



التفاهم

العدد الواحد والأربعون : جمادى الثانية 1439 هـ - فبراير 2018م
ملحق لمجلة التفاهم تصدره وزارة الأوقاف والشؤون الدينية بالتعاون مع «الرؤية»

أما قبل...

د. هلال الحجري

من الأعمال الإبداعية التي ألفت في سن مبكر لكتابها رواية «اللس الشبح»، ألفتها الأدبية الأسترالية ألكسندرا أدورنيتو التي كتبتها في سن الثالثة عشرة من عمرها. وألكسندرا أدورنيتو هو اسم مستعار لأليكساندرا جريس، كاتبة شابة ولدت سنة ١٩٩٤، ومتخصصة في الكتابة للأطفال والشباب.

تدور أحداث رواية «اللس الشبح» حول شخصيتين هما ميليبوب كلومبيت وإرنست بيريكولوف يعيشان في بلدة هادئة تسمى درافيل، حيث يتسلى إرنست بجمع الصخور و ميليبوب تحلم بالمغامرة. يتم اختطافهما من بلدتهما ويجلبان للعيش في قصر قوطي يعرف باسم «هوج هاوس» أو بيت الخنزير، حيث يتبناهما أحمقان هما الزوجان مايور؛ ومن هذا القصر تتناسل الأحداث الغريبة؛ ويدرك الطفلان الخطط الشريرة التي سيواجهانها. ويتساءلان عن سبب سرقة اللورد ألدور، الشرير، لظلال جميع سكان المدينة، يبحثان عن مكان احتجازهم. وبمساعدة مجموعة من السجناء، يتحتم على الطفلين أن يذهبا إلى «الأقاليم المحرمة»، ويواجهان المخاطر التي تفيض بها بحيرة لاغريد، لكي يخدما اللورد ألدور ويمنعانه من تنفيذ خطته السرية.

وفي حوار لها مع دانييلا ميليتيك من صحيفة «ذا إيج» تقول أليكساندرا إنها كانت في الثالثة عشرة من عمرها وفي الإجازة المدرسية عندما أغلقت على نفسها الباب في مكتبها وقررت أن تصبح كاتبة مشهورة. وبعد أقل من عام، ظهرت روايتها هذه عبر دار النشر «هاربر كولنز».

وتقول ألكسندرا إن الظل في روايتها «يمثل الفردية واللون وروح الشخص، حقاً». وقالت إن الشخصيتين الرئيسيتين في الرواية استندتا إلى نفسها وابن عمها توم سيليتو ومغامراتهما معا. وتضيف: «لم يكن من العسير السماح للشخصيات أن تتكشف؛ لأنني كنت أعرفها بالفعل، وعندما بدأت الكتابة، أخذت تتدفق، وبعد ذلك اكتشفت نفسي وأنا أنهي الكتاب». وتحدث ألكسندرا عن حبها للأدب، مؤكدة أن الكتب كانت شأنا عائلياً: «لدينا مجموعة من معلمي اللغة الإنجليزية في الأسرة، أمي، وأبي، وعمتي، وخالتي. لقد نشأت في أسرة تتنافس على الكتابة ولا أستطيع أن أتذكر عيد ميلاد لم تكن الهدية فيه كتاباً».

لقد حققت ألكسندرا نجاحاً في سن مبكرة من عمرها؛ حتى أنها في سن الثامنة عشرة نشرت روايتها الثانية «هالو»، في خريف عام ٢٠١٠، وصُنفت على قائمة نيويورك تايمز «الأكثر مبيعاً» بعد أسبوع من نشرها، وأعيد نشرها في أكثر من عشرين بلداً.

◀ أنماط القيم في المجتمع ومصادرها

◀ الحق: أصوله وتفرعاته بين الخطاب القرآني والمنظومات الكلامية

◀ الخلاف الفقهي رحمة لا نقمة

◀ قيم إسلامية

◀ كتاب أعلام النبوة لابن قتيبة

◀ في أهمية نقد المؤرخين والمرويات التاريخية

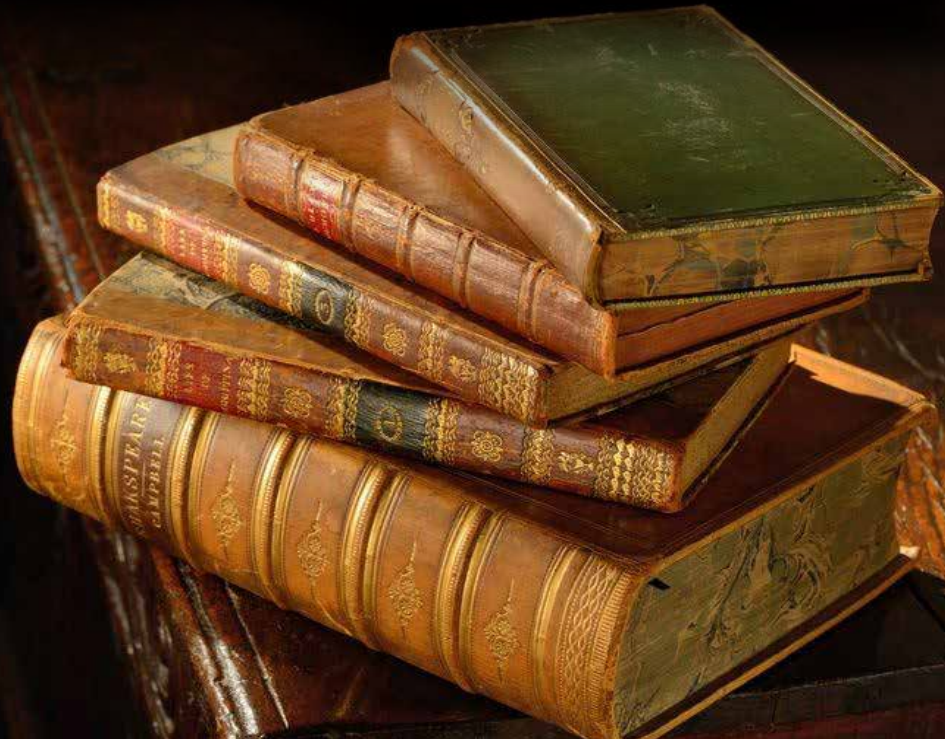
◀ القوانين الدولية والخير العام

◀ المعرفة والسعادة.. رحلة في أروقة التاريخ والفلسفة

◀ تعزيز رأس المال الاجتماعي هو الحل

◀ تقارير التنمية العربية ودورها في المنطقة

◀ إشكاليات السلام في الأديان: أرق وجودي





سلطان المكتومي

أنماط القيم في المجتمع ومصادرها

قد يتساءل المرء ما القيم التي كانت سائدة في مجتمع ما قبل الإسلام؟ وكيف وجدت هذه القيم؟ وما مصادرها؟ من الصعب أن يتغير المجتمع في عاداته وقيمه في يوم وليلة، وأقصد بذلك دعوة الإسلام التي انتشرت في الجزيرة العربية بالكامل، وقد غير الإسلام كثيرا من العادات السيئة في العالم العربي، وأوجد الكثير من الأخلاق؛ فالنبي الكريم في الحديث المشهور عنه (إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق). كتب الكاتب عبد الإله بلقزيز أستاذ الفلسفة في جامعة الحسن الثاني بالمغرب مقالة حملت عنوان «القيم والمتغيرات الاستراتيجية» على صفحات مجلة التفاهم وتناول هذه القضية وهي كيف وجدت القيم في المجتمع أو آليات رسوخ القيم عبر خبرات السنين الطويلة في المجتمع ومصادرها الرئيسية.

بها المؤمنون، وتتحول لديهم إلى قوة إلزام، ثم كنظام اجتماعي ناشئ من الشعور بواجب انتظام أمر اجتماع البشر على مقتضى لأحكام الدين وأوامره ونواهيه، ولا يتعلق الأمر في هذا بالأديان التي تتضمن شرائع - إلى جانب العقائد - مثل اليهودية والإسلام، وإنما أيضا بتلك التي تخلق تعاليمها من شريعة كالسيحية. كما أن الأمر لا يتعلق بالأديان التوحيدية الثلاثة؛ بل أيضا بالديانات جملة؛ فهي جميعا تمد المجتمعات التي تدين بها بنظام قيم تلزمه بوصفه النظام المثالي الفردي والجماعي المطابق للحق المطلق.

أما القيم الآتية من الدين في حالة الإسلام كما في حالة غيره من الأديان إنما هي - في أصولها - من الموروث الاجتماعي العربي السابق وجوداً للدين. وقد عدت بسبب مضمونها الإنساني الرفيع، وتناسبها مع القيم التي جاء بها الدين. قرر الحديث المشهور الذي ذكرته في هذا المقال حقيقة تواصل بين المأثور الاجتماعي العربي، والنظام القيمي الديني. على أن القيم المستمدة من الدين تظل - في مجتمعات الكتاب أو في مجتمعات التعاليم الدينية - أكثر القيم رسوخاً وديمومة.

والصدر الثالث للقيم هو المدنية الحديثة ومنظوماتها الاجتماعية/ الثقافية الجديدة، والوافدة إلى المجتمعات الإسلامية منذ مطلع القرن التاسع عشر. مست هذه القيم - في بدايتها - شرائع صغيرة وضيقة في هذه المجتمعات، وخاصة في البيئات المدنية الأرستوقراطية. كل هذه القيم انتشرت بسبب انتشار العلم، والتمدين المتسارع وأيضا في الوقت الراهن انتشرت بسبب كثرة وسائل الاتصال الحديثة من صحف، ومجلات... إلخ وأخيراً، أوضح الكاتب كيف ترسخت هذه القيم الجديدة في المجتمع حديثاً وقديماً، وكيف دخلت القيم الجديدة إلى العالم الإسلامي.

أولهما أنها موروث من الماضي؛ بحيث يعاد إنتاجها في أزمنة لاحقة من وجودها وتطورها، وعلى نحو يوحي أنها لا تاريخية وثانيهما أنها تحتفظ بقدر من الاستقرار والديمومة.

يشير الكاتب إلى أن الكثير من قيم عصرنا الحديث مثل حرية الفرد، والحق في الاختلاف، والتحرر من قيود الاسترقاق، وحرية الرأي... إلخ لم يكن داخلها في نسيج المجتمع قيم الماضي الإنساني القريب، وإن هو أصبح اليوم من بديهيات الحياة وكأنه من موارد غابرة فلقد تولد من تحولات العصر الحديث؛ منذ الإصلاح الديني، والثورة الصناعية، والثورة العلمية. وفي نظري أن هذا من مظاهر التطور الكبير للإنسان فالحرية والديمقراطية عمل إنساني عظيم ناهيك عن القيم الأخرى الجديدة. في المقابل تراجع مفعول قيم الثأر والقصاص نتيجة الدولة والقانون وفكرة الحق العام.

تؤدي بنا هذه المتغيرات في النظام الاجتماعي/ الثقافي إلى التشديد على طبيعة النسبية والتاريخية للقيم، بما هي منظومات مفتوحة لا مغلقة، خاضعة لأحكام التطور والتراكم، لا محكومة بقوانين الثبات.

هنالك الكثير من القيم في المجتمع ويمكننا أن نميز ثلاثة مصادر رئيسية وهي: الدين، والعرف، والقيم الحديثة. ليس من شك أن القيم الموروثة عن الأعراف والتقاليد هي أكثر القيم عراقية وقدماء في الزمان؛ فهي تنحدر - في المجتمعات العربية - من أزمنة وحقب سابقا لرسالة الإسلام وقيمه، وهي في جملتها محصلة الخبرة التاريخية والاجتماعية لمجتمعات شديدة التمسك بتقاليدها، وخاصة بالنظر إلى تاريخها الأنثروبو- ثقافي كمجتمعات شفوية. أما عن القيم المستمدة من تعاليم الدين - سلطة ملحوظة في نظام العلاقات الاجتماعية، وفي منظومة الأخلاق العامة والسلوك الفردي والجماعي. والسلطة هذه مأتاها من سلطة الدين؛ كتعاليم يتشعب

إن القيم هي كل ما يؤسس لنظام اجتماعي، أي ما يدفع جماعة بشرية إلى تكوين اجتماع إنساني؛ أيا كان حجمها والنطاق المكاني الذي تقوم فيه. ولا يخلو مجتمع من المجتمعات الإنسانية في التاريخ من منظومة قيم، أو من منظومات قيم، تكون فيه بمنزلة «لائحة شرائع» حاكمة للعلاقات الاجتماعية، ومؤسسة للتبادل الاجتماعي، الرمزي والمادي، وللتضامنيات البينية التي لا كينونة لمجتمع من دونها. أشار الكاتب إلى أن منظومة القيم قد تكون مكتوبة مدونة، حين تستثمر في وضع القوانين والتشريعات كما في الدول قديما وحديثا - في الأعم الأغلب من الأحوال - تظل في جملة غير المكتوب من الأعراف الموروثة والفاشية بين الناس.

يمكن تعريف المجتمع بأنه فضاء للعلاقات المختلفة الناظمة لمجموعة بشرية مثل علاقات القرابة، والتضامن، والدفاع الذاتي، وتقسيم العمل، وقواعد السلوك وهي - بالجملة - ما يميز المجتمع الإنساني عن الحيواني. إن القيم هي مجموع الأخلاق العامة التي تنتظم سلوك أية مجموعة بشرية، وتضع له الضوابط الحاكمة والمضمون الجمعي الذي تتأسس به علاقات التبادل الاجتماعي للأفكار، والمعايير، والحساسيات، والأذواق، بما هي عناصر ومشاركات جامعة. والعلاقات هذه هي ما يكون - في محصلتها العامة - النظام الاجتماعي. وأكمل الكاتب أنه من المستحيل تصور مجتمع إنساني من دون قيم حاكمة ومؤسسة، وليست استحالة التصور استحالة منطقية، وإنما هي استحالة واقعية؛ فالواقع التاريخي أثبت ما بين القيم وأنظمة الاجتماع من تلازم قابل للبيان من طريق أدوات التحليل التاريخي والأنثروبولوجي. يمكن حسابان القيم مجموع الثوابت الأخلاقية والرمزية التي يستقر عليها مجتمع ما، بما هي منظومة مرجعية للسلوك الجماعي والعلاقات الاجتماعية. وقد يعزز النظر إليها أمران:



عدنان الهميمي

الحق: أصوله وتفرعاته بين الخطاب القرآني والمنظومات الكلامية

لا شك أن القرآن الكريم قد حظي باهتمام بالغ من المسلمين وأقيمت حول كلماته وألفاظه بحوث ودراسات وظهرت نتيجة ذلك علوم ونظريات، أشهرها علم الكلام الذي يعد «الثاني ظهوراً في الممارسة والتأليف بعد علم الفقه» في الأسطر القادمة تلخيص مقال الكاتب رضوان السيد الذي نشر في مجلة التفاهم بعنوان «الحق في الخطاب القرآني والمنظومات الكلامية الإسلامية».

بالبطاعة وينقص بالعصية، وإذا مات صاحب الكبيرة بدون توبة فإنه سيعاقب ولكنه لن يخلد بسبب إيمانه. وقد تفرعت عن هذه المسألة - التي استمرت زهاء قرن ونصف - مسائل أخرى كثيرة تحت عنوان: «الحق في مسألة الإيمان، وهل تؤثر فيه الذنوب أم لا» ومع أن أصل الخلاف هذا كان سياسياً إلا أنه عندما تحول إلى مسألة كلامية أثرت في تطوراتها ظواهر الآيات القرآنية، التي تصر على مسؤولية المرتكب ومن جهة أخرى تقرأ أن الله يغفر ما دون الشرك به.

المسألة الثانية: مسألة القدر والكلمة الحق فيه: يذكر المؤرخون للنزعات الكلامية ثلاثة أسباب كانت أسباباً أساسية لظهور هذه المسألة، أولها: استخدام الأمويين أيام معاوية وعبد الملك لهذه المسألة لشرعنة استيلائهم للسلطة، فقد كانوا يقولون للناس أنهم جاءوا للسلطة بمقتضى قضاء الله وقدره، وبهذا لا يجروا أحد معارضتهم؛ لأنه بذلك يتحدى أقدار الله!

أما السبب الثاني فقد كان نتيجة مواجهه نصارى الشام في اتهامهم دين المسلمين بالجبرية استناداً إلى نصوص القرآن وممارسات العامة.

والسبب الثالث هو ظواهر الآيات القرآنية التي تشير في مواطن كثيرة إلى أنه لا مشيئة إلا ما شاء الله وأن الله يقدر الأشياء قبل حدوثها، فقد أول بعض العلماء هذه الآيات بما يتفق مع تنزيه الله وعدله وحكمته.

وقد كان فيما يبدو أن السائد في صدر الإسلام الأول إثبات القدر دونما أسئلة، ثم كانت العوامل الثلاثة التي ذكرنا والتي أنتجت رأياً مغايراً يقول إن الله لا يخلق أفعال العباد ولا يقدرها وإلا سيكون ظالماً إن حاسبهم على ما خلق. وقد أول أصحاب هذا الرأي الآيات المخالفة للاعتبار الأعلى وهو عدل الله وتنزيهه، وقد أطلق عليهم «القدرية»، وقد خالف القدرية في توجيههم هذا أهل الحديث والمرجئة والأشاعرة، هؤلاء يقولون إن خلق الأفعال لله وكسبها للعباد.

وأخيراً يمكننا القول إن التباين والخلاف بين المنظومات الكلامية ناتج عن تأثرها الكثير بظروف التجربة التاريخية للمسلمين، وبظروف المدارس الكلامية المختلفة، فهي ليست نتيجة مباشرة للخطاب القرآني، إنما اختلطت فيها آراء البشر وتفسيراتهم المتباينة.

العرب يعرفون الديانتين اليهودية والمسيحية من القرآن ومن المعاشية، إنما عندما بلغت فتوحاتهم إلى ما بعد فارس وما وراء النهر واجهوا ديانات أخرى بتحديات ما عهدوها من قبل، منها الزرادشتية والمناوية والبوذية ولا حقا الهندوسية فكان خطر تفشي الزندقة والارتداد عن الإسلام بين شبانهم ومتفقيهم وارد.

أما العوامل الداخلية فأهمها ثلاثة أمور: فتنة الصحابة وعملات الصراع على السلطة أيام عثمان وعلي التي سقط فيها آلاف من القتلى بعضهم من صحابة رسول الله. نتيجة استخدام السلطة للدين من أجل الشرعة والدفاع عن المواقع وإسكات الخصوم.

كانت سببه ما يُعرف بظواهر القرآن في مسائل الإيمان والقدر وتنزيه الله وعدله ورحمته... وغيرها. وقد شعر المسلمون جميعاً بهذه التحديات لكن الفئة الأكثر اهتماماً وانتشالاً ومتابعة لها عرفت بالمتكلمين.

ولمعرفة كيف أن الحق وتفرعاته في الخطاب القرآني تجلى في المنظومات الكلامية فلا بأس أن نفصل في مسألتين هما كالتالي:

المسألة الأولى: مسألة الإيمان

مع أن القرآن يربط الإيمان بالعمل الصالح إلا أن خلاف الصحابة على الخلافة وما ترتب عليه من نزاعات دموية شارك فيها عدد كبير من الصحابة وسُفكت فيها الدماء التي حرّمها الله إلا بالحق، أوجد مشكلات كبيرة فقهية وعقدية، منها علاقة مرتكب جريمة القتل عمداً بإيمانه؛ فالله سبحانه وتعالى يُقر أن القاتل عمداً مخلص في النار؛ فهل القاتل عمداً يبقى مؤمناً؟ أطلق المتكلمون على هذه القضية «مسألة مرتكب الكبيرة»، وقد ذهب الحكماء فيها إلى أن ارتكاب الكبيرة خارج عن حد الإيمان لذلك نجدهم قد اعتزلوا الفتنة خشية ارتكاب جريمة القتل عمداً. أما المرجئة فقد رأت أن الإيمان هو التصديق، وأن العمل الصالح أو الطالح لا يؤثر فيه سواء بالنقص أو الزيادة؛ لذلك فإن الإيمان لا يزول بتخلف آثاره ومقتضياته، لهذا فقد رأوا أن الحكم على مرتكب الكبيرة مُرجأ إلى رحمة الله وفضله، خاصة إذا تاب المرتكب توبة نصوح.

ورأت المعتزلة أن الكبيرة مخرجة من الإيمان دون أن تدخل في الكفر فإن أصر مرتكبها كفر، وإن تاب عاد إليه إيمانه. أما الأشاعرة فقد وقفت موقفاً وسطاً عندما اعتبرت أن المرتكب عاص أو فاسق وليس كافراً لأنه موحد، وأن الإيمان يزيد

تزامناً مع ظهور اختصاص «الوجوه والنظائر» مع اتجاه النخب الإسلامية - في النصف الثاني من القرن الثاني الهجري - لتكوين أساليب ومناهج لمقاربة الخطاب القرآني وفهمه؛ وقد نشأت نتيجة لذلك ثلاث مقاربات هي: اللغوية / اللسانية، والفقهية، والكلامية. ويعد اختصاص الوجوه والنظائر مثلاً للمقاربات اللغوية واللسانية، وقد عدد (الدامغاني) في كتابه الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز اثني عشر تفسيراً للفظ الحق في القرآن مستشهداً بآيات قرآنية على سبيل المثال لا الحصر: الحق تعني الله نفسه (المؤمنون ٧١)، وجاءت بمعنى القرآن (الزخرف ٢٩)، وجاءت بمعنى الإسلام (بني إسرائيل ٨١)، وجاءت بمعنى العدل (النور ٢٥)، وجاءت بمعنى التوحيد (الصفات ٢٧). والدامغاني بتفسيراته هذه يشير إلى إمكانية اختلاف معاني الألفاظ القرآنية المفردة في المواطن والسياقات، ذلك يعني أن لكل مفردة قرآنية معنى رئيسي ومعان فرعية؛ فمفرد الحق ينطوي على معنى رئيس هو الثبات والإطلاق؛ لذلك اعتبر اللغويون والمفسرون أن الحق اسماً من أسماء الله تعالى بمعناه المطلق الذي ينفرد به عز وجل، أما الوجوه والمعاني الأخرى فيتحقق فيها معنى الثبات، لكنها تكتسب قوة فائقة نتيجة لانتسابها إلى المطلق.

ونتيجة لما سبق؛ لا يعد اختصاص الوجوه والنظائر من غريب القرآن مثلما يرى بعض العلماء، ويقصد به دخول الاحتمال عليها مما يؤدي إلى عدم التجدد أو الافتقار إلى الدقة، ذلك لأن المعنى الرئيسي واضح جلي وتندرج تحته الدلالات الفرعية التي تجلي وجوه المصطلح الأساسي المتعددة. ومفردة الحق الواردة في القرآن الكريم في مواضع شتى تشكل بدالاتها المتعددة مفتاحاً لفهم جوهر وحقائق الدعوة القرآنية ومسارها، فالله سبحانه وتعالى هو الحق وجوداً ووحدانية، والقرآن هو الحق؛ لأنه كتاب الله الموحى، والإسلام هو الدين الحق؛ لأنه دين منزل من الله تعالى، أما المعاني الثانوية أو الفرعية الأخرى - منها الصديق والعدل - إلخ - فإنها سمات لعدة أمور تدخل كلها في حق الألوهية وحقيقة القرآن والإسلام.

ويمكن فهم موضوع الحق بفهم علم الكلام الذي يُعنى بتصحيح الاعتقاد؛ فموضوع الاعتقاد هو موضوع الحق والباطل.

هذا ويرجع ظهور علم الكلام إلى عوامل داخلية وخارجية، أما الخارجية فلعل ظهوره كان بمثابة الدفاع عن الإسلام وفتوحاته وانتشاره ضد ردود أفعال الديانات السائدة آنذاك - التي هاجمته بادعاء زيفه وزيف كتابه ونبيه، وقد كان المسلمون



قيس الجهضي

الخلاف الفقهي رحمة لا نقمة

يتناول الكاتب محمود عبود آل هرموش بمجلة التفاهم في مقالته المعنونة بـ «أسباب وآداب الاختلاف والتفاهم في الفقه الإسلامي» مقدار تأثير الخلاف في المسائل المطروحة بين أهل العلم على المجتمع والأمة الإسلامية، خصوصاً المتعلقة بالجانب الفقهي كونها أكثر اتساعاً للكلام فيها لأنها معرضة للتغير والتحول عبر الزمن وبفعل تطور المجتمع والحياة، لذا كان على هذا المجتهد أن يدرك الضوابط والشروط والمصطلحات التي تساعد على الأخذ بالخلاف إلى جو من التعاون والتفاهم بين كل أطراف المجتمع المسلم ومذاهبه، حتى يكون الخلاف رحمة على الأمة لا خلاف بغض وشقاق.

وجاءت بعدها أقوال أخرى فهذه المتأخرة لا تنقض الأقوال السابقة عليها أو حتى لو كانت الأقوال في نفس الوقت فلكل مجتهد قوله، وعلى المجتهد أن لا ينكر المختلف فيه وإنما ينكر المتفق عليه إن جاء مخالف ويطالب بالحجة والدليل، أما المسائل الخلافية في الفروع فلا ينكر أحد على أحد قوله لأن باب الاجتهاد فيها واسع، لأن ممارسة الإنكار فيها يؤدي إلى تأجيج الفتنة والصراع بين المذاهب والعداوة بين الناس، وأيضاً أن يوقن كل المجتهدين في المسائل الخلافية أنهم كلهم مصيبون أو أن المصيب واحد بعينه وبهذا المعنى تنحل عقد الخلاف حيث أن الجميع قد قاربوا الصواب في أقوالهم، ومن أهم الضوابط في الاختلاف أن كل المجتهدين إن استندوا على دليل أو تأويل في أقوالهم فقد برئت ذمتهم ولنا حاجة إلى تفسيق أو تبديع الآخرين.

وقد كان الخلاف قديماً يدار على مجموعة من العلماء الذين يمثلون الفئة المتعلمة والوعائية بمجريات العلوم وآداب الحوار عن طريق المناظرة بينهم في المساجد أو إحدى مجالس العلم، وأما الآن في عصر انتشار الفضائيات ووسائل التواصل الاجتماعي ووسائل الإعلام المتنوعة فقد ظهرت نماذج كثيرة من الشخصيات التي تتكلم في مسائل الدين ومحاوره، وتدعي أحقيتها في القول بمسائل الخلافية إضافة إلى هذا ما تبثه بعض برامجهم من إثارة الفتنة والفرقة بين المسلمين وإطلاق التكفير والتبديع للعلماء الآخرين أو المذاهب الأخرى، مما مزق وأصر الأمة في مسائل كثيرة كان التنوع في أقوالها واحترام مخالفيها رابط تجمعها وقوة مجتمعها ورحمة للمسلمين، وأرى أن على المجتهدين أن يوسعوا من دائرة ارتباطهم بالمجتمع والانغماس بمشاعر الناس حتى يدركوا عمق التأثير لأقوالهم في حال الخلاف ويصنعوا بينهم وبين مخالفيهم مساحة أوسع من التسامح والتفاهم ويظهروا للعالم رفعة الأخلاق الإسلامية، ويضعوا في اعتبارهم بأنهم قدوة لكثير من الناس.

وَالْيَوْمَ الْآخِرُ... تحمل معنى الحيض والطهر فهناك من أخذ بمعنى الحيض وآخرون بالطهر، وكذا الاختلاف في بعض القواعد الأصولية التي هي طريق الاحتجاج بالدليل الشرعي على حكم ما فاختلاف الطريقة في الأخذ بالدليل وتفسيره أيضاً تصنع لدى المجتهدين أقوالاً متنوعة في نفس المسألة.

ويذكر الكاتب في مقاله أنه على المجتهد في المسائل الخلافية أن يتأدب بأدب منها أن يخلص النية لله تعالى في البداية وأن يبتغي من قوله الحق ومرضاة ربه، وعليه أن يحترم مخالفيه في المسألة وأن يوقرهم ويعظم من مقامهم لأنهم أيضاً اجتهدوا بما أوتوا من العلم وأرادوا طريق الحق، ومن أعظم وأهم الآداب على أصحاب الاجتهاد أن يتخلقوا بخلق الإنصاف يتبعون الحق أينما وجدوه وإن ظهر على لسان مخالفيهم فالمقصد هو الوصول إلى ما يرضى الله من الأحكام، وهناك مساحة ينبغي على المجتهد أن يعلم أن الخلاف فيها ممنوع وهي التي ورد فيها دليل قطعي في الثبوت والدلالة أو أجمع العلماء على القول فيها مثل تنزيه الله وتوحيده وإثبات صفات الكمال له، وأما ما عدا ذلك من المسائل الفرعية فالخلاف فيها مشروع بسبب تفاوت الأفهام والطرق للوصول إلى الأحكام وطالما أن المقصد واحد فتنوع الأقوال في المسألة الواحدة هو رحمة للمسلمين.

ولكي يوجه الخلاف للمنفح الصحيح فلا بد على المجتهد أن يلتزم بضوابط الاختلاف كما يذكر الكاتب، وهي أن يتعامل مع المخالف بمبدأ الإسلام وليس بمبدأ الكيد والخصام فالخلاف في الأقوال والمذاهب لا يمنع أن نقيم بيننا مبادئ الأخوة ورفعة الأخلاق الإسلامية، وأما الضابط الثاني فإن المجتهد في المسائل التي لا نص فيها هو ما أجور على اجتهاده بشرط أن لا يقصر في السعي إلى الصواب وترك الأهواء، وأن الاجتهاد لا ينقض باجتهاد آخر بمعنى أن الأقوال وإن مضى عليها فترة من الزمن

ففي البداية يطرح الكاتب تعريفات لمصطلح الخلاف والاختلاف، فالاختلاف سلوك طريق آخر في القول أو الفعل، بينما الخلاف أعم من هذا فقد يكون المختلفان ضدين كالأبيض والأبيض أو غير ضدين كالحمر والخضرة كما هو عند الراغب الأصفهاني، ويذكر الكاتب عن الكفوي والشيخ محمد عوامة في التفريق بينهما أن الخلاف هو أن يكون الطريق والمقصود مختلفاً، وفي الاختلاف تكون الطرق مختلفة والمقصود واحد، ويشمل الاختلاف مجالات عدة كالأديان والعقائد والمذاهب لكن المقصد هنا منها هو الاختلاف في المسائل الفقهية، وقد كان الخلاف مشروعاً منذ عهد حياة النبي عليه الصلاة والسلام فاختلّفوا في حكم بني قريظة وأخذ النبي بقول سعد فيهم واخلّفوا في الأسرى وغير ذلك مما هو مشهور في السيرة النبوية، كانت هذه المسائل التي اختلف فيها الصحابة قد حسم القول فيها بكلام النبي عليه الصلاة والسلام، أما الخلاف المقصود هنا فهو الذي نشأ بعد وفاة النبي، وقد ظهر هذا الخلاف جلياً بعد وفاته مباشرة إذ اختلف الصحابة في موته ومن سيكون خليفته على المسلمين.

هنالك أسباب عديدة كانت هي صانعة الاختلاف الفقهي بين علماء الأمة، من هذه الأسباب اختلاف القراءات القرآنية وبالتالي يختلف المعنى والفهم لهذه الآيات، وكذلك عدم الإحاطة بالأحاديث التي تخص المسألة الواحدة مما يجعل المجتهد في المسألة يجتهد فيها على ما معه من أدلة بينما الآخر يخالفه بسبب وجود أدلة أخرى لديه، ومدى ثبوتية هذه الأحاديث أيضاً عن النبي فهناك من يصحح وهناك من يضعف مما يعطي قيمة مختلفة في الاحتجاج بالدليل بين الطرفين، كما أن حضور النص كاستدلال قد يكون واحداً لكن اختلاف الأفهام فيه غير مجرى الأحكام فمثلاً القرء الوارد في الآية الكريمة «وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ



عاطفة المسكري

قيم إسلامية

أرسى الإسلام قيماً أساسية تُعد مرجعاً شاملاً لاستنباط كل ما يتعلق بالشؤون البشرية. وحتى في أحلك الظروف كالحرب راعى الإسلام أدق التفاصيل فيما يتعلق بالأخلاقيات التي يجب اتباعها في تلك الفترة. يناقش الأستاذ إبراهيم العناني في مقال له في مجلة التفاهم بعنوان «قيم الإسلام وأخلاقيات الحرب والسلام»، الكثير من هذه القيم التي وجدت حيزاً للتطبيق في الحروب التي كانت تحدث في زمن الرسول والصحابة، حيث يعد الرسول صلى الله عليه وسلم أنموذجاً يعتد به في التعامل الإنساني في فترات الحروب، وتبعه الصحابة في ذلك.

تساهم المؤسسات بالاقتراب منه خطوة بعد خطوة عبر أفرادها الواعين بالهدف الأكبر والمراد تحقيقه. ولو جئنا نعيد النظر في هذه القيم الثلاث □ حفظ الكرامة الإنسانية، العدل والمساواة، والتسامح □ نجدها مكملات لبعضها البعض بل تتداخل طرق تحقيق أي منها في الأخرى فالكرامة الإنسانية لا يمكن حفظها في بيئة عنصرية تفرق بين الأشخاص. كذلك يصعب إيجاد أفراد متسامحين وتحديداً إذا نشأوا على الأفكار العنصرية. لا يمكن تحقيق المساواة والعدل إذا لم تكن كرامة الإنسان محفوظة من الأساس لأنها تصبح بلا قيمة آنذاك، وأي تسامح يصبح قابلاً للتنفيذ في بيئة لا يعامل فيها الأفراد بطريقة متساوية. فالقيم السامية غالباً ما تكون مرتبطة ببعضها البعض لأنها من الأساس وجدت للتطبيق من أجل حياة بشرية سليمة قابلة لإحقاق الهدف الأكبر ألا وهو إعمار الأرض. والالتزام بهذه القيم أمر لا هوان فيه بغض النظر عن ظروف الزمان والمكان. فالإسلام كشرعية راعى الظروف التي يصعب فيها اتباع بعض القيم الإنسانية، كمجابهة العدو مثلاً، حيث يصعب فيها تطبيق القيم الإنسانية في المعاملة. مع ذلك وجدت قيم وأحكام دقيقة لم يبح الإسلام التنازل عنها حتى في الظروف الصعبة. في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم كان تطبيق ذلك يعود بالنفع والفائدة على المسلمين في جذب أعدائهم نحوهم مما ساهم في زيادة أعداد المنظمين إلى صفوف المسلمين بسبب تعاملهم مع أعدائهم وعدم الإساءة إليهم بمثل ما أساء لهم. وحتى الآية تشير إلى ذلك في قوله تعالى (ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك). فلا التاريخ ولا الشرائع تشير إلى أمم قامت بلا قيم.

عَسَى أَنْ يَكُنْ خَيْرًا مِنْهُمْ ..) فالقرآن الكريم والسنة النبوية يجمعان على العدل والمساواة الإنسانية وهذا ما لا نجده حاضراً للأسف في أغلب الثقافات الغربية والعربية وفي مجتمعاتنا المحلية كذلك. فالتفرقة حاضرة عندما نتحدث عن الذكر والأنثى، التفرقة حاضرة عندما نتحدث عن الأسود والأبيض، وكذلك عندما نتحدث عن العربي والأعجمي وهلم جرا. وما يثير التساؤلات هنا هي المدة الزمنية التي سيستغرقها البشر لاستيعاب عدم فاعلية فكرة التفرقة المبنية على أي تصنيف كان في بناء الإنسان والحضارات. فلا التعليم ولا التوعية ولا التجربة كانت جديرة بتغيير فكرة التفرقة العنصرية بين الجميع. فلو وجدت فئة تقدمت وتجاوزت هذه الأفكار الرجعية « بالنسبة لبعض الأشخاص على الأقل » نجد فئات لا زالت تنظر نحو الأمور من نفس الزاوية، على الرغم من أن التجارب التاريخية بما فيها من خلافات أثبتت أن الاتحاد قوة والتفرقة دائماً ما تكون مؤدية للصراعات والحروب ما هي إلا عنصراً مدمراً للحضارات ويعيدها خطوات إلى الوراء. فالتسامح الفكري يقود إلى التسامح الفعلي الذي بدوره يخلق بيئة تعزز التعايش واحترام الفئات الأخرى بمختلف تصنيفاتها. إن التسامح كقيمة يبدأ من الفكر المنغرس في الأفراد إلا أن أهميته تمتد على مستوى بناء الحضارات فالحضارات ما ازدهرت إلا من خلال القيم التي يقدرها الفرد ويلتزم بها. وتغرس هذه القيم منذ الصغر وتكون حاضرة في أبسط الأنشطة اليومية. فالشعوب الذكية التي تخطط لتحقيق هدف ما نجدها تعمل عليها باستمرار وعلى كيفية الاقتراب من الهدف عبر الممارسات اليومية لجميع الأفراد. وقد يكون ذلك بشكل مباشر كتلقين الأجيال الناشئة ليكبروا وتكبر الفكرة والهدف معهم أو بإدخالها كهدف

تتمحور هذه القيم والمبادئ في الواقع حول احترام كينونة الإنسان وكونه شريكاً في إعمار الأرض ولو كان من ألد الأعداء، حيث إنّه من الواجب حفظ كرامته بالقدر المستطاع والذي تتحقق فيه مصلحة الطرف المسيطر دون شيء من الإذلال أو الخنوع له. وتقوم هذه الأسس أيضاً على العفو والتسامح عدا في بعض الحالات الاستثنائية كالدفاع عن النفس. أباح الإسلام قتال العدو وصد كل ما يعد تهديداً للأرواح والأنفس والممتلكات بشروط وضوابط دقيقة تتعلق بالهدف الذي توجه له ضربة الدفاع عن النفس. تنامت هذه القيم وتم الاعتراف بها وجسدت عبر القوانين التي تم سنّها في المنظمات والقوانين الدولية في حالات الحرب والنزاعات المسلحة. ومن أهم القيم التي تعد أساسية في حالات الحرب والسلام معاً، حفظ الكرامة الإنسانية، فهي مستوحاة من كون الإنسان مكرماً من قبل الله سبحانه وتعالى وفي قوله تعالى: (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً) فقد خلق الله الإنسان وجعله خليفة في الأرض إكراماً له. وكجانب مهم أيضاً من أخلاقيات التعامل الإنساني العدل والمساواة. حيث تمثل بها الرسول واقتدى به الصحابة والصالحون ولا زالت من أنجح القيم التي يجب اتباعها في هذا الزمان تحديداً بل تعد ضرورة للتطبيق في سبيل إيجاد حل لخلافات العصر. تعد السيرة النبوية غنية بالأحداث التي تثبت أهمية العدل كقيمة لصالح المجتمعات وقد أثبت الرسول ذلك في تعاملاته وفي قوله صلى الله عليه وسلم «لا فرق بين عربي ولا أعجمي ولا أبيض ولا أسود إلا بالتقوى» وتوضح أهمية ذلك أيضاً في قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرُ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ



مريم العدوي

كتاب أعلام النبوة لابن قتيبة

كتبت سابينا شميكتة الأستاذة بمعهد الدراسات الإسلامية بجامعة برلين الحرة مقالاً في مجلة التفاهم بعنوان: تلقي المسلمين للمواد (المعرفية) التوراتية: ابن قتيبة وكتابه (أعلام النبوة). يحتوي المقال تحقيقاً نقدياً للمقاطع الثمانية الأولى الشاملة على المواد المعرفية التوراتية من المخطوطة الوحيدة لابن قتيبة الموجودة بدار الكتب الظاهرية بدمشق.

والجدير بالذكر هنا أن المخطوطة أصابها التلف في بعض أجزائها مما يجعل النصوص ناقصة، ولكن بالعودة إلى وصف ابن قتيبة لبنية كتاب (الأعلام) يتبين لحسن الطالع أن ما سقط هو قليل في مقابل ما هو باق على صفحات المصنف. كما أوردت الكاتبة شميكتة في النصف الثاني من المقال نشرة محققة للفصول الثمانية الأولى من نص المخطوطة والتي تتضمن المواد التوراتية (١٢٨ أ. ١٣٣ ب)، ولقد عمدت الكاتبة إلى تنويه القارئ حول مرجع النصوص في تحقيقها؛ حيث وضعت لكل نص مصدره مختلف علامة مميزة، كما عادت في تحقيقها هذا إلى ثمان مخطوطات أوردت ذكرهم في المقال، ومما هو جدير بالذكر أن شميكتة تُعد حالياً بالتعاون مع حسن أنصاري نشرة محققة لجل العمل المحفوظ في المخطوطة، هذا وتناولت شميكتة في التحقيق التمحيص في ذكر أعلام رسول الله في التوراة من خلال ثلاثة كتب وهي (هداية الحيارى) لابن قيم الجوزية، و(الوفا) لابن الجوزي و(المواهب) للقسطلاني.

وقد أوردت الكاتبة نصوصاً مما ورد في المراجع أعلاه تربو على سبعة وثلاثين دليلاً على وجود أعلام نبي الله محمد في التوراة. على سبيل المثال لا الحصر: مشفق، كما ذكرت وجود إشارات حول بعض الأحداث المتعلقة برسالة محمد (صلى الله عليه وسلم) مثل: ذكر طريق مكة في شيا وذكروا أصحاب النبي وذكر يوم بدر في شيا كذلك. كما ختمت التحقيق بالإشارات القرآنية في ذلك كقول الله تعالى على لسان المسيح عليه السلام: «وإذ قال عيسى ابن مريم يا بني إسرائيل إني رسول الله إليكم مصدقاً لما بين يدي من التوراة ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا سحر مبين» سورة الصف، (٦٦)، ولقد أسلم بعض علماء بني إسرائيل، مؤمنين بما جاء في كتبهم حول نبوءات محمد (صلى الله عليه وسلم) ومنهم: عبدالله بن سلام وتميم الداري. ولكن من جانب آخر ورغم كل تلك الدلائل فإن الكثيرين كذبوا وما زالوا يكذبون بنبوءة محمد (صلى الله عليه وسلم) رغم الحجج القوية التي لا يمكن إبطالها بالأقوال الملفقة.

إن دراسة المخطوطات الإسلامية لأمر بالغ الأهمية، ليس للحضارة الإسلامية وحسب بل وللعالم أجمع؛ وذلك للشراء المعرفي الذي تحتويه، ومن هنا ندعو الجهات المختصة إلى أن تشمر السواعد، لإحياء هذا الجانب المعرفي المهم من الحضارة الإسلامية.

وأعلام أو دلائل - الذي حمل أسماء أخرى كالرسول أو النبي ورسول الله - وذلك تبعاً لتغير سنة إعادة النشر لابن قتيبة، وعلى الرغم من أن الكتاب الثاني جاء مضمونه من الكتاب الأول؛ إلا أنه حقق شهرة واستعمالاً أوسع، ولا ريب أننا بحاجة إلى التتقيب والكشف عن تلك المظان بصورة أكبر. وربما تعود أسباب عدم ذبوع الرجوع إلى كتاب الدين والدولة بين الكتاب في ذلك الزمان؛ إلى كونه كان موجهاً في ذلك العصر للنصارى بالدرجة الأولى، وإن كان قد عاد إليه بعض الكتاب في مناقشتهم حول بشارات النبوة كأبو الحسين البصري؛ فقد يكون ذلك نتيجة احتكاكه بأوساط النصارى ومعرفته عن الكتاب من ذلك الوسط بالذات.

وبالعودة إلى شهرة كتاب ابن قتيبة على نطاق أوسع من كتاب ابن ربن الطبري، فلا يمكن تجاوز أن عدداً كبيراً من الكتاب استمدوا محتوى كتبهم من كتاب ابن قتيبة؛ وذلك بحكم المادة التوراتية التي يحتويها الكتاب، وقد بلغ تأثير كتاب ابن قتيبة أراضى الأندلس، ويتجلى ذلك على سبيل المثال لا الحصر في كتاب (الأصول والفروع) لابن حزم. كما كان لأقاليم الإسلام الشرقية نصيب كذلك من كتاب ابن قتيبة؛ حيث كان المصنف متداولاً بين أهل الحديث كما رُود في كتاب ابن الجوزي (الوفا بأحوال المصطفى). ومن ثم جاء آخرون أخذوا عن ابن الجوزي ما أخذ عن ابن قتيبة.

كما أن بعض المصنفين من متأخري الحنابلة كان لا يزال مصنف (أعلام النبوة) لابن قتيبة يروج بينهم، ومن ذلك نجد أن الإمام أبا القاسم التيمي الأصفهاني الملقب بالإمام قوام السنة يستشهد به في مصنفه (دلائل النبوة)، وفي ذلك سار كذلك ابن تيمية في كتابه (الجواب الصحيح).

وحقيقة كما يبدو فإن مخطوطة ابن قتيبة المحفوظة بدار الكتب الظاهرية - والتي تُعرف اليوم بالمكتبة الوطنية السورية أو بمكتبة الأسد الوطنية بدمشق -، لم يكن لها نصيب من اهتمام الباحثين حتى اليوم.

وتوضح المخطوطة لنا أن النص كان دارجاً بين أهل الحديث، وعلاوة على ذلك فإن المقارنة بين ما أورده ابن الجوزي من كتاب (الأعلام) وبين ما ورد في كتابه (الوفا)، إنما هو المقاطع الثمانية الأولى من تغيير طفيف جداً لا يذكر، ويمتد ذلك من بداية العنوان إلى المحتوى.

وقد استهلكت الكاتبة المقال بتوضيح المصدرين الأولين المحتويين على قائمة تبرهن على ذكر نبوءة محمد (صلى الله عليه وسلم) في التوراة العبري والعهد الجديد هما: مصنف الدين والدولة لصاحبه علي بن ربن الطبري ومصنف أعلام النبوة لابن قتيبة وهو المصنف الذي ناله نصيب أوفر من الشهرة واستعمال المصنفين؛ وذلك بوصفه نصاً مرجعياً في قضايا المعارف التوراتية التي تضمنتها.

ولقد سلط المقال الضوء على مواضيع عدة تخص لائحة النبوءات التي تضمنتها التوراة ومنها:

* التلقي الإسلامي للتوراة

* ابن قتيبة

* ابن ربن الطبري

* أعلام النبوة

* التوراة المنقولة للعربية

* ابن الجوزي

بداية لا يمكن إغفال كون ميراث التوراة العبري يعتبر لبنة أساسية في تكوين التقليد الإسلامي أكثر من العهد الجديد؛ وذلك لأن القرآن جاء خاتمة لسلسلة من الرسالات السماوية.

ومنه يمكن استنباط أن الفهم الإسلامي للتوراة جاء على شاكلتين، الأولى آمن أصحابها بأن القرآن يُقر بالكتب السماوية كالتوراة، وبأنها جاءت تحمل الرسالة نفسها، مشيرين إلى ذكر العديد من الآيات القرآنية للكتب السماوية كالتوراة من ناحية، وإلى ذكر التوراة نبوءة محمد (صلى الله عليه وسلم) من ناحية أخرى.

أما الجماعة الثانية فقد اهتمت بكون القرآن قد أكد أنه جاء لأن الكتب السماوية السابقة قد حُرقت، ومن هنا يصبح تأكيد نبوءة محمد (صلى الله عليه وسلم) في التوراة أمراً غير ذي جدوى؛ بما أن الكتب قد مسها التحريف، وأصبح يختلط على المرء ما هو وحى الله وما هو مكتوب بيد البشر.

ولا ريب أن الكثير من الأدبيات الإسلامية أياً كان شكلها قد عمد إلى المعارف التوراتية؛ لتأكيد وجود بشرى نبوءة النبي محمد في التوراة، وبأن بعضها كان من «الإسرائيليات».

وعليه فإن المصنفين الأولين الذين وصلوا إلينا حول بشارات محمد التوراتية كانا: كتابي الدين والدولة لابن ربن الطبري



عبد الله الشحي

في أهمية نقد المؤرخين والمرويات التاريخية

في المقال الذي يحمل عنوان «سيف بن عمر الأخباري والمؤرخ» يتحدث ويلفرد مادلونج «في مجلة التفاهم» عن سيف ويُعتبر سيف بن عمر إخبارياً ومؤرخاً أثّر حوله خلاف كبير بين من تسلّم رواياته بالقبول وبين من أنكر عليه ولم ينقل عنه قديماً وحديثاً، وتعرض لاتهامات ليس أكبرها أنه «ذو خيال جامع» لكن بعض الباحثين أوجب معاملة رواياته كما يتم معاملة روايات غيره حتى ولو كانت طريقتة في الرواية مختلفة. خلال المقال يظهر الكاتب نماذج من روايات سيف ويبين في مقارنات مدى الاختلاف بين ما يرويه سيف وغيره من الرواة حول القصة الواحدة.

إنما يعتمد ذلك على منهج الباحث في قبول ورفض المرويات. مهم أن نعي ضرر التحيز في نقل صياغة الروايات. ومن الأمثلة التي أوردتها الكاتب والتي تدعم فكرة كون سيف بن عمر متحيزاً هي روايته عن وفاة الخليفة عثمان في سن ثلاثين وستين، فسيف ربما قبل هذه القصة أو اخترعها من باب خلق وضع خارق للعادة في كون الخليفة عثمان قد توفّي بنفس السن الذي توفّي فيها النبي محمد -صلى الله عليه وسلم. يتضح كيف يمكن للتحيز أن يؤثر فصاحب عقيدة ما سيرغب في تمرير أي رواية تدعم عقيدته أو عند الضرورة اختراع روايات، وهذا يتبعه تحريف في التاريخ وأحداثه ويصنع صعوبة كبيرة عند محاولة فحص التاريخ بطريقة موضوعية.

من وجهة نظري تبدأ المسيرة الحقيقية في كشف محتوى التاريخ الذي تُبنى عليه التصورات الحالية بإسقاط هالة القداسة عن الروايات التاريخية حتى ولو كانت تتعلق بشخصيات مقدسة، فلا يمكن إنكار رواية ما بسبب تصادمها مع أفكار سابقة ومسلمات عن شخصية أو حدث، أو قبولها لمجرد كونها عكس ذلك، حتى في حال كان الخبر التاريخي الوارد مخالفاً يمكن إيجاد تبرير أيديولوجي بدون الحاجة إلى تحريف التاريخ وحقائقه.

من الواضح إذن أن سيف بن عمر شخصية مثيرة للجدل في مجال الرواية التاريخية، والقيام بدراسته وغيره من المؤرخين وما قدموه يساهم في تفكيك الأسس التي تقوم عليها تصورات الأفراد المبنية على مسلمات لها مبررات في التاريخ حول مختلف القضايا. وكل ذلك ليس سوى خطوة أولى نحو تشييد وعي سليم قائم على الموضوعية وليس التحيز، وتحسين عملية اتخاذ القرار على المستوى الاقتصادي والسياسي.

كلنا على الصورة التاريخية، كما ويبني عليها شكل التعامل بين الأفراد من أمة أو شعب ما مع أفراد من أمة أخرى والذي يمكن أن يؤثر حتى على العلاقات الاقتصادية والسياسية ويمنع تكوين علاقات قائمة على أسس المنفعة المتبادلة بعيداً عن الاعتبارات التاريخية.

من الواضح أن الصورة التاريخية ليست مجرد فكرة ذهنية أو كلاماً مكتوباً في معزل عن أي تفاعل، بل لها كل التأثير ولهذا من المهم فهم ودراسة مصادر الروايات التاريخية ومعرفة المرجح وغير المرجح منها، فكثيراً ما تم قبول مرويات وتميرها استناداً إلى كونها تدعم فريقاً أو ترجح فكرة مسبقة وليس لأنها مرويات صحيحة. حيث تعمل الدراسات أمثال المقال الذي نراجع على فهم وتحليل المرويات ونقد غير المقبول منها.

تكمن المشكلة عموماً في أن أفكاراً أيديولوجية تتعلق بهويتنا وهوية الآخر تشكلت خلال القرون الماضية ووصلت إلينا بشكل غير قابل للنقد بحجة أنها التاريخ الذي لا مراء فيه، وتستطيع اليوم أصوات متطرفة استغلال ذلك في سبيل عمل قطيعة بين الأمة الإسلامية وبقية أمة الأرض. مما يشكل عائقاً في وجه التنمية والتقدم والتواصل الحضاري. سيف بن عمر هو الشخصية التي تدور حولها المقالة، وهو إخباري له روايات عديدة نقل عنه الطبري وقبل منه في الوقت الذي عارض فيه آخرون واعتبروه أي سيف وضاعا وغير ثقة عاش في القرن الثاني الهجري. ملامح التحيز واضحة في مروياته من ناحية أنها تدعم وبشكل غير محايد طرفاً محدداً خلال التاريخ وتمجيدا لشخصيات خاصة، هذا بالطبع يثير الشك فيه وفي مروياته. الكاتب أيضاً يسوق حجج بعض الباحثين المعاصرين في قبولهم لمرويات سيف أو بعض مروياته على الأقل، وتبنى المقالة على اعتباره إخبارياً قد نقل إلينا مادة عن التاريخ المبكر للإسلام وهي مادة قيمة، بالإضافة أيضاً إلى أنه «كمؤرخ قد كان وضاعاً». نرى أن ما نقله سيف ليس مرفوضاً كلياً ولا مقبولاً كلياً

تشكل قضية حفظ التاريخ وتمييزه للأجيال القادمة مجالاً مهماً وواسعاً بالنسبة للعاملين فيه والمشتغلين بتدوين وحفظ التاريخ وأيضاً بالنسبة لمختلف المتلقين لما تم حفظه، والأمة الإسلامية يعينها بشكل أساسي نوعان من الأحداث التاريخية، أولاً ذلك النوع المتعلق بالدين الإسلامي والتشريعات والفتوحات وسيرة النبي الكريم ونزول القرآن وأحداث فترة الدعوة عموماً، ثم النوع الثاني المتمثل بالأحداث اللاحقة لوفاة النبي بمختلف أبعادها الثقافية والاجتماعية والسياسية والعسكرية، فالنوع الأول هو الأهم بالنسبة للمسلم وتنبع ضرورته من كونه يخبر عن الإسلام نفسه بصورته النقية بدون الاجتهادات البشرية.

وكلا النوعين من الأحداث تم وضعهما في مرويات والتي غالباً ما كتبت في مدونات خاصة بكل نوع، فالروايات التي تحوي سنة النبي قد حصلت على عناية خاصة وتم تناولها بدرجة من الحذر ضمن علم الحديث، والنوع الآخر دون في كتب من قبل مؤرخين كالطبري، مع التنويه إلى أن هذا التقسيم ليس منهجياً إنما قصد منه تقسيم الروايات والمشتغلين فيها تبعاً لأهميتها ول مقدار العناية التي صرفت فيها. إن ما يهمنا ملاحظته هو أن المرويات من النوع الثاني على وجه الخصوص تقوم بخلق صورة للأجيال المستقبلية عن وضع الأمة في تلك الفترة، وهذه الصورة التاريخية المشكلة لها تأثير على العديد من الأوضاع في الحاضر.

إن الصورة التاريخية لأية أمة تسقي وجودها الحالي وتعطيها أبعادها التي تتحرك خلالها، فتحدد نظرتها لنفسها والكيفية التي ترى فيها نفسها فالأمة التي تملك عن نفسها صورة الأمجاد الحربية والفتوحات التاريخية تعتبر نفسها امتداداً لتلك الحالة وقد تعتبره مسوغاً لتمارس القوة على الغير. كما تتحدد علاقة الأمة بغيرها بطبيعة الحال وفقاً للصورة التاريخية الموجودة وأيضاً صورتها عن الآخرين لتبني علاقات صداقة وعداء قائمة



ناصر الحارثي

القوانين الدولية والخير العام

يستعرض الدكتور أبو الوفا الباحث في القانون الدولي من خلال مقاله بعنوان «مسألة الخير العام في فكر وعمل مؤسسات المجتمع الدولي»، قضية أساسية في حقوق الإنسان في أطرها المحلية والدولية، وذلك من خلال مناقشة أهم القوانين والمؤسسات الدولية في أربعة مواضيع أساسية وهي مجال الحق في الغذاء، ومجال محاربة الفقر والقضاء عليه، ومجال مواجهة الكوارث العالمية، ومجال الضمان الاجتماعي، ومن ثم ربط هذه المجالات الأربعة بمسألة الخير العام في فكر وعمل المؤسسات الإسلامية، ومن ثم تحدث عن إشكاليات القانون الدولي وعلاقته بالقانون والسيادة الداخلية للدول.

تخدم الدول والمجتمعات الأضعف وذلك لوجود إشكاليات متعددة سواء في طرق تفعيلها أو حتى في بنيتها، وهو ما يعني مناصرة الكاتب لرأي ازدواجية القانون الداخلي والدولي مستنداً على أسباب ومبررات وهي أن قوانين مؤسسات المجتمع الدولي تعمل في أطر محددة ينبغي عليها الالتزام بها وعدم تجاوزها، كما أن التدخل في الشؤون الداخلية للدول يهدد سيادتها وهو خارج الإطار التنظيمي لعمل المؤسسات الدولية خاصة وأن ميثاق الأمم المتحدة ينص على أنه «ليس في هذا الميثاق ما يسوغ للأمم المتحدة أن تتدخل في الشؤون التي تكون من صميم السلطان الداخلي لدولة ما» وثانياً أن هناك إشكالات في القانون الدولي والذي تأتي تشريعاته عادة متزامنة مع اعتبارات سياسية، فكيف يكون حكماً لقضايا داخلية سياسية؟ ويأتي دفاع الكاتب عن النظرية الكلاسيكية حول استقلالية القانون الداخلي مع مبررات أخرى يستند إليها أصحاب هذا المذهب القانوني والمتمثلة في تباين أشخاص القانونين فأشخاص القانون الداخلي هم أفراد المجتمع، أما القانون الدولي فالمنظمات والدول، وكذلك فإن القانون الدولي ينظم علاقات الدول في السلم والحرب بينما القانون الداخلي يركز على العلاقات بين أفراد الدولة الواحدة وكذلك فإن القانون الداخلي يتسم بالإلزامية والصلابة لوجود السلطة التشريعية والقضائية والتنفيذية في حين يفقد القانون الدولي لهذه السلطات، والقانون الدولي يحاكم دول ذات سيادة قانونية وذاتية على نفسها وهذا ما لا ينطبق على الأفراد؛ لذلك استحالة قيام التنازع بين القانونين المحلي والدولي، وكذلك اضطرار القانون الدولي إلى الإحالة للقانون الداخلي لفهم طبيعة التنازع، في حين أن رد أتباع مذهب وحدة القانون يتمثل في أن القانون الدولي مشتق أساساً من القانون الداخلي فلا يوجد تباين بينهما، وكذلك لا يوجد اختلاف وتباين بين أصل القاعدة القانونية وطريقة تطبيقها فكلهما يرجعان في النهاية لأصل واحد وهو الحق الإنساني واختلاف طريقة التعبير لا يغير أصل القانون، وكذلك لا يوجد اختلاف في بناء القانون لأن الأمم المتحدة صارت تتمتع بالسلطات الثلاث وهي التشريعية (الجمعية العامة) والتنفيذية (مجلس الأمن) والقضائية (محكمة العدل الدولية).

الطوارئ- واعتبارها عقد التسعينات عقدا لمحاربة الكوارث الطبيعية، ولقد أشار الكاتب إلى وجود مؤسسات على المستوى الدولي وكذلك على المستوى الأفريقي والعربي بإدارة الكوارث وسبل التخلص والمواجهة السريعة لآثارها.

مجال الضمان الاجتماعي

تعتبر قضية الضمان الاجتماعي إحدى أهم القضايا الدولية المعاصرة على الصعيدين المحلي والعالمي، حيث يهدف الضمان الاجتماعي إلى تأمين الشخص ضد أخطار العجز والمرض والشيخوخة من خلال توفير احتياجاته الضرورية هو والأفراد الذين يقوم بإعالتهم، ومن المؤسسات التي تسعى إلى تحقيق الضمان الاجتماعي مجلس أوروبا وكذلك الوثيقة العربية الاسترشادية للضمان الاجتماعي، ولقد عمل مجلس أوروبا على تحسين الوضع الاجتماعي للعمال المهاجرين والنساء العاملات والأطفال ذوي الإعاقة، في حين شملت الوثيقة العربية على منافع الضمان الاجتماعي النقدية والعينية مع الإرشاد حول سبل تطبيقها دون الإلزام. وتأتي هذه المجالات الأربع في رأي الكاتب متناسقة تماماً مع مبدأ الخير العام في فكر وعمل المؤسسات الإسلامية من خلال الإرشاد إلى أهمية الإنفاق العام والنهج النبوي الذي يسعى إلى تحقيق الخير العام من خلال عدم قطع المؤونة عن الأعداء حتى في الحرب ووقت الحصار، وهو ما يجعل الفكر المحمدي سابقاً ومتقدماً على القوانين الدولية، كما أوضح الكاتب أن منع النبي محمد قطع المؤونة عن أهل قريش قبيل فتح مكة يأتي متناغماً تماماً مع البروتوكول الإضافي الأول لعام ١٩٧٧ المضاف إلى اتفاقيات جنيف ١٩٤٩ والذي ينص على أنه «لا يجوز تجويع السكان المدنيين كأسلوب من أساليب القتال، أو تدمير أو تعطيل المواد التي لا غنى عنها لبقائهم على قيد الحياة، وبذلك تكون السيرة النبوية سابقة بخصوص هذه القضية الحقوقية والتي تندرج تحت الخير العام.

حاول الكاتب من خلال استعراض هذه الجوانب الحقوقية في القوانين الدولية إيصال رسالة وهي أهمية المعرفة الدقيقة للقوانين الدولية وتناسبها مع القوانين والتشريعات العربية والإسلامية في حماية حقوق الإنسان لذلك علينا الإطلاع عليها ودراستها للتمكن من انتزاع الحقوق، ولكن في الآن ذاته علينا الحذر وعدم الاتكاء على هذه الحقوق لأنها لا

إن تطور القانون الدولي وتجاوزه مرحلة العلاقات بين الدول كأنظمة مستقلة إلى قانون يتدخل في أنشطة ومؤسسات المجتمع الدولي كأنظمة متداخلة هو أحد أهم المواضيع الشائكة والمثيرة للارتباك عند عدد من القانونيين والسياسيين، لأنه يفتح المجال أمام قضية هامة وهو هل القانون الدولي أسمى وأعلى من القانون الداخلي أم أن القانون الداخلي له العلوية والأولوية، ومن هنا نجد وجود مذهبين: المذهب الأول هو المذهب الذي ينادي بازدواجية القانون واستقلالية كل قانون عن الآخر، في حين ينادي المذهب الآخر بوحدة القانون. وقبل أن نناقش تفاصيل وحجج كل طرف، سنتعرض أهم جهود وتشريعات القوانين الدولية في أربعة مجالات أساسية والتي تعتبر من أهم أسس تحقيق الخير العام للبشرية.

مجال الحق في الغذاء

اهتمت العديد من المؤسسات الدولية بقانون «كفالة الحق في الغذاء»، مثل منظمة الأغذية والزراعة وبرنامج الغذاء العالمي ولجنة الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية ولجنة حقوق الإنسان ولجنة حقوق الطفل.

مجال محاربة الفقر والقضاء عليه

من ضمن أهم أنشطة مؤسسات المجتمع الدولي القضاء على الفقر وهو ما يندرج تحت حقوق الإنسان والتي تشمل (الحق في الغذاء، والتعليم، والسكن، والعمل، وخصوصية الحياة الخاصة، والحقوق السياسية والحريات السياسية، وغيرها)، لذلك صدرت العديد من القوانين لتحقيق الخير العام ومحاربة الفقر مثل إعلان الأمم المتحدة حول «التنمية والقضاء على الفقر» والذي تضمن جملة من البنود من أهمها اعتماد سياسة تسمح بوصول جميع صادات أقل البلدان نمواً إلى أسواق الدول المتقدمة دون فرض رسوم أو حصص عليها، وكذلك تنفيذ برامج معززة لتخفيف ديون الدول الفقيرة المثقلة بالديون، ومنح مساعدة إنمائية أكثر سخاء للدول الفقيرة.

مجال مواجهة الكوارث الطبيعية

إن منظمة أطباء بلا حدود ومنظمة أطباء حول العالم وغيرها من المنظمات الدولية تهدف إلى إنقاذ حياة البشر من الكوارث الطبيعية، وكذلك تقرير الأمم المتحدة حول «الجهود الدولية المبذولة لتلبية الاحتياجات الإنسانية في حالات



وليد العبري

المعرفة والسعادة.. رحلة فج أروقة التاريخ والفلسفة

«هكذا أصبح العالم المادي الذي يزداد فيه الفقر والجوع والمرض والجهل والتطرف والتعصب والإرهاب، بجانب الكوارث الطبيعية والاجتماعية، إنه لأمر غريب وشاذ في يومنا هذا؛ حيث أصبحت المنجزات العلمية مُسَخَّرَةً من أجل المكاسب المادية، يبدو أن هناك ارتباطاً وثيقاً بين السعادة الدنيوية الناتجة عن إدراك العالم والاتصال بالعقل، والمكاسب المادية التي بدورها أعاقَت معنى السعادة» هذا ما أشارت إليه سعاد الحكيم الباحثة الأكاديمية في مقالها عن قيم المعرفة والسعادة بين ابن طفيل وابن باجة، والمنشور بمجلة «التفاهم».

إلى ما وراء الطبيعة، ويجد أن الفيلسوف يستغني عن النبي لأنه يأخذ عن الله مباشرة، كما يربط ابن باجة بين المدينة الكاملة والسعادة وتأثيرها

٣- الإبداع والمسار الذاتي:

نجد فلسفة ابن طفيل وابن باجة قد استمدت من أرسطو وأفلاطون وابن سينا، لذلك اتصفوا بالإبداع والمعرفة، ابن باجة يذكر اسمه دوماً مع المتوحد، وابن طفيل تميز بسرد روايته الرمزية بإبداع فلسفي، فاستفاد من قدرة الرمز العابر لحدود الزمان والمكان واللسان، ليسجل اسمه من ضمن الفلاسفة المبدعين.

٤- التراكم والتطور:

إن تراكم المعرفة وتطورها من القيم الضرورية؛ لذا نجد العلوم التطبيقية والإنسانية لم تتطور إلا بفعل التراكم في الكم المعرفي، وقد التزم ابن طفيل وابن باجة في التواصل المعرفي فاهتماً بنتائج الفلاسفة السابقين.

٥- تمرير المعرفة وحسن توصيلها:

تمرير المعرفة واجب أخلاقي على كل صاحب معلومة مفيدة للناس؛ لذا نجد ابن باجة له تلامذة يدرّبهم على الفلسفة، ويمرر معرفته للباحثين من بعده، وابن طفيل كذلك مرر معرفته من خلال الكتاب الفلسفي وتدوينها.

٦- توليد الفضيلة:

إن المعرفة الحقّة تولد فضيلة، وهناك رابط بين العلم والفضيلة نبّه عليها القرآن؛ مثل: خشية العلماء مساواة غيرهم بهم ومألهم إلى السعادة، وربطوا الفلاسفة بين المعرفة والفضيلة فالذي يعرف الخير يفعله ضرورة، والذي يعرف الشر يجتنبه لا محالة!

٧- الحوار وقبول الرأي الآخر

لقد مارس ابن طفيل أسلوب الحوار مع الفلاسفة، وقد أخذ لغة الكلام الإنساني، وبواسطة الحوار توصّلوا لتبادل المعارف والخبرات، وأدركوا أنهم متشابهون متقاربون وإن سلكوا دروباً مختلفة.

وأخيراً.. يُمكن القول إن جميع القيم السبعة السابقة جوهرية في بناء معرفة حقيقة أصيلة في وجدان الإنسان وقادرة على تغييره، وتغيير المحيط البشري، ونجد أن كلا من ابن باجة وابن طفيل قد حققا هذا النتاج الرائع من القيم، وهناك قيم سلبية تتنافى مع هذه القيم الفضيلة؛ منها: الاستعلاء المعرفي والقطيعة مع العامة، ونجد الفيلسوفين في كتابيهما يصلان إلى معنى السعادة مرتبطة بجملة من القيم التي يتبناها الإنسان، ويعيد صياغتها في إطاره الشخصي، والباحث عن السعادة يأمل في تحصيل حالة وجدانية سرمدية، وللسعادة معنى مطلق يسري في كيان الإنسان، ويختلف عن اللذة التي قد تزول بمرور الوقت.

له في ذلك الزمان، كلها ليست كاملة؛ بل هي مركبة من المدن الأربع الفاسدة: (الجاهلة، الفاسقة، المتبدلة، والضالة)، وهذا ليس بمعنى المدن الفاسدة نفسها، بل تعود إلى غياب الأصناف الثلاثة من الناس في المدن الفاضلة؛ وهم: الطبيب، القاضي، النابت؛ حيث لا تظهر هذه الأصناف إلا في وجود المدن الفاسدة، وعندما يشيع الفساد تصبح السعادة العامة مستحيلة، وتبقى السعادة المفرد موجودة.

وهنا.. يبرز الحل الفلسفي للعقل في مدينة يعمها الفساد في العلم والعمل معاً، وكيف للعقل أن يزيل عن نفسه الأعراض التي تمنعه من السعادة.

ويُبرهن ابن باجة على ثنائية الإنسان، حيث إنه فاسد بطبيعته الهولائية، وسرمدي روحاني بطبيعته العقلية، ولا ينال السعادة إلا باتصال العقل الإنساني بالعقل الفعال.

قيم المعرفة لابن طفيل وكتابه «حي بن يقظان»:

يحاول ابن طفيل أن يوضح في روايته الرمزية، مسيرة العقل البشري المستقل عن الدين في بحثه عن حقائق الوجود، وأدلى بقصة تتكون من سبع مراحل لحياة حي بداية من ولادته ونشأته ورضاعته ليكمل عمر الستين، ويتقن بعض الكلمات حينها، ثم يجتاز السبع سنوات ليعرف معنى الموت وقيمة الروح، ثم انتقل ابن طفيل ليضرب مثال موت أول إنسان في تاريخ البشرية «هابيل» ليتعلم من الغراب كيفية التعامل مع الموتى، ويواصل سرد حياة حي إلى أن يصل لمعرفة الحقائق الكبرى، والتي توافق الشريعة الإسلامية.

وهكذا.. يروي ابن طفيل بلغة بسيطة مسيرة العقل البشري من بداياته في تلمس عالمه وتجربته من معانٍ ذهنية وصو عقلية، ثم يمد بصره إلى التفكير والتأمل والوصول إلى وحدانية الله وعبادته وحده.

قيم المعرفة بين ابن باجة وابن طفيل:

إن المعرفة الحقّة هي قيمة إنسانية عظيمة مرتبطة بقيم أصيلة، ما زالت في سلم الحق والخير.. نستعرض منها:

١- طلب المعرفة والاستعداد للتعرف:

لا بد لطالب المعرفة أن يكون مستعداً للتعرف مع الموسومين بالعلم من أهل زمانه ومكانه؛ حيث نجد أن ابن باجة كان مستعداً للتعرف والاعتراف بالفكر اليوناني الفلسفي كأفلاطون وأرسطو، وابن سينا والفارابي، كما يتبدى أيضاً لابن طفيل بطلب العلم والمعرفة والاستعداد للتعرف.

٢- الإيمان بقدرة العقل على المعرفة:

إن الشك بقدرة العقل على المعرفة يعطل مسيرة العلوم؛ لذا نجد معظم الفلاسفة حين ينتابهم الشك يسترجعون إيمانهم بالعقل ليمتكنوا من متابعة صورهم العقلية، ويصر ابن باجة في كتابه على استقلال العقل عن الدين، ليس فقط في جانب الطبيعة، وإنما أيضاً

وقد أشارت الكاتبة إلى أن السعادة الذاتية في مدن فاسدة، أي تهتم بالمكاسب المادية، وتنتشر فيها الجرائم الدنيوية، تبدو فاقدة لقيمة أساسية من قيم السعادة، وهي «الشراكة»، وفي الوقت نفسه أصبحت كلمة السعادة فاقدة للمعنى الإنساني الشامل والممتد، وأصبحت تخلو نوعاً ما من اللذة والفرح، الجيل الآن يبدو أكثر تأثراً بالشاعر والأحاسيس، والتي بدورها كفيّلة لهم عن طلب السعادة، وتمثل السعادة في مجملها: الرضا عن الذات، الإلحاح في طلب الرزق، الطمأنينة والأمان، من أجل إلقاء نظرة لضمان المستقبل للخلو من الالتئاع النفسي والألم البدني. ومن أجل الحصول على سعادة عقلية وروحية تغير المذاقات البشرية، فقد أشارت سعاد الحكيم إلى فيلسوفين أندلسيين أعلن كل واحد منهما عن رتبة السعادة المطلقة، والتي كادت تخلو من الألم - وهما ابن باجة وابن طفيل- وقد قسّمت الكاتبة سعاد الحكيم موضوعها إلى أربعة أقسام؛ أوضحت من خلالها الارتباط بين الفيلسوفين ومعنى السعادة.

- القسم الأول: حياة ابن باجة وكتابه «تدبير المتوحد»، وحياة ابن طفيل وكتابه «حي بن يقظان».

- القسم الثاني: قيم المعرفة لكل من الفلاسفة.

- القسم الثالث: علاقة الإنسان ورتبة العلم والمعرفة بالمحيط البشري والتواصل الإنساني.

- القسم الرابع: بيان سعادة الفلاسفة ومنظومة قيمها.

حياة ابن باجة وابن طفيل:

ابن باجة.. فيلسوف أندلسي، عُرف بالثراء والرفاه والمجد، ودخل السجن وتعرض للاتهام في دينه وفي علمه، وقد استغل كتب الفلسفة التي ظهرت من قبله، أما بالنسبة إلى ابن طفيل فعُرف بتفوقه على الفلاسفة من سابقه ومعاصريه، إلا أنه لم يخزن علمه لم تظهر بسبب عائقين؛ هما: موته الباكر، وحبه للدين.

قيم المعرفة لابن باجة وكتابه «تدبير التوحيد»:

قدم ابن باجة كتابه تدبير التوحيد، ليقدّم الحل الفلسفي الاضطرابي لكل عاقل أحس أنه وسط مدينة جاهلة وناقصة، بحيث لا تستند أفعال مواطنيها إلى العقل، يبدأ ابن باجة بتوضيح معنى «التدبير» ترتيب أفعال نحو غاية غير مقصودة، والتدبير لا يوجد إلا في الإنسان؛ لأنه يشمل الفكر، لذلك نجد دائماً معنى تدبير المهن، تدبير المدن، تدبير المنزل لأنها ترتبط بالفكر دوماً، وقد يكون التدبير صائباً أو خاطئاً.

وقد وجه ابن باجة نظرة جميلة لكل من الفارابي وأرسطو وأفلاطون، ليوضح كيف أن المدينة الفاضلة متكاملة، تجمع بين أشخاص يسود بينهم معنى التشارك والمحبة، وأنهم دوماً على صواب فهم لا يتشاكسون، أراؤهم كلها صادقة، فلا يتميز كل واحد منهم بالصدق والفضيلة لأنهم كلهم واحد، ويرى ابن باجة أن جميع المدن المعاصرة



محمد الكمزاري

تهيز رأس المال الاجتماعي هو الحل

يستعرض لنا الباحث المصري سامح فوزي في مجلة التسامح، المواطن و العصبية :قراءة في أزمة الدولة والمجتمع العربي.. حيث كانت التكوينات الأولية لها الغلبة والتأثير والهيمنة في صورة الجماعات الدينية، والطوائف، والقبائل، وبانحسار الاستعمار الغربي (١٩٤٠-١٩٦٠) بدأت تتفكك عرى النظام التقليدي، ونشأت منظمات المجتمع المدني في صورة: «جمعيات أهلية» و«أحزاب سياسية» و«تنظيمات نقابية»... إلخ، وتوج ذلك عقب انتهاء الاستعمار بنشوء ما يعرف بالدولة القومية الوطنية التي تستند فيها العلاقة بين المواطنين لأساس «المواطنة»، وتراجعت هيمنة المجتمع التقليدي بما يحمل من تكوينات أولية، ولكن إلى حين. وجعلت تلك الدول الوطنية الحديثة المساواة أمام القانون أحد أسس دساتيرها، بصرف النظر عن الجنس والدين والأصول السابقة؛ ولكن لأسباب متعددة، تضررت توترات وصراعات داخلية عديدة في دول عديدة تحول بعضها إلى صراع مسلح وممتد، منذ الاستقلال إلى الآن؛ كما في العراق والسودان والصومال.

تهتك النسيج الاجتماعي، وتعلو المصالح الذاتية الضيقة على حساب المصالح العامة الأرحب، ويشعر الفرد بالوحدة نتيجة غياب تأثير الجماعات والمنظمات الأولية التي تشكل شبكة أمان اجتماعي يلجأ إليها لحظة الاحتياج. يمثل ذلك حال معظم مجتمعات أوروبا الشرقية إبان موجة التحولات الجذرية التي تمر بها على الصعيدين الاقتصادي والسياسي منذ تسعينيات القرن العشرين، وما تلاها، وهو ما ينطبق بصورة أو بأخرى على حال مجتمعات نامية عديدة لا تزال تعيش لحظات التحول اقتصادياً؛ أي صوب اقتصاديات السوق أو سياسياً في اتجاه الديمقراطية.. وفي حالة انخفاض كل من رأس المال الاجتماعي «الجامع»، ورأس المال الاجتماعي «العابر»، تسود حالة من الأناية المضربة، ويصبح الوضع أقرب إلى التحلل الاجتماعي، وتتفشى الجريمة، وتنتشر صور متباينة من العنف، وهي الحالة التي اختبرتها بعض المجتمعات الإفريقية نتيجة التمزق الاجتماعي الذي رافق تطبيق سياسات التكيف الهيكلي في الثمانينيات والتسعينيات من القرن العشرين، التي جرى تطبيقها بشكل نمطي دون إدراك لطبيعة الاختلاف الثقافي بين المجتمعات؛ حيث تختلف تجربة مجتمع عن آخر نتيجة تباين الثقافة السائدة. وأخيراً.. فإنه وفي حالة ارتفاع رأس المال الاجتماعي «الجامع» وانخفاض رأس المال الاجتماعي «العابر»، تظهر المجتمعات المنغلقة على أعضائها، وتقل عدد الفرص الاجتماعية المتاحة أمام الأفراد، ويطور الأفراد المنتمون إلى جماعة بعينها مشاعر تضامن في علاقاتهم بعضهم بعض؛ لكنه قد يكون تضامناً سلبياً يحمل مشاعر عدائية في مواجهة الأعداء، أو الآخرين المختلفين.

صحة العصبية في العالم العربي:

خلص روبرت كوك في تحليله المهم إلى أنه عندما يرتفع رأس المال الاجتماعي «الجامع» على حساب رأس المال الاجتماعي «العابر»، فإنه يسود المجتمعات حالة من التقوقع على الذات، والصدام بين الجماعات المختلفة، وحالة من حالات التردد المتبادل.

من رأس المال الاجتماعي تتسم بعضوية «مفتوحة»، واحترام تعدد المشارب الثقافية، والخلفيات الاجتماعية، والمستويات الاقتصادية لأعضائها، ومن الأمثلة على ذلك الجمعيات التي تطالب بالحقوق المدنية، أو الهيئات المعنية بالحوار بين الثقافات، أو الجمعيات التي تقوم على خدمة الشباب، أو منظمات حقوق الإنسان، وما شابه ذلك. وإذا كان النمط الأول من رأس المال الاجتماعي - الجامع يوفر للمجتمعات الانسجام، والتجانس، فإن النمط الثاني - أي رأس المال الاجتماعي العابر - يوفر لها «التنوع الاجتماعي»، و«التعددية الثقافية»، و«الاندماج» على أساس الاحترام المتبادل. بعبارة أخرى، فإن النمط الأول يوفر روابط متماسكة توفر لأعضائها الحماية والشعور بالهوية المشتركة، أما النمط الثاني فهو ينطوي على روابط أقل تماسكاً؛ لكنها توفر لأعضائها إمكانية تبادل المعلومات، والفرص الاجتماعية. وفي رأي روبرت بوتنام -وهو أحد الذين اهتموا بدراسة كلا النوعين من رأس المال الاجتماعي- أن المجتمعات الحديثة بحاجة إلى كليهما. وانطلاقاً من الجمع بين نمطي رأس المال الاجتماعي، حاول وول كوك تطوير إطار تحليلي لتحديد أشكال الارتباط والتداخل بين كلا النوعين، وطبيعة دورهما في المجتمعات الحديثة. وفي هذا الصدد، يرى كوك أنه في حالة ارتفاع معدلات رأس المال الاجتماعي «الجامع»، وارتفاع معدل رأس المال الاجتماعي «العابر» أي التصور الأمثل يتوفر للمجتمعات أمان؛ الأول: التماسك، والثاني: الفرص الاجتماعية؛ نتيجة تدفق المعلومات، وكثافتها، وحدوث انفتاح بين مختلف الجماعات، وهو ما تحتاج إليه المجتمعات الصناعية الحديثة نتيجة سرعة إيقاع الحياة، وغلبة النزعة المادية؛ مما يجعلها دائماً في حاجة إلى مصدر دائم يحقق لها التماسك والانسجام. وفي حالة ارتفاع معدل رأس المال الاجتماعي العابر، وانخفاض رأس المال الاجتماعي الجامع تشهد المجتمعات حالة من الانفتاح، وحرية تبادل المعلومات، والتفاعل بين مختلف الجماعات، إلا أنها في الوقت نفسه تعاني من ضعف التماسك الاجتماعي، وانتشار ما يمكن تسميته «القواض الاجتماعية» التي تغذي على

وقد قدم وول كوك نموذجاً لقياس رأس المال الاجتماعي، من خلال رصد طبيعة التفاعل بين هذه المكونات الثلاثة، ويقوم نموذج على مصفوفة للتفاعل بين نمطين من رأس المال الاجتماعي؛ هما: رأس المال الاجتماعي «الجامع»، ورأس المال الاجتماعي «العابر»، وهي أطروحة سبق وقدمها عالم الاجتماع الأمريكي الشهير روبرت بوتنام. رأس المال الاجتماعي الجامع هو حالة من اللحمة والتماسك والاندماج في مواجهة الأعداء؛ أي الآخرين المختلفين، يقصد بهذا النمط من رأس المال الاجتماعي المنظمات الاجتماعية التي تقوم عضويتها على أشخاص ينتمون إلى نفس اللون أو الجنس أو الدين أو العرق، وتستخدم بوصفها شبكة أمان اجتماعي، أو تلك التي تشمل أفراداً تجمعهم الخلفية الدراسية، والعمل وفق التخصص، كما هي الحال في الجمعيات العلمية. والروابط الاجتماعية الجامعة كما يتضح -من وصفها شديدة الاندماج- تقوم على هويات استيعابية وتخلق التزامات متبادلة بين الأفراد الأعضاء، ليس مقبولا الخروج عليها، ويرى بعض الدارسين أن هذا النمط من العضوية لا يقوم إلا في مؤسسات تشعر أعضائها جميعاً بالتضامن والمساواة في آن واحد، مما يترتب عليه تلقائياً شعور الأعضاء بالالتزام، ومن الأمثلة على ذلك: التكوينات العرقية، والقبلية، والجمعيات الدينية، والجمعيات النسوية، والمؤسسات العرقية، والأندية، والجمعيات العلمية التي تضم في عضويتها النخب المالية والثقافية والعلمية في المجتمعات. وفي بعض الحالات، تؤدي كثافة رأس المال الجامع إلى تعطيل عمليات التلاقي، والحوار المجتمعي، وهو ما لاحظته أحد الباحثين عندما رصد محاولات بعض المؤسسات الدينية التي تضم أعضاء أجلو-ساكسون إلى إغلاق الباب أمام انضمام أعضاء جدد لها ينتمون إلى جذور إفريقية، بالرغم من أنهم ينتمون إلى المجتمع الديني نفسه. أما رأس المال الاجتماعي «العابر»، فتعد كلمة «العابر» فيه ترجمة مباشرة لحالة من التلاقي، والتفاعل، والتمازج بين أفراد، وجماعات تنتمي إلى ثقافات، وأعراق وأديان، وألوان، ومذاهب متنوعة، وكما يتضح من التوصيف، فإن الجمعيات التي تجسد هذا النمط



سيف الوهبي

تقارير التنمية العربية ودورها في المنطقة

تولت الأمم المتحدة منذ العام ١٩٩٢م إصدار تقارير دورية تتناول القضايا والاتجاهات والسياسات الإنمائية على مستوى العالم، بنية تحسين البيئة المحيطة بالبشر للعيش بأفضل حال، وقد شكلت هذه التقارير مرجعاً مهماً للبعض، ومصدر إزعاج وقلق للبعض الآخر، وعلى مستوى الوطن العربي نُشرت عدة تقارير مهمة ومؤثرة بالسلب أو الإيجاب، تباينت الآراء حول هدفها والمستهدفين بها، ويقوم بصياغة هذه التقارير خبراء ومختصون عرب، تُحدد لهم محاور وأهداف معينة، يُناقش فيها شواغل البلدان على صعيد السياسة؛ حيث تعتمد على استشارات وأبحاث تُجرى على الصعيد المحلي. نلخص في هذا المقال ما نشره صلاح الدين الجورشي - في مجلة «التفاهم» - حول هذا الموضوع، بعنوان «القراءات المعاصرة للأوضاع الثقافية العربية في ضوء تقارير التنمية».

تقارير التنمية العربية (٢٠٠٢-٢٠١٦)

ومع صدور أول تقرير عالمي حول التنمية البشرية والوضع الاقتصادي بعد الحرب العالمية الثانية، في محاولة لتحقيق التنمية للشعب ولأجل الشعب، والتشديد على أن التنمية خيارات وحرّيات، صدرت تقارير التنمية البشرية الأولى الخاصة بالوطن العربي بداية من العام ٢٠٠٢م، التي ركزت على ثلاثة نواقص رئيسية تعاني منها الدول العربية؛ هي: الحرية، وتمكين المرأة، والمعرفة.. بعدها توالى التقارير لغاية العام ٢٠٠٥م، وقد أحدثت هذه التقارير ردات الفعل متباينة بين مؤيد ومعارض، خاصة بالتقرير الصادر في العام ٢٠٠٤م، الذي انتقد الحرية في الوطن العربية، وحملها مسؤولية تفريخ ونشر الإرهاب في العالم وبسبب عالية مقارنة بالدول الأخرى. بعد ذلك، جاء تقرير عام ٢٠٠٩م، والذي حرص على قياس مستوى أمن الإنسان في العالم العربي، من ثم تقرير عام ٢٠١٦م، الذي صدر بعد أحداث العام ٢٠١١م، أو ما اصطلح على تسميته بـ«الربيع العربي»، حيث يقيم التقرير دور الشباب الفعال في عمليات قيادة نهضة حديثة، تقود المنطقة لمستقبل أفضل؛ حيث تشير أحدث الإحصائيات إلى أن ثلثي سكان المنطقة العربية تقل أعمارهم عن ٣٠ عاماً، وهؤلاء الذين يعتبرهم التقرير شباباً، يقدر عددهم بأكثر من مئة مليون، وهي كتلة سكانية ضخمة نسبة لعدد السكان إن مُكنت من التغيير والعمل والعطاء؛ ستكون طاقة هائلة لنمو المنطقة، لكن ما الذي جرّ المنطقة لمثل هذه الصراعات، التي كان حصيلتها الدمار وليس الاستقرار؟ وهل هي ثورة لمستقبل أفضل؟ أم هو تمرداً للفوضى والدمار؟

مساهمة التقارير في التنمية والتطوير

تعمل تقارير التنمية الإنسانية العربية على رسم صورة منهجية، تُشكل قاعدة معلومات مهمة، لواقع الحال في

لبعض من الدول العربية، وتحملها مسؤولية تفريخ ودعم الإرهاب ومحاولة تدمير أنظمة دول أخرى، بُغية السيطرة عليها لمصالح شخصية، إلا أننا ندين سياسات دول تحاول بطريقة أو بأخرى، استخدام قوتها وسيطرتها لأطماع سياسية بحتة.

التقارير سيئة الذكر

ورغم ما تُشكله تقارير التنمية العربية من أهمية قصوى؛ من خلال المعلومات والبيانات الصادرة به، إلا أنها تكاد لا تخلو من توجهات سياسية، وتدخلات لأطماع اقتصادية؛ فشعارات التنمية والتغيير يُنادى بها في كل مكان، ولكن سبيل التغيير، تم فيما مضى وعبر التاريخ السالف، بطرق أكثر تدرجاً وأقل حدة من ذلك، حتى الحريات التي هي شماعة التخلف لدى المنادين بالإصلاح، أتت بصورة طردية مع النمو في دول الغرب عبر التاريخ وبعد قرون، فليس من المنطقي أن توهّم دولة قاعدتها الاقتصادية والعلمية والتقنية ذات مستويات متدنية، بأن حلها السريع والفعال والسحري هو الحرية، وهل الحرية تُصلح كل الأحوال؟ إنما الحرية تأتي مع التقدم، والمراد من هذا المثال: توضيح أن إسقاط قضايا بعينها على منطقة لها خصوصيتها الثقافية والاجتماعية، ليس حلاً سحرياً لها، بل إنه قد يكون الحل الرجعي لزيادة انهيارها. والحقيقة أن نقد الأوضاع السيئة في الوطن العربي ضروري، سواء ورد ذلك في تقرير الأمم المتحدة أو جاء ذلك في تقرير الدول العربية، وحيث إن تقارير التنمية هذه تُعد أهم الأدبيات الحديثة في المنطقة، وجب علينا متابعتها، وأخذ الثمين منها وترك الغث بها، وليس مصارعة أنفسنا بها، ولا بالتسليم بأخذ المعلومة الجاهزة والبدء بالتغيير، بل بتفكيك هذه المعلومات واستخدامها الاستخدام الأمثل في سبيل تحقيق التنمية المستدامة.

الدول العربية، ويقوم المختصون بجمع المعلومات وعمل إحصاءات دقيقة، ودعمها بالتقارير والشهادات والمؤيدات النصية؛ حيث يتم إشراك عدد واسع من الخبراء والمثقفين العرب ذوي الاختصاصات والتوجهات المختلفة، ومن ثم تُطرح عليهم محاور عامة، في لقاءات محددة، حتى يتمخض هذا التقرير بالصورة المطلوبة، وتُخلق هذه التقارير الدورية فرصة جيدة للحوار، في مختلف الأدوار السياسية والاجتماعية؛ حيث باتت تشكل مرجعاً مهماً، فيما يخص الفكر التنموي العربي، وقد أبرزت هذه التقارير وجود قواسم مشتركة على مستوى المشكلات والتحديات في الوطن العربي.

مشاركة التقارير في التأخر والتدمير

ومن زاوية أخرى، تعرّضت محتويات تقارير التنمية هذه لنقد لاذع من قبل عدد كبير من المثقفين العرب؛ نظراً لما تحتويه من منهج مُسيس، ومضامين محرّضة يُرجى بها سوءاً للمنطقة، وهو ما ظهر جلياً، إبان أحداث الحادي عشر من سبتمبر؛ حيث وجّهت سهام صوب المنطقة العربية، فأظهر التقرير فجأة معلومات تُحمل الأنظمة العربية مسؤولية تفريخ الإرهاب، وتقويم سلبي لواقع الحريات في الدول العربية، وكلما حاولت الأنظمة والحكومات العربية الدفاع عن نفسها وتبرير أسلوبها في إدارة الشأن الداخلي، يتم استخدام معارضاات سياسية داخلية لعرض التقارير ومناقشتها على الساحة الدولية والإقليمية. وفي الجانب المقابل، منعت الولايات المتحدة الأمريكية - برئاسة جورج بوش يومها - من نشر معلومات وتقارير تُدين الولايات المتحدة، وتحملها مسؤولية تعطيل التنمية في بعض دول العالم العربي، حتى إنها كادت تمنع صدور تقرير التنمية العربية في جزئه الثالث، بل إن الإدارة هددت بتخفيض ميزانية المؤسسة المشرفة على إصدار التقارير؛ بسبب عدم رضاها عما ورد به. ونحن لا ننكر بعض التهم الموجهة



محمد الشحي

إشكاليات السلام في الأديان.. أرق وجودك

شكلت الأديان -بجميع تظاهراتها على مدى تاريخها الطويل- إشكالا مؤرقا للباحثين اللاهوتيين المعدودين ضمن دائرة المتدينين، والمفكرين الذين يراقبون مشهد الدين من خارجه، والفلاسفة الذين يقرأون الدين كأحد حقول الفلسفة، حقل الأخلاق. ومع كل التجاذبات تلك، المختلفة في مشاربها ورؤاها، التي تنتج عنها قراءات تصل إلى حد التناقض فيما بينها، يطل علينا الباحث المصري إميل أمين بمقال بعنوان «دور الأديان في سيادة مفهوم السلام العالمي» -والمنشور في مجلة «التفاهم»- ليعيد طرح الإشكالية ذاتها، أعني إشكالية «الدين» في وجوديته.

لطالما تساءل الباحثون في طبيعة الأديان، في مرحلة ما بعد اللاهوتية، حول الجدوى من طرح السؤال نفسه في كل مرة: هل يمكن أن يكون حل مشكلات العالم الجديد في الأديان؟ أو أن التفكير الإنساني تجاوز مرحلة العقل الديني في تطوره ليحل مكانه في مرحلة العقل العلمي دون أوبة لما كان قبله؟ أقول إن الباحثين سئموا من السؤال نفسه؛ وذلك ناتج -فيما أرى- عن الفجوة الكائنة في قراءة الأديان فيما بين مفاهيم زمن إنتاج النص الديني، وزمن إنتاج القراءة الحديثة له؛ لذلك تبدو القراءة الحديثة للنص الديني مسخا يحاول الجمع بين متناقضات، خاصة إذا ما قارنا هذه القراءات بتلك المنتمية للتراث والقريبة نسبيا من زمن إنتاج النص.

بالضرورة؛ لأن المثالية لا تصف الظواهر كما هي، بل كما ينبغي أن تريدها بمعيارية صارمة.

وبعد أن أظهر الكاتب مفهومه حول السلام، بدأ يسقطه على الديانات الإبراهيمية الثلاث من خلال مدوناتاها. وقد أورد عددا من النصوص التي تبدو للوهلة الأولى غاية في الإنسانية والمحبة، من قبيل الحث على السلم والوصول إلى الملك دون قتال، وتحويل السيوف إلى معاول ومحارث. إلا أن هذا يصطدم بفكرة راسخة في الفكر اليهودي، فكرة أنهم هم فحسب أبناء الله، وهم الوارثون لمملكته، وأن ما سواهم «أمم» أقل درجة منهم. وهذه فكرة تحمل عنفا غير جسدي من حيث الإقرار بدونية الآخر لا لسبب سلوكي، بل لسبب عقدي ديني. وهذه المشكلة موجودة في نصوص الديانات الأخرى؛ كوصف الآخرين بالأنجاس مثلا.

ومع هذا الطرح المثالي، لا يغيب عن الكاتب الحديث عن الحروب الصليبية التي كانت باسم المسيح، وسيل الدماء الذي جرى لأجل حروب إقطاعية، حسب تعبيره. وهذا صحيح، إلا أنه أيضا لم يتطرق لقضية إشكالية في التاريخ الإسلامي، إشكالية ما يسمى بالفتوحات، التي لا تختلف في شكلها ومحتواها عن الأولى.

... إن محاولة إظهار الجانب المشرق من الديانات، لاسيما الإبراهيمية، تستدعي إلى الذهن مشكلة أخلاقية في التعاطي مع الحقائق التاريخية، فأغفال جانب دون آخر، وتقديم نصف الحقيقة، يعد فعلا غير أخلاقي، وقد يتسبب بحالات من النكوص النفسي التي تنشأ عقب اكتشاف الجزء المغيب من الدين. ولأجل هذا يقترح الكاتب تقديم قراءة أخرى مغايرة للنصوص الداعية للعنف في تلك الكتب، ويقترح تحديدها بظروف تلك الحوادث، وإن جاءت بصيغ عامة تمكن كل من له إرب باستعمالها لإضفاء الشرعية على العنف الذي ينتويه. أما عن رأينا، فأقول -جوابا عن سؤال: هل الحل في الدين؟- إن الحل في المضي قدما بالاهتداء بالمواثيق الأخلاقية الدولية الحديثة.

وفي سبيل الخوض في موضوع المقال، يحدد الكاتب مفهوم السلام بأنه نقيض العنف اللفظي والجسدي، وأنه الحالة الأصلية في كيان الإنسان، وأن العنف والتطرف إنما هما حالتان طارئتان. لا يخفى أن هذه الرؤية مثالية، غير مبنية على حقائق التاريخ التي تظهر بجلاء لا يمكن معه الإنكار أن أزمته السلم أقصر بكثير من أزمته الحرب؛ فكيف ستكون حالة السلام أصلية ومستبعدة في الوقت نفسه، ويكون العنف، والحرب، طارئا وممتدا في الآن نفسه. إلا أن الكاتب يستند في نتيجته هذه إلى قصة وردت في كتب الأديان، قصة ابني آدم المعروفة. ليرز سؤال آخر: هل المقصود من القصص الدينية أن يؤرخ لحوادث بعينها؟ أو أنها صيغت لتمرير قيم أخلاقية وإبراز حالة النفس البشرية؟ أو أن المقصود منها هو كلا الأمرين؟ ومن أجل محاولة مقاربة هذه الأسئلة، على الباحث أن يضع بعين اعتباره طبيعة القصص الدينية، وأنها شفوية بالأساس؛ أي أن حالها من حال القصص الشعبية المروية، وأما تدوينها فأمر لاحق. وكما يقرر النقاد، فإن القصص الشعبي عابر للأمكنة والأزمنة، مع ميزة تغير بعض التفاصيل فيها وفقا لثقافة المكان الذي انتقلت إليه. وغني عن الذكر أن منبع هذه القصص غابر غير معروف بالضبط. وهذه الحقيقة إذا ما أسقطناها على القصص الدينية، سجد أنه لا يتخلف عن القصص الشعبي؛ فقصة النبي نوح التي وردت في العهد القديم بصيغة مختلفة بيسير عن رواية القرآن، نجدتها في ملحمة جلجامش التي هي أقدم من هاتين الديانتين، لكن تغيرت أسماء الشخصيات فيها. وإذا ما أخذنا بعين الاعتبار قضية الأسر البابلي لليهود -قبل تدوين التوراة- نجد أنه من المنطقي أن تستدل هذه القصة طريقها وتضع لها مكانا في التوراة التي كتبت بعد الأسر البابلي.

وهكذا.. نستطيع استبعاد أن يكون فرضية أن يكون القصص الديني مؤرخا لحوادث بعينها، فيبقى أنها صيغت لتمرير قيم أخلاقية من ورائها. فإذا كان الأمر كذلك، فلا أظن أنه يمكن التسليم بنتيجة بحثية، تدعي التماس العلمية، أنبتت على قصص ديني، مثالي

وتنطلق القراءات النابعة من داخل دائرة الأديان من مُسلمة أولى، مفادها أن الدين صالح لكل زمان ومكان، وهو ما أشار إليه إميل أمين في مقاله. إضافة إلى مسلمة أخرى تقول بضرورة المسألة الدينية للنفس كأفراد، والبشر كجماعات. إلا أنني لا يسعني أن أسلم بهاتين المقدمتين دون تساؤل عن وجودية الأديان في زمن الحداثة، وما بعد الحداثة. إن الدين يشكل مكونا من مكونات الهوية البشرية منذ حقب تاريخية قديمة؛ منذ إنسان النياندرتال الذي وجدت له آثار دُفِن فيها الإنسان بوضعية الجنين داخل الرحم وكأنه يُهيأ لولادة أخرى، وحياة جديدة.

إن هذا الوعي الإنساني يدلنا على وجود جذور التفكير الديني عند ذلك الإنسان القديم، لكن السؤال الأهم هنا: ما الظروف التي ولدت التفكير الديني حسب تلك المكتشفات؟ بكلمات يسيرة، إنها الحاجة النفسية للتعويض عن حالة الفقد المتمثلة في الموت. فإذا كانت الحاجة النفسية المنبع الأقدم لظهور الأديان، فإن ذلك يعني حضور جذور للتفكير الأخلاقي عند البشر، وإذا عرفنا ذلك، استطعنا وضع أيدينا على البنية المؤسسة للأديان؛ مما يجعلنا قادرين على قراءتها وجوديا، أي قراءة الظروف المؤدية لوجوده، وإسقاطها على زمن الحداثة المعاش، لقياس مدى الحاجة النفسية الإنسانية له في ظل تطور العلوم النفسية، وصياغة مواثيق أخلاقية دولية مثل حقوق الإنسان والطبيعة وغيرها التي تُعد من المواثيق الوضعية حسب التعبير الديني الإسلامي، وفي هذا إشارة إلى مرتبة دولية مقارنة بالقوانين الشرعية.

تحدث إميل أمين عن مفهوم السلام العالمي، ودور الأديان في سيادته، عن طريق مقارنته للأديان الإبراهيمية الثلاثة (اليهودية، المسيحية، والإسلام)؛ ساعيا وراء إبراز الأديان كحاضنة للسلام العالمي في مدوناتها الكبرى: العهد القديم، والعهد الجديد، والقرآن. وحسب رأيه، فإنه إذا ما اتضحت لعموم البشر هذه الحقائق فسيحقق ذلك السلام الحقيقي بين الأمم، لا السلام البرجماتي المؤقت القائم على المصالح الاقتصادية والأمنية.

Alshehhi@hotmail.com

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

مجلة التفاهم هاتف : ٢٤٦٤٤٠٣١ - ٢٤٦٤٤٠٣٢ ، فاكس : ٩٦٨ ٢٤٦٠٥٧٩٩ +

البريد الإلكتروني : al.tafahom@gmail.com - al.tafahom@gmail.com - www.altafahom.net