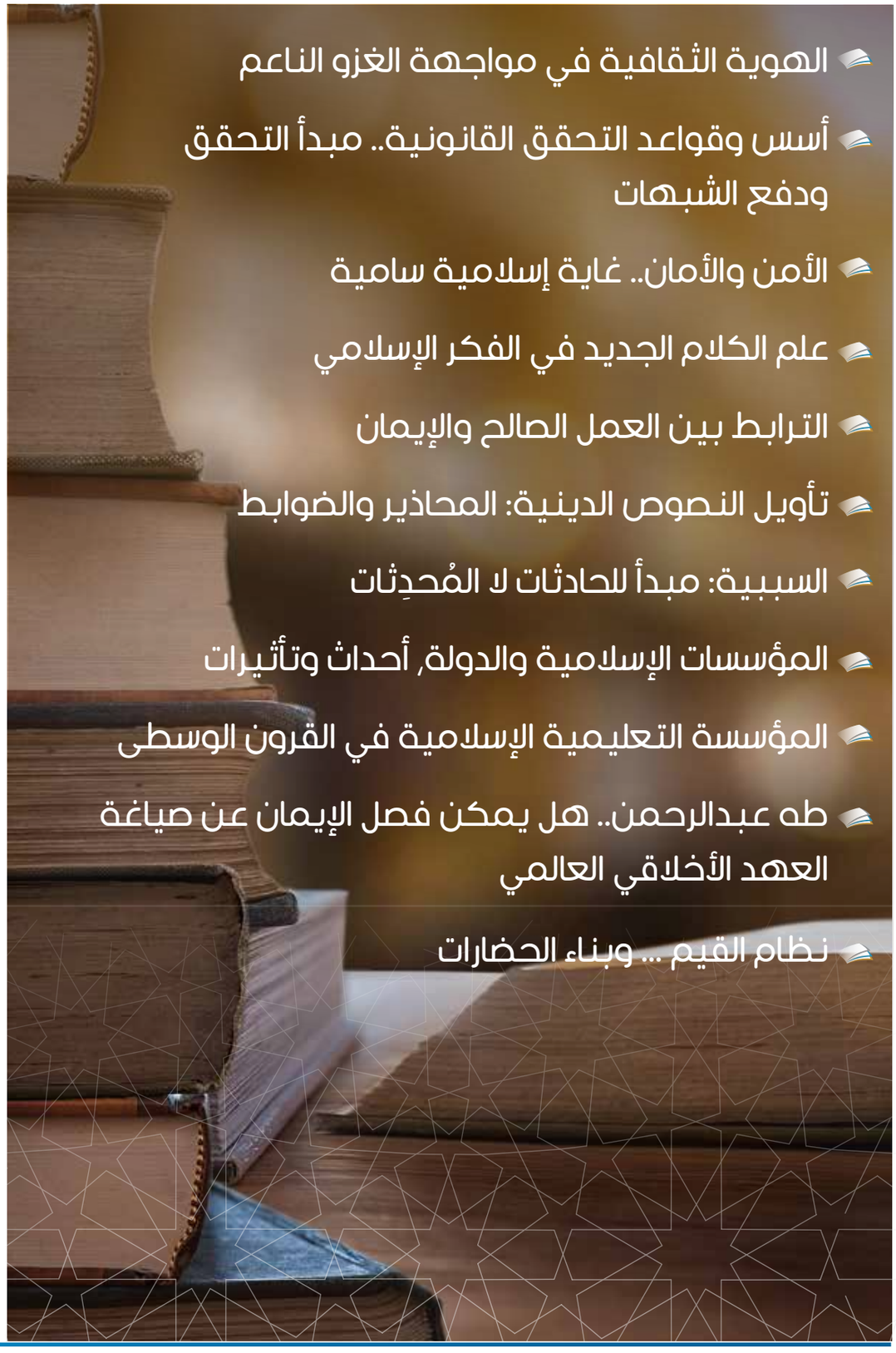
شبكة
التفاهم
العدد الرابع والستون : جمادى الأولى ١٤٤١هـ – يناير ٢٠٢٠م
ملحق **مجلة التفاهم** تصدره وزارة الأوقاف والشؤون الدينية بالتعاون مع «الرؤية»



- الهوية الثقافية في مواجهة الغزو الناعم
- أسس وقواعد التحقق القانونية.. مبدأ التحقق ودفع الشبهات
- الأمن والأمان.. غاية إسلامية سامية
- علم الكلام الجديد في الفكر الإسلامي
- الترابط بين العمل الصالح والإيمان
- تأويل النصوص الدينية: المحاذير والضوابط
- السببية: مبدأ للحادثات لا المُحدِثات
- المؤسسات الإسلامية والدولة, أحداث وتأثيرات
- المؤسسة التعليمية الإسلامية في القرون الوسطى
- طه عبدالرحمن.. هل يمكن فصل الإيمان عن صياغة العهد الأخلاقي العالمي
- نظام القيم ... وبناء الحضارات

أمَّا قبل...!

د. هلال الحجري

من أغاني الأطفال الإنجليزية التي يُمكن ترجمتها: أغنية "تَهْويدةٌ لأمير رَضيع"، وهي من الكلمات التي تُغَنّى كي تُنيم الأطفال. التهويدة للشاعر والروائي الأسكتلندي الشهير السير والتر سكوت Sir Walter Scott (١٧٧١–١٨٣٢).. نُشرت سنة ١٨١٥م، ضِمْن أعماله الشعرية الكاملة.. ترجمتُها هنا:

أيا صغيري هُسْ هُسا
أبوكَ كان فارسا
أُمُّكَ كانتْ سيّدَهْ
كلاهما ما أسْعَدَهْ
الغابُ والوِدْيانُ
فِداكَ والإيوانُ
جميعُها يا وَلَدي
تَمْلِكُها طَوْع اليدِ
لا تَخَفَنّ البُوقا
إنْ رَفَعَ الموسيقا
فهو ينادي مَنَ معَكْ
ليحرسوا مُضْطجَعَكْ
قد وَتّروا الأقواسا
والسيفُ يَفْري الراسا
إذا العَدوُّ اقتربا
فدَمُّه قد سُكِبا
أيا صغيري أُسْكُتا
إنّ الزمان قد أتى
حين الطبولُ تُقرَعُ
حيث المَنامُ يُقْطَعُ
فيا فتى صَه صَه
آنَ الرُّقادُ ينتهي
إذا الجِهادُ فُرِضا
فكنْ له مُسْتَيْقِظا

hilalalhajri@hotmail.com

الهوية الثقافية في مواجهة الغزو الناعم

وليد العبري

إنّ تشكل الهوية العربية لم يكن يعود إلى مكونٍ واحدٍ ولا إلى اثنين، وإنما يعود إلى أكثر من مكوّن، قد يكون بعضها أصيلا في تشكيلها، وبعضها قد يكون فرعيا فيها. وهذا ما ناقشه الباحث محمود كيشانه في مقاله المنشور بمجلة «التفاهم». وأول هذه المكونات هي الدين، إذ يُعد الدين المكوّن الرئيسي في تشكيل الهوية؛ لما ينطوي عليه من قيم وأخلاقيات وطقوس وعبادات تقود البشر إلى اصطناع هوية متمايزة عن غيرها من الهويات. غير أنه من الملاحظ منذ فترة أن الإسلام يتعرض لافتراءات كثيرة تهدف إلى القضاء عليه وزعزعته في قلوب المسلمين، وكان ما تعرض له في العصر الحالي أشد وأنكى، وهذا أخطر ما يواجه الدين كمكون رئيسي من مكونات الهوية، فذهب المدعون إلى أنه سبب تأخر المسلمين وتدهورهم، ولا شك في أن هذه فرية لا أساس لها من الصحة؛ لأن الإسلام جاء ثورة على الجمود والقديم الفاسد، فحفلت آيات القرآن بدعوات صريحة إلى العمل الدؤوب المثمر وإلى العلم الذي ينبغي تحصيله رفعةً لشأن المسلمين.

لقد جمع الإسلام وكتابه الحكيم شتى أصول التقدم الأدبي والروحي والمادي والاجتماعي، ودعا إلى مختلف المقومات العالية لمدينة فاضلة وكريمة مهذبة، إذ إن الإسلام زاخر بالآيات العديدة التي تدعو إلى النظر العقلي والتفكير الحر البعيد عن التقليد، بل إنه يدعونا إلى المنهجية البناءة وإلى اتباع المنهج العلمي السديد.

يقول أحد الباحثين: «الإسلام دين العقل والفكر ما في هذا من ريب، وبذلك يشهد القرآن الكريم الذي يشيد بالعقل في كثيرٍ من آياته والرسول العظيم في كثير من أحاديثه، كما يدلُّ لذلك أيضا عقائده التي جاء بها وأصوله التي قام عليها»، حتى إن استقراء منهج القرآن في قصص المرسلين ليدلنا على أن الحرية العقلية ركن في الدعوة إلى الله، وركن في صحة العمل الإنساني استحقاقا للثواب أو العقاب، والإسلام سار مع هذا المبدأ، وجعل اليقين الصحيح ثمرة النظر العميق في الكون الفسيح.

وإذا كان المسلمون قد تأخروا في هذا الجانب العقلي، فليس ذلك ذنب القرآن الكريم ولا ذنب الإسلام؛ وإنما هو ذنب تكاسلهم وخمولهم، وهذا يقودنا إلى نفي أي تهمة تنسب إلى الدين الإسلامي، خاصة ونحن نعلم أن كتابه ما زال ماثلا بين أيدينا وشاهدا على صدق ما نذهب إليه.

ومن ثَمَّ نفهم أن الإسلام الذي يتهمه أهل الغرب ليس هو الإسلام الصحيح؛ وإنما هو إسلام بدَعِيٌّ على الأرجح - إن صح هذا التعبير - فهمه أهله فهما خاطئا، ومزجوه بأساطير الأمم الأخرى، ومن ثم فإن أهم ما يوجه إلى الأُمة؛ لكي تنال فهمها: أن يطهر العلماء العقائد مما عَلَقَ بها من شوائب كان سببها المسلمون؛ إذ لو فعلوا ذلك لتوصلوا إلى لب دينهم، الذي حتما سيقودهم عندها إلى آفاق من التقدم والرقي؛ لأنهم حينها سوف يدركون أن هذا الدين لا يشجع الكسل ولا التواكل، وإنما يدعو إلى العمل الدؤوب والسعي المستمر في سبيل الإلمام بالعلوم الكونية التي تقودهم إلى إدراك حكمة الله وقدرته.

أما عن ثاني أهم مكون في الهوية العربية هي اللغة، إذ تُعد من العوامل الرئيسية في توحيد الأمم وتعاضدها وتماسكها بوصفها أداة التواصل والتعايش بين أبناء الأمة الواحدة. ويبقى ارتباط اللغة العربية بالقرآن بوصفها اللغة التي نزل بها الكتاب المقدس العامل الأهم في تماسك أبناء الأمة.

وعليه فاللغة العربية - كما يقول الدكتور أحمد أبو زيد - «ليست في حقيقة الأمر مجرد وسيلة بسيطة أو تبادل المعلومات؛ وإنما هي - إلى جانب ذلك - أداة ومظهر في الوقت ذاته لقيام رابطة ذهنية وعاطفية بين الشعوب الناطقة بها؛ إذ ليس ثمة ما يربط بين الناس أو يقرب بينهم مثل وجود لغة واحدة مشتركة تعبر عن فكر مشترك وعن وحدة وجدانية وعاطفية. وخير دليل على ذلك التقارب التلقائي الذي يتم بين الناطقين باللغة الواحدة في موطن الغربة، حتى ولو لم يكن بينهم معرفة أو علاقة سابقة، فاللغة جزء من كيان الشخص ووجوده وشخصيته الاجتماعية، والتفريط فيها فيه شيء من التنازل عن بعض هذا الكيان وإهدار لتلك الشخصية».

غير أن اللغة في عصر العولمة بوصفها مكونا أساسيا للهوية العربية فإنها تتعرض للعديد من التحديات والتهديدات التي تحاول أن تعصف بها، تحت ستار التمدن. أول تلك التحديات التي تواجه اللغة العربية في عصر العولمة تلك الدعوات التي تشجع على زيادة الاهتمام باللغة الدارجة أو اللهجات الكثيرة المنتشرة ليس في الوطن العربي الكبير، إنما المنتشرة في كل ناحية من نواحي كل دولة عربية على حدة.

ومع أنه ليس ثمة غبار على الاحتفاظ بهذه اللهجات وحفظ التراث الأدبي الشعبي الذي يسجل بها، بل وضرورة دراستها؛ لأن في ذلك إثراء للثقافة العربية؛ فإن ذلك يجب أن يتم بغرض المحافظة على التراث من الاندثار، وليس بقصد إحلال تلك اللهجات الدارجة محل اللغة الفصحى، سواء في الكتابة أو التدريس أو في بعض المجالات الأخرى؛ لأن مثل هذا التحول من شأنه إضعاف الوحدة العضوية، القائمة بين أقطار الوطن العربي وشعوبه، والفصل بينها لغويا، ومن ثم فكريا ما دام الفكر يرتبط باللغة ارتباطا وثيقا.

ومن تلك التحديات التي تواجه اللغة العربية: الأخطاء التي يقع فيها المسؤولون، كتابة اللافتات التي تجمع ما بين العربي والأجنبي، لهجات وسائل التواصل الاجتماعي، ودخول الكلمات الأجنبية في حواراتنا وتدريس اللغة الأجنبية في الصفوف الدراسية الأولى.

أما عن ثالث أهم مكون في الهوية العربية هي البيئة المحيطة، إذ تعمل على تشكيل الهوية ولو بصورة أقل شيئا ما عن تأثير كل من اللغة والدين، إلا أن تأثيرها يبقى متغلغلا وقد يستحيل اقتلاعه، فبعض البيئات بفعل طبيعة البيئة المحيطة تكسب العديد من العادات والتقاليد في المأكل والمشرب والملبس وفي العديد من نواحي الحياة، ومن المعروف أن تلك العادات والتقاليد المكتسبة من المكونات الرئيسية في تشكيل الثقافة ومن ثم الهوية.

يأتي في المرتبة الأخيرة التراث، ويُقصد به التراث الثقافي ذو المدى الطويل المرتبط بوجود المسلم بفكره وقيمه وعاداته وتقاليده، ونعني بالتراث تحديدا الأمور الآتية: التاريخ الوطني المشترك، والإبداع الفكري والعلمي للقدماء، والثقافة الشعبية، والحقوق والواجبات المشتركة وأخيرا الاقتصاد المشترك.

يُعدُّ الإعلام - بأجهزته المختلفة المسموعة والمرئية والمقروءة: الراديو والتلفاز والصحف والمواقع الالكترونية - من الروافد الأساسية التي تملك التأثير الواضح والعميق في قطاعات الشعب المختلفة بما تملكه من أدوات تستطيع بها بسهولة النفوذ إلى العقول، ومن هنا تأتي الإشكالية، فإما أن تكون هذه الوسائل الإعلامية عاملا إيجابيا في الحفاظ على الهوية بمفهومها ومكوناتها ومبادئها، أو أن تكون عاملا سلبيا، يحط من قدر الهوية، ويكون خنجرا تهتك به ستر هذه الهوية وما تقوم عليه. وأخيرا يمكن القول إن هذا العالم يسوده الصراع على الصورة والرأي العام، إذ تعاني دول وشعوب كثيرة من أزمة الهوية، وفي عالم أصبح الواقع الذي تقدمه الصناعات الإعلامية والثقافية واقعا مفبركا ومصطنعا بعيدا كل البعد عن الحقيقة.

Wali7-alabri@hotmail.com

أسس وقواعد التحقق القانونية.. مبدأ التحقق ودفع الشبهات

أمجد سعيد

في مقاله المعنون بـ«مبدأ التحقق ودفع الشبهات»، والمنشور في مجلة «التفاهم»، ناقش أستاذ القانون الدولي أحمد أبو الوفا مبادئ القانون العامة، ودورها في العلاقات بين الدول والنظم القانونية الوطنية، ويرى أن المبادئ العامة للقانون التي أقرتها الأمم المدنية تُعد مصدرا من المصادر الرئيسة التي يمكن اللجوء إليها لحل أي نزاع دولي، ويذكر أيضا أن في إطار النظم القانونية الوطنية للمبادئ العامة للقانون، هناك دور هائل للمصالحة القانونية الدولية لايمكن إنكاره.

تطبيق المبادئ العامة تحكمُه قاعدتان؛ أولاً: يجب أن تكون هذه المبادئ متصفة بصفة العمومية، بمعنى أنها مبادئ مشتركة توجد في مختلف الأنظمة القانونيه العالمية؛ ومن ثم لا يمكن أن تُعتبر من المبادئ العامة للقانون، تلك التي يقتصر تطبيقها على دولة معينة بذاتها، وإنما لابد من أن يتوفر قدرٌ من العمومية في المبادئ التي نريد وصفها بهذا الوصف، وإلا لكان الوصف الذي ينطبق عليها هو الوصف المحلي أو الإقليمي. ثانيا: يجب أن يتم تطبيق المبادئ العامة للقانون كمصدر من مصادر القانون ذاته، في حالة عدم وجود قاعدة اتفاقية أو عرفية؛ ذلك أنه إذا وجدت قاعدة اتفاقية أو عرفية فيجب تطبيقها، ويرجع السبب في ذلك إلى أنها ستكون أكثر وضوحا، كما أن لزومها في مثل هذه الحالة لن يكون محل نزاع أو جدل مقارنة بالمبادئ العامة للقانون التي قد يقول أحد الطرفين المتنازعين إنها غير موجودة في بعض الأنظمة القانونية.

الهدف من ذلك هو أن المبادئ العامة للقانون تعمل على سد أي ثغرة ممكنه في قواعد القانون، وإن كان ذلك ليس أمرا حتميا؛ لأنه في بعض المسائل قد لا توجد أية قاعدة مكتوبة أو متعارف عليها أو مبدأ من مبادئ القانون العامة، ومن المتعارف عليه أنه إذا وجد نص في القانون يقنن صراحة أحد المبادئ القانونية، أكان ذلك بصفة عامة أم بصفة خاصة، فإنَّ ذلك يضفي عليه أهمية كبيرة ذات جانبين، جانب كنص مدون وآخر كمبدأ عام للقانون.

هناك عدة أسس يستند إليها مبدأ التحقق ودفع الشبهات، منها مبدأ الأصل في الأنسان البراءة، يعد هذا المبدأ من المبادئ الأساسية للسياسية الجنائية، القديمة والحديثة، بوصفها المظهر الأساسي لحماية حقوق الإنسان. وهو مبدأ يتفق مع الفطرة والمنطق والسليقة الحسنة؛ فالأصل البراءة وكل شيء يبقى مثل ما كان عليه إلا إذا حدث أمر ما يغيره عن أصله، وهذا هو جوهر فكرة الاستصحاب في الفقه الإسلامي. وهنا نموذج لما قررته المحكمة العليا في سلطنة عمان بقولها: «الأصل في الإنسان البراءة، والإدانة عارض، ولا يترك الأصل إلا بناء على حجج قطعية الثبوت». وجنائيًا: يجب التحقق وعدم الاستناد إلى الشبهات حتى عند البحث عن إدانة أو عدم إدانة شخص ما. ومن المعلوم أن الأسس التي يقوم عليها مبدأ البراءة الأصلية في الفقه الإسلامي تعود إلى ثلاثة أمور جذرية؛ هي: الإباحة الأصلية، واستصحاب الحال، ومبدأ اليقين لا يزول بالشك. الأساس الثاني الذي يستند إليه مبدأ التحقق ودفع الشبهات هو: مبدأ درء العقوبة بالشبهة، ويطبق المبدأ على كل العقوبات وليس فقط الحدود، بل يجب تطبيقه ويتم تطبيقه في كل جوانب الحياة الأخرى، ذلك أن الفطرة السليمة ترفض أن يوقع عقاب على شخص ما إذا وجد شك أو شبهة في أنه هو الذي ارتكب الجريمة المعاقب عليها. لذلك تأتي عبارة: «ولأن يخطئ الإمام في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة». ووفقاً لهذا المبدأ، فإن تطبيق العقوبات بكل أنواعها يفترض أمرين لا يفصل بينهم فاصل؛ هما: عدم وجود شبهة في ارتكاب الجاني للجريمة والتحقق من ارتكاب الجاني للجريمة، ومن ثم استناد إدانة المتهم إلى يقين لا شك فيه. أما الأساس الثالث، فهو ضرورة استناد الأحكام إلى الجزم واليقين لا الشك والتخمين، هذه مسلمة أبجدية، وهي مظهر أساس لمبدأ التحقق؛ ذلك أن إدانة المتهم يجب أن تثبت ثبوتا يقينيا. وشددت المحكمة العليا في سلطنة عمان على ضرورة ألا يختلط الحكم بأي قدر بسيط من الشبهة أو الشك: «يترتب على قرينة البراءة أن كل شك في ثبوت التهمة يجب أن يفسر لمصلحة المتهم؛ فالأحكام يجب أن تبنى على الجزم واليقين لا على الظن والاحتمال».

وفي مبدأ التحقُّق ودفع الشبهات، هناك قاعدتان أساسيتان يجب الأخذ بهما في اتخاذ الأحكام؛ هما: قاعدة مراعاة التثبت والتحري، وقد أكد الفقهاء على مبدأ التثبت والتحري كمبدأ عام يجب مراعاته في النطق بالإحكام، ويجب أيضا ربطه بالتأني في الأمور المتعلقه بالمسألة، وأن يستبعد مسألة الحكم بالظن. ومن القواعد الفقهية التي تقول: «إذا حصل الالتباس وجب التحري»؛ فهذه القاعدة تقول بالتأني والتثبت ومراعاة المدة الزمنية في الالتفاف حول جميع جوانب المسألة التي يجب البت فيها بحكم معين. والقاعدة الثانية هي: الأخذ بقاعدة الاحتياط؛ من مظاهر مبدأ التحقق ودفع الشبهة الأخذ بقاعدة الاحتياط عند تقرير أمر ما أو تطبيق العقوبات، لذلك أكد الفقه وشدد على هذه القاعدة المهمة.

... إنَّ مبدأ التحقق ودفع الشبهة له أسسه التي تمت مناقشتها، والتي تبث الآثار الإيجابية في العلاقات القانونية؛ سواء أكانت محلية أم إقليمية أم دولية، والواقعة بين مختلف الأشخاص القانونية. ولهذا المبدأ قيمة قانونية، وأيضا قيمة أخلاقية مضافة؛ فمعرفة الجميع بهذه المبادئ والقوانين قد تردع من لديهم نزعة الكذب والخداع وتزيد من كثافة الإحساس بالمسؤولية في القول والعمل وتأكيد الضمير المسالم في حق الآخر.

amjdsaeed01@outlook.com

الأمن والأمان.. غاية إسلامية سامية

منال المعمري

يقول ممدوح عدوان في كتابه حيونة الإنسان: «إن من أبرز أساليب الإعداد للحرب الأهلية، هو إقناع كل طرف أن الطرف الآخر خطر على الوطن أو الدين أو المجتمع». ولعلنا قد عشنا، كمجتمعات عربية، ردحا من الزمن نعاني من الحروب والاضطرابات، ولاسيما من الحركات المتطرفة من قِبَل مجموعات ادعت انتماءها للإسلام ولم تكف عن استخدام رموزه الدينية وشعاراته وتراثه ومراجعه فيما يخدم مصالحها وأهدافها، مجموعات صغيرة كانت أم كبيرة، منظمة ومسلحة مدفوعة بأجندات خارجية، أم مدنية لديها دوافع إسلامية مضللة خارجة عن جادة الصواب والحق. وهي بهذا الإسلام الهجين المنغلق، ترفع راية العنف والدم والفوضى، وتجرّد الآخر من إنسانيته ومن حقه في التعبير عن أبسط حرياته، وتعطي لنفسها الصلاحية في محاسبة الخلق والوصاية عليهم أو إيذاءهم جسديا أو قتلهم وتصفيتهم!

ويعتبر الوطن العربي الكبير بيئة خصبة لهذا الفكر الإقصائي، لما يتسم به من تنوع عرقي وديني وإثني ومذهبي، فهو يضم عددا من الأقليات التي أصبحت مستهدفة، مهددة في أمنها وأمانها، ومعرضة للإيذاء بأنواعه، و(للتفجير) والتهجير!!

إن الضوء الدافئ الذي تغمرنا به الشمس كل صباح، ليس إلا طيفا متعدد الألوان، وهذه الفسيفساء الشاسعة التي يتسم بها كل ما حولنا إنما تدل على أن التنوع هو أصل الحياة وأساس الطبيعة. فالتنوع بين البشر هو سنة من سنن الله تعالى، «ومن آياته خلْق السماوات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم إن في ذلك لآيات للعالمين»، ويقول جل في علاه أيضا «وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا».

وبالعودة إلى تاريخ الحضارة الإسلامية، والحواضر التي قامت تحت مظلة الإسلام وكانت في أوج ازدهارها وتطورها، كالأندلس، نجد أنها تأسست على قيم التسامح والتعايش ونبذ العنف والتعصب، واستفادت من كافة الفئات المختلفة في المجتمع من أجل بناء الحضارة وبلوغ غايات أسمى. وفي هذا السياق يقول أحد المفكرين الإغريق، حين انتصرت اليونان على إسبرطة، «هزمناهم ليس حين غزوناهم، بل حين أنسيناهم تاريخهم». فعلينا أن ننظر إلى الماضي وننهل من تجاربه، ونفهم ديننا الفهم الصحيح كي لا نسمح لهذا الفكر المتطرف، الذي يتغذى من عصب الإرهاب ويتفرع منه، أن يقوّض أسس مجتمعاتنا ويفكك أواصرها.

وبالإشارة إلى مقالة (السُنّة النبوية في الخوف والأمن)، تضيء لنا الدكتورة سعاد الحكيم، وهي أستاذة علم التصوف بكلية الآداب بالجامعة اللبنانية، بعضا من سطور السيرة النبوية، التي ينبغي أن تكون منارات للمغرّر بهم، وإشارات لمن ضلت بهم السبل. فالسنة النبوية، لا سيما في المرحلة المكيّة__ تزخر بجملة من البراهين والأدلة الكفيلة بدحض العديد من حجج المجموعات المتطرفة في حراكها العنيف المسلح، المخالف للشرع والعقل.

لقد احترم الرسول النظام السائد في مكة والتركيبة الاجتماعية بها، فكان حراكه لنشر الدعوة منضبطا بالنظام الاجتماعي، ليجري تغييرا سلميا من داخل النظام نفسه، بلا عنف ولا فوضى، ويستفيد من هذا النظام القبلي لحمايته وحماية أصحابه. فعندما أعلن أبو طالب حمايته للنبي، لم يرفض النبي حماية العم بحجة أنه ليس على دينه، وهو بذلك لم يُسقط دور القبيلة، بل حث أصحابه على تفعيل دور قبائلهم، وذلك من أجل الحصول على الحماية ممن يتربصون بهم وبنبيهم من رؤساء قريش، الذين أعلنوا الحرب على كل من آمن بمحمد رسولا.

وكذلك نرى الرسول يطلب جوار أحد من رجال قريش بعد أن عاد من الطائف، وقد ذاق من أهلها ما ذاق من الأذى، ورموه بالحجارة حتى سالت الدماء من قدميه الشريفتين. إن رسول الله لم يكن محتاجا حقيقة لحماية عمه أبي طالب ولا لجوار القرشي، بدليل أنه عندما أراد الهجرة إلى المدينة المنورة فتح باب بيته وخرج، وكان في الخارج عصبة أشداء من فتيان قريش، يحملون سيوفهم ورماحهم ليسددوها عليه. فماذا فعل عليه الصلاة والسلام؟ جعل ينثر فوق رؤوسهم حفنة من التراب وهو يتلو سورة يس حتى الآية «فأغشيناهم فهم لا يبصرون»، فأنامهم الله جل علاه وهم على حالهم.

إنّ الاسلام لم يخلُ في الفترة المكية من رجال أشداء (كأسد الله حمزة وعمر بن الخطاب)، مستعدين ومتحمسين للقتال، واغتيال عتاة قريش، الذين تربطهم بهم علاقة القربى والقبيلة، ولكن النبي لم يأذن لأي واحد منهم بأي عمل عنيف، لقد كان حريصا ألا يسبب هذا العنف حربا أهلية. وهذا يعني أن أي حرب أهلية هي مخالفة لشريعة الإسلام ولسنة النبي عليه لصلاة والسلام.

لقد احترم الرسول الكريم العصبية القبلية طوال المرحلة المكية، ولكنه بعد أن جمع المسلمين في المدينة المنورة، أبطل العصبية القبلية (سمة المجتمع الجاهلي)، وأصبح أمن المسلم مشبوكا بأمة المسلمين لا بقبيلته.

- اعتماد أسلوب الإقناع والحوار

كثيرا ما سنجد حوارات عقلانية من قبل الرسول الكريم مع أهل مكة، ولكننا قد لا نجد بعد البحث والتفتيش حوارا فكريا واحدا لكبراء قريش، فكل ما نجده هو التهديد والترهيب، أو المساومات والترغيب، أو محاولات الاغتيال، أو مطالبات بأنواع المعجزات ليؤمنوا به رسولا. ومن هذه الحوارات النبوية، يتبدى لنا نهج الرسول الكريم في اعتماد الحوار الرفيق لنشر الإسلام، بإقناع العقول، وفي المقابل نفهم لماذا يتجه للعنف كل مقصر في الحجج، ضعيف في الحوار الكلامي.

إن الأمن والأمان هو غاية إسلامية. وعليها أشارت الكثير من الأحكام والنصوص الثابتة في القرآن والسنة. يقول عليه الصلاة والسلام؛ (من أصبح منكم معافى في جسده، آمنا في سربه، عنده قوت يومه، فكأنما حيزت له الدنيا بما فيها). فالأمن هو نعمة عظمى، تستجلب العديد من النعم الحياتية، لعل أهمها؛ وفرة الرزق والتنمية البشرية.

إن الأمن الحقيقي هو انعدام أي تهديد يُخاف منه على الدين والعقل والنفس والعرض والمال. وفي المقابل فإن الخوف هو معوّقٌ أساس للإنسان عن أداء مهماته الحياتية، وعن عمارة الأرض.

إن المؤمن في الاجتماع البشري، هو الأمين المؤتمن على دماء الناس وأموالهم؛ إذ يقول الرسول الكريم في حجة الوداع: (أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِالْمُؤْمِنِ؟ مَنْ أَمِنَهُ النَّاسُ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ، وَالْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ النَّاسُ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ، وَالْمُجَاهِدُ مَنْ جَاهَدَ نَفْسَهُ فِي طَاعَةِ اللهِ، وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ الْخَطَايَا وَالذُّنُوبَ). ونلاحظ من الحديث الشريف أن الرسول لم يحصر أمن المؤمن على إخوانه المؤمنين فحسب، بل ليعم الناس جميعا؛ وذلك لأن مجتمع الإسلام مجتمع تعددي لا أحادي، يعيش فيه المسلم وغير ذلك، والدليل أن الرسول حين استقر في المدينة المنورة أمر بكتابة «صحيفة» هي بمثابة دستور ينظم العلاقات بين أهلها من مسلمين ويهود. وهذه الصحيفة تجري الاستفادة منها اليوم على نطاق واسع في تنظيم العلاقة مع الآخر، المواطن أو المجاور العالمي.

إن الأمن الاجتماعي في الإسلام ليس مسؤولية السلطة وحدها، ولكنه مسؤولية كل فرد في المجتمع، فهو شريك فاعل في الأمن الاجتماعي، وذلك بأن يكون رحيما حسن الخُلق، مشكاة منفعة للآخرين دون تمييز، يقول الرسول الكريم (وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَا يَضَعُ اللَّهُ رَحْمَتَهُ إِلَّا عَلَى رَحِيمٍ) ، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، كُلُّنَا يَرْحَمُ، قَالَ: (لَيْسَ برحمة أحدكم نفسه وأهل بيته، حتى يَرحمَ الناسَ كافّة)، ويقول أيضا (وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا تَحَسَّسُوا وَلَا تَنَافَسُوا وَلَا تَحَاسَدُوا وَلَا تَبَاغَضُوا وَلَا تَدَابَرُوا وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا)، ويقول عليه الصلاة والسلام (رأس العقل بعد الدين التودد إلى الناس، واصطناع العقل إلى كلّ بر وفاجر)، ويقول؛ (المؤمن يألف و يُؤلف، ولا خيرَ فيمن يألَف ولا يُؤلف).

والأمن الاجتماعي عنصر مرتبط ارتباطا وثيقا بالأمن العائلي، وهو الذي يوفر بيئة آمنة لكل أفراد العائلة، إذ يرتكز على أربع قيم سلوكية حرص عليها الإسلام؛ الرفق والرحمة والمودة وحسن الأدب، يقول سبحانه وتعالى (وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ)، ويقول رسوله الكريم؛ (إذا أرادَ اللهُ بأهلِ بيْتٍ خيرًا أدخلَ عليهمُ الرِّفْقَ)، ويقول أيضا؛ (أكرموا أولادكم وأحسنوا أدبهم).

وأما عن أمن الدول والمدن، فهو خط أحمر في شرع الإسلام الحنيف، ولا يحلّ لإنسان أو جماعة ترويع الأهالي بثورة مسلحة مهما كانت الظروف؛ فالدرب المفتوح - شبه الوحيد- هو التغيير السلمي لنمط التعايش أو الحكم السائد. يقول صلى الله عليه وسلم (لا تقربوا الفتنة إذا حميَت، ولا تعرّضوا لها إذا أعرضت، واصبروا لها إذا أقبلت). وتذكر الدكتورة سعاد الحكيم في خاتمة مقالها، أنّ السنة النبوية في مكة المكرمة واضحة البيان؛ في أنه لا يحق لأي جماعة مسلمة ترويع الناس وممارسة العنف والتسبب بثورات غير محسوبة وربما بحرب أهلية، حتى وإن كانت هذه الجماعة مقيمة في وطنها الأم، وأن المجتمع القائم «جاهلي» والحكم المسيطر «جاهلي»، وهذا لا يعني هدم أي محاولة للتغيير، بل يعني وجوب تبني سياسة التغيير السلمي من داخل بنية المجتمع القائم.

manalalmaamari1@gmail.com

علم الكلام الجديد في الفكر الإسلامي

سيف الوهيبي

وجد الفكر الديني نفسه بعد عقود من الجمود والانغلاق غريباً في سياق إنساني يتقدم ويتطور بسرعة لا متناهية، ولقد دفع احتكاك المسلمين بغيرهم من الثقافات مع انبلاج عصر المعلومات، إلى الحاجة لوضع حد لحالات الركود التي سيطرت على أغلب علوم الدين الإسلامي منذرةً بتلاشيها وخبوتها، منها نناقش في المقالة «علم التفكير الكلامي» الذي يعد أحد أقدم العلوم الإسلامية، وقد دعت الحاجة للتجديد والتحديث بهذا العلم لإعادة طرح القضايا الدينية، ومحاولة رد الاعتبار لأهم مسائلها أو بمعنى آخر البحث في أصول الدين وعصرنتها بما يقتضيه الوقت الراهن المختلف، لاسيما بعدما مر على جغرافيا الحضارة الإسلامية عديد من الاستعمارات وذلك بعد سقوطها وتضعضعها. نناقش ذلك في مقال الكاتب محمد توفيق المنشور بمجلة التفاهم بعنوان «تجديد الدرس الكلامي المعاصر».

في أصل علم الكلام

في جملة البدء لا يمكننا تعريف علم الكلام كعلم مضبوط المعالم واضح الأركان؛ نظراً لكثرة تسمياته وتعدد تعريفاته وتداخله مع علوم أخرى، ويمكن للناظر في مدونات العقائد الإسلامية بمختلف أطيافها الفكرية، أن يلحظ هذه التعددات في التسميات فيعترضه أحياناً مصطلح الكلام الإسلامي أو الفقه الأكبر، وأصول الدين، وعلم التوحيد، وعلم العقائد، وعلم النظر والاستدلال، وعلم الإيمان...إلخ، بالإضافة إلى تداخل علم الكلام بصفة كبيرة مع علوم إسلامية وعقلية أخرى كعلم إلهيات الفلسفة، أما في المجمل فهو العلم الذي يقوم على بحث ودراسة مسائل العقيدة الإسلامية بإيراد الأدلة والبراهين ثم الحجج على إثباتها، ومناقشة الأقوال والآراء المخالفة لها، وإثبات بطلانها، ودحض ونقد الشبهات التي تثار حولها ودفعها بالحجة والبرهان.

تاريخ التجديد الكلامي

بامتداد التاريخ مر علم الكلام بإصلاحات كبيرة وعميقة على مستوى العقل الكلامي وكان على أكثر من صعيد بدءاً بأبي حنيفة النعمان (٨٠هـ/٦٩٩م) الذي فيما يبدو أنه باني أركان هذا التأسيس باعتباره أول من طور دلالة الفقه المهتم بالفروع، إذ يذهب إلى اعتبار الفقه «معرفة النفس ما يجوز لها من اعتقادات، وما يجب عليها، أما ما يتعلق بها من اعتقادات فهو الفقه الأكبر، وما يتعلق منها بالعلميات فهو الفقه»، ولقد تطور هذا المفهوم بعدها مع الفارابي (٢٦٠هـ/٨٧٤م) فتحول « من معرفة العقائد على أدلتها بالكلام إلى صناعة يقتدر بها الإنسان على نصرة الآراء والأفعال المحدودة التي صرح بها واضع الملة وتزييف كل ما خالفها بالأقاويل »، ثم الغزالي (٤٥٠هـ/١٠٥٨م)، وغيرهم الكثير من العلماء مثل ابن باجة وابن رشد وأبي بكر الكندي...الخ، واستمرت رياح البحث والتجديد في علم الكلام - بيد أن النشاط الكلامي مع مرور الزمن - توجه صوب الداخل، حيث تخاصم متكلمو الاسلام وشهد علم الكلام انقسام المنتسبين إليه، بل وبلغ الأمر حد تكفير بعض الفرق بعضاً، حتى بات علم الكلام مساحة لمزيد من التشتت والتفرقة والضياع.

الحاجة إلى التجديد

إنّ البحث في بعث وتجديد معالم أصالتنا وخصوصيتنا الحضارية يكاد يكون متعيناً على المشتغلين بالفكر الكلامي والفلسفي، ولقد بدأ هذا الهاجس يسيطر على مطالع يقظتنا ونهضتها الحديثة، وهو يزداد إلحاحاً بعدما تماهت الفوراق والتبعية والاستقلال الحضاري، وبات الموقف البديل هو موقف التنازلات التي أصبحت تلامس حدود وثوابت الهوية، ووضع القومية موضع الاستفهام، والعروبة موضع التشكيك، والإسلام رديفاً للرجعية. أضف إلى ذلك الكم الهائل من الأفكار والنظريات الفلسفية والكلامية الغربية التي نواجها في حقبتي الحداثة وما بعد الحداثة، وفي مثل هذا الموقف يصبح التجديد بمثابة طوق النجاة لنا ووسيلة الثبات قبل عملية الانسحاق الحضاري والضياع الفكري والثقافي، بدليل انخفاض معدلات التنمية وازدياد مستوى الفقر، وغير ذلك من معوقات التقدم والاستقلال.

أهداف التجديد في علم الكلام

من المهم التنبيه والتذكير بأن الهدف المرجو لدى الحريصين على هذا العلم هو بث الروح فيه، وتزويده بالوسائل التي تعينه على الاستمرار في أداء وظيفته، وتخليصه من العوائق التي تجعله عاجزاً عن المواجهة، وإذا كان علم الكلام القديم قد تسلح بالفلسفة والمنطق في مواجهة خصومه، وإذا كان قد قام بدراسة أفكار المخالفين وعقائدهم كي يطّلع على موطن ضعفها، فإن علم الكلام يحتاج إلى أن يتصل اتصالاً وثيقاً بالواقع الفكري والعلمي الذي يشتبك معه ويحاوره ويرد على مقولاته ونظرياته، في محاولة لشرح وتبيّن المفاهيم الإعتقادية بالصورة المناسبة القادرة على احتواء استيعاب المضمون إلى أبعد الحدود، ونقله بأمانة ودقة، ومن ثم تحجيم وتقليص الأخطاء والشبهات التي يمكن أن يسببها سوء أو قصور الخطاب، والعرض الكلامي. ويأتي هنا دور تحديد المصطلح السليم الذي يبعد عن حدوث التدخلات، بحيث يعكس بوضوح ما يريد أن يحكي عنه بأقل قدر من الانفلات والتضيّق، ومن ثم محاولة إثبات المفاهيم الاعتقادية وإقامة الأدلة والبراهين عليها من خلال توظيف مختلف أنواع الإثباتات المعتبرة قياساً واستقراءً على المستوى العقلي والنصي أو التاريخي.

خاتمة

لم يجر في علم الكلام الجديد تأسيس موضوعات لم يكن لها سابق بحث وحضور في الساحة الفكرية والإسلامية دائماً، بمعنى أن أصحاب الاقتراح لم يقوموا بتأسيس مجموعة من القضايا والمباحث الكلامية التي ليس لها سابق وجود وإنما نظموا مسائل علم الكلام الجديد على أساس عملية تجميع لأبرز الموضوعات التي ظهرت أمام المفكرين المسلمين في الآونة الأخيرة، ومست المسائل الفكرية والعقائدية الجذرية من دون أن تكون محصورة بعلم معين كعلم الفقه أو الأصول مثلاً بحيث تكون مسألة أصولية أو فقهية بطبيعتها، وهذا يؤدي بطبيعته - إذا لم تجرِ عملية تحديد مسبق لموضوع هذا العلم- إلى تحويل علم الكلام إلى علم تجميعي لمسائل متفرقة وهموم مختلفة، تغدو مع الأيام خليطاً متناقضاً من موضوعات واهتمامات لا رابط بينها، وهذا قد يؤدي على المدى البعيد إلى افتقاده المنهج الواضح المحدد، ومن اللازم الإشارة هنا إلى أن العناوين والموضوعات الكلامية الجديدة ذات تشعبات عديدة وذات قابلية للقراءة في أكثر من جانب، فمن الضروري السعي لتحديد المحور الذي يُعنى بعلم الكلام واستيعابه ونقده ليتقدم ويتطور.

saif.alwahaibi15@gmail.com

الترابط بين العمل الصالح والإيمان.. والاستمرارية عليهما

عبدالرحمن الحوسني

يُناقش رئيس مركز الدراسات القرآنية بالرابطة المحمدية للعلماء الدكتور محمد المنتار، «المجتمع الإسلامي: دور الإيمان في إقامة المجتمع في الرؤية القرآنية، والعمل الصالح واستمرارية المجتمع واقتران العمل الصالح بالإيمان»، وذلك في مقاله المنشور بمجلة «التفاهم».

حيث يوجد ثلاثة أركان للأداء الإنساني الناجح في الرؤية القرآنية المعمارية الحضارية؛ هي أولاً: قوة اليقين والإيمان، وثانياً: إنتاجية العمل، وثالثاً: فاعلية العمل وإصلاحه، كما وضحتها الآيات الكريمة التالية قال الله تعالى: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ»، و«إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا»، و«وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»، و«وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَى»، و«إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِن كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا».

والقرآن الكريم المجيد نزل لا ليغير المعتقدات والتصورات والمشاعر والمفاهيم فحسب، وإنما كذلك ليغير واقع الناس التاريخي والعمراني والحضاري إلى التي هي أحسن وأفضل وأقوم، كما جاء في كتابه العزيز: «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا»؛ فهذا القرآن يهدي عباد الله إلى قصد السبيل التي ضل عنها سائر الأمم وليهديهم إلى التي هي أعدل وأسد وأصوب؛ فالمراد من ذلك هو مفهوم الاستخلاف في الأرض كما جاء في كتابه العزيز: «هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا»، كما جاء في مفهوم العام للشريعة الإسلاميه هو عمارة الأرض.

وهناك مداخل عدة في عمارة الأرض؛ ومن أهمها: التحرير من الإصر والأغلال وتمكين الناس من تلقي عهودهم ومواثيقهم وأحكامهم. ومن مداخل عمارة الأرض أيضا تحقيق العبوديه لله عز وجل وتوحيده، وفي هذا المدخل تبرز محورية مفاهيم الإيمان والتقوى والإحسان والعمل الصالح التي تعد إلى جانب التوحيد.

... إنَّ المسلم مطالب بتعمير الأرض بعقيدة راسخة وبعلم وعمل نافعين لهذه الأمة. ولكي يكتمل إعمار الأرض لابد من العمل الدؤوب لتحقيق ذلك. فالتوحيد هو الركن الأول الذي تنبني عليه الرؤية القرآنية ومقتضاه الإيمان بالله عز وجل، كما قال رسولنا الكريم: «الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله»، فالشهادة قول لا إله إلا الله هو منطلق الإيمان أو التوحيد، كما جاء في كتابه العزيز: «وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لا إِلَهَ إِلا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ».

فالإيمان والعمل الصالح هما الشرطان الأساسيان في وظيفة الإنسان في مجتمعه كما أكدتها المعطيات القرآنية: «وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ»، وأيضا الإيمان والعمل الصالح هما الجناحان الذان لا يحلق أحدهما من غير الآخر؛ فالإيمان محله القلب والعمل الصالح محله الجوارح؛ فلو اهتم المجتمع على أعمال القلوب ولم يهتم بالعمل الصالح سيكون الإيمان محدوداً ولن نستفيد بوجوده الاستفادة الحقيقية: «يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا». وفي المقابل، لو اهتم المجتمع بالعمل الصالح دون وجود الإيمان في المشاعر فسيكون الناتج ضعيف جداً إن لم يكن معدوما.

فالصلاح ضد الفساد، وذكر في القرآن تارة بالفساد وتارة بالسيئة ، يقول الله سبحانه وتعالى: «خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا»، وأيضاً يقول الله سبحانه وتعالى: «وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا»، فالصلح يختص بإزالة النفار بين الناس أو بين الشعوب، وإصلاح الله تعالى الإنسان يأتي بعدة مواضع يكون تارة بخلقه صالحاً، وتارة بإزالة ما فيه من فساد بعد وجوده وتارة يكون بالحكم له بالصلاح.

إنَّ الصلاح له سبعة أوجه كما ذكر في نص مقاتل؛ وهي: الإيمان والجودة المنزلة والرفق وتسوية الخلق والإحسان والطاعة والأمانة. وهناك مقاصد في دين الختم؛ أبرزها: مقصد الإصلاح فرداً وجماعة، ويدخل في هذا المقصد مجموعة من المداخل؛ هي: الاعتقاد والسلوك والأفعال والعبادات والمعاملات. والأنبياء وضيفتهم الأساسيه ورسالتهم هي الإصلاح؛ حيث قال الله تبارك وتعالى في كتابه العزيز في سورة هود : «إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ».

والمقصد الكلي هو حفظ الإيمان بالخالق -عز وجل- الذي بمقتضاه تحدد باقي المقاصد الأخرى. وأيضا استمرارية العمل الصالح إنما يكون بالإيمان. فالقرآن الكريم قلّ أن يذكر الإيمان منفصلاً عن العمل وهناك مفاهيم عديدة؛ أبرزها: مفهوم التوحيد ومفهوم التقوى ومفهوم الصدق ومفهوم الحق ومفهوم الهدى...وغيرها من المفاهيم التي تجعل من الإيمان آليه فعالة لتحقيق مقتضى الاستخلاف.

لقد ارتبط الإيمان والعمل ارتباطاً دقيقاً في الرؤية القرآنية؛ فلا يمكن أن تجد الإيمان مستقلا عن العمل؛ فلا إيمان إلا بعلم ولا عمل صالحا إلا بالعلم والإيمان فهنا تتحقق المعادلة، وهذا الإيمان والعمل الصالح يساويان مقصد الاستخلاف، وهذا الارتباط الوثيق بين الإيمان والعمل هو الذي ينتج عنه التوحيد.

abdarhman123681@gmail.com

تأويل النصوص الدينية: المحاذير والضوابط

فيصل الحضرمي

الهرمنوطيقا - علم التأويل، أو التأويلية، أو التفسيرية- هي نظرية في التفسير شاع استخدامها في الدراسات اللاهوتية اليهودية والمسيحية بغرض الوقوف على صحة النصوص الدينية، ومحاولة تأويلها وفهمها، من ثم، بما يتلاءم مع متغيرات الواقع. كما امتد نطاق استعمال الهرمنوطيقا ليشمل حقولاً معرفية أخرى كالفلسفة والأدب وعلم المناهج وعلم الاجتماع والقانون والتاريخ. ويعود الجذر اللغوي لمصطلح «الهرمنوطيقيا» إلى كلمة «هيرمينيفو» اليونانية، والتي تحيل على معان عدة تتضمن معنيي «الترجمة» و «التفسير». وقد وظف أرسطو الكلمة في عنوان كتابه Peri Hermeneias "حول التأويل"، والذي بحث فيه العلاقة بين اللغة والمنطق. أما في دائرة الثقافة العربية، فقد أخضع العديد من الباحثين النص القرآني للمنهج التأويلي بغية تفسير آياته بما يتناسب مع مقتضيات الواقع المتغير، وما يستجد به من إشكالات.

ويشير الباحث محمد بن عمر في مقالته المنشورة بمجلة التفاهم تحت عنوان «التأويلية وقراءة النص الديني»، إلى أن التأويلية تنفي أي سلطة للنص، وتمنحها عوض ذلك لقارئ النص/المتلقي، الذي يحق له تفسير النص وفق اجتهاداته ورؤاه الشخصية، وبما يتوافق مع ظروفه واحتياجاته. وقد أدت هذه الحرية الممنوحة للمتلقي إلى تأنيس النص المقدس، عبر إحلال الطابع البشري محل طابعه الإلهي، والتعامل معه بذات القواعد الموضوعة لكافة النصوص الأخرى. وفي حوار أجراه الباحث مع الدكتورة رقية جابر العلواني بغية إلقاء المزيد من الضوء على المنهج التأويلي وإمكاناته التفسيرية، تستفيض العلواني، المتخصصة في نقد المنهج التأويلي، في الحديث عما يعتور القراءة التأويلية للنص القرآني من محاذير ينبغي التنبه لها.

وفي بداية الحوار، تعود بنا العلواني إلى جذور ظاهرة التأويل والفهم، إذ تربطها بإشكالية قديمة تتعلق بتحديد الصلة بين العقل والنقل. ويمكن تعقب هذه الإشكالية إلى زمن الفلاسفة اليونان، حيث ارتأى فريقٌ منهم، مثل خريزيبوس (٢٠٥ ق.م)، إمكانية التعويل على أحكام العقل وحده في تقدير القبيح والحسن، والصواب والخطأ. وامتد هذا التأثير إلى أتباع الديانات المختلفة، مثلما هو الحال مع زعيم مدرسة الاسكندرية اليهودية، فيلون الاسكندراني (٥٠ م)، الذي اخترع قانون التأويل بهدف تحديد العلاقة بين الوحي والعقل، مؤكداً على الدور الذي يلعبه كلاهما في الوصول إلى الحقيقة، وعلى ضرورة إعمال العقل فيما يقرره الوحي. أما في الديانة المسيحية، فقد عُني آباء الكنيسة الأوائل، من قبيل كليمانت الاسكندراني (٢١٥م) والقديس أوغسطين (٤٣٠م)، بالتوفيق بين العقل والوحي. كما شهد العصر الوسيط أطروحات القديس توما الأكويني (١٢٧٤م) في نفي وجود تعارض بين العقل والنقل، باعتبار صدور كليهما عن مصدر واحد هو الله.

في المقابل، كان ثمة من نادى بوجود قطيعة بين العقل والنقل، مطالباً بضرورة قراءة النصوص المقدسة قراءة حرفية يتم فيها تغييب دور العقل تغييباً تاماً. ويأتي في مقدمة هؤلاء جماعة القرائين (ق٨م) اليهودية، التي حرمت تأويل النصوص المقدسة، فرفضت الاعتراف بالتلمود باعتباره تأويلات بشرية ملفقة، واكتفت بظاهر التوراة وحرفية نصوصها. وشهد اللاهوت المسيحي هو الآخر أطروحات مماثلة، حيث ذهب ترتوليان (٢٢٥م) إلى اكتفاء الوحي بنفسه، واستغنائه عن المعارف الأخرى.

وفيما يتعلق بالفكر الإسلامي، ترى الناقدة أن عملية تأويل النص الديني تجد بذورها في الإشكالات التي أفرزها اتصال المسلمين بالتراث الأجنبي، وتحديداً عبر ترجمة الفلسفة اليونانية إلى اللغة العربية. ومن أهم تلك الإشكالات التي استدعت الحاجة لعمليات التأويل، مسائل القضاء والقدر، والصفات الإلهية، وخلق القرآن. وقد نجم عن الجدل الذي دار حول هذه المسائل ظهور نوع من التأويل يكون فيه المؤوِّل مسوقاً بالرغبة في الانتصار لرأيه كيفما كانت السبيل إلى ذلك، حتى وإن اقتضى الأمر تأويل النص تأويلاً متعسفاً، وتسخيره لنوازع المؤول الشخصية، وهو ما أشار إليه باكراً ابن تيمية وابن القيم في غير مناسبة. ونتيجةً لما وقع من عسف في تأويل القرآن الكريم، فقد اجتهد العلماء السابقون في وضع ضوابط للتأويل تكون كفيلةً بحماية المؤولين من الوقوع في التأويلات الفاسدة. ولمدة طويلة من الزمن، تواضع العلماء المسلمون على أن تفسير النصوص الدينية ينبغي أن يكون وفق ظاهر معانيها اللغوية، وأن الانتقال إلى المعاني المجازية أو الكنائية، أي التأويل، لا يصح إلا بدليل أو قرينة.

إلا أن انحسار دور الكنيسة بحلول عصر النهضة، واستعادة العقل لحريته السابقة في نقد النصوص المقدسة، أديا إلى نشوء أساليب جديدة في مقاربة النصوص الدينية. وربما كانت أخطر التوجهات النقدية أثراً على النصوص الدينية ما يعرف بنظرية النقد التاريخي التي ظهرت في ألمانيا في القرنين السابع عشر والثامن عشر، والتي نظرت إلى الوحي باعتباره تراكماً تاريخياً يبلى مع الزمن وتحولاته. وجاءت التطورية الداروينية لتدعم هذا الاتجاه، إذ قاد استخدامها من قبل المسيحيين البروتستانت إلى إنكار ألوهية الوحي وتاريخية الإنجيل والمسيح. وفيما بعد، ستجد هذه التوجهات طريقها إلى الفكر الإسلامي بواسطة «عمليات الاستزراع» التي ترى الناقدة أنها «عبث لا طائل منه»، من شأنه أن «يورث شذوذاً عن طبائع الأشياء».

هكذا تشدد الناقدة على ضرورة استناد العقل على ضوابط تحكم نهجه في تأويل النصوص الدينية، دون أن يعني ذلك إلغاء حرية الفكر والفهم والتدبر، بعدّها أموراً أوجبها الشارع غير مرة. وأحد أهم هذه الضوابط هو أن تحتكم عملية التأويل إلى مسلمات الفكر الديني ومرتكزاته الذاتية، إذ هي الفيصل بين التأويلات المقبولة وما عداها. وهذا الضابط يستلزم دراسة الحقول الدلالية والسياق وأنواع المعنى، كما يقتضي رد المتشابهات، التي تحتمل الاختلاف، إلى النصوص المحكمة البينة، تلافياً للانحراف في التأويل. وثاني هذه الضوابط مراعاة مقاصد الشارع الرامية إلى حفظ مصالح العباد ودفع المفسدة عنهم. فبما أن الغاية من وراء النصوص الدينية تحقيق تلك المقاصد، كان من الأولى لعملية التأويل مراعاة تلك المقاصد وعدم الخروج عنها. ولا يفوت الناقدة الإشارة إلى اتخاذ بعض المؤولين «المقاصدية» ذريعة للي أعناق النصوص، والحل من وجهة نظرها يكمن في الاطلاع على إسهامات أئمة المقاصد، والاهتمام بتقعيد هذه المقاصد وطرق تجليتها في القضايا المعاصرة، مع ضمان عدم المساس بطبيعة النصوص وخصائصها.

faisalsalim@hotmail.com

السببية: مبدأ للحادثات لا المُحدِثات

قيس المعولي

إن الأسباب ومسببات الأسباب تحتاج وحدها لأسباب تجعلها تحدث، وإن العلل الصغرى تحتاج إلى علل أخرى هي علل أكبر منها تجعلها قابلة للحدوث.. إنَّ القاعدة العامة في الموجودات تفسر ذلك، وهي أن كل مخلوق يحتاج إلى خالق، وكل فعل يحتاج إلى فاعل، وكل مصنوع يحتاج إلى صانع، وكل سبب يحتاج إلى مسبب. بالإجمال، فإن كل حادث يحدث في هذا الكون يحتاج إلى سبب يجعل من حدوثه معقولا ولحدوثه تفسيرا.

إن مشكلة السببية ليست وليدة اليوم أو الأمس، إنما هي نقاش متوغل في القدم بين الفلاسفة وعلماء الكلام والملاحدة وللاهوتيين. إن المحور الأساس الذي يتحدث عنه معظم هؤلاء: هل العلة الرئيسة أو المسبب وهو وجود إله ينظم هذه السببيات؟ في هذه الأطروحة سأناقش بعض ما جاء فيما كتبته الدكتورة شفيعه بليلى «مشكلة السببية بين القديس توما الأكويني ومفكري الإسلام»، والمنشور بمجلة «التفاهم».

قانون السببية يعتبر من المبادئ العقلية والمعارف الأولية التي لا يمكن لعاقل أن ينكرها، وهو قائم على قانون الحدوث الذي يمكن أن يفسر على أنه لكل شيء بداية، أو أنه تغير من حالة إلى أخرى. يقول والتر ستيس الفيلسوف البريطاني: «كل من يدرس المنطق يعرف أن هذا هو أعظم القوانين العلمية، وأساس كل القوانين الأخرى. فإذا لم نؤمن بحقيقة السببية، ألا وهي: أن كل شيء بدأ في الوجود له سبب، وأنه في نفس الظروف تحدث نفس الأشياء بلا تغير؛ فستتلاشى كل العلوم على الفور. فإن كل بحث علمي يفترض هذه الحقيقة». ويقول توما الأكويني: «الشيء الذي يبدأ في الوجود، يصبح موجودا بسبب شيء آخر. العلم الحديث قائم على هذا الافتراض: أن كل حدث له سبب أحدثه. لذا، وبالرغم من أن هذا الافتراض يمكن إنكاره «من الناحية الاحتمالية المجردة»، إلا أنه لم يكن لشخص ذي نزعة علمية أن ينكره». وهذا يؤكد أن الأحداث عامة تحتاج إلى مسببات تجعلها منطقية الحدوث وعقلية الوجود، وهذا لربما ما خالفه البعض أي أن بعض الأحداث إنما تأتي من مكونها لا من مسبب يسببها أو علة تجعل لوجودها سببا وهذا يمكن الرد عليه أنه لو كان كذلك لتكررت سلسلة هذه الأحداث اللاسببية لكل ما يحدث بغير سبب يسببها.

إنَّ إنكار السببية هو نفسه إنكار العلم التجريبي الذي يمكن أن يقال عنه إنه علم البحث عن الأسباب التي تحدث في واقع الحياة؛ لذلك يقول فرانسس بيكون: «المعرفة الحقيقية هي المعرفة بالأسباب» أي أن المعرفة الحقيقية للأحداث التي ترصد في الطبيعة هي معرفة الأسباب التي جعلت من هذا الحدث ممكنا. ويحتج بعض الفلاسفة أنَّ هناك من شكك في هذا القانون، وقد أثبته بزعمهم العالم الإنجليزي ديفيد هيوم، وهو نفسه يقول: «اسمح لي أن أقول لك إنني لم أؤكد أبدا على هذه النظرية السخيفة التي تقول إنه من الممكن أن يحدث شيء بغير سبب». هناك نقطة مهمة يجب أن تكون واضحة عن التحدث على قانون أو مبدأ السببية؛ ألا وهي: أن هذا القانون ليس قانونا فيزيائيا إنما هو قانون ميتافيزيقي، وهذا اقتباس من كتاب الأسس الفلسفية لوجهة نظر مسيحية عالمية يوضح صحة ذلك: «المقدمة المنطقية الأولى (قانون السببية) لا تنص فقط على قانون فيزيائي كقانون الجاذبية أو قوانين الديناميكيا الحرارية، والتي تسري على الأشياء داخل الكون. المقدمة المنطقية الأولى ليست مبدأ فيزيائيا. وإنما مبدأ ميتافيزيقي، مثل القانون الذي يقول إن الوجود لا يمكن أن ينشأ من العدم المحض، كذلك لا يمكن لشيء أن يأتي إلى الوجود من العدم بلا سبب. ولذا ينطبق المبدأ (السببية) على الواقع بأسره؛ لذا فإنه من السخيف ميتافيزيقيا أن يكون الكون قد أتى إلى الوجود بلا سبب من العدم»، وهذا يفسر وجود خالق للكون وهو الله أي أنه المسبب لهذه الأسباب التي أنشأت الأحداث من العدم والكون كذلك (لا يأتي شيء من العدم).

«قانون السببية لا يقول إن لكل شيء سببا، وإنما يقول إن كل حادث يحتاج إلى سبب. فالإله ليس حادثا. الإله لم يخلقه أحد، فهو غير مخلوق (حسب تصور المذهب الألوهي). الإله ككائن أزلي، ليس له بداية؛ لذلك لا يحتاج إلى سبب» (كتاب: لا أملك الإيمان الكافي للإلحاد). وهذا الاقتباس هو رد على الملاحدة الذين يغالطون أنفسهم بقلة فهمهم أو ارتدادهم عن الحق بقولهم إنه: إذا كان لكل شيء في هذا الوجود سبب فما هو سبب وجود الإله، إن الإله ليس حدثا إنما هو محدث الأحداث الحادثة الممكنة وغير ممكنة الحدوث في عالم الحدث، وإن منطق السببية كما ذكرت إنما يختص بالأحداث الحادثة لا المحدثة للحدث ألا وهو الله. وهنا يمكننا الرجوع لما ذكرت آنفا أن لكل مصنوع صانعا، ولكل فعل فاعلا، ولكل مخلوق خالقا ولكل سبب مسببا أمكن من حدوثه. إن الأحداث العابرة التي تكمن وراءها الأسباب لا يمكن أن تحدث فجأة، بل تحتاج إلى شيء يخرجها من العدم إلى الوجود، وردا على الذين ينكرون هذا يقول الفيلسوف الأمريكي وليام كريج: «إذا كان بمقدور الأشياء فعلا أن تأتي من العدم بلا سبب؛ فسيتعذر علينا تفسير لماذا لا يأتي شيء ما، أو كل شيء، إلى الوجود بلا سبب من العدم. لماذا لا تظهر دراجات، أو فنانون موسيقيون، أو مشروبات باردة، فجأة إلى الوجود من لا شيء؟ لماذا لا يمكن لشيء أن يأتي إلى الوجود من لا شيء سوى الأكوان؟ ما الذي يجعل العدم متحيزا هكذا؟ لا يمكن أن يوجد شيء ما يجعل العدم متحيزا للأكوان؛ لأن العدم لا يتصف بشيء، فالعدم هو غياب أي شيء أيا كان».

qais1415@hotmail.com

المؤسسات الإسلامية والدولة, أحداث وتأثيرات

ناصر الحارثي

يسعى رضوان السيد في مقاله بعنوان (المؤسسات الدينية والمهمات الجديدة، التأثيرات الاحتسابية والاجتماعية والعالمية) إلى طرق زوايا جديدة في علاقة الدول العربية بشكلها الحديث بالمؤسسات الدينية، مشيرا إلى أهم المسارات والمنعطفات التاريخية التي حدثت منذ تأسيس الدولة الحديثة في المنطقة العربية، وتكمن أهمية هذا المقال في تشخصه وتحليله لهذه العلاقة الشائكة بين الدولة والدين وتأثيرها المباشر وغير المباشر على المجتمع.

يرى الكاتب بأن التيارات الإسلامية كانت مشكلتها في بداية تأسيس الدولة ليست مع الأنظمة وحسب بل مع فكرة تأسيس المؤسسات الدينية، وذلك لأنه لا يوجد كهنوت في الإسلام كما هو الحال في المسيحية، ولا يوجد سلطة الكنيسة ورجل الدين، إلا أن الصوت الأبرز في ثمانينيات القرن التاسع عشر كان في الاتجاه لفقه المقاصد أو المصالح من أجل إحداث إصلاح وتجديد في فقه الدين ليتواكب مع منظومة الدولة الحديثة، هذا المسار لم يستمر حيث برز على السطح تيار الاجتهاد والذي يسعى إلى العودة المباشرة للكتاب والسنة متجاوزا الفقه التقليدي ومنتقدا كلا من الاعتقاد الأشعري وفقه المذاهب والموروث والممارسات الصوفية، هذا التوجه السلفي كتب له الظهور في منتصف القرن العشرين واستطاع أن يبرز بشكل واضح في فترة الستينيات والسبعينيات، وكان المثقفون والمفكرون برأي الكاتب هم الند لهذا التوجه السلفي. تعاملت الأنظمة الحديثة مع هذا التوجه رغم صرامته بثلاث طرق متباينة أنتجت ردود فعل مختلفة وهي:

الإضعاف والتهميش: الأنظمة العسكرية الأمنية عمدت إلى أسلوب الإضعاف والتهميش وذلك لأنها لم تكن راغبة في تقبل وجود ند ومنافس وفي أحسن الأحوال مزاحم لمشاريعها السياسية، وهو ما جعل حركات التطرف الديني فيها أكثر عنفا وقسوة.

الاستيعاب والهيمنة: وهي الدول التي سعت من أجل الاستيعاب والهيمنة مثل السعودية ومصر والمغرب وهي دول عربية كبرى عمدت إلى هذا الأسلوب من أجل احتواء هذه المؤسسات الدينية وجمهورها الكبير من أجل كسب الشرعية الاجتماعية، هذه العلاقة الهلامية أدت إلى أن حركات العنف تظهر فيها بشكل أقل حدية وذلك لقدرة الدول على احتواء هذه الحركات عندما تخرج عن الإطار المرسوم لها.

الحياد: وهو سعي الدول إلى تحييد المؤسسات الدينية وعدم إشراكها في شؤونها السياسية والتعامل معها بشكل محدود، وهذه الدول كانت الأقل تعرضا للعنف باسم الدين وذلك بسبب توزان العلاقة بين الدين والدولة على حسب رأي الكاتب.

يرى رضوان السيد أن رؤية ماكس فيبر حول العلاقة بين المؤسسات الدينية والدولة لا يمكن تطبيقها على صعيد المؤسسات الإسلامية فرؤية فيبر تتمثل في أن دور المؤسسات الدينية هو تحديد ما هو الدين الصحيح، والدعوة إلى هذا النموذج من الدين، وأن تقوم المؤسسات الدينية بإدارة شؤون المعابد والجمعيات، وتنظيم علاقة الأنظمة بالأديان الأخرى. وعند النظر إلى المؤسسات الدينية الإسلامية فإن هذه العناصر الأربعة جميعها لا تنطبق، فلا توجد مؤسسات تحتكر المعرفة الدينية لنفسها، ولا يرى العلماء أنفسهم معصومين، ولا يمكن أن تتقبل الشعوب الإسلامية فكرة عصمتهم، وأما الإدارة الدينية للمؤسسات فهي متداخلة يشارك فيها حتى الدولة وأفراد المجتمع، ولا يوجد مؤسسة تحتكر طرق الدعوة للدين. كما أود الإشارة إلى أنه يمكننا القول بأن هناك إشكاليات أخرى حيث أن المؤسسات الدينية يمكن أن تشارك وتتداخل مع الأنشطة الاجتماعية والسياسية خاصة فيمن يدعون بأن خطابهم الديني صالح لكل زمان ومكان. هذه العلاقة المتشابكة تجعل عناصر وحدود ماكس فيبر غير قابلة للتطبيق، وعندما أسهم السلفيون في إقامة الدولة السعودية فإنهم ركنوا لهذا النظام المستحدث لثلاثة أسباب وهي أن الدولة تهتم بالشأن العام ومن ضمنها المنظومة الدينية، وأن المسائل الاعتقادية والتعبدية ليست من الاهتمامات الأولى للدولة وبالتالي هناك مجال لتمكين السلفية، والسبب الثالث يعود إلى أن مهمة علماء الدين تعود إلى الاتصال المباشر بالجماهير. ويمكن القول بأن المؤسسات الدينية لعبت دورا رئيسيا في وحدة العقيدة والعبادة والتعليم الديني والفتوى والإرشاد، هذه العناصر الأربعة جعلت من الدين لاعبا رئيسيا في الدول الحديثة واستخدمته الأنظمة في إبعاد التيارات السياسية المناوئة للأنظمة كالتوجهات اليسارية، وأدرك الباحثون السياسيون في الولايات المتحدة الأمريكية هذا التوجه الجديد منذ منتصف القرن العشرين، ليكون توجها مهما يخدم الأنظمة العربية في منع الحراك الاجتماعي ويخدم الولايات المتحدة الأمريكية في حربها ضد الاتحاد السوفيتي، وهو ما دفع كلا من أمريكا والفاتيكان لعقد حلف الإيمان والحرية وتحالف كل من البروتستانتية والكاثوليكية والإسلام ضد الشيوعية وحلف وارسو الإلحادي، ولم يشرع السادات إلى إدخال المادة الثانية (مادة شريعة مصدر أساسي) إلا إشارة للتأثر الكبير بالسياقات الدولية ورغبته في كسب المتدينين والجماعات الإسلامية بمصر لصالحه ضد يساري سلفه جمال عبد الناصر.

إن هزيمة ١٩٦٧ وقيام الثورة الإسلامية في إيران، والاستعانة بالإسلاميين في إسقاط الاتحاد السوفيتي وتحالف الأنظمة العربية مع هذه التيارات ساهم في تضخم هذه المؤسسات الدينية، كما استمدت هذه المؤسسات من حرب تحرير الكويت ومقال هانتيجتون في صراع الحضارات في إبراز فكرة المؤامرة ضد الإسلام و«ظاهرة عودة الدين» وشعار الإسلام دين ودولة. كل هذه السياقات أدت إلى مأزق خطير وظهور العنف الديني وعدم قدرة المؤسسات الدينية السيطرة عليها، وبعد أحداث تفجيرات الحادي عشر من سبتمبر وكذلك ظهور داعش، كان لزاما على المؤسسات الدينية بضغط داخلي وخارجي إيجاد حراك جديد يجتث العنف ويكافح التطرف والإرهاب، وهذا ما تسعى إليه المؤسسات الدينية بدعم من الأنظمة العربية منذ عام ٢٠١٤.

استطاع الكاتب في بداية المقالة استخدام مشرط الجراح لتشخيص الواقع الفكري العربي في القرن التاسع عشر والقرن العشرين، ولكنه في نهاية المقال لجأ للحديث عن الأحداث العامة المباشرة، ليصبح المقال في خاتمته تبريرا لهذا الحراك الذي تقوم به المؤسسات الدينية بالتحالف مع الأنظمة في مختلف الدول العربية. إن مشكل الإسلام مع الأنظمة يتجاوز واقعنا العربي ليشمل أكثر من ثلث الأمة الإسلامية التي تعيش في أنظمة غير إسلامية، هذه العلاقة المتوترة حينا والمشبوهة في أحيان أخرى يذهب ضحيتها تلك الشعوب الإسلامية التي تستمع لخطابين يربطهما علاقات متذبذبة وغير واضحة تتسم بالتوازي والانسجام في فترات وبالتقاطع والتنافر في فترات أخرى، إن المؤسسات الدينية تقع على عاتقها مسؤوليات جمة في حلحلة هذا الصراع والتشابك المستمر، لأن ضحيته هم جمهورها الذين ذهبوا ضحية التصادم مع أنظمة لم تتقبل هذا التجاوز الصارخ على شرعيتها.

m056058@gmail.com

المؤسسة التعليمية الإسلامية في القرون الوسطى

ناصر الكندي

في مقاله المنشور بمجلة «التفاهم» بعنوان «المدرسة بوصفها مؤسسة للتعليم في العصر الإسلامي الوسيط» للباحث الألماني سباستيان غونتر، وترجمه رضوان ضاوي، يقدم الباحث فكرة عميقة عن تطور مفهوم المؤسسة التعليمية في الأحياء الإسلامية في العصر الوسيط، وبالتحديد منذ القرن السابع إلى القرن الرابع عشر. حيث يقدم سباستيان في البداية نصًا يعود للقرن العاشر الميلادي لأبي بكر بن جعفر النرجسي يتحدث فيه عن وجود المدارس في أوزبسكتان، وبالتحديد بخارى وسمرقند. ويشير الباحث إلى أن دراسته تتكون من جزأين: الأول عن المبادئ الأساسية للتعلم الإسلامي في الإسلام المبكر، والثاني مخصص للجامعة-المدرسة وخصائصها من جانب التنظيم الإداري والتعليمي.

ووفقا للباحث، فإن مبادئ التكوين للمؤسسة التعليمية في الإسلام تعود إلى:

١- القرآن والسنة النبوية؛ حيث يذكر الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تحض على التعليم والكتابات العربية الكلاسيكية التي تضم معهد التعلم وأشكال التعليم، والتي تشمل المنازل الخاصة للعلماء، ويتجلى ذلك عند الشافعي، والمدرسة الابتدائية والمدارس المبكرة التي تكون في الجوامع والغرف الجانبية من بداية النصف الثاني من القرن السابع.

٢- التعليم العالي؛ ويشمل السماعات ومحاضرات عمومية ضخمة تصل إلى ٢٠ ألف شخص أيام البخاري، وحلقات الدرس الفردية المخصصة للخلوات مثل المتصوفة، والجامع ويعد جامع الزيتونة في تونس أقدم وأشهر جامع؛ إذ تعود بداياته إلى القرن الثامن وكذلك الأزهر والقيروان... وغيرها.

ويؤصل الباحث مفهوم «المدرسة»؛ إذ تشتق كلمة المدرسة العربية من الجذع الأساسي للفعل «درس»، الذي يعني في الشعر العربي القديم والعربية الكلاسيكية «ترويض الحيوان» أو بشكل عام «علّم»، ومن ثم فإن المدرسة تعني مكانا مقروءا. ومن الناحية اللغوية ليس لكلمة مدرسة بالضرورة دلالة دينية. أما في الفترة الكلاسيكية من الإسلام فإن كلمة المدرسة تشير قبل كل شيء إلى تأسيس تعليم متخصص ومهني في الشريعة الإسلامية، وهذا هو السبب أيضا في أن المدرسة تُترجم غالبا إلى اللغة الانجليزية والألمانية كجامعة أو معهد الشريعة أو معهد الشريعة الإسلامية.

ولعبت المدن والمناطق الواقعة إلى الشرق من الإمبراطورية الإسلامية دورا رائدا في تشييد وتطوير المدرسة؛ ومنها: مدينة بخارى ونيسابور. ويطرح الباحث سؤالا بشأن سبب اللجوء إلى الجامع من أجل إنشاء مدرسة بوصفها مؤسسة للتعليم العالي الديني والقانوني؟ وفي رأيه هناك ٣ جوانب:

أ- التطور الديناميكي للغاية للثقافة أوالحضارة الإسلامية في عهد العباسيين جعل من الضروري أن تتكيّف أساليب التدريس والتبادل العلمي مع الاحتياجات الاقتصادية والثقافية المتنامية.

ب- كان القرنان التاسع والعاشر الميلاديان عصرا للتفاعل الحيوي، والذي عزز هذا النوع من التعليم مكانة الطقوس الشرعية ووضعية التدريس الشرعية التي يتم تدريسها.

ج- سفر التلاميذ إلى عالم معين لفترة معينة من الزمن لدرجة تقديم هذه المدارس خدماتها بصفتها ليس فقط مؤسسة تعليمية بل أيضا بصفتها نُزُلا.

وهناك أنواع للمدرسة بوصفها جامعة عامة؛ مثل: المدرسة النظامية والمستنصرية. وارتبطت الأولى باسم نظام الملك في القرن الحادي عشر وهو وزير الدولة في دولة السلاجقة، وأُنشئت مدرسته في بغداد وبعض أطراف الامبراطورية ، وهي تعد مدارس حديثة ومؤسساتية وبها هيئة تدريسية محترفة لكن بدون أن تُزاحم الجامع من مكانته العلمية، وتولى أبو إسحاق الشيرازي أول كرسي تعليمي للفقه الشافعي، وكذلك الفقيه الشافعي والصوفي أبو حامد الغزالي. وأما المؤسسة المستنصرية فهي مدرسة للشريعة الإسلامية، ولأول مرة أصبحت عالمية؛ إذ تم تدريس المذاهب الفقهية الأربعة فيها. وهي المدرسة الوحيدة التي يملكها الخليفة العباسي وأساسها المالي من عدة عقارات وقرى، وقد أشار إليها ابن بطوطة في مؤلفه «رحلة ابن بطوطة». وعلى الرغم من تدمير معظم المؤسسات التعليمية في العصور الوسطى في العراق من خلال الغزو المغولي عام ١٢٥٨، تم إنقاذ المستنصرية من هذا المصير.

ويعرج الباحث إلى دوافع بناء مؤسسات الجامعات الدينية ومنها زيادة حاجة الحكام لموظفي الدولة المتعلمين أكاديميا في مجالات مختلفة، وسماح الأساس المالي الذي يقدمه الأفراد والمسؤولون الحكوميون في شكل مؤسسات بالتدبير المالي السليم والطويل الأجل لمثل هذه المرافق، وإسهام التنافس الثقافي بين بغداد السنية والقاهرة الخاضعة لحكم الشيعة الفاطميين في تكاتف الحكام في بغداد من خلال مبادرات سنية متظافرة في مجال التعليم المؤسساتي لمواجهة التأثير الشيعي المتزايد. ويتحدث الباحث عن منهاج وأهداف الدراسة؛ إذ يضم المنهج الدراسي في الجامعات خمس مجالات: الدراسات الدينية، والشريعة الإسلامية، واللغة العربية، والمنطق، والحساب. ويهدف تصميم المواد إلى ضمان استعداد خريجي المدرسة الجيدة للقيام بهذه المهمة، وفي الوقت نفسه يكتسبون الإيمان الحقيقي. وهناك غياب للفلسفة العربية واليونانية عن المناهج الدراسية العادية وذلك لأنها متناقضة مع المذاهب التوحيدية المركزية للإسلام.

ولم يكن مسموحا للنساء بولوج المدارس، إلا أنهن كن قادرات على المشاركة في المحاضرات والحلقات الدراسية في الجوامع. ويكون التنظيم الإداري للمدارس بأن تقوم إحدى المؤسسات الوقفية بتأمين الأساس المالي لدفع رواتب المعلمين والموكلين الإداريين. وكان المعلم يُسَمى «مدرّسا» ولديه في الغالب مساعد أو ناسخ أو كاتب، ولم تعرف الدراسة في المدرسة الكلاسيكية أي نوع من الامتحانات الرسمية. وتتسم الدراسة في المدرسة بالطابع الشخصي مما يعني استمرار العلاقة المباشرة بين الأستاذ والتلميذ، والتي هي سمة مميزة للمنشآت التعليمية للإسلام المبكر والوسيط. وتتضمن قواعد السلوك في الحصة وفي الدراسة تركيز التلاميذ على الأفكار الرئيسة المقبولة بشكل عام في تخصص علمي معين وتجنب الاختلافات في الرأي بين العلماء، وكان الإشراف على مراقبة ما تم تعلمه من دروس الأستاذ، إضافة إلى التكرار المنتظم من المكوّنات الشائعة في التدريس بالمدرسة. وكانت الكتب تتمتع بسمعة عالية في مجالى التدريس الإسلامي في العصور الوسطى. كما كان السلوك المهذب والمحترم داخل الفصل جزءا من مدونة السلوك العامة.

يقدم الباحث في نهاية الدراسة ملاحظات ختامية؛ أهمها: أسهم إنشاء شبكة واسعة من المدارس بين القرنين الحادي عشر والرابع عشر في إضفاء الطابع المهني المرئي والمؤسساتي على التعليم الإسلامي ذي التوجه الديني، ومكّنت هذه المدارس من توفير التعليم العالي ليس فقط للنخب المتعلمة، ولكن أيضا للطبقات المحرومة اجتماعيا، وعزّزت المدارس البنية الاقتصادية للمدينة أو للمنطقة التي تقع فيها هذه المؤسسات. وهناك جوانب سلبية من ظهور هذه المدارس وهي تقوية المحافظة الفكرية عند بعض العلماء، والرفض العام للمجالات العلمانية في التعلّم من طرف بعض الأساتذة.

nskindi83@yahoo.com

طه عبدالرحمن.. هل يمكن فصل الإيمان عن صياغة العهد الأخلاقي العالمي

فاطمة بنت ناصر

يستعرضُ الباحث المغربي حفيظ هروس -في مقاله المنشور في مجلة «التفاهم»- مشروع الفيلسوف المغربي د. طه عبدالرحمن، فيما يتعلق برؤيته في صياغة العهد الأخلاقي العالمي. وهو بذلك يختلف مع اجتهادات المنظمات الأممية الحالية والتي تقصي الدين في صياغتها للمواثيق الإنسانية العالمية كحقوق الإنسان والأخلاق التطبيقية؛ مثل: أخلاق الإعلام، وأخلاق البيئة، والأخلاق الطبية... وغيرها. وقد ركز د.طه عبدالرحمن على ما خرج به مؤتمر برلمان الأديان عام ١٩٩٣، وهو « إعلان من أجل أخلاق عالمية». والذي قام الدكتور طه بتفنيده وتحليله وعرض رؤيته الخاصة عنه.

وفي هذا المقال، سأعرض رؤية الدكتور طه ومشروعه العالمي للأخلاق، ثم سأختم بوضع رأيي المتواضع في هذا الأمر.

تعاطي الفيلسوف طه عبدالرحمن مع «الإعلان من أجل أخلاق عالمية»، الصادر عن برلمان الأديان عام ١٩٩٣ (شيكاغو):

لقد قام هذا الإعلان على مبدأين أساسين؛ هما:

١- مبدأ الإنسانية: الذي هو أساس ينبغي الالتزام به في التعامل فهو حق لكل البشر؛ فإنسانيته محفوظة ويجب أن يعامل بها.

٢- مبدأ التكافؤ أو التبادل: الذي يكفل حرية جميع المعتقدات والقناعات وأن نتعايش معها دون أن يكون لأي طرف ميزة على الآخر، وأن يعامل كل فرد منا الآخر بالكيفية التي يرغب الآخرون أن يعاملوه بها.

ومن ناحية أخرى، قام د. طه عبدالرحمن بمعالجة هذا الإعلان بتطبيق معتقداته وأفكاره.. وأهم هذه الأفكار:

أ- الارتياب: وهي الحالة التي يعيشها جزء كبير من العالم اليوم بسبب غياب الإيمان، الذي يرى الدكتور أنه السبب في غياب الأخلاق أيضاً؛ فهو دائم الربط بين حضور الإيمان وحضور الأخلاق.

ب- التنازع: بين الناس والأمم المستندة على القوة والمصلحة لتحقيق «حب التملك». ومن مظاهره الدماء المسفوكة في مختلف أنحاء العالم.

ج- الطغيان: أو «حب التسَيد» لدى الحكام ومن مظاهره تأليه الحاكم واستعباد الناس، ويطبق بواسطة التسلط على المواطنين وترهيبهم. (وهذا الأمر كما أراه أشد حضورا في العالم الإسلامي وبقايا الدول الدكتاتورية ككوريا الجنوبية، ولكنه شبه منعدم لدى الديموقراطيات المتقدمة).

د- التسليع: في كافة المجالات والرأسمالية التي يكون فيها السوق هو المسيطر؛ فيتم تكريس النزعة الاستهلاكية والتفقير والتلوث في جشع أناني لا يبالي سوى بمادياته، غير آبه بمصير البشر والأرض.

هـ- السيادة: التي يرى فيلسوفنا أن محركها هو (العقلانية) ويقصد بها سيادة المجالين العلمي والإعلامي. ومن مظاهرها الشذوذ الجنسي وتفكك الأسرة والأسلحة الفتاكة. (غير أني أرى أن العقلانية براء من هذه التفهم فالعقلانية هي مرادفة (للتدبر والتفكر والتعقل) الوارد في القرآن في مواضع كثيرة، وكلها تعني إعمال العقل. أما أن العقلانية سبب الشذوذ فهو أمر غريب فهل كان قوم لوط من العقلانيين؟!).

ويرى الدكتور طه أن الإعلان تجاهل مبدأين أساسيين -في وجهة نظره؛ هما: غياب الإيمان والعمل الديني.

فالإعلان حيد الدين من أي ذكر، ويرى فيلسوفنا أن أهل الدين سبقوا أهل العقل في الدعوة إلى توحد البشر. وأن الفكر الإنساني لا يمكن أن يقوم على العقل وحده؛ فالإيمان كما يرى ليس مجرد ميل وهوى، بل يملك من الحقائق ما لا يطيقه الفكر خاصة فيما يتعلق بالدعوة إلى توحد البشر، وهي ذات الدعوة التي يريد الإعلان معالجتها ولكنه حذف الإيمان من صياغتها.

مفاهيم الفيلسوف طه عبدالرحمن مفاتيح لإدراك مقاصده ومبتغاه:

إنَّ القارئ للفيلسوف طه عبدالرحمن قد يجد اصطلاحات جديدة عليه وقد يستغربها في البدء؛ لأنها ذات وقع جديد على الآذان، غير أنَّ تلك المفاهيم كما رأيتها -وعلى الرغم من تعقيدها اللغوي- بسيطة الفهم والشرح. وهذه المفاهيم تمثل مفاتيحَ لنا حيث أن معرفتها تجعلنا نعلم توجه الفيلسوف وما يميل إليه وما ينشده.

وأهم تلك المفاهيم:

× الانفصال: فهو يرى أن الإعلان لا يمكن أن يحقق مبتغاه لأنه يعمل على مبدأ الانفصال (فصل الدين عن العمل الأخلاقي)؛ وذلك من خلال تعامله بمبدأ التظهير الذي يتبعه مفكرو العهد الحديث؛ حيث يؤمنون أن كل ما هو موجود سيظهر وكل ما ليس بظاهر هو غير موجود. وهذا ما يمثله الإيمان بالنسبة لهم؛ لهذا لم يشركوه في صياغة الإعلان، الذي يؤمن الدكتور طه أنه لن يكتب له النجاح طالما أنه قائم على فصل الإيمان عن القيم والأخلاق.

× الاتصال: لا يمكن فصل ما هو متصل. في وجهة نظره أن الإيمان متصل بالعمل الصالح والقيم والخلق؛ لهذا لا يمكن فصله من صياغة الأخلاق العالمية؛ فهو يرى أن الأخلاق مصدرها الدين وأن أهل الإيمان -كما أسلفنا- سبقوا أهل الفكر في الدعوة إلى توحيد الناس والمساواة بينهم.

× النظر الملكوتي: حيث يتم الحكم على الظواهر الخارجية من خلال سبر بواطنها وأسباب وجودها وتدبرها؛ فهي آيات من آيات الله في الكون.. فهذا النظر الملكوتي أو الآياتي يجب من وجهة نظره أن يقف أمام النظر التظهيري -الذي أشرت إليه سلفاً- والذي يعتمد على ربط الظواهر بالوجود المادي فقط.

× الإيمان الدَّفاق: هو الإيمان الصادق كما يسميه الفيلسوف وهو الإيمان الذي لا يمكن أن يتحقق سوى بالنظر الملكوتي العميق الذي يركن للتظهير والتسطيح، وإنما بالتدبر الإيماني العميق المتصل بالتفسير الظاهري والباطني.

- العمل التوّاق أو العمل الثقيل: هو العمل الصالح كما يسميه الفيلسوف طه عبدالرحمن.

الخلاصة:

بعيداً عن المفاهيم المعقدة وابتكار الأسماء الجديدة لما هو معروف ومفهوم، وهو جهد بالطبع مشكور ومحمود للفيلسوف طه عبدالرحمن، إلا أنَّ مبتغاه بسيط، وهو تضمين العنصر الإيماني في صياغة المفاهيم الأخلاقية العالمية، رغم أن فصل الإيمان عن صياغة الإعلان جاء من خلال مؤتمر الأديان الذي خرج به مؤمنون من شتى الأديان! وهذا دليل بسيط على أن المؤمنين اختلفوا في إشراك الإيمان أو فصله عن صياغة الأخلاق العالمية. فالإعلان على عكس ما تكلم عنه الفيلسوف لم يصدر من غير المؤمنين أو العقلانيين أو التظهيريين (إن تكلمنا بنفس لغة الفيلسوف)، بل هو صادر عن مجمع يمثل أمثاله من ممثلي الأديان والمؤمنين. لم يناقش الفيلسوف ذلك وكان يخاطب من خرجوا بهذا الإعلان وكأنهم من غير المؤمنين.

وأتمنى أن يعذرني فيلسوفنا الكبير في عرض ما أراه (ولكن الاجتهاد كالعلم لا عمر له). سأعرض نقاط اتفاقي معه ونقاط اختلافي كذلك:

١- أتفق معه: في الدور الذي لعبته الأديان في الدعوة إلى مكارم الأخلاق والعمل بها. وفي نظرة الأديان إلى توحيد الناس وجمعهم.

أختلف معه: في أن تطبيق ما تدعو إليه الأديان كان ولا يزال في أيدي البشر الذين فرقوا الأديان إلى شيع ومذاهب، فاقتتلت بها، وقد فرقوا بها خلقا كثيرا أكثر من لم شملهم بها. فكيف ونحن ندرك كل ما سفك من دم لم يراع خلقا ولا دينا؛ وباسمها لازلنا نعتقد أن إشراكها في صياغة أخلاق عالمية سيلاقي إجماع الجميع وقبولهم!

وختاماً، قال تعالى: «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ». إن كانت هذه إرادة الله فكيف نريد تغليب رأي المؤمنين على غيرهم؟!

f_wahaibi@hotmail.com

نظام القيم ... وبناء الحضارات

زينب الكلبانية

عبر مختلف الحقب التاريخية تبلورت مجموعة من القيم الأخلاقية والاجتماعية والدينية والإنسانية، التي شكلت مَعْلماً بارزا في حياة القادة وعامة الناس، وكانت تدعو إلى التسامح والمحبة والعدالة والرحمة والرأفة والإصلاح وإغاثة الملهوف واحترام المسنين وحماية المرأة والعناية بالأولاد، ورفض الظلم والتحذير من مغبته، وتنبيه الحاكم إلى أن السلطة لا تدوم لأحدٍ، على قاعدة: «لو دامت لغيرك ما وصلت إليك». وانتشرت مقولات وحِكَمٌ حول الغاية من دراسة التاريخ بوصفه الحاضن للحضارات الإنسانية التي هي نتاج جميع شعوب العالم.

وهذا ما ناقشه الباحث مسعود ضاهر في مقاله المنشور بمجلة «التفاهم» إذ تُعدُّ كتابة تاريخ الحضارات مسؤولية علمية وأخلاقية في آنٍ واحدٍ؛ فهي تتجاوز أخبار المعارك العسكرية وسرد أحداث الماضي ومعها دور الشخصيات المميزة، لتبرز القيم الأخلاقية والإنسانية التي كانت سائدة في مختلف حقب التاريخ، ودور القادة الكبار الذين احتضنوا علماء وأدباء وفنانين، وتركوا شرائع وقوانين ذات أبعاد إنسانية وروائع أدبية وفنية خالدة، فأشاد مؤرخو الحضارات بحكمة العظماء من القادة الذين أنقذوا جماعات كبيرة من الموت، وحفظوا الكثير من المخطوطات العلمية والأدبية، وحافظوا على المعابد والآثار القديمة بوصفها ملكاً للإنسانية جمعاء.

بالمقابل، ندد المؤرخون بالحكام الظالمين الذين أحرقوا المكتبات، أو دمروا المدن، أو أتلفوا المخطوطات، أو قتلوا العلماء. هكذا بات تاريخ الحضارات سجلا حاضنا للقيم الإنسانية والأخلاقية، التي شكلت جامعا مشتركا بين الشعوب، على اختلاف أعرافهم، وأديانهم ومعتقداتهم.

تأثر تاريخ الحضارات في مرحلة الحداثة الكونية بصورة واضحة وعميقة بالاتجاهات الفلسفية التي انطلقت من أوروبا في عصر الأنوار، وحملت معها مقولات الحرية، والمساواة، والإخاء، والمواطنة، والعدالة الاجتماعية، وحقوق الإنسان والديموقراطية. فتوسعت الفروع المعرفية لتاريخ الحضارات، وتعددت مناهجه واتجاهاته، والرؤى الفلسفية لفهمه. وتضمنت النظريات الفلسفية والاجتماعية في فهم التاريخ الحضاري آراء عدد كبير ممن كتبوا في «فلسفة التاريخ». فركزت مقولاتهم النظرية على البُعد الحضاري للإنسان كقيمة بذاته، وعلى علوم الإنسان، وحق الشعوب في الحياة الحرة الكريمة وفي تقرير مصيرها دون تدخل خارجي، ورفض كل أشكال الاستبداد، والظلم والقمع والهيمنة والتسلط.

ومع أن «فلسفة التاريخ» تختلف باختلاف منظّريها، وأن نظرة الفلاسفة إلى التاريخ وطرق كتابته وتحليله تختلف بين حقبة زمنية وأخرى؛ فإنها تشدد على النظم العقلانية، والأخلاقية والإنسانية. وهي شديدة الصلة بتطور تاريخ الحضارات السائدة، وما رافقها من ثورات علمية وصناعية، ومقولات فكرية وفلسفية متطورة باستمرار؛ لذا تأثرت كتابة تاريخ الحضارات على الدوام بتطور الفكر العلمي والمفاهيم الفلسفية والأخلاقية والإنسانية، التي أسهمت مجتمعة في تطور تاريخ الحضارات على المستوى العالمي بوصفه الحافظ للقيم الإنسانية عبر العصور.

تُعد حماية المجتمع الإنساني إذن الهدف الأسمى للقادة الكبار، الذين طبقوا القيم الأخلاقية والإنسانية لضمان سلامة المجتمع، وحث أفراده على احترام التقاليد والعادات الإيجابية المتوارثة. والغاية من التطبيق الصارم لنظام القيم هو ضمان سلطة قادة المجتمع على الأفراد من جهة، وإعلاء شأن القيم الإنسانية والدينية والأخلاقية الجامعة؛ لمنع الفرد من التحكم بالجماعة من جهة أخرى. كما أن نظام القيم الأخلاقية يمنع الجماعة من الاعتداء على جماعات أخرى، والدخول معها في حروب إبادة، أو ممارسة التسلط والهيمنة على مناطق جغرافية متقاربة أو متداخلة.

لذا وضع المصلحون التنويرين قوانين صارمة تضبط أعمال الأفراد والجماعات، وتبقى سارية المفعول من جيلٍ إلى جيل، ولا تتغير بتغير القيادات السياسية. وهي تبرز مدى تطور الذهنيات التقليدية في تحولها إلى سلوك اجتماعي، في إطار دولة عادلة يقودها حاكم سياسي متنور، يسعى إلى الارتقاء بمجتمعه التقليدي، ونقل الجماعات القبلية أو الطائفية أو العرقية إلى رحاب الدولة العادلة، التي تعتمد القوانين العصرية، وتقيم العدالة الاجتماعية على قاعدة المواطنة التامة، والمساواة بين جميع المواطنين في الحقوق والواجبات.

ولا تستقيم أمور الأفراد والجماعات في الأنظمة العصرية إلا إذا اعتمدت نظام القيم الأخلاقية والإنسانية الشمولية، التي تربّي المواطن على الأخلاق والفضائل المكتسبة، وتؤمّن للفرد حياة أفضل، وللجماعات السكانية الأمن والاستقرار والتفاعل الإيجابي مع الثقافات الكونية. وعبر الزمن التاريخي الطويل أو الممتد تظهر الشعوب الحية قدرتها على الممانعة، والصمود ومواجهة التحديات الكبرى التي تواجهها. فالحضارات الحية تشكل التاريخ الحافز والرافض للتبعية أولا، والقادر على التفاعل الحر مع الحضارات والثقافات الكونية من موقع الندية.

أما الشعوب العاجزة عن الحوار المتكافئ فتفقد قدرتها على حماية حضاراتها أو التفاعل الإيجابي معها. فتسارع شعوب أخرى إلى استيعاب منجزات تلك الحضارة؛ لتدخلها في نسيج ثقافي إنساني شمولي؛ لتبدع من خلاله رافدا جديدا من روافد الحضارة الكونية. هكذا تبقى منجزات الحضارات الإنسانية حية وعصية على الزوال أو الذوبان، ومستمرة في بناء التاريخ الكوني على أساس التفاعل الإيجابي بين جميع الشعوب، على اختلاف ثقافاتهم، وأنظمتهم السياسية.

تأثرت منهجية تاريخ الحضارات كثيرا بالمدارس الاستشراقية الغربية؛ فتجاهلت حضارات الدول النامية، التي لا تزال شعوبها أسيرة القيم الدينية والأخلاقية التي تنادي بالعدالة، والمساواة، وإنصاف المظلومين، ومساعدة الفقراء والأيتام والأرامل والمسنين. علما أن مفهوم الحضارة يتضمن أفضل ما أنتجته الشعوب، وما حققته الإنسانية في مجال المعرفة، والعقل والإبداع.

وأثبت البحث العلمي أن حركة التاريخ الحضاري سيرورة مستمرة، تفسر صمود حضارات معينة في بعض الحقب التاريخية وانهيارها في مراحل أخرى، ويقدم صعود وانهيار النازية، والفاشية، ومختلف الديكتاتوريات العسكرية، والأنظمة التوتاليتارية خير برهان على غياب القيم الأخلاقية والإنسانية في الدول التي احتضنتها.

كما أنّ اعتماد الثأر أو الانتقام من الهزيمة السابقة الذي تبنته ألمانيا بعد الحرب العالمية الأولى قاد إلى صعودها خلال سنوات قليلة، ثم أصيبت بهزيمة ثانية أكثر تدميرا من الأولى، ما دفع قادة ألمانيا وقادة اليابان بعد هزيمة الدولتين في الحرب العالمية الثانية إلى اعتماد القيم الإنسانية والأخلاقية وليس الانتقام العسكري، فبنت كل منهما قوة ناعمة مهدت الطريق لكي تلعب دورا بارزا في التاريخ العالمي.

من نافل القول أن رؤية مؤرخي الحضارات للحروب المحلية والعالمية بصورة مقطوعة عن جذورها التاريخية، أو بتجاهل النتائج السلبية المدمرة لتلك الحروب على القوة الناعمة، التي تشكل التراث الإنساني الأصيل لدى جميع الشعوب والتي تُعد رؤية تعسفية. فلا يجوز عدّ الحروب المدمرة عملا عظيما، أو تاريخا إنسانيا يمكن الاعتزاز به. وليس من الحكمة تبجيل الانتصار العسكري، أو الاعتداد بالقوة العسكرية في حال تم توظيفها لصالح نزعة توسعية استعمارية تترك آثارا سلبية للغاية على القوى التي استخدمتها.

يكفي التذكير بالآثار السلبية لحروب نابليون الأوروبية على فرنسا أولا، وحروب هتلر على ألمانيا، وأثر احتلال اليابان لدول الجوار الآسيوية على الشعب الياباني، والنتائج الكارثية « البشرية منها والمادية » للحربين العالميتين على الشعوب الأوروبية.

على جانبٍ آخر، تقدّم دراسة التاريخ العالمي في مرحلة الاستقلال السياسي نموذجا ساطعا لدور المقولات الحضارية في بلورة الأسئلة الكبرى لبناء التاريخ الإنساني. فقد ركّزت على الجوانب الثقافية والمعرفية والتحررية والأخلاقية والإنسانية لفهم التاريخ الحضاري بعيدا عن مقولات الغرب الاستشرافية، وشدد مؤرخو الحضارات على ضرورة تعزيز الانتماء الإنساني في دولة عادلة، تسعى للحفاظ على الهوية الوطنية كشرط أساسي للحفاظ على التعددية والتنوع بين المكونات السكانية داخل الدولة العصرية.

zainbalkalbany1212@gmail.com

النصوص المنشورة تعبر عن وجهات نظر كتابها ولا تعكس بالضرورة رأي مجلة التفاهم أو الجهة التي تصدر عنها.

مجلة التفاهم هاتف: ٢٤٦٤٤٠٣١ - ٢٤٦٤٤٠٣٢ ٩٦٨+ ، فاكس: ٢٤٦٠٥٧٩٩ ٩٦٨+
البريد الإلكتروني: tasamoh@gmail.com - al.tafahoom@gmail.com - www.altafahom.net