- كما يستبطن وعيا واضحا بأنّ المجتمعات العربية الإسلامية تملك من داخل ثقافتها أدواتها التي بها تقدر على أن تكفل الحريةَ الدينية لكل إنسان دون الحاجة إلى استيراد حلول خارجية مُسقطة...
- وهو ترجمة لما أُشرِبَتْه المجتمعات العربية الإسلامية، واستقرّ في رُوعها قناعةً راسخةً حاكمةً لكلّ موقفها، وهو أنَّ جوهرَ الثقافة العربية الإسلامية يرفض "الحاكمين بأمر الله" والذين لم يُعرفوا في تاريخنا إلا في دولتي الفاطميين والصفويين من الشّيعة، ولكنّه كذلك يَرفُض "الحاكمين بأمر أنفسهم" أو "الحاكمين بأمر فرنسا" أو غيرها... لأنّ

الاستقلالَ الحضاريَّ والثقافيَّ منسوبُه عند هذه المجتمعات عالٍ جدًّا ويأبى "الاصطفافَ" السلبيَّ، دون أن يكون مانعا –طبعا– من كلّ تعاونٍ واعٍ أو تفاعل متوازن مع كلّ مشروع فكري إنساني لأنّ الحكمةَ ضالّتُه.

وإذا كانت هذه إرادة الأغلبية داخل المجتمعات العربية الإسلامية، فإنه من التّعالم أن نُشكّك في نُضج هذا الاختيار الحضاريّ المصيري، وهو ضرب من ضروب الوصاية أن يزعم كثيرون هنا أو هناك أنهم يعرفون العلمانية بينما لا يعرفها غيرهم إلا لِماما، لأن ذلك ممّا يُضاعف نفورَ هذه المجتمعات من العلمانية المتعالية ومن العلمانيين المتعالمين الذين يُنصّبون أنفسَهم حكَما على درجة وعي مجتمعاتهم، وقد أظهرت الثّورة التونسية أن الشعوبَ أكثرُ وعيا من نُخبها، وأكثرُ حيويَّةً، وأعمقُ قدرةً على تحقيق مشاريعها، وقد آن الأوان لهذه التي تعتبرُ نفسَها نُخَبًا أن تتواضع وأن تُنصِت مليّا لنبضِ الشُّعوب، فقد تحدّثت الشّعوبُ "لو كانوا يسمعون أو يعقلون!!"، علّهم يتعلّمون من شعوبهم ما قد فاتهم من فنّ الوعي للواقع، وفنّ التغيير له، وفنّ رعاية الذات وتطويرها داخل أرضها لا خارجها وبوسائلها لا بوسائلَ وُرّدت من هنا أو

هناك... علّهم يتعلّمون منهم فنّ الاستعصاء على "الوعي المستورد" والإقصاء...

آليّات ذاتيّة للتّفريق بين العاديّ والعباديّ:

إنّ الإسلام، باعتباره نظاما تشريعيا ناضجا ومتكاملا، قد أوجد من داخل منظومته آلياتٍ للتفريق بين ما هو تصرّفات سياسيّة ذات طبيعة معاملاتية اجتهاديّة وما هو فتوى شرعية ذات طبيعة تعبّديّة، وأعطى لكلّ واحد منهما من الخصائص ما يناسبه، وميّز بين أهل هذا وأهل ذاك...

إنّ هذه الطريقة في التفريق (بين العبادي والعادي أو المعاملاتي) هي التي تُوفّر للإسلام "علمانيّته" الخاصّة ومدنيّته المتميّزة، وتُحقّق التّمايز بين "التفريق" على "الطريقة العلمانية" و"التفريق" على "الطريقة الإسلامية".

وإن هذا التفريق الداخليّ الذي تضمنه المنظومةُ الإسلامية يُغني عن أيّ تفريق من أيّ مرجعية أخرى، لأنه يضمن المكاسب التي يُنادي بها دعاة "العلمانية" ويحرصون عليها، دون أن يُوقعنا في

براثن السلبيات التي يغضّ عنها هؤلاء الدّعاةُ الطّرفَ ولا يُولونَها أيَّ اهتمام.

والعقل المسلم مطالَب بأن يستثمر هذه الخصوصية المنهجية المميزة للمنظومة التشريعية الإسلامية، وما أتيح للبشرية من تجارب ومعارف جديدة في كلّ مجال، من أجل أن يُطوّر آليات تفكيره ومناهج عمله بطريقته وداخل ثقافته، وأن يبتكر الحلول التي تتميّز بالأصالة والتّجديد في آن...

أمّا إسقاط الحلول المستوردة فهي شبهة تخرج تلك الحلول من دائرة المشروعية، وتجعلها عرضة لسهام التّخوين والانتقاد تمارسها المجتمعات المسلمة تلقائيًّا، والتّجربة الأتاتركية خير مثال على تلك الحالة العجيبة...

نحن في زمان لا وُجود فيه لمفاهيم "بريئة"، خاصة تلك التي تَفِد علينا من المجتمعات التي أضحت علَما على التّفنّن في "صناعة المفاهيم"، وعلى البراعة في "إدارة حروب المفاهيم"، تسندها ماكينة إعلامية دعائية ضخمة، ومراكز دراسات إستراتيجية ترسم الخطط المحكمة لإعادة تشكيل الوعي الإنساني، ويُولون اهتماما خاصّا

بالوعي العربي الإسلامي لِما أظهره من "الاستعصاء" على سياسة "التدجين" و"التعليب" العالمي. وقد بدؤوا يُدركون منذ زمن بأنّ مرجع هذا الاستعصاء هو تلك "الثوابت" الإسلامية التي مازالت تفعل فعلَها في شخصية العربي والمسلم من "المغرب" حتى "إندونيسيا"، وهي التي مازالت تضمن ذلك الزّخم الهائل والاستثنائي من "الاستنفار" و"التعبئة" في مواجهة كلّ ما يُمكن أن يمَسّ تلك الثوابت.

وأمام هذا النوع "الغريب" وغير المفهوم من "المرابطة" و"الاستعصاء" الذي يكاد يكون تلقائيًا، كان لا بدّ من سياسة "إقصاء" و"التفاف" و"احتواء". وما رأيناه ومازلنا نراه من محاولات تجفيف المنابع، منابع الدين والثقافة العربية الإسلامية، ما هو إلا تجلّ من تجلّيات "الإقصاء" للمقوّمات الأساسية للشخصية العربية الإسلامية حتى يُضْمَن تسليمُها للوصفات الجاهزة التي تَفِد عليها، وحتّى يُسعَد بأن يُرَى اصطفافُها مع غيرها في "طوابير" الاستهلاك "القيميّ" و"الثقافي" بعد أن شُوهِدت وهي تَكْرع دون قيد أو شرط ما يُملى عليها من موادّ صناعية وفلاحية وخدماتية.

ووسط إرادة "التركيع" الثقافي التي يَشِي بها خطابُ الغالب منذ انتدب نفسَه "معمِّرا" لأرض الغير قسرا في حروب "استعمارية" لم تنجح في أن تُبلِّغَه مطالبَه كاملة، إلى أن انتدب نفسَه وصيّا على "حقوق الإنسان" يُوزّع شهاداتها ونياشينَها على من يشاء، ويُعلّقها على صدورٍ لم تكن دائمًا مخلِصة لأوطانها ورسالتها، بِيَدٍ لم تكن أبدًا بريئةً من التّلاعب بمصائر الشعوب، ولا بريئة من دماء الأبرياء في العراق وفلسطين وفي مواطن كثيرة من قبلهما ومن بعدهما، ولا بريئةً حتّى من التفنُّن في انتهاك حقوق الإنسان، وما سجن "أبو غريب" ولا سجن "غوانتنامو" عنّا ببعيدين...

وسط إرادة التّركيع هذه، كانت "حرب المفاهيم" قائمة على أشدّها، تُهيّئ العقول لاستعمار من نوع جديد، وتحاول اختراق ما تبقّى من الثقافات المتحصنة خلف "ثوابتها"، وبلغ العبث بالمفاهيم أنّك صِرت ترى من يعتَبر دفاعَ المستضعَفين عن أنفسهم بأجسادهم وبفلذات أكبادهم "إرهابا" لا يُمكن تفهّمُه بحال، بينما يعتبر قصفَ "المستعمَرين" العُزّل والمحاصَرين في كلّ مكان بطائرات لا تُميّز بين كبير ولا رضيع، أو بين حجارة تُنسف ولا كبِد أُمّ يُفتّت، ترى ذلك

دفاعا عن النفس مشروعا، واستعمالا للعنف متفهَّمًا، لن يبلُغ أبدا أن يكون إرهابًا...

لا عجب مادامت المصانعُ التي "تصكّ المفاهيمَ" هي التي تُوزّع الحقّ لا بإرادة الحقّ والعدل، بل بإرادة القوّة والغلبة، إذ في منطق هؤلاء "لا حقّ" ولا "عدل" مُطلقان لذات الحقّ والعدل، وإنما الحقّ هو "حقّ الأقوى والغالب" وما تُمليه مصالحه، والعدلُ هو عدل المنتصر والموزّع للمفاهيم كما يشاء، وكأنّني بهؤلاء يُحقّقون مصداق ما قاله "ثراسيماخوس" في حواره مع سقراط: "إنني أُعلن أنّ العدالة ليست إلا صالح الأقوى"[1].

بل إنّ ذلك هو جوهر الثّقافة الغربيّة على حدّ تعبير غوستاف لوبون، وهو يُفسّر بعض الأسباب التي تجعل البشريّة في عمومها مُعرضة عن النّموذج الغربيّ حتّى داخل الغرب نفسه، مدركة "أنّه

(1) كلمة قالها ثراسيماخوس في حواره مع سقراط، انظر: أفلاطون. (2004). جمهورية أفلاطون، دراسة وترجمة: فؤاد زكريا. الإسكندريّة: دار الوفاء لدنيا الطّباعة والنّشر.: ص ص 194-195.

لا يُوجد ما يُسوّغ به الأوروبّيّون شرَههم وطَمَعهم سوى المبدأ الذي لم يعرف التّاريخ غيره، وهو حقّ الأقوى"[1].

ولذلك كان لا بدّ من وجود حقّ وعدل مطلقين ومحايدين في حياة الإنسانية، لا يخضعان لأهواء الطبقة المسيطرة داخل البلاد أو خارجها، وهو ما يُفسّر كما سنرى في فقرات قادمة مشروعية ظهور الأديان بل وحتميّة ظهورها واستمرار ثوابتها راعيةً للحقّ المطلق الذي لا تتنازعه الأهواء، مهما رُفعت شعارات التشويش على هذه الضرورة بمقولات مثل "نسبية الحق" أو "نسبية العدل" أو "نسبية القيم" والتي وإن كانت قد تجد لها بعض المشروعية فيما يتعلّق بالتنزيل في الواقع، وفي تعلّقها بالوقائع المختلفة، ولكنها تبقى في "المستوى المثالي" معانيَ مطلقةً غيرَ قابلة للتّحريف والتزييف، لأنّنا أصبحنا نعيش أيامنا هذه سطوا على "ثوابت" الأمة والبشرية جمعاء، وجرأةً على تحريفها كلِّها سواء في "مثالية معانيها" أو في "واقعية تنفيذها"...

(1) غوستاف لوبون: حضارة العرب: ص 598

من رحم هذا الواقع "المتخَم" بعدل لا يُشبه العدلَ في شيء، والمغرم بحقّ لا يعرف الحقّ في شيء، والمجنّدة فيه كلّ الطاقات حتّى من داخل تلك الأوطان المملوءة جراحا، لا يُمكن أن ننظر إلى أيّ مفهوم مُصدّر على أنّه بريء من ألف معنى ملغومٍ عُبّئت به كلُّ حروفِه لينسفَ ما تبقّى من شرف "الاستقلال" وشيء من "الموضوعية" في بناء الخيارات داخل مصانعنا الثقافية دون أن تَغِيب عن وعينا تلك التّرسانة المفاهيمية التي تفِد علينا معبّأة بألف فيروس، بعضها جاء عرضا لأنّ إرادة التّعقيم لم تكن حاضرة بالقدر الكافي، ولكنّ أغلبَها أُسكن فيها عن وعي بعدما خُبّئ في ثنايا التّاريخ لمثل هذه اللحظة التاريخية في تاريخهم وتاريخنا.

وسط هذا المحيط الآسن بكلّ معنًى "براجماتي" بلغ حدّ الانتهازيّةِ، والمتفلّتِ من كل ثابتٍ يُضيّق من مساحة حركة "رؤوس الأموال" التي لم تعُد تعرفُ "وطنًا" إلا ذاتَها ولا قيّما إلاّ قيمها، والحريصِ على إعادة تشكيل الوعي والتاريخ والجغرافيا لمصلحة الغالِب والمهيمن طبعا، لا أقدر أن أتّخذ موقفا حياديّا من اللائكية (العلمانية على الطريقة الفرنسية)، لأنها دعوة إلى القطع مع الثوابت، ولأنها وهي تزعم مُجرَّد الفصل بين الدين والدولة، تلعب "لعبة

الحياد" لحجب المقاصد والغايات البعيدة التي ترنو إليها. إنّ هذه الآلية التي تزعم لنفسها الحيادَ، تُخفي وراء حيادها المزعوم موقفا "تَحْيِيدِيًّا" خطيرا لكلّ ما هو قيميّ وأخلاقيّ.

لقد تراكمت للاّئكيّة مع الأيّام والتّجارب دلالاتٌ ومعاني كثيرةٌ حتّى أضحت جدارَ فصل بين "القيم" من ناحية وبين "التشريع" و"القرارات" و"المواقف" من ناحية ثانية، وبذلك فهي ليست آليةً لرعاية الحرية الدينية كما يزعمون، بقدر ما هي أداة لإفراغ الدّولة وكلِّ نظمِها ومؤسساتها من أي مرجعية أخلاقية إسلامية تكفل رعاية تلك الثوابت الإنسانية، وبذلك تضمن لرأس المال العالميّ الممسِك بتلابيب العالَم أن يُصَدّر المفاهيمَ التي يُريد، ويروّج الأنماط الاستهلاكية التي يشاء، ويُشكّل العقول كما يُحبّ دون ممانعة من أحد، ولا اعتراضٍ من مخالف، ولا استعصاء من قيمة ولا قانون أخلاقي.

الخاتمـــة:

إنّ مسيرة المعرفة البشرية مسيرة تراكمية، وإنّ علاقة الشّعوب بها أشبه شيء بسباق التّتابع: فكلّما انتهت أمّة من أداء دورها وظهر عليها التّعب الحضاري، أحالت "العصا" على غيرها من الأمم التي تحمل إرادة مستجدّة تتميّز بالحيوية والفعالية حتّى تُواصل العدْو في مضمار المعرفة والعلم إلى أجل محدّد، وإنْ كان غير معلومٍ مسبقا، بسبب الاختلاف النسبيّ بين إرادة حضارية وأخرى، وبسبب الاختلاف كذلك بين المؤسسات والأدوات المعتمدة للحفاظ على "اليقظة العلمية" من أمّة إلى أمّة، ولكن لسان حال الزمان يقول: إنّه لا بدّ لكلّ يقظة من غفوة، ولا بدّ لكلّ غفوة من كبوة.

"فقد استفاد العربُ والأغارقة والرّومان والفينيقيّون والعبريّون وكلّ أُمّة أخرى من مجهودات الماضي، ولولا ذلك لكان لِزامًا أن تبدأ كلّ أُمّة بما بدأت به الأُمم الأخرى، ولسُدّ باب التّقدّم. وكلّ ما تفعله الأُمّة في بدء الأمر هو أنّها تقتبس من الأمم التي

جاءت قبلها، ثمّ تضيف إلى ما أخذته أمورًا أُخرى. وقد اقتبس الإغريق في بدء أمرهم ما عند قدماء المصريّين والآشوريّين..."[1].

والغريب في رحلة المعرفة البشريّة، أنّ كلّ حضارة تستأثر بالمضمار لبرهة من الزّمن، تنسى جهود السّابقين وتُعَتّم عليها، وتَحتكر الإنجازات المعرفية البشريةَ كلَّها، إلا الحضارة الإسلامية، فهي -لما تَحْمله من أخلاق علمية استثنائية في تاريخ البشرية- مارسَت التَّرجمة على مرأى ومسمع من العالم والتّاريخ، واعترفت بفضل السّابقين رغم اختلافها البيّن معهم في المرجعيات، ورغم أنها أضافت للمعرفة البشرية أكثر من أيّ أُمّة أخرى سبقتها، فإنّ التَّعتيمَ مازال يُمارَس على إنجازاتها من الآخر، وإنّ جحودَ فضلِها وتَميّزِها مازال يُمارس عليها حتّى من بعض أبنائها، غير أنّ جهود الكشف عن أصالة التّجربة العلميّة الإسلاميّة أصبحت أكثر وضوحا مع مطلع هذا القرن، والاعتراف المؤسّس بإسهاماتها في تطوير المعرفة البشريّة حاضرٌ في بحوث ودراسات كثيرة أنجزت في القرن الحادي

(1) حضارة العرب: ص 500

والعشرين وشهدت للتجربة العلمية الإسلاميّة بالتّميّز في مستويات عديدة أهمّها:

- أنّها تجربة نشأت وتطوّرت في أحضان عوامل دينيّة بيِّنة.
- وهي تجربة نجحت في أن تحقّق بعدًا عالميًّا واضحًا.
- وأن تصنع تطوّرًا هيكليًّا وشاملا في مسيرة المعرفة وفي بنية المجتمع.
- وأن تجعل العربية لغة العلم والعالم لبرهة من الزّمن.
- وأن تُبادر إلى الأسفار والمكاتبات العلميّة آليّات حادثة لتطوير المعرفة البشرية.
- وأن تُقدّم خدمات جليلة للنّهضة الغربيّة الحديثة التي لم تعترف بفضل التّجارب السّابقة إلا قليلا، رغم أنّها مدينة للتّجربة الإسلاميّة بقدر لا بأس به من الفضل نتيجة ما جنته المجتمعات الأوروبّية من انتقال العلم العربي إلى العلم اللاّتيني، فضل أنكره أرنست رينان وعبّر عنه كثيرٌ من المنصفين أمثال أوجان يونج الذي قال: "ولدى العرب والمسلمين، علاوة على ذلك، الماضي الذي من حقّهم أن

يكونوا فخورين به: ماضٍ من المجد العسكري أولا، ثم ماضٍ من العلوم العالية، والفنون، ورهافة الحس ورقيّه، والتي كانت بمثابة قاعدةٍ انطلقت منها أوروبا العصور الوسطى: نصف البربرية، لتشكيل العالم الحديث"[1].

ثمّ يستطرد معترفًا بالجحود الذي عاملت به أوروبّا التّجربة العلمية الإسلاميّة: "يبدو أننا، نحن الأوروبيين، لا نستطيع أن نغفر لأساتذتنا المعرفةَ التي غرسوها فينا. حتّى وصل الأمر عندنا في الآونة الأخيرة، ويا للأسف، أن يعتقد أكاديميٌّ من ذوي النظرة الضّيقة، أنه كان يكرّم نفسه حين يجعلها رسولا لمثل هذا الرّأي المنكر للحقيقة"[2].

وقد عرفت الحضارة الإسلاميّة تراجعًا حادًّا منذ قرونٍ، تناولته من خلال مظهريه: التّراجع الحضاريّ والسياسي العامّ، والتّراجع العلمي.

(1) Yung, Le réveil de l'islam et des arabes: p. 18
(2) ibid

فأمّا التّراجع الحضاريّ العامّ فأسبابه كثيرة، حاولت جمعها في نقاط واضحة معوّلا على عمليّات الاستقراء التي أجراها الدّارسون من قبل:

- غياب المثل الأعلى الذي كان يشحذ إرادة المسلم ويثير دافعيّته الحضاريّة ويستنهض كلّ موارده واستعداداته...
- عجز الأمّة الإسلاميّة عن إنجاب تلك النّماذج القياديّة العظيمة التي تُلهم النّجاح والتّميّز وتعرف كيف تُخرج أجود ما في الشّعوب وتترجمه في مشاريع حضاريّة رائدة...
- طبيعة العرب الحربيّة التي كانت عاملا حاسمًا في عمليّتي الانتشار والانحسار...
- غلبة البعد الفرديّ على النّظم السّياسيّة ممّا جعل الدّولة الإسلاميّة رهينة شخصيّة الحاكم أكثر من ارتباطها بمؤسّسات الدّولة وخياراتها...

- عدم قدرة النّظم التّشريعيّة على مواكبة التّغيّرات لأسباب ترجع إلى تقصير الفقيه أكثر من رجوعها إلى قصور في النّظم...

وهذه الأسباب الخمسة أحالتنا بسهولة على مفاتيح خمسة للنّجاح في استئناف الرّيادة الحضاريّة، خاصّة وأنّ الظّروف الدّاخليّة والخارجية مهيّأة بدرجة ما لاستنبات ريادات حضاريّة جديدة:

- وأقصد بالظّرف الدّاخليّ تلك الفعالية الرّوحية التي يتميّز بها الإسلام باعتباره "المثال" الذي حرّك المسلمين من قبل لينطلقوا تلك الانطلاقة التّاريخية التي ظلّت حديث الأجيال.

ولم يفتني -في هذا السّياق- التّأكيد على ظاهرة هي من أغرب الظّواهر في هذا الدّين الخاتم، وهي أنّ فاعليّته وحضوره في الحياة لم يتأثّرَا بتراجع المسلمين، وهي حقيقة سجّلها باحثون غربيّون كثيرون، وتشهد بها الوقائع والأرقام.

- وأقصد بالظّرف الخارجيّ مظاهر الأزمة التي يعيشها النّظام العالميّ الذي وضعه الغرب على عينه، وغذّاه بمفاهيم ليبرالية متطرّفة، استهلكت كلّ ما فيها من طاقات خيّرة، ولم تبخل على البشريّة بكثير من ويلاتها ورفاهها البائس... وأجهزت عليها المصائب بدءا بحروب عالميّة طاحنة، وانتهاءً بتخبّط صحّيّ كشفته أزمة كورونا، مرورا بعنصرية فجّة تكشف الأيّام مؤشّراتها: واحدًا تلو الآخر، وحيفًا دوليًّا تعيشه تتجرّعه المجتمعات المضطهدة على مرأى ومسمع من عالم متحضّر عاجز أو غير مكترث (الروهنجيا والإيغور وفلسطين...)، وانتهاكًا لحرمة الإنسان عموما والمرأة خصوصا يسوَّق في قالب حرّية شخصية وهو عين الاستعباد، غير أنّه ناعمٌ...

أمّا التّراجع العلميّ الذي عرفه المسلمون بعد كلّ ما حقّقوه من النّجاحات والإنجازات حتّى وقفوا على حافة العلم الحديث دون أن يلجوه، والذي اتّخذه رينان حجّة راهنة على عداوة الإسلام كدين مع العلم دون وجه حقّ لأنّه تراجع بعد مجْدٍ طويل كان الدّين

سببًا أساسيًّا فيه، ثمّ لأنّه تراجع يمشي على خلاف ما تقتضي نصوص هذا الدّين من الاحتفاء بالعلم والعلماء... فأسبابه متنوّعة، وهي ترجع في تقدير الباحثين إلى أمور كثيرة لعلّ من أهمّها:

- عقبات مؤسّسية كانت تكثّف العوائق أمام الحصول على تدريب علميّ متخصّص وعلى إجراء بحوث متخصّصة...
- عقبات هيكلية تعلّقت بغلبة النظرة الموسوعية على منطق التّخصّص...
- عقبات مجتمعيّة سببها تقلص مساحة الأمن مع تواتر الحروب الصليبيّة وهجمات المغول والانقسام التدريجي للعالم الإسلاميّ وتراجع التّمويل...

وإذا كان لي من توصية أستخلصها من هذه الرّحلة البحثية فإنّها تتعلّق بالكيفيّات والمسالك الكفيلة بجعل المسلمين يستأنفون نشاطهم العلميّ ليرتفع أداؤهم إلى مستوى قناعاتهم ومرجعيّاتهم الثقافية، وسبيل ذلك أمران أساسيّان:

أوّلها: بناء مسارات تفكير علمي تُسارع إلى هضم المتاح على مستوى العالم دون وَجل ولا تهيُّب، فالبشرية كلهم شركاء في هذا الميراث الإنساني الذي لم يأل مجتمعٌ على مدى تاريخه الطّويل في أن يُدلي بدلوه فيه في لحظة من لحظات الزمن، سواء اعترف له الناس بذلك أو لا، لأنّ بعض حقائق التاريخ هي أكبر من اعتراف الناس، ولأنّ اعتراف النّاس تحكمه المصالح، وتؤثّر فيه المواقع، ولكنّك لن تعدم في الأخير مُنصفا من العلماء يُعيد الأمر إلى نصابه.

ثانيها: المعالجة الهيكلية لتمويل البحث العلمي في المجتمعات العربية والإسلامية ومؤسّساته ونظمه وإجراءاته، بما يوفّر ضمينا مؤسّسيًّا وعلميًّا وماليًّا للاستمرار في التّطوّر، والملاحظة السريعة للحظات التراجع، حتى يعجل بمعالجتها قبل أن تضحي أزمة هيكلية تؤول بالتجربة العربية إلى الأفول مرّة أخرى.

قائمة المراجع:

1. القرآن الكريم.
2. ابن أبي أصيبعة، موفّق الدين. (1965). **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**. بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة.
3. ابن العربي، أبو بكر. (1990). **قانون التأويل**، تحقيق محمد السليمان، (ط.ثانية). بيروت: دار الغرب الإسلامي.
4. ابن القيم، محمّد بن أبي بكر. (1995). **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**. بيروت.
5. ابن القيم، محمد بن أبي بكر. (د.ت.). **إعلام الموقعين**، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد.
6. ابن خلدون، عبد الرّحمان. (د-ت). **المقدّمة**. بيروت: دار الجيل.
7. ابن رشد، أبو الوليد. (1995). **فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال**. بيروت: دار المشرق.
8. ابن عبد الزّاهر، محيي الدّين. (1961). **تشريف الأيّام والعصور سيرة الملك المنصور**. القاهرة.
9. ابن عبد الهادي، جمال الدين بن المِبْرَد الحنبلي. (2011). **إيضاح طرق الاستقامة في بيان أحكام الولاية والإمامة** (مطبوع ضمن مجموع رسائل

ابن عبد الهادي)، عناية: لجنة مختصة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب، (ط. أولى). سوريا: دار النوادر، 1432 هـ.

10. أرنولد، سير توماس. (1971). **الدّعوة إلى الإسلام**، ترجمة حسن إبراهيم حسن وآخرون، القاهرة: مكتبة النهضة المصريّة.

11. أفاية، محمد نور الدين. (1997). **الإسلام في متخيل الغرب**: فكر ونقد، السنة1، العدد 2، أكتوبر.

12. أفلاطون. (2004). **جمهورية أفلاطون**، دراسة وترجمة: فؤاد زكريا. الإسكندريّة: دار الوفاء لدنيا الطّباعة والنّشر.

13. إقبال، محمد. (2000). **تجديد التفكير الديني في الإسلام**. ترجمة عباس محمود (ط. ثانية). دار الهداية للطباعة والنشر والتوزيع.

14. بروكنر، باسكال. (1427 هـ). **بؤس الرّفاهية**، ترجمة عبد الله السّيّد ولد أباه. الرّياض: العبيكان.

15. البصري، أبو الحسين. (1964). **المعتمد في أصول الفقه**، هذبه وحققه محمد حميد الله. دار الفكر.

16. بوعزّة، الطيّب. (2009). **نقد اللّيبرالية**. الرّياض: كتاب البيان.

17. الجابري، محمد عابد وآخرون. (2010). **حوار المشرق والمغرب**. الجزائر: منشورات الاختلاف.

18. الجوّادي، رياض. (2012). **التّفكير فريضة**. تونس: فضاء الأمل للنشر والتوزيع.

19. جودة، محفوظ أحمد. (2010). **إدارة الجودة الشاملة**: مفاهيم وتطبيقات (ط. خامسة). الأردن-عمّان: دار وائل للنّشر.

20. جورافسكي، ألكسي. (1996). **الإسلام والمسيحية**، ترجمة خلف محمد جراد. الكويت: عالم المعرفة.

21. جولدشتاين، توماس. (2003). **المقدمات التاريخية للعلم الحديث**. الكويت: عالم المعرفة عدد 296.

22. راشد، رشدي. (2011). **الرّياضيات التّحليلية بين القرن الثّالث والقرن الخامس للهجرة**: الجزء الثاني: الحسن بن الهيثم، ترجمة محمّد يوسف الحجيري (ط. أولى). بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، سلسلة تاريخ العلوم عند العرب.

23. راشد، رشدي. (2011). **علم الهندسة والمناظر في القرن الرّابع هجري (ابن سهل - القوهي - ابن الهيثم)**، ترجمة شكر الله الشالوحي (ط. ثانية). بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، سلسلة تاريخ العلوم عند العرب.

24. روش، هنري هوغونار. (2005). **تأثير علم الفلك العربي في الغرب في القرون الوسطى**، بحث ضمن كتاب: راشد، رشدي وآخرون. موسوعة تاريخ العلوم العربية، الجزء الأول: علم الفلك النّظري والتّطبيقي،

(ط.ثانية). بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، سلسلة تاريخ العلوم عند العرب.

25. زابوروف، ميخائيل. (1986). **الصليبيون في الشرق**، ترجمة إلياس شاهين. موسكو: دار التّقدّم.

26. سعيد، جودت. (1988). **اقرأ وربّك الأكرم**، (ط.أولى). دمشق.

27. سميث، إيميلي سافاج (2005). **الطّبّ**، بحث ضمن كتاب: راشد، رشدي وآخرون. موسوعة تاريخ العلوم العربية، الجزء الثالث: التقانة – الكيمياء – علوم الحيا، (ط.ثانية). بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، سلسلة تاريخ العلوم عند العرب.

28. سوذرن، ريتشارد. (2006). **صورة الإسلام في أوروبا في القرون الوسطى**. طرابلس – لبنان: المدار الإسلامي.

29. سويسي، محمد. (1997). **مدخل إلى أصول العلوم عند العرب**. تونس: المركز القومي البيداغوجي.

30. الشوكاني، محمد بن علي. (د–ت). **إرشاد الفحول**. بيروت: دار الفكر.

31. الشيرازي، أبو إسحاق. (1988). **شرح اللمع**، تحقيق عبد المجيد التركي. بيروت: دار الغرب الإسلامي.

32. صليبا، جورج. (2005). **نظريات حركات الكواكب في علم الفلك العربي بعد القرن الحادي عشر**، بحث ضمن كتاب: مجموعة من الباحثين.

موسوعة تاريخ العلوم العربية، الجزء الأول: علم الفلك النّظري والتّطبيقي، (ط.ثانية). بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، سلسلة تاريخ العلوم عند العرب.

33. صليبا، جورج. (2011). **العلوم الإسلاميّة وقيام النهضة الأوروبية**، ترجمة محمود حداد. بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون.

34. صن، أمارتيا. (2004). **التنمية حرية**. الكويت: عالم المعرفة 303.

35. عبده، محمد. (1986). **رسالة التّوحيد**، (ط.سادسة). بيروت: دار إحياء العلوم.

36. عثمان، محمد فتحي. (1990). **الفكر الإسلامي والتّطوّر**، (ط.أولى). تونس: دار البراق.

37. غولدشتاين، برنار ر. (2005). **إرث العلم العربي في العبرية**، بحث ضمن كتاب: راشد، رشدي وآخرون. موسوعة تاريخ العلوم العربية، الجزء الأول: علم الفلك النّظري والتّطبيقي، (ط. ثانية). بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، سلسلة تاريخ العلوم عند العرب.

38. غولدشتاين، توماس. (2003). **المقدمات التاريخية للعلم الحديث**، ترجمة أحمد حسّان عبد الواحد. الكويت: عالم المعرفة عدد 296.

39. فوكو، ميشال. (1987). **حفريات المعرفة**، (ط. ثانية). بيروت: المركز الثقافي العربي.

40. فوكوياما: نهاية التاريخ والإنسان الأخير

41. القرافي، شهاب الدّين. (1993). **مختصر تنقيح الفصول**، ضمن مجموع: متون أصوليّة مهمّة في المذاهب الأربعة. القاهرة: مكتبة ابن تيمية.

42. القرافي، شهاب الدين. (د-ت). **الفروق**. بيروت: دار المعرفة.

43. كينغ، دافيد. (2005). **علم الفلك والمجتمع الإسلامي**، بحث ضمن كتاب: راشد، رشدي وآخرون. موسوعة تاريخ العلوم العربية، الجزء الأول: علم الفلك النّظري والتّطبيقي، (ط. ثانية). بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، سلسلة تاريخ العلوم عند العرب.

44. لوبون، غوستاف. (2014). **حضارة العرب**، ترجمة عادل زعيتر (ط. ثالثة). القاهرة: دار العالم العربي.

45. مارتن وشومان. (2003). **فخّ العولمة**. سلسلة عالم المعرفة عدد 295، الكويت.

46. مجموعة من الباحثين. (2005). **موسوعة تاريخ العلوم العربية**، الجزء الأول: علم الفلك النّظري والتّطبيقي، (ط. ثانية). بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، سلسلة تاريخ العلوم عند العرب.

47. المجوسي، أبو الحسن علي بن العباس. (1877). **الكتاب الكامل في الصّناعة الطّبّيّة المعروف بالملكيّ**. القاهرة: بولاق.

48. مورلون، ريجيس: **مقدّمة في علم الفلك**، بحث ضمن كتاب: مجموعة من الباحثين. (2005). موسوعة تاريخ العلوم العربية، الجزء الأول: علم الفلك النّظري والتّطبيقي، (ط. ثانية). بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، سلسلة تاريخ العلوم عند العرب.

49. موزمن، كاتارينا. (1995). **جوتة والعالم العربي**، ترجمة عدنان عبّاس علي. عالم المعرفة عدد 194.

50. ميكال، أندريه: **الجغرافيا**، بحث ضمن كتاب: مجموعة من الباحثين. (2005). موسوعة تاريخ العلوم العربية، الجزء الثالث: التقانة - الكيمياء - علوم الحيا، (ط. ثانية). بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، سلسلة تاريخ العلوم عند العرب.

51. هفّ، توبي أ.. (2000). **فجر العلم الحديث**، ترجمة محمد عصفور، عالم المعرفة عدد 260، الكويت.

52. هل، شارلز وجونز، جاريث. (2010). **الإدارة الإستراتيجية**: مدخل متكامل (تعريب ومراجعة عبد المتعال محمّد سيد وبسيوني إسماعيل). الرياض: دار المريخ للنشر.

53. هيل، دونالد ر. (2004). **العلوم والهندسة في الحضارة الإسلاميّة**، ترجمة أحمد فؤاد باشا. الكويت: عالم المعرفة عدد 305.

54. وات، مونغمري. (2012). **ما هو الإسلام؟**، ترجمة أبو بكر الفيتوري (ط. أولى). مركز العالم الإسلامي لدراسة الاستشراق.

55. Almond, Ian. (2010). **The History of Islam in German Thought: From Leibniz to Nietzsche**. New York/London: Taylor & Francis.
56. Arnold, Thomas. (1913). **Preaching of Islam: A History of the Propagation of the Muslim Faith**, (Second Edition). London: Constable & Company Ltd.
57. Braudel, Fernand. (1997). **La méditerranée**, vol. 1: L'espace et l'histoire, Flammation.
58. De Castries, Le comte Henry. (1907). **L'Islam: impressions et études**, (quatrième édition). Paris: Armand colin et Gie, Éditeurs.
59. Debray, Régis & Didier Leschi. (2016). **La laïcité au quotidien: Guide Pratique**. éditions Gallimard
60. Flori, Jean. (1992). **Radiopraphie d'un steréotype: la caricature de l'Islam dans l'Occident chrétien: sens et contreseus**, in Maroc-Europe, n° 3.
61. Goldziher, Ignaz. (1895). **Sa'id b. Hasan d'Alexandrie**. Revue des Etudes Juives, Paris: tome XXX.
62. Le Bon, Gustave. (1884). **La civilisation des Arabes**. Paris: Imprimeurs de l'institut.
63. Lorcerie, Françoise. (2007). **L'islam comme contre-identification française: Trois moments**. L'Année du Maghreb, CNRS Éditions, 2007, pp.509-538.
64. Micheau, Françoise. (1981). **La formation des médecins arabes au Proche-Orient (Xe- XIIIe siècle)**. In: Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public, 12e congrès, Nancy, 1981. Les entrées dans la vie. Initiations et apprentissages. pp. 105-125
65. Michon, L'Abbé J. H. (1853**). Voyage religieux en orient**. Paris: Mme Ve Comon, Libraire.
66. Milton, Friedmen. (1971). **Capitalisme et liberté**, trad. française, Laffront.
67. Montet, Edouard. (1890). **La Propagande chrétienne et ses adversaires musulmans**. conférence faite à Genève et à Nîmes. Paris: Imprimerie nouvelle (Association ouvrière).
68. Nietzsche, Friedrich. (1974). **L'Antéchrist**, traduit de l'allemand par Jean-Claude Hémery. Editions Gallimard.
69. Pedersen, Olaf. (1975). **The Corpus Astronomicum and the Traditions of Mediaeval Latin Astronomy**. paper presented at: Colloquia Copernica, Studia Copernicana; 13 (Wroclaw: Ossolineum, 1975), pp. 57-97.
70. Porter, M. E. (1998). **Competitive Strategy**: Techniques for Analyzing Industries and Competitors. New York: Free Press.
71. Renan, Ernest. (1862). **De la part des peuples sémitiques dans l'histoire de la civilisation**, discours d'ouverture de la chaire des langues hébraïque, chaldaïque et syriaque au Collège de France le 23 février 1862, Paris, Michel Lévy Frères.

72. Renan, Ernest. (1883). **L'Islamisme et la Science**, Conférence faite a la Sorbonne le 29 mars. Paris: Galman Lévy éditeur.

73. René-Garnier, CH. (1910). **La conquête de l'Islam par les femmes**. Société normande de géographie, Bulletin du 1er trimestre de l'année 1911: Janvier-Mars (33e année). Rouen: imprimerie de Espérance Cagniard. pp. 89-116.

74. Rosenthal, Franz (1978). **The Physician in Medieval Muslim Society**. Bulletin of the history of Medicine, vol. 52.

75. Runciman, Steven. (1987). **A history of the crusades**: volume I: the first crusade and the Foundation of the Kingdom of Jerusalem. Cambridge university press.

76. Sédillot, Louis Amélie. (1854). **Histoire des arabes**. Paris: Librairie de L. Hachette et Cie: p 267-268

77. Vernet, juan. (1985). **Ce que la culture doit aux Arabes d'Espagne**, essai traduit de l'espagnol par Gabriel Martinez-Gros. Paris: Sindbad ACTES SUD.

78. Von Kremer, Alfred. (1977). **The Orient Under The Caliphs**, Translated by S. Khuda Bukksh, Studies in Islamic History No. 9. Philadelphia: Porcupine Press.

79. Yung, Eugène. (1933). **Le réveil de l'islam et des arabes**. Paris: Les presses modernes.