

أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في موضوع

إشكالات الاجتماع البشري في الرؤية القرآنية  
دراسة معرفية ونقدية

إشراف فضيلة الأستاذ :  
الدكتور عبد الرحمان العضاوي

إعداد الطالبة : رشيدة زغواني  
رقم التسجيل : 2019/ 05  
الرقم الوطني : 8282564000

السنة الجامعية  
2023 - 2022

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# إِهْدَاءً

إلى أبي، أول من علمني حروف العربية، والفرنسية، وحفظ القرآن....

إلى أمي، أول من دربني على السجود، والصبر، والمحبة والإحسان....

اللهم ارحمهما كما ربياني صغيرة

إلى عبد الحافظ.....

إلى رامي..

لمياء..رهام..سفيان..سعد...أحيتي

# شُكْرُهُ وَعِرْفَانُهُ

إن الحمد لمن تمّ كمال وجلاله، ومنّ عليّ بجميل عطائه، وأنعم بإتمام البحث، وقد اختار لي القرآن موضوعاً، ووجهة، وقبله، وأكرمني بالسجود له حمداً وشكراً. لله الحمد.

والشكر الخالص لمن أعطى من علمه، ولين خلقه، ونصرته، وتوجيهه...أستاذي الدكتور عبد الرحمان العضاوي حفظه الرحمان.

وخالص الدعاء للقائمين على مختبر الحوار الديني والثقافي في الحضارة الإسلامية. ولشعبة جامعة شاملة لكل العلوم..

تقديم:

هذه الاطروحة، تفتيت للإشكالات الكونية التي أنهكت الاجتماع الإنساني، وأربكت معها الاجتماع الإسلامي الراهن؛ فاهتزت أركانه، وتصدعت جدرانه. وقد تعقد حال التناقض بين القوة التي حازتها الإنسانية بسبب التقنية والآلة، والشعور المهول بالكووس chaos، والخوف، والعجز الشامل. ولتنكشف معالم أزمة إنسانية كونية، تعلن نفسها متراكبة، مخصّبة قادرة على التعدد، والتكاثر والانتشار. الشيء الذي زاد الاجتماعات البشرية خبالا، يتزايد به تعقد خيوط الأزمة؛ فيتوسع امتدادها مع تأزم الحال الأمني الكوني، الذي صار ضموره علامة من علامات خطر محقق، يهدد بموت الاجتماع البشري، وبإفلاس العمران في كل مكان، في سياق خطر تحول الإنسان إلى "مجهول"، يصعب العثور عليه، وقد تبدلت هويته الجنسية، والفكرية... وتعثّر سعيه باحثا عن مكانه في الكون، وعن معنى وجوده فيه، وعن المعنى الذي به تتحدد حياة اجتماعه، وإنسانية عمرانيته.

طرحنا الإشكالات الأزمات الكونية، جرنال فحص معرفي للأزمات التي استجدت في العالم، للأسباب التي شخصتها مختلف التناولات البحثية - وهي تطلب حثيثا، مُخرجات تنقذ البشرية من خطر الأفول، أو على الأقل تثور سؤال الإنسان في اجتماع غير إنساني - بات مهيدا حقيقيا "للمستقر" (الأرض)، الذي تغيرت بنائيته المقاصدية عندما صار مجهولا مثل الإنسان، ومرعبا بلا معنى، و صار الإنسان "ذلك" الكائن الغريب" المفصول عن ذاكرته وعن ماضيه، تتناوب على تحديده الحضارات المنتصرة

(الغلبة)، كل حسب غايات تحضرها، ووسائلها الاستراتيجية لإحراز الغلبة؛ فكان الاختراق القيمي والأخلاقياتي، المدخل العنيف في العالم الغربي الهيمن، لتفتيت الاجتماعات، وتكسير التكاملية الإنسانية في الفرد، وتجزئتها إلى جزئيات، يسهل معها عزل المكون الذي تراه هذه المعرفة أو تلك، العتبة لحيازة "الغلبة الحضارية".

هكذا سلخت عن الانسان إنسانيته الموسومة بالتعدد، والتعقيد؛ فجعلته كائنا مزيفا، والأنكى من ذلك، أن المجتمع الصناعي المتقدم، لم يزيّف حاجات الانسان المادية فحسب، بل زيف أيضا حاجاته الفكرية، كما زيف فطرته؛ فصارت حركته، بسبب ذلك، محكومة بلوحة أيديولوجية، ترتسم فيها معالم قوة ناعمة توجهه في اتجاه مصلحة العالم المهيمن، لا باتجاه ما هو واجب أن يكون قيميا. وهذه القوة هي في خاتمة المطاف، إيديولوجية سائلة، تعولم العالم، وتنسف خصوصياته. والحال أن المجتمع أحادي البعد، قد أحاط الأيديولوجيا بالازدراء والتحقير باسم التكنولوجيا، بل امتصها وأبطل مفعولها ليسهل عليه إعادة تدويرها، واستغلالها في الدفاع عن مكتسباته ومشاريعه. وهذا لا يعني بالطبع انه لم تعد هناك أيديولوجيا. ولكن المدنية التقنية استحوذت على سلطتها، وعملت عملها، فصار العالم غريبا لا يتحكم في العالم بأيديولوجيته، ولكن بأيديولوجية الآلة والتقنية، سواء كان مصنعها أو مستهلكها.

لقد تعددت أشكال تبضيع الاجتماع الإنساني، الذي تجزأت كليته ليتحول إلى مفهومة جديدة، تتحدد دوائرها الرمزية من خارجها، فتتلاشى الدلالات التي تعرف الإنسان بنفسه، ولتحل الآلة رمزا للقوة، محل القوة البشرية التي يعول عليها في بناء العمران المقاصدي المملوء، حيث لا تكون الآلة مجرد مساعد لا يستغنى بها عن الكفاءات، والارادات، وتعاقد النيات لبناء عمران صالح؛ فذاك محور الطلب في الخطاب القرآني "فأعينوني بقوة" (الكهف91) الذي يستعيد العمران وجهته، عندما يعول على الدافعية كحرك لا يستغنى عن قوة اليد، أو الساعد في تحصيل البأس العمراني، وذاك أيضا الذي يجعل الانسان "آية لا آلة".

والحق أن سهو الإنسان عن حقيقته، وغايات وجوده في الكون، كان السبب في تلوث فطريته، واعتلال نفسيته، وزيف أهوائه، حتى تاه في سراديب نفسه عن الموصلات إلى قوانين عمرانية اجتماعه في الكون، لتتحل بسبب ذلك، عقود التساكن بينه وبين الكون، وبينه وبين الغير. وذاك الذي أوردى فيه أخلاق الامتلاء القيمي، وأوصله إلى درجة من التيه، يغزل من الفوضى، واللامعقول، والعبث، قيما جوفاء توهن فيه الانتماء، وتقوي عنده الشعور بالغرابة عن حقيقته، ليغترب عن خالقه، فيعلن موته. وتتعمق فيه مشاعر الغرابة عن نفسه، وقد بالغ في تطويعها لقبول التحويل العنيف كي تصبح شيطانا، أو آلة. أو لتحل فيه القابلية لتأليه ذاته أو مصنوعاته، ولتزداد الازمة حلكة عندما يعبد المستهلك عبادة مركبة: فهو يعبد الآلة، ويعبد في الآن نفسه مصنعا، ومُصَدِّرها الذي صدرها اليه ليستهلكها؛ فذاك يعبد الآلة التي ابتدعها،

على طريقة من كان يصنع حلوى، يسجد لها بالنهار ويبتلعها بالليل، عبادة استهلاك، في زمن استقرت به الفوضى المعرفية، وكان الانقطاع عن الحق حتى العمى. وهذا يعبد الآلة وصاحبها. ويتوهم أكثر من ذلك، أنه ترقى في مدارج المدنية، بل يمتلكه الهذيان وهو يقنع ذاته، أنه يبني عمراناً. بينما لا يكون التفوق العمراني، إلا بالانخراط في إنشاء المدارات العمرانية التي تتذكر بصمة حراكه، وتشهد عليها ذاكرة مجالية مهيأة لصناعة التاريخ، ترسم فيها معالم البدن والفكر، الشاهدة على زمانية عمرانية بشرية مستقيمة، قد تمازجت فيها الدوائر الثلاث: الإنسان والمجال، والزمن (الإنسان، التراب، الوقت)، من أجل إنتاج الحضارة، كما أكد ذلك مالك بن نبي.

وليست حضارة الاستهلاك إلا حضارة مزيفة، أفرغت من مبادئ الامتلاء. وليست الحضارة الماسخة إلا حضارة عنيفة، تصنع اجتماعات لإنسانية. وتلك بالفعل، خاصية المجتمعات الجوفاء.

### سؤال البحث

في هذه الأطروحة، تأكيد مبرهن عليه أن إشكالات الاجتماع البشري في القرآن الكريم هي في ذاتها، مُخرجات من الأزمة. لأنها تطرح في إطار مقاصدي؛ بل إن الهاديات في القرآن الكريم منبهات منذرات، أو مخرجات مبشرات؛ ومثاله الانحراف الأخلاقي في قوم لوط، الذي كان مهدداً بانتهيار المقدس القيم، المسئول عن بناء صرح الاجتماعات الإنسانية، وعن صناعة العمران. فكان الإنذارا موجعا للقوم الضال سعيهم، كي يبصروا مآلات



تعويج الفطرة، فتقوى عندهم القدرة على توقع نهايات سلوك موغل في التوحش، ما سبقهم به من أحد من العالمين، أثره لا يخفى على إفساد الاجتماع الإنساني؛ فهذه الخطيئة التي كانت نازلة ذاك الزمن، جعلها القرآن محطة لمراجعة القيم الهادية إلى الرشيد، فيها يعاد بناء فهم الانسان، لتعرفه من جديد على حقيقة نفسه، فيُعلم ما لم يكن يعلم، وتستقيم حاجياته البشرية الحقيقية، ليس إسرافاً يعتدي على إنسانية الانسان لهوي بها في غيابات الخطيئة، بل هي علامات طريق النجاة، تعيده الى الفطرية التي تشكل أساس قيم إقامة العمران، ومن خلالها يتعلم الشخص والجماعة قيم الاجتماع الإنساني "كالبناء الزوجي، والاسرة، وقيم البنوة، و الابوة، .. وبه تحين أخلاقيات التكاثرالذي يعتدي عليه مفهوم حرية الجسد، وحرية السلوك وحرية الاعتقاد... وقد حول الوحي واقع الأزمة القيمية الطارئة(الشذوذ الجنسي) إلى قانون من قوانين حفظ الاجتماع الإنساني، به تتحدد مخاطر الانحراف عن قيمة حفظ الفطرية، كمقصد بنائي لحماية إنسانية البشر. ومن أزمة القيم التي انتهكت فيها الكرامة الجسدية عند قوم لوط، صيغ لمن جاء بعدهم، متى وجدوا وحيثما كانوا، قانون يقي الانسانية سوء المنقلب، ويدراً عنهم شر هذه الخطيئة، ويجيب عن سؤال الحقيقة القيمية للانسان. بل كان هذا القانون، للعالمين في كل زمان ومكان، خطاب اختبار لمدى تمثل الإنسان لتجربة العذاب، التي

عاشها قوم انمحي أثرهم، عندما تجاهلوا قانون الفطرية، الذي كان يكفيهم  
الاصغاء الى بنوده، لحراسة قانون التكريم. وقد استحقوا العذاب، لأنهم  
انتهكوا المقدس القيمي، الذي جعله الله أساس الخلق الإنساني، وغاية بناء  
اجتماع اسري، وبشري مملوء، وخالفوا وجهة الذين أرسلوا لجرهم الى قبلة  
فيها الصلاح والتكريم.

إن الإشكال الذي لوث الاجتماع الإنساني منذ القدم، وزاده لوثة اليوم، هو  
السهو المتزايد عن الأجوبة القرآنية التي تحل إشكالات الانسان مفردا وفي  
اجتماعه، وتدله على سبل الانفلات من مسالك الانحراف المهول بالفطرة  
الإنسانية، في مشروع عمارة الأرض، وفي أخلاق التساكن فيها. بل تجنبه  
الانفصال عن أخلاقيات التعارف الممتدة، التي فككت العالم؛ ولا يمكن  
الخروج من العتمة، وحال الانخراط الجماعي المرعب في الفوضى والعنف،  
والقبح... في تزايد مهول، باسم حرية الاعتقاد، الموسومة بعدوانيتها على  
المعتقد عند الغير، وحرية الجسد، وحرية الانتماء، وحرية الغصب،  
والنفي، والاستثناء..

لم يسلم من مخططات الاقصاء والاستحواذ، أرض، ولا سماء، ولا شجرة،  
ولا تربة، ولا فرد، ولا أسرة، ولا جماعة... وقد انهارت، في سياق التسلط  
الرأسمالي، والاستهلاك، والفوضى القيمية، كل أسباب الاجتماع، ليصبح  
مجرد تكتل بشري حول المصلحة التي تصنع الواحديات المجزأة، ولا تخلق،

بأي حال من الأحوال، اجتماعات إنسانية عمرانية؛ لأن العمران امتلاء  
قيمي. في حين أن المنجز الحضاري المتفوق اليوم أسفا، تؤثته الخوارم  
اللاأخلاقية، وتحيط به موجبات التشتت والعداء.

ونحن إذ نبحث عن سياقات المسخ في العالم، نستل خيوط الإنقاذ من  
النسج القيمي في الخطاب الشرعي، دون أن نعتدي على كلية الخطاب، أو  
نقتص من امتداداته.

لقد كان إيماننا بأمل العودة إلى الإنسانية، والفطرية، من داخل منظومة  
الوحي، يهون علينا مشاهد التكالب على إنسانية الإنسان، وعروض  
استنزاف قوة الكون، ونحن في هذا، موقنون بالخروج من الورطة، طالما  
فيينا الكتاب المبين.

### المفاهيم القطب في البحث

-الاجتماع البشري الاستخلافي(الامتلاء المعرفي القيمي)

-الاجتماع البشري العمراني(الامتلاء التوحيدي المقاصدي)

- اخلاق الخرق والهدم والإقامة(بناء الصرح العمراني وقيم الصلاح)

- الخيرية والفطرية

-الانسان والمجال والزمن.

-الاخلاق وال عمران: قيم الاشتراك والتعاقد (ال عمران المتزن والوازن)

-الدافعية البشرية والتدافع الحضاري (القوة والأمانة والامن)

### التناولات البحثية السابقة:

إن طبيعة موضوع أطروحتنا: إشكالات الاجتماع البشري في الرؤية القرآنية، وضعتنا على تخوم تخصصات علمية متعددة، تنفتح على مختلف التناولات. فهي تلتقي جميعها عند طبيعة الإشكالات التي تعرض للإنسان في اجتماعه، والقضايا التي تخص العمران البشري. ومنها كتاب: خلافة الانسان بين الوحي والعقل، للدكتور عبد المجيد النجار. فهذا الكتاب طرح لأساسيات تحديد مفهوم الانسان في اجتماعه، من خلال المهمة الوجودية: الخلافة. وفيه يشكل الاستخلاف عتبة لطرح إشكالات وجودية تخص علاقة الانسان بالكون، ودور الفهم والادراك الموصولين بالوحي في تمثل الانسان لوظيفته. و عند صاحب الكتاب، لا يكون العقل عن الله إلا بعدة لغوية ومقاصدية، وبتكاملية معرفية، تمهد لتنزيل مختلفة آلياته للفهم، في واقع يفعل فيه الدور الذي خلق الانسان لممارسته، كالعلم بمقاصد الاحكام، والعلم بالواقع..

إن أهمية المؤلف تكمن في التذكير بقيمة الوحي كمرجع لحركة الاستخلاف، والتذكير بقيمة الإنسان في حفظ امتياز التكريم، الذي خصه

به الله. وهو أمر لا يمكن إغفال قيمته في سياق حضاري مختل قيميا،  
يسجل فيه البعد المتزايد عن الله، وتحقير المرجع التوجيهي للسلوك،  
والانقياد وراء حملات مسخ مفهوم الحرية، التي تبرر بها الثورة على  
أخلاقيات التمدن، والنظام، انتصارا للتوحش، والغموض، والتهيه..

غير أننا في هذه الأطروحة، ننطلق مما انطلق منه الدكتور عبد المجيد  
النجار، لتجاوزة الى التجسير بين الواقع والوحي، برؤية نحسبها كلية  
جامعة، تستحضر التعالقات الممكنة بين الانسان والكون، والانسان  
والزمن.. مبيين الأساس الاستخلافي للاجتماع العمراني قرآنيا، وذلك من  
خلال قيم الفطرية، والتوحيد، والتعارف... فنسجل تجاوزنا التناول المعرفي  
الشرعي النظري، الى مقارنة تطبيقية نستمد عدتنا النقدية من حقول  
معرفية واسعة، كعلوم الاجتماع، وعلوم السياسة، واللسانيات،  
والفلسفة، والتاريخ... ونحن في ذلك نتلمس طريقنا لاستيعاب التعدد  
والتعقيد، الذي يسم قضية الاستخلاف والعمران. ولسنا ندعي التغلغل في  
جزئيات هذه العلوم والمعارف،؛ فلذلك متخصصوه وسياقه. ولكنها كانت  
لنا إطارا معيناً على فهم الإشكالات النازلة في واقع متحرك، خاصة ونحن  
نعيش انفجارات حديثة يصعب استئناؤها أثناء البحث في الاشكال  
الاستخلافي بحياة الاجتماعات البشرية، والذي يكاد يكون تلخيصا لواقع  
العبث، والبعد عن تقدير الدور الوجودي للانسان في الرؤية الغربية لحياة

البشر فوق الأرض، من موقع الذين يؤمنون بزمانية بشرية منتهية لا بعث فيها. وليكون الملمح الوجودي الأكثر "عقلانية"، هو ذلك الذي ينتظم بالصراع والاستهلاك، بالهيمنة وهوس البقاء. أو بالتخلي المخطط له، في الاجتماع الإسلامي الراهن، عن هذا الدور، والانتكاس وجهة مستقرها الانكار، أو النسيان، أو الاستكبار..

والحق أن تجاوزنا لمنهج الدكتور النجار، أملت طبعه طبيعة قضية البحث: الاجتماع البشري. والرغبة في تمثل منهج ابن خلدون المنظومي، خاصة ميزة الكلية و الشمول.

-كتاب التوحيد مضامينه على الفكر والحياة، لإسماعيل راجي الفاروقي، طرح يستل من الواقع ما يدل على التلازم بين الوحي في مدارته القيمة الكبرى، والواقع في مداراته التنظيمية، كالنظام الاقتصادي والاجتماعي، والسياسي..فهو رؤية توحيدية للكيان الوجودي للإنسان، كمنهج رؤية ومنهاج حياة،

وتكمن أهمية هذه الدراسة في المزج المنسجم بين المعرفة والحياة والتاريخ. والاختلاف بين أطروحتنا وكتاب التوحيد، فرضه سياق القضايا البحثية المثبتة، التي استدعت قربا من الواقع، لا لتطويع الوجهة والقبلة في القرآن لتغيير الحقيقة البشرية المتحولة؛ ولكن مساهمة علمية في البرهنة على

استمداد الأجوبة على أسئلة الانسان في اجتماعه، والاجتماع في عمرانيته،  
والعمران في قوته الاستخلافية من القران المجيد.

وعليه كانت محطات دراستنا مقاصدية، تروم ملاحقة التحول المهول في  
أحوال الاجتماع، ومنها السلوكيات المتطرفة (نموذج داعش) الدخيلة على  
الوجهة المقاصدية في القرآن الكريم. ومنها الطوارئ الصحية (كوفيد  
ومتحوراته) والاشكالات التي تفضح خطر الوجهة المادية في اقتراح الأجوبة  
السياسية والاقتصادية، والاجتماعية... والتي أساسها اختلال ميزان الحق  
في تقدير كرامة الانسان. ومنها رعب الاستهلاك، وخطر الافتراق بدلا من  
الارتفاق....

وقد جرنا هوس استكشاف مواقع التفكير عند مفكرينا، وهم يتسللون الى  
واقع الاجتماعات العربية والإسلامية، بحثا عن وجهة أولئك الذين اختاروا  
استنطاق واقع التحولات في حياة الانسان وحياة اجتماعه، ورغبة في  
العثور على أجوبة للاشكالات المتناسلة في الراهن، فاستوقفنا كتاب:  
المثقفون في الحضارة العربية: محنة ابن حنبل، ونكبة ابن رشد للدكتور  
عابد الجابري. وفيه أعجبت بالدور التغييري الذي جعله الدارس مميزة  
المثقف الفاعل، لحاجتنا في سياق التحول والتغير، إلى مثقف مستبصر،  
قريب من الاجتماعات البشرية تحليلا وتفكيكا، يمارس دوره كمشرع،  
ومعترض، ومبشر بمشروع. وإذا كان الجابري يدعو الى تمثل المثقف لدوره

كناقد اجتماعي، إلا أنه وهو يدقق النظر في محنة الفلاسفة المسلمين، لا يحيل على مرجع التثبيت المعرفي في صياغة السرديات البديلة للاجتماع الاسلامي، ولا يحيل على وثوقية المصدر القرآني في تدبير أزماته، ولا يتوقف بمهمة التأسيس لثقافة الاستمداد من المعرفة القرآنية كوابرة إغاثة، لحل معضلة الاجتماع و العمران الإسلامي.

وقد راعنا اغفال مهمة تبيئة المعرفة الإسلامية من خلال لوحة مفاهيمية تمثّل فيها استراتيجيات ثقافية مدافعة عن القوة الاقتراحية للبديل العمراني، في الرؤية القرآنية للاجتماع البشري الاستخلافي. لذلك كانت هذه الاطروحة محاولة لاثارة اشكال البحث عن حل معضلات الاجتماع البشري، من خارج المركزية المعرفية الغربية، مع الحرص على عدم تغييب النسق الثقافي الإسلامي.

وعلى خطى ابن خلدون، نستعيد الموجهات المنهجية الخلدونية، للعناية باشكالات الاجتماع البشري، من عمق النسق المعرفي الإسلامي، وليس خارجه.

ثم ونحن نقلب صفحات الكتب التي يتمازج فيها الوعي بالتاريخ والوعي بالمرجع، استوقفتنا كتابات المقاصدين الذين لووا حبل جوادهم على معاصمهم، كي لا تزل لهم قدم وهم يحفرون بحثا عن مخرج الإغاثة لاجتماع اسلامي، ومنها: مؤلف الفكر المقاصدي وتطبيقاته في السياسة



الشرعية، للدكتور عبد الرحمان العضاوي، الذي فيه يستعيد المؤلف منهج الوصل بين الفكر المقاصدي والعلوم الإنسانية والاجتماعية، لأجل التأسيس لمنهج يتنفس في فضاء معرفي أصيل، لا يحتل الأطراف، ولكنه يستقر في عمق الرؤية القرآنية لحل إشكالات العمران البشري.

ولعل الأساس المقاصدي الذي تقوم عليه كتابات هبة عزت رؤوف، هو الذي أضفى العمق على تناولاتها السياسية والاجتماعية لمسألة الاجتماع الإسلامي وقضاياها، كمؤلف نحو عمران جديد. هذا الكتاب الذي يعبق بعطر خلدونية، اهتمت بالمركزية المعرفية الإسلامية لتفسير إشكالات الاجتماع البشري.

### أسباب واهداف اختيار موضوع الأطروحة:

كل القضايا التي تضمنتها هذه الأطروحة، هي إشكالات انغrust في صلب اهتماماتي المعرفية، منذ يمت وجهي قبله، لا تشبه وجهتها وجهة اهتمامي بالأدب الحديث وقضاياها (وهو الحقل الذي تخصصت فيه في دراستي الجامعية والمهنية)، والحدائث النقدية وإشكالاتها.

لقد كان تخصصي في الأدب الحديث منذ بدايته إلى اليوم، مهووسا بتقلبات المناهج الغربية وتجدها، وكنت أجد متعة وأنا أسلخ النص عن صاحبه، فرحة بمنحة نظرية التلقي التي تملك القارئ زمام النص والخطاب. وقد استهوتني حرية التحليق عاليا في آفاق النص، مترنحة بين الامتداد اللغوي المتراص في النص المتسق، و"قدرتي" على تفجيده، لأتمكن من اقتحام أغواره،

والتنقل في غيابات سراديبه، بحثا عن معنى قد يغفل عنه صاحبه؛ فأنزع من هذا الحق في مشاركته الإبداع، بعنف قرائي يُمتع-مع ذلك- صاحب النص. وكنت أعلم، وأنا أقتص من أجنحة النص لأخلق بها، أنني أحمل النص ما لا يحتمل، ومع ذلك كان تسلطي القرائي مرضيا لصاحب النص في أكثر من مدارس علمية؛ وكنت مزهوة بقوة الخرق وبسلطة الاختراق، أتحسس مواقع الأثر من الكلمات، كي تتحول عندي إلى مفاتيح لمغاليق النص والخطاب. وأقنعتني الحداثة بالحرية في تكسير أقفالهما معا. وقد أرضاني تجريد البنيوية المبدع، من الانتماء إلى النص، وألهمني التفكيك عند Barthes بحثا عن شظية دالة على معنى انفلت من الكاتب، ألتقطها لأعلن أحقيتي في الإبداع القرائي. ووجدت أن الكاتب المبدع، يستعين بالقارئ المتمرس لاستكشاف عوالم كتابته؛ ذلك لأن حجة القراءة، وعذر انفتاح الخطاب، كان مقنعا لاستدعاء قراءات، هي في كثرتها برهان نجاح العمل الأدبي.

ثم كان القرآن وجهة لقراءة تستمد قوة الفهم من قوانين بيانيتها، لأنه الكتاب المبين. وبدا الفرق لا يقاس ولا يوزن، بين الذكر الحكيم والمتخيل الإبداعي. ففي القرآن المجيد، ترتفق الهاديات في المسطور، بالمنارات في الكتاب المنظور. ولكي أفهم، قيدت جموح نفسي في هذه الأطروحة بل قبلها، موقنة أنني مدعوة إلى تغيير الوجهة، وتحديد القبلة، وتغيير الأداة القرائية، والفهمية، والرؤية المعرفية؛ إذ كانت عتبة فهم قوانين الاجتماع والعمران في القرآن الكريم، من موقع المؤمنين بأنه كتاب أجوبة، يحل لغز الانسان والكون، إذا استقام الفهم وصح الإدراك، وحسن القصد، وإن "حسن القصد من أعظم نعمة الله التي أنعم بها على عبده؛ بل ما أُعطي عبد

عطاء بعد الإسلام أفضل ولا أجل منها. بل هما ساقا الإسلام (...)، وبها يأمن العبد طريق

المغضوب عليهم الذين فسد قصدهم

ولا يمكن استمداد الحق من القرآن، إذا كانت القراءة تجريب لمناهج تخص كتابة بشرية، مضادة في أسسها المعرفية ومبادئها الفلسفية، على كتاب حكيم منزل. فلقد كان الاعتداء على كتاب الله بيّنا، في قراءات تأويلية تطبق مناهج غربية، ذات مرجعية فلسفية مضادة لمرجع الحركة المعرفية الإسلامية، من موقع من لا يفرق بين المنجز الإبداعي والقول الثقيل، وفي انتصار عابث للرؤية المعرفية الغربية. وذاك ما طبع كتابات طبقت الماركسية وغيرها، في كتابات كثير ممن تبناوا الرؤية المعرفية الغربية لقراءة بائنة للكتاب المبين؛ ومنها القراءة اللسانية للمهندس السوري محمد شحرور، والتاريخانية عند كل من الجزائري محمد أركون و المصري نصر حامد أبو زيد، تحذوهم جميعا، الرغبة في تقليص مساحة الهيمنة في المعرفة القرآنية، وكذلك كان الأمر عند تلميذة أركون: المؤرخة الفرنسية جاكلين الشابي، المتخصصة في تاريخ العالم الإسلامي، وأستاذة الدراسات العربية في جامعة باريس الثامنة سابقا، في أطروحة لها مقدمة الى السوربون.. وغيرهم كثير ممن عوجوا وجهة استكناه المعرفة التي تدل على هوية المسلمين، انتصارا لليبرالية علمانية، تستثني الانتماء والهوية الإسلاميتين، باستثناء القوة المعرفية القرآنية.

لقد كان قلق التحويل والمسح، الذي كانت تكمش به مساحات الخصوصية الهوياتية في العالم الإسلامي اليوم، حافزا قويا لاهتمامي العلمي بقضايا المفهوم، والهوية، والانسان، والعمران، والاجتماع الإنساني. بل كان ذلك

دافعا قويا للاستمداد من القرآن الكريم، إيماننا بضرورة استرداد المركز المعرفي الوثوقي لتدافعية حضارية، تتحرى الحق في تحرير الانتماء الى اجتماع قيمى مملوء، تتمثل فيه قيم الحرية، والعدالة، والخير. وهي المبادئ الأخلاقية الأساسية، التي يحتاجها مفهوم الإنسانية للخروج من ازمة الواجهة. وقد كانت هذه الإشكالات وغيرها مبررا، قويا لاختيار موضوع الاطروحة، والدفاع عن هذا الاختيار امام لجنة موقرة، حملت الهم نفسه في تكويناتها للطلبة، بمختلف الدرجات العلمية؛ بل كانت قضايا الاشكال الذي تطرحه هذه الاطروحة، محاور بحثية رائدة في مختبرها، وندواتها، ومؤتمراتها المتميزة.

اننا ونحن نتسلل الى مسار قضايا هذه الاطروحة، كانت تحدونا الرغبة الايمانية في التوقيع عن رب العالمين، ونحن ننجز عملا مقاصديا غاياته استعادة الموجهات القرآنية، لبناء اجتماع انساني غير وهمي، أو مزيف، ندين به استفحال التسلط المعرفي والانحياز المفهومي، وما تولد عنهما من فوضى فهمية، تتنافس الاجتماعات، والثقافات الغالبة، في الاستئثار بالحبلى الأمتن، الذي جُرَّ بقوة الغلبة، لا بقوة التدافع، لكي يدوم البقاء، وتخلد الهيمنة. فذاك لم يسلب الغالب - في زمننا- قوته؛ مما سحر نيران استكباره. ولم تعظه أحوال المستكبرين مثل نموذج فرعون، الذي طغى في البلاد، فزاد غباؤه.

لقد صيغ للإنسانية من نموذج الطاغية قانون الطاعة، الذي بقي الاجتماع الإنساني عذابا خص به المستكبرين عبر التاريخ. وإذا تأخر عذاب المستقوين، فليس لأن القانون الإلهي قد تعطل؛ بل لأن زمن الختم، وما تبقى فيه من وقت معلوم عند الله العليم، هو المبرر الذي أخرج العقاب؛ ولأن العقاب نهاية للجرم. وهو قانون مقرون بقانون الاستبدال، الذي لا يلائم سياق "الساعة" و"الختم"، المحمل بشارات النهاية الدنيوية، وبداية أبدية في عالم مغاير.

### عوائق في طريق البحث

ما كان لأي بحث علمي ان يكون خاليا من عوائق؛ وإذا غابت العوائق، فذاك لا يكون بحثا. وإذا لم يكن الجهد المبذول مقاصديا، كان العمل ترفا معرفيا. ولعل تعقد بنية موضوع الأطروحة، وتعدد إشكالاتها، هو الذي يصف بدقة، حال التراكم بين القضايا، لتعقد قضية الاجتماع الإنساني في ذاتها، وتعدد دوائرها؛ وذاك الذي تطلب رؤية متعددة التخصصات تستجيب لبنائية الاجتماع الإنساني، تستدعي تركيبية معرفية متجانسة، فيها علم الاجتماع، والمعرفة السياسية، وعلم النفس، والفلسفة، والتاريخ... وتتعقد القضايا، تتعقد آليات البحث. وما نرانا الا مقصرين في استيفاء هذه المباحث حقها من التدقيق والتفصيل، ولكن يشفع لنا أمل افراد كل مبحث من مباحث هذه الأطروحة لاحقا باذن الله، بدراسات

تستوفي شرط العمق العلمي المطلوب، تكون عبارة عن مشاريع بحثية نحمل ثقل همها.

### في منهج البحث

لقد كان إيماننا بالمركزية المعرفية القرآنية - نواة ثابتة لتشكل وتبين مسارات البحث النقدي في اشكالات الاجتماع البشري، واسباسيات بناء عمران قرآني- دافعنا لكي نسعى إلى استمداد القواعد و السنن، والقوانين القرآنية، الهادية إلى الكشف عن تفوق وتعالى المنظور القرآني لأشكال الاجتماع البشري وإشكالاته ؛ فكان لزاما علينا أن نفحص الرؤية إلى الاجتماع البشري في السياق التاريخي للنظرية الاجتماعية الغربية، ومن ثمة، توجيه البحث للتوقف تحليلا وتفكيكا، لحال التآزم الابدستيمي في العلوم الانسانية، بمرجعيتها المعرفية المهيمنة، التي تراهن على واحديتها وفرادتها، كنموذج معرفي "تام"، و"كامل"، و"مانع" ؛ الأمر الذي فرض - تفعيلا لمنهج نقدي، يطرح أسئلة عقلية ترتسم فيها بوضوح، مُدخلات القضايا المطروحة ومخرجاتها - مساءلة الخطابات الفكرية العربية التجريبية التي استهواها تجريب المناهج الحداثية، والمناهج ما بعد حداثية، للنظر في اشكالات الاجتماع البشري، ومنظورها لبناء عمران عولمي، والتوقف -بالضرورة- عند الفكر الإسلامي المؤسس لفقهِ احوال الاجتماع الإنساني، بمنهج مقارنة بين وجهتين معرفيتين متضادتين.

إن منهجنا النقدي في هذه الأطروحة، يركز على مساءلة الرؤية المعرفية الغربية، وتفكيك إشكالات الاجتماع الإنساني وأزماته، في عالم يعيش الصراع والتضاد. لذا كانت الحاجة ماسة إلى تبين مقبولية الحجج التي أنشأتها قراءتنا لواقع الاجتماعات الإنسانية الغربية والإسلامية، من خلال التقريب بين حجة يمنحنا إياها الواقع، وحجة نستمدّها من الخطاب القرآني. وقد كان فحصنا لهذه الحجج استنادا إلى معرفة قرآنية وثوقية، بها كنا نزن الحقيقة في الواقع، ونقيس نجاعة الرؤى أو ندحضها.

منهجنا في الأطروحة كان أيضا معرفيا، استدعته طبيعة الموضوع، وحاجتنا فيه إلى استعادة منهج الاستبصار في النظر إلى قضايا الاجتماع وال عمران الإنسانيين. والطريق إلى ذلك، كان يدعو إلى الاستمساك بالمنهج القرآني، واليهدي النبوي في بناء المفاهيم الأساس، التي تحفظ للمعرفة الإسلامية الأصيلة منظوميتها، واتساقها. لذلك كانت وقفاتنا عند تخوم المفهوم الذي يحمل الحكمة القرآنية، وبه كنا نحاكم المفهوم الذي ولدته التجارب البشرية، أو صنعته الاستراتيجيات المعرفية، ليخدم غاياتها. فلا يمكن والحال هذه، الاتفكيك سياقات بناء المفاهيم المتعلقة بالاجتماع وال عمران، من داخل منشأها المعرفية، وليس من خارجها، للتمكن من تعرية منطلقاتها الأيديولوجية، ومخططاتها الحضارية؛ وقد كان ذلك يجري بالتفتيش في مخازن المعنى، حيث تتدثر معاني المعاني، بدلالات تحلق بعيدا

عن الفهوم؛ فنجد أن وراء تشكيّلها اللفظي، تتوارى لوحة مفاهيمية تقود الإرادات، وتوجهها، وتحدد المرامي وتوصل إليها. إنها مراكب سرية ليس للمعنى، بل لهوية ثقافية مسئولة عن صياغة قواعد حضارتها.

إن المنهج المعرفي كان معيناً لنا على استكشاف خفايا الفكر والسلوك، والنظر، والمرامي، في الاجتماع البشري. وبه انكشفت لنا مسارب الأزمّة المعرفية في الاجتماعات الإسلامية، وبالمنهج المعرفي وجدنا طريقنا إلى بعض قوانين فك عقال الأمة، واستعادة فاعليتها، من داخل القرآن والهدي النبوي، إيماناً بجمال الرؤية القرآنية والنبوية، وكمالهما، وجمال مقاصديتها التي تتعاضد مع بنائيتها المعرفية القيمة، في دعوتها إلى استعادة الكيانات الفردية والجماعية، للخيرية الفطرية ونبذ الشر.

وقد كان القرآن مرجعنا للكشف عن التناقضات الصارخة، التي تؤثت المشهد الإنساني العالمي والإسلامي الراهن، بسبب نكسات مفاهيمية تدل عليها أشكال الأخلاقيات الجديدة التي تعلن موت إنسانية الإنسان، وموت الأخلاق. وكان ذلك مدعاة إلى التوقف عند الإشكالات الكبرى التي ولدها الارتجاج المفاهيمي، سواء تعلق الأمر بالإنسان، أو باجتماعه وبعمرانه.

وقد انبثق عن المسارات البحثية السابقة مسار بحثي، لا ينفصل عنها بل تستدعيه، يخص اشكالية الفهم وازمة المفاهيم، وأثرها في تعويج النظر إلى بناء عمران حوار، تتكامل أسسه ومراميه؛ فكان الجزء الثاني من



المشروع، محطة بحثية رئيسية، تهدف إلى استعادة المنهج الكفيل بضمان عقل الحق عن الله الحق، وتحيين الموجهات والركائز المعرفية القرآنية، في اقامة منظور حوارى متكامل، لاجتماع بشري له وجهة عمرانية سلامية. ولذلك كان البحث في النظرية المعرفية القرآنية للعمران، عتبة للكشف عن المحددات الأبدية للالزمة البشرية، التي أثرت عبر الزمن، في أجهزة معمارها المفهومي والتمثلي للوجود البشري، فردا وجماعة واجتماعا، وأثرت سلبا في إدراك معنى وجود الإنسان في الكون، حتى وهو يستمتع بانتصاراته العلمية والتقنية؛ ذلك لأن الإنسان فردا وجماعة، واجتماعا وحضارة، يعيش في غيبوبة تامة عن قوانين تضمن استبصاره، وتيسر له حماية كينونته الفردية، والجماعية من التفتت والانفصال، وتقويه أفول إنسانيته، عندما تبعده عن أسباب انزلاق منظوماته الأخلاقية، ومفاهيم الحرية، و الحقوق، والأسرة، و الزوجية، و البيئة. إن خيار النأي عن السنن الهادية الى التكامل، والتعاقد، والاتصال-وفق ما يقتضيه قانون السلام الذي يجد روافده فيما استقر بالرؤية القرآنية من قواعد التعارف، والتشارك، والتساكن- و الميل عنها إلى قواعد تستجيب لشهوات النفس، إنما تعطل الوعي بالحتمية الفطرية لتقبل الذات في جماعة بشرية كلية، متصالحة مع الكون بالضرورة، في سهو فادح عن المقاصد الكبرى للوحي الإلهي، التي هي القوانين الكلية الناظمة للأمر

والنهي، والتبشير و الإنذار، والتحليل و التحريم.. الضابطة لوجهة التفكير والفهم والسلوك..

وعليه تفرعت مسارات مشروعا البحثي بحسب القضايا الكبرى التي يطرحها، وهي إشكالات تتميز بالامتداد، والتوالد، والتكاثر. ثم إن كل قضية تولدها حركة البحث، كانت تفرض وجهة جديدة في القراءة، بما يلائم معمار توزيع إشكالات البحث.

وللوقوف على المنعطفات الكبرى في طرحنا لإشكالات الاجتماع البشري، في السياق التاريخي الراهن، وفي أشكال الوعي، وفي الرؤية المعرفية القرآنية، توزعت هذه الدراسة إلى باين:

أما الباب الأول: أزمة الاجتماع البشري وتجلياتها في النسقين المعرفيين الغربي والعربي،

فقد كانت محطة للقراءة في مفهوم الاجتماع الإنساني خطابيا ومعرفيا ، من أجل ضبط ماهيته في الوعي والسياق التداولي، حيث ترسم محدداتهما في اللوحة المفاهيمية الغربية، فتتيسر الإحاطة بالمفهوم في استراتيجيتها المعرفية، المسئولة عن التععيد لأخلاقيات إدارة الهويات. ومنها نتوقف عند معالم أزمة الاجتماع الإنساني وإشكالاته في الرؤية الغربية الى العالم، والتي منها الصراع، والتحيز، والاستهلاك، والكووس، والخوف، والرغبة في الهيمنة... دون اغفال الحاجة إلى استراتيجية أمنية مستعجلة، تخص الإنسان والأرض، وقيم التساكن.

وقد فرض التدقيق في أوجه تداول مفهوم الاجتماع، الى قراءة تتغلغل في ثنايا مفهوم الاجتماع الإنساني الغائرة، بحثا عن امتداداته، ليست اللغوية، على أهميتها، ولكننا اخترنا أن نحفر في

عمقه، أي في تكوينيته الخطابية الدالة على اتساعه وترامي أطرافه، وهو اتساع تحكمه قوة اتصال المفهوم بسياقات استعماله. وهكذا كان المبحث المتعلق بالقراءة خطابية، محاولة للوصول إلى الاستعمالات الممكنة لمفهوم الاجتماع الإنساني، كإنتاج معرفي تحدد ملامحه استراتيجيات إبستمولوجيا معينة. والامر يبرره ارتباط الخطاب بالحياة الاجتماعية، التي لا يكفي فيها التوقف عند التجلي اللغوي، بل يجب تجاوزه الى قواعد بناء المفهوم وتشكيل معناه الخطابية.

وقد كانت قراءة المعرفة، إجراء يستدعي تفعيل مختلف الكفايات لمعالجة القضايا المطروحة، ولا يكون ذلك إلا بتجميع الخيوط المعرفية بعضها مع بعض، اعتمادا على كفاية التعرف على إمكانات الجمع بين المعلومات المخزنة، وتلك التي يثيرها المثير المعرفي، المنبه للعلاقة بين الظواهر والإشكالات، وكل قضايا الاجتماع والعمران، بالإضافة الى كفاية استرجاع المعلومات النافعة للتحليل، والتفسير، والفهم.

وكان لا بد من التعرّيج على الوعي التاريخي ومفهوم الاجتماع البشري. فلم نكن لنهتم بالتاريخ كتراكم حدثي؛ بل كان اهتمامنا بالتحديد المفاهيمي للاجتماع الإنساني من داخل الوعي التاريخي بالخصوصيات المجالية، والزمانية، والثقافية، والسياسية؛ وهو منهج ابن خلدون في الوصل بين مختلف الأسباب التاريخية، و تركيبها للوصول الى حقيقة الظواهر الإنسانية، في حركتي الاجتماع والعمران؛ ومن هذه العتبة ترقى البحث التاريخي الخلدوني في طرحه العلمي المقاصدي لقضية الاجتماع البشري، إيماناً بأن فهم إشكالات الانسان مفردا، ومجمعا، تستدعي الوصل

بينه وبين المجال، وبينه وبين السنن الإلهية، واستدعاء طاقات الإدراك، والاستبصار، ليتحول التاريخ إلى قوة معرفية شاهدة على حركة الأدميين العمرانية في الكون.

ثم كان البحث في استراتيجيات الاجتماع بالمعرفة الغربية، من مداخل ثلاثة، منها ما يخص الرؤية الغربية لمفهوم الاجتماع وأشكالته، ومنها ما يتعلق بواقع الاجتماع البشري في المعرفة الفلسفية الغربية، ومنها ما استوقفنا فيه اللوحة المفاهيمية لاستراتيجيات الاجتماع في الرؤية المعرفية الغربية.

والمبحث مسائلة للرؤية الغربية الى العالم، وقوفا عند القضايا التي تهم الاجتماع البشري، لفحص مفهوم الليبرالية السياسية، وأشكال المفهوم السياسي للعدل، وقضايا اللامساواة، واللاعداية بين الاجتماعات الإنسانية العالمية، وأشكال صياغة مفهوم الاجتماع البشري في الرؤية إلى العالم الحداثي وما بعد حداثي، في أبعادها الإيتيقية، والأخلاقية.

وقد استوقفنا العنف الذي يطبع الاستراتيجيات الامبريالية اللأمنية، والتي تجرم الكون لتبرير وحشية الانسان، والصناعة، والتقدم، والتقنية... حتى تفجر الإحساس بالحاجة المستعجلة لإنقاذ الكون من عدوانية الانسان. غير أن أخلاقيات التحقير، والاستثناء، والصراع، والهيمنة، لا تسهل مهمة استعادة النظام في الكون.

ثم كانت المحطة البحثية الثانية من الباب الأول: نبرهن فيها على أن أزمة الاجتماع الإنساني في النسق المعرفي العربي التجريبي والتطبيقي، إن هي إلا أزمة "أمة" بتعبير فتحي ملكاوي؛ بل هي أكثر من ذلك، أزمة حركة اختلت في سعيها الى الخير، والحق، والعدل في الكون، كما اختلت فيها قوة الدافعية، المعينة على استعادة مقومات التفوق الاستخلافي، الذي هو تفوق في تمثل قيم التعاضد الراشد في بناء مبدأ الخيرية غير المزيفة، ولا الواهمة. والأهم من ذلك، أنها أزمة عجزت عن إعادة بنينة العقل المسلم، الذي أفقدته متاهة المفاضلة بين المسلمين "المهكّة قواهم" والغرب المستقوي"، القدرة على استشعار محددات هويته، حيث غاصت مهمة المثقف المنتخب، المسئول ثقافيا عن حفظ الهوية، في وحل هذه المفاضلة؛ فكان استثناء الاجتماع الإسلامي من مدارج الترقى والتقدم، عتبه لتكميش الشعور بالانتماء.

الأزمة تتسم بالتعقيد، بسبب تداخل الأسباب، وتراكم النتائج، واندلاع نيرانها في كل حقول الاجتماع الإنساني؛ فتضرر المفاهيم أسقط المعرفة في مهوى التفكيك والتجزئ، والاعتداء على الاجتماع الاسري: الوحدة الرئيسة لبناء الاجتماع الإنساني، فكان تبديل نكهة المفاهيم المسئولة عن التضام، والتعاضد، والتساكن، والتعاون، والتكامل... من أجل تخصيص التناقض، والانفصال، والتباعد، والنفي..

ومن تفكك الاسرة، نسجت خيوط تفتيت الاساسيات الكبرى لحفظ الاجتماع، وبناء العمران عبر استراتيجيات متضافرة لأسطرة الإسلام. وقد خصصنا له مبحثا، نعرض فيه لمخاطر العنف اللغوي، والاعتداء على المفاهيم في نموذج الداعشية المتطرفة، التي تبنت منهج التفكيك لاجتثاث المفاهيم من سياقها المعرفي الشرعي القرآني، والسياق الخطابي النبوي المعضد؛ ومن

تعضية المفاهيم، تم الانتقال الى عدوانية داعش التي أمعنت في تشويه القيم الإسلامية المقاصدية، ومنها قيم الحرب المعتمد عليها في المشروع الداعشي، مفصولة عن بنائية معرفية قيمية مقاصدية، غير متوحشة، مسئولة عن صناعة التاريخ العمراني للأمة.

أما الباب الثاني من الاطروحة: إشكالات الاجتماع البشري، وأسس بناء العمران في النسق المعرفي القرآني؛ فهو الباب الذي نستمد فيه من الرؤية المعرفية القرآنية، قوانين الاجتماع البشري، والسنن العمرانية المقاصدية، بدءا من الأسس المعرفية الكبرى الموجهة للعقل الإسلامي، مرورا بالميزان القيمي وقوانين قياس التفوق العمراني، مستمسكين في كل ذلك بالنواظم التوحيدية، التي تحفظ الفطرية من الانحلال، والاندثار، وتحرس العقل من الانحراف، وتمكنه من وعي الحركة في مرجعها الكوني، كي يستوعب تغير إيقاع السعي في واقع متحرك، والتمكن أيضا من الوعي و الاستبصار التوقعي، الذي يسمح بقياس درجات تأثير التحول، و التبدل، و التغير، على الامن القيمي العمراني الإسلامي السليم، من نواقص قد تعيبه حين يسهو ذاك العقل، عن مسئولية حراسة البناء الهوياتي للأمة.

إننا في هذا الباب الثاني كنا نجتهد للبرهنة على الحاجة الى الكتاب المبين، لتجديد بناء مخيال معرفي سليم في الانسان المسلم، يهدم الصورة المركوزة فيه بسبب عمليات التحويل والتبديل التي أربكت ذاكرته وتاريخه العمراني، فأقنعتة أنه استثناء بشري في عالم مهيمن عليه. ولسنا نجد تجديد بناء المخيال المعرفي، إلا عبر استثارة الفاعلية الفطرية، وتقوية كفاءة التذكر، ووجهة التوقع. ولم تفتنا قيم التعاضد بين الانسان والمجال، واخلاق التساكن والتكارم، فتوقفنا عند تصور القرآن لعلاقة الانسان بالبيئة، ضمن رؤيته الكلية لمنظومية العمران، من حيث

الحاجة الى صلاح الكون للسعي الاستخلافي، وصلاح الانسان للانتفاع بالكون، وليس بالاستهلاك أو بالهيمنة عليه، بحكم القرابة التكوينية بين الانسان والأرض. ولم نغفل قيم التواشج بين الانسان، والزمن في القرآن الكريم، والتي توجه الوعي إلى إدراك الحركة، في اتصال بحقيقة الفناء الدنيوي، والخلود الآخروي، وما لذلك من أثر على تصحيح الوعي بالاجتماع، والعمران المقاصديين.

وفي مباحث هذا الباب، تفصيل للحديث عن معمار الاجتماع الإنساني في القرآن الكريم، ولمعالم الجمال والكمال فيه. حيث التلازم بين المكان، والزمان، والانسان، والأرض، والموت، والحياة...تلازم قيم توحيدية، يشهد على منظومية عمرانية الاجتماع الإنساني الاستخلافي. ولنبيين، من ثمة، أن الرؤية المعرفية الإسلامية، رؤية جامعة وليست رؤية واحدة.

اهتمامنا بجمال وكمال قانون العمران في القرآن الكريم، توقف بنا عند محدداته الكبرى ومنها: المبادئ الأساسية لصناعة عمران استخلافي: كالطاعة، والاستجابة، والدافعية، والإيجابية، والتعارف، والتكامل، والاختيار الراشد الذي يعنى بترتيب الأولويات، والتوقع، وقياس الحق بميزان الحق، وفق ما تقتضيه أخلاق التوحيد، كمنهج اعتقاد ونظام حركة في الكون.

وهكذا تعددت منافذ البحث في مدارات الصلاح العمراني في القرآن الكريم؛ فمنها أخلاق البقاء، التي تستمد من قيم التساكن بين الناس، وبين الانسان والأرض، و قيم الانتفاع من الكون، وقيم التدافع المقرون بقيم التعارف، وقيم الانتماء...ونحن في كل هذا نبين المحددات الكبرى لأمن عمراني شامل، هي عبارة عن موجّهات، تدل على المعالم الموضوعية لمقصد الصلاح العمراني، الكوني المنظومي، في هندسة الامر والنهي في القرآن، كما في البنائية الكلية في الإخبار

عن الأقبام اللى مضت؛ فكانت هذه الأطروحة بفضل الله وإحسانه، مساهمة في تبين ملامح

العمرانية التوحيدية في الرؤية القرآنية.

والحمد لله رب العالمين.



## الباب الاول

أزمة الاجتماع البشري وتجلياتها في النسقين المعرفيين الغربي والعربي

## الفصل الأول:

### أزمة الاجتماع البشري: قراءة معرفية نقدية

المبحث الأول: الاجتماع الإنساني، الاشكال المفهومي والوعي بسياقه التداولي.

المطلب الأول: مفهوم الاجتماع الإنساني، قراءة خطابية

اننا في مقاربتنا النقدية لإشكال الاجتماع البشري ، لا نختصره في سياقات تعزله عن علاقاته بمختلف أشكال المعرفة ، بل نخص له مساحة ذات ابعاد خطابية، تستدعي فحصا نقديا لهذه العلاقات؛ فالقراءة المفهومية لا تدعي اكتفاءها الذاتي بما هو لغوي معجمي ، ولكنها تعلن نفسها متصلة بالبعد الخطابي، أي بالوسائل الدلالية اللازمة لتخطي السطح اللغوي إلى عمقه، بأدوات تتحكم في القدرة التسييقية contextuelle التي بها يتجاوز السطح (المعنى اللغوي) الى ما اسماه عبد القاهر الجرجاني ب(معنى المعنى)، يقول " نعني بالمعنى ذلك المفهوم من ظاهر اللفظ ، و الذي تصل اليه بغير واسطة ، و"بمعنى المعنى " أن تعقل من اللفظ معنى، ثم يفضي بك ذلك المعنى الى معنى آخر " <sup>1</sup> حيث يتم التحول بالمقول من جهة دلالية الى وجهة دلالية أخرى، تفرضها شروط التخاطب المتصلة بقيمة المقام التواصلية، وظروف إنتاج الخطاب وتلقيه؛ فلا

---

1- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق محمود محمد شاكر، دار المدني السعودية، ط 3، 1992، ص42.

يمكن ان يتم التلفظ إلا بتوفر قصد المرسل " <sup>1</sup>وتبنى بعده التسمية نفسها هاليداي ورقية حسن.<sup>(2)</sup> ذلك لأن البعد التواصلى لا يتوقف عند حدود الملفوظ ؛ فهذا مشروط بتلازم الجملة و سياق التلفظ بها. أما التجلي الخطابى للمفهوم، فيستدعي تلازما بين الملفوظ والمقام التواصلى الممتد، الذى يستدعي مراعاة سلسلة التعالقات التى تمركزت فى النص، وتعدته بعد ذلك إلى خارجه؛ الشئ الذى يفرض مراعاة الفرق فى استعمال مفهوم الاجتماع الإنسانى، بين المعنى اللغوى والمعنى الخطابى؛ فلكل منهما بناء سياقى خاص. لأن المعنى الخطابى يتطلب التوسع فى استدعاء مختلف العلاقات بين المفهوم ومحيطه، مثل العلاقة بين الاجتماع والسياسة، والاجتماع والعقيدة، والاجتماع والتاريخ.. لأن مفهوم الاجتماع الإنسانى لا يتوقف فيه الدارس عند الكلمة او النص معزولة عن المرسل، و المتلقى، و السياق؛ بل تجب مراعاة تعالق جميع مكونات الخطاب ودراسة "العلاقات بين العلامات ومستعملها"<sup>(3)</sup>.

ان حيازة المفهوم لا يكون فيها "المعنى" المعجمى " الا كبساط لغوى يضمن انتقاء الكلمة الملائمة لبناء لوحة معرفية متكاملة؛ وهذا نحصل عليه من التشكيل اللغوى الذى يمنحنا مساحة لغوية تؤثتها الكلمات، والحروف، والجمل.. تنضح -فى بنائيتها الكلية، سواء فى جملة او نص..- بالمعنى الظاهر الذى ارتسمت معالمه على السطح، باعتبار أن كل تشكيل لغوى يمنح

---

1 - طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافى العربى، ط 2، 2006، ج 1 ص 191

2 - M.K. A HALLIDAY, RUQAIA HASAN, Logman. London., 1976, P4

3 -Van Dick. Text and context.ed. Logman.1977. P.187

المتلقي مفتاح بناء الفهم، بدءاً من مكوناته اللغوية، مروراً بنظامه الخطابى و وصولاً الى القصد المفهومى، الذى يحدده سياق التخاطب، وظروف إنتاجه، ومقام الخطاب ... وهو أمر له أهميته القصوى أثناء مساءلة المفاهيم عموماً، والمفهوم الشرعى خصوصاً، و فحص بنائته فى سياق الرؤية المعرفية التى توجهه و تحكمه ؛ فمفهوم الاجتماع فى الخطاب المعرفى الغربى يختلف بنائياً، و قصداً، عن مفهوم الاجتماع الذى يمتاز بحمولته المعرفية الشرعية، فى الكتابات التى اشتغلت على هذا المفهوم، مثل المقدمة الخلدونية الرائدة فى هذا المجال، التى نظرت الى مفهوم الاجتماع من منظور من اعتبره مفهوماً شرعياً، و كلية منظومية. ونحن نعلم ان المفهوم الشرعى له: " خصائصه الكلية المستوعبة للزمان و المكان ، لأنها من الوحي المطلق الذى يمنحها قوة البقاء، و العطاء فى ساحة التدافع و التعارف الكونى"<sup>(1)</sup>

إن التعامل مع المفاهيم، ينقلنا من سطح النص الى سراديبه العميقة، و آفاق امتداداته الخطابية، التى تستدعى من المتلقى كفاءة الحفاظ على بنائية المفهوم و تماسكه المنظومى، بدلاً من الاعتداء على خطابيته، و تعطيل خصوبته الدلالية المتصلة بمقاصد الخطاب. وهذا لا ينفصل فى الدراسات اللغوية و البلاغية العربية عن النص فى الحقل المعرفى العربى؛ ففي هذا الحقل تنعم المفاهيم بقوتها الشرعية، و بها تكتسب فرادتها. و أما مفهوم النص فى المعرفة العربية

---

1 - سعيد شبار، المصطلحات و المفاهيم فى الثقافة الإسلامية بين البناء الشرعى و التداول التاريخى، المجلس العلمى الأعلى، ط 1، 1431، 2010، ص: 6

الأصيلة، فيمتاز عن مفهوم النص *texte* في الرؤية المعرفية الغربية بقوة اتصاله برؤية عقدية، غير قابلة للتفتيت والإخفاء *castration*. وبذلك قوي مفهومه في السياق الشرعي، ليستدل به على الوضوح والبروز، والارتفاع، والقوة، والصلابة، بما يمكن من منع تجزئ حملته المعرفية، وتغيير جهات مقاصده.

إن النص في التداول المعرفي العربي، سواء في الاستعمال اللغوي أو في الرؤية المعرفية، هو قوة مفاهيمية خضعت لاختيار معرفي واع، يمنع الاعتداء على الدلالات القريبة، والبعيدة، للمعنى النصي الواضح، والبارز، وعلى المقصد الشرعي الذي يستلزم وعياً بخصوصية الخطاب القرآني، مما يفرض علماً بالاستبصار المفاهيمي، الذي يحتاج فيه المتلقي إلى وعي سليم بالخطاب، لكي يضمن سلامة التأويل.

وقد كان الوعي المفهومي عند الجرجاني يحتفي بالمستويين: المعنى اللغوي والمعنى الخطابي في الأداء الكلامي يقول: "الكلام على ضربين: ضرب أنت تصل به إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، (...) وضرب أنت لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده (1)"

ولا تغيب عن العارفين مركزية الوصل بين الكلام ومقتضى المقام؛ وهو ما لا ينكر، في المعرفة البلاغية العربية، التي وقع فيها العرب، أمثال بشر بن

---

1. دلائل الإعجاز. تح عبد الحميد هندراوي دار الكتب العلمية لبنان، ط 1، 2001، ج 1، ص 173.

معتمر، والعتابي، في صحيفته، وعبد القاهر الجرجاني، والجاحظ، وغيرهم، عن سبقهم في مجال الدراسات الاسلوبية قديما، قبل كوهن وهاليداي ورقية حسن، واوريكيوني C.Korecchioni، خاصة في الوصل بين القوة الكلامية المشروطة بشروط تحقق التواصل، ومنها: مقام التخاطب، و سياقه، وقصده، مما يضمن لأداء الكلامي قيمته في سياق التخاطب، باعتبار انه " مجموع الشروط الاجتماعية المراعاة حين دراسة العلاقات القائمة بين السلوك الاجتماعي، واستعمال اللغة<sup>(1)</sup> لهذا كانت عنايتنا بالمفهوم، محددًا معرفيًا لطبيعة النقد، الذي نقصده في بحثنا عن الاجتماع، في الرؤيتين الغربية و الإسلامية.

### المطلب الثاني: مفهوم الاجتماع الإنساني: قراءة معرفية

لقد ورد مفهوم الاجتماع في المعاجم الغربية والعربية معا، كل حسب الاستعمال الذي تفرضه خصوصية اللغة ثقافيا، و حضاريا، و يبقى لخصوصية الوجهة المعرفية، وخلفيات التفكير البشري وقصده، وتركيبية المفهوم، الدور الحاسم في تشكيل وبناء النظر الى القضايا المتصلة بهذا المفهوم او ذلك.

---

<sup>(2)</sup>Du BOIS. Dictionnaire de linguistique, Larousse, PARIS 1973, 120-121

ولا يكون الاجتماع الا بعد حال التفرق والتعدد. ولنا في القران الكريم ضبطا مفهوما للفظلة الاجتماع في مواضع كثيرة منها " قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله " الاسراء 88 لكيلا يكون الاجتماع إلا بعد شتات؛ فلا يحصل ذلك، إلا عندما يتحول المتعدد الى واحد، باعتبار القصد الذي يضم المتفرق بعضه الى بعض. وقد يكون الاجتماع نهاية السير و السعي، في عالم تحكمه حتمية الرجوع الى نقطة البدء، في تشكيل عجيب لحركة البشر. وهي حركة توهم بالامتداد في الزمن، وتكتسب من ثمة شكلا افقيا تصاعديا، في حين هي دائرية ذات تشكيل راجع، يتكرر فيه الفعل بإيقاع متعدد، ولكنه منسجم؛ من حيث إن الخلق من الأرض، ينتهي بالإخراج منها مرة أخرى. وكلاهما خلق، ولكن لا تتشابه مرات الخلق، بل تتضام، و تتعاوض لبيان قدرة الواحد الاحد على صياغة كينونة بشرية راجعة " منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى (طه 54) وأهم ما يميز هذه الكينونة أنها تجتمع حقا ولا تتفرق، وذلك زمن الرجوع الحق في اليوم الموعود: " ربنا إنك جامع الناس ليوم لا ريب فيه إن الله لا يخلف الميعاد(آل عمران 9) ليتم بعدها تصنيف الناس بحسب حركة سعيهم في الكون " إن الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا (النساء 139)، وليكون ميزان الحق هو الفاصل بين الجموع؛ فالتضام يكون بحسب ما يقرب البعض من البعض، ليكون " ذلك يوم

مجموع له الناس " (هود103) يضمهم " أمر جامع " (النور 60) يوم  
يجمعكم ليوم الجمع " (التغابن 9)

وقد تدل لفظة الاجتماع على الاختلاط، لما يفرضه فعل التضام، فيقال "  
رجل اجتماعي: مزاول للحياة الاجتماعية، كثير المخالطة للناس" (1)

وإذا كان لفظ الاجتماع دال على حركة التضام، التي تنفي التشتت  
والتفريق، فإن ذلك مؤشر الاتصال والتقارب، حتى حينما يكون أساس  
الاجتماع فاسدا. ولذلك اتصل الاجتماع بالبناء، وهو الحركة الملازمة لفعل  
العمارة.

هكذا يتبين - من جهة - ان الاجتماع معقود في ناصيته البناء، وهو إما بناء  
مصلحة، أو بناء مفسدة. والحاصل أن البناء لا يكون الا بالاجتماع  
والتضام تضامنا، او تعاونا، او تدافعا... فالفعل «كانوا» في الآية الكريمة "  
كانوا أشد منهم قوة واثاروا الأرض (الروم 8) حركة "مفاضلة" بين أقوام  
تملكوا آليات، تفوق قدرة اهل مكة، ومنها آليات تقليب الأرض والإنتاج  
الزراعي، كأدوات عمرانية ضرورية لاستقرار الاجتماع البشري، ومنها قوة  
البدن وقوة الآلة. وقد رأى ابن كثير في تفسيره أن " الأمم الماضية و القرون  
السالفة (كانت) أشد منكم - أيها المبعوث إليهم محمد صلوات الله

<sup>1</sup> - إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، الجزء الأول، المكتبة الاسلامية ط. 1972.



وسلامه عليه، و أكثر أموالا و أولادا، وما أوتيتم معشار ما أوتوا، ومكنوا في الدنيا تمكيناً لم تبلغوا إليه، وعمروا فيها أعماراً طوالاً؛ فعمروها أكثر منكم، واستغلوها أكثر من استغلالكم " لتشكل القوة البدنية (أعينوني بقوة)، من ثم، قاعدة بناء المجتمعات الإنسانية و العمران": ولتكون قوة الآلة، و الأدوات العمرانية كالمحراث، وزبر الحديد، والقطر، والمنافخ المذبية للنحاس، التي عول عليها ذو القرنين في بناء السد. وهي آليات التمكين التي استثمرتها بصيرته في تفعيل اجتماع القوم، لأجل بناء مقومات البأس، وحراسة أمن الجماعة البشرية، التي يتهدها ظلم المفسدين. ومن هذا، يتأكد ان العمران، قوة بصيرة، واجتماع على بناء عمرانٍ صالح، وهو المفهوم العملي للفظي "استخلاف" و"استعمار" في القرآن الكريم.

إن وظيفة "الخلافة": جعلت غاية للوجود الإنساني في بعدها الفردي والجماعي، وترقية لها في وجهتها الى الله، عبر مناهج العبادة ائتمارا بما أمر وانتهى عما نهى<sup>(1)</sup>، أما الاجتماع، فقد يكون أيضاً دهاء، ومكرا واجتماعاً على بناء عمرانٍ فاسد. وهنا تكون علامات الائتلاف بين المدارات العمرانية والمدارات الاستخلافية: الانسان والله، والانسان والكون، الفيصل لتبين الحقيقة المفهومية للاجتماع الاستخلافي القاصد، وفيه لا

---

<sup>1</sup>-عبد المجيد النجار، خلافة الانسان بين الوحي والعقل: بحث في جدلية النص والعقل والواقع، المعهد العالمي للفكر

الإسلامي، هيرندن، فرجينيا، الولايات المتحدة ط 3، 2005 م، ص 63

يكون الانسان إلا جمعاً؛ فهو أمة إذا صلح مقامه في الدنيا، وكان قانتاً، حنيفاً. مستقيماً فهمه وعمله، صالحاً قصده في الكون، وقويماً سيره الى الله، موحداً غير مشرك، قد صحت معرفته بالله، وتعددت منابع الخير والخيرىة فيه. هكذا كان أساس الاجتماع عند ابن خلدون، متصلاً بالقيم: كقيمة التعاون على عمارة الأرض، ومشروطاً بالقوة المعرفية (الفكر)، و القوة البدنية ( اليد): " ...وجعل للإنسان عوضاً من ذلك كله الفكر واليد؛ فاليد مهينة للصنائع بخدمة الفكر، والصنائع تحصّل له الآلات التي تنوب عن الجوارح"<sup>(1)</sup> وبهذا يكون الجزم بأن عمارة الكون و التمدن، لا يجريان ولا يتمان إلا بالاجتماع، و العمل على ذلك. وأما الاستعمار في الأرض في قوله عز وجل "هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها" فهو اجتماع طرفه الأرض تسخيماً، وطرفه الآخر الانسان تمكيناً، واختلاف الأدوار والوظائف، لا ينفي الائتلاف والتواشج بين الوظيفتين، بل يؤكده ويستدعيه. ومن ثمة حق القول أن الاجتماع البشري يبدأ من الأرض، التي خلق الله الانسان منها، وجعل عمارتها به، حينما " امدها بما يعوزها من الايدي العاملة"<sup>(2)</sup>، لان " الاجتماع الإنساني ضروري. ويعبر الحكماء عن هذا بقولهم: الإنسان مدني بالطبع، أي لا بد له من الاجتماع الذي هو المدينة في اصطلاحهم، وهو معنى العمران؛ وبيانه أن الله سبحانه

---

1- ابن خلدون، المقدمة دار القلم، بيروت الطبعة السادسة 1460-1986. ص 24

2- المعجم الوسيط 627

خلق الإنسان وركبه على صورة لا يصح حياتها وبقاؤها إلا بالغذاء،  
وهده إلى التماسه بفطرته، وبما زكّب فيه من القدرة على تحصيله. إلا  
أن قدرة الواحد من البشر، قاصرة عن تحصيل حاجته من ذلك  
الغذاء، غير موفية له بمادة حياته منه. ولو فرضنا منه أقل ما يمكن:  
وهوقوت يوم من الحنطة مثلا؛ فلا يحصل إلا بعلاج كثير من الطحن،  
والعجن، والطبخ. وكل واحد من هذه الأعمال الثلاثة، يحتاج إلى  
مواعين وآلات، لا تتم إلا بصناعات متعددة من حداد، ونجار،  
وفاخوري"<sup>(1)</sup>

### المطلب الثالث: الوعي التاريخي ومفهوم الاجتماع البشري

لا يمكن الخوض في إشكالات الاجتماع وال عمران، الا في سياقاتها المفهومية،  
وباعتبار تعدد استعمالات. والاجتماع هو موضوع الفلسفة، والسياسة،  
والاقتصاد، وعلم الاجتماع، والدراسات التاريخية، والعلوم الإسلامية.. مما  
يمنع التوقف عند حقل معرفي معزول، دون النظر في فضاءات معرفية  
مغايرة؛ إذ يستدعي عدة مقاربات، بما أننا نواجه دوائر معرفية متعددة،  
ومدارات مفهومية متنوعة، تملها حقيقة التناولات التي يحكمها الانتماء  
المعرفي، وخصوصيات النظر الى الاجتماع، بحسب الهويات المعرفية التي  
تحكم وجهات النظر في قضية الاجتماع وإشكالاته؛ فالأمر لا يتوقف عند

---

1 - ابن خلدون المقدمة، ص 41-42

تفكيك لغوي لمكونات كلمة اجتماع، ولكن امتدادات المفهوم المعرفية،  
تفرض ان نحرر النظر في حقيقة استعماله في أطر معرفية متنوعة.

ولا شك أن المدخل للإحاطة بالمفاهيم، هو تبين تعالقاتها في سياقاتها  
المعرفية، وليس خارجها؛ وإنما يتم ذلك، في اطار تعقلها في بيئتها المعرفية،  
التي تمنحها خصوصية النموذج المسؤؤل عن صياغتها، ورعايتها داخل  
حدود المجال، الذي نبت فيه هذا الوعي المعرفي وترعرع، وليس خارجه؛ فلا  
ينفع ركوب منهج "العثور"<sup>(1)</sup> زمن "الطوفان المفهومي"<sup>(2)</sup> بما أن سلامة  
العبور الى استقامة الفهم، لا تُضمن بدون فقه المصطلحات<sup>(3)</sup> والمصطلح  
بيت المفاهيم ومسكنها "إذ في المصطلحات البسيطة الصغيرة، تسكن  
صغار العلم وجزئياته، وفي المصطلحات المركبة الكبيرة، تُخزن كبار  
العلم وكلياته، وفي الأنساق المصطلحية العامة، تتمثل أشجار مفاهيم  
العلوم، وأشكال بنائها"<sup>(4)</sup>

إننا أمام إشكال يؤرق الفلاسفات والمعارف عبر التاريخ، وهو إشكال معرفي  
ووجودي للاجتماع البشري في تكوينيته المتجددة، وفي واقع انتقالاته  
التحولية من عصر الى عصر، ومن مجرى معرفي الى اخر؛ الشيء الذي

---

1 - الشاهد البوشيخي، نظرات في المصطلح والمنهج، دراسات مصطلحية. الطبعة الأولى، مطبعة أنفو برانت فاس. ص 11

2 - نفسه، صفحة 11

3 - نفسه. صفحة 15

4 - السابق، صفحة 15

يؤكد تحول خارطة الاجتماع البشري، وتغير اشكال تداوله، ليتحول الوعي بمفهوم الاجتماع الإنساني. وذلك الذي يمنع من فصله عن مقاصده. بل إن الوعي بتحول التاريخ، لا ينبغي أن يجري معزولاً عن ادراك متغيرات الاجتماع، لأن "الذهول عن المقاصد، يعتدي على سلامة الوعي التاريخي الناقل لخبر الاجتماعات البشرية، عندما يلوثه الكذب او "توهم الصدق وهو كثير"، ذلك بأن حقيقة التأريخ "أنه خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحش، والتأنس، والعصبيات، وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض، وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها، وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعيتهم من الكسب، والمعاش، والعلوم، والصنائع وسائر ما يحدث من ذلك العمران بطبيعته من الأحوال"<sup>(1)</sup>

ونحن في هذه الأطروحة، لا نتعامل مع مفهوم الوعي كلغز محير، وإن شكل محطة لتداول صعوبة التعامل معه في المعرفة الغربية، فيما يسميه الفلاسفة بـ "الفجوة التفسيرية"<sup>(2)</sup> وتضارب الآراء بين "أصحاب النزعة الاستيعادية" من الفلاسفة الغربيين و "أصحاب التصور الاعجازي

---

1 - عبد الرحمان ابن خلدون، المقدمة. ص. 35.

2 - مسفر بن علي القحطاني، الوعي الحضاري، مقاربات مقاصدية لفقه العمران الإسلامي، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ط1/2012، ص 15

...وأصحاب اللغز الجديدة... وأصحاب المذهب الطبيعي..<sup>(1)</sup> بل نرى الكافي في قرآنية المفهوم، التي استقرت في المعاجم العربية، وكتب التفسير في تحديدها لمفهوم "واعية" في سورة الحاقة الآية 11 وسورة الانشقاق في آية "23" "والله أعلم بما يوعون". والوعي عقل عن الله، وهو الفهم الموصول بالانتفاع بعطاء الله، فعن قتادة انه قال: الواعية التي عقلت عن الله، و انتفعت بما سمعت من كتاب الله تعالى<sup>(2)</sup> ثم ان ورودها في الآية الكريمة " لنجعلها تذكرة وتعيماً أذن واعية " (سورة الحاقة 11) تؤكد على السمع كمدخل لتحقيق الفهم، وذاك من صميم العناية بآليات الفهم والتثبيت، لحصول الإدراك. وتبقى لجهة الفهم أهميتها في بناء الحقيقة المعرفية؛ فالاتصال بين الذات وجوارحها، دال على كلية الادراك، وتعقد لبناته، ومنها السمع، والبصر، والقلب، والعقل، واليد... وكلها تشكل عُدة فهمية لصياغة كينونة معرفية واعية، تستمد مقومات مقبوليتها من هذا الاتصال بالله منهاجاً، وبالنهج النبوي سلوكاً "وفي جعل الاذن واعية، وكذا جعلها حافظة ومتذكرة، ونحو ذلك تجوز، والفاعل لذلك إنما هو

---

1- نفسه ص 17

2- شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي (ت. 1270) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، صححه علي عبد الباري عطية، م. 15. دار الكتاب العلمية 1971 م. ص. 49.

صاحبها، ولا ينسب اليها حقيقة الا السمع".<sup>(1)</sup> ومن ثمة كان وعي الشيء،  
حفظ لما جاء من عند الله.

وواقع الحال ان الجزء آلة الكل وأداته؛ فالسمع عتبة التلقي، اذا استقام  
فيها الاستمداد من أصول يقينية غير متلبس فيها، أو الامر، أو النهي... كان  
محض المعرفة ووعاؤها سليما، فيسلم حينها الوعي: أي الفهم و سلامة  
الادراك، وتستقيم الحقيقة، ويتحقق القصد، ذلك انه " لا يتعلق الأمر  
بالتاريخ كوقائع، لان هذه تحدث بدون انقطاع؛ ولكن بوجود أو انعدام  
وعي تاريخي، وهذا بدوره يتعلق بذهنية العموم لا بإنتاج المؤرخين  
المحترفين"<sup>(2)</sup>؛ فليس المفهوم منشأة يتنكر معمارها لمنشئها؛ بل هي جزء لا  
يتجزأ عن كلية معرفية يحضر فيها الوعي الحضاري كمحدد ثابت للبناء  
التكويني للنظر المعرفي؛ ذلك ان المفهوم رهين بصياغة واضحة  
للمصطلح، كما نشأ في بيئته، وبخطة علمية مضادة لمنهج العثور<sup>(3)</sup> كي لا  
ينفصل المفهوم عن الوعي و النظر. وهذان يجدان في الممارسة التفكيرية و  
التعقلية، مجالا لانكشاف دلالات المفهوم ومرامييه؛ ذلك ان الوعي  
الحضاري لا ينشغل بالوقائع المادية، والاحداث، بقدر انكفائه على دراسة  
قوانين شاملة، تشكل سمة الاجتماعات البشرية عموما، و النظر فيها،

---

1- نفسه. ص 49

2- عبد الله العروي، مفهوم التاريخ، (الألفاظ والمذاهب) المركز الثقافي العربي، ط.1، ال جزء1، ص.24.

3- الشاهد البوشيخي، نظرات في المصطلح والمنهج، (م.س) ص 11

وتحقيقها؛ وهو أسلوب سلكه اهل النظر، والذين امتنوا الوعي التاريخي من جهابذة المعرفة التاريخية المسلمين، أمثال عبد الرحمان بن عبد الحكيم في كتابه فتوح مصر واخبارها، وأبو الحسن المسعودي في "مروج الذهب"، والواقدي في فتوح مصر والشام<sup>(1)</sup> ليكون ابن خلدون بعدهم، ادقهم في تتبع "تاريخ كل دولة على حدة، من بدايتها الى نهايتها؛ فيكون فهم التسلسل بذلك أيسر وأسرع"<sup>(2)</sup>.

إن مفهوم الاجتماع في الوعي التاريخي الخلدوني، يتعدى معنى التساكن والتفاعل إيجاباً أو سلباً، وان كان شرطاً لتحقيق الاجتماع، ولا ينحسب نشاط الوعي الحضاري عنده، في الاهتمام بإشكالات الاجتماع البشري، ليكون مجرد سرد للوقائع عبر "الجمع والتلفيق". بل وقف في سعيه لإقامة علم التاريخ، وتحرير مفهومه مركزاً على خطورته، باعتباره الأساس الوحيد للنظرية الجديدة التي اهتدى اليها، والتي اسماها علم الاجتماع الإنساني وال عمران البشري<sup>(3)</sup> ناقداً للروايات التاريخية، ومهتماً بتجريحها ثم رفضها، حيث سلك منهجاً صارماً في تطهير الخبر، ولم يكن ليعتمد مصادره، الا ممن لمس فيهم الصفاء والصدق. وقد عقد "العالم الكبير فصلاً طويلاً من "فضل علم التاريخ، وتحقيق مذاهبه، والإلماع لما

1- زينب الخضير، فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، دار الثقافة للنشر والتوزيع، 2007، ص.33.

2- نفسه، ص.33.

3- مصطفى الشكعة، الأسس الإسلامية في فكر ابن خلدون ونظرياته، الدار المصرية اللبنانية، ط.3، 1992، ص.38.



يعرض للمؤرخين من المغالط، وذكر شيء من أسبابها" وهو عنوان طويل، ولكنه يتضمن إلى دقة المنهج نفيس القول، ويشتمل على أصول النقد مع وفرة الأمثال التي يخضعها للنقد التطبيقي، فيتهاوى منها الواحد بعد الآخر<sup>(1)</sup>. فقد انتقد وجرح ما جاء عند بعض المفسرين أمثال الطبري، والثعالبي والمسعودي، بخصوص "ارم ذات العماد" في سورة الفجر، فرمى تفسيراتهم بالخرافات واتهمهم ب"الهذيان"<sup>(2)</sup>. معتمدا على رؤية نقدية معرفية تتجاوز رؤيتهم، مبينا أن "الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرد النقل، ولم تُحكم أصول العادة، وقواعد السياسة، وطبيعة العمران، والأحوال في الاجتماع الإنساني، ولا قيس الغائب منها بالشاهد، والحاضر بالذاهب، فربما لم يؤمن فيها من العثور ومزلة القدم"<sup>(3)</sup>

كان اسهام ابن خلدون المعرفي، مسكونا بالرغبة في تحرير الخبر عن الاجتماع البشري؛ لذلك تسلح بالنقد "لتخليص التاريخ من الميتا تاريخ"<sup>(4)</sup> بل كان النقد عدته المنهجية لتخليص التاريخ البشري من الأضرار، التي تهدد سلامة التلقي التاريخي، خاصة حينما يخالط الخبر الخرافة

---

1- مصطفى الشكعة الاسس الاسلامية في فكر ابن خلدون ص.40

2- المقدمة 40

3- المقدمة ص 9

4- أبو يعرب المرزوقي، اصلاح العقل في الفلسفة العربية، من واقعية أرسطو، الى اسمية ابن تيمية وابن خلدون، مركز دراسات الوحدة العربية، سلسلة أطروحات الدكتوراه 25 ط.2،

1996، ص.85

والاساطير، في سهو عن الحقيقة التاريخية. وقد طرح قسطنطين زريق مسألة التوازن العلمي في انشاء الدوائر المعرفية الواعية التي تقى العقل الباحث من الزلل، نتيجة المزق الذي يفسد علمية التاريخ للاجتماعات البشرية داعيا إلى " إدراك "للماضي البشري<sup>(1)</sup> يقي من التوهم والتخيل في سرديات تمعن في تضخيم الأحداث " فتروي الخرافات، وتنشد الملاحم، ولا تلتزم الواقع كما حدث فعلا"<sup>(2)</sup>، الامر الذي دعا ابن خلدون في دراسته للعمران البشري، الى هدم النهج التقليدي في القراءة في تاريخ الاجتماع الإنساني، من مدخل من أنهكه مشهد انهيار تاريخ الاجتماع الإسلامي، وزلزه تجزئ عالمه، وانكماش مدنيته، ووهن الخبر في تاريخه. وقد كانت المقدمة رؤية معرفية جديدة لواقع العمران البشري. فلم يكن جائزا النظر فيه الا في كليته، وتراكب مقوماته، وتعقد بنيته، وفي صفاء سردياته، بعيدا عن كل خيانة معرفية؛ فذلك إنما يتحقق عندما تكون الأنا متخمة بالانتماء إلى الذات الجماعية. أما حينما تفتقد الامتلاء العاطفي الداعم لقيم الانتماء، هنالك تحجب عن الاجتماع الإنساني معالم الطريق، التي تعينه على التدرج في مسالك العارفين بالحقيقة التاريخية، ويلقي به في

---

1- قسطنطين زريق، نحن والتاريخ، دار الملايين، بيروت ط. 5، كانون الثاني، يناير 1980، ص 56

2- نفسه، ص 56.

متاهة التفخيم والتضخيم، والتمويه، الذي يعتدي على سلامة الحقيقة،  
وصدق نقل الحدث.

ولا شك أن "الجمع" يستدعي التشارك كقاعدة لبناء صرح الاجتماع "ويطلق الجمع على" الاثنين فصاعدا"<sup>(1)</sup>. ومن العلماء من قال أنه قد يقع الجمع على " الاثنين" في الميراث، والوصية، وصلاة الجماعة عدا الجمعة والعيدين"<sup>(2)</sup> بينما كان أقل الجمع عند ابن عباس، وعند كثير من الصحابة غيره: ثلاثة، وكذلك قال به الإمام الغزالي في المنخول، ودليله في ذلك تفرقتهم بين التثنية والجمع. وقد جاءت لفظة "فاسعوا" في الآية الكريمة (إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله)(الجمعة9) وإن كان من الأحاديث ما يجوز في الصلاة بين اثنين في غير الجمعة<sup>(3)</sup>

والثابت أن الاجتماع الإنساني عند ابن خلدون كان "ضروريا"<sup>(4)</sup> لذا وجدناه يصب اهتمامه في طرحه للإشكالات العمرانية ولقضايا الاجتماع الإنساني، -خلافًا للمؤرخين - لا على الوقائع الحربية، وأشكال الأحوال السياسية المتحولة والحروب المتفجرة، التي كانت أساس النظر التاريخي في

---

1- أبو الحسن الأمدي (ت.631)، الإحكام في أصول الأحكام، 2، دار النشر، دار الكتاب العربي بيروت، الطبعة الأولى، ص.

242

2- السرخسي، المبسوط، 450/7.

3- حديث مالك بن الحويرث

4- ابن خلدون، المقدمة، ص.41-42

الاجتماعات البشرية، ومدار التاريخ للأمم عند المؤرخين؛ بل التفتت إلى ما يجري في حياة البشر من أحوال، تدل على الانسان في اجتماعه كالاقتادات، والدين، وأحوال العيش فوق الأرض، وتحته السماء، والأخلاق، والسلوك: أي إلى منظومية الوجود الانساني، لا تستثني منا السياسة، ووقائع الحروب. بل ركز وافر عنايته على التاريخ للاجتماعات الإنسانية في كليتها، ناظرا إليها كوحدة عضوية تستدعي وعيا تاريخيا، يدرك دقة اتساق المتعدد، والمختلف، والأجزاء، والكليات، المشكلة للاجتماع الإنساني المعقد.

## المبحث الثاني: الاجتماع البشري والوعي الحضاري

### المطلب الأول: الرؤية الغربية لمفهوم الاجتماع.

ان طرح اشكالات الاجتماع الإنساني في المنظور المعرفي الغربي، يقتضي التعريف بداية بالإشكال الاجتماعي الذي لا يمكن تجاوزه علاقته بنية وقصد صاحب التعريف، وكل تعريف لا بد ان يتصل بنظام الاجتماع الذي يحكم توجه الرؤية المفهومية للموضوع. ولعل تعدد اللوحات المفاهيمية التي تحكم الرؤى المعرفية، هو الذي يوقع على غموض مفهوم الاجتماع الإنساني. ومع ذلك نرى أن الاشتغال بمفهوم "الإنساني" مدخل لتبين السبيل الى إدراك مفهوم الاجتماع، في الرؤية الغربية الحديثة، وما بعد

حديثة. هاهنا تطفو عدة تناقضات، تخص و اقع الفوضى الذي يغلفه ما يصفه هيجل ب"الاغتراب" و"الاستلاب"، وهو يحلل واقعا حضاريا له خصوصيته؛ حيث أخذهما " بمفهوم محدود، حصره بحياة الإنسان الاجتماعية في مرحلة واحدة، هي مرحلة البرجوازية، وشخصهما بحالتي العامل الرأسمالي"(1).

والاغتراب حال من ضل السبيل لمعرفة نفسه، فضاعت منه خريطة وجوده؛ فاغترب عن طبعه، عندما صار زمام نفسه بيد غيره، وتحول في نظام الاقتصاد الرأسمالي المتوحش، إلى شيء تتصرف به الثروة، وتحركه كيف تشاء بدلا من ان يكون هو من يحركها ويتصرف بها. وكان من جراء ذلك أن استلبت منه ماهيته، فعاش في غربة لم يعد فيها إنسانا؛ بل " أصبح عاملا أو رأسماليا، أو غنيا أو فقيرا، عبدا أو سييدا، محكوما أو طاغية"(2).

ومعلوم ان الاجتماع الإنساني، تحكمه اثناء سيرورة تغييره التحولات المفاجئة والمتوالية، التي تلهب التشكيل العام للاجتماع، والذي لا يعدو ان يكون سوى صورة معبرة عن التغييرات التي لحقت النسق الاجتماعي، او جزءا منه على مستوى البنية الاجتماعية، وما يتعلق بالساكنة النشيطة

---

1 - عبد الفتاح إبراهيم، الاجتماع والماركسية، دار الطليعة، بيروت، ط1. 1980، ص. 221

2- نفسه، ص. 222

وأدوارها الوظيفية في المجتمع. او على مستوى مكوناتها المعرفية، خاصة ما يتعلق بالنماذج الثقافية، التي تتحول عبر الزمن لسبب أو لآخر، ومنها النماذج التي تنتظم بها الحياة بداخل الاجتماع الإنساني.

هكذا لا يكون مفهوم الاجتماع، الا تراكب مفاهيمي متصل بالمعرفة التي تحرسه وترعاه، وهي معرفة مدينة للوعي الحضاري في تشكيل افاق اشتغالها، في حقول العالم الخارجي، الذي تتصل به ولا تفارقه، خاصة إذا كان هذا العالم الخارجي، مسئول عن صياغة شروط تحقق وعي ما، وعن بناء اسس النظر المعرفي.

والحق لا يكون الاجتماع البشري مفهوما واحدا في النسقين المعرفيين: الغربي والعربي، وان توافقا في الاستعمال اللغوي؛ ذلك ان الاسئلة التي يطرحها كل مفهوم، لا يمكن عزلها عن خصوصية الاشكالات المعرفية في كل رؤية، وباعتبار الموقع الذي يحتله المفهوم، كمنارة هادية الى حقيقة تداوله في داخل النموذج المعرفي الذي يستخدم به.

يستمد مفهوم الاجتماع في الرؤية الفلسفية الغربية المعاصرة مقوماته، من خصوصية النسق المعرفي الغربي، وإشكالات الاجتماع البشري، التي تتواشج فيها خيوط الاتصال بين الفرد، والجماعة، والمجال، عبر اشكال من السلوك الذي يضمن تشكل الاجتماع كحركة تعاضد، يحكمها الفضاء المكاني (شرق غرب /شمال جنوب ....) بمعماريته الثقافية المختلفة؛ وهذا لا

يكون الا في امتداد مجالي حاضن لترايطات بشرية، فارزة لمجموعة من الناس، تشكلت وتبينت، بواسطة روابط أملاها الإحساس بالحاجة الى التضام العاطفي، والاقتصادي، والسياسي، و المعرفي، والعقدي....لضمان تحقق اجتماع متجانس - بالرغم من تعدد وتضارب أنماط المعارف، والانتماءات، والتضامات- التي تغطي "تواجدا حقيقيا لأنماط مختلفة من الثقافة، قد تتناقض مضمونا، ووظيفة في المجتمع الواحد<sup>(1)</sup>، ولكنها تتقارب، ليتحقق انسجامها بداخل وحدة، يندمج فيها المختلف والمتضاد، وذلك لحاجتها إلى البقاء. ويقتضي ذلك كثير من الشروط، ومنها الضرورة العاطفية لتحسين سلوك الانتماء في واقع الاجتماع.

وليس العاطفي الا المدخل لنفي الصراع بين الاشكال المكونة للاجتماع، واضفاء الشرعية على التشابه بين المكونات البشرية داخل البنية الاجتماعية الواحدة، عبر الاتساق الذي تتحقق به اجتماعيتها، واعتمادا على اشكال تضامها على مستوى الترايطات الظاهرة بين أعضاء المجموعة، وعلى اخلاقيات متعددة: سياسية، واقتصادية، وفنية، وفلسفية، .... وانسجام المتعدد والمختلف البشري على مستوى العمق الرؤيوي، حيث يتم تدبير الانقسام والتضاد، وما ينتج عنهما من سلوكات (حرب ثورة...) وذلك بنفي الصراع، او الابهام بهذا النفي، لضمان استمرار الاجتماع كترايط

---

1- طاهر لبيب، سوسيولوجيا الثقافة، دار قرطبة للطباعة والنشر الدار البيضاء، ط.2. 1986. ص 24

جماعي، من خلال رمزية جامعة، مثل رمزية العلم الوطني، او الشعار، او العملة...ومن خلال الثقافة التي تحكمها أيديولوجية ما، تنعم بقوة هيمنتها على غيرها من الأيديولوجيات؛ ففي اطار الصراع الحتمي الذي يحكم تاريخ الاجتماع الإنساني الغربي؛ " كان شكل من أشكال الديانة المسيحية، هو الأيديولوجية السائدة في عصور الغرب الوسطى، أما في الثقافة البرجوازية الحديثة، فهناك عقلانية ذات صبغة أخلاقية ما، نواتها أيديولوجية، قانونية شكلية في أساسها: حقوق الإنسان والفرد المسمى حرا ومستقلا"<sup>(1)</sup>. ولا أحد ينكر أن الهيمنة المعرفية الغربية، الحقيقية، أو المزيفة، تتسلح بما توفره لها القوة الاقتصادية من صلاحيات، لكي ترخي سدول هيمنتها على الشعوب المستلبة، فتعمق قهرها، مستفيدة من الأيديولوجية، التي هي " أقوى أسلحة العدو المعاصر، ليس فقط لمهارة هذا العدو في استخدامها، بل أيضا -وربما أساسا- لغياب الوعي الحقيقي لدى غالبية جماهيرنا، بمصالحها، وكيفية تحقيقها، والدفاع عنها بالشكل الصحيح."<sup>(2)</sup> لذلك لا يمكن إغفال حقيقة الأدلوجة أو الأيديولوجية؛ فهي الغلاف الذي تغلف به فئة ما المصلحة الخاصة، عندما تكون عدة من يُحَمَلُها باستراتيجياته المخطط لها، لحيازة ما ارتسم

---

1 - ميشال فاديبه، الأيديولوجية، وثنائ من الأصول الفلسفية، ترجمة: أمينة رشيد وسيد البحراوي، الطبعة العربية الأولى. دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، م 1982 ص 13

2- السابق، كلمة المترجمان ص 6.



في أفقه المعرفي؛ فهي الخفي لما سيظهر في السلوك ، والظاهر الذي لا يكون إلا قناعاً "لمصالح فئوية ، إذا نظرنا إليها في إطار مجتمع أني. وهي نظرة إلى العالم والكون، إذا نظرنا إليها في إطار التسلسل التاريخي"<sup>(1)</sup>.

### المطلب الثاني: استراتيجيات الاجتماع في الرؤية المعرفية الغربية

ان طرحنا للاجتماع في الرؤية المعرفية الغربية، هو تأكيد على اتصال المفاهيم في هذه الرؤية بالوعي الأيديولوجي الغربي؛ وليس ذلك سوى تعبير عن خصوصية النظر الايديولوجي الغربي لمفهوم الاجتماع. والأيديولوجية، كما حددها الفيلسوف وعالم الاقتصاد الفرنسي: أنطوان دستوت دي تراسي Destutt de Tracy (1754-1836) في كتابه: *Projet d'éléments d'idéologie* تحمل معنى علم الأفكار "أي علم حالات الوعي"<sup>(2)</sup>. ولذلك اتسعت الكلمة - حسب كارل منهايم، "لتستوعب حالات الوعي المعرفي المتعددة، بما ان الأيديولوجيات هي "تلك التفسيرات للوضع التي ليست نتائج تجارب مجسدة، ولكنها نوع من المعرفة المحرفة لهذه التجارب، تفيد إخفاء الوضع الحقيقي، وتؤثر على الفرد."<sup>(3)</sup>

من العلامات المميزة للرؤية الغربية الى الاجتماع الإنساني، الربط بين نشأة المخيال الجمعي، والصور الرمزية التي تبين العقلية العولمية، فتحدد شكل الاجتماع الإنساني الذي يتحكم فيه

<sup>1</sup> -عبد الله العروي، مفهوم الأيديولوجيا، المركز الثقافي العربي، ط.8. 2012، ص.66

<sup>2</sup> -ميشيل فادييه، الأيديولوجيا، ص.19

<sup>3</sup> -السابق، ص.22

المخيل الجمعي المشترك commun imaginaire، الموجب لنفي التضاد، وتجاوز ما سماه Yves Barel بالفراغ الاجتماعي Le vide social الذي ينذر بالتفكك والتبعثر بدلا من الاجتماع<sup>(1)</sup> وموت الاجتماع. La mort du social<sup>(2)</sup> الذي يفقد الفرد و الجماعة فرصة الانتماء؛ فيتنامى خطره عند انقطاع الحوار الأساس بين الجماعة و الآلات، والمؤسسات التي تمثله، بين المحيط و المركز.. ولا بد من التأكيد أن الامتلاء الاجتماعي لا ينفصل عن الاستراتيجية المعرفية، وعن أخلاقيات الاجتماع التي تملها الأيديولوجية الموجهة. ولا يمكن أن يتجرد المخيال الجمعي المشترك من توجيهات الأدلوجة.

هكذا كان كتاب الأمير الميكيا فيلي تجسيدا للتمثلات الجماعية، وللصورة المثالية للاجتماع كما ينبغي أن يكون، خاصة عندما شكل الكتاب حزمة من النصائح الموجهة للأمير، ككيان سلطوي منظم للاجتماع الإنسان. وقد كانت تلك النصائح إطارا مفاهيميا يتم بداخله تمثل المنهج اللائق بمن يتولى قيادة الشعب، أو تأسيس الدولة. ولسنا نجانب الصواب عندما نؤكد ان ميكيا فيلي كان الى جانب هوبس، المؤسسان لأخلاقيات الحداثة القائمة على مبدأ الواحدية؛ وهو مبدأ مضادة قواعده لقانون التعاضد المميز للخطاب الشرعي "وشاورهم في الأمر" (ال عمران 159)؛ فالوعي الحداثي السياسي، والاقتصادي، والثقافي، يحتكم إلى مبادئ أخلاقياتية مثالية، يشتغل فيها على ما يمكن أن يكون مصلحيا، لا على ما يجب أن يكون قيميا، لتنعكس الرؤية المعرفية في مثالية تخدم المصلحية السياسية، أو الاقتصادية، أو الاجتماعية، بل تطوع الناس

---

1 -Yves Barel. La société du vide. Ed. Seuil 1984.P.21

2 -IBID La société du vide.P.24

في العالم للعيش في اجتماعات افتراضية، معولة غير حقيقية، مستعدة لتبديل وعيها، وإرادتها، ورغباتها... هذه التي يتم تجسيدها في المخيال الإنساني المشترك، والذي به يتحقق الانخراط البشري في جماعية معولة؛ بل به تتم أسطر الإنسان، والاجتماعات الإنسانية، وبه يتم انتزاعها من سياق الحقيقة والواقع. وقد أدى ذلك إلى فراغ اجتماعي، يدل على إخفاق مشروع الاجتماع، ومشروع الانسان. وقد جرى هذا الاخفاق بسبب السهو عن تمثيل حقيقي غير وهمي أو مفترض، للأبعاد الاستخلافية لمعنى إنسان، وإغفال الإستيعاب العميق لعلاقة الذات بالغير، وبالكون. لكي لا يبقى من الانسان شيء، وهو يغيب في غياهب المجهولية والواحدية، وتكتمش فيه مساحة مفاهيم التعارف، والتكالم، والتسالم.

إن الفراغ الاجتماعي هو بداية ظهور هذه المسافة- التي تكاد تكون "غير قابلة للاختراق- بين القاعدة والقمة، بين الخاص والعام، وهي مسافة خلقها غياب، أو قدم القنوات الواصلة بين الأطراف، وقنوات التواصل على السواء<sup>(1)</sup>. وهو ما أدى الى "انسحاب المجتمع " و"الاجتماع" ونشأة ما أسماه Tocqueville بالذاتية *individualisme*، ذلك الإحساس المرير الذي يدفع كل عضو في جماعة، الى العزلة بعيدا عن الجماعة المشابهة له، "حيث ينسحب بعيدا عن أسرته وأصدقائه ليشكل مجتمعا صغيرا يشبهه. وليتخلى بكامل ارادته عن المجتمع الكبير<sup>(2)</sup>

---

1 -IBID.P.24

2 -IBID.la société du vide.P.24

لقد كانت أهم قاعدة لبناء الاجتماع البشري في الرؤية الفلسفية الغربية، ما اصطلح عليه بالمخيل المجتمعي في النموذج الميكيافييلي l'imaginaire social، الذي يعتبر بعدا أساسيا في تكوينية الاجتماع الإنساني، في المنظور المعرفي الغربي، إلى جانب مفهوم الصراع، باعتبار أنهما في نظر ميكيافييلي، مشترك إنساني يسكن تحت سطح الأشياء، ويحتفي بخاصية طبيعية في الانسان، وهي خاصية التضاد في الرؤية الى العالم. لكل عصر، ولكل مجتمع متخيله الجمعي، هو هذا المشترك من التمثلات، الرامية الى القبض على معنى للذات في العالم، ولمعنى اجتماعه الذي يتحقق انتماؤه فيه، بل لمعنى المجتمع الذي يستمد منه "أيديولوجيته".

وقد عرفت التمثلات بانها فعل استحضار لما يغيب بواسطة اللغة؛ بما أن اللغة "لا تقوم لأجل ذاتها، وإنما لعالم تعايشه، فتكشفه؛ فتأويل اللغة لا يختلف عن تأويل العالم"<sup>(1)</sup>. والامر يتطلب الربط بين صورة قائمة وشيء غائب ماديا كان (حدث قد مضى) او غير مادي (أفكار، قيم)<sup>(2)</sup>

إن افراد الجماعة البشرية ينشئون روابط تؤمن الانتماء الجمعي بالرغم من الصراع، وهو ما يستدعي تشكل تمثلات منسجمة غير متناقضة عن الهوية المشتركة للذات الجماعية، وعبرها يصبح ممكنا في الاجتماع البشري التفاهم بداخل الصراع، سواء كان فيما بين الطبقات الاجتماعية، او بين الكبار والشعب داخل مجموعة بشرية ما،، حيث تحدد الكبار فيها الرغبة في الهيمنة، ويهتم الشعب ضدا عليهم بإلغاء هذه الهيمنة، وحراسة قلعة الحرية؛ بل إن

---

1- Paul Ricœur. Lecture 3. Frontières de la philosophie. Ed. Seuil Paris 1994. P.304

2 -Alex Gagnon. Histoire de l'imaginaire social.in Sociologie et société. Vol.51. n° 1-2 Printemps-automne.

Erudit. Org /Fr.P.335

ميكيا فيلي يعتقد أن الحرية المدنية مشروطة بالصراع. ويكاد يكون هذا، الأساس الذي تقوم عليه الممارسة السياسية. ومن ثمة يكون التفاهم بقلب الازمة والصراع في نظره، في حدود ما يسمح بالعيش في اجتماع بشري تحفظ فيه اخلاقيات الانتماء، ضمانا لاستمرار الحياة المجتمعية عنده.

### المطلب الثالث: أزمة الاجتماع الإنساني في الرؤية الغربية.

"إننا هنا نستخدم تعبير "الازمة" كدلالة على لحظة الانكسار في تطور المجتمع، وعلى لحظة احتدام التناقضات"<sup>(1)</sup> وهي لحظة تفقد الموجهات، لفقد الأطر المرجعية التي تنتظم بها الكيانات الإنسانية، لتشكّل الأزمة المرحلة التي يفقد نسق ما تماسكه، فتطفو على السطح مراسم اختلال النظام، وقد تحول الوضع الطبيعي الى حالة ارتباك جرت الى أزمة؛ فالأزمة كما هي عند أحد كبار المهتمين بديناميتها: باتريك لا كاديك Patrick LAGADEC: "وضع نبتت فيه إشكالات مستعجلة غير قابلة للحل، أو على الأقل، هي إشكالات جد صعبة، تؤدي في الحال، إلى ارتباك يفضي بسرعة الى الدور، نتيجة تراكم شلال من العلامات السالبة"<sup>(2)</sup> وهو حال من الشتات في الوجهات، الشيء الذي يقحم في سيل جارف من الصراع و التضاد؛ لكن الأزمة لا تتخذ وجهها سالبا عند الذين يعيشون في سياقها التاريخي "فما يكون أزمة عند البعض، هو

---

1- ألكسندر كريدنر، أزمة الحركة الشيوعية منابعها وسبل الخروج منها، مجلة الفكر العربي مآزق الأيديولوجيا، العدد

68، السنة 13 يونيو 1992 ص 81

2 -Patrick Lagadec.la gestion des crises. MCGRAW-Hill. Mars 1991.P.17

بالتأكيد عند آخرين مجرد مشكلة، ولعلها فرصة البعض الآخر، ويبقى مفهوم الأزمة بسبب ذلك نسبياً"<sup>(1)</sup>

وقد ربط لا كاديك بين الازمة وغياب المعنى، وتعطل الفهم، خاصة عندما "تكون المعلومة المبينة، وتكون المعرفة، ثابتا من ثوابت كل أشكال الارتباك (...) في غياب التقديرات، ووسائل القياس، وقواعد التأويل (...) سواء تعلق الوضع بالأسباب، أو بالآثار الفورية، أو الآثار التي ستخلفها ظاهرة ما على المدى البعيد. والأكثر حرجا هو عندما تفقد موجبات الفهم والمعرفة، لكي تصبح المشكلة ليس مجرد غياب لليقين، ولكنه أكثر من ذلك، اصطدام بالمجهول"<sup>(2)</sup>. خاصة عندما تكون الأزمة نتيجة لتراكم كثير من العوامل، تتشابك خيوطها فتصعب إدارتها، أو عندما تتنامى الرغبة للأخلاقية عند أطراف بعينها، لتعميق الأزمة، ومن ثمة استثمارها في مصلحة خاصة، أو عندما تتضارب الحلول المستعجلة في وضع طارئ، مثل السياق الجائحي: كوفييد، المتميز عن كل أشكال الطوارئ الصحية السابقة.

إن الازمة KRISIS كانت تعني اتخاذ القرار عند الاغريق، أما في معناها الحديث فتدل على الشرخ، لانبثاقها من وضع يهيمن فيه اللايقين؛ لذلك فهي تحدث -حسب عالم الاجتماع و الفيلسوف الفرنسي المتخصص في علم الازمة و فكر التعقيد La pensée complexe ادغار موران MORIN - حينما ينبجس الخلل فجأة من عمق حال الاستقرار، والنظام، و اليقين؛ ومن ثم، كان الاهتمام بعلم الازمة CRISOLOGIE<sup>(3)</sup> لانغراسها في الاجتماعات البشرية المتحولة منذ ارتجاج

---

1 -ibid./ P.26

2 -Ibid. /P.33

3 -Edgard Morin/Pour une crisologie. Communications 25/1976/P.149

الاجتماعات في القرن العشرين. ذلك أن موران MORIN لا يعده قرن الازمات فحسب، بل هو أكثر من ذلك قرن مأزوم، لكونه قرن الازمة المركبة، التي تتعدد فيه اشكال الازمات. وهي بحق، ازمة اجتماع بشري بامتياز، تشمل الاقتصاد، والسياسة، والفهم، والعلاقات، والقيم، والأخلاق، والاخلاقيات، والثقافة، والحضارات.... لذلك دعا MORIN الى تصويب الوجهة في اهتمامات علوم الاجتماع، والمهتمين بالنظر في الازمة كحقل اشكالي معقد، باعتبار ان التأزم هو الشكل الدال على مظاهر ارتجاج الاجتماع والعمران. ثم ان الازمة كمفهوم في حاجة اليوم الى ادراجها في سياقها الابستمولوجي العام، ولا تحبس في مجال معرفي واحد. مما سيسمح بالإحاطة بمحددات المفهوم من خلال مسبباتها. فما يشعل فتيلها، هو الانحراف عن منحى الاخلاقيات الثابتة، واعلان ضدية أخلاقياتية تحتفي بالرفض، والهدم، والشك، والتجاوز....

ويرد موران تداول مفهوم "الأزمة" في القرن العشرين، إلى انتشارها "في كل آفاق الراهن؛ فما من مجال إلا وتجده مسكونا بفكرة الأزمة؛ فتراه في الرأسمالية، والمجتمع، والزوجية، والأسرة، والقيم، والشببية، والعلم، والحقوق، والحضارة، والإنسانية..؛ فعندما كان المفهوم مقصورا على المجال الاقتصادي، كان سهلا التعرف عليه من خلال بعض مراسمه: كمثل انخفاض الإنتاج والاستهلاك...وتزايد البطالة.. ولكن عندما توسعت رقعة الأزمة لتشمل الثقافة، والحضارة، والإنسانية، فقدت حدودها، وهو ما يندربخلل ما"<sup>(1)</sup>

إن الإشكال اليوم ليس في الأزمة، بل في تأزم مفهوم الأزمة نفسه، بسبب تعقد، وتراكم، مسببات الاختلال المنظومي بواقع الاجتماعات الإنسانية، وتعقد مظاهر الفوضى التي تنزع عن المنظومات الحية، قواعد انسجامها واتساقها.

إن الحاجة في نظر كثير من الدارسين الذي دعوا إلى تغيير البراديغمات، أو إلى القطيعة الاستمولوجية، مستعجلة إلى إعادة النظر في مفهوم الأزمة ككوكبة معقدة، ومركبة من الإشكالات، في كون معقدة تركيبته.

هكذا توصف الأزمة عالميا، منذ القرن العشرين، كوضع لا يستثنى فيه أشكال من اشكالات الاجتماع البشري، أو الوعي به، سواء كان هذا سياسيا، أو اقتصاديا، أو أسريا، أو اخلاقياتيا، أو ثقافيا، أو قيميا، أو بيئيا... بما أنها فوضى عارمة تكتسح كل المكونات البنائية للاجتماع الإنساني، مستهدفة نظامه، بما يمكن من تكسير خطية نسقيته، لأجل تغيير قواعد الوعي بهذه البنائية، واستبدالها بقواعد نافية للاختلاف، وناسفة للخصوصية.

**المبحث الثالث: أزمة الاجتماع البشري وفوضى الراهن المجهول**

**المطلب الأول: الأزمة الكونية والفوضى Chaos**

كانت سنوات الستينات من القرن العشرين، المرحلة التاريخية التي أصبح التحول قاعدة، والثبات استثناء، بسبب التطور المهول للتكنولوجيا؛ بينما كانت التسعينات زمن الأزمات بامتياز. وقد تجلى تأزمها في "الحوادث، والمهددات الكونية، وفي الشرخ الذي طال التنظيمات، وانهيار الأنظمة، دون أن ننسى أن الأزمات، في واقع الأمر، ليست ميزة هذا القرن؛ فيكفيينا تذكر (...مدخلات الحرب العالمية الأولى، والطاعون الأسود، عندما اجتاحا أوروبا، وروعا



العالم.<sup>(1)</sup> لكن الذي يميز الأزمة اليوم، ومنذ تسجيل الانفجار المهبول للتحول في الاجتماعات الإنسانية، أنها أزمة انحباس في دائرة المجهول؛ حيث أصبح من الصعب فهم ما يجري في العالم، خاصة مع تنامي التوسع في فن الإعلام، واستراتيجية التمويه بالخبر والصورة، والتلبيس على الفهوم، وتزايد الخطر التكنولوجي؛ لتنشأ، من ثمة، عدة مؤسسات تنادي بتدبير الأزمة، ومنها مؤسسة الازمة الصناعية في نيويورك تحت رئاسة بول كريفاستافا Chrivastava<sup>(2)</sup> لتدبير الإشكالات المأزومة، والتي تعدت اليوم الحدود الممكنة لتصوير آفاق الأزمة، عندما صارت رقعة مجهول مترامية الأطراف، تخصب في أحشائها قوانين التيه واللامعنى، وقاعدة الاجتماع الإنساني.

لقد دوت صفارات الإنذار عندما تعدت الأزمة ما هو اقتصادي، وتجاوزته الى ما هو جيوسياسي، وثقافي، وإيديولوجي، لكي تستقر أزمة كونية، تؤكد حصول الكارثة التي سميت إيجابية؛ فقد تواضعت الفلسفات على ان الأزمة تطور في التاريخ، حيث يخرج " الخير " من بطانة " الشر "، عندما تهاوى النماذج تباعا لفقدتها محدداتها القيمية، حيث تتساوى الفضيلة مع الفساد خاصة حينما يتحول العنف، والتناقض، والصراع، والاستحواذ في مشروع تحويل النظام إلى الكووس chaos إلى استراتيجية تصنيع النظام، وتجديد العدة المفاهيمية لصياغة قوانين الاجتماع الإنساني المعولم. إنها ملامح فوضى تقلب ميزان العيش في الكون " بنمط مغاير

---

1-Patrick Lagadec. La gestion des crises.P.12

2 -Ibid. P.15

للسق السائد والمهمين. وفي الاجتماع الإنساني يعني ذلك استعادة الإرادة وإدراك قدرة المجتمع الإنساني على تقديم بدائل حياتية تحدث تغييرا في الواقع.<sup>(1)</sup>

هكذا تدل الأزمة كمفهوم إشكالي في المعرفة الغربية المادية، على أحوال اللائقين التي تغلف الموجودات والوقائع داخل المسار التطوري للتاريخ، حيث تمتزج الحدود بين المتضادات في غير انسجام تصنع به قيم التيه بين أبعاد متداخلة يصبح العثور على معالم الوجهة والطريق أمرا مرعبا في عالم بلا هوية تسكنه فوضى هي؛ " بلا وزن ولا قياس. بل هي العدم؛ إنها نقطة رمادية لاهي بيضاء ولا سوداء، لاهي ساخنة ولا باردة، لاهي فوق ولا تحت، إنها نقطة بدون بعد تائهة بين الأبعاد<sup>(2)</sup>. إنه عالم سكنته الكوارث والأوبئة والعنف، والخوف...فانشغلنا بها بدلا من صياغة معنى عالميا لاجتماع إنساني بدلا من تعضية معنى الاجتماع وتفكيك الانسان والكون. لم يعد للمعنى مكانة في تشكيل ملامح عالم متجانس، لأن البشر في سياق التفكيك والإلغاء، والتجزئ "قد ألقى بهم في حزن راهن ممتد لا نهاية له، واحدي لا يرتبط بشيء، ولم يبق إلا عالم فقد الله، والتاريخ، والعدل"<sup>(3)</sup> إنها أزمة أغرقت الحضارة الإنسانية في عدمية قاحلة، طرح إشكالاتها "هسرل" Husserl تحت عنوان أزمة العلوم، عندما أكد على التلازم بين الأزمة والحدثة، في وضع عمّ التفئيت والتذويب، العلوم، و الانسان، والوجود. فأربك ذلك كل أشكال النظام في الاجتماعات الإنسانية، وفي الكون البيئي. في حين عاب هسرل على العلوم إهمالها للمعنى، ليصبح العالم أجوفا يكبله الصمت، وهو يشهد نهاية اللغة واللامعنى.

---

1 - زيجمونت باومان، الحدثة السائلة، ترجمة: حجاج أبو جبر، الشبكة العربية للأبحاث ، ط.1، بيروت 2016ص15  
2- Henri Maldiney: REGARD/ Parole / ESPACE Ed. l'Age d'Homme2012.  
3 -J.F. Mattei. La crise du sens. Nantes. Ed Cécile Défaul 2006p.9-13

وإذا كان زمن الحداثة زمن الوصل بين الأزمة والتطور، فإن ما بعد الحداثة قد ضيقت المفاهيم لتحدث أزمة الفلسفة، والعلوم، والمعارف، ليعلن عن ضياع الوجهة، ونهاية الميتافيزيقا، وأزمة العمران.

لقد شاع الإحساس بتناسل العجز عن التضام والتضامن.. فاستقر في المخيال الجمعي أنه لم يعد ممكنا التشارك في وجهة منسجمة، أساسها قيمي يحكمه التكارم والتدافع الموجب للاجتماع، خاصة مع عمليات "التفريد" Individuation المتوحش في سياق تحولت فيه قيم الاجتماع الذي كانت تصنعه الأنسقة المعرفية المنسجمة (الدين، الأعراف، النظم..)، إلى عالم يتولى الأفراد مهمة اصطناع الاجتماعات عندما "يعيدون تشكيل العلاقات المتشابكة المتبادلة التي يقال لها "المجتمع"<sup>(1)</sup>

وفي ظل الموجهات المفهومية الجديدة التي ولدتها الصناعة المعرفية الغربية، أصبح الصراع بين مراكز التدويب، ومراكز الصلابة القيمية على أشده، وبينهما تشتغل الصورة التي ينشأ بها المخيال الجمعي، بحيوية مفرطة لنصرة القوة المهيمنة التي تمتلك مصانع توليد وتخصيب المفهوم، وذلك عبر موهومات تزيف الحقيقة، لصرف نظر الاجتماعات الصلبة (المستعصية على التدويب الحضاري، والاستثناء) عن التفكير في المستقبل، خاصة في زمن الحداثة السائلة التي تعرف بما بعد حداثة.

---

1 - الحداثة السائلة، ص 77

هكذا أصبح الوجود الإنساني الذي جرد من المعنى، مجزئاً إلى "أقليات صغيرة جدا غير قابلة للاختزال"<sup>(1)</sup> مع نظرية الإنسان الذئب في كتاب التنين Léviathan عند هوبس، والتي وضعت حجر الأساس لفكر فلسفي يفقد الأمل في إمكان تشكيل اجتماع عالمي، غير معولم، بسبب "عدوانية بشرية" تحتفي بالانفصال والواحدية. أو بعدمية مفرطة التحيز مفعمة باللاجدي كقيم نافية للقيم، في الرؤية المنتشوية. هذه المنتشوية "الملحدة" التي هيمنت على الإنسان بعد أن استنزف المعنى، حتى أصبح السؤال الموجه للصناعة المفاهيمية: "ما الجدوى من السعي الإنساني؟"<sup>(2)</sup> "ما الجدوى من الذهاب إلى المدرسة عند البعض؟ وما الجدوى من العيش؟ عند البعض الآخر؟"<sup>(3)</sup> وقد أعلن موت الإله "لإفساح الطريق أمام الانسان، حتى يمكنه تحقيق كل ما تتسع له جهوده"<sup>(4)</sup> نافيا الحقيقة العليا، باعتبار أنها "تمثل الحد النهائي الذي لا تستطيع قدرة الإنسان الخالقة أن تتعدها، فهي إذن عقبة ينبغي إزالتها؛ وذلك هو معنى كلمته المشهورة: لو كان هناك إله، فكيف كنت أطيق ألا أكون إليها"<sup>(5)</sup>

#### المطلب الثاني: أزمة الاجتماع البشري والتحيز

لقد شكل الانقطاع ملمح من ملامح تأزم الأنا، والذي كان يجري عبر تفكك النواظم التي تصل الذات بالعالم، لتغيب معالم الانتماء أمام تضخم الخلل الذي احتل موقع المركز، فاستثنى النظام عندما جرّ خارج القاعدة، ليتم الانفصال واستثناء العالم من الذات. الشيء الذي جرّ

---

1 -IBID 105

2 -IBID.P. 107

3 -IBID.P.107

4 -فؤاد زكريا، نيتشه، السلسلة الفلسفية 1، منشورات الجامعة، ط.3، 1985، ص44

5 - نفسه ص44

القوة الصلبة إلى تحويل الكون إلى فضاء لتحقيق الرغبة المهووسة بحب الهيمنة والبقاء، لتصير إمكانية الامتداد في الآخر والانفتاح عليه، غير ممكنة. ولتتسع ما أسماها ماتتي Mattei ب la barbarie interne الوحشية الداخلية، أي العيش في ذاتية مغرقة في الأنا، تقوم على معاداة المرجعيات الأثيقية éthiques المتواضع على مقبوليتها، انتصارا لواحدية معرفية، "تتهم القدرة على تصحيح مسار الفهم"<sup>(1)</sup>، وإنتاج المفاهيم الحاكمة "لأنها حضارة لا تشبه غيرها، تنفي كل الحضارات المغايرة. وقد أكد ماتتي أن "الحضارة الأوروبية تشكلت من نواة وحشية"<sup>(2)</sup> وصارت المهمة الأخطر في برنامج التدويب السائل للمركزيات المعرفية الصلبة كالإسلام، هو تدويب الإرادات لضمان التطبيع الثقافي، ولتعطيل التفكير في الخروج من القطيع. هكذا كان "فقد الموجهات، وانحسار المقدس، السبب في طرح سؤال غياب المعنى ومشكلة العيش في عالم قاحلة مفاهيمه، ليسير الإنسان اليوم في وجهة "مضادة لنفسها، تفضي به إلى العنى. حينها يتم إنتاج المعنى في مجال ضيق، ترتد فيه الأنا العارفة إلى الذات؛ وكل انكفاء في الذات، إنما كان يتم في سهو عن الموجهات التعارفية والاعترافية. وهذه مسكنها خارج الذات مع "الغير" وليس في داخلها، حيث يؤدي تغييرها إلى تضخم "الأنا" وتنامي ثقافة التحيز المعرفي، المسكونة بالتعالى، فتورث الصدام، والصراع، والعداء والعدوان، خاصة حينما يجري التحيز لمفاهيم، تشكل المجال الحيوي لسيطرة السرديات المؤيدة للمصالح الخاصة، والتي أضاعت فسحة العثور على ما يخلق التشارك، وليس التضاد؛ وذلك بسبب هذه النمذجة العولمية

---

1 - رشيدة زغواني أزمة المعنى ومخاطرها على الأمن الفكري، www.arrabita.ma

2- J-François Mattéi. La Barbarie Intérieure. Essai sur l'immonde moderne. Paris. PUF (coll. Intervention philosophique) 2001. P. 100

للعالم، حيث الهيمنة للنماذج بدلا من القيم، يشكل أخطر مهدد لضياح الوجهة، بما ان وظيفية الكون (التسخير) تصبح متعارضة مع وظيفية الإنسان (الاستخلاف)، ويغدو لكل منهما وجهته"<sup>(1)</sup> وقد عبر ماتتي Mattéi عن ذلك تعبيرا صائبا، قائلا: "كأننا على متن باخرة؛ فإلى أين تسير هذه الباخرة؟ وهل نركب جميعنا الباخرة نفسها؟"<sup>(2)</sup>

ثم يؤكد في مواضع كثيرة، أنه حينما تقحم الخصوصيات البشرية – المتسمة بتعددتها واختلافها – في جرة واحدة، تنمحي إمكانية "الاشتراك" وهو حال الاجتماعات في سياق يهيمن فيه المفهوم الغربي لتحجب المفاهيم الشرقية وغيرها، فلا توجد إنسانية صينية، أو إنسانية مسلمة، مع أنه يوجد إنسان صيني، وإنسان مسلم؛ ذلك لأننا لا نملك القيم نفسها.

إن السعي العولمي لإيجاد إنسان كوني إنما ينطلق من محددات مفاهيمية أنشأها التصور الغربي الذي يحدده الثالث: الخوف من الموت، والرغبة في السيطرة، والحذر من الآخر، الذي ورتط البشرية في الأزمت منذ آدم وحواء، "وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين" (الأعراف 19).

إن الرغبة في الخلود خوف من الموت، والتوق إلى منزلة الملائكة حب للسلطة، والرغبتان معا تقويان الحذر من الآخر، فتخرب بذلك قيمة التعارف والاعتراف المسئولتان عن صناعة عالمية

---

1- رشيدة زغواني، مداخلة أزمة المعنى ومخاطرها على الأمن الفكري [www.arrabita.ma](http://www.arrabita.ma)

2 مداخلة لماتتي Mattéi بالندوة المنعقدة في المركز الثقافي Bagnols/ceze والتي تحمل عنوان la gouvernance

mondiale: utopique ou inéluctable ? وذلك يوم الثلاثاء 24 نونبر 2009-

تشاركية، بدلا من عولمة حاكمة ومهيمنة، ولذلك يؤكد ماتتي Mattéi أن مفهوم الإنسانية المتحول، صناعة غربية، وأن الحربين العالميتين، والماركسية، والفاشية، والعنصرية.. اختراع غربي تدثر بـ"الإنسانية" التي جعلها واجهة دعائية لحماية بقائه. وفي ذلك يقول نعوم شومسكي: "جاء في الصياغة الرسمية لاستراتيجية الأمن القومي، أن قوتنا يجب أن تكون قوية بما فيه الكفاية، لثني الخصوم المحتملين عن مواصلة بناء قوة عسكرية، بأمل مضاهاة القوة الأمريكية، أو تجاوزها"<sup>(1)</sup>. ويؤكد الخبير الأمريكي في الشؤون الدولية، جون أيكنبري، أنها استراتيجية أمريكية كبيرة "تنطلق من الالتزام الجوهري بالحفاظ على عالم أحادي القطب، لند مزاحم للولايات المتحدة"<sup>(2)</sup>

وهكذا لا تكون الواجهات "الإنسانية" في الخطابات الغربية المصلحية، إلا مدونات مفاهيمية دعائية، مضللة للفهوم من أجل إقبار المعنى يقول أيكنبري: "ومن شأن هذه المقاربة أن تجعل المعايير الدولية الخاصة بالدفاع عن النفس، المكرسة في المادة 51 من ميثاق الأمم المتحدة، عديمة المعنى"<sup>(3)</sup>

إن أزمة الحضارة، إنما انبثقت من أفول المقدس القيمي الذي صنع أنماطا من الواحديت السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية... وهو خلل حصر الفعل الحضاري الإنساني في التحيز المفاهيمي الذي أجيح الأزمة، وزاد من

---

1- نعوم تشومسكي، السعي الأميركي إلى السيطرة على العالم، تر. سامي الكعكي، دار الكتاب العربي، بيروت 2004، ص.19،

2- الهيمنة أم البقاء (م.س) ص 19

3- نفسه، ص 19

احترارها، حتى تفجرت سيولا حارقة من التصادمات، بين الأنساق المعرفية المختلفة بعضها ضدا على بعض، بل داخل النسق المعرفي الواحد.

وليسست المفاهيم الغربية المصلحية، إلا سلطة معرفية تهدف إلى صياغة القوالب والنماذج الضروري تبنيها كونيا، لحفظ مصالح القوى الكبرى. وهي لا تعنى بصياغة القيم إلا بداخل هذه النماذج، إذ هي نسق فكري منسجم غير اعتباطي، بل قصدي يخضع لتصميم هندسي محكم، تتدخل في بنائه التصورات، والتوقعات معا؛ لذلك يحرص على تلقيها وتبنيها، ليسهل من ثمة، تحقيق الغايات الكبرى التي تتخفى وراء المفاهيم.

إن المفاهيم لا تتشكل من الألفاظ والمقولات فحسب، بل تكون أحيانا كلمة واحدة، أو إيحاءة، أو حركة، أو شيء، أو صورة...متصلة بالدفق الشعوري، والرغبات، والمخاوف التي تسكن منتجها، وذلك بغاية تأجيج موقد الحماس في وعي الآخر لتلقيها، ومن ثمة حفظها كأطر معرفية تتحكم في رؤية الغير إلى العالم، عندما تنشئ عنده لوحات جاهزة للتفكير والفهم...ذلك أن الغرب إنما "تحول من بقعة جغرافية، وتشكيل حضاري له خصوصيته، ومفاهيمه، إلى البقعة التي يخرج منها الفكر العالمي والإنساني الحديث"<sup>(1)</sup>.

---

1- عبد الوهاب المسيري، مقدمة إشكالية التحيز، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ونقابة المهندسين، ط.1، 1995 ص.28



ولا غرابة أن يكون في التحيز الضم و الجمع، فذاك الذي بيّنه ابن فارس (ت395هـ) في مادة (حوز) بمعنى الجمع و التجمع، يقال لكل مجمع وناحية حوز و حوزة، وحمى فلان الحوزة: أي المجمع<sup>(1)</sup>. كما يكون فيه الميل الى جهة بعد التنحي عن أخرى، وهو ما ذهب اليه محمد جمال الدين القاسمي (ت.1914) عندما فسر لفظة "متحيزا" في الآية الكريمة (أو متحيزا إلى فئة) (سورة الأنفال 16)، أنها تعني "منضما"<sup>(2)</sup>.

ولا يمكن الحديث عن جهاز معرفي، أو نموذج فكري ما، الا وكان التحيز فيه واقع لا يمكن إنكاره بما يكفي لكيلا نبرئه؛ فلا شيء اعتباطي في الكتابة والابداع، والتفسير، والتأويل والنقد، والتحليل. بل لكل نموذج بعده المعرفي، أي أن خلف كل نموذج معاييرها الداخلية، التي تتكون من معتقدات، وفروض، ومسلمات، وإجابات عن أسئلة كلية، ونهائية، تشكل جذوره الكامنة، وأساسه العميق، وتزوده ببعده الغائي؛ وهي جوهر النموذج، والقيمة الحاكمة، التي تحدد النموذج وضوابط السلوك، وحلال النموذج وحرامه، وما هو مطلق، وما هو نسبي من منظوره؛ فهي باختصار مسلمات النموذج الكلية<sup>(3)</sup>.

---

1- أبو الحسن أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، الجزء الثاني، مادة حوز، تح. عبد السلام هارون دار الفكر 1979،  
2- محمد جمال الدين القاسمي، محاسن التأويل، ط2، جزء 15، دار الفكر، بيروت، 1978م،  
3- عبد الوهاب المسيري، العالم من منظور غربي، دارا لهلال (دت) ص.20

وللتحيز المفاهيمي بناء خطابي، لا تتبين معالمه إلا حينما تنتهي اللغة. "لأن اللغة الإنسانية ليست أداة دقيقة تعكس الواقع كما هو؛ بل هي لغة ثرية مركبة تحوي داخلها الكثير من الأسرار، والرؤى، والتحييزات، وهي تقف على طرف النقيض من لغة الجبر، والهندسة المحايدة (...). كل هذا يعني، في واقع الأمر، أن التحيز من صميم المعطى الإنساني، ومرتبطة بإنسانية الإنسان"<sup>(1)</sup>

إن البنائية التخيلية للغة المتحيزة، تمكن من التحايل على الفهم لضمان إضعاف قوتها المعرفية، وتقويض مشاعر الانتماء عندها، لتتلقى بعد ذلك، بلا مقاومة، أشكال السلوك المخطط له فلسفياً، و سياسياً، و اجتماعياً... لذلك تمعن البنائيات المفاهيمية على تلميع واجهتها، كي لا يفضح قصدها الحقيقي؛ وهي في ذلك كله لا تعنيها سوى "سردياتها" الخاصة، التي نسجت فصولها بداخل مفهوم واحد أو أكثر، كشأن مفهوم "العودة" في فيلم " هذه هي الأرض" 1935 This is the land لمخرجه سيريلبيرغ، والذي كان له التأثير المباشر والفوري على المتلقي، حيث تم تحويله إلى المسألة اليهودية، منحازاً إلى مناصرتها. فأسس على إثر ذلك، قانون سينمائي، عام 1954 يعنى بالحركة السينمائية اليهودية كواجهة دعائية، تدعم انتشار المفاهيم الصهيونية وتحرسها. وإلى جانب مفهوم العودة كان مفهوم أرض الميعاد لإيقاظ حلم " البداية" الذي سارعت الصناعة الفيلمية في السينما الإسرائيلية، إلى إتقان إخراجه، لاستقطاب اليهود، وتحفيز الهجرة إلى الفردوس "المعثور عليه، من خلال فيلم التلة 24 لا تجيب، الذي يختمه

---

1-عبد الوهاب المسيري، العالم من منظور غربي، مرجع سابق، ص.50-51

مخرجه بكلمة واحدة، هي كلمة "البداية" التي "تتحول إلى مفهوم يناصر الصهيونية ، ويتحيز إلى مفاهيمها؛ حيث رافقتها مصاحبات خطابية، رافدة لمشهد (سميناه في هذا البحث): "الموت بقبضة انتماء"<sup>(1)</sup>، والتي حسم في شرعيتها، من خلال بعض الموجهات الخطابية المملوءة: كالطفولة، ومشهد الموت، والعلم الإسرائيلي، و الشهود ( جنود من الهاغانا، وضابط القوات الدولية، وضابط أردني)، وجميعها مولدات لمفهوم الصهيونية الشرعية؛ حيث شكلت كلمة "بداية" في خاتمة الفيلم، حمولة مفاهيمية تتناسل في رحمها معاني التحيز، كأولوية، والبقاء، والنفي، والاستثناء. وليكون المشهد السينمائي الأخير في الفيلم المذكور،(المتضمن لمشهد الطفلة، التي أحكمت قبضتها على العلم الإسرائيلي لحظة مفارقتها للحياة، والشهود العرب واليهود، والقوة الدولية)، آلية خطابية قوية للانحراف بوجهة التاريخ نحو قبلة مقصودة، تستدعي كفاية أسطورة المفهوم، وتجويد الحبكة، وتحريك الوعي باتجاه قبلة المشروع الصهيوني، كي ينير بضوء ناره وجهة الفعل السينمائي الإسرائيلي. لتصبح السينما في الرؤية السياسية الصهيونية، استراتيجية تحويلية متحيزة للمفاهيم؛ وعندها سيوجه فيلم إيكسودوس exodus الرؤية السياسية، وجهة جديدة اعتبرت فيها الصورة الفيلمية استراتيجية قوية، لتعديل المفهوم وكسب الدعم العالمي المتحيز، ثم تحولت السينما بعد ذلك إلى مفهوم "الهولوكوست" الذي شكل - كبؤرة سردية -موجه خطابي لإنشاء سلطة معرفية دائمة، تحكم القبض على الوعي العالمي؛ فكانت السينما بوابة مثالية، لكسب السند الدولي، ومن ثمة إنتاج مزيد من المفاهيم المتحيزة، الداعمة للتوسع الصهيوني، من خلال براديجم "الهولوكوست". ففي 1960

---

<sup>1</sup>-رشيدة زغواني أزمة المعنى(م.س)

وغداة النجاح الساحق الذي كسبه فيلم إيكسودوس، تؤكد للسياسة الصهيونية قوة السينما التأثيرية، في تدبير الفهوم، وهيئتها للتحيز لصالحها، خاصة مع ما حصده من تبرعات لأجل القضية الصهيونية. ولم تخب جذوة التأثير التي أحدثها فيلم schindlers liste للمخرج Spielberg في الرأي العالمي، والذي استوحاه من القصة الحقيقية للمسيحي الألماني schindlers 1908 الذي أنقذ 1100 يهودي ويهودية من الهولوكوست. وهو الفيلم الحائز على سبع جوائز الاوسكار وغيرها، بالإضافة إلى إحلاله المرتبة التاسعة، في أحسن مائة فيلم، ضمن قائمة المعهد السينمائي الأمريكي. ومع أن الإنجاز الذي أداه الرجل كان إنسانيا، إلا أن الصورة الفيلمية كانت ذات سلطة قوية، ولكنها سلطة ناعمة استعملت كاستراتيجية لضمان التحيز الدولي للقضية الصهيونية ضدا على القضية الفلسطينية؛ ومثله الفيلم الحائز على جائزة cannes 2015 ابن شاؤول the son of saul للمخرج لـ "Laszlo nemes" والذي تستعاد فيه حكاية " المحرقة" لبناء التحيز الذي يناصر الصهيونية بعين دامعة، ليتشكل بذلك الإطار المعرفي لتقبل العالم لمفهوم الصهيونية، حينما يصور الفيلم شاوول الأب، الذي كان سجين النازية، ومكلفا إلى جانب ثلة من المساجين اليهود، بإحراق بني جلدتهم؛ ثم ليعثر هذا الأب على جثة ابنه الصغير؛ فيقرر إنقاذها من نيران الهولوكوست.

وقد صور الحدث كمعاناة إنسانية في حاجة إلى من ينصف الشعب الإسرائيلي "المقهور أبدا"، "المسالمة"، بينما لم يستطع العرب و المسلمون، نحث مفاهيم القهر، والتشويه التاريخي للحقيقة الإسلامية، عبر الصورة الفيلمية، ثم تحويلها إلى استراتيجية بصرية، لقيادة العالم إلى الاعتراف بالظلم الاستعماري والصهيوني لاجتماعهم، ولعمرانهم المغتصب. ولم تستهويهم استراتيجية

فضح مخططات التذويب والتخريب، التي مسخت بها هوية المستضعفين، وتعرية العديد من الوسائل التخريبية التي دبرتها السياسات العالمية لإبادة الإسلام، والمسلمين، وذلك لصالح المد الصهيوني والمصلحة الغربية. وما زالت السينما العربية محبوسة في قضايا جزئية تدعم أسطورة الواقع، وتتغنى إمتاع المتلقي، أو تهيئته لتقبل الهيمنة المفاهيمية الغربية، والأمريكية، والتحيز لهما.

لا يخفى ما للصورة من تأثير على بناء التصورات، وتصنيع المفاهيم؛ فالمشهد أو اللقطة لا يحبسها صانعها في تشكيلها المعنوي المسطح؛ بل يجعلها مساحة مسكونة بالثقوب، مفتوحة على أفاق دلالية، تستدعي من المتلقي قوة فهم لاختراقها، والبحث عن الاحتمالات الرمزية، القابعة في قعر الأسناخ الدلالية، أو التحليق حول المعاني في كل الاتجاهات، للقبض على الغائب المسكوت عنه في النص الإبداعي، وفي محيطه.

ولعل ما دعم البعد التحويلي للصورة في الفيلم الصهيوني (وهو مثال نقدمه دالاً حياً على التحيز، وعلى تحويل الغير جهة استراتيجياته)، هو بنائته التي تعاضد فيها التخيل، والتوثيق. وتراكميته التي ملأت المساحة الزمنية الممتدة من 1932 إلى اليوم، بشرائط سينمائية لأسر الوعي العالمي، وربطه أبداً بالمسألة اليهودية، ضماناً لاستمرار حياة المفهوم الصهيوني، الذي ترعرع مع الحلم اليهودي، واحترازاً من تخريب الجهود لحماية مشاريع

بناء اجتماع أرض الميعاد، الذي تربع على مخططات اليهود منذ الأزل، للخروج من دائرة التيه الذي كتب عليهم بسبب ظلمهم.

ولا يمكن للكلمة أو للصورة، ان يتلقيان في معزل عن صانعهما، ليس من أجل تبجيل الصانع، ولكن وعيا بمنظومية المفهوم، وترامي أطرافه؛ مما يستدعي عدم التغافل عن دور صانع الصورة، أو الكلمة... في نسجه وحياته.

إن للكلمة والصورة وظيفتهما في تأنيث مخيلة المتلقي، بمفاهيم لها قوة إزاحة غيرها، وإحلال ما يسهم في تحويل الفهوم عن جهتها، وتعديل وجهتها، حين ترج تراكميتها المعرفية، مفتشة عن مراكز التحكم في مواقع التفكير، والشعور، لتدبير التحكم في المفاهيم، حتى حينما يطبع العداء العلاقة بين الصانع والمستهلك<sup>(1)</sup>.

### المطلب الثالث: الأزمة الأمن الكوني وقضايا الاستهلاك والصراع

في كتاب مخرج الإغاثة " حلول لإنقاذ الإنسانية " sortie de secours/ solutions pour sauver l'humanité، أعلن Yves paccalet، هو أيضا، عدائته الفكرية ضدا على ما أحدثته الصناعة من تدمير لإنسانية الإنسان، ساخرا من "مفاهيم النمو و التطور"، التي تقرع الليبرالية الجديدة بها أسماع الناس، داعيا كحل للخروج من "الأزمة الدائمة" إلى نبذ ثقافة الاستهلاك،

---

1- رشيدة زغواني / أزمة-المعنى-ومخاطرها-على-الأمن-الفكري / <https://www.arrabita.ma/blog>

والاقبال على اعتناق ما يسميه "فلسفة القليل" <sup>(1)</sup> La philosophie du peu القادرة على إعادة تدير أنانية البشر، من أجل استعادة سعادته المفقودة.

والواقع أن استنزاف قوة الأرض في الرؤية الاستهلاكية الغربية، حولها من حيز للتلاقي والاجتماع، إلى خريطة ترتسم فيها مسالك الاتصال فقط، دون أن تحقق قيم التواصل العمرانية. وقد استبدل الانتفاع بالاستهلاك، حتى ان مقصد التمدن لصياغة ميثاق الفضيلة، صار باهتلا تكاد بصيرة تتبين حدوده، وذاك الذي دعا الدكتور هبة رؤوف الى التأكيد على بعد "الأرض" في استثارة فاعلية النظر والحكمة، و تقدير السبب الحقيقي، للسهم عن حقيقة الإشكالات التي يطرحها الاجتماع الإنساني، تقول: "التمدن في حد ذاته، اصبح مختلفا عن تصور ابن خلدون، فنحن الان نتحدث عن مدن لا يمكن وصفها بانها مدن فاضلة، كي يتم إدراجها في الحديث عن صيغ التمدن؛ حيث إن هذه مدن اختلط فيها الفاضل بغير الفاضل، مدن مساحتها هي مساحات أسواق أو مدن بنيت في الأساس في المرحلة الرأسمالية، في أوروبا التي نقلنا عنها تخطيط المدن، بشكل يعتمد على تسهيل حركة التجارة، بأكثر مما يعتمد على تواصل البشر بداخل المدينة<sup>(2)</sup>

---

1 - Yves Paccalet. Sortie de secours/ Solutions pour sauver l'humanité. Ed. J'ai lu Paris. 2007P.74

2- هبة رؤوف عزت، نحو عمران جديد ص، 243

إن نهاية القرن العشرين، هو زمن التحولات التاريخية في العلاقات الدولية، وفي السياسة، خاصة مع الهيمنة العالمية للتقنية، ولتقنيات التواصل، وتحول الرموز، وتضييق المسافة بين الهويات، واختصار الخصوصيات، وانتصار الرأسمالية والاستهلاك، وانتشار قيم العولمة في المعرفة، والفكر، والأخلاق، والسلوك، والموضة، واتساع المسافة بين شمال غني عجوز، وجنوب فقير ولكنه شاب، وهو أيضا زمن الأزمة البيئية، وقلق مستقبل البشرية؛ وذلك كله الذي يطرح بإلحاح سؤال الأمن الإنساني.

لقد ولد مفهوم الأمن الإنساني مع تآزم قواعد اللعبة الدولية، في زمن الحرب الباردة؛ حيث تحولت وبراديفغات التلقي، والفهم، والتفسير؛ ليقترح الأمن الإنساني إطارا جديدا للفهم، يراعي هذا الانقلاب المفاهيمي، الذي أحدثته البراديفغات الجديدة المتحيزة؛ فقد طرحت مسألة الأمن كمفهوم يتجاوز التصور التقليدي، الذي كان يحتفي بأمن الدولة، وقضايا السلم والحرب، ليتحول إلى قضايا ابتلعها السعي وراء الهيمنة، وسلخ المجتمعات الإنسانية من انتماءاتها؛ فأدى ذلك إلى كوارث أمنية، لا تهدد الانسان في اجتماعه فحسب، بل تهدد الوجود الكوني عامة. لذلك كانت المسألة البيئية، البؤرة التي فجرت القلق المعرفي، خاصة مع تنامي مخططات التخريب البيئي، ليشكل الفتيل الذي أشعل نار الغضب البشري والبيئي، وهما يشهدان غرق العالم، في وحشية تدعي أنها بشرية. وقد



تسببت في كارثة مربكة للاجتماع الإنساني بسبب ما كسبت أيدي الناس، ونتيجة تزايد اتساع الفجوات بين الانسان والأرض، الشيء الذي جعل المسألة الأمنية، تحتل قلب اهتمامات مختلف التخصصات العلمية، خاصة أولئك الذين استبصروا، فتوقعوا كوارث متناصلة، هي كوارث أمنية، تخص الأمن الغذائي، والزراعي، والطاقي، والقيمي...

والأمر بالتأكيد لا يخص الأمان في الكون سياسيا، واقتصاديا، واجتماعيا... فحسب؛ ولكنه يخص الأمن البيئي، أمام تنامي الكوارث، وتزايد آثار المخاطر الاقتصادية، والصناعية، الشيء الذي أنتج أشكالاً من الوعي البيئي، بحسب ميولات أصحابه المعرفية، وتوجهاتهم الاستراتيجية، التي بها تحددت رؤاهم إلى العالم، وتحدد معها وعيهم البيئي. ولا يبغض العلاقة بين البيئة والسياسة، والبيئة، والاقتصاد، والبيئة والمجتمع، والبيئة، والتنمية المستدامة، والبيئة والمدرسة، والبيئة والطفولة..... لتنشط حركية الوعي، فتحثوي المسألة الأمنية في شموليتها، خاصة مع تراكم الأزمات وتعقدها، وتداخل مخاطرها، وتزايد الشعور بالخوف، وتفاقم مهددات الفناء الحيوي الذي يهدد العمران الانساني.

وعليه، أصبحت الحاجة إلى تقوية كل المؤسسات لأنظمة الإنذار السريع في العالم المتقدم، والمتخلف، ضرورة حيوية، من موقع استراتيجي واع بمآلات الإهمال والتحقيق.. التي تعرضت لها البيئة كونيا. والأمر يستدعي إعادة تهيئة النوايا، ليستقيم النظر في الإشكالات التي تعرض

الإنسان، والكون، إلى خطر الانمحاء. وهو ما يدعو إلى مساءلة سلامة الاستراتيجيات الأمنية المدافع عنها في المؤتمرات، والندوات العالمية، وما يسطر في البرامج العالمية من قوانين.

وفي التقرير العالمي حول التطور البشري ببرنامج الأمم المتحدة، سنة 1994، PROGRAMME DES NATIONS UNIS POUR LE DEVELOPPEMENT أو ما يعرف ب PNUD في 1994، سطرت قواعد أمنية ثلاث: السلم والسلامة الأمنية، والتقدم، وحقوق الإنسان، وهو أمر لا يطمئن، خاصة إذا علمنا أن الأساس الأخلاقي الذي تقوم عليه تقارير الأمم المتحدة، تفتقر إلى مقاصدية إنسانية تحمي الإنسان والإنسانية. والحق، أنها تطرح المسألة الأسرية وقضايا الفتاة، والمرأة، والطفلة (كما سيأتي في المبحث الذي يفكك الأزمة الإنسانية، من مدخل الاجتماع الأسري) فتنكشف في خطاباتها ذرات عدم صفاء القصد في مؤتمراتها، وعدم براءة نية الأمم المتحدة.

غير أن تعدد مجالات الأمن الإنساني وتنوعها، لم يحفظ البراديجم الأمني الجديد من آفة التجزئ، حيث تبقى الأرض في الرؤية الأمنية بالبرنامج أعلاه، عامل مشوش على السلامة الأمنية للإنسان، والاجتماع، والعمران. بينما الأرض في القرآن الكريم، مجال لقياس عمرانية الإنسان أو فساده، ولا يصلح حال البر والبحر، إلا بصلاح الإنسان "ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس" (الروم 40) وهي رؤية مضادة للرؤية التبريرية في البرنامج المذكور، الذي يدعي حماية الإنسان من " مهددات الأمن "؛ حيث إن البرنامج الأممي يرى أن الكوارث البيئية مستقلة عن إرادة المواطنين، وكذلك الأزمات الاقتصادية، والصراعات".<sup>(1)</sup>. والبرنامج إنما

---

1 - fonds des nations unies (ush). P.8

صاغته لجنة الأمن الإنساني عام 2001 استجابة لنداء الكاتب العام للأمم المتحدة في قمة الألفية 2000 تحت شعار " في مأمن من الخوف"، " في مأمن من الاحتياج". A L'abri de la peur. A l'abri du besoin. غير أنه لا يعدو أن يكون فقاعات دعائية لتبرير القصد الامبريالي الذي يسكن استراتيجيات أصحابها لإعادة تدوير العلاقة بين الانسان والمجال عولميا، كي يسهل الوصول الى الغايات الكبرى لمشروع العالم الجديد.

إذا كانت لجنة الأمن الإنساني قد بلورت رؤيتها الأمنية، مدعية احتفائها باستراتيجية وقائية ضدا على الأسباب المبكرة للأمن، فإن سهوها عن الأوضاع المعقدة للواقع الإنساني، قد برأت الفرد (الإنسان)، وجرمت الوقائع والأحداث، كتجريمها للكوارث الطبيعية، وللحروب، وتبرئة محدثيها. وهو مضاد للصيحات العلمية الصادقة، قبل أشغال لجنة الامن الإنساني وبعدها. هذه التي أرمها الجرم البشري تجاه الكون البيئي، الحاضن للحياة.

وقد تحركت فاعلية الوعي بكل أشكاله لطرح شعور الفقد و الحرمان الأمني؛ فكان كتاب راشيل كارسن CARSON الربيع الصامت 1962 silent spring صرخة من قعر الخطر، منبهة إلى جنون بشري يسعى إلى تحقيق إبادة الإنسانية، بإبادته للأرض، وخاصة للطيور، وتشويه المفاهيم، واغتيال الفهوم، لأجل ضمان استهلاك مريح للشركات الكيماوية العظمى في أمريكا، كشركة مونساتو: الإمبراطورية المتخصصة في التعديل الوراثي في الزراعة، و التي بدأت في الأربعينات من القرن العشرين كمنتجة للموت؛ حيث كانت تدير معمل أوك ريدج OAK Ridge الوطني

لمشروع مانهاتن لإنتاج أول أسلحة نووية<sup>(1)</sup> كما سخرتها أمريكا في تمرير منتجات زراعية مسممة بلوثة كيميائية، لتنتهي بنشر الخراب البيئي من خلال إنتاج بذور معدلة وراثيا، متضمنة لمضادات حشرية تهدد التوازن البيئي، بإبادة أنواع الحشرية الضرورية لتوازن المجال الحيوي، مسخرة قوتها للسيطرة على السياسات الزراعية العالمية، التي تدعن لمخططاتها، وتستهلك بنهم منتوجاتها. وهو الأمر الذي دفع راشيل كارسن إلى فضح وحشية الصناعة، والتقدم التقني، فتعرضت، بسبب ذلك إلى التهديد بالقتل، وللتجريم الحضاري، لا لشيء، إلا لأنها جرمت إهانة الكون، فاعتبر مشروعها العمراني "جريمة" في حق البشرية، يورث تبنيه "عودة للحشرات وللأمراض، كما ادعى ذلك روبرت ستيف الناطق باسم الصناعات الكيماوية.

غير أن كتاب كارسون لقي مساندة المحكمة العليا في شخص ويليام. أ. دوغلاس DOUGLAS. بل اختير «كتاب الشهر»، محققا لأكبر المبيعات في نيويورك تايمز NEW YORK TIMES لعدة أسابيع، محدثا رجة وعي حقيقية بمخاطر المبيدات الحشرية، واللوثة البيئية. وقد أدى ذلك إلى منع DICHLORODIPHENYLTRICHOLOROETHANE أو ما يعرف ب-DDT المبيد الذي يتسبب في ترقيق قشرة بيض الطيور، المعيق لتكاثرها. ومع ذلك استمر الإنتاج الزراعي المعتمد على الكيماويات المصنعة للمبيدات الحشرية، واستمرت مشاريع تخريب المجال والانسان، والاجتماع، والعمران.

---

1 - يؤكد الدكتور عبد الوالي العجلوني في كتاب "الاشعاع والطاقة النووية: حقائق العلم في مواجهة الوهم" أنه عام 1939 اقترح عدد من العلماء بأمريكا على الرئيس الأمريكي روزفلت، ومنهم انتشين، إنتاج قنبلة نووية يكون اليورانيوم وقودا لها، وقد ظهرت موافقة روزفلت على شكل مشروع عسكري ضخيم، سمي مشروع مانهاتن، وهو اسم مشفر لبرنامج تطوير الأسلحة النووية

لقد توقف العلم البيئي عند المهددات الحقيقية للأمن البشري، بسبب التأثير الذي أحدثته التصنيع، وعولمة الحياة الحديثة، والأثر الذي أحدثته النشاط الإنساني في التهيئة لانفجار الكوارث الطبيعية، من عواصف، وجفاف، وفيضانات متزايدة. وقد أطلق مؤسس الحركة الخضراء GREEN MOVEMENT والصحفي المتخصص في البيئة GEOFRY LEAN صاحب كتاب عالم غني عالم فقير Rich world poor world (1978) في مقال له "الأمن البيئي بالألفية الثالثة"، صرخة تنبئ بكارثة إنسانية بيئية، بسبب الاحتباس الحراري العالمي، والسرعة المهولة للتحويلات المناخية، والارتفاع المفزع لمستوى البحار، والمحيطات.

كما نشط البحث في قضايا العنف الايكولوجي Eco violence لصاحبه JESSICA BLITT و THOMAS HOMERDIXON عام 1998 وفيه تنبيه الى مخاطر العنف ضد البيئة، وتوفير الظروف الملائمة لتنامي العدوان البشري، والفوضى.

هكذا شكلت الحملات الاستعمارية، والرغبة في تملك مصادر طبيعية، إحدى المعاذير التي تلقى لأجل تجريم البيئة، في اعتداء صارخ على براءتها، عندما يرجع السبب في احتدام الصراع حول الاحتياطات البترولية العربية في الكويت، والعراق مثلا، إلى "بخل" الأرض والطبيعة، مما يضطر المستعمر إلى اختراق الرقعة الجغرافية، للاستحواذ على أرض الغير، لأجل تعزيز القوة العسكرية وتمويل الحروب.

والواقع أن البيئة ومصادرها الطبيعية، ضحايا صامتة لهذه الحروب؛ التي عرضتها للتسميم، والحرق، والتلويث، والإبادة.

وبالرغم من تعدد الاتفاقيات الدولية الساعية إلى منع استغلال البيئة،  
وإنهاك قواها، كاتفاقية 1976 لمنع الأسلحة الكيميائية، إلا أن تفعيلها  
يفجر حروباً جديدة تخدم مصالح القوة المهيمنة.

لن تتوقف الأزمة الأمنية بعد أن طالت كل أشكال الاجتماع البشري، ليتولد وعي  
مكثوم بخطورة الوضع البشري، في كون معتدى عليه بفرط الاستهلاك، والخوف من  
الآخر. ولينشأ، إثر ذلك، الاهتمام بإصحاح البيئة ضداً على مفسدات الأمن البيئي،  
والأمن العمراني، وأمن الاجتماع الإنساني.

هكذا نشأ علم وقاية الشغل كجزء من صحة الاجتماع الإنساني من خلال  
صحة البيئة، والصحة الاقتصادية، وفي تضام لدوائر الاجتماعي الثلاث:  
الصحة، والبيئة، والاقتصاد، والتي ما زالت الصناعات الحربية وغيرها  
تحقر هذا التلازم، والترابط بين مجال نشاط الصناعة، ومجال الشغل،  
والبيئة كحيط حيوي لحركة الانسان في الكون. إلا أن المصالح المتضخمة،  
ورهاب الانمحاء، والأنايية، يغيب الحديث عنها، مما يضعف من حدة  
خطر تفاقم اضرار التلوث على الصحة البشرية خاصة؛ ومع ذلك، فإن  
السياسات العالمية، أو المحلية، لا تولي تدبير الخطر الكوني العناية اللائقة  
لمنع موت الاجتماعات البشرية، وموت الانسان، وموت البيئة، ولا تهتم إلا  
بتطوير أخلاق بيئية تضمن صفقات مريحة ومريحة، تقدم إنسانية  
الإنسان قرباناً لذلك. ، و الحال يستدعي التأسيس عالمياً، لأخلاق بيئية، لا

تتعارض مع صحة الإنسان؛ بل تتعاقد دائرة حماية البيئة مع الصحة العمومية، والتدبير الصناعي، من أجل صناعة رفاه عمراني، واستعادة عالم أجود.

لقد ارتبط الاصلاح البيئي بالإصلاح الاجتماعي، فكان الألماني Ernest Haeckel 1834-1919 سباقا إلى ربط العلاقة بين التنظيمات والوسط البيئي، من خلال علم الإيكولوجيا عام 1866م. واعتبر (Patrick Geddes 1854-1932) الأرض والمناخ، ونوعية العمل، والقوت...وعلاقات الدم والترابط، هي القضايا الأولى التي لها التأثير الفعلي في تاريخ كل الكائنات.

كما ربط جيدس بين التصميم العمراني، والإصلاح الاجتماعي، والقيم البيئية، داعيا إلى أهمية دراسة وفهم الوسط البيئي وسكانه، ومعرفة حدود التأثير البيئي على الساكنة، والتأثير الإنساني على البيئة، وعيا منه بالمخاطر التي تهدد السلامة الوجودية للكائنات الاجتماعية، التي كان الانسان ضحيتها الأولى، والمتهم الرئيس في الآن نفسه. لذلك وجدناه ينبه في يونيو، 1919 في جامعة university collège de dinde، في خطبة ألقاها بمناسبة نهاية مساره المهني، عن أوراق النباتات، باعتبار أن الورقة (وهي الجزء) منتجة الحياة. فالعالم أخضر، ووجود كل شيء متوقف على أوراق النبات، التي بها نعيش *by leaves we live*، بحسب تعبيره.

وقد كان GEDDES يسخر ممن جعلوا الاستهلاك، وهوس المال، الضامين للحياة، محتجا بذلك على التسلط الصناعي، واللهات وراء الغنى والمال، داعيا إلى استشعار حقيقة الأرض، وجمال الانتفاع منها، بما هي مستعمرة

واسعة من النباتات المورقة، تنبت في كل حين أوراقا نباتية، وليس مواد معدنية. وأنا إنما نعيش من جمال حصادنا، وليس من صليل قطعنا النقدية. وقد كان بذلك يصل الطبيعة والأرض بالإنسان، ويؤكد أن الاجتماع الإنساني غير منفصل عن المجال؛ فصحته وسلامته من سلامة البيئة.. واعتلاله علامة اعتلال المحيط المجالي الحاضن للحياة.

ولا شك أن تميز جيدس كمهندس معماري، منحه المقدره على المزج بين الجمالي القائم في العمارة القديمة، والحس البيئي اليقظ، ووعيه بالحاجيات الصحية. وكان احتفائه بالتدبير المعماري للطبيعة، هو ما دفع الطبيب النفسي Eder (الرئيس المؤقت للصهيونية)، إلى الإشادة أمام اليهود، بكفاءة جيدس المهنية، عندما وصفه في 15 ماي 1919 بالمعماري الجيد "مؤكد أنه الرجل الوحيد القادر على انجاز تصميم لتل أبيب. لينشئ جيدس المطلوب في شهر واحد، وليتحول بعد ذلك إلى وسيط بين "ارض إسرائيل" وأوروبا، بالرغم من أنه لم يكن يهوديا. وسيتمكن بحسن فهم لاسراتيجيات الصهاينة المضادة لأخلاقيات العمران، إلى التحول من متحيز للصهيونية، إلى معارض قوي لشعاراتها المدمرة لاجتماعات الغير وللآخر، بسبب تضاد مشروع الصهيونية، القائم على مفهوم الإنسان الجديد، مع مشروعه، الذي أراد جيدس له أن يكون إنسانا عالميا جديدا. بينما أرادت الصهيونية أن يكون الإنسان الجديد صهيونيا فحسب، في نفي مجحف لإنسانية الإنسان المتعدد. ويزداد الصدام حدة بين الطرفين، من حيث إن الكائن عند جيدس ينتجه التاريخ، والكائن في الصهيونية يربط بتاريخ أسطوري قديم جدا، أنشأته التبديلات التي غيرت المعنى، لكي تتمكن من صياغة سردياتها ضدا على الله، وعلى التاريخ.



لينحل التعاقد بين جيدس والصهيونية، لتعارض وجهتهما المعرفية، وتضاد أخلاقيات مشروع صناعة العمران عند كل منهما.

ولم تتوقف مظاهر المسخ والتحويل التي عرفها الوسط البيئي، بل تزايدت حدة الخوف من كوارث مدمرة. لتتعالى الصيحات مدوية من مختلف المنابر، تدعو إلى عدم عزل الكون عن الإنسان، أو الإنسان عن الكون؛ بما أن بناء المجتمعات العمرانية ترتب لقيم تقدر وجود الإنسان كما هو في الكون، محاطا بأشياء بيئية تآزره، وتدعم استمرار وجوده فوق الأرض؛ هاهنا طرح الطب الحيوي، ما عرف بحياة العلاقات *la vie de relations* باعتبار أن الإنسان كائن متصل بما حوله، ولا يمكن فصله عن الأرض، والسماء، والأشجار، والنباتات، والمياه، والحيوانات؛ فلا يمكن أن يعيش من دونها لأنها هي التي تحين اجتماعه. بينما المجتمعات الإنسانية قادرة على أن تعيش من دون قنابل، أو سموم ومبيدات..

وقد كان هذا محور التقرير الذي عرف بـ *bruntland report* الذي حمل اسم رئيسة وزراء النرويج *GO Brundtland* سابقا، والتي قادت اللجنة العالمية للبحث في المشكلات البيئية تحت شعار: "مستقبلنا المشترك" *Our Common future* الذي أعاد صياغة مفاهيم عديدة لها دور بناء تصور واقعي وعميق للبيئة، وللإنسان، وللاجتماع الإنساني، والمسألة العمرانية، مثل مفهوم العلاقة بين الإنسان والأرض، التي بها أكد التقرير أن حياة الإنسان في الكون رهينة بسلامة كوكب الأرض، بما أن السلامة المجالية هي الضامن لاستمرار حياة البشر.

كما اهتم التقرير بوضع حد مفاهيمي لعبارة التنمية المستدامة للاجتماعات الإنسانية، لتوجيه الوعي العالمي إلى تقوية استراتيجية توقع

مآل تحقير البيئة، داعيا إلى تغيير مواقع النظر إلى مستقبل الكون والإنسان، بالحرص على توازن الاحتياجات الخاصة والسلامة البيئية؛ فكان التلازم، في نظر التقرير، بين المجال، والعدالة الاجتماعية، والتنمية الاقتصادية، هو المعول عليه لحماية احتياجات الأجيال القادمة، وحماية المجتمعات البشرية.

لا يمكن ادعاء غيبوبة الوعي بالكارثة في العالم الغربي. فانهايار الأمن العمراني في مجال معتدى عليه، شكل إنذارا قويا وواقعا في نظر الكثير من الذين شهدوا موت القيم، وموت عاطفة الانتماء، وبشرية الإنسان، وموت الأرض؛ فأيقنوا بأن الإنسان يسير في اتجاه تدمير نفسه. لقد تحركت المنظمات، والجمعيات الغربية، المضادة للعنف ضد الإنسان والمجال، والعدل والخير، والحق ... في اتجاه تقوية الوعي بالكارثة التي تهدد مستقبل الإنسان والأرض؛ فكانت قمة الأرض 1992 في ريو دي جينيرو التي ضمت 179 رئيس دولة وحكومة، وكذا الجمعيات التنموية، في سعي إلى توسعة الوعي البيئي عند السلمية فهمهم، دون إغفال الاستراتيجيات المتربصة بغفلة أو سهو أصحاب النيات الصادقة، كي يورطوا المشاريع البيئية في المشروع العولي الجديد، الذي يحضر كمستثمر في الكارثة الإنسانية و البيئية.

ولقد كان مؤتمر 2002 في جوهانسبورج، فرصة أخرى للتركيز على قيمة الأرض في حياة الإنسان، تحت شعار " الأرض بيتنا الكبير" لتهتدي الفهوم للتوقف أخيرا عند وظيفة الكون، هذه التي جردها القرآن الكريم من ماديتها، ليكسيها معالم كيان حي، فخصها بسدس الكتاب

المجيد، لتقدير أهميتها في صياغة ميثاق التسخير والتمكين، المشروط بها تشكل الاجتماع الإنساني وجريان العمران به. وفي هذا حسم في أصل الإيجاد، والجعل الإلهيين؛ ولذلك كان التنبيه إلى قيم الأرض، مثلما كان التنبيه إلى أخلاق الإنسان، وقيم الاجتماع الإنساني؛ لأن الله لم يخلق شيئا عبثا، ولم يفصل بين تكوينية الكون(التراب) وتكوينية الإنسان (الطين)؛ فكان الكون أصل الانسان، وحضنه وملاذه، في نهاية حركته الدنيوية.

لقد تحركت الاستراتيجيات المذبية للخصوصيات بدافع انفعالي غاضب، ليس ضدا على وساطة متسلطة بين الإنسان والله، ولكن ضدا على الله نفسه، يحركها ألم الانخداع بالكنيسة، التي بالغ كثير من أبحارها ورهبانها في أكل (أموال الناس بالباطل) (التوبة 34) وفي تعطيل حركية الفهم خارج أسوارها. فكانت السقطة المفاهيمية مدخلا للمقاربة بين الإسلام والرهبانية. بل كانت المدخل أيضا لتراكم مشكلات البحث عن مخرجات الأزمة للإجابة على أسئلة الاجتماع المفكك، وعن خفايا البعد عن أخلاق السعادة

هكذا تحددت ملامح لوحة المفاهيم الحدائرية للعالم *la vision conceptuel du monde* من خلال تصور العالم في الرؤية المعرفية الغربية، غداة الانفصال عن الكنيسة (وعن الله)، لتبنى من ثمة معرفة ترسي قواعد "ثقافة السؤال المعرفي الحدائي الذي يتحرك بموجّهات منفصلة بداية عن الله العليم (غياب الحركة الموجّهة بسم الله) و منفصلة عنه أيضا في النهاية (في غياب لقبلة الحركة: إنا لله وإنا إليه راجعون، ليكون عصر الحدائرية "عصر الذاتية" بامتياز، بتعبير هايدغر، ولينتقل العقل في الفلسفة الغربية من "كونية" العقل إلى "ذاتية"، بدءا من كوجتو *Cogito* ديكارت ، ومرورا بتجريبية ببيكون *bicon*، وذلك في تأكيد الوثوقية البشرية،

وهي تتحرك في اتجاه "تسييد" الإنسان على الطبيعة، ومناصرة سيطرته عليها ، واستغلالها بما  
يسهل عليه استغلال منافعيها.<sup>(1)</sup>

لقد تحددت معالم النكسة المفاهيمية في لوحة المعرفة الحداثية، باعتبار  
أنها ملقى لكل أشكال الأسئلة القلقة، ولصور الانفصال عن الكون،  
والمقدس، والتاريخ.. فكان الانقطاع المعرفي، والدوران حول الذات "عقلا"  
و"تجربة"، مجرد ردة فعل مَرَضِيَّة ضدا على الاستلاب المعرفي، زمن تأله  
الكنيسة، ليسكت عن الغرب غضبه، فينسب سبل المراجعات النقدية،  
بعد ذلك، ضدا مسائلة الوثوقية الذاتية، التي تؤله تارة العقل، وتارة أخرى  
الحس؛ ثم تندلع أزمة الفهم بحلول ما بعد الحداثة، التي أعلنت ضدتها،  
ومعادتها للإنسان، ساحبة منه مركزيته، من خلال سلب أصوله،  
ووجهته، وقبلته؛ وبذلك تحولت الحركة في الكون، في لوحة العالم  
المفاهيمية ما بعد الحداثة، إلى عدمية لا أصل لها ولا مسكن.

إن تفكيك الإنسان والكون في عالم ما بعد الحداثة، وفصلهما عن المركز،  
أدى إلى تفعيل الرؤية الواحدية إلى العالم التي تدعم اللاأخلاق واللاقيم،  
حيث يتساوى فيها الحيوان والإنسان، والشذوذ الجنسي والاستقامة  
الفطري ليقعد بذلك لفوضى الكيانات والعلاقات، والمفاهيم، واللامعنى.

---

<sup>1</sup>-رشيدة زغواني أزمة المعنى (م.س)

وبالرغم من احتفائها باللغة، إلا أن الخطاب في "ما بعد الحداثة"، مؤسس للقوة الموجهة للمفهوم، والتي بها يعاد إنتاج الإنسان، لإعادة توجيهه بما يتلاءم مع رغباته الاستهلاكية، قصد الاستمتاع بالحرية الجسدية ضدا على كل قوة لغوية موجهة نحو الكليات الثابتة، والمعايير القيمية، والأخلاق، وهي بذلك تنتصر للانفصال، والاستهلاك، لا للانتفاع.

لا شك ان نفي الآخر واستثناؤه، يطرح إشكالات عديدة تدل على حال التضاد، والصراع التي تسم الكيان الإنساني في اجتماعه المزيّف؛ ولقد تعددت المواقف من الصراع؛ حيث تُقيم وظيفته تارة، كظاهرة طبيعية به تتحدد معالم تطور الاجتماعات البشرية، وتارة كحاجة ضرورية لحركة الاجتماع وتنامي الوعي الفردي والجماعي. وهو عند البعض عامل مهدد للتساكن والانتماء.

كما تتعدد مداخل التحديد المفاهيمي لكلمة "صراع"؛ حيث يهتم البعض بالعوامل المسببة لجريانه كعتبة لتحديد المفهوم، ويتوسل البعض بالنتائج التي يؤدي اليها الصراع، وآخرون تستوقفهم طبيعة الأطراف المتصارعة، أو الموضوع المتنازع حوله. ولكن القضية التي تشغلنا حقا، هي كون قضية الصراع ملمح من ملامح أزمة الاجتماع في النسق المعرفي الغربي، و دال مبين لمعالم الأزمة في واقع الاجتماعات البشرية، من خلال نتائج سوء تدبير الصراع، وتحويل وجهته الجهة التي تتفاقم بها أزمة الاجتماع، ولذلك وجب

التمييز بين الصراع وخواتم وقوعه في كل مظاهر الاجتماع الإنساني: القيم، والأخلاق، والأخلاقيات، والسياسة، والفكر، والابداع، و الاختيارات والقرارات.

وقد اعتبر الدارسون ميكيا فيلي، مفكرا متخصصا في فنون الحكم، ومنظرا للحرية السياسية؛ فقد كان في حراكه المعرفي، واهتمامه بالاجتماع الإنساني، يتغى تحليل علاقة الصراع بين فنون الحكم، ورغبة الشعب في الحرية، وكل ما يخص العلاقات بين الكبار و الشعب، أي بين الذين تحدهم الرغبة في الهيمنة، وأولئك الذين تحركهم فطرتهم للبحث عن الحرية، تأسيسا على براديفم الصراع، وما يختزنه من مفاهيم، مثل الانقسام، والتجزئي، والمواجهة، والدفاع، و الهجوم....وتستثنى بالطبع الثورة و الحرب، باعتبار انهما نتيجة للصراع؛ والأمر يتصل بقضايا معمار الاجتماع، من حيث أشكال العلاقة بين المكونات الكبرى للاجتماع البشري: الكبار في مقابل الصغار، وإشكالات الأزمة في المنظور الفلسفي السياسي الغربي؛ بما أن الصراع يتلون بلون المعرفة، وبلون الفلسفات المهيمنة في واقع الاجتماعات البشرية..وان كان لا يمكن إلغاء التشابه بين الاجتماعات البشرية؛ فحيث تكون السلطة، تكون المقاومة بتعبير فوكو Foucault. وحيث تكون السياسة، تحضر علاقات القوة. وكل مجتمع يمتلك خصوصية سياسية، وصيغا مختلفة للصراع، بحسب المعنى الذي

يحمله الاجتماع البشري كوجود، وكرؤية الى العالم. ويبقى الفيصل بين أشكال الاجتماعات فيصل أخلاقياتي بامتياز.

لقد تنوعت مواقع التفكير الفلسفي، بحسب أشكال وسياقات الصراع في الاجتماعات البشرية عبر التاريخ؛ فارتبطت الديموقراطية في أئينا بالقرن الخامس قبل الميلاد، بمأسسة وتنظيم الصراع؛ حيث شكلت الديموقراطية مسارا جديدا للاجتماع البشري، وصياغة جديدة لميثاق التساكن بين الكبار والشعب، بعدما طغى استئثار القصر ورجال الدين بالسلطة المطلقة؛ وقد شكلت الديموقراطية اذن، الإطار السياسي الذي أحكمت به مراقبة قلعتي الحكم والقانون، لاستقامة النظام في الاجتماع الاثيني. وقد فرض ذلك ملازمة الفرد لموقعه في النظام، وحفاظه على درجته الاجتماعية في الطبقة التي ينتمي إليها، كي لا يختل معمار الاجتماع الذي اختارت الآلهة تشكيله بما "ينفع" الناس في اجتماعهم. هكذا انتقلت مقاليد الكلمة الى الشعب لصياغة أنظمة جديدة، تدبر العلاقات بين أعضاء الاجتماع البشري، بعيدا عن الآلهة والدين، ولكن ذلك لم يحفظه من العيش في فضاء يؤثته الانقسام، والكووس، والمقاومة.

وقد استقر عند كبار المفكرين عبر التاريخ ان المدينة (حقل تحقق الاجتماع)، انما تتم نشأتها وتوسعها عبر الصراع. ولعل الرؤية الميكيافيلية تنكشف بوضوح من خلال كتب ميكيافيلي مثل: *Discours sur la première décade de Tite-Live* و *Histoires florentines*؛ فهو المفكر المتخصص في الصراع، وفي الجيوش، والحرب؛ وعنايته خاصة بالصراع الاجتماعي، والخصومات الأسرية.

وقد شكل كتاب الأمير "ديوان" قوم حكمت وجهتهم الأخلاقية مبادئ الحفاظ على السلطة لأجل الهيمنة، التي تتركز كمفهوم في اختيار "الأمير" عنوان كتاب، أراد له ميكيافيلي ان يلعب دور الموجه الدال على قوانين الحكم، وفن القيادة السياسية، الداعية الى تحقيق الهيمنة السلطانية، وتصنيع الخضوع في صفوف المحكومين. وليس جديدا في تاريخ الفلسفة السياسية فصل الاخلاق عن السلطة، لان المبدأ الأخلاقي الذي يحكم الرؤية المعرفية الغربية في حقل السياسة، وينتقل من ثم كعدوى تمس كل الحقول المعرفية الأخرى، هو مبدأ الحق في القوة وليس مبدأ قوة الحق، فتهت بسبب ذلك، المبادئ الأخلاقية الدينية، أو الإنسانية الفطرية وهذان لا يتضادان بل يتعاضان ويستدعي أحدهما الآخر؛ فأخلاق الجهاد أو الحرب في الرؤية السياسية القرآنية، لا تنفصل عن مبادئ أخلاقياته الكبرى المنظمة لاختيار أولويات السلوك الإنساني العام "وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله، ثم أبلغه مأمنه؛ ذلك بأنهم قوم لا يعلمون)(التوبة6) فيكون اختيار الأمن الإسلامي مقدما على الفتك بالعدو، ويكون تأهيل العدو الحربي معرفيا، أسبق من ممارسة القوة عليه، وانتهاك حرمة بشريته، وهو لا يدرك موقعه من الحرب، ولا يعي حقيقة موقعه في الصراع بين طرفين متضادين الى حد العدا. هاهنا ندرك الفيصل بين قوة الحق وحق القوة، التي لا يعتد بها في الفلسفة السياسية الغربية؛ فالأخلاق الإسلامية العادلة لا تفصل بين أخلاق الحاكم، وأخلاق المحكوم، ولا تبرر سلوكهما باعتبار الفارق بين الذات الحاكمة "المهيمنة"، والذات "المحكومة" "الخاضعة"، سواء في الممارسة السياسية المدنية، او الممارسة السياسية الحربية؛ لأن مبادئها الأخلاقية تحتم تعطيل جلب المصالح، والانشغال بدلا من ذلك، بما هو ضروري ومستعجل أي دفع المفسد



الضارة عن الجماعة، وما ذلك إلا لأنها محكومة بقوة الحق، والعدل، والخير؛ فالرؤية الأخلاقية الإسلامية لا تتعطل عند منعطف السياسة، لان الرؤية التوحيدية تحقق الانسجام بين كل الحقوق، في كل أنحاء الاجتماع الإنساني، بدءا من الشخص الفرد، ومرورا بالأسرة، و المواطنة، وأخلاق التعايش مع الآخر، وأخلاق الكون؛ أما في النظر الفلسفي السياسي الميكيافيلي، فالأخلاق ليست قاعدة السياسة و الحرب.... يستند اليها في المفاضلة بين الخير و الشر؛ لأنهما عنده وجه لعملة التضاد، و الصراع السلطوي بتعبير ميشيل فوكو Foucault؛ ذلك لأن السلطة عنده، أكبر من مجرد مؤسسة تضمن خضوع المواطنين، بل هي تسكن كل شيء " وتنتج في كل حين...إنها تصل من كل مكان " (1). ثم إن المميز لهذه السلطة، انها متغلغلة في السلوك البشري، على شكل " علاقة قوة" (2) تتجاوز مهمة النصح للحاكم (3) لتشكل حقلا لتخصيب الصراع، من زاوية الاعتقاد ب"ديمومة الحرب" في تاريخ الإنسانية في الرؤية الميكيافيلية، وبذلك لا يكون " الأمير" إلا مدونة للنصح للحكام وخدمة الامراء. بل تأكيد على الخط الفلسفي العام في الرؤية الغربية لأخلاقيات الاجتماع الإنساني الغربي، الذي يشكل فيها الصراع قيمة ثابتة تدل على حقيقة العلاقات الإنسانية في العالم، وذاك الذي دفع ménissier Thierry الى التأكيد على تعالق الحرب و الصراع في الرؤية السياسية الميكيافيلية" وأن السياسة بالنسبة الى ميكيافيلي هي ديمومة الصراع بوسائل أخرى" (4)

---

1 - Michel Foucault. Histoire de la sexualité 1. Gallimard. 1976. p.121

2 -ibid.p.128

<sup>3</sup> -في الممارسة السياسية الميكيافيلية آمن ميكيافيلي كرجل سياسة بالنصيحة للحكام كوسيلة لحفظ السلطة، فكان كتاب "الأمير" عبارة عن توجيهات تقنية من محنك سياسي للحكام يلقنهم فنون الحكم وقواعد إدارة السلطة

4 -Thierry Menissier. Le vocabulaire de Machiavel.Ellipses.2002. p.29

لقد صنف ميكيافيلي المفكر الأكثر إثارة للجدل في اهتمامه بالحرب و الصراع، كمفهومين يترددان بقوة في كتاباته، وهو يحتفي بتقنيات الحرب، من حيث اهتمامه بإدارة الصراع العسكري والاجتماعي بين المدائن، بل وبين الافراد بقلب الأسر، وبين مكونات الاجتماعات الإنسانية؛ وهوما يستدعي تطوير مهارات الأشخاص لاكتساب القوة السلطوية ومهارات الهجوم والدفاع التي تبعد هوس " الخوف".

يظل هوس حفظ المصلحة الخاصة، وتملك السلطة والرغبة في الهيمنة، من أساسيات التفكير الفلسفي الغربي؛ ففي الرؤية الميكيافيلية يحتل العنف مركز التوجيه الدال على سبل الغلبة والقوة. ولا يجوز تسمية العنف عنفا، الا حينما يجرى من قيم العدل؛ وإنما يتحول الى عدوان حينما يمعن في تغليب المصالح على دفع المفسد. أما الميكيافيلية، فهي تمارس الفصل المجحف بين القيم و السلطة، عندما يؤكد ميكيافيلي أن الأمير، لا يمكن ان يكون اميرا، الا اذا عطل فيه الوصل بين مشاعر الإنسانية والحكم، "ولا يجب عليه ان يتردد في جعل سلوكه السياسي فارغا من الاخلاق<sup>(1)</sup>. حتى و ان كان يعتقد أن "العنف ينتزع السلطة وأنه لا يحقق النصر<sup>(2)</sup> وبالرغم من تخصيص المجال الحربي والسياسي بالعنف، الا انه موقف لا يبرر الوسيلة، خاصة اذا كانت علاقة القوة هي التي تدير الصراع و العنف، مع تعطيل مجحف للأخلاق و للقيم؛ حيث يصل ميكيافيلي الى درجة تحقير الشعب، واستصغار اختياراته السياسية؛ فالأمير لا سوس رعيته اعتمادا على "معيار أخلاقي"، وإنما تبعا لمعيار "مصلحة

---

1 -Nicolas machiavel. Le prince. Presses universitaires de France. Paris 2000ch.18. p.207

2 -Ibid137

الدولة". حيث تصبح "الذائل" "فضائل"، ويصبح العنف مشروعاً، والاحاد إيماناً، إن كان ذلك في مصلحة الدولة. ففي الأمير "تطرح الثنائيات الأخلاقية التي تقابل الفضيلة بالذيلة مثل "السخاء" و"البخل"، و"الرأفة" و"القسوة" و"الوفاء بالعهود والتكرلها"<sup>(1)</sup>.

لا يمكن اغفال المكانة التي تحتلها اخلاقيات العنف في الحرب، أيا كان سندها المعرفي والعقدي؛ لكن الاختلاف بين الرؤية الفلسفية الغربية، التي تقف وراء الرؤية الى الاجتماع الغربي العولمي، والمضادة للاجتماعات المغايرة لرؤيتها الى العالم، و لعقيدها، و تصوراتها، وبين الرؤية الحربية الإسلامية، حيث إن اخلاقيات الاجتماع تدين العنف، و تحتفي بالسلام، أيا كانت عقيدة الغير ما لم يعتد هذا الغير؛ فالخطاب القرآني الخبير بالنفس البشرية الكارهة للحرب، لا يفصل السلوك الحربي عن القيم، ليحافظ على مقاصدية أخلاقياتية ترشد الفعل البشري عامة، ومنه الفعل الحربي، وتجعله مسلكا الى الخير، و العدل، والحق؛ لذلك كانت "في المنظور الإسلامي حالة اضطرارية فعلا، وليست حالة ثابتة" فليس الإسلام دين حرب مقدسة، كما يزعمون ؛ فالحرب لا تقديس باي حال من الأحوال. أما الجهاد في الإسلام فمفهومه شامل جامعا ينحصر في الحرب بمعنى القتال فحسب؛ فالجهاد قد يكون قتالا فعلا (..) وقد يكون إصلاحا للمجتمع، وتغييرا للنفس، ورددعا لها عن إتيان المعاصي، والنزوع إلى المفسد؛ وقد يكون إصلاحا للمجتمع وتغييرا له"<sup>(2)</sup>.

---

1 - عز الدين العلام، السلطان بين العمران والسياسة ملاحظات في الفكر السلطاني، مجلة الوحدة، س.4. عدد46/47. 1988.ص.97

2 - محمد إقبال أبو بكر النائطي، أخلاقيات الحرب في الإسلام، ايسيسكو2014. ص5

والحرب "خلق طبيعي في البشر" ولكنها في القران الكريم، لا تنزع من سياق هذا الثالوث القبيح "ألم تر إلى الملا من بني إسرائيل من بعد موسى، إذ قالوا لنبيء لهم ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله. قال هل عسيتم إن كتب عليكم القتال ألا تقاتلوا. قالوا وما لنا ألا نقاتل في سبيل الله، وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا." (البقرة 244) ولا تخفى القيمة الأخلاقية لحجة القتال في القران الكريم، وهي حجة تقعد لأخلاق الحرب "وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين" (البقرة 189)

أما العنف الذي يطبع الصراع في الرؤية العولمية؛ فهي ثابت من ثوابت علاقة القوة التي قعد لها هوبز HOBBE وميكيا فيلي وغيرهما. حتى انها صارت في حضن الفلسفة العولمية، ميزة البشري الذي يدمر غيره، ويدمر نفسه، بعبقرية لا شبيهه لها، حتى في الاجتماعات غير الإنسانية، والدافع إلى ذلك، هي الرغبة في التفوق السياسي او الاقتصادي...؛ بل أصبح الصراع والعنف، دينامية اجتماعية تتخذ صبغة دفاعية، مشروعة في المجتمعات الحديثة.

وعليه، يحتل الصراع موقعا مميزا في اللوحة المفاهيمية العامة، في الفلسفة السياسية، والفكر الاقتصادي. وله مكانته الخاصة عند علماء الاجتماع المحدثين، منذ القرن 19، وبداية القرن العشرين، مثل كارل ماركس، وماكس ويبر، WEBER وجورج سيمل SIMMEL وغيرهم، باعتبار أنه خاصية تكوينية للمجتمعات الرأسمالية، التي ترتبها الى التشكيل الاجتماعي الطبقي بالأساس؛ وهو الصراع القائم بين الطبقة التي تمتلك القدرة على الإنتاج، وتلك التي لا تمتلك الا القدرة على العمل، ليس كمحدد لاجتماع تتكامل فيه الأدوار، كما يدعي ذلك دوركايم، DURKHEIM، الذي لم تكن تهمه نتائج العلاقة غير المتكافئة بين الطبقة التي تمتلك

رقاب العاملين و تستغلهم، وطبقة المقهورين من أصحاب اليد العاملة؛ ولكنه يهتم باجتماع صناعي خلق صراعات اجتماعية محورها الرأسمال والعمل. وقد كان ماركس يمعن في التأكيد على دينامية المجتمعات المشروطة بعلاقة الصراع (مشغل/عامل)؛ بل كانت مسلماته في هذا الشأن، مدعاة لنشاط البحث السوسيولوجي حول قضية الصراع، منذ نهاية القرن التاسع عشر، ليشكل البحث مع جورج سيمل SIMMEL مجالاً خصبا للوصل بين التغير الاجتماع والصراع، تماما كما في الرؤية الرأسمالية، وفي الفلسفات السياسية الغربية جميعا. حيث استقر فيها أن العلاقة بين التغير الاجتماعي والصراع جزءا من تكوينية الاجتماعات الإنسانية فوق الأرض. وقد كانت الفلسفة الغربية، لذلك، حقا خصبا لتنامي علاقات الإنتاج التي يؤمنها الصراع. وهو الموقف الذي انتقده الكثير من المهتمين بالمجال السوسيولوجي، مثل بوشار J.BEAUCHARD في كتابه La dynamique conflictuelle (1981) عندما عاب على الماركسية حصر الصراع في علاقات الصدام بين الإنتاج والعمل، الشيء الذي حول الكيانات الى مجتمعات صدامية يطبعها العنف.

ليس الاختلاف بين الرؤى المعرفية الغربية، إلا تأكيد للخط التفكيري المتناغم حول مبدأ الصراع، مما يرسم معالم طريق متشابه في النظر إلى الاجتماع الإنساني، عند الرأسمالية والاشتراكية، والشيوعية، وغيرهم. ومهما كان تهافت ماركس في توقعه تراجع المد الرأسمالي، وتقلص أصحاب الرأسمال، وكيفما كان شكل الاختلاف بين النظرية الماركسية، والنظرية الميكيافيلية، والنظرية الهوبسية (نسبة الى هوبس في كتاب التنين، الملقب بأمر جهنم)، والرأسمالية... فإن التوافق حاصل في النظر الغربي الى الاجتماع الإنساني، كحقل تنشط فيه

التفاوتات، والطبقية، والصراع، والبؤس...حتى في سياق تضارب النظريات والاعتقادات، فلا  
يُلتفت إلى المركبة القيمية، التي تؤمن النجاة للعمرانية الاجتماعات الإنسانية.

## الفصل الثاني

### أزمة الاجتماع في النسق المعرفي العربي التجريبي والتطبيقي

المبحث الأول: الهوية المعرفية الإسلامية وإشكالاتها في سياق العولمة

المطلب الأول: الاجتماع الإسلامي في سياق العنف العولمي

لقد وضع الفلاسفة الغربيون الأسس والمبررات العلمية القصوى لمهمة إعادة تهيئة الهويات، وإرساء النموذج العمراني الغربي كونيًا، في إنهاك سافر لطبيعة الاختلاف والتنوع، التي تحدد طبيعة الخلق البشري في افراده كما في اجتماعه، بغاية إحلال النموذج العمراني الغربي، رؤية، ومعرفة وانتماء، وهو الذي يبرر به الاستعباد، وتخريب الهويات، والتوسع الامبريالي، وكل الموصلات إلى الهيمنة، سواء كانت قوة صلبة، أو قوة ناعمة، ينهال بها على الانتماءات، والهويات، تفكيكا وتفتيتا.

وقد كان تحقيق الانتماء في التفكير الحدائي العربي، عند اقطاب الفكر التأويلي أمثال محمد اركون، ونصر حامد أبو زيد، ومحمد شحرور.... وغيرهم ممن أعلنوا عصيانهم المعرفي على المركزية المعرفية الإسلامية، وعلى خصوصية مصادرها، وضعا مؤذنا بضياح موجهات الفهم والتأويل، أمام عنف الاستهلاك الذي ابتلع كفاءة التلقي عن رب العالمين، في صفوف

نخبة مثقفة، لم تقدر الفارق بين خطابات بشرية دائبة النقصان، وخطاب إلهي دائم الكمال.

هكذا فقدت خصوصية التكوينية المعرفية في العالم العربي، لتنبت دعاوى لتجديد النظر في هوية التلقي للخطاب الشرعي، بآليات غريبة عنه، غارقة في واحديتها، تمعن في نفي الانتماء المعرفي الموسوم بالثبات العقدي، وذلك عبر الانزياحات، التي يحدثها الانحراف عن المركزية التوجيهية للخطاب القرآني. وقد كان لذلك أثر على تغير مواقع التلقي، والفهم، والتأويل، وتحول آليات النظر. وكان لزاماً، لاستبدال موقع التلقي، من تعجيل تغيير الرؤية الى العالم، بدءاً من تحويل وجهة التموقع المعرفي، وما يقتضيه من نفي متواصل لمحددات المنشأة العمرانية العربية الإسلامية، وإحلال البديل الذي ما يزيد الاجتماع الإسلامي اليوم إلا ارتباكاً، وهو يشهد إعادة تشكيل هويته المعرفية من داخله، وإعادة بنينة دائرة الانتماء التي ترسم حدود تميزه، وتميز اجتماعه عن الاجتماعات البشرية الأخرى. وهو أمر لا يمكن نفيه أمام تحول المعارف وفق تحول أحوال التلقي، وسياقات الإدراك المتغيرة؛ فالهوية ذاتها ليست شيئاً ثابتاً. إنها تتحرك بحركة الأشخاص والجماعات، وهي حركة موجهة، حسب وجهات اختيار الذات الفردية، أو الجماعية، لوضع معين لتلقي وبناء الخصوصية المعرفية، مما يؤكد قيمة الاختيار في إثبات حقيقة الانتماء.. لأن الاختيار في ذاته نفي. وكل اختيار



معرفي تعطيل لمعرفة سابقة، او -على الأقل -تقليب للثابت فيها، قصد رج يقينيات مهيمنة فيها.

### المطلب الثاني: نفي الهويات وازمة الانتماء في العالم العربي الإسلامي

عندما تطرح إشكالات الهوية، فإن الأمر يخص قضية وجودية ترسم خريطة الكيان البشري في اجتماعه، من خلال مبدأ الانتماء، وخريطته في وجوده الجماعي، وهو يواجه اجتماعات متعددة الألوان، والألسنة، والثقافات، والعقائد... من مبدأ التشارك في المجال الكوني. والأمر بالتأكيد يشترط معرفة الذات والاعتراف بها؛ فلا يصح ان يدعي شخص امتلاك محددات خاصة بهويته، إن لم يملك خريطة نفسه في الوجود. وهي خريطة يرسمها الشخص والجماعة لنفسهما، بناء على قواعد تشترط كينونتهما، وأهمها الوعي الثقافي العام بتاريخ الذات، ومعرفة عضوية هذه الذات في اجتماعها، واستشعار قيمة عاطفة الترابط، التي تضمن التضام بين الافراد والجماعات، التي ينتمي إليها، وإدراك السبل المنجية مما سماه مالك بن نبي بال "فشل الثقافي"<sup>(1)</sup>؛ فالذات لا تكتفي باستقبال تأثير المجتمع عليها، بل تصبح عندها محددات لشخصيتها الهوياتية؛ وهي محددات متغيرة، إذا وجدت المجال خصبا للتحول. الأمر الذي يستدعي التأكيد في هذا السياق، على خطورة الانحراف الهوياتي، الذي يعزى إلى ضمور

<sup>1</sup> -مالك بن نبي، من أجل التغيير دار الفكر، دمشق، ط4، 2005، ص.55

الفاعلية الذاتية، والتي في قوتها وثباتها تكون مصدرا لقوة الهوية؛ فكما تكون الذات مسئولة عن بناء هويتها الخاصة، تكون قادرة على بناء هوية جديدة لغيرها. ولا يمكن للذات أن تعي خصوصيتها الهوياتية، إذا عجزت عن التعرف عليها والتعريف بها. وبذلك تظهر بوضوح، معالم هوية الذات في الجماعة، وهوية الجماعة في ذات الشخص.

لقد كانت المجتمعات الإسلامية قبل الاكتساح العولمي، غير مهتمة بالتعرف على هويتها، وبتعريفها للآخرين؛ لأنها كانت تتحدد بدور أعضائها الذين يتضامون في اجتماع انساني منسجم، يتوحد فيه نسيج الهوية عبر العقيدة، والأعراف بداخل بنية معرفية متسقة؛ فكان التلازم بين مكونات هذه البنى يحرسه انسجام الأدوار، داخل منظومة تساكنية، تحكمها قوة قيمية ناظمة، تجعل للأسرة، والمؤسسة التعليمية، والمسجد، والأبوة، والبنوة، والأمومة، والمواطنة... ملامحها المميزة.

لكن إشكالات الاجتماع الإسلامي زمن المد الامبريالي، و الهيمنة الحداثية، وأخلاقيات ما بعد الحداثة، هو الذي ثور سؤال الهوية، وجعله ضروريا في سياق مأزق المسخ الهوياتي، الذي أتلف حقيقة الكينونة الإسلامية. والعالم الإسلامي اليوم، أكثر من أي زمن مضى، يعيش حالا من التيه، بسبب واقع التمويه، والتحريف، والتسلط، الذي طال تكوينيته الهوياتية، حتى فقدت هذه الهوية معنى وجودها، ومشروعية تدافعها.

لقد ضاعت من الاجتماع الاسلامي عافية الانتماء، وهو يجدف في لجة التضاد و الصراع، لترتسم بذلك معالم أزمة تفكك هوياتي، تلغي الاتصال بين المعرفة والانتماء، الرافعتان الأساسيتان، اللتان بهما ترتسم معالم الهوية؛ وتزداد الأزمة خطورة، كلما ازداد إقبال العالم الإسلامي على ممارسة انحرافه عن معرفته، وعن أخلاقيات انتمائه، التي بها تتحدد ملامح هويته؛ باعتبار أنه، ككل اجتماع، يمتلك كينونة تاريخية، وجغرافية، و دينية، و ثقافية ... مستقلة بمحددات وجودها المتميز؛ وكل تهاون في تقدير هذه المعالم الهوياتية، يسهل التدويب الغربي له، وإغراقه من ثمة، في ترقيع ذاته المليئة بالثقوب، و التناقضات الفادحة، ليجد الانسان المسلم نفسه متأرجحاً بين كونه، النموذج المسئول عن صياغة موثيق الاجتماع البشري الكوني بخيريته، وبين أن يحتل درجة غير مصنفة في سلم التمدن والعمران الإنساني، كما شاءت ذلك النمذجة العولمية، التي اقام صرحها الغير المضاد، وغرس اخلاقياتها بقوة معرفته الفلسفية\_ على شدة تناقضها وصراعها عبر التاريخ \_ و بقوة السلاح، و الاعلام، والاختراع .. بحجة اضطلاعها بمهمة تحديث الاجتماعات البشرية في الكون، وذلك من موقع الإحساس بانتمائه الى اجتماع بشري موسوم بالتفوق الحضاري، الذي برر به اكتساحه للاجتماعات البشرية، وهيمنتته التي ارخى سدولها على الثقافات والاثنيات، و التوجهات العقدية، لدى الأمم التي لا تشبهه، مما سمح له بإزاحة وإلغاء كينونات الاجتماعات المضادة لمشروعه التحديثي، ولغاياته العولمية التي ترعها \_ بالخصوص \_ تلك الغربية الاثنية، والثقافية، والدينية، عند من لا يشبهه، خاصة إذا كان هذا الغير المضاد، مبالغاً في تقدير ثقافته، ومعرفته، ضداً على كل اشكال التنئية الهوياتية Distanciation identitaire التي ترج يقين

انتمائه المعرفي، وتشكك في ديمومة تفوقه، وتضعف فيه عاطفة الانتماء، لتقوى عنده القدرة على رفض التبعية او الاستهلاك.

**المطلب الثالث: الاغتراب الثقافي، وأزمة ضمور عاطفة الانتماء.**

لا يمكن اغفال أزمة انحراف البناء المعرفي، وتشوه الرؤية الى العالم، التي تدل عليها أزمة الثقافة والمثقف.

ولعل اخطر انزلاق، زلت بسببه قدم المثقف العربي، زمن التحولات الحداثية، وما بعد حداثية الجارفة، هو اغراقه ذاته في الرؤية الغربية إلى العالم. مما أدى الى تفكك أواصر الاتصال بين الذات والجماعة التي يمثلها ثقافيا، وهو يميل الى وجهة متحيزة، ومضادة لأخلاقيات المعرفة الإسلامية؛ ذلك لاختلافها بحمولتها الايدلوجية، وبقصديتها المتصلة بغاياتها، وهي التي تحكمها رؤية فلسفية مضادة لأخلاقيات التفكير الإسلامي، في مبادئها، وقيمها، وأبعاد رؤيتها الى الانسان، والاجتماع الإنساني، و أخلاق عمارة الأرض..

وقد كان الانفصال عن دائرة الانتماء المعرفي الأصيل، والانسلاخ عن مداراته، والتدثر بأخلاقيات التفكير الغربي باسم التثاقف، والانفتاح، وبحجة الحاجة إلى تجديد النظر في إشكالات الاجتماع البشري، السبب

الرئيس في الاغتراب عن واقعه، وعن ذاته، وهو يحرص على بناء دوائر معرفية متحيزة للغرب في تقلباته المعرفية.

والاغتراب قدر من تجرد، او جرد من انتمائه الى جماعته، فألغيت عضويته في كيان جماعي لا تلغى الاختلافات، او الصدمات، او الصراع، لحضور أكثر من وازع يدعو الى الاجتماع، ومن ثمة تشكيل دائرة هوياتية، تتحقق بها قيمة الانتماء، قد تكون الأرض، أو اللغة، أو رابطة الدم، او القيم، أو الغايات الكبرى.. بينما يهدد الاغتراب الأيديولوجي بعاهة معرفية، تحدثها سيرورة التذويب في ذات الاخر المضاد، ثم ضمه الى مجال تتضاد فيه مصالح الاجتماع الذي ينتمي اليه المثقف مع اهداف الاخر؛ غير أنه مجال مقبول عند المنضمين إلى الغير، بمبرر ثقافي، أو ثقافي.

لقد كان اغتراب المثقف العربي امام الفصل بين شريحة المثقفين والجماعة الاجتماعية، حيث انهدم أو كاد، الجسر الذي يصل بين المثقف والمجتمع، إلا أن "وضعية المثقفين الحالية نتيجة تطور تاريخي أيضا، بدأت منذ مدة طويلة. فنذكر أن عددا من المفكرين - ومنهم ابن خلدون والمقريزي - اعتبروا المشغلين بالعلم طبقة اجتماعية، مثلهم مثل التجار والفلاحين، والجنود في ذلك الوقت. وكانت توجد روابط مصلحة واسرية، وطائفية، وإقليمية تربط بين "العلماء"، والتجار، والحرفيين، بحيث استطاع مثقفو ذلك الزمن الماضي، أن يلعبوا دور المعبرين عن

العامّة (دور الأزهر في بعض الأحداث أيام المماليك، والحملّة الفرنسيّة، وتولي محمد علي السّلطة<sup>(1)</sup>)،

وفي موضع آخر يقول "فمن اللحظة التي يتحول فيها ابن الشعب الى مثقف يكتسب مميّزات جديدة (اللغة الفصحى وليست الدارجة، العمل الذهني وليس اليدوي، الانشغال بالمجردات وليس بالمحسوسات، العمل لأمثاله من المثقفين وليس للعامّة). وبانضمامه الى هذه الصفوة، يحدث في المثقف انفصام فكري ونوع من التغريب إزاء العامّة"<sup>(2)</sup>

ان الإزمنة ترتسم معالمها في هذا الشرخ في تكوينية المجتمع المتحوّلة، وفي حركة الاجتماع التي ألغت الدور القيادي للمثقف، وقضت بتغريبه عن مدارات الحركة في عملية الاجتماع، وتشويه شكل المجتمع العربي والإسلامي اليوم. وهو أمر لا يعود الى الانتقالات التي شهدتها نشاط الاجتماع عبر التاريخ، من عصر البناء العقدي، وصلاح مفهوم الانسان في الجماعة، عبر تقويم اتجاه الحركة فوق الأرض (الإسلام)، مروراً بزمن تفوق الاجتماع الإسلامي كرؤية الى العالم، وممارسة معرفية، وانتهاء عند زمن التشوه الثقافي، والحضاري، وتفتت الهوية...

---

1- صادق سعد، مجلة الوحدة، عدد40، 1988، ص 61

2- نفسه ص 61.

إن التدثر بالمعرفة الغربية لطرح إشكالات الاجتماع العربي الإسلامي، قضى بتشويه حركة المثاقفة، خاصة أمام تعطل الوعي بضرورة تغيير آليات فهم إشكالات الاجتماع (سؤال الذات والآخر) مما أدى الى صياغة أجوبة تشوه شكل الأزمة في مخيال المثقف العربي، لذلك " من الخطأ ان نتصور تخلف المنطقة العربية، على انه تخلف البناء الداخلي لهذه المنطقة، او بسبب عدم قدرة هذه المجتمعات ادخال او استيراد ميكانيزمات التحديث التي خبرتها المجتمعات الغربية المتقدمة (نظرية التحديث modernisation théorie)، كما انه من الخطأ أيضا اعتبار ان التخلف في الوطن العربي ينحصر فقط في العوامل الخارجية، بدءا من أساليب النهب الاستعماري spoiling بتعبير مارلوف Marlove ومرورا بأساليب التغلغل الرأسمالي، و مراحل التكامل intégration مع السوق الرأسمالي العالمي، تبعا لتقسيم العمل الدولي (نظرية التبعية dépendance théorie) (1).

المبحث الثاني: أزمة الاجتماع الإسلامي: الاعتلال الأخلاقي والوهن الأسري  
المطلب الأول: الاعتلال الأخلاقي وأزمة الاجتماع الاسري

الأسرة "وحدة" أساسية من وحدات العمران الكوني" (2) بل هي الركن الرئيس في بناء المجتمع، لأنه البؤرة التي تخلص فيه علاقات تنشئ الاجتماع كالنسب، والمصاهرة، والوالدية، والبنوة، والزوجية... ولا يمكن لاجتماع ما

---

1- احمد مجدي حجازي، المثقف العربي والالتزام الأيديولوجي، مجلة الوحدة، الأنتليجنسيا العربية، ع.40. يناير 1988. ربيع الثاني، جمادى الأولى 1408، ص.24-25.

2- رولا محمود الحيت، المفردات القرآنية في موضوع الاسرة، ضمن كتاب، الأسرة المسلمة في ظل التغيرات المعاصرة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هردن، فرجينيا، الولايات المتحدة الامريكية، ط1. 2015. ص.23

أن تتحدد معالم هويته إلا بهوية الأسرة فيه. ثم إن التشكيل البنائي للأسرة مرجع كاشف عن حقيقة البناء القيمي الذي يحكم الاجتماع الإنساني الذي بنته الأسرة. كما ان البناء القيمي للمواثيق والقوانين المنظمة للاجتماعات البشرية دال قوي على ملامح اخلاق المعرفة المؤسسة للأخلاقيات العامة التي تدير المجتمعات، كما انها محدد دقيق لغاياتها. ولسنا بجانب الصواب إذا قلنا ان الأسرة قاعدة بناء هوية الاجتماع الإنساني، ومنه تستمد الاجتماعات قيمها، ومبادئها الأخلاقية الأساسية، وقيم العلاقات المقيمة لصرح الاجتماع.

إن طرح قضية القيم والأسرة في المجتمع العربي والإسلامي اليوم، هو وقوف على تخوم وضع أسري هجين، ترتسم فيه كل معالم الأزمة التي تنعى الانفصال معرفيا، عن أصول بناء شهود حضاري، وخيرية تنبع من قوة أسرية متماسكة؛ فالتحول، والتصادم، والتناقض، والصراع بين الإرادات، ألغى التواشج والترابط وفق ما تريده الجهة المهيمنة، التي أوهمت الاجتماعات الإنسانية بأن صناعة التاريخ البشري، رهين بإيتيقا الإنتاج، وتحولات علاقاته، وما يتولد عنه من صراع كنتاج "منطقي" للنزاع والتضاد.

لقد كانت الثورة الصناعية وبعدها الانفجار الذي أحدثته التكنولوجيا السمعية البصرية، عاملا رئيسا في تبديل الرؤية إلى تكوينية الاجتماع، ومنه الاجتماع الأسري، لتنزاح مفاهيم التكامل، والتعاقد، وتحل محلها مفاهيم الفردانية المسئول عن تبدل مبنى الاجتماع، امام



توسع انتشار قيم الذات النائية عن الجماعة، وقيم المنافسة في الأسواق، وقيم الاستهلاك، وقيم سعادة الفرد. ليكون الإنسان عند تغير وجهة و قبلة تفكيره ومعرفته، هو نفسه الفاعل الحقيقي الذي انجز التبديل و التحويل في نظام ثقافته، ومنها سلوكه. باعتبار التلازم المعرفي والسلوكي في ممارسة الدور داخل منظومة جماعية: فالإنسان المحدث modernisé في العالم العربي، بانزياحه عن منظومته المعرفية، وانجرافه وراء المعرفة الغربية "المتفوقة"، أشا مدارات جديدة لبناء مفهوم الاجتماع الأسري، والاجتماع الإنساني، من خلال تجاهل أو رفض نمط الحياة le style de la vie بتعبير Pierre Bourdieu<sup>(1)</sup> بمواصلته نفي القديم، واستنبات قواعد جديدة لجمالية مختلفة، ترسم فيها معالم تحول الأخلاقيات، والمفاهيم، والذوق، والسلوك بداخل الاجتماع، منازحة بذلك عن الجماليات القائمة بداخل الاجتماع الإنساني الواحد ليحدث بذلك تصدع قيمي بقلب الوحدة الاجتماعية الواحدة، ذلك أن الاختيارات الجمالية تتشكل عادة وبوضوح، أثناء تضادها مع اختيارات الجماعة الأكثر قربا في الفضاء الاجتماعي، حيث المنافسة تكون أكثر وأنية<sup>(2)</sup> متكئا على المنجز التحويلي العلماني لقيم البناء الاسري الذي يحتفي ليس فقط بتفكيك منظومة الاجتماع، عبر قطع الحبل الواصل بين المعتقد الديني وكيان الدولة، ولكن عبر تهيئة المجتمعات لاصطناع علاقة جديدة بين الانسان و كيان الدولة، في موثيق وقوانين، هي قواعد اعتقاد جديد، ينظم الاجتماعات البشرية. بدء من قاعدتها: الاسرة. والأمر يخص بالأساس، قيم التكاثر، وقيم التعاضد. وذلك الذي ثور "قلق القوى الاستعمارية، التي طالما استهدفت الاستيلاء على مقدرات بلادنا وخيراتها؛ فالشعوب

---

1 - Pierre Bourdieu ;la distinction- les éditions de minuit/paris 1979 p.64

2 -Ibid. P.64

الإسلامية بالرغم من تعرضها طوال عقود للغزو العسكري والسياسي والاقتصادي، إلا أنها ما زالت تحتفظ بقيمتها الأصلية، وما زالت قادرة على طرد المحتل<sup>(1)</sup>.

وقد تعددت المواثيق التي شكلت واجهة ناعمة لتحويل المجتمعات باسم العدالة الاجتماعية، و حقوق المرأة... وذلك منذ تأسيس هيئة الأمم المتحدة عام 1945، وانطلاق حملة التكتل الدولي لصياغة مواثيق تعيد بناء خارطة العلاقات بداخل المجتمعات الإنسانية كونيا، من مدخل الدفاع عن حقوق المرأة، ومساواتها بالرجل. وقد انطلقت تلك المواثيق " بلجنة وضع المرأة" والذي أسفر عن "الإعلان عن حقوق المرأة"، وتلاه عام "1967 المصادقة على قانون تجريم التمييز ضد المرأة" الداعية الى إلغاء القوانين والأعراف، والأنظمة، والعادات، والممارسات التي تميز بين الرجل و المرأة (المادة2)(2)

ثم انسابت القوانين المستحدثة، وتعددت المواثيق، وتكاثرت دعاوى التحرر من المفاهيم المعادية لقوانين الهيمنة العولمية، والمعيقة لتنزيل النموذج الناسف لقيم الصلابة الاجتماعية، المستعصية على القوى المحولة للاجتماعات، والتي ترمي إلى تفكيك المعتقد، والتشكيك في صلاحه لضمان حقوق الانسان؛ "فوثيقة القاهرة للسكان1994م، كانت تنص على أنه في

---

1- كاميليا حلي محمد، أهم المصطلحات الواردة في أبرز الاتفاقيات والمواثيق الدولية للمرأة والطفل وخطورتها على الطفل، من كتاب الاسرة المسلمة في ظل المتغيرات. (م.س) ص.419

2- نفسه. ص.422

المبدأ الرابع من التقرير الصادر عن المؤتمر، يجب: «تعزيز مساواة الجندر، والانصاف، واستتواء (تمكين) المرأة والقضاء على جميع أشكال العنف ضد المرأة، وضمان قدرة المرأة على التحكم في خصوبتها، هي حجر الزاوية في برامج السكان و التنمية ذات الصلة.<sup>(1)</sup>

وفي "التقرير الذي أعده قسم الارتقاء بالمرأة بالأمم المتحدة DAW عام 2007م تحت عنوان «القضاء على كافة أشكال التمييز والعنف ضد الطفلة الانثى، حيث ورد في الفقرة 48: "ويعد التركيز الشديد على عذرية الفتاة وخصوبتها "كبتا جنسيا" ويعد شكلا من أشكال التمييز ضد الطفلة الأنثى<sup>(2)</sup>. والمحزن، أنه تم التجاوب مع مبادئ أخلاقيات التبديل القيمي في فلسطين، البلد الذي ينكّل بنسائه قبل رجاله ف "في أحد منشورات مشروع تنفيذ النوع الاجتماعي: السلام و الأمن بالتعاون مع صندوق الأمم المتحدة للسكان، يستنكر الصندوق قضية الحفاظ على العذرية، ويعدها عادة تؤدي إلى التمييز ضد المرأة، ويطالب بتغييرها تحت عنوان: "الحق في تعديل العادات التي تؤدي إلى التمييز ضد النساء"<sup>(3)</sup> ودعا التقرير(2007) إلى الاعتراف بحق الفتاة في احترام نوعها، والاعتراف بحريتها في اختيار "نوع" الشريك في حياتها الجنسية. فكان ذلك هو المدخل للتدخل من الفطرية، والتفديد للإباحية الجنسية، حيث ورد في "الفقرة 96 من التقرير تحت عنوان «الفتيات السحاقيات Girls Lesbian أن الفتيات يختبئن ويجدن صعوبة في الوصول إلى أماكن يشعرن فيها بالأمان، ويعبرن عن وجهات نظرهن، ويحصلن على الدعم

---

1- السابق ص.424

2- نفسه ص.429

3- نفسه ص.429

(...) هؤلاء الفتيات يفتقرن إلى الوصول إلى المعلومة بشأن حقيقتهم وتجارب الحياة، وغالباً يتعرض حقهم في تكوين جمعيات فيما بينهم، أو مع الشواذ من الشباب للرفض (...) هناك حاجة ماسة لزيادة الجهود لمعارضة العنف والتمييز، على أساس التوجه الجنسي Orientation Sexual وتعزير التسامح، والاحترام والاعتراف الكامل بحقوق الإنسان للفتيات السحاقيات.<sup>(1)</sup>

تعيش الأسرة اليوم تمزقا هوياتيا غريبا بسبب سهوها عن مراكز الجذب نحو الصلاح والإصلاح، خاصة حينما استهدفت كواجهة استراتيجية لهدم القيم، و التبشير بإقامة بديل أخلاقي ومنظور قيمي واعراف جديدة، تردها الشريعة لأنها جميعا تعيق حركة العمران القاصد ضمن المنظور المعرفي الإسلامي المنسجم فيتضاد مع قواعد الاجتماع عندما تترك عمليات التضامن، والتآزر، والتكامل، والتآلف، والتساكن....، والتي بها يسحصل الاجتماع الكامل، أي الأمة، كرؤية تربوية تدافعية تواجه مخاطر ردم الصرح القيمي الإسلامي الأصيل، وأشكال التفكيك العنيف لمفهوم الأسرة الإسلامية.

لقد عملت العولمة المحوّلة على مساءلة مغرضة لمفهوم «الزوجية»، ومفهوم الوالدية، ومفهوم "الأبوة"، ومفهوم "الأمومة..والعبث بالعلاقات بداخل الأسرة، و التشكيك في قيمة القوانين المنظمة لكينونة أسرية مترابطة، من خلال اجتثاث الأصول القيمية الإسلامية، التي تقوم أساسا على الاتصال بين الله و الإنسان، احتفاء "بالانفصال" كمؤسس قيمي للأسرة والمجتمع

---

<sup>1</sup> - نفسه، ص.430

المتحولين. هكذا تظهر واضحة للباحث في قضية الأسرة والقيم، منابت تشوه الكينونة القيمة للأسرة والمجتمع في العالم الإسلامي مطلقا.

### المطلب الثاني: الأسرة في سياق التحويل والتعضية القيمية.

إن كثيرا من الأسر في المجتمع المتحول اليوم ، تعاني انشطارا معرفيا خطيرا هز يقينياتها، وألقى بها إما في حزن "عقلانية" تسعى إلى إقامة عقد يمنح الحرية مركزية في المجتمع بدلا من الأسرة، التي تعتبر في المنظور الإسلامي من الثوابت ، أو من نسبانية مستوردة من قيم ما بعد الحداثة ، التي ما تزال مرجعا تنامي قوته في التأثير على المواقف من المفهوم الإسلامي للأسرة، والتي ألهمتها حجة الانفصال عن الأصول بعذر حفظ اتصالها بالتحويلات والتغيرات التي تحيط بها تارة، وبعذر تجاوز المرحلة المعيشة لقيم "تقليدية متجاوزة" .

والواقع أن هذه " النسبانية" البروتاغورية(نسبة إلى بروتاغوراس)، التي تندرج في خانة الأستمولوجيا الفوضوية، صارت اليوم مركز توجيه العقول والمعارف، تتدخل في عملية إعادة صياغة المفاهيم وبنينة التصورات، لاعنة الاخلاق، والحقيقة، والقيم، ومحدثة فوضى فهمية ومعرفية عند دعاة التحرر من العقل، مثل الفيزيائي بول كارل فيرباند Feyerabend

(1924-1994)، في رؤيته الفلسفية المضادة للمنهج و للعقلاني، ولقيم الحداثة، في كتابه الصادر عام 1975 Contre la méthode مدافعا عن العبث واللانظام في مقالاته المنشورة عام1987: Adieu la raison بل انحاز لعالم السحر والتنجيم .. داعيا الى علم في مجتمع

حر. بل معتبرا العلم أيديولوجية كغيرها من الأيديولوجيات، التي ينبغي فصلها عن الدولة، والدين، والتربية، خاصة في كتابه استبداد العلم la tyrannie de la science. وقد انتجت وقفاته المعرفية العجيبة، ومواقفه المضادة للقيم و العقلانية (1) مسارات تفكيرية مزعجة، لاحتفائها بكل أشكال الانفصال المطلق، وبالحرية الشخصية، موقعا بذلك على معاداته للقوانين التي رسختها العقلانية الحداثية، مقعدا بذلك لفوضوية معرفية تحددت سماتها في أطروحته against Méthode (ضدا على المنهج) في 1975، مسجلا انجذابه نحو "الفوضوية" باعتبار أنها الدواء الشافي للأبستمولوجيا والعلوم. ثم إن المرء، في نظره، قادر على أن يجد طريقه بدون مناهج التربية. وأنه على الإنسان أن يعلم نفسه بنفسه؛ فهو لا يحتاج إلى مؤسسات، مقعدا بذلك لنسبانية القيم، مؤكدا على أنه لا وجود لحقيقة دائمة؛ وذاك الذي نجده يدافع عنه في كتابه، الذي ترجمه له محمد احمد السيد، بعنوان: ثلاث محاورات في المعرفة يقول (2) "أعتقد أن أولئك البائسين الذين وفدوا إلى الدنيا لمجرد أن رجلا و امرأة أصابهما الملل وشعرا بالوحدة، وحدهما الأمل بأن ولادة طفل مدلل قد يصلح ما أفسده الدهر بينهما. أو لأن ماما غفلت عن أن تتعاطى وسيلة منع الحمل؛ أو لأن ماما وبابا كاثوليكيان لا يجروان على الاستمتاع باللذة الجنسية. أعتقد أن هذه المخلوقات البائسة في حاجة إلى حماية لقد جاء هؤلاء الناس إلى الحياة دون أن يطلبوا ذلك، (...). أليس لهم الحق

---

<sup>1</sup> - tyrannie de la science paris. Ed. Seuil.2014 tra. Baudouin Jurdant

<sup>2</sup>-بول فيرابند، ثلاث محاورات في المعرفة، تر. محمد أحمد السيد، منشأة المعارف الإسكندرية، (1991) ص102-103

في أن يسعدوا أنفسهم حتى لو أدى ذلك إلى إزعاج آبائهم وأمهاتهم وقوات الشرطة في بلدهم؟  
لماذا لا يقررون ما يتعارض مع العقل والحقيقة؟"

و الواقع أن الحداثة المتجاوزة من قبل ما بعد الحداثة ، ما تزال تشكل إطارا معرفيا يأمل به مناصروه استبدال الوجهة و القبلة الإسلاميتين ، بقبلة ووجهة حداثيتين ، تفصل الإنسان والأسرة و المجتمع و السياسة ... عن الله ليحل الإنسان أو الطبيعة محل الخالق؛ وهو المنحى الذي نحاه كثير من المتفاعلين مع الرؤية الحداثية وما بعد حداثية "معا ، " إذ اتسعت قاعدة استهلاك المفهوم الغربي ليتركز فيها دعاة التحرر الحداثي في المجتمع أصوات متغافلين عن خطر المسح الذي يهدد الانتماء الهوياتي ويوقع على استسلامه لخطط الغاء الهويات وتعميق الفصل بين الاجتماعات البشرية المتمدنة و الاجتماعات المتوحشة مع الحفاظ على تعالي المعرفة الغربية وإقرار فضلها في تحويل الهويات وقيم الاجتماع. وقد عثرت على خطاب للمدعو : أوعمر أمازيغ في مقال يترجم فيه انغماسه في مداد حداثوي متناقض وهو يعلن انه:

"لا يمكن للحضارة الإنسانية أن ترتفع في المراقي الحضارية ، و أن تخلص الكائن من استلابه الراجع لا إلى صنمية السلعة كما اعتقد ماركس فقط ، بل إلى صنمية الدين بالدرجة الاولى . إن نقد الدين التوحيدي صارت مطلبا راهنا ، لا يمكن بدون القيام به وبدراية باذخة الاستكناه و الاستتبار ، إلا

مراكمة المعوقات التصورية و ترصيف المضادات غير الحيوية العاملة على استرجاع تواريخ نافلة و أفكار بادية القدامة ، غارقة في نفي الإنسان من ملكوت السعادة (... ) لتغرقه في المقابل ، في طقوسيات شكلاية ، ومعتقدات غيبية ، ومسلكتيات فكرانية ، هي إلى التنويم و التفويت والتمويت ، أقرب"<sup>(1)</sup>

إن التحول معرفيا عن الاسس البانية للقيم الأسرية و المجتمعية ، أنشأ فوضى عارمة في تقدير الاختلاف بين الاديان و أشكال التدين ، الشيء الذي أدى بالضرورة ، إلى فصل الدين عن القيم ، للاعتقاد بأن الدين معرقل ابستي ، في مجال المعرفة القيمة ؛ حيث يفتقد مؤهلات إعادة طرح أسئلة المسلمات القيمة ، على ضوء العقل وبمقاييس حداثوية تدعي أسبقية القيم الأخلاقية عن الدين (الاسلام) وتمام واكتمال المنظومة الاخلاقية في غياب الاسلام ، الشيء الذي وهن النموذج المعرفي القيمي الإسلامي في المنظور الحداثي الليبرالي العربي ، الذي انكب على تحليل وتأويل أزمة العقل الاسلامي على ضوء ما وصله من معارف و فلسفات ، مثل شحرور و ناصر أبو زيد و أركون ... ومن دار في فلهم وتبعهم ؛ لقد برروا السقطة التاريخية للمسلمين ، بتعطيل كفاية اتصال الاسلام بركب المتقدمين كونيا ، ولذلك رفضوا "يقينيات التراث القديمة ، و التقاليد ، و

---

<sup>1</sup> - أوعمر أمازيغ ، الحوار المتمدن ، تامزغا الغربية أكادير ، 20-6-2007



الكفاية الفنية ، و النزعة التعميمية المطلقة" (...) هنا تصبح عملية العقلانية نفسها بمثابة اليقين الجديد، من خلال الشك في (الحقائق) المستقرة، وفي مناهج إنتاج الحقيقة التي كانت تشكل من قبل الثوابت التي كانت تدور حولها الممارسة،

إن السهو عن الهاديات المعرفية في بناء الأسرة ، و تعويج مفهوم الزوجية، والبنوة، و الابوة، في فصل فادح بين المعرفة و القيم ،سمح للمعرفة المشوّهة بالتسلل الى الفهوم، و تفكيك قواعد الفهم، لتتويجه، العقل خاصة مع حلول الوسائل البصرية و السمعية محل الكتاب، كمرجع ثابت للفهم يسهل ضبط أمانته العلمية ..وتناسل عوامل تشظية المعرفة القيمية الاسلامية، الشيء الذي يكسب المعرفة الرقمية الافتراضية قدرة التغلغل السريع إلى الإدراك الجمعي، لتتحرف به بسهولة، بعد إتلاف جزئياته وجهة مضادة لقبلة قيمة أصيلة، تتعاضد فيها المعرفة و القيم ،و كل فصل بينهما يحدث فوضى قيمة أدت إلى عنف أسري، يجسدها عبر التاريخ، تجزء المنظومة القيمية الاسرية، وهو شأن الداعيات و الداعين إلى إعادة تدوير مفهوم السلطة الاسرية، وتدبير تسليمها للمرأة في انتصار لحرية مضادة للسلوك وللممارسة المعوجين، لغياب المعرفة أثناء ممارسة القيم والسعي في الكون داخل الاسرة و خارجها، في وصل حتمي بين المعرفة

القرآنية الهادية و القيم البانية لإنسانية الاسرة، وفي بعد واع من كل أفراد الأسرة عن الرغبة في الهيمنة، و إلغاء كينونات الآخرين.

المطلب الثالث: انهيار المقدس القيمي للاجتماع الاسلامي وأزمة الوهن

### الاسري

كان تفكك المنظومة: معرفة/قيم/سلوك، ناظماً لهدم الأسرة، واعتلال الجهاز المانع للوهن الأسري، الذي يشكل عاملاً مباشراً لردم السعادة الأسرية، لكي تحل محله منظومة وافدة، شوهدت مفاهيم مركزية تخص الاجتماع الاسري التي جعلها الشارع مملوءة بالمقاصد البانية للصلاح، دافعة للفساد والمفاسد مثل مفهوم القوامة، ومفهوم الزوجية، وقوانين الإرث. والحق أن فهمها سيؤدي إلى تمثيلها كمنهج حياة، تمارس كقوانين ثابتة تحمي الاجتماع الإنساني من الانهيار والانحما.

و الواقع أن المعرفة القيمية المتواشجة مكوناتها: عبادة/استخلاف/استعمار/، تشكل قاعدة التميّز القيمي المنسي في بناء الاجتماع، بفعل التحويل الدائب لهذه المعرفة، في زمن تشتغل سياسة الفوضى الخلاقة soft power للتشويش على سلوك أخلاقي أصيل، عبر التأسيس لقاعدة النفي، و الفصل، و التغريب، بادئة في ذلك بالتشويش على المعنى و الفهم، عبر موجات التغريب المعرفي، واحتلال المفهوم الاسلامي المؤسس للقيم، و اعادة تدويره لخدمة المشروع التتويبي المنشئ للكوس chaos الفهمي، بإغراق العقل في مساءلة يقينياته، من مثل: "كينونته" و"شرعية انتمائته" و"اكتمال هويته" و "اصالة معتقده".

إن القيم \_ في المنظور الإسلامي \_ ليست حزمة من المكارم المنظمة للسلوك في جماعة صغيرة كالأُسرة، او كبيرة كالمجتمع فحسب، بل تتصل بمقاصد الشريعة الإسلامية. بما ان الاسلام في بنائته التشريعية، منارة للسعي في الكون، وخطة لتدبير الانتفاع بما سخره الله للإنسان في هذا الوجود؛ ولا يكون انتفاع الأسرة من الكون حولها، إلا بتبادل الخيرية مع البيئة، والمجتمع والعالمين؛ لذلك ارتبطت القيم الإسلامية بأثارها في السلوك، وقياس درجة ملازمتها في التصورات و الأفعال، وخاصة تقوية مساحة توقع مآل هذه الأفعال، وحسابها بميزان الحق، حينما يوضع الكتاب، وتعرض النيات، والقلوب، والنفوس على ربها؛ هذا لأن القيم في القرآن الكريم غير منحسرة في السلوك، دون توفر قوة فعل ترصد مآل هذا الفعل، وتتفاعل وجدانيا - شوقا ورغبة - مع موجّهات الفعل الربانية، استجابة لدعوة الحق، حيث تتعري من المصلحة الخاصة، لتندمج في سيرورة مصلحة كلية و شاملة، بل كونية غير نفعية؛ وهي السقطة التي شوّهت المطالب التحديثية، في إعادة بناء قيم الأسرة المسلمة؛ فتوسل الحداثيون بالتفكيك منهجا لإرساء دعائم مشروع تشويه القيم الإسلامية، فتوقفوا عند قضية المرأة وحقوقها، وقضية العدالة الاجتماعية، وفق مذهب نفعي يحتفي بأنانية تضمن تحقق مصالح جزئية، مع التأكيد على إهمال خصوصية البنية القيمية للمجتمع؛ وهو حال المارقين عن المنظومة القيمية الإسلامية، او

الساهين عن موجهاتها، او المفلسين الذين صنعوا الخلل في الاسرة والمجتمع، فحُقِّرت المرأة و الطفل. بل ما يزال القانون المنظم للعلاقات القانونية للأسرة في البلاد الاسلامية، يلحق بالمرأة اقصى اشكال الأذى، حينما يسحب منها وليدها مثلا ليمنحه لتطبيقها، الذي سمح له القانون بان ينعم بحريته في الزواج و في الاحتفاظ بأبوته في الان نفسه. بينما تنزع من الام امومتها ان قررت اعادة بناء زوجية جديدة، وهي قوانين لم تنزل في تشريع رباني، وضعت لتدعم تفتيت القيم الرحيمة في الإسلام.

هكذا تبني الاخلاق النفعية مشروعها التفكيكي، على شظايا منحرفة عن منظومة القيم الاسلامية، ليقاس بها فساد او رجعية الأحكام الاسلامية، مثل الحرب النفعية على نظام الارث في الاسلام، بدعوى تعطل الحاجة اليه؛ ومناصرة الحرية النفعية للأبناء، حتى أنه لا حاجة لهؤلاء لسلطان اسري يضمن النظام القيمي؛ والحاجة الى حرية الجسد، والزواج المثلي، والتحول الجنسي، وتعطيل الرقابة على المتراضين في العلاقات الجنسية غير الشرعية ( نموذج نورالدين عيوش عضو المجلس الاعلى للتربية والوزير المغربي، الذي يناصر هذه الحرية حكوميا (1)

---

- <https://www.facebook.com/aboomayna.elbasri/posts/166934593964558>

إن التخلي عن مبدأ الجزاء، سقطة في وهم التآله، وفصل متعسف بين السماء و الأرض، في انتصار لألوهية بديلة تنكر معية الله، وتعلن ربوبية بشرية منحرفة، تقيس المصلحة بما تجلبه من منفعة ذاتية ضيقة في الزمان و المكان، دون اهتمام بحركية ايمانية يتلازم فيها الايمان والعمل، في منهج الفصل بين الحق والباطل بناء على وجهات عقيدة التوحيد، باعتبارها مدخل لصناعة الصلاح و الإصلاح في الكون.

ولعل العقل المسلم المؤسس للصنعة المعرفية، فطن لمخاطر إغفال أهمية المنهج في تقدير التمايزات بين القطعي والظني، ونبه إلى نجاعة المنهج العلمي الذي يوصل الى الجلي من الحق، الذي لا يخفى على المسلمين والذي يتوافق مع الفطرة من حيث "إن الانسان لديه ميل ذاتي ونزعة دائمة إلى التمسك بالقطعي، فإنها تكسبه الثقة بالأفكار والمعاني التي يركن إليها والجزم بأحقيتها في الاتباع، وتكسيها لاستقرار والثبات أمام الهزات أو الشبهات التي ترد عليه من خارج منظومته الفكرية، سواء أكان من المجتهدين والمتخصصين، أم كان من المقلدين والمتبعين"<sup>(1)</sup>.

إن الانفصال عن وجهات النظر و التفكير الإسلامية، أباح تقييم وزن القيم بما يرغب فيه المتفكر، بما أن القيم متصلة بما تشكل من وعي عند

---

<sup>1</sup> - محمد أنس سرميني، القطعي والظني بين أهل الرأي وأهل الحديث، مركز إنماء للبحوث والدراسات، ط.1، 2021م،

الراغبين فيها، لتتحول إلى معتقد وسلوك، بل إلى مطلب "يرغب به على مستوى ما ينبغي أن يكون"<sup>(1)</sup>

إن بناء السرديات ما بعد حداثة في خطابات عربية تدعي تقادم القيم والفعل السلوكي القيمي في المنهاج التربوي الإسلامي (قرآن وسنة)، إنما هي وليدة انحياز معرفي تتربع عليه الأيديولوجيات المضادة للتدين، رغبة في إفراغ الثقافات من حمولتها المعرفية، و شجب يقينياتها بغية جرها إلى الإفلاس، ليتيسر إضعاف ممانعتها الهوياتية عبر الأزمنة و العصور، من خلال تفكيك المنظومة رؤية /عقيدة /سلوك /فعل لضمان يسر الهيمنة؛ وهي لا تخشى سوى عودة النظام و التماسك للمعرفة العقدية والوعي القيمي، لتسود أفضلية القيم الإسلامية، فتتضرر مكتسباتها وآمالها الإمبريالية، وتتعطّل مصالحها الاقتصادية الربوية، وتتفكك وتتبعثر جهودها عبر التاريخ، في اقتلاع الهوية لإسقاط النموذج العقدي و القيمي الإسلامي .

ومعلوم أن السعي الغربي لحياكة سردياته الماسخة للهوية الإيمانية الإسلامية، لا تُصدر جاهزة للعقل الإسلامي، بل تتجزأ في شكل تصورات ورؤى فلسفية وفكرية، يتلقاها العقل المضاد للمنظومة القيمية الإسلامية

---

<sup>1</sup> - يوسف كومبز، القيمة والحريّة. تر. عادل عوا. دمشق دار الفكر، 1975 م. ص 35

ك" أطر معرفية وبراديجمات مرشدة لصياغة مرويات محلية مضادة، تفكك تماسك اليقينيّات القيمة، لتتخلى العقول بعد ذلك عن حزامها الممانعاتي، في تجارب معرفية تقيس بميزان غريب يقينية القيم القرآنية والنبوية المبيّنة، وهي في ذلك تنهج منهج الشك، والفصل، والتجزيئ والتفكيك، إذ تمركزت أولاً في الأسرة المسلمة، حيث كانت المرأة المكون المنظومي للأمة الذي استهواها بشكل سافر، بما أنها المدخل لقياس ولتحيين المقدس في الأسرة؛ وقد كان السعي لإلغاء هالات القداسة التي تحفظ للأسرة تعاليمها القيمي، لاتصالها بمهمة بناء الأمة، وحراسة تنامي وتكاثر و تعمق القيم في رحمها؛ ومعلوم أن ضمور وتقهر الأساس المقدس للأسرة، يعرضها للتخلي عن خاصية التقديس الماثلة في الانغلاق الذي به يتم ضمان مناعة هذا الحصن الاجتماعي المصغر؛ هكذا كانت المرأة الكوة التي يتسلل منها لتدنيس المقدس، وتحويله بيسر إلى وهم لتولد مرويات جديدة يعلن بها "موت الإله" وموت السرديات الكبرى بعد تجزيئ المقدس باعتبار "أنه صناعة و اختراع بشري"<sup>(1)</sup>

ولعل المرأة ذاتها، أكثر انحيازاً محلياً لكسر وتشظية المفاهيم القيميّة، في ممارستها للتفكير النسوي المتطرف، كردة فعل هوجاء على أشكال الاعتداء

---

<sup>1</sup> - محمد الشيخ نقد الحداثة في فكر نيتشه . الشبكة العربية للأبحاث و النشر 2008 ص 728

التي تشهدها يوميا ، بسبب تعويج ذكوري فادح للمفاهيم ، وتحويله الدائب لمكوناتها الدلالية ، أو لمعانها الظاهرة ، في سبيل تحقيق السلطة ، وضمان خلود هيمنته التمييزية المخلة بشروط الميثاق الرباني ، القائم أساسا على المودة ، والرحمة ، والعدل ، والتقوى .

وقد أدى اختلال ميزان الحق في العلاقة بين الرجل و المرأة ، إلى ارتجاج معمار المجتمع الإنساني عامة ، والمجتمع الإسلامي خاصة ، تنبئ بكارثة قيمية ترسخ العزوف عن الزواج ، والامتناع عن الانجاب ، كشكل من أشكال تحدي القانون الكوني القائم على الزوجية والأبوة ، وفي خرق سافر لناموس الخلق الإلهي . وقد صار الزواج نفسه محط تحقير ، تجليه أشكال السخرية من علاقة الزوجية بنكت شعبية تصور عمق الانفصال بين الزوج وزوجه في مجتمع متفكك ، وتكون أكثر إضحাকা في مواقع التواصل الاجتماعي ، ومجالس الاجتماع الشعبي ، من السرديات الساخرة من " الغروبي " الذي طالما صنع التمايزات بين أفراد المجتمع الواحد ، كي يصير القروي المنفي في غربته - وهو داخل وطنه - هامش لا يقلق عليه سياسيا ، ولا اجتماعيا ، وتتحول الزوجية إلى عامل انقطاع العصبية العمرانية .

ولا شك أن النكتة الشعبية المستهزئة بمؤسسة الزواج ، علامة كاشفة عن خلل اجتماعي ، وعن خطر قادم ينبئ بنهاية الأسرة ، واضمحلال قدسيتها ، ليتحول المتزوجون إلى واجهة لتنامي التمييز ، والوصم . ويصبح الشذوذ



قاعدة اجتماعية دعمتها النكتة لتتغلغل في عمق الثقافة المتحولة، كموقف جمعي مضاد لمؤسسة الزواج؛ الشيء الذي يستدعي إزاحتها ليستقر مفهوم جديد للزواج هو الزواج المثلي، بما ان النكتة تنعم بأمان مطلق ينجيها من ملاحقة قانونية، تصدها عن ممارسة سلطتها الناعمة التي تجيد بها الاختباء عن المراقبة الحامية لنظام القيم المجتمعية. وتتقن رج الثوابت الأكثر ثقلا، وتفكك المفاهيم الأكثر قوة وصلابة، فتدعم من ثمة، قيم العزوبية والعقم الإرادي، وتعد لتلقي قانون الفوضى والعبث، بالقبول والرضى، ضدا على صلابة قيم الاجتماع في العالم الإسلامي. هكذا تم تحويل أمة الختم، أو أمة القطب، الى اجتماع مزيف، ابتلعه الخزي فأضعف فيه الانتماء، حتى صار بلا هوية تتقاذفه المراجع المضادة، والساخرة من مرجعه المعرفي المتعال.

المبحث الثالث: أزمة الاجتماع الإسلامي: الاستهلاك المعرفي، والتطرف، والعنف، والإرهاب.  
المطلب الأول: تفتيت الهويات وأزمة الاستهلاك.

تحول إيقاع الرؤية إلى العالم في الحقل المعرفي العربي الإسلامي، غداة الاستيقاظ الموجه على دقات طبول نابليونية، فأحدث رعبا فكريا، وأسأل مدادا يسائل "أنا" الذات الإسلامية والعربية: (لماذا تأخرنا؟) في سعي لاستعادة القيادة الضائعة، أو إدارة التخلف لإقامة مجد حضاري يضاهي المجد الحضاري الغربي. وبالرغم من كثير من المؤاخذات التي أدين بها سؤال الذات والآخر،

خاصة ما تعلق بتصوير التقدم عند دعاة العودة إلى الأصول العمرانية الإسلامية، إلا أن ذلك كان من داخل الإطار المعرفي الثابت للتعبير الإسلامي، حيث حافظ ثلثة من الباحثين، وهم يبحثون عن مخرج للأزمة القهر العمراني في بلاد المسلمين، على الإطار الإيماني في تصورهم للأزمة؛ وحاولوا -قدر ما استطاعوا- إعادة بناء أطر تفكيرهم، بما يلائم حركة العالم من حولهم، دون الإخلال بثوابتهم الدينية، حتى وإن امتزج صدق النية بخلل السؤال المقارن بين اجتماعين متضادين قيميا. ولم يكن لانهارهم بحمى التحول الغربي، الذي أوقد نيران الغيرة على الهوية العربية والإسلامية، أن ينبت فيهم الحقد، ولكنهم كانوا يبحثون عن مسالك الترقى العمراني، دون الاعتداء على قواعد التفكير الاستشرافي، في مستقبل الأمة الإسلامية، الذي حددته سلفا، الوجهة المعرفية الإسلامية الثابتة.

ولأن العالم في تحول دائم، فقد تصاعدت أشكال التغيير المعرفي بسبب تزايد اتساع أسئلة الأنا و الآخر في الكون كله، وعند جميع الشعوب، لتتخذ أشكالاً متعددة، منذ النشأة الأولى للعولمة، ومع التوسع الاستعماري الغربي، مروراً بالتحديث و الحداثة، وما بعد الحداثة، التي تم حشوها بخطط عولمة الشعوب لإقامة "نظام جديد لكل العصور" يلغي الآخر، الذي يقف حجر عثرة أمام نهم تحويل العالم، لضمان إعادة هندسة جغرافيا الكون، بما يؤمن الهيمنة للقوة الاقتصادية، ولاستراتيجيات

التذويب والنفي والاستثناء؛ فيسهل بذلك كله، اختراق الأجهزة المعرفية، لتعطيل ثبات وصلابة الهويات، ومن ثمة ضمان تحقق التفرد، والواحدية، والحفاظ على موقع المتفوق، الذي يؤمن دوامها "الضروري"، و"الحيوي" كمصدر توجيه قيمه متجدد، لا يمكن استغناء الأمم والشعوب عنه.

هكذا تم التععيد لاستراتيجية التذويب الهوياتي للاجتماعات الاسلامية، من خلال تفتيت الخصوصيات، فابتدعت لذلك آليات سياسية، وعسكرية غريبة، كآلية تأجيج الفوضى في الدول الإسلامية، بديلا للانقلابات غير الآمنة، بالنسبة إلى مصالح السياسة الأمريكية، والغرب الداعم لها.

ولعل صناعة الفوضى المعرفية، وزحزحة المفاهيم والأفكار، ارتبط بالنجاح في خلق الفوضى الاقتصادية، والتمهيد لاختلال الميزان الأمني في البلاد العربية الإسلامية، مستفيدة من وحشية إعلام يشوش على الأفيام، ويدير أزمتهما لتصبح هذه الفوضى الفهمية "خلاقة" بتعبير كونداليزا ريس، وزيرة الخارجية في الحكومة الأمريكية سابقا، تدعم استقرار و تفوق النظام الدولي الجديد حسب جورج بوش الابن.

هكذا توالى توالد التخريب الهوياتي للشعب العربي عامة، وللأمة الإسلامية خاصة؛ فكان لفوضى الإنهاك الاقتصادي، والمعرفي، أثرهما في تفتيت

وجهات الوعي في صفوف العرب و المسلمين، فتفتت لذلك القبلة الإيمانية لصناعة البأس العمراني، عندما تقبل العقل المقهور تفوق غير المسلم.

وفي مستنقع الظلم، والقهر، والسلب، وفي متاهة الفقد والحرمان، اختلطت الحقيقة بالوهم، تعمقها الفوضى التي يحدثها الإعلام في الفهم، بما يمكنها من تحويل التصورات، الجهة التي توجب انفصال المتلقي عن موقعه، فطمس لديه الحدود الفهمية، لتغرقه في دوامة الاستهلاك المعرفي.

لقد تفجر توجه جديد لوعي "إيماني" منهك، في صفوف بعض المسلمين المقهورين، أدى إلى ابتداعهم أدوات "إيمانية" حولت وجهة التدين، ليتحقق الانفصام التام بين الإيمان المؤسس له في الوحيين، و الإيمان الذي صنعه القهر، و الاستلاب، كوجهة معادية و مضادة للرؤية الكونية القرآنية، وجهة وقبلية، طبعه الاستلاب، مع بعد فادح عن التوجيه القرآني، ليحل التطرف الموجع بديلا لوسطية شهودية، متماسكة، تحمل توقيعها عن رب العالمين لا تحيز فيه.

### المطلب الثاني: أزمة الاجتماع الإسلامي والعنف اللغوي المتطرف

إن الانفصال عن الخط الرؤيوي القرآني في تدبير أزمة الذات مع الآخر، خلق وجهة تعبدية وهمية عند كثير من التيارات "المجاهدة"، بغاية الحد من القهر "المتدفق" للقوى المهيمنة في النظام العالمي الجديد، وأستعادة

الأصل الضائع في واقع المسلمين؛ فكان شعارا عند الطيبة نواياهم من المنخرطين بدمائهم، وأرواحهم في هذا المشروع ، ولكن-في أغلب الأحيان- من موقع تصوري منفصل عن الموقع القرآني في تصوره للجهاد كمفهوم ملازم للتقوى " واتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم ، وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين( الأنفال1" وذلك في الحركات التي نحتت لنفسها مسارات الفعل " الجهادي" في بعد سافر، ومهول، عن مركز الوسطية، ليحتل الأطراف الضالة، مع الإبقاء على ظلال الخيوط الإسمية الموهمة، التي تشد التنظيم إلى الإسلام و المسلمين، و التي يحكمها -في غلوها- توهم تفوق المنتمين لهذا التنظيم على كل الناس ، و تعاليمهم عن المقدس و التاريخ، مما يعطل الوعي بالذات، و الوعي بالواقع، وهو حال بوكو حرام وداعش. وهذه تتباهى بالطبيعة المتوحشة لتحركاتها، لغويا، ومعرفيا، وعسكريا، وإعلاميا.

لقد أدى الفصل التعسفي للوحة العالم القرآنية عن إطارها الأمني، وعن سياقاتها المقاصدية، إلى عنف تجزئ المعرفة القرآنية، بما يلائم قصد هذه التوجهات "الغاضبة"، التي نصبت نفسها مخلصه للأمة من القهر.

ومعلوم أن دائرة اللغة، فضاء لتأسيس مجال الفهم و الإفهام، وهي رافعة المعلومة بامتياز؛ ومن ثمة، فإن "كل سياسة لغوية وليدة مشروع

مجتمعي، ووليدة الكيفية التي يحدد المجتمع بها مستقبله"<sup>(1)</sup>. وقد اتخذت داعش الميدان اللغوي قاعدة لإنشاء "أصول" جديدة للمفاهيم القرآنية، وتأصيل جديد للوقائع التاريخية، مستمدة إياها من الوعي العدواني في السياسة الأمريكية الخارجية، و الفكر الحداثي، و الفكر ما بعد حداثي، الذين تعادىهم دعائيا، دون أن تتخلى عن قداسة رؤيتهم إلى العالم، و بهم أنشأت مدارات تصورها الخاص للعالم، و من منظورهم تحددت وجهة مشاريعها التطهيرية، لتتحول بلغتها عن المنهج القرآني في تدبير الاختلاف، والصدام، و العداة... لتؤسس لفكرها الداعشي على التبريرية المعرفية، حيث تبرر معتقدها التخريبي، من خلال انتقاءها التجزيئي للمعرفة في القرآن الكريم، لتتمكن من ثمة من إنشاء مساحة فهمية توهم باتصالها بالمرجع المركزي الإسلامي، لتنتزع "حق" تسمية تنظيمها بتنظيم الدولة الإسلامية، مع جرأتها على تخريب هذا المرجع، لأجل إعادة تشكيله، استجابة لموجهات الفهم المتحكمة في مسارات أفعالها، وذاك هو ما يفضح تهافتها.

إن استبدال مركز التوجيه الإلهي بمركز -تضييق في مساحته التصورية، والمنظورية، والرؤيوية، المفاهيم الإلهية لتتسع المفاهيم الحداثية تارة، و ما بعد حداثية تارة أخرى- أدى إلى تناقضات بين تصورها لمشاريعها

---

<sup>1</sup> - عبد القادر الفاسي الفهري، اللغة والبيئة، منشورات الزمن، الكتاب 2003، 38، ص. 11.

التحويلية، وممارستها لعملية مسخ المفاهيم الإسلامية، عبر سلكها من اطرها المعرفية، و تحويلها وفق الوجهة التي تمكن من العبث بالعقل والوجدان والسلوك الإسلامي، ومن ثمة تعميق غربة هذه المفاهيم عن الحق، في زمن التمويه، والتفتيت، والفتن، واللامعنى و "الحقائق" البديلة الممسوخة...صانعة بذلك فتنة مفاهيمية، متبينة في ذلك استراتيجيات عديدة، مثل:

-تحريف وجهة المفاهيم القرآنية.

-تكميش مساحتها والاعتداء على وثوقيتها.

-إتلاف مقصديتها بإتلاف قبلتها.

- إفراغها من قيمها بفصلها عن قواعدها

-استبدالها لتحويل الفهوم جهة مصالحتها

المطلب الثالث: مخاطر العنف والتطرف على الاجتماع الإنساني: داعش

نموذجا

تحولت وجهة التدين من منظور داعش، تتحكم فيها مصانع لإنتاج معرفة مضادة للمعرفة القرآنية، بناء على أفكار فتوية مبتدعة، وليس على فكر فتوي راشد، مثل "فكرة الذبح" التي أسس لها كفتوى المدعو: أبو مصعب الزرقاوي، ناقلا إياها من كتاب أبي عبد الله المهاجر: "مسائل من فقه

الجهاد " موقعا بذلك على فكر لقيط غير شرعي، تلفظه كل المحافل المعرفية. أما انفصاله عن الإطار المنظم للمعارف التي أنتجها العقل الإسلامي، فبين ظاهر، بما أن أهم خصائص هذا العقل اتصاله بالله، والعالم، والوحي، وذلك بداخل الدائرة العقديّة، والشريعة والسلوكية، وليس خارجها، أو في معزل عنها، بل في توافق تام مع التصور القرآني كإطار معماري واضحة خطوط خريطته، بينة معالم منهجه؛ فهذه تحددت سلفا وجهته حيث تتوجه في حركاتها التفكيرية والتفكيرية جهة الوحي ولا يوجه الوحي وجهة غيره.

إن ورطة داعش، يجلها تفكك خيوط تصوراتها التي تم فكها عن لوحة العالم القرآنية، لتبدو عدائيتها جلية للرؤية الكونية في الوحي، ومن موقع مضاد له، في تدبير الاختلاف، و الصدام، و العدا، وحفظ الكينونة، بما أن الرؤية الكونية القرآنية عادلة، وواقعية، ومرنة، ومتسعة، ومقاصدية: "وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين (البقرة189)، وبذلك تنكشف وهمية الإطار الهوياتي الإسلامي، الذي تدعي داعش انتمائها إليه؛ كما ينكشف الباطل كمسلك لها لاسترداد الأصل الضائع في اللوحة الإيمانية الأصلية، حينما تفارق علنا الموقع القرآني في تدبير الفتنة، ومنهجه في حماية الحياة الطيبة، وفي إقامة الصلاح الإنساني العالمي، وهي قانون المفسد، وجلب المصالح.



إن فصل لوحة العالم القرآنية عن إطارها الأمني، وعن سياقاتها المقاصدية، وعن حكمة تدبير السلام الكوني، يورث، بلا شك، التيه المعرفي الذي يخرق الحصون الأمنية للمعلومة، بما أنها قاعدة الفهم والإفهام السليمين، وإطار لإنشاء المفاهيم التي تشكل منظومة معرفية كلية. وهو تصور يقوم على ترابطات لغوية دالة، تتصل اتصالاً بهوية بُناته ومقاصدهم. إنها ألفاظ تيسر الربط بين المعطى اللغوي، وما يثيره لدى المتلقي من "استجابة لفظية أو حركية". ومن ثمة، كان للغة دور حاسم في عملية بناء الأطر المعرفية المسئولة على تحديد ملامح هوية الذات. إلا أن أخطر ما في عملية البناء المفاهيمي في المشروع الداعشي، استغلالها لواقع التجاور بين المفاهيم، باعتبار أنها لا تقوم منعزل بعضها عن بعض داخل الحقل المفاهيمي، بل تحضى بخاصية التراكم و التراكم. إنها خزين معرفي له هوية قابلة للاختراق والهدم، وإعادة البناء والتحريف، بل هي عتبة لتحويل الوجهة والعبث بالقبلة المعرفية، ومن ثمة تلويثها، وإحداث الوهن في جسدها، خاصة عندما تتخلى الأمة عن حصونها المعرفية، وتقبل التنازل عن قوة مفاهيمها، بحجة توفر بديل مفاهيمي، يليق بتغير الواقع، أو تنزلق قدمها في هوة التبعية لمفهوم أقوى، بسبب قوة صناعه الأقوياء اقتصادياً وعسكرياً.

لقد أدى اجتثاث اللغة من سياقات الوحيين، ومن إطارها الرؤيوي العام للكون، وهو إطار متصل و منسجم مع الإطار الإيماني الناظم للوحة الكلية الموجهة للنشاط العقلي، و الشعوري، و التفكري للفرد المسلم داخل مجموعته البشرية وليس خارجها، إلى الانحراف باللغة الشرعية عن مقاصدها الأصلية، ومن ثمة إلى تحويل نظامها اللساني الذي يرفد قصديتها ورؤيتها الكونية الممتدة في الزمن، والتي تخترق الإطار المكاني للوجود لتتحسر بسبب هذا التضيق للإطار اللغوي الرؤيوي عند تلقي الخطاب الشرعي، إلى تضيق الوعي بمقصود الخطاب القرآني والنبوي. ومن ثمة، تصنع حقولا مفاهيمية مغايرة، رغم ادعائها الانتماء إلى الحقل المفاهيمي الشرعي، لإخلالها بالمنظومية الشرعية للمفهوم، عن وعي، أو بسبب الغفلة، أو الجهل. وبهذا يحدث الانفصال البين بين المنظومة الأصل، والمنظومة المنحرفة، ولتشكل لدى الثانية، وجهة فهمية أخرى مضادة، ومتناقضة مع وجهة المنظومة المفاهيمية الأصل.

ولا يخفى أن كل تغيير أو تحويل معرفي، لابد أن ينفصل عن المنظومة اللغوية التي تحدد خصوصية لوحة العالم المعرفية المنفصل عنها؛ غير أن لوحة العالم الإسلامية، ومنذ نزول القرآن الكريم، أنشأت حقولها المفاهيمية في اتصال مع الحق، وبما يدعم المقصد الشرعي الكلي الذي ينتفع به الكون بآتمه، فلا يقتصر الخير فيه على المسلم فقط. لقد سعى

هذا الدين إلى التأصيل لفكر أمانة مصادره، أمانة وجهته، أمانة آياته، أمانة مقاصده، لا يخشى عليها الباطل؛ حيث يقوم انسجام منظومي بين الوعي المعرفي والإطار الخطابي الشرعي الناظم لها؛ وتتجلى هذه الخيرية المنظومية في لوحة العالم الإسلامية، في إيجابيتها الممتدة في التاريخ في الماضي (جئت لأتمم مكارم الأخلاق) كما في الحاضر، "يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين" (البقرة 277) في حين يعلن قطيعته مع ما يخالف الحق، مؤسساً إطاراً مفاهيمياً بديلاً يزيع به المفهوم الباطل، ليحل محله مفهوم لا يتضاد مع المنظومة المعرفية الإسلامية، كالتضاد القيمي بين الربا والبيع مثلاً" ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا، وأحل الله البيع وحرم الربا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فلهما سلف وأمره إلى الله، ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون." (البقرة 274)

ولا يخفى ما للغة من دور في منح السلوك البشري الشكل والقالب، تصورا ومنظورا، ورؤية. وما تنشأ الاختلالات المفاهيمية إلا حينما يفصل بين الدوائر الثلاثة: دائرة العقيدة، ودائرة المعرفة، و دائرة اللغة؛ فيؤدي ذلك إلى إفساد المفاهيم بتوظيفها توظيفا مختلا، ينشئ تلقيا تحكمه الفوضى والغرابة.

وإذا كانت الخلافة الإسلامية مطلب المسلمين، فإن داعش لا تستمد آليات تحقيق هذا المطلب من مصدر قرآني أو نبوي، أو من مرجعية تنسجم مع التصور الإسلامي لاسترداد الحق؛ ولكن من موقع غريب عنه مفاهيميا، وسلوكا. ففي رمضان 1435 هـ الموافق ليوليو 2014، أصدرت داعش مجلة باللغتين العربية والانجليزية دابق dabiq تتبنى فيها الاستراتيجية الأمريكية القائمة على توهين شوكة العدو، من خلال إشاعة الفوضى الموجبة للتفكك، و الانفصال، والغرابة؛ وهي فوضى خلاقة وفق المنطق الديمقراطي، لدى المحافظين الجدد في أمريكا، حينما يدبرون الفوضى التي صنعوها في البلد العدو، ليتمكنوا بعدها من تحقيق الرغبة في الهيمنة على العالم، ودوام هيمنتها كقوة واحدة في الكون، كما أثبت ذلك نعوم شومسكي Chomsky يقول:

"جاء في الصياغة الرسمية لاستراتيجية الأمن القومي "أن قوتنا يجب أن تكون قوية، بما فيه الكفاية لثني الخصوم المحتملين عن مواصلة بناء قوة عسكرية بأمل مضاهاة القوة الأمريكية أو تجاوزها"<sup>(1)</sup> إنها "استراتيجية كبرى تنطلق من الالتزام الجوهرى بالحفاظ على عالم

---

1- نعوم شومسكي. الهيمنة أم البقاء (م.س) ص 16

2- السابق. ص 19

أحادي القطب لا مكان فيه لندّ مزاحم للولايات المتحدة" حسب جون  
اكنبري " (1).

ويضيف أيكنبري قائلاً:

" إن الاستراتيجية الامبريالية الكبرى الجديدة هذه تقدم لنا الولايات  
المتحدة كدولة تصحيحية تسعى إلى استغلال مكتسبها لخلق نظام  
عالمي تتولى بمقتضاه إدارة الأمور ومع أنها فوضى خلاقة، فقد اعتبرت  
استراتيجية خطيرة " تنشط عوامل الفناء الحضاري" (2).

فأية علاقة للاستراتيجية الداعشية بالاستراتيجية الأمريكية؟

لا يمكن اعتبار التشابه في الأفكار محض صدفة، يسر لتلاقي  
الإستراتيجيات، خصوصاً مع الاستخدام الممنهج غير الاعتيادي لمفهوم  
الفوضى في خطاب مستشارة الأمن القومي: كوندوليزا ريس، واستخدام  
المفهوم نفسه في الخطاب الداعشي، هذا الذي تم استمداده من كتاب  
إدارة التوحش لكاتبه الوهمي المدعو "أبوبكر ناجي"، والذي شكل مرجعها  
المعرفي المعتمد، في التخطيط لهذه الفوضى، مع اختلاف في الأهداف:  
فالفوضى الأمريكية خلاقة، والفوضى الداعشية متوحشة.

---

<sup>2</sup>- السابق. ص 19.

لعل أغرب ما في الاستراتيجية الداعشية، هو التناقض الخطير بين منطلقات أفكارها المعادية للإطار القرآني، كمصدر وثوقي للمعرفة المنظمة للعمران البشري " فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم " و الغطاء المقدس الذي تدثر به، بادعائها امتلاك المشروعية الدينية "للذبح" و"التنكيل" مدعية حينها لاستعادة زمن القوة الإسلامية: زمن الحق، والعدل، والرحمة. وفي ذلك لقاء آخر بين داعش وأمريكا؛ فإذا كانت هذه تدعي الحق في شن حروب وقائية صغيرة، فإن داعش تدعي الحق في شن حروب تصحيحية صغيرة، ومتجاورة، ومتواصلة. وكلاهما يتبنى استراتيجية إبادة القوة العدو، لتصحيح مسار القوة، وتثبيت قواعد الواحدية، وهو منطق الإمبريالية الذي أسست له الحداثة في أصلها المعرفي، ليزداد خطر العنف والتدمير، مع ما بعد الحداثة؛ فإذا كانت الحداثة أم الحريين العالميتين، فإن ما بعد الحداثة أم الحرب الباردة، والفوضى، والعدمية، والانفصال، والتفكيك، والشذوذ، والتوحش، والغرابة، واللامعنى...

وهو ما يكشف التلاقي الاستراتيجي بين أمريكا كمنتج للعنف، وداعش كمسئول عن إعادة إنتاج العنف، بل وتصنيع الباطل ونشره، وذلك حين تعدي على حقيقة الإسلام، وتنسج إطارا تضليليا للفهوم تربك به التلقي السليم، وتنشر الفتنة عند اختراعها مقاسات مفاهيمية، جديدة، غريبة منكمشة، لا تلائم هامة الإسلام العالية، والمفارقة للباطل، سعيا إلى هدم

اليقينيّات الإسلاميّة الكبرى، لتصنع سردياتها الخاصّة، وإشاعة ثقافة التيه، وهي تبعد الثابت المعرفي المركزي، وتلغي الله على طريقة الوجوديين والنتشويين.

ومعلوم أن المشروع الحداثي منذ "رينه ديكرت"، قد انزلق نحو إزاحة الله العليم واستبداله بالإنسان العارف، الشيء الذي ولد التيه الوجداني في الإنسان، بما أن الحداثية وما بعد الحداثية إنما صنعتهما الانهيار القيمي في النموذج الكنسي، ولم تصنعهما مركزية قيمة مفارقة، وثابتة؛ فكان ذلك مؤذنا بخلق أزمة الحداثية، وأزمة الإنسان الحديث.

إن أزمة نظام القيم وجدت في الوحشية الداعشية، حقل خصب لتفريخ العنف العبثي، الفاقد للمرجعية المتعالية، حيث لا تجد داعش سوى الصورة المربكة للفهم، وهي تجد نفسها تجدف في التناقض الذي يغرقها في اللامعنى، خاصة عندما تدعي إسلامية عنفها من جهة، و سلوكات التخريب، و العدوان، والإفساد المضادة للصلاح المطلق في التصور الإسلامي من جهة ثانية. ثم تبنيها النهم للمفهوم الغربي، وللوجدان المنهك، كوعاء لتبرير وحشيتها، حتى يتسنى لها ضمان نجاح استقطاب الشباب المأزوم العالم الإسلامي، من أجل دعم وتحيين وحشيتها، مع ادعائها القدرة على تخليص الكون من الفوضى، و اللامعنى، والدمار، ولكن لا يكون ذلك عندها، إلا بالفوضى، واللامعنى، و الدمار.

وتعد الاستراتيجية الإعلامية في المشروع الداعشي لبناء اجتماع متحيز، مرتكزة على "الصورة المتوحشة، من أقوى الإستراتيجيات لترسيخ الرعب في المخيال العالمي، تباهايا بالقوة التي تتخذ بوابة لاستجلاب الشباب الذي أنشأته الصورة الهوليوودية، وطعمت هويته منذ ولادته، ومن حين استيقاظه إلى حين منامه، وهي صورة افتراضية، وهمية، مأزومة، وفارغة من القيم، أفقدته الصلة الدائمة بها، إمكانية الاتصال بالحقيقة، فتشكلت هوية شبابية جماعية عنيفة، هي فضاء مثالي لتوليد العنف.

لقد تمكنت ثقافة الصورة من بناء متخيل سياسي تخريبي، تبنته الديكتاتوريات والإمبريالية، وصار معها وبعدها، قبلة المقهورين، ليتبين خطر التمثيل البصري في صناعة قيم الإفساد في الأرض المبررة، والتي تعزز أسطورة الهيمنة في المنظور التسلطي، متحركة بين الثالوث الرغبة، والعدوان، والتبرير، استنادا إلى الخدمة المتفوقة التي يمنحها التطور الرقمي، المسئول اليوم بلا منازع، على تسريع تحويل الثقافات، والتدريب على الاندماج الإرادي في النظام القيمي الموجه للثقافات، وللهويات، وللانفعالات، وللوجدان. بما أن المعرفة الرقمية أذكت ثقافة الاستهلاك، ومنه استهلاك القيم السياسية الجوفاء، والفوضى القيمية.

لقد كانت داعش التابع النهم لخطة إدماج الإنسان في الواحدية، التي تضمن بها أمريكا أسطرة الواقع، وأسطرة القيم، وأسطرة الإسلام.... من



خلال خلق صورة وهمية للإسلام هي "صورة إنسان فسدت إنسانيته وصار  
"مسخا على الحقيقة"

إن فقد كفاءة الاختيار، والانغراس في لجة الإفهام الغريبة عن مدارات  
المعرفة السلامية، تسلب من المتلقي قوة الفصل بين الحق والباطل، بين  
الحقيقة والوهم، وتحولته إلى مستهلك وفيّ لثقافة مضادة، يحركها العنف  
والعدوان بغير حق، في غياب للأصل المرجعي المنظم للسلوك الوقائي من  
خطر الانحواء كما بينه القرآن المجيد: ألا تقاتلون قوما نكثوا أيمانهم  
وهموا بإخراج الرسول وهم بدءوكم أول مرة أتخشونهم فالله أحق أن  
تخشوه إن كنتم مؤمنين" (التوبة 13).

وحيثما يوصل مفهوم الجهاد في الخطاب القرآني بموجبات تغيير الموقف  
من الجهاد إلى السلم يتحرر من العنصرية والعدوانية في انسجام عجيب مع  
المنظومية المعرفية في كتاب الله التي تدرب السلوك على الحركة الإيجابية  
التي تقتضي الدوران مع دوران الواقع وتغييره مع الحرص على سلامة المنهج  
وسلامة الوجهة والقبلة، "وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله إنه  
هو السميع العليم" (الأنفال 62)

إن المنظومة الرؤيوية القرآنية تحرك مرونة التلقي، حينما توجه مفهوم  
الجهاد جهة يواصل المجاهدون بها ترقب موجبات بناء الاتصال والتواصل  
والحوار، وليس الانفصال مع العدو الحربي، حتى مع دوام التضاد المعرفي،

والعقدي، و الرؤيوي؛ بما أن الجهاد في القرآن ليس عبثيا، أو عدميا، أو سلوكا متوحشا؛ بل هي حرب ذات دوافع ومقاصد مملوءة بالشروط الإنسانية التي تقي الفعل الحربي من العدوانية غير المقبولة إنسانيا؛ فالجهاد لا يكون عدوانا واعتداء، ولا يكون مروقا عن أخلاقيات الإسلام الكبرى، مثل مبدأ الرحمة ومبدأ الإحسان، والتسامح... بما ان هذه الحرب حرب دفاعية، ودعوية، غايتها التدليل على قوة الإسلام والمسلمين، وعلى تضامنهم، وتحلقهم حول الحق، والعدل، والخير. "وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ذلك بأنهم قوم لا يعلمون" (التوبة 6).

هكذا تعطل السلوكيات المتطرفة والعنيفة، القيمة المعيارية لمفهوم الجهاد؛ حيث تحتفي به، كفعل منفصل عن دوائره المقاصدية، وتتحيز عبره لقيم مضادة لأساسيات الأخلاق الإسلامية، معتدية على حقيقته عندما تلوث صورته، وهي ترعب الناس بمشاهد الدم المراق، وصور متوحشة لقتلى نكّل بهم، موقعة في واقع الامر، على غرابتها وضلالها، لا يخفى ذلك على من عرف الإسلام، وتعرف على الأسس الإنسانية لمبدأ الجهاد، لكي تظهر له جليا معالم انفصال الرؤية الداعشية عن دائرة المنظومة المقاصدية الإسلامية.

إن الإسلام يمنح للسلوك الجهادي معنى وقيمة اعتبارية؛ فهو ليس مجرد صورة عادية للقتل و القتال، بل يصور القرآن الفعل الحربي كسلوك تدافعي، وليس كمبدأ من مبادئ الصراع المتوحش. وبهذا تتضح الفاعلية الحضارية للمفهوم القرآني للجهاد، و حركية المفهوم التي تتخذ تشكيلا معماريا ممتدا في المستقبل، في اتجاه قبلة تتعدى حدود الأنبي الضيق، لتستقر في زمن الجزاء الأخروي، بعد المرور بزمن البناء الحضاري.

لقد شكل الاعتداء الداعشي على المفهوم القرآني، عندما لم يتوان في تقليص حيزه، ليختزله في مجرد صورة بصرية ككل الصور الهوليودية؛ فأدى إلى فصله عن القيم المركزية في الرؤية الشرعية، كمفهوم العدل الذي حل محله مفهوم التوحش، وما تتصل به من دوائر مفاهيمية مهيمنة.

والمتمصفح لكتاب "إدارة التوحش"، سيمتلكه الرعب وهو يتوقع من المخططات الوحشية الخراب الإنساني، بتبني الاستراتيجيات الإدارية والحربية، التي يشغل المفهوم فيها كخادم أمين لانتهاك حرمة الدم البشري، وللتوحش، واعتمادها استراتيجية تفتيت الروابط الهوياتية للوطنية، والانتماء، وعندها "أن أفحش درجات التوحش هي أخف من الاستقرار تحت نظام الكفر<sup>(1)</sup>.

---

<sup>1</sup>-أبو بكر ناجي، إدارة التوحش، ص.4

وتلك رؤية المابعد حدثية التي تنشئ تصورهما للعالم وللإنسان من مادة فكرها الفلسفي، ومن قيمها السياسية في عالم تعمه الفوضى صور الإنسان واللاأخلاق. ويفضل الكتاب إطلاق تسمية نفسه: إدارة التوحش أو إدارة الفوضى المتوحشة، وليست إدارة الفوضى. ذلك لأنها " أعم من الفوضى"<sup>(1)</sup> وتعتمد الاستراتيجية المتوحشة في الكتاب المذكور، على التلاعب بالمفهوم القرآني من خلال ما سمي في إدارة التوحش ب " مصلحة العمل الجهادي:"<sup>(2)</sup> "إذا فكما حذرناك أخي المجاهد من استهداف فئات تبعا لفتاوى أنصاف العلماء، فنحذرك أيضا من الكف والتورع عمن يجب استئصالهم رحمة بالمؤمنين ورفعة وانتصارا للدين تبعا لفتاوى أنصاف العلماء أو أقاويل أهل الإرجاف والجهل"<sup>(3)</sup>

والخلل يكمن، بالتأكيد، في التصور الداعشي لمفهوم الجهاد، إذ أرادت داعش أن يكون "الجهاد" عدوانيا، وهجوميا. والحال أن الحرب في الإسلام، هي في واقع الأمر، تدبير أمني، مشروط عند أهل العلم بصدد حملات العدوان على المسلمين.

هكذا جزء التوجه التطرفي الداعشي الفكر الفقهي، منتخبا ما يسعر نيران العنف، والتععيد لقيم الانفصال والواحدية، بتغيب الأجزاء المعاضدة للرؤية القرآنية في الخطاب الفقهي خاصة ما يتعلق بالتعارف والاعتراف باختلاف الغير بناء على المشترك الإنساني (النفس الواحدة) الذي يوجب

---

<sup>1</sup> - نفسه، ص. 11.

<sup>2</sup> - نفسه، ص. 27.

3 - نفسه ص 27

تشارك العالمين في خطابات الترغيب كما في خطابات الترهيب القرآنية (يا أيها الناس) دون إلغاء خصوصية "المومنين" (يا أيها الذين آمنوا) وهو ما أدى التعلق بمفاهيم أنتجت في سياقاتها المعرفية وتحويله إلى قوة معرفية أقوى من مركزية المعرفة القرآنية التي تحكمها الأحادية و الوحدانية الضامنة للقرب البشري وناقية للتنافر و التباعد بين الناس

لقد رسمت الداعشية معالم مرحلة معرفية عضئية تجزئ المعرفة، وفتت الاجتماع الإسلامي، متبينة زاوية نظر العدو المضاد، وهي تبتلع بنهم أخلاقياته، ومبادئ الرؤية العدوانية، التي سكنت زوايا رؤيته العمرانية، وقد تبرأ منها الوحي. وهو ما يستدعي تأهيل معرفي مدرسي، ومهني، مستعجل، للتصدي لمخاطر تعويج المعرفة القرآنية والنبوية، ومحاصرة الانحراف القيمي بالاجتماع الاستخلافي جهة تيوهن شوكة الأمة وتهمش عمرانيتها كأمة قيم وعهد.

كما أن الحاجة اليوم أصبحت ضرورة حيوية للتجسير الجيوسياسي التعارفي التدافعي، الضامن الحقيقي للتلاقي عند تخوم أخلاقيات الوحي، حتى عندما تتباين الاعتقادات والانتماءات، والتجاذب عند ملقى الإنساني السلامي، الذي يشكل مجالا لتخصيب الانتماء العام الى الكون، والذي صار المهدد الحقيقي لإنسانية البشر، مع ما صرنا نراه مجسدا في أشكال تحويل الإنسان إلى مسخ، أو شيطان، إما بتغيير خلقته من أحسن تقويم

إلى كائن مرعب، أو بتدخل مواد "تزيين" تخفي ملامح البشرية، لتحل محلها ملامح تعلن بها الحرب على الطبيعة الإنسانية القويمة، وعلى الفطرية. والجهد اليوم، يجب أن يقوى لمواجهة جيوسياسية الرعب الأخلاقياتي، المضاد لإنسانية الإنسان، ولعالمية قيمية تضمن التدافع والتعارف، والتضامن، والتعاون.. والأمر بالتأكيد، لا يخص دار الإسلام، المضاد لدار الكفر؛ بل الإشكال يعني عالمية أخلاقيات إسلامية، لا تفرق بين الناس في بعدهم الإنساني.

هكذا نخلص إلى أن مفارقة عجيبة نلمسها في الرؤية الى العالم، في الفلسفة الغربية، هي احتفاؤها بالعنف مدخلا إلى الاجتماع والتمدن. والأغرب من هذا، هي الرؤية التي تبنتها المعارف المنحسرة عن مركز التوجيه المعرفي الإسلامي، في عالم تخلص عن هيئته، وعن خيريته، ليسلم رقبتة لاستهلاك مقومات تفكير مادي، منفصل عن دائرة الفضيلة، تحكمه المصلحة، والهيمنة، وتسكنه الرغبة في البقاء.

إن أزمة الاجتماع الإنساني اليوم، توقع على التناقض الى حد الفوضى بين هذه القوة التقنية الخارقة، التي ملكت الإنسان القدرة على إدارة وجوده في محيط بيئي يحسبه عدو، ومحيط بشري لن يرضى عنه حتى يتبع أهواءه؛ ولكن تزايد تعقد الإشكالات الاجتماعية، والاحساس المتفاقم للشعور بالعجز، أمام تراكم مكونات المشكلة الإنسانية كونيا، يحدد ملامح عالم

تائه، لا يملك مفاتيح أزمته، لسهوه عن قيمه؛ الشيء الذي أفقد الأدميين  
انسجام نسق اجتماعهم.

والمؤسف أن العنف والصراع نبثا في قلب الاجتماع الإسلامي، لا كحرب  
وتقتيل وتقاتل، بداخل مجال "دار الإسلام" نفسها، فذاك أقصى أشكال  
الاستثناء والانقطاع التعارفي، الذي تفككت نواظمه المعرفية، وانحلت  
خيوط تواصله التكاملي، والتساكني، والتضامني، التي ارتكزت عليها البنية  
المفاهيمية القرآنية في صياغ قوانين عمرانية إنسانية للاجتماع البشري؛  
ولكنه عنف نفي الذات لإحلال الغير، مبررا انسحابه من دائرة الانتماء بما  
يزيد من غيابه وانمحائه.

ولعل الباب الثاني من هذه الأطروحة، تبيين لملامح هوية المفاهيم الدالة  
على خصوصية الاجتماع الإنساني، البديل الأبدي لصناعة عمرانية  
تعارفية، بدءا من ملامسة المعمار الهندسي لمفهوم الاجتماع قرآنيا، وقوانين  
الفهم الضامنة لاستقامة معنى الاجتماع، ومعنى العمران، وحدود عمرانية  
الاجتماع الإنساني توحيديا، حيث يكون التكارم، والتعاقد، والتضامن،  
مؤهلات لتفعيل الامتداد في الغير وفي الكون، وتعطيل الانحسار في الذات،  
والدوران في متاهتها، باعتبار أن الكينونة البشرية كينونة جماعية،  
مجتمعية، واجتماعية، أو عكس ذلك، تسليم الذات إلى الآخر المضاد  
لابتلاعه حضاريا.

## الباب الثاني

إشكالات الاجتماع البشري وأسس بناء العمران في النسق المعرفي القرآني



## الفصل الأول:

### الاجتماع البشري في الرؤية المعرفية القرآنية

في دراستنا لقوانين الاجتماع الإنساني وقواعد عمارة الأرض، نحرر البحث من هيمنة مفاهيمية تسلت إلى البيئة المعرفية العربية؛ فاحتلت كثيرا من الدراسات والبحوث، ونأت بها بعيدا عن الشرعية الدلالية التي تحرس قلعة المعنى القرآني؛ فكانت بذلك مهددا بتسلط مضامين مفهومية، تحدث فوضى التلقي والتأويل، من خارج دائرة الضوء المعرفي الإسلامي، وتؤدي -لا محالة - إلى تهيئة البيئة الملائمة لصراع المفاهيم.

وإن هذه الأطروحة -في هذه المحطة البحثية كما في غيرها - تدين فوضى المفاهيم الذي يشوش على صفاء التلقي والفهم، وقد نزل القرآن المبين للتدريب على الاستبصار، والتمكين من اقتلاع معيقات الإدراك، لكي يتطهر الفهم، وتبين مسالك المعنى الموصلة إلى الحكمة القرآنية.

ولا شك أن عتبة التلاقي مع المعنى الحكيم، يستوجب الاحتراس من التحيز للمفاهيم الدخيلة، التي تهدد بالانتقاص من قيمة المفهوم في الخطاب الشرعي، والسهو عن امتدادات المعنى فيه؛ وهو أمر منذر بخطر تذويب الحدود بين الخطاب الإلهي والخطاب البشري، وتجويز المماثلة بينهما بإلغاء خصوصية المعرفة التوحيدية الإسلامية، في تعظيم مجحف لمعرفة مادية متسلطة، تعتبر نفسها رأسا، وغيرها ذيلا، وهامشا مستثنى، يجر وهنّه أمام قوة تنصّب نفسها مركزا، وتلك هوامش مذيلة.

المبحث الأول: المعمار المعرفي في الخطاب الشرعي ومسألة الاجتماع الإنساني

المطلب الأول: المفهوم وقوانين الإدراك والفهم في القرآن الكريم: المعرفة والعلم.

تعددت الاستعمالات المفاهيمية للفظي "علم" و"معرفة": حتى بات العلم معرفة والمعرفة علما. "ومن التعريفات التي اعطيت للعلم، أنه مجموعة المعارف الإنسانية التي من شأنها أن تساعد على زيادة رفاهية الإنسان، أو تساعد في صراعه في معركة تنازع البقاء وبقاء الأصلح".<sup>(1)</sup> وهو تعريف يحتفي بالجهد البشري الذي يبذله الإنسان، بكفاءاته التفكيرية والتأملية، وما اختزنه من تجارب قابلة للفحص، وضامنة للتحقق، كقوانين وأنظمة معينة على حصول العلم، "فإذا عرفنا القوانين التي تنتظم الوراثة مثلا صار بإمكاننا أن نعرف ما سيحدث إذا ما توافرت شروط معينة"<sup>(2)</sup>. ومن ثم لا تكون المعرفة إلا بالعلم القرآني "وهذا هو الأساس الذي يجب أن تبني عليه كثير من المفاهيم المرتبطة بالمعرفة"<sup>(3)</sup>.

ولا تنفصل المعاجم العربية، في استكناهاها لمدارات الكلمة لغويا، من الاستتلال بظلة مفاهيمية توحيدية، تحتها تنسج المعنى وتؤلفه؛ ففي لسان العرب جاءت لفظة علم صفة "من صفات الله عز وجل العليم العالم والعلّام، قال تعالى هو "الخلاص العليم" (الحجر آية 86) وقال "عالم الغيب والشهادة" (الرعد آية 10) وأن "الله علام الغيوب" (التوبة آية 79) وقد يجوز أن يقال للإنسان، الذي علمه الله من العلوم عليم، كما قال يوسف للملك: "إني حفيظ

1 - أحمد سليم سعيدان، مقدمة لتاريخ الفكر العلمي في الإسلام، عالم المعرفة، ربيع الأول 1409هـ - نوفمبر 1988، ص15

2 - نفسه، ص. 17.

3 - إبراهيم أحمد عمر، العلم والإيمان: مدخل على نظرية المعرفة في الإسلام، المعهد الإسلامي للفكر الإسلامي، ط2، 1413هـ-1992، ص30.

عليهم"(يوسف آية 55)و قال عز وجل: "إنما يخشى الله من عباده العلماء(فاطر آية 28)، ثم إن العلم نقيض الجهل، وعَلِمَ علما وعِلِمَ هو نفسه. وعلمتُ الشيء أعلمه: عرفته "(1).

هكذا تتشكل المعرفة من معطيات العلم، ولا يكون العلم إلا سابقا، ومصدرا، وأصلا؛ لأنه " نقيض الجهل"(2).إنه " معرفة المعلوم على ما هو به، فيخرج عنه علم الله تعالى ، إذ لا يسمى علمه معرفة إجماعا لا لغة واصطلاحا مع كونه معترفا بأن لله تعالى علما حيث أثبت له تعالى علما وعالمية"(3).

ها هنا ترسم الحدود الفاصلة بين لفظي العلم، و المعرفة؛ بما ان المعرفة في بعض معانها، تنفي الإنكار، ومنه عندما يقال " عرفت الله دون علمته."(4)لذلك قال الراغب الأصفهاني: " المعرفة والعرفان إدراك الشيء بتفكر و تدبر لأثره، و هو أخص من العلم، ويضاده الإنكار. ويقال فلان يعرف الله، ولا يقال فلان يعلم الله، متعديا إلى مفعول واحد، لما كان معرفة الله للبشر هي بتدبر آثاره دون إدراك ذاته، ويقال الله يعلم كذا، ولا يقال يعرف كذا، لما كانت المعرفة تستعمل في العلم القاصر المتوصل به بتفكر، ويضاد المعرفة الإنكار، والعلم الجهل."(5).

وفي القرآن الكريم، شكل العلم إطارا ينتظم فيه إيقاع الحركة في الكون، ليكون ضابطا لسلامة الفهم " يا أبت إني قد جاءني من العلم ما لم يأتك فاتبعني أهدك صراطا سويا"(مريم 43)؛ وهو العلم الذي يجلي الفهم، فيورث القيادة، ويحرر الابصار. لذلك يكون شرط الإيمان: العلم؛

1- ابن منظور، لسان العرب، م4، باب العين، مادة "علم".  
2- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج4كتاب العين، مادة "علم" ص109.  
3- التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج2، حرف العين " العلم"، ص1219  
4- السابق حرف الميم، " المعرفة" ص1583  
5- الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ج1، كتاب العين، مادة "عرف"ص431

فذاك يكون حزاما ممانعاتيا لمن يرتقي في مدارج التوحيد بالنظر تارة، والتفكر أخرى، أو بذلك كله، حتى انه لا تعارض بين مسالك المؤمنين، ومسالك العلماء؛ فهؤلاء منارة الطريق، وبالعلم ترتفع درجاتهم في سلم الترقى والتزكية؛ بل إن الايمان الذي يبلغه صاحبه يكون بعلم، وبالعلم تكتمل ملامح هوية الراسخين فيها، الذين ثبتت اقدمهم، وهم يستمدون نور الحق من الحق، عبر رحلات التفتيش في الذات، وتبين الحق في الافاق؛ وذاك الذي يوصل إلى مقام الخشية "إنما يخشى الله من عباده العلماء" (فاطر 28)

ثم إن الرسوخ في العلم يورث سلامة الفهم، وصحة الاستمداد المعرفي، واستقامة القول "والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا" (آل عمران 7) فتتواشج الخيوط الواصلة بين العلم والايمان، وبهما تتشكل معالم المعرفة التوحيدية التي لا تكون الا راسخة، مركوزة في الاعتقاد والسلوك معا.

ولا شك أن الإسلام يخلخل المعرفة الإنسانية بما أسماه "محمد عبده ب" خارق العادة، "وهو - عنده - " الذي تو اتر خبره ولم ينقطع أثره (..) المعول عليه في الاستدلال لتحقيق اليقين"<sup>(1)</sup>. وهذا الخارق للعادة في القران المجيد، هو العلم اليقين المتعالي، المفارق لعلم البشر، ومرجع المعرفة، وأصلها وقاعدتها. وتحصيله يشترط جهدا، وتشغيلا جادا للفكر، والنظر، والايمان، والنية... ليحصل الفهم، وتتحقق المعرفة البشرية من هذا الجهد الذي فرضه مقام القول الثقيل: معجزة القرآن "الجامعة من القول والعلم، وكل منهما مما يتناوله العقل بالفهم؛ فهي معجزة عرضت على العقل، وعرفته القاضي فيها، وأطلقت له حق النظر في أحنائها، ونشر ما

1. محمد عبده، الإسلام والنصرانية بين العلم والمدنية، دار الحداثة، ط، 2، 1973م ن ص، 69.

انطوى في أثنائها. وله منها حظه الذي لا ينتقص. فهي معجزة أعجزت كل طوق أن يأتي بمثلها ، ولكنها دعت كل قدرة أن تتناول ما تشاء منها"<sup>(1)</sup>.

هكذا لا يمكن للمعرفة أن تكون إلا بعلم ؛ و العلم بالمفهوم القرآني هو " الأساس الذي يجب أن تبني عليه كثير من المفاهيم المرتبطة بالمعرفة"<sup>(2)</sup>. ولا يمكن الا الوصل بين العلم و المعرفة ؛ فكلاهما عند ابن خلدون متصل بال عمران ، بل جعل الصنائع علوما يتعلمها الناس ، في حيز مجالي يتحدد نوعها فيه ، ويختص بها عن غيره من المجالات الأخرى، لتكون معلمة من معالم عمرانية اجتماع الناس ، وتمدنيهم. يقول : " ومن تشوف بفطرته الى العلم، ممن نشأ في القرى والامصار غير المتمدنة، فلا يجد فيها التعليم الذي هو صناعي، لفقدان الصنائع في اهل البدو كما قدمناه، ولا بد له من الرحلة في طلبه الى الامصار غير المتمدنة، فلا يجد فيها التعليم الذي هو صناعي لفقدان الصنائع في أهل البدو كما قدمنا، هو لا بد له من الرحلة في طلبه الى الامصار المستبحرة، شأن الصنائع كلها، و اعتبر ما قررناه بحال بغداد، وقرطبة، و القيروان، و البصرة، والكوفة لما كثر عمرانها صدر الإسلام، واستوت فيها الحضارة، كيف زخرت فيها بحار العلم، وتفننوا في اصطلاحات التعليم، واصناف العلوم، واستنباط المسائل والفنون، حتى اربوا على المتقدمين، وقاتوا المتأخرين. ولما تناقص عمرانها، و ابدعَ سكانها، انطوى ذلك البساط بما عليه جملة، وفقد العلم بها و التعليم، وانتقل إلى غيرها من أمصار الإسلام"<sup>(3)</sup>.

---

1 - المرجع السابق، ص71.  
2 - ابراهيم أحمد عمر، العلم والإيمان مدخل إلى نظرية المعرفة في الإسلام، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط: 2 - 1413هـ - 1992م، ص30.  
3 - عيد الرحمان بن خلدون المقدمة، ط. السادسة، دار القلم بيروت 1986م، ص434.

ولا شك أن ما ذهب إليه ابن خلدون، تأكيد على أن المعرفة منشئة العمران، ومرجع الحركة في الوجود، لاستنادها الى معرفة عليمة omnisciente موجهة للعقل الإسلامي، ولعل ذلك الذي أملى عليه الوصل المنهجي بين التفوق العلمي -صناعة وفكرا – والعمران، ووصله كذلك بين كثرة العمران وازدهار العلم كما وكيفيا، باعتبار أن الحال محدد دال على شروط التفوق او التقهقر القيمي، كما جاء التنبيه إلى ذلك في النص أعلاه.

إن التحديد الزماني والمكاني (صدر الإسلام) للتفوق الصناعي، ووصله بالاستقرار العقدي في النص الخلدوني أعلاه، يؤكد الاتجاه الأخلاقي للنظر الخلدوني المقاصدي في المسألة العمرانية، التي يتواشج فيها الايمان والمعرفة، ويتعاضدان خاصة حينما يربط ابن خلدون ربطا بين مرحلة صدر الإسلام – زمن الفاعلية الايمانية الكبرى –والإنتاج العمراني. وإلى مثله يذهب جل الفلاسفة المسلمين: كالفارابي، وابن سينا، ويقره العلماء كالغزالي.

الا ان اهم سمة ميزت هذا التفوق او التقهقر، انه يخص الامة الإسلامية عندما يقاس العمران بميزان قيمي. وعندما يغيب المرجع القيمي في قياس النهضة العمرانية، والافول الحضاري، تتساوى الاجتماعات البشرية، لتصبح واحدة متشابهة، يجوز الانتماء الى أي كان منها، حتى عندما تتعارض اخلاقيات المعرفة والتساكن، ومقاصد عمارة الكون، ومرجع السعي وقصده، وسبله، وقبلته. وهو ما غفل عنه الدكتور رضوان السيد، عندما ادعى عالمية الثقافة الغربية، و نفى اغترابنا عنها معتقدا: " أن الثقافة الغربية هي ثقافة العالم، وثقافتنا نحن أيضا، لأننا جزء منه"<sup>(1)</sup> وهو سهو واضح عن شروط الاشتراك في الأساسيات المبدئية الاجتماع.

1 - رضوان السيد، عبد الوهاب المسيري ولجنة الغرب 8 يوليو 2008 على الرابط الإلكتروني: [voltairenet.org](http://voltairenet.org)

ويبقى المنهج التوحيدي كفيل بتبين الحدود الفاصلة بين الاجتماعات البشرية؛ فالإطار المرجعي للتفكير، يلغي التشابه، ويفضح التفاوتات بين أشكال البشر، وأنواع العمارة الإنسانية، وإن كان التفوق العلمي الغربي قد حول الاجتماعات الى كيانات متشابهة، بسبب هذا الاكتساح الذي حجب الخصوصيات الثقافية، وقلص أمدها وامتدادها؛ حتى إنه لا يمكن في نظر ابن نبي " أن يوجد حد دقيق بين حضارة تتكون، وبين حضارة تكونت فعلا. ونحن في القرن العشرين، نعيش في قرن يبدو فيه امتداد الحضارة الغربية قانونا تاريخيا لعصرنا. ففي الحجرة التي أكتب فيها الان، كل شيء غربي، فيما عدا (القلة) التي أراها أمامي؛ فمن العبث إذن أن نضع ستارا بين الحضارة التي يريد ان يحققها العالم الإسلامي، والحضارة الحديثة".<sup>(1)</sup> ومع ذلك لا ينفع ادعاء التشارك مع الغرب في ثقافته، مع الفرق القائم بين واقعين ثقافيين، واجتماعيين بشريين، ومنظومتين أخلاقيتين ....

المطلب الثاني: المعرفة القرآنية، وأسس بناء الاجتماع العمراني.

إن الخروج من دائرة العتمة الحضارية، يستدعي إعادة تأهيل مفاهيمي للمتكلمين في الاجتماع الإسلامي والتدرب على الاستقلال التام عن الآخر المضاد؛ لان الإشكال يخص "الحياة في مجتمع معين من ناحية " كما يخص " السلوك الاجتماعي الذي يطبع تصرفات الفرد من ناحية أخرى "<sup>(2)</sup> ولا يسمح مع هذه الخصوصيات المتراكبة، ادعاء الانتماء إلى ثقافة الآخر المضاد معرفيا وقيميا ...

1 - مالك بن نبي، مشكلات الحضارة، شروط النهضة، ترجمة عمر كامل مسقاوي وعبد الصبور شاهين، دار الفكر 1986 ص 43.  
2 - مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، ترجمة عبد الصبور شاهين دمشق، دار الفكر، ط.17. 2015.ص.13.

والحق أن الحاجة ماسة الى تأهيل الاجتماع الإسلامي تأهيلاً نفسياً، يكسبه قوة تمكنه من معانقة الضوء، والخروج من الدوران في عتمة سؤال الأنا والآخر، الذي أغرق الذات الإسلامية في وحل المفاضلة بين عمرانين اجتماعيين بشريين، لكل منهما شروط النهضة، أو التنوير، أو التقدم، أو في المقابل الكبوة، أو التعمم، أو التأخر. وهذه المفاهيم المتضادة جميعها، حمولة دلالية، لا تنعدم فيها الحركة مداً أو جزراً، دلالة على ناموس التحول والتغير الذي يقضي بعدم ثبات حركة الانسان، والاجتماعات، والحضارات. وقد فصل ابن خلدون القول في هذا، معللاً السبب في ذلك: "أن النفس أبداً، تعتقد الكمال فيمن غلبها، وانقادت إليه إما لنظره بالكمال، بما وفّر عندها من تعظيمه، أو لما تغالط به من أن انقيادها، ليس لغلب طبيعي، إنما هو لكمال الغالب؛ فإذا غالطت بذلك واتصل لها اعتقاداً، فانتحلت جميع مذاهب الغالب وتشبهت به، وذلك هو الاقتداء. أو لما تراه والله أعلم، من أن غلب الغالب لها ليس بعصبية، ولا قوة بأس؛ وإنما هو بما انتحلته من العوائد والمذاهب، تغالط أيضاً بذلك عن الغلب، وهذا راجع للأول؛ ولذلك ترى المغلوب يتشبه أبداً بالغالب في ملبسه، ومركبه، وسلاحه، في اتخاذها وأشكالها، بل وفي سائر أحواله."<sup>(1)</sup>

لا يمكن الانعتاق من هيمنة الغلبة الغربية، إلا بتحرير مخيال الاجتماع الإسلامي من استبداد الصورة التي بنيت له، أو شيدها لنفسه. وقد صارت مركوزة في ذاكرته، كحالة "طبيعية"، مقبولة، مبرر لها في سياق التفاوت "الحتمي" بين غرب "عليم" وعالم إسلامي يعرف بالدرجة التي صنف فيها: عالم ثالث، تزايد بها حدة نكسته التي تتغذى منها مشاعر الخيبة الحضارية،

---

1 - المقدمة، الفصل الثالث والعشرون، ص 147.



المسكونة بتفوق الآخر الغالب؛ الشيء الذي يستدعي استعادة الوعي بالتاريخ، الشاهد على تحول الحضارات صعودا ونزولا. ومن ذلك تستعاد الحقيقة القرآنية، قاعدة التحقق المعرفي التي تحكي تاريخ الأمم "أو لم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم، كانوا أشد منهم قوة و أثاروا الأرض، وعمروها أكثر مما عمروها" (الروم 8).

إن الاجتماعات البشرية، وثيقة شاهدة على حفريات الحركة العمرانية في الكون. والقرآن لم يصفها بأبدية قوتها، بل نفى عنها الديمومة والبقاء، ليثبت لعظمته وكبرائه الدوام "كل من عليها فان، ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاکرام" (الرحمان آية 25)

ومن ثمة، تكون رؤيتنا إلى المعرفية القرآنية في بنائيتها المقاصدية، معين لنا على تفسير الإشكالات التي تخص الاجتماع الإنساني. ونحن في ذلك نميل إلى التجسير بين الواقع والنص، مع ملازمة "اعتبار سنن الاجتماع الإنساني، ونواميس العمران البشري، وقواعد السياسة الشرعية، في فهم الشرع"<sup>(1)</sup>.

لاريب في مفارقة المعرفة القرآنية، في مفهومها وطرق تحصيلها، ومناهج البحث فيها...، للمعرفة البشرية؛ ذلك لأن هذه، لا تمتلك مقومات الأبدية، ولا الحقيقة المطلقة، بما أنها مذهبية، مثقلة بالافتراضات، محملة بالعنف والتهديد الشيء الذي جعلها غير يقينية، ولا ثابتة، ولا عادلة؛ بل قابلة للتخريب بسبب فراغها من قيم الاجتماع، واحتفائها بالتفتيت، والتفكيك، وتنميط الاخلاق. اما المعرفة القرآنية، فتمتاز بقوة الحق الذي لا تبليه السنون و الأعوام، لارتكازها على الخير، والعدل الموجبين للتساكن والتعاقد، والاتصال ، والتكتل، والتكاثر... أي "على أرقى

1 - عبد الرحمان العضاوي، الفكر المقاصدي وتطبيقاته في السياسة الشرعية، سلسلة إصدار، روافد، ط1، 2010م، ص18.

القيم التربوية: كالمساواة، والنظام، والتواضع، والصحة، واحترام الوقت، وحقوق الانسان و الحرية، والصلاة، والصوم، والحج و الزكاة<sup>(1)</sup>. وهذه القاعدة القيمية، تتضام مع قواعد قرآنية عديدة، في بنائية منظومية متواشجة، لا يستغني أجزاءها بعضها عن بعض: مثل القاعدة الحكائية، التي تغزل خيوطها من الخبر اليقين، والقاعدة القانونية والتي تستمد أحكامها من العدل، والقاعدة الجزائية، التي تنفي الوهن و العبث عن القرآن؛ فذاك الذي يشهد على سلامة المعرفة القرآنية من عيوب النقصان، كتلك التي تميز المعرفة الواحدية، دائبة الاحتياج الى دعائم الحق، لصعوبة اكتفاءها بعلم لا يملك اليقينية، ولا ينعم بالديمومة، وهي المسكونة بالرغبة في الهيمنة و الاستبداد.

إن المعرفة القرآنية لا تحتفي بالعقل كقوة يستمد منها قوانين الاجتماع والعمران؛ ولكنه أداة عهد إليها بدور تنشيط الكفايات المعينة على الاستبصار: من نظر، وتفكير، ورؤية... تثور الطاقة البشرية، داخل دائرة الفطرية التوحيدية وليس خارجها، وفق قاعدتين أساسيتين:

1- القاعدة التفاعلية على المستوى العمودي، حيث يوجه العقل للاستمداد المعرفي من مصدر عليم، بالنظر إلى معمار القوة المركزية التوجيهية النازلة، في علاقة تواصل بين الله والإنسان، التي تنتظم بالأمر والنهي الصريحين أو الضمنيين، وذلك في سياق التوجيه الرباني الذي يقضي بانتظام حال الشخص، وحال الاجتماع الإنساني بالطاعة والامتثال، وسياق الاستمداد الايماني

---

1 - مصطفى الزباح، نظرية المعرفة التربوية من وجهة نظر إسلامية، سلسلة ندوات علمية، الرابطة المحمدية للعلماء (8) 2015، ص، 275.

من الوحي، الشاهد على قوة الاتصال وتحققه بين العبد وربّه، وهذا الذي يضمن يقينية وطهر المعرفة.

ويستدعي هذا الاستعداد الإدراك والاستبصار: أي كدح الإنسان في النظر، بما أوتيّه من طاقة وقدرات، ووسائل تمكنه من الفهم الشريف، في حدود رسمها مدار التكليف، كضوابط التلقي، وحافات التأويل؛ فهذه تتضح معالم الاختلاف بين معرفة لدنية أزلية، ومعرفة دينية نشطت على هامشها. والإنسان في حركة الفهم هذه، محكوم بالإمكان العقلي الغيبي، وتجاوز وتعالى المعرفة القرآنية لقدراته المعرفية، معرفة تتعدى حدود مقدرته العقلية، ولا تعجزه عن إدراك سبيل منهجي للتعامل معها، إلا في حال الانحسار العقلي الذي يسببها التعارض بين النص وظاهر العقل، والسهو عن هاديات الفهم الإيماني في الخطاب القرآني، أو في حال تجاوز النص المعجز للإمكان العقلي البشري، الذي تكون الحاجة فيه إلى الطاعة مخرجا من قلق التلقي، ولا يكون ذلك إلا بتمثل "قيم الاستجابة".

2- القاعدة التفاعلية على المستوى الأفقي، حيث يشغل العقل، والحس، والحدس، في حركة امتداد للذات في الكون ينتفع منه، وامتداد في الآخر يتعارف معه، بكل ما تتضمنه لفظة "تعارف" من حمولة معرفية جامعة لأشكال القرب بين الناس؛ هذا القرب الذي لا غنى عنه في التخلق بأخلاق الاعتراف لا الإنكار، والاتصال لا التفكك، وما يقتضيه كل ذلك وغيره، من تعاون، وتكافل وتعاقد، وتدافع ورحمة ... لا يمكن -من دونها- بناء "الاجتماعات المتعارفة" التي أساسها الارتفاق قيميا في مشروع عمارة الأرض.

إن المعرفة في الخطاب الإلهي المسطور، تخضع لتصميم عليم بحركات النفس، والعقل، والكون... إذ تنتظم في الكتاب، وفق ضوابط إلهية، تمتلك من القوة والتماسك، ما لا يسمح للباطل، أو التيه، أو العبث.. أن يأتيها مهما ادعى العقل البشري رقيه، وتعالیه، وأياً كانت درجة زهوه بقوته المعرفية؛ لأن مصدرها العليم، يذكر الإنسان بحاجته المستمرة إلى الاكتمال، فيوجهه إلى استمداد الحق من المسطور، ثم الامتداد في الكون لكي يرسم لذاته الحدود الإيمانية التي تنقذه من محنة التشئت والفوضى، وتقيه أزمة الاغتراب عن المنهج، وعن المقاصد الربانية، لتحدث، إثر ذلك، الاستجابة الفورية، هي ردة فعل صحية لعقل أدرك أولاً، حدوده كعقل، ثم استقرت لديه ثانياً، الآليات المنهجية لتعقل الحق، بعيداً عن مزالق الظن والوهم..

مما يستوجب تلقياً مقاصدياً، تُشغَل فيه كفاءة التفكير المنهجي، الذي تتعاضد فيه كفاية الإدراك والوعي، وكفاءة الاعتقاد التوحيدي، بما يلزمه من تكوين معرفي موسوعي، يشمل العلم بلغة التنزيل، وبدلائل إعجازه، وجهات لفظه ونصوصه، وسياقاته الخطابية.. كي تضمن صحة الفهم، وحسن القصد. ولا بد لحصول ذلك من:

1- تملك كفاءة وعي الحركة في مرجعها الكوني، حيث لا يكون هذا الوعي إلا استيعاباً لتغير إيقاع السعي في واقع متحرك، فيحصل الاتصال بقضايا الأمة، وبأحوال الناس المتغيرة أبداً.

2- حيازة كفاءة وعي مآلات التحول والتغيير في واقع الناس، وبها تيسر مسئولية قياس درجات تأثير ذلك التحول على البناء الهوياتي للأمة عقدياً، وقيمية، وأمنية، فكرياً وسلوكياً..

3- إحراز كفاءة تفكير مقاصدي، بحياسة توقعية، تقدر مخاطر إهمال التحولات والتغيرات على الأمة؛ فهذه تزداد اتساعا وعمقا، كلما زاد اتساعها وتشابك علاقاتها مع الأمم الأخرى، بما أن التغيير يطال أحوال الاجتماع البشري كله، خاصة في زمن صار الانفصال فيه عن الآخر، أو إلغائه وهمًا، يؤدي إهماله إلى تفكير منحسر غير ممتد. علما أن أهم ميزة في التفكير المقاصدي، هو الحركية القاصدة التي تخول له النظر في الإشكالات الإنسانية، من كل الزوايا والمواقع، وذلك بالإحاطة بها، أو بالتغلغل في سراديبها، أو التحليق في آفاقها...

4- كفاءة تدبير الفهم، باعتماد مهارة الوصل بين الواقع والمرجعية المقاصدية الأصيلة كمرجع وعي، ومخرج من الأزمة.

ذلك كله نشاط عقلي مستقل عن الغرائز وعن الأهواء، والحاجات الذاتية، استقلالا يمكن من إدراك الحكمة الإلهية في كل ما يتصل بالقضايا البشرية، كما يعبد الطرق الموصلة إلى مناطات الحكم، حينما يوسع مجال النظر في السياقات الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية... ومقامات تنزيل الأحكام من النصوص القطعية؛ أو اجتهاد الرأي، حينما يغيب النص بما يوافق المصالح وشرعيتها، ودرجات صلاحها الشرعي في حماية العمران الاستخلافي.

كانت هذه كلها قاعدة الوظيفة المركزية للمنهج النبوي، في بيان المقصود الشرعي، وإنشاء مساحات ممتدة لتلقي الأمر والنهي الإلهيين، الضروريان لاستقامة الاجتماع والعمران؛ فقد كان عليه الصلاة والسلام يبين المقصد ومناهج إدراكه قولاً، وفعلاً، وتقريراً، ويحرض على تشغيل الكفاءات الاستبصارية لتلقي هاديات رفع صرح العمران. وهو امر يستدعي يقظة

معرفية تصل العقل بالواقع، تُدرك متغيراته وفق قوانين النظر القرآني، لا "بإخضاع الكليات الضرورية الخمس إلى المبادئ الكلية الثلاثة: الحرية، العقل، ثم العدل" كما يعتقد نصر حامد أبو زيد<sup>(1)</sup>. فذلك نهج القراءات الحداثية، التي تجعل الواقع أصلاً لتحويل وجهة الشريعة، والاحتكام إلى أدوات النظر، واحلالها محل مقصد البناء العمراني؛ فيصبح العقل، والحرية والعدل، مقاصد لذاتها، منعزلة تستدعي التدخل لخلخلة المبنى المعرفي القرآني، توهُماً أنه بذلك، تنحل إشكالات الواقع المتحول.

### المطلب الثالث: المعرفة القرآنية ومقصد تمنيع الاجتماع الإنساني.

إن الناظر في الهدي النبوي، تتجلى له قواعد تمنيع الاجتماع الإنساني، ومراتب صياغة قوانين عمارة الأرض؛ ولعل المدخل إلى ذلك، يكون بتضام الجهد البشري حين تشغيل كفاءاته، ومنها الكفاءة العقلية، والكفاءة التمثيلية لاستيعاب حركة الواقع، والكفاءة الإدراكية، التي تستدعي تفعيل النظر المقاصدي، وهي أوجه ثلاثة لمنهج يدرّب الفهوم على امتصاص المنهج من مجاري الحكمة القرآنية؛ وهو مدار الجلسات النبوية التدريبية على بناء الفهم، لبناء العمران؛ ولنا مثال الصحابي معاذ بن جبل، الذي أخضع لاختبار معرفي، يتحقق به النبي الأكرم من صحة فهمه للمنهج المقاصدي، في حل الإشكالات الحادثة في واقع الأمة، عندما يغيب النص الشرعي الملائم لنازلة جديدة. ويسأل المعلم تلميذه عن مصادره المنهجية للقضاء فيها، ليجيب معاذ بنباهة المقاصدي المستبصر، عن سؤال المنهج في تدبير أزمات الاجتماع قائلاً:

---

1 - الحسان شهيد: دراسات في الفكر المقاصدي، كتاب الإحياء، العدد 2، 1436هـ- 2014، ص 206.

“أقضي بكتاب الله. قال فإن لم يكن في كتاب الله، قال: فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال: فإن لم يكن في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال: اجتهد رأيي ولا آلو؛ فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدره، وقال: “الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضي رسول الله.”<sup>(1)</sup>

وقد حدد الرسول، صلى الله عليه وسلم، مجال الفاعلية الاجتهادية، وأرسى لها من القواعد ليضبط أهدافها المقاصدية، ويحصر مجالات فعلها، فيحفظ للفهم انسجامه مع الخطاب الإلهي، وملاءمته للحقيقة المقاصدية الظاهرة والخفية في كلام الله.

ما كان لغياب النص أن يعطل فاعلية العقل وصلاحه للبرهنة على ديمومة الشريعة، وأبدية صلاحها للإجابة عن إشكالات المجتمعات الإنسانية؛ ففي القرآن الكريم آيات التدبر، والتفكير، والعقل عن الله... والتي اعتبرت الجهد العقلي لإبصار الحق، قاعدة إيمانية لتدريب الأمة على ملازمة مرونة اجتهادية تحفظ خيريتها، وتديم استقامتها.

لقد كان التمثل السليم للدرس النبوي حول منهج التفكير المقاصدي، أثره على انشراح صدر الرسول الكريم، وهو يشهد تماسا جميلا بين تفوق التلقي عند معاذ بن جبل، وأساسيات منهج، يعنى أولا بإدراك المقصد الشرعي في كليته وتمامه، وإتقان ثانيا، القبض على أجزاء الكلي فيه، والدربة ثالثا، على تقدير المصالح الشرعية الآنية والمآلية؛ وذلك الذي أكد تملك الصحابي الجليل ملكة توقع نتائج الأفعال وردود الأفعال البشرية، مع استصحاب للمعلوم من الأحكام،

---

1 - الحديث أخرجه أبو داوود والترمذي وحكاه ابن كثير في تفسيره.

والثابت والقطعي من النصوص؛ وهذا جميعه يعتبر الإطار المرجعي اليقيني للقول بالرأي  
السديد، في مواجهة الإشكالات الكبرى للاجتماعات الانسانية.

ثم إن كثير من الصحابة، برهنوا على نجاحهم في التلقي الراشد عن رسول الله، صلى الله عليه  
وسلم أسس التفكير المقاصدي، وأخلاقيات التدخل المستعجل لفك مغالق الأزمات المستجدة؛  
إذ لم يعطل عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، قطع اليد عام "الرمادة" إلا حينما توقع مخاطر  
القطع على مستقبل الأمة، وعلى مستقبل عمرانياتها، لحاجتها إلى اليد كأداة لصناعة البأس  
والقوة، الضروريان لمنشأة الاجتماع؛ حيث خشي أن يتحول المجتمع الإسلامي بفعل القطع، في  
زمن استفحل فيه داء السرقة بسبب الجوع، إلى مجتمع معتل، يعجز عن الجهاد، وعن  
حراسة حصون الدين. وهذا يحاكي المنهج النبوي المقاصدي، الذي أنشا به المعلم عليه صلوات  
الله، الحكمة المبينة للقرآن الحكيم، حينما ترك قتل المنافقين، أو حينما امتنع عن قتل ابن أبي  
سلول، معتبرا خطر العصبية على جمال الإسلام، بما توقعه صلى الله عليه وسلم، من عصبية  
كانت ستؤدي، لا محالة، إلى فتنة محققة.

هكذا نبتت ونمت البذرة الأولى لعلم شريف، سيصبح عند صحابته، كما عند الذين أحسنوا  
اتباعه، علما يستمسك بالشرع، ويستثمر العقل، ومن فيض عطائهما تتبين مسارات تشكل  
موقفه، وتكتمل أركان القول بالرأي. إنه علم "ازدوج فيه العقل والسمع، واصطحب فيه  
الرأي والشرع... يأخذ من صفو الشرع والعقل سواء السبيل، فلا هو تصرف بمحض  
العقول، بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول، ولا هو مبني على محض التقليد الذي لا يشهد له



العقل بالتأييد والتسديد".<sup>(1)</sup> وعلى نهجه صلى الله عليه وسلم، سار الركب الصحابي؛ فهذا علي بن أبي طالب رضي الله عنه، يتحرك عنده الوازع المقاصدي لترتيب الأولويات السياقية، وهو يواجه الكافر الحربي، ويهم بقتله نصرة لدين الله؛ فيتدخل السياق الجديد لتغيير وجهة الفهم، ومعه تغيرت وجهة الفعل ذاته؛ فما امتنع "علي" عن قتل الكافر، إلا حينما بصق في وجهه. آنذاك أدرك كرم الله وجهه، أنه بقتله للعدو الذي أغضبه بسلوكه المهين، يخرق مقصدا شرعيا ليستجيب لحاجة نفسية عارضة، وبذلك يتحول من عزة الجهاد إلى درك الانتقام، وليصبح عدو الله ورسوله والمؤمنين، ذريعة فاسدة، لا مقصدا شرعيا سليما.

وقد تعددت مسالك التفكير المقاصدي في المنهج النبوي؛ منها ما لازم فيه، صلى الله عليه وسلم، توجهات النص النورانية الظاهرة، ومنها ما التمس فيه النص القرآني، ومحيطاته السياقية والمقامية؛ فوسع نظره في الواقع، وفي أحوال الناس، وتعددت لذلك أدواته ووسائله المنهجية، بتعدد زوايا نظره، ومواقع تفكيره النبوي المقاصدي، ومنها: موقع الخبير اللغوي، فقد علم رسول الله أن القرآن الكريم: "حبل الله، وهو النور المبين، والشفاء النافع، عصمة لمن تمسك به، ونجاة لمن تبعه، لا يعوج فيقوم، ولا يزيغ فيستعتب، ولا تنقضي عجائبه، ولا يخلق على كثرة الرد."<sup>(2)</sup> لقد كانت مهمة التبليغ التي كلف بها، صلى الله عليه وسلم، تقضي أولا بتوصيل القول الإلهي للناس تماما غير ناقص، ولا مزيد فيه، لضمان اكتمال العبودية بجمال الطاعة؛ وليستقيم من جهة أخرى التلقي البشري للخطاب الإلهي، حروفا، وكلمات، وحكما، على يده الطاهرة، بما يضمن للمتلقين تبين اتساق الخطاب الإلهي المبين، وقوة

1 - الإمام الغزالي، المستصفى في علم الأصول، ط1، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت 2012م، ج1ص10.  
2 - أخرجه الدارمي، 525/2، وابن شعبة 125/6

وتماسك المعنى الذي يدل عليه؛ فيسمح هذا بتيسير تدبر آياته، وهي الأمانة العظمى التي كلف الرسول صلى الله عليه وسلم بحراستها، مذ منّ الله به على الأمة مبلغاً أميناً: "لقد منّ الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته" (آل عمران: 164).

وكان ثقل الأمانة، وصدق الأمين، وازعان قويان لحرصه، صلى الله عليه وسلم على تلقي رسالة ربه من جبريل عليه السلام، تامة في تشكيلها النظمي الإلهي، وفي انتظامها الرتبلي المعجز، حتى يتيسر له تحويلها إلى حكمة عملية، تعلم الناس مبادئ وكليات الاستقامة، وتعينهم على تعقل الحق في عمارة الأرض، وتدبر الكون في رحلة إقامة العمران الاستخلافي. وبهذا نهج التفكير النبوي المقاصدي منهجا محكما، من حيث إن مدخله كان لغويا، اعتنى فيه بعقد التواصل بين الناس وربهم: وهي هذه العدة المفاهيمية التي تزود بكفاءة التلقي الراشد، لمقاصد الخطاب الشرعي، كما تمكنه من إدراك الأطر اللغوية في النص، التي توصل إلى الغايات الكبرى لمعنى الاجتماع الاستخلافي، ومعنى صناعة الأمة، من دون السقوط في التيه والفوضى.

إن إدراك مرامي الكتاب القاصدة، وإفهامها للغير، يتطلب خبرة لغوية، تمكن من ملامسة التخوم الدلالية للنص، ومخابئ القصد بداخله، خاصة إذا أتى ذلك من الرسول الكريم، العالم بلغة قومه، في بيئة كانت تعتبر التفوق في امتلاك علوم وفنون القول، سلطة نافذة.

لقد كانت الحاجة ماسة إلى تبين الرسول صلى الله عليه وسلم، مسارب المعنى، وسرايب خطابيته، كي يتدرب المتعلم على قواعد فهم الامتدادات الدلالية للنص، والإمساك من ثمة، بالخيوط الواصلة بين النص والحكم، بناء على القوة المقامية والحجاجية للملفوظ الشرعي،

حتى حينما يكون اللفظ وحدة لغوية ضمن بنية كلامية منسجمة، فإن عزل الكلمة الواحدة من مبناها الكلامي، محطة للوصل بينها وبين ما يبيّنها في موقع آخر، من البيئة المعرفية الواحدة (القرآن) مثل: كلمة "الظلم"، التي يستدعي تبيينها مراعاة قوتها الدلالية، ودلالاتها على ما يعضد معناها أثناء التبيين المفهومي لها؛ فقد روى الإمام مسلم من كتاب "الإيمان" قال: حدثنا عبد الله بن إدريس، وأبو معاوية ووكيع عن الأعمش، عن إبراهيم عن علقمة، عن عبد الله قال: لما نزلت: "الذين ءامنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم" (الأنعام: 83). شق ذلك على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا: "أينا لا يظلم نفسه؟" فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ليس هو كما تظنون، إنما كما قال لقمان لابنه: "يا بني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم" لقمان 12"<sup>(1)</sup>

ولنا من الخطاب النبوي التبييني، نماذج دالة على جمال الوصل بين جهات خطابية متعددة، لتبيين مقاصد الخطاب الإلهي: كمثل تبيينه عليه السلام لمعنى قول الله تعالى: "ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا" (البقرة: 229). وقوله تعالى: "لا تضار والدة بولدها ولا مولود بولده" (البقرة: 231). وقوله تعالى: "ولا يضار كاتب ولا شهيد" (البقرة: 281) حيث ربط بين الأدلة المبتوثة في الآيات الكريمة، ليقرر، صلى الله عليه وسلم، أن المعنى الناظم لها، هو نفي الضرر..

---

1. رواه مسلم في صحيحه

لا يمكن بناء جهاز مفاهيمي تقام به الاجتماعات الإنسانية عالمياً، من ألفاظ تنعم باتساق سطحي بينها، والحاجة إلى تمثل الخطاب الإلهي في امتداداته الدلالية لتجديد الجهاز كي يستقبل شارات الكتاب، وإماعاته، المعينة على عمارة الأرض؛ فإذا كان الملفوظ القرآني يوافق المعهود اللغوي عند أهله، زمن التنزيل، فقد احتاج الناس، مع ذلك، إلى "إظهار المعاني الخفية، التي يعبر عنها الكتاب، في لفظ وجيز ربما عسرفهم مراده، وإغفال الكتاب لبعض تتمات المسألة، أو شروط لها تتضح، بالشرح واحتمال اللفظ لمعان كما في المجاز، والاشتراف، ودلالة الالتزام<sup>(1)</sup> وإن معاني النص الخطابية، إنما يكشفها ادراج المقول في سياق استخدامه، ومقام اندراجها في النص بحسب حقيقتها، ومقاصدها، فهذا ابن القيم يرى: "ان من تدبر مصادر الشرع وموارده، تبين له أن الشارع ألغى الألفاظ التي لم يقصد المتكلم بها معانيها، بل جرت على غير قصد منه."<sup>(2)</sup>

لم يكن الرسول الأكرم ليحبس منهاج التبیین فيما استقر من معاني عهدنا العرب في تعابيرهم؛ بل إن السياقات الكلامية الجديدة، والبيئة التخاطبية المغايرة، استدعت تجاوز الاستعمال الكلامي المعهود، بما يوافق المقصد الخطابی في كلام الله، علماً أن البيئة التشريعية الجديدة، رجت معاني كانت تشوش على البنائية القيمة للمفهوم الإسلامي. وقد كان الحرص على طهارة اللفظ دافعاً لتمنيح اللوحة المفاهيمية الإسلامية، عندما أعاد الخطاب الشرعي تهيئتها كمجال لتصويب الرؤية المعرفية، وفق ما تقتضيه مصلحة العباد.

---

1 - السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، بيروت، دار المعرفة 1973، ج.2/174  
2 - ابن قيم الجوزية (ت751) إعلام الموقعين عن رب العالمين، تح. محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت ط1، 1411هـ-1991م، ج3، ص78

لم يكن التفوق في استعمال العربية، وحياسة قوانين التخاطب، وتملك قواعد الربط بين الكلام وسياقات إنتاجه، والتفرد بكفاءة فهم اللفظة والمقول، بكاف صاحبه أن يدرك التحولات المعرفية للمفهوم؛ فذلك لم يكن ليسعف متلقي الخطاب القرآني إلا بوعيه التحول المفاهيمي، الذي قوض مساحة هيمنة معاني كلمات بعينها، بسبب تغير مجرى استعمالها، وذلك عندما تجردت اللوحة المعرفية من مقصودها القديم، لتلبس عباءة مفاهيمية جديدة، مثل مفهوم الإسلام والايمن، و الزكاة والظلم...، ثم إن ذلك لم يكن كافياً، ولا شافياً، لفهم مقصود الشارع، إلا بتطويع ملكة الإدراك جهة تلائم البيئة اللغوية الجديدة؛ فلم يكن اللسان العربي المبين في القرآن الكريم، ليمنح المعنى لمتلقيه، إلا بشرط تقبله داخل نظامه المعرفي المنظومي العام، وفي إطار معرفي غير مضاد لمبادئه، ولقوانين إدراك مقاصده. وليس من داخل بيئة معرفية غريبة عنه أخلاقياتها. وما كان التأثير في المتلقي الكافر، والشديد العدا، لتصنم معرفته الأبائية، أو لمعاداته للإسلام، وتضاد عقيدته المادية (الربوية مثلاً)، مع عقيدة الإسلام المغايرة، إلا عندما تغير موقع التلقي، وضافت المسافة بين الذات المستقبلية، والخطاب الشرعي. ومن جهة أخرى، فقد كان الوحي في حاجة إلى أكبر من كفاءة تخاطبية، أو خبرة لغوية لفهم مقاصده؛ بل كانت الحاجة إلى تطهير مستقبلات الخطاب الشرعي (السمع، والبصر، والفؤاد) من موجّهات فاسدة، تعوج سيرورة الفهم، وإلى علم بالقواعد، بها تدرك الأحكام الشرعية الأصلية والفرعية، الاستفادة من أدلتها التفصيلية تخص أحكاماً تكليفية: كالوجوب، والندب، والحظر، والكراهة، والإباحة وكذا الأحكام الوضعية كالسبب، والمانع، والشرط، والصحة، والرخصة.

لقد تغيرت مقاسات تداول الألفاظ زمن التنزيل، فتغيرت المفاهيم لا الألفاظ، وانزاح الخطاب القرآني العليم، العقلاني، والمنسجم، عن خطابات توهميه، أو خرافية، غير منسجمة، ميّزت بيئة غير عقلانية، تؤمن بأن الله خالق الأكوان، وتدعي وجود آلهة غيره سبحانه عما يصفون: " ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله، قل الحمد لله، بل أكثرهم لا يعقلون. لله ما في السماوات والأرض، إن الله هو الغني الحميد" (لقمان: 24-25).

هكذا كان التبين اللغوي للخطاب الإلهي، حاجة مقاصدية لاستقامة حال الاجتماع الإنساني، ولم يكن ترفا معرفيا؛ بل كان خريطة لتبين مسالك بناء كيان إنساني متوازن، يمنع عنه الوهن، ويقيه السقوط، ويغرس فيه مبادئ التصور العقلاني للوجود وللعمران، الشيء الذي يسفّه ادعاء الحداثيين بأن القرآن نص لغوي، وأنه كان مغيّرا بلفظه، معجزا بتفوقه في الإنشاء المقولي فحسب؛ وأن الدهشة التي أحدثها في متلقيه كانت لغوية فقط؛ فذاك الذي جوز اعتباره، في اعتقادهم، نصا تاريخيا (أركون، وغيره)

والثابت القطعي أن الرسول، صلى الله عليه وسلم، لم يبعث ليبين لغة القرآن، وهو الكتاب المبين، ولكن لصياغة المفهوم المقاصدي للكلام المعجز، المبين لسبل اتقان بناء عمران استخلافي راشد، تحول به المفاهيم، والتصورات، والمواقع، ومناهج النظر والتفكير؛ وتدار به العقول، وتدبر الفهوم؛ وما كان لقيدوم اللغة العربية، الوليد بن المغيرة أن يندهش بلفظ يعرفه، ويتقن استخدامه، لولا انهياره بمعاني النص، ومعاني معانيه الخطابية، التي أذهلته عن مهمة إذهاله النبي وتصيده، ليس بفصيح لغته فحسب، ولكن بقوة حجاجه، الذي لا يستغنى فيه عن الفصاحة، وصلابة البيان، ليتولى الوليد، بعد ذلك، عائدا أدراجه إلى جماعته التي

حرضته على استمالة النبي، صلى الله عليه وسلم، وإمالاته عن جادة إيمانه ودينه، وقد مال عن مراده، مردداً: "إن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإن أعلاه لمثمر، وإن أسفله، لمغدق وإنه ليعلوه ولا يعلى عليه"<sup>(1)</sup> موقنا أنه خطاب مملوء، يحمل من العلامات الفارقة، ما يؤكد مغايرته للمقول المعهود، في تركيبته الخطابية، وليس في تركيبته اللغوية فحسب.

لا يجوز لعقل أن يعتقد أن التأثير القرآني على الوليد بن المغيرة كان لغوياً؛ لأن اللغة التي لا تحمل معنى مقصوداً من متكلميها، تكون خواء. وليس الخطاب سوى الكلام: "الذي يفهم منه المستمع شيئاً،"<sup>(2)</sup> شرط أن يدخل فيه الملفوظ، الذي قصد المتكلم به إفهام المستمع المتبرئ للفهم، بكلام يدل على المعنى فقط: "ولأنه لو لم يقصد إفهامنا لكان عبثاً"<sup>(3)</sup>. وكل كلام هو، من منظور علماء تحليل الخطاب اليوم، سلوك تواصل مملوء بالمعنى.

إن اتباع النبي لتوجيهات ربه: "قل إنما أتبع ما يوحى إليّ من ربي" (الأعراف: 203) وهو المسؤول عن التبيين، رسم الحدود للتلقي النبوي التي تلزمه بتحديد دوائر اشتغاله العقلي، ومواضع الكف عن اقتفاء ما ليس له به علم، درءاً للتقول على الله: "قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إني ملك، إن أتبع إلا ما يوحى إليّ" (الأنعام: 51).

وبهذا كان الحكم النبوي بما أنزل الله، دليل على سبق النقل وتقدم مرتبته على العقل البشري، من حيث إنه المسؤول عن إدارته و بناء جهازه المفهومي قبل أن يتحول، بعد ذلك إلى مصدر

1 - رواه الحاكم وغيره عن ابن عباس.

2 - سيف الدين الأمدي (ت631) الإحكام في أصول الأحكام، المكتبة العلمية، بيروت، 1400هـ، 1980م. ج1، ص343.

3 - أبو الحسن محمد بن علي الطيب المعتزلي (ت436هـ) المعتمد في أصول الفقه، تح. محمد حميد الله، دمشق، المعهد العالمي الفرنسي للدراسات العربية (1484هـ- 1964م)، ج1. ص343

معرفي وتشريعي أصلي، ومنهاج تفكير لمتلقيه في كل زمن “فلا يسرح العقل في مجال النظر إلا بقدر ما يسرحه النقل”<sup>(1)</sup>

كما اقترنت عقلانية التفكير النبوي بقوته التوقعية، التي كانت تقدر مآلات الأحكام؛ وهو ما كان يقوده، صلى الله عليه وسلم، إلى العناية بالأهم فالأهم، والألزم فالألزم؛ لذا قام المنهج النبوي على انتخاب السبل المؤدية إلى نتيجة الحكم، وليس الحكم فقط، بالربط بين النص التشريعي والواقع، والممكن الراهن، والمحتمل في المستقبل، وهي مقومات التفكير المقاصدي العقلاني التي أرساها المنهج القرآني، والتي قوامها تقدير المصالح، وترجيحها على المفسد.

وقد اعتبر ذلك، في الفكر الفقهي، ضابطا للاجتهاد المصلي، باعتبار أن المصلحة مدار القصد الشرعي، من أجل صياغة مفهوم كريم للإنسان بما أن: “الفكر المقاصدي فكر مصلي متعلق بما رسمته الشريعة للفرد الانسان، و المجتمع الإنساني، من نظم ضابطة لتصرفات الناس في معاملاتهم، عمادها مكارم الأخلاق التي لا تنفصل مطلقا عن الصلاح، باعتباره أصلا يكون به الإنسان إنسانا عاقلا، جامعا لضروريات نجاح فعل الاستخلاف في الأرض، ومدركا لمعاني الحياة، و مقاصد وجود الانسان فيها، وذلك لما توفره الأخلاق من فاعلية، و حركية فطرية وذاتية باتجاه فعل الخير<sup>(2)</sup>” وهو اليوم، في علم الدراسات المستقبلية، ميزان لترشيد التوقع، وتوجيه التفكير المستقبلي، وتحديد مراتب الأولويات، لضمان نجاح التخطيطات الاستراتيجية، بل هو قاعدة لكل الأنشطة الإنسانية المقاصدية، التي تزداد الحاجة إليها في بناء الاجتماع الإنساني، وعمارة الأرض.

1 - الموافقات (م.س)، ج8/1  
2 - د. عبد الرحمن العضاوي، الفكر المقاصدي وتطبيقاته في السياسة الشرعية، سلسلة روافد، ط1، الكويت 2010، ص86



لقد كان توقع النبي صلى الله عليه وسلم لنتائج الحكم، أدواته المنهجية العمرانية التي استمدتها من الكتاب المبين، ليبدأ المحتمل وقوعه من المفسد المخربة للقيم الاستخلافية، المقصود تحقيقها بالأمر، والنهي، والخبار، والإنذار، والترهيب، والترغيب.. وقد عرض الشاطبي حزمة من الأدلة القرآنية المؤسسة لعلم المآلات في الشريعة الإسلامية، ومن ذلك قوله تعالى: "ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم" (الأنعام: 109).

هكذا كان حرصه صلى الله عليه وسلم على بناء جهاز مفاهيمي لتشكيل اجتماع استخلافي قويم. والحاجة اليوم، و الاجتماع الإسلامي يعيش الهزات التحولية، تتزايد للعناية بالأهم والأولى فالأولى، لإعادة بنية عمرانية بشرية قاصدة؛ وذلك يستدعي كفاية تسييقية contextuelle قاعدتها الحركية والمرونة، وعمودها الفقري القصد الشرعي، لحماية الفهم من التلف، فيسهل الربط بين نص وآخر، والانتقال من مجال النص إلى مجال الواقع، ومن الواقع إلى حكم مشابه في واقع آخر، ومنها جميعا إلى ما يتوقع أن يؤول إليه الحكم، ومدى خضوعه لمقاييس المصلحة الشرعية، " حتى إذا استدعى ذلك العدول عن دليل إلى دليل أقوى منه، أو الأخذ بمصلحة جزئية في مقابل دليل كلي، على ألا يكون التدوق والتشبي مقياسا لهذا الاستحسان، بل المعلوم من قصد الشارع. هو اللازم في كل حكم على الإطلاق<sup>(1)</sup>

إن منهج التفكير المقاصدي منهج قرآني، سواء في أسس فعله الاجتهادي، أو في مراميه وقوانين السير به في الأرض، وسلوك الطرق الموصلة إليه... لأنه يحتكم إلى ميزان الحق في تبين الحق. إنه لا ينزاح عن الإطار المقاصدي للخطاب القرآني، في تصوراته الكبرى، ومضامينه، وفلسفة

نواهيته، وأوامره، ومراتب الأولويات فيه... وأسس المنهجية في توقع الآتي القريب والبعيد. وكل ذلك حفاظاً على جمال الاجتماع العمراني من التلف، وإرساء لدعائم بناية الشهود التاريخي للإنسانية، تبعاً لقواعد التصالح مع الذات، ومقاييس التصالح الإيماني مع الكون.

### المبحث الثاني: النسق المعرفي القرآني، ومقتضيات الضرورة العمرانية

#### المطلب الأول: النسقية المعرفية القرآنية، وقوانين الاجتماع الراشد

النسق مفهوم يؤكد تماسك الكل بانتظام الأجزاء، فلا تنفصل عن هذا الكل، مما يستدعي تناسقاً بنائياً لا التصاقاً؛ فهو اتساق ينتظم به المتعدد، والمختلف، حتى لا تنافر بين الأجزاء المكونة للكل من حيث قوة نظمها، واتصال مكوناتها اللغوية، والفكرية، والحجاجية والقيمية ... بعضها مع بعض لا نفور بينها، رغم تباين خصائص كل مكون؛ بل تشكل إطاراً يحفظ قوة هذا النسق؛ لذا "روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال ناسقوا بين الحج والعمرة. قال شمر معنى ناسقوا. وواتروا. يقال ناسق بين الأمرين أي تابع بينهما (...). والنسق من كل شيء، ما كان على طريقة نظام واحد عام في الأشياء (والنحويون يسمون حروف العطف حروف النسق لأن الشيء إذا عطف عليه شيئاً بعده جرى مجرى واحداً"<sup>(1)</sup>.

---

1 - ابن منظور الانصاري المصري، لسان العرب، تحقيق عامر احمد حيدر، دار الكتب العلمية، 1430هـ-2009م، ص424

إن طرحنا لاتساق المعرفة القرآنية يحكمه الايمان بمنظوميتها، و لا يمكن النظر الى الرؤية القرآنية المقاصدية للاجتماع البشري و اشكالاته، إلا بتقدير هذه البنائية الكلية المتواشجة؛ فمن جهة، لا يمكن أن تكون المعرفة في القران الكريم إلا كلية متسقة؛ إنها" إدراك الشيء بتفكر وتدبر، وهو أخص من العلم ويضاده الإنكار، ويقال فلان يعرف الله ولا يقال يعلم الله، متعديا إلى مفعول واحد، لما كان معرفة البشر لله بتدبر آثاره دون إدراك ذاته، ويقال الله يعلم كذا ولا يقال يعرف كذا، لما كانت المعرفة تستعمل في العلم القاصر المتوصل به بتفكر. ويضاد المعرفة الإنكار، ويضاد العلم الجهل"<sup>(1)</sup>. لذلك كان استحضار المنهج الفرقاني والشهود الكوني، مقصدا قرآنيا احترازيا، يقي المعرفة من خلل التزُّيد، الذي يعتدي على قوة الحجة، ويقينية الحكمة القرآنية.

هكذا تتماسك في القرآن القوانين المنظمة للاجتماع، وقواعد ممارسة النظم و القوانين، ليشكل الكتاب بقوته المعرفية، منهجا يكتسي طابع الضرورة العمرانية، لاستمداد الحق من النص، وإعادة بناء خريطة رؤيته الى العالم، ليس من كوة الغير، ولكن من داخل الخصوصية المعرفية القرآنية، التي أراد لها الكتاب أن تكون أصيلة غير مزيفة، يحافظ بها على معالم التميز العقدي والسلوكي، وعلى اختلاف مرجع حركة الذات الفردية، و الجماعية في الوجود، حيث يشكل القرآن كقوة معرفية، إطارا لاستمداد الآليات المنهجية لبناء كينونة " الامة" كاجتماع إنساني منسجم، ذلك أن " تاريخ تعامل هذه الأمة –"أمة النص"- مع الوحي، قد حقق لها وحدة معرفية تلملم شتات الإنسان المعرفي، وتوحد بين زوايا إدراكه، وتكسبه جهاز

---

1- الراغب الاصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ج1، كتاب العين، مادة "عرف" ص: 431

تنسيق معرفي، يمكن من انتظام الأصول المنهجية، وطرق الاقتراب و التناول وفق نواظم توحيدية؛ ليتشكل نسق إسلامي متميز، "قوامه الوحدة والاتساق، وتيسير سبل التعاضد المهاجي بين ما كان ظاهره التباين والتنافر"<sup>(1)</sup>.

ولا شك أن الحاجة اليوم إلى منهج بناء مخيال معرفي سليم، أصبحت استعجالاً، تستدعيه الضرورة الأمنية لحماية كيان الانسان المسلم من خطر التجزئ، والتصدي لاستراتيجيات فككت الصورة الوهمية المصنعة له، والتي تقبلها العقل العربي والإسلامي عن نفسه، كاستثناء غير مقبولة عضويته في الاجتماعات المتقدمة. ولكنه، مع ذلك، مرغم على الخضوع والاستجابة، ليس لمقتضيات عمرانية اجتماعه، بل للسلطة الحضارية في مخططات الغرب المهيمن، لتوهين عاطفة الانتماء فيه كي لا ينفلت من التحديث وإعادة التشكيل الهوياتي "المهووس بعمليات الإذابة والتميع"<sup>(2)</sup>. ولقد نزلت لذلك برامج مضادة لمقاصد التميع المعرفي، التي تنشئها المعرفة القرآنية؛ فكان الناتج خرقاً لقوة قوانين التميز والاختلاف، والانتماء عبر الصورة التي صارت توجه عاطفته و عقله، وهي الصورة التي أعدمته فيه فاعلية الاستيقاظ، فأغرقتة في سبات نوم مرضي يلهيه عن التفكير في أزمته، ويخدم فيه شرارة نفث غبار التبعية، فكان ذلك سبباً في توسعة مساحة انتشار الوهم في مخيلته، حتى استفحل فيه الشك في إمكان التقدم يوماً، أو على الأقل، الانعتاق من ضيق المقارنة بين الانا والآخر؛ فحفظ للمهيمن بذلك، امتياز بقائه وتعالیه. وهو الامر المستعجل الذي يدعو الى الالتفات الى مقتضيات الضرورة العمرانية، لتخليص الفطرة مما لحقها من تشويه، ولتتمكن

1. احمد عبادي، مناهج الاستمداد من الوحي، الرابطة المحمدية للعلماء، سلسلة ندوات علمية (2) ط.1، 2008، ص6

2 - زيجمونت باومان، الحداثة السائلة، تر. حجاج أبو جبر، ط. 1، 2016. ص.22

الذات من حيازة كفاءة الاستبصار، فتبصر حقيقة الوهم الذي عطل فيها كفايات الاستيقاظ، ثم النهوض، ثم الانطلاق، وفق سلم عمراني، قرآني، تعبدي، وليس بمنهج استعبادي. وبه أيضا يستعيد الاجتماع الإسلامي قوة انسجامه، مستعينا بمنهج النظر في الآفاق، الذي جعله الله محل استمداد لقواعد بناء اجتماع واع بوظيفة عمرانية غير عابثة أو ضالة، وفق منهج الخرق، ومنهج الترتيل، ومنهج التذكر، ومنهج الهدم، ومنهج البناء....

إن الإنسان قبل هبوطه إلى الأرض أو بعده، وقَّع على حاجته الفطرية الى تذكر الموجبات الهاديات إلى الحق؛ لذلك كان " التذكر " في القرآن الكريم منهج تقويمي للفهم، و إعادة بناء المخيال المؤثر في وجهة الفعل، بل جعل الله القرآن ذكرا حكيمًا " ذلك نتلوه عليك من الآيات والذكر الحكيم" (آل عمران 57). لأن القرآن كتاب هداية، يعنى بتقويم الوجهة المعرفية عبر النظر، والتفكر، و التأمل ... وتقويم اختلال توازن النفس عبر التذكير والتذكر " ويبين للناس لعلمهم يتذكرون (البقرة 119 ) ويضرب الله الامثال للناس لعلمهم يتذكرون" (إبراهيم 27) " بصائر للناس وهدى ورحمة لعلمهم يتذكرون" (القصص 43) ولقد وصلنا لهم القول لعلمهم يتذكرون" (القصص 51)، "فذكر بالقران من يخاف وعيد" (ق 45) وبالتذكر يحصل الاتعاظ و الاعتبار: " فهل من مدّكر" (سورة القمر آية 17) وبذلك تحتاج الذاكرة البشرية إلى من يحييها و يتعمدها، لتنشئ معابر الفهم المانعة للضلال.

ولقد كان الشرخ في بناء الاجتماع البشري، موسوما منذ بداية تشكله، بالتضاد، من جهة، بين القوانين المعرفية والقيمية الهادية إلى الرؤية التوحيدية، وبين من جهة أخرى، الوعي بالدور البشري في تحيين القوانين في واقع الاجتماع الإنساني: أي في عالم الحركة. ليختل

ميزان تفعيل الوعي العمراني القاصد، بأول جريمة قتل في تاريخ الاجتماع الإنساني: قتل أحد ابني آدم لأخيه، لتتشكل بذلك بداية معالم الازمة البشرية، بعد أزمة الهبوط الآدمي إلى الأرض، بسبب الانحياز الجائر إلى معرفة منفصلة عن العلم الإلهي، المنظم للكيان البشري، ولكينونته في المكان والزمان. وهي أزمة قدح زنادها تضاد وجهة الأخوين وقبلتهما في تحديد مفهوم الطاعة. لتتحول عند أحدهما إلى محرقة، يتأجج فيها لهيب الصراع. ولم يتحول اللهب إلى دخان خانق، إلا عندما اكتشف قاتل أخيه قصور معرفته أمام علم مخلوق أضعف منه، هو هذا الغراب الذي سخره الله ليعلم الآدمي أخلاقيات الاجتماع البشري، من فعل الدفن. ولا يخفى ما للدفن من وزن قيمي يجليه الشعور الفطري بالحاجة إلى استعادة محددات الذات المجالية، عبر عودة الجسد إلى حضن التراب، كمجال، وكحقل لتجلي نهاية السعي العمراني للشخص، وكدال على صيرورة مسار تشكل عمرانية الاجتماع البشري في هذا المجال، سواء في باطن الأرض أو على ظهرها، لأن الذين يضمهم التراب، يشكلون ذاكرة الأرض ودليلها على حَبَرِ عمرانية من انتهت بهم دورة السعي، بنهاية أجل الشهود، في عالم محكوم بالفناء، ولكنه باق كخزين لا يعتريه الأفول، لأنه الدليل الشاهد على الإنسان في الكون و الزمن، يمتلك أخلاق الشهادة بالحق، ويخزن في جوفه المعالم الدالة على التاريخ البشري الدقيق، إلى أن يحين وقت التخلي، حينما "تحدث الأرض أخبارها؛" فلا تنقص قيمة الأرض، حتى وهي خلاء منفصل عن المجال المعمور؛ ذلك أن المدافن، بالإضافة إلى توظيفها لابتلاع الجثامين، لا يغفل دورها الشهودي، ووظيفة التسخير؛ فهي الجزء من الكون الشاهد على الذي انقضى ومضى، والذي يخزن قصة استقامة أو اعوجاج سعي الآدميين، المكلفين

بعمارة الأرض إلى حين يوم الشهادة. وهي إلى جانب ذلك كله، وثيقة عالمة نافعة لعلوم شتى: الإناسة، والتاريخ، والجغرافيا، والآثار والثقافة... إنها معالم حضارة، ومآثر عمران. وليست قصة موت.

### المطلب الثاني: الاجتماع العمراني والضرورة القيمية

إن الموت والحياة في النسق العمراني القرآني، دسورة حياة عامة، تشمل الإنسان فرداً، أو جماعة، أو عمراناً وحضارة؛ إذ هو الانقطاع عن الدنيا، وانتقال من حال إلى حال، يقع في الآفاق، والأقطار، والأزمنة، والدول؛ ذلك أن ظاهرة التغيير والتحول، حركة انتقال قاصدة غير عابثة، ولذلك لم تتخذ شكل خط مستقيم له اتجاه واحد طرفاه: الحياة والموت، ولكن شكل دائرة مفتوحة، لا يتعين طرفها، بل تتجدد فيها الموت، كما تتجدد الحياة في المجال. وجعل الفناء انقطاع عن المجال، وليس انمحاء أبدي، لا وجهة له؛ فهو بداية رحلة جديدة، لا تكليف فيها إلا ما قد سبق من عمل.

هاهنا لا تختلف دورة الحياة في تاريخ الإنسان الفرد، عما أسماه ابن خلدون بـ «دورة العمران» في حياة الاجتماع الإنساني، وإن أقرَّ بالتشابه بين الاجتماع البشري والكائن الحي، وفق قانون التطور، وهو ما لا يمكن إنكاره. ويبقى الآدمي المستخلف في الأرض، المسئول عن قصة عمرانته. والمنجز العمراني، جواز سعيه، وكدحه يوم العبور الأكبر.

إن الحكمة العمرانية في القرآن الكريم، تنفي عن الإنسان الواحدية، أو الأحادية؛ بل هو جمع لا تكتمل كينونته إلا بداخل الاجتماع، وفيه تتحدد صورته البنائية المتعددة، تحكمها

العلاقات المتواشجة بين الذات والله، والذات والعالم، لكن نتشه Nietzsche كان له رأي مضاد؛ فهو حينما نفى الاستثناء (استثناء الذات البشرية، ونفي الألوهية عن الذات الإلهية) في إعلانه عن موت الإله، قلص مساحة الانتماء؛ فصار الإنسان هو الله، لينفي عنه إمكان الاجتماع، والسعي، وليجعله وحيدا. ذلك "لأن القول بموت الله، يعدل القول بأن الإنسان وحيد في العالم. لكن توكيد "نتشه" يذهب الى ابعد من ذلك ، فما ينفيه هو ما هو مغاير، في أي شكل كان"<sup>(1)</sup>.

لقد كانت المراهنة على موت الإله جزء من مشروع حدائي كبير، متعدد التخصصات؛ وهذا الذي فجر اسئلته الاحتفاء بعقلانية حدائية، ناسفة "لألوهية" غابت الإنسان، لكي تتولى " المعرفة الجديدة المختلفة: اللغوية، الاقتصادية والبيولوجية.. إعادة صناعته من جديد، وإحلاله في قلب الصراع القيمي، والأخلاقياتي بين الثنائيات الضدية، خاصة ثنائية الحضور والغياب، التي تبرر نفي الانتساب الى الله، لإثبات القدرة على صناعة سرديات وهمية منحازة، تقضي بموت الإله. ونتيجة ذلك، تصبح القيم كالحرية، والإرادة، غريبة عن الواقع، متوهمة تنكشف بها هذه الرغبة المحمومة في استبدال مسار الوعي، من مسار يحتكم في حركته الى الكون، مرجع الحركة، في اتصال بالخالق الحي الذي لا يموت، إلى مسار لا خيار للإنسان ("إلا في أن يتصور نفسه مغايرا لما هو كائن عليه" وكل تأويل للكون سواء أكان أخلاقيا، أو ميتافيزيقيا، أو دينيا، أو حتى علميا، منوط بذلك الوهم؛ فلكل إنسان قدر دون كيشوت ، فهو يواجه معه طواحين هوائية يحسبها من العمالقة"<sup>(2)</sup>.

1 - روجي غرودي / البنيوية، فلسفة موت الإنسان، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1979، ص5

2 - روجيه غرودي: البنيوية فلسفة الموت ص7-8



هكذا يكون موت الإله تبشيرا بموت الإنسان وعدميته، وبنهاية الحركة في الكون؛ كذلك كانت قبة العبيثيين، الذين نزعوا عن الوجود الكوني كرامة التسخير، فعادوه وصاروا له نِدًا، وهم يستظلون بظلته، ويمشون في مناكبه.... لينبت فيهم خلل الاعتراف والتعارف، حتى أنهم أتقنوا الشقاق بغيا، وامتأوا غلوا وعلوا. فما كان ذلك ليورثهم الطمأنينة؛ ولكن ذلك زاد من تفتت الشعور الآدمي الفطري بعدم الانتماء، وبالاقتدار إلى أخلاقيات التسالم، حيث تأججت مشاعر الفقد فيه، فأثارت بداخله زواج القلق، لتحرمه من جمال الإحساس بسكينة العودة: " يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية" (الفجر الآية 30)، وذاك ما أفقد "العالم الإنساني على حين بغتة مركزه، بنتيجة اكتشاف كوبرنيك الذي فجر الدوائر البلورية، التي كانت تحبس الانسان والأرض في شرنقة باعثة على الاطمئنان، وصار الانسان وكوكبه اليوم، محض نقطة لا متناهية الصغر وعادمة الشأن، في بحر المجرات والأفلاك الذي لا قرارة له، وفقد العالم الإنساني مركزه للمرة الثانية بفعل نظرية داروين البيولوجية، التي استبدلت التاريخ التوراتي القصير الذي لا يتجاوز عمر 6000 سنة من الحوار بين الانسان وربّه، بالزمن الكبير ملحمه الحياة المتوحشة، التي لا يمثل فيها مليوناً سنة من التاريخ، وما قبل التاريخ، سوى فاصل عابر في عملية انتشار الحياة على كوكبنا في الفضاء الكوني. وللمرة الثالثة، فقد هذا العالم الإنساني مركزه، بفعل نظرية فرويد التحليلية النفسية، التي أعطت عن الانسان صورة باتت نفسه محبوكة بخطوط قوة، أو

بأوتار صادرة عن مناطق بعيدة، وأزمنة سحيقة ومضفورة، على نحو لا يقع تحت سيطرتنا، ومهيئة في كل لحظة وأن للانحلال.<sup>(1)</sup>

إن المعارف التي زاغت عن قيم الختم، أضاعت قيمتها المفهومية، التي لا تفارق في رؤيتها إلى عمرانية الوجود البشري، جمالية الاتصال بين الله والانسان والواقع المعيش، منتهجة منهج الرجوع، المدرك لجمال واكتمال دورة العودة الى بداية ترتسم فيها معالم الكمال، والجمال، والخير. إنها بداية لا يهان فيها الانسان، ولكنه يستعيد بالموت (كواقع ملازم للإنسان) محددات وجوده المكرّم، تتويجا جزائيا لكده العمراني الراشد، وسعيه الصالح؛ فيرى قيمته ومعناه في ذكرى تلازم عمله والإحسان في الأولى، واتصال ايمانه بوعي تعبدي وقاه خاتمة التائبين، وكان قد صرفه من قبل كذلك، عن العدمية، والشك العاديين، واللامعنى، والموت القبيح، خاتمة التائبين عن قبلة المهديين؛ هذه التي لم تحمدها معرفة الواحديين المنفكين عن ذاكرتهم، التائبين عن فطرتهم، "هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا إنا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا، انا هديناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا" (سورة الإنسان 1-3) وهي معرفة الناسين والمنسيين، ومنهم الأباييون الذين خرم الاتباع معرفتهم فعابها، والحدائثيون و حملة مشروع الفوضى، و اللامعنى، واللاإنسان عند ما بعد الحدائثيين. وجميعهم تواضعوا على هدم المعنى، وإنشاء مفهومات جديدة، تطبعها الواحدية التي تنبذ المعارفيات الموحدة، لتؤنس الاله، او تؤله الإنسان، في غياب عن قيم الخلق الكبرى، القائمة على الغائية المقاصدية.

هكذا يجري توليد "العبث" واللامعقول، الذي يحل محل قيم التوحيد: المدار المعرفي التوجيهي الثابت، الذي يزاح بعنف، لتحل محله قيم التأليه والأنسنة، التي تضعف قيمة الموت والحياة في نسق الفهم البشري، لتتمكن من الغاء قيم مراجعة ومحاسبة الذات الضامنة لاكتمال أبنية الوعي بجمالية الختم. وفي عملية الإزاحة و الإحلال التي تستأثر باهتمام النظرية المعرفية الجديدة ، تنشأ مجالات التدخل والتأله والنفي والإثبات...وتصنيع الأزمات وفكها في الان نفسه ، بما يلائم الغايات المصلحية، وهي بذلك تسير مهرولة نحو نهايات تتوقع زوالها وفنائها، و"تستعجل دمارها وتؤكدت أن لا شيء من محاولاتها اليائسة يستطيع اجتثاثها من برائين الشقاء والهلاك والدمار"(1). وعلة ذلك، موت الله في المعرفة الجديدة؛ فهاته تألقت مع بنيوية نادت بموت المؤلف في رؤيتها النقدية الأدبية، تبشيرا بتفوق القارئ والمؤول في "نظرية التلقي في" مدرسة كنسطاس Constance الألمانية مع جاوس Jaus وأيزر Iser وغيرهما. ولأن منظومة المعرفة لا تتجزأ، فقد كانت الجراً مترامية الأطراف عند الإعلان عن موت الاله، ومعه موت الإنسان؛ حينها عظم الوهم بالقدرة على حيازة السلطة والتسلط، وتملك العلم، في نفي منظومي مجحف للسياق، حتى يتم التعقيم على موصلات الفهم، فلا تدرك المسافة بين الذات البشرية والخالق.

### المطلب الثالث: الاجتماع الاسلامي والفطرية التوحيدية

---

1- محمود بابا عمي، دور العالم في عصر ما بعد الحداثة: مقارنة في الفعل الحضاري، رسالة المسجد عدد 1، 2015، ص18

لقد شكل السهو عن الفطرية التوحيدية منهجا ورؤية ومقصدا، علة اعتلال العقل الإسلامي وهو يواجه المد المعرفي الغربي، الذي سارع إلى غزل افول فاعلية العقل العمراني المنشئ للحضارة الإسلامية، من خيوط سهوه عن قيم أمة الختم. وقد جعلها الله استثناء كاجتماع، و استثناء كعمران، وجعل وسطيتها الشهودية حافظة لحوافهما، فكانت الأمة واسطة العقد، فريدة لا يشبهها شيء لارتكازها على التوحيد لا الواحدية؛ و التوحيد " مقولة مطلقة ذات قدرة فهمية وتحليلية وتفسيرية، تحلّ كل معضلات الإنسان في الفهم، تهدئ من روع قلقه الوجودي، وتمده بنسغ (الصبر المعرفي) وتقدم له منهج (المعرفة الصابرة) كي يشق طريقه بعزم وثقة نحو غايته الكبرى" (1) .

لكن جحافل التدويب الهوياتي، اخترقت الهوية الثقافية الإسلامية بإشكالات وهمية لا تخصها، بل تخص المشهد العقدي في العالم الغربي، غداة احراق لوثر Luther و كلفان Calvin للكنيسة، بحجة خطر الهيمنة الكنسية على التقدم العمراني و "الحاجة الحضارية" إلى غلبة علمية وعسكرية، و بغية اضعاف "العائق" الديني " أفيون الشعوب" للتشكيك في إمكان الخروج من فوهة الازمة الحضارية بالخروج من حضن الإسلام، أو بالتماس البديل المعرفي الإسلامي في تصوير مجحف للتنافر بين " التقدم " و " الدين"، نфия لإمكان الحوار الذي يسمح بضم المتعارض و المتضاد، و تحويله إلى مساحة تتلاقى فيها الحدود المتباعدة .

لقد كانت مرحلة الحرق نواة لتشكل المعرفة الجديدة، وكان مطلب " الحرية" فيها المدخل للتحويل بالثنائيات المركزية النازمة للكون (الخالق/المخلوق) إلى ثنائية مادية (الله-الإنسان) / (الإنسان

---

1 - رأي عبد الوهاب المسيري في كتابه اللغة والمجاز ووحدة الوجود ذكره شراف شناف، من ابستمولوجيا التعقيد إلى معرفية التوحيد،

-الله)؛ فكان ذلك جزء من شعارات وهمية فضحتها سلوكات موغلة في العدوان، جرت البشرية إلى حروب لم تخب نيرانها. وما تزال هذه المعرفة تتماهى في معارف متشابهة إلى اليوم، تتغذى من "التأله" و "التسلط" و "الانكار" ترتج في رحمها مفهّمات تنسف ما أسماه طه عبد الرحمان ب" الذاكرة الإنسانية العمودية"<sup>(1)</sup> ؛

ولم تكن الحرية المنادى بها إلا وهم، لارتكازها على مصلحة موغلة في الإقصاء، و النفي، والاستكبار، وليكون الموت حرقا، غداة مولد شعار "الحرية"، عقوبة المارقين عن قانون التحرر ، خاصة حرية فهم النص " المقدس " ، و نفي للاستبداد الكنسي و هيمنته، وشتان بين معرفة قرآنية متحررة تؤمن بحرية الاعتقاد: " لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها ، والله سميع عليم " (البقرة 255)ومعرفة مهووسة ب"الحرية" ارهقها التسلط الكنسي، فقضت بتطهير سبيل العقل من عائق الحرية في الاعتقاد، حتى عندما تتضاد السياقات، و تختلف حقيقة الإسلام عن كل أشكال الاعتقاد، وأخلاقيات التعبد.

والحق ما كان ذلك التحيز حاصلًا - زمن التفوق العقدي الإسلامي (المضاد المعرفي و العقدي) - لتحرُّر صدور المسلمين معرفيا، حتى انهم وسعوا أحضانهم لاحتواء اهل العلم من غير المسلمين، وفي ذلك يشهد المؤرخ و الفيلسوف الأمريكي المستر دراير فيقول: " إن المسلمين في معاملة أهل العلم من النصراري النسطوريين، و من اليهود على مجرد الاحترام ، بل فوضوا إليهم

---

1 - طه عبد الرحمان، روح الدين من ضيق الطمأنينة إلى سعة الائتمانية، المركز الثقافي العربي، بيروت - الدار البيضاء ط2  
2012م ص.15

كثيرا من الاعمال الجسم، ورقوهم إلى المناصب في الدولة، حتى أن هارون الرشيد وضع جميع المدارس تحت مراقبة يوحنا بن ماسويه (المعروف ب Jean Mésué)<sup>(1)</sup>. ليتأكد بهذا أن الرؤية المعرفية الإسلامية، رؤية اجتماع، وليست رؤية واحدة؛ إنها رؤية توحيدية، ليس بمعنى إحلال الاله في الانسان والانسان في الله؛ فذلك مما يوقع في الوهم الذي " يقضي على أبعاد مهمّة في الحياة، ويمحي (المسافة) التي تضمن الحفاظ على (الشخصية المفهومية) لكل الموجودات، و(القيمة الاعتبارية) لكل الكائنات، وعلى رأسها الإنسان؛ فهناك نماذج تنكر وجود أية مسافة أو ثغرات أو ثنائيات. ولذا فهي تنكر إمكانية التجاوز، وكل هذه المصطلحات تتطلب توضيحا؛ فالمنظومات المعرفية التي تدور في إطار المرجعية المتجاوزة لعالم المادة (مثل العقائد التوحيدية) تحتفظ بالحدود الفاصلة بين الخالق العلي المتجاوز، وبين مخلوقاته؛ فهو مركز النموذج المفارق و المتجاوز له."<sup>(2)</sup> وهو نظام معرفي ممتد يستوعب الاختلاف، ويراه مرجعا لبناء المنسجم، بل و يستدعيه لإجراء التعارف، بما أن نظام الاجتماع كيان مركب ومتراكب juxtaposé، لا يبني من المتشابه ولكن من المتعدد و المختلف " ومن آياته خلق السماوات والأرض و اختلاف السنتكم و الوانكم إن في ذلك لآيات للعالمين (الروم 21) ما كان لامة يحكم اخلاقياتها التوحيد، أن يكون معمارها المعرفي واحديا، عنيفا، ومستبدا؛ بل هي أمة قاعدة اجتماعها وعمرانها قاعدة حوارية، تراعي - في حال التعدد والاختلاف، بل وحتى التضاد - إمكان الاجتماع والائتلاف، بقوة الحق وليس بقوة الوهم.

1 - محمد عبده، الإسلام والنصرانية بين العلم والمدنية، دار الحداثة، ط2، ص19-20  
2 - شراف شناف من إبستمولوجيا التعقيد إلى معرفية التوحيد، (مرجع سابق) ص69

والواقع أن الاجتماع الإسلامي في تاريخ هبوطه الحضاري، أرهقته وأضعفته الغلبة الثقافية، والتي كانت المدخل الأكثر خطرا على إشكال التحويل المفاهيمي، الذي يوهن قواعد الانتماء، فيؤدي إلى هبوط مؤذن بموت قيم الانتماء، ومنذر بالاستثناء الثقافي المستبد، الذي يهبط بالاجتماعات الأخرى المختلفة لونا، ولسانا، وعقيدة، ورؤية، ومنهاجا، وغايات، إلى مهوى الضعف والقهر.

إن التفتيت المغرض للهوية الثقافية للاجتماع، يفكك فيه الروابط، ليصبح هويات متناحرة، يخنقها التصادم المعرفي، وليس التدافع، وذلك الذي سلب كفاءة الفهم من الاجتماع العربي والإسلامي، عندما صدق المفهومات المعرفية البديلة التي هبت بها ربح التغيير الغربي، ليصبح حال من ينسبون الى الاجتماع الإسلامي، محرومون من قيمة الانتساب والانتماء، فلا هم قوم أغرقهم الترف الفكري مثل الدول الامبريالية، فباتوا يجددون اجتماعهم بالعدمية، والعبث، في سياق " إبستمولوجيا التعقيد"<sup>(1)</sup>. ولا هم قوم امتلكوا حجة الانفصال عن المعرفة المتصلة بالعلم الحق.

لقد انزلت أقدام المعيبة فهمهم، ليغشاهم التفكيك، والتفتيت، وتنحل عرى تماسكهم، وهم في ذلك غافلون عن التفاوت المتناسل بين حضارة مغرقة في التسلط المهول، و حضارة أنهكها قلق تفويت الرقاب قهرا، إلى معرفة مستبدة تدعي أنها " عليمة " و دائمة أبدية " تبخس بشرية الاجتماع التي أحلتها مرتبة دونها، فساومتها في عزة انتمائها، ودعتها الى قبول مرتبة دون

---

1 - شراف شناف، من إبستمولوجيا التعقيد إلى معرية التوحيد، العقل المعرفي التوحيدي المعاصر ومجازة قلق الأبيستمولوجيا الغربية، سلسلة ندوات علمية (8) نظرية المعرفة، 9-10 يونيو 2015، ص 47

مرتبها في سلم الانتخاب، الذي يوكل للأقوى منزلة التعظيم، ويغرق العقل المقهور في غرائبية، تجدد فيه الإحساس بالخوف من هذا "العظيم" الذي قضى بأن تتخلى الشعوب عن تاريخها، وتسلم الرقاب له كي يقودها إلى وجهة تسمح فيها بالسجود لقوة الأعظم في الكون، تقنية، ومكرا، وتسلبا... ليس باحتلال رتبة إنسان، ولكن برتبة كائن بشري بلا ذاكرة هوياتية يحتاج الى بناء ذاكرة معدلة تلغي التاريخ، والملة، ولإنسان، واللغة والانتماء، والاستثناء.... والى ذلك نبه القران و انذر "ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم قل ان هدى الله هو الهدى ولئن اتبعت اهواءهم بعد ان جاءك من العلم مالك من الله من ولي ولا نصير" (البقرة119)

هكذا صدقت الفهوم المستبد بها معرفيا، وما تزال، تلك الخدعة، وذلك المكر، مما حجب عنها الاتصال بهاديات الفهم المتجددة بالاتصال بالله، فانتهت بالانقطاع عن كلية معرفية مقاصدية، مملوءة في القرآن الفارق بين المتضادات، المقرب بين المتعارفات اخلاقا، ووجهة، وقبله... فانفلت منها على إثر ذلك، مفتاح رأب الصدع بين الذات و الجماعة، و الذات الجماعية و الامة، ومقاصد الاستخلاف، لافتقادها "السند الديني لبناء المعرفة في صيغتها التوحيدية (..) القادر على تجاوز القطيعة بين المرجعيتين الدينية والعقلية"<sup>(1)</sup>.

المبحث الثالث: الإنسان والاجتماع: أخلاقيات الانتماء

المطلب الأول: الإنسان والاجتماع والمجال:

1. أحمد عبادي، تقديم لندوة نظرية المعرفة والسياق الكوني سلسلة ندوات علمية (8) 21 و22 شعبان 1436- 2015، ص15



لقد ارتبط الموت في الرؤية العمرانية القرآنية بالحاجة الى تخطيط تداولي في سياق مستعجل، لضمان تكريم الانسان /ذاكرة الاجتماع، وضمان استقرار الأحياء في مجال يميل فيه الناس غالبا إلى ان يكون نائيا عن حيز الأموات، لمنع الضرر النفسي، والبيئي، والجمالي. وما يشد الانتباه الى قيمة المجال في تشكل العمران، ان القفر من المكان، يتحول الى مجال حركي مقدس، ترتسم فيه معالم الحياة بعدما كان مَوَاتًا، أي " لم يكن عامرا ولا حريما لعامروان كان متصلا بعامر " كما عرفه الشافعي<sup>(1)</sup>. رغم أنه يضم بين أحضانه بقايا إنسان، ليتحول الموت الى سبب لحياة المجال، فضلا عن كون المجال ذاكرة العمران وتاريخه، وفضاء لأخلاق الانتماء والاستثناء، ترتسم فيه حقيقة الوجود، والفناء، والحياة، والموت. بل وتتشكل فيه دوائر الفهم، التي غيرت المنحى التربوي النبوي، في هديه صلى الله عليه وسلم، في مسألة زيارة القبور بعد النهي عنها، عندما تغير سياق الامر الإلهي، وتحولت مقاصده، وليكون المجال الذي يختزن قصة انسان، وحياة اجتماع، وذاكرة عمران، مدعاة لوصل الذات بحقيقتها عبر مشاهد الدفن، ومن خلال المدافن الشاهدة على فناء المجال ونهاية الحركة فيه، و الشاهدة –أيضا- على بدايات رحلة جديدة، في عالم لا تكليف فيه، " وما هذه الحياة الدنيا الا لهوٌ ولعب ، وإن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون " (العنكبوت64) ليتحول المجال إلى أداة معرفية تتجدد بها مسالك الفهم، فتحيي قلوب غافلة، أو ميتة، أو حائرة، أو ضالة... . هكذا كانت الموت والحياة، مكونين متلازمين لنسق وجودي متماسك؛ فارتباطهما ببعضهما البعض رغم تضادهما، تفسره سيرورة الوجود المشروطة بالحضور والغياب، والوجود،

---

1- أبو الحسن الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق: أحمد مبارك البغدادي، دار ابن قتيبة، الكويت 1989م، ص.231

والعدم ... في حقل مجالي واحد، وفق قانون إلهي جعل "الأجل": نهاية/بداية. وجعل "الوفاة": موت/حياة. وفي تمازج المختلفين والمتضادين، آيات معجزة ومهيرة، " يخرج الحي من الميت، ويخرج الميت من الحي، ويحيي الأرض بعد موتها، وكذلك تخرجون (الروم18) " وليس أذل على ذلك، من صورة نعقلها بالنظر في الآفاق، تنضح بعجيب المزج الإلهي البديع، بين مكونين متضادين، ولكنهما منسجمان: "يولج الليل في النهار، ويولج النهار في الليل، وسخر الشمس والقمر، كل يجري لأجل مسمى، ذلكم الله ربكم له الملك ، والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير (فاطر13)" وهذه شارة مبينة لاتصال المنفصل في قدرة الله؛ فقضت حكمته الا يكون الموت فناء، رغم مفارقة عالم الحركة، وألا تكون الحياة خلودا، رغم جريانها في المجال " وقالوا أنذا ضللنا في الأرض انا لفي خلق جديد، بل هم بلقاء ربهم كافرون " (السجدة 9-10)

لقد شكل المجال موضوع اهتمام الدراسات المختصة بالإنسان، باعتبار التأثير المتبادل بينه وبين المكان؛ إذ يشكل أحدهما الآخر، ويؤكد وجوده. وهو ما يثبت ان الأرض ليست مجرد امتداد مجالي منفصل عن الوجود الفردي و الجماعي للإنسان ، بل هي اطار لتشكل العلاقات الكونية الإنسانية، وبذلك يفهم دفاع علماء الاجتماع عن الأواصر التي تشد الانسان الى الأرض؛ إذ بها تتشكل الحياة الاجتماعية، ويتشكل – تبعا لذلك- المجال، لاستحالة الفصل بين الانسان والأرض؛ فهي جزء من محيطه البيئي الواسع، وفيها تتحدد معالم التفاعلات المتبادلة بين مختلف أشكال التفاعلات البشرية والكونية، الدالة على الاجتماع؛ أي على تحول المفرد البشري (الشخص)، إلى مرگب، ليكتسب "المجتمع" خاصية مجالية، باعتبار

أنه محضن التجمع، والتكتل البشري، وذلك عبر شبكة علاقات مركبة و متراكبة، تدل على تعقد شكل المجال العمراني الذي يتكون من جهة، من مجتمع لبنته أفراد، اكتسبوا خاصيتهم الاجتماعية من مختلف الروابط التي تربط بينهم، والتي بها بنيت الحياة الاجتماعية، بداخل "الاجتماع"، لا باعتباره تكتل للأفراد كما استقر في الأذهان بسبب الاستعمال المألوف لكلمة "اجتماع"، بل كصورة اكتملت فيها التمثلات الحضارية الكلية، واتضحت معالمها الثقافية، كأشكال عمرانية قابلة للدراسة و التحليل .

إذا كان المجال حيزا مخصوصا لوقوع الفعل الاجتماعي، وأن هذا الفعل التبادلي متعلق بخضوع المجال لشرط سبقه للمعرفة، كما عند كانط Kant وجورج سيمل Simmel، وانه "لا يكون للمجال معنى الا حينما تحدث فيه علاقات تفاعلية" وأنه "يبني اجتماعيا عن طريق مظاهر التفاعل"<sup>(1)</sup>. فإن القرآن الكريم جعل الأرض فضاء قائم الذات، يمتلك شروط وجوده التي تضمن له اكتماله كمعنى، وجعله متهيئا لاستقبال الحركة البشرية، والأهم أنه لم يفصل بينه و بين الإنسان، إلا باعتبار التمايزات التكوينية بينهما، وباعتبار الوظيفة المقاصدية لكل منهما .

وبالرغم من ضرورة الأرض كحيز مكاني لجريان الحركة، إلا ان ذلك لا يكون بشرط أن تتشكل أخلاقها بحسب ما تمليه السياقات الحضارية التحويلية كما يدعي "سيمل" عندما نادى "بتحليل المجال ودراسته بوصفه جزءا من المشروع الحدائي، أي باعتباره مظهرا من

---

1 - أحمد الخطابي، نظرية المجال عند جورج سيمل: المجال بوصفه شرطا قبليا للبناء و إعادة البناء الاجتماعي، مجلة عمران، 9/35، شتاء 2021، ص، 168-169 .

مظاهر الحدائة التي عرفتها المجتمعات المعاصرة ، ومن هنا التأكيد على ضرورة أن يؤخذ في الحسبان متغير المجال في دراسة المجتمع، حتى يتسنى فهم ظواهر التركيز، و التجمع، والتشتت ، والانشطار"<sup>(1)</sup>. فالشرط الحضاري لتمثل وظيفة الأرض، يلزمها بالخضوع للحركة البشرية، وينفي عنها حرية الوجود في معزل عن أخطائه، وإلا كانت شريكا له في جرم الإفساد، وقد جعلها الله صالحه غير فاسدة " ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها" (الأعراف 56). تذكيرا بأن للأرض أخلاقها، كما أن للإنسان أخلاقه، والتعاقد بينهما هو الضامن لانسجامهما القيمي، رغم اختلاف دوريهما في الوجود:(وجود تسخير (الأرض)، ووجود استخلاف (الانسان)). وهما غير متضادين، بل لا يكتمل جمال الوجودين الا بهما معا، فصرنا لذلك نرى الدفاع عن هذا التلازم بين المجال و الانسان في مواقف البيئيين، كما عند عالم البيئة هولمس رولستورن Holmes rolstorn الذي دافع عن " أخلاق الأرض"، رافضا الفصل بين الإنسان و البيئة، قائلا: " وإذا كان من حق الإنسان " استعمال "الأرض فليس من حقه " تدمير " النظام الذي يسود الأنساق البيئية، الذي هو مراد لذاته؛ إن الاخلاق البيئية تؤمن بأن "الأنساق البيئية" تساهم في التجربة الإنسانية، وفي التجارب الحيوانية، وتتيح حياة النبات، لكنها تضيف إلى ذلك وبشكل " راديكالي" ان الحفاظ على التوازن، والوحدة والجمال الذي يسود " المجتمعات " البيولوجية، ينبغي أن يكون هدفا وجوديا..<sup>(2)</sup>.

---

1. أحمد الخطاب ص5  
2. جمال بامي، القيم البيئية في فلسفة أخلاق الأرض، سلسلة ندوات علمية 4 ، سؤال الاخلاق و القيم في عالمنا المعاصر، ط1، دار أبي رقرق للطباعة و النشر ، 2012م، ص280

وفي القرآن المجيد، لا يحتاج المجال، سماء وأرضا، إلى من يحين وجوده، بل هو اسبق من خلق البشر في علم الله "الله الذي خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش" (السجدة6). وقضت رحمة الله أن تُعدَّ الأرض للاجتماع الإنساني، ولذلك دُللت ليتيسر السعي فيها، ثم جعل فيها من البركات و الأقوات ما يضمن تشكل الاجتماع وثباته: "قل أنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجعلون له أندادا ، ذلك رب العالمين ، وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها ،وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين ، ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها ،قالتا أتينا طائعين ، فقضاهن سبع سماوات في يومين ، و أوحى في كل سماء أمرها، وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا ، ذلك تقدير العزيز العليم (فصلت 8-11)؛

إن الإنسان جزء لا يتجزأ من الطبيعة. والذي يضمن استثناءه وتميزه: هي وظيفة الإعمار، وامتياز الانتفاع بداخل المنظومة الكونية المختصة بمهمة التسخير والضم؛ حيث تؤمن الأرض بسمائها انتماء الإنسان إليها، في كل أحواله: حيا وميتا. وبذلك تعلمه ترشيد سلوكه، وحراسة سعيه، وحركته في الكون، يحفظها من خلق الاستهلاك الموجه للنسق الكوني كله: ارضا وسماء وبشرا وحيوانا..

إن المجال مكون بنائي للأفاق، جعله القرآن الكريم موضع تبين حقيقة الذات البشرية ، ووعيا كجزء من عالم منظور في حاجة إلى تأهيل معرفي، عبر تشغيل آلية التفكير " أولم يتفكروا في أنفسهم ما خلق الله السماوات والأرض الا بالحق و اجل مسمى "(الروم7) ولا

يسلم المقام في الكون إلا بسير ، وفكر وعقل و نظر ورؤية .. وكلها أدوات إعادة تهيئة النفس البشرية لتتشكل الحركة العارفة، التي يستدعيها السير المدرك للتعالق بين الذات الكون " أو لم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا اشد منهم قوة و آثاروا الأرض وعمروها أكثر مما عمروها وجاءتهم رسلهم بالبينات) (الروم 8)

### المطلب الثاني: الحركة العمرانية وأخلاق المجال

غايتنا في هذا المبحث تحرير الوعي بالأزمة، وتملك قوة اقتراحية قرآنية، قادرة على تغيير مواقع التفكير في الإشكال العمراني من مدخل التلازم البنائي بين المكان والزمان، وتحيين التصور القرآني لعلاقة الإنسان بالبيئة، تسليما برؤية القرآن الكلية للعمران البشري، لأن الرؤية إلى القضية البيئية في الوحي، لا تطرح معزولة عن قضية العمران البشري، من حيث صلاح الكون للسعي الاستخلافي، وصلاح الإنسان للانتفاع بخيرات السماء والأرض المحيطة به في زمن معلوم، وقياس استقامته العمرانية. ولا يكون الفضاء البيئي مستثنى في السعي التنموي، ولا تلغى معية الأرض، والسماء، والزمن، في بناء المصالح البشرية، بما أن الرؤية إلى البيئة قرآنيا، يتم من داخل الإطار الكلي لتصور الصلاح أو الفساد البشريين في المكان، وفي الزمان.

لقد كان التسخير الإلهي للأرض، كفضاء مهياة أخلاقه لتقبل الاستقرار الإنساني في رحابه، باعتبار أنه "بيت كبير" يخضع لهندسة ربانية للوجود، تحتفي بأصل الخلق والتكوين، هذا الأصل الذي يتشارك فيه الإنسان والأرض مادة التكوين، كما يتشاركان مقاصد الخلق، وأخلاق الاستجابة " قالتا أتينا طائعين" (فصلت 10)، وأخلاق التساكن .... ذلك لنفي الاغتراب وتقوية عاطفة الانتماء في الإنسان: " منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى " (سورة

طه 54). ولا يكون الإخراج منها إلا لضرورة تحقق الانتماء النهائي إلى عالم مغاير، كان قد شكل من قبل، نقطة انطلاق رحلة الهبوط إلى الأرض. فقد كانت البداية الأصل لتحديد هوية الإنسان المكرم. وهي أيضا نهاية العبور، وبداية تشكل هوية جديدة في دار الجزاء. وبهذا تكون البداية زمانية ومكانية، شكلتا معا، وحدة متماسكة لا يصح إسقاط أحدهما عن الآخر. بل إن الزمان والمكان كلية تمتاز بتماسكها وتواشجها، لا تستقيم البداية أو النهاية إلا في حيز يتخذ تشكيلا هندسيا دائريا، تنتظم به كل الدوائر الدالة على بديع الصناعة الالهية. وهي دوائر متلازمة، تشكل وحدة بنائية، يؤدي كل تجاوز لإحداها أو تكميشها، أو التضيق على أهميتها، الى اختلال كل المفاهيم، وضياح الوجهة؛ ومنها: مفهوم الانسان، ومفهوم العدالة، ومفهوم الحق ... وهذه الدوائر هي: دائرة الإنشاء، ودائرة الاجتماع، ودائرة الرجوع الى الله. ولا تخفى مركزية الانشاء في التحام وتضام الدائرتين: الاجتماع والرجوع، بل تضم الحركتين معا: الإرجاع الى الأصل التكويني الطيني، والإرجاع الى الله.

ويكاد يكون الإنشاء: "هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها" (هود 60) في كتب التفسير بمعنى واحد؛ إذ هو عند الراغب وابن عاشور: الإيجاد والإحداث، وعند الطبري: الابتداء، وعند الشعراوي الإيجاد ابتداء من غير واسطة شيء؛ وهذا ما يقدر الإنسان على تحرير نفسه من غربته في الكون، وتوجيهها نحو حتمية التآلف بينه وبين الأرض، بل وإنشاء مدار التعاضد "العصبي" بالمفهوم الخلدوني. فكلما كان التعاضد بين الإنسان والأرض، على أساس تشاركهما في أصل الخلق والتكوين، وحتمية الاتصال بينهما، ووحدة المصير ووجهة العودة، وقبله

القصد، تمكنت الأرض والإنسان معا من مقاومة الإبادة، وحماية الشوكة، والمطالبة بالغلبة؛ فلا عداء، ولا اعتداء، ولا عدوان في مهمة التسخير، أو في أخلاق الانتفاع.

إن القرابة التكوينية بين الإنسان والأرض، تدبير إلهي للتساكن بين الإنسان ومحيطه البيئي، حتى يتيسر الأداء الناجح لمهمة التسخير بالنسبة إلى الكون البيئي، والأداء الناجح لوظيفة الاستخلاف...

إن الله الخالق صنع الدوائر المشتركة بين الإنسان والكون، لتيسير التآلف بينهما وفق قانون التسخير، والتمكين، بوجهة مفاهيمية مشتركة (إنا لله وإنا إليه راجعون) مستمدة من التلازم الأبدي بين الإنسان والأرض، تكويننا وسعيًا: (فما تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون" (الأعراف 24) وهو تلازم بنائي لا يصح بدونه الوجود البيئي، أو الوجود البشري، سواء كان ذلك فوق الأرض أو تحتمها، ولا يكون الانفصال إلا ساعة التخلي" وألقت ما فيها وتخلت" (الإنشاق 4) كتخلي الأم عن وليدها، والأخ عن أخيه، والأب عن بنيه وقت الرجوع إلى الله، حينما "تقيئ الأرض أفلاذ كبدها أمثال الأسطوان من الذهب والفضة..." (رواه مسلم)

أما الاشتراك في وجهة السير، والاشتراك في قبلة الرجوع إلى الله، فيحكمه التكوين الطيني المشترك بين الإنسان والتراب، الأمر الذي يعزز إمكان التصالح والتآلف بينهما، حتى لا خوف للأرض من الإنسان، ولا خوف للإنسان من الأرض.

ليس الخوف والحذر من الغير، والرغبة في السلطة، إلا مفاهيم متحيزة للتصور المادي للوجود الإنساني، ابتدعت لتبرير الميل إلى الاستهلاك، وجعله طبيعة في الإنسان حتى في سلوكه مع



بيئته؛ بينما جعله القرآن الكريم خطيئة أفقدت البشرية مقامها في الجنة بسبب انزلاق مفهومي، دبر حدوثه الشيطان لإخراج الإنسان مما كان فيه: "فوسوس لهما الشيطان ليبيدي لهما ما ووري عنهما كم سواتهما، وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين (سورة الأعراف 19)

ولقد تنامت اليوم، في العالم كله، مفاهيم عدائية لأخلاق التساكن بين الإنسان والأرض، مثل مفهوم السيطرة على الطبيعة، وقهر الطبيعة، بينما قعد في القرآن المجيد للحركة الكونية، والحركة البشرية، في تعاضد واتصال بينهما، بما أن الوظيفتين معا، موجّهتان وجهة حفظ النظام، لضمان دوام صلاح الإنسان لعمارة الكون، ودوام صلاحية الكون كمستقر لائق بالبشر.

ان الاتصال الحاصل بين البشر و الأرض، حقيقة قرآنية تبنتها العلوم الجغرافية التي تربط بين الاجتماعي و الجغرافي "في سيرورة الوصل الدائم الذي يقام بين المجتمع و الفضاء... فقد اهتم المشروع الجغرافي بالبعد المكاني في الاجتماع البشري الذي " يحضن حركة البشر الخصبة في اجتماعهم، والذي لا ينفك عن محدثها وفاعلها في الفضاء المكاني"<sup>(1)</sup> وقد طرح كاي GUY وباسكال Pascal، الاتصال الحاصل بين الاجتماع البشري والمجال، باعتبار أن الاجتماع علاقات اجتماعية، تشمل مختلف أنواع الترابطات: مثل: الإنتاج، والعمل، والقراية، والصدقة، والترفيه، والتبادل...وهي علاقات توافقية، او صراعية عفوية، او متفق عليها، وبين العلاقات المجالية، والتي تخص استخدام الأمكنة،

---

1. GUY DI MEO PASCAL BULEON L'espace social lecture géographique des sociétés Armand colin paris2005 p (12)

او تملكها، والعلاقات المجالية العاطفية، او الاستراتيجية المحافظة على بنية المجال، او المغيرة لها...<sup>(1)</sup>

و الحاصل ان تواجح العلاقة بين الانسان و المجال، يسهم في انتاج وصياغة المتخيل المجالي لدى الاجتمعات البشرية ، بحسب قيمها وأخلاقياتها ، ولوازم حركتها في الكون، و جهات سعيها او خلفية قصدها؛ "فبالعيش في المجتمع، ترسم معالم وجود الانسان في المجال"<sup>(2)</sup> و هذا المجال هو الذي شكل الإطار لتغير الحركة و تنوعها، كما شكل الفضاء لتحديد وجهة وقبلة الحركة البشرية .

إن عملية الاجتماع إنما هي عملية أنسنة للوجود البشري عبر التضام التعاضدي حول علامات جامعة. بل هي فعل جامع يستدعي حضور أبعاد قيمية عديدة، تضبط إيقاع حركة عمارة الأرض (مجال الاجتماع البشري)، ومنها البعد الهوياتي -بحمولته المعرفية والقيمية .... - المعين على تمييز وتخصيص الفضاء الجامع، ومن ثمة تخصيص حقيقة انتماء الذات وتمييزها. ولنا مثال على ذلك: "المسجد" الذي لا يشكل فضاء تعبديا فحسب بل هو مجال تحقق هوية الاجتماع الإنساني، المستثنى من الاجتمعات المغايرة بحقيقة انتمائه إلى الإسلام خاصة. وكذلك الطواف حول سُرة الكون، لا يشكل حركة دوران عبثية حول نقطة ارتكاز مكانية، ولكنه ممارسة اجتماع كوني انساني، تتحقق به العالمية والتوحيد.

المطلب الثالث: الحركة العمرانية واخلاق الانتماء

---

1- Ibid .p.12  
2- IBID .P.12

في القرآن الكريم، لا تنفصل أخلاق الانتماء إلى المجال عن أخلاق الانتماء إلى حيز الزمن؛ بل بهما تتحدد الهوية القيمية للأمم، والأقوام، والشعوب على مر التاريخ؛ فلا يعني الزمن فقط مرور الليل والنهار، أو مقدار حركة الفلك، أو هو دوران الفلك؛ ولكنه وقت لا ينفصل عن سياق المجال، فهو "الوقت" "قال فانك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم (الحجر 37-38) والمدة الزمنية (حين) هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً (الإنسان 1) و هو التاريخ (الذين من قبلكم) (البقرة 182) إذ يصل بين الأقوام والزمن، وبذلك كله يُعَلَّم المجال مثل "سبأ"، "قريش".. لا كأمكنة فحسب، بل كأزمنة ارتسمت فيها الحركة البشرية بما يدل على تاريخ اجتماع الأقوام فيها. ومثاله حال تقادم وجود البشر على الأرض، وضمور القيم، وبذلك تتأكد الروابط القائمة بين الإنسان، والمجال، والزمن، والقيم. يقول الرسول صلى الله عليه وسلم "يتقارب الزمان، وينقص العمل، ويلقى الشح، ويكثر الهرج" قالوا وما الهرج؟ قال "القتل، القتل" (1)

وما الزمن سوى الاطار الذي تنتظم فيه الأفعال البشرية، وترتسم به آثارها على صفحة المجال؛ فحتى حينما يقسم الحق سبحانه بأحد الدوال الزمنية: كالليل (الانشقاق 17) والفجر، والليالي العشر (الفجر 1-2)، واليوم الموعود (البروج 2)..فانه لا يفصل فيها بين الاطار الزمني والأفعال البشرية (الواقعة في المكان )، وبينها وبين الجزاء الإلهي؛ و لذلك نكر القرآن الكريم الليالي العشر، حتى يبين فضلها، ويتبين الناس فضيلتها، والتنبيه إلى تعظيمها؛ فقد قال الزمخشري: (أراد بالليالي العشر: عشر ذي الحج؛ فإن قلت: فما بالها منكورة من بين ما

---

1. رواه البخاري، كتاب الأدب، باب رقم 39، حديث رقم 6037، ص 72

أقسم به؟ قلت: لأنها ليال مخصصة من بين جنس الليالي العشر بعض منها، أو مخصصة بفضيلة ليست لغيرها؛ فإن قلت: فهلا عرفت بلام العهد؟ لأنها ليال معلومة معهودة؟ قلت: لو فعل ذلك، لم تستقل بمعنى الفضيلة الذي في التنكير. ولأن الأحسن أن تكون اللامات متجانسة، ليكون الكلام أبعد من الألغاز والتعمية<sup>(1)</sup> الكشاف عن حقائق التنزيل و عيون الاقويل في وجوه التأويل 734/4. فالدال الزمني " الليالي " محل استمداد المنافع " ليشهدوا منافع لهم " (الحج 28) ولا يجري ذلك الاستنفاع الا في المجال، وبذلك يتبين الاتصال بين الذات والأرض والزمن. وقد تنبه العديد من المهتمين بالزمن، في مجالات فكرية كثيرة، إلى قيمته العلائقية. حيث إن الاهتمام به، كان قد ازداد منذ أصبح الإنسان واعيا بمكانته الخاصة في الوجود العام. ومن ثمة، اضطر هذا الإنسان أن يحدد لنفسه موقعا في الكون، وأن ينظم علاقته بالعالم من خلال نسق زمني يحدده، اعتمادا على المعطيات التي توفرها له تجربته الزمنية الخاصة، وهو بذلك، يحاول أن يحدد لذاته، موقعا خاصا في الزمن.<sup>(2)</sup>

يذهب الكثير من الدارسين إلى القول إن الزمن ليس "معطى فيزيائيا"، بل معطى مجردا. فهو مفهوم يرتبط أساسا بالحقيقة كما يدركها الإنسان. ومن ثمة، فهو صورة تعكس توافق هذا الإنسان مع تلك الحقيقة، وهذه تمتلك بنية زمنية أو على الأقل، بنية تعاقبية. وهذه البنية، هي التي يبحث الجسم عن طريقة تمكنه من التلاؤم معها. فالأشكال التي يجسد الإنسان بها تجربة الماضي أو الحاضر أو المستقبل، ناتجة عن الطريقة التي استعملت بها هذه البنية.<sup>(3)</sup>

---

1. الكشاف عن حقائق التنزيل و عيون الاقويل في وجوه التأويل، 734/4.

2 -Paul Fraisse-in du temps biologique au temps psychologique-Ed- Puf- 1979- avant-propos)  
3In ibid. P.264

ومن ثمة لا تتحقق نسبية الزمن، إلا حينما يلتقي بالذات الإنسانية؛ إذ لكل ذات رؤيتها إليه، وطريقتها الخاصة لإدراك حقيقته.

وقد عرف مفهوم الزمن تطورا مواكبا لتطور التاريخ، الشيء الذي يدحض الزعم بأنه معطى مطلقا. فقد كان دائريا عند القدماء، كما يقول "فريس"<sup>(1)</sup> P.FRAISSE وخطيا في "البيولوجيا"، لارتكازه على فكرة التطور... والثابت، أن الزمن والفضاء غير مستقلين عن بعضهما البعض؛ ذلك أنهما في التجربة الإنسانية، مترابطان ارتباطا وثيقا؛ فالإنسان ذو حدين: إنه مكاني وزماني الوجود. ومن ثمة، فإن لكل من الزمن والمكان دوره الحاسم في تشكيل الإنسان / التجربة، لا فضل لواحد على الآخر، عكس ما يدعيه أحد الدارسين، حينما يقرر: "أن المكان يحل محل الزمان، طالما أن الأشياء مرهونة في وجودها، بالمكان وليس بالزمن"<sup>(2)</sup>.

والحقيقة، أن الزمن يسري في المكان، ويطوي المكان الزمان، حتى أن التقليل من قيمة أحدهما يعد جهلا بشمولية التجربة الإنسانية. ولكن هذا، لا يجب أن يوهمنا أنهما يمتلكان التكوين نفسه، ويخضعان معا للمقاييس ذاتها؛ بل إن لكل منهما خصوصيته التي تميزه عن الآخر، الشيء الذي يسهل عملية الفصل الشكلي بينهما أثناء التحليل والنظر. بما أن الزمن نفسي، والمكان بصري، وهو أمر يوجب مراعاة خصوصية كل منهما، وتفادي قياسهما بمقاييس موحدة.

وقد عين "بوسيل"<sup>(3)</sup> Jean Pucelle، مظاهر الاختلاف القائم بينهما، فأكد أن الفضاء، هو ما تستطيع أن نقيسه مباشرة، باعتبار أنه هو الذي يمكن تركيبه مع نفسه، بخلاف الزمن؛ فهذا

---

1 In IBID PAGE 9.

2. فتحي العشري، موجة الرواية الجديدة، الفكر المعاصر، عدد 37، مارس 1968.

3-Le temps – Puf. 3me ed. P.38 .

لا نستطيع قياس مساحته، إذ من الصعب استدعاء تفاصيل الأيام، والساعات، والدقائق، وذلك بسبب طبيعة الزمن التعاقبية.

ويبقى الزمن مرتبطا بالمجال، كما يظل المكان يتنفس بالزمن؛ بل إن قياس الزمن يجب أن ينطلق دائما، من الفضاء المكاني، بما أن الزمن الدنيوي غير الزمن الاخروي؛ فالأول بدايته محددة، ومكانه غير محدد، لأنه يخص بداية خلق الانسان، الذي نبه القران الكريم الى تكوينيته المكانية (الطين)، وتكوينيته من الزمن الصفر " من عدم". وهي تكوينية تمتاز بتعاقب مراحل التشكل في هيئة بشرية، بدءا من الخلق من عدم، مروراً بالخلق التكويني، ليصل إلى درجة الاستواء والاكتمال جسدا وروحا: " وبدأ خلق الانسان من طين، ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين، ثم سواه ونفخ فيه من روحه، وجعل لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون (السجدة 8) ويتشكل المعجز في قدرة الله تخصيص الانسان بعجائبية خلقية، تتناسل خيوطها بين زمانية غير محددة، و قوة الغيب في تشكله كإنسان مزدوج تكوينه: فهو في الان نفسه، الطين ونفخة الروح الإلهية، الموغلة في الغيبية، والتي خص الله بها ذاته العليمة دائمة الوجود.

ولقد احتفى القران الكريم بزمانية غيبية، تؤثث فهم الانسان وتجنبه الاعتداء على ما ليس له به علم. وقد هيا عتبة التقوى كمحطة لتعلم الحق، وتلقي الحقيقة، " و اتقوا الله و يعلمكم الله؛ (البقرة 282)؛ ولهذه الزمانية الغيبية قوة إفهامية، تذكر الإنسان بالموت والحياة، وتعاقب الليل والنهار... إنه كينونة مكانية وزمانية آنية، هي جزء من عالم الشهادة محدودة المقام: (ولادة / موت)، وهي مكانية وزمانية قبلية و بعدية، وهي أيضا جزء من عالم الغيب، فيها اسرار

الاجتماع البشري الذي مضى، وأخبار الأمم السابقة و الذي انقضى: ( ذلك من انباء الغيب نوحيه اليك " (ال عمران 44 )، وهو جزء من كينونة فيها اسرار المصير البشري بعد الموت والبعث معا . وبذلك لا يمكن الغاء حقيقة هذا التواشج في التكوينية الفردية والجماعية للاجتماع زمانيا ومكانيا. إنها آية من آيات الله في خلقه، غُيب علمها عن البشر، ليكسيها معنى إعجازيا غير المعنى المتداول في الأرض: (يدبر الامر من السماء إلى الأرض في يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون" (السجدة 4)، ومنه أيضا المفاهيم الزمانية القرآنية الخاصة بعالم البرزخ " النار يعرضون عليها غدوا وعشيا " (غافر 46) وعالم القيامة " والنار بالنسبة الى الماكثين فيها ابداء: "لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون" (البقرة 161).

ولكن المبالغة في تضخيم المعرفة البشرية، و التعدي به حدود الإمكان الإنساني، كان سببا في افتراء اليهود وغلوهم وهم يتدخلون لإنشاء وجهة مفاهيمية جديدة للوحي، تستجيب لانتظاراتهم المزيفة، وهم يدعون استثناءهم من العذاب وتميزهم -على ظلمهم- بمقام مدته الزمنية غير الأبدية في النار:، "وقالوا لن تمسنا النار الا أياما معدودات قل اتخذتم عند الاله عهدا فلن يخلف الله ام تقولون على الله ما لا تعلمون (البقرة 79) وقال الله: "وما هم بخارجين من النار" (البقرة 166) هاهنا يؤكد الطبري أن في هذه الآية "الدلالة على تكذيب الله، الزاعمين أن عذاب الله أهل النار من أهل الكفر به منقضي، وأنه إلى نهاية، ثم هو بعد ذلك فاني؛ لأن الله تعالى ذكره أخبر عن هؤلاء الذين وصف صفتهم في هذه الآية، ثم ختم الخبر عنهم بأنهم غير خارجين من النار، بغير استثناء منه وقتا دون وقت، فذلك إلى غير حد ولا نهاية.<sup>(1)</sup>

1. أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت. 310هـ)، تفسير الطبري، جامع البيان عن تأويل أي القرآن، تحقيق عبد بن عبد المحسن الركي، هجر للطباعة والنشر، ط.1 القاهرة 2001م، ص 36

وقال ابن جرير في تفسيره عن ابن عباس، انه قال في تفسير آية البقرة ج 381/1: " قال أعداء الله اليهود ، لن يدخلنا الله النار الا تحلة القسم ، الأيام التي أصبنا فيها العجل : أربعين يوما ، فإذا انقضت عنا تلك الأيام ، انقطع عنا العذاب " وذكر ابن جرير عن السدي قوله : " قالت اليهود : إن الله يدخلنا النار أربعين ليلة ، حتى إذا أكلت النار خطايانا ، نادى مناد : أخرجوا كل مختون من ولد بني إسرائيل ، فلذلك امرنا أن نختن ، قالوا : فلا يدعون منا في النار أحدا إلا أخرجوه، وذكر أيضا أن ابن عباس قال : "ذكر أن اليهود وجدوا في التوراة مكتوبا : إن ما بين طرفي جهنم مسيرة أربعين سنة إلى أن ينتهي إلى شجرة الزقوم ثابتة في أصل الجحيم ، وكان ابن عباس يقول : إن الجحيم سقر، وفيها شجرة الزقوم ، فزعم أعداء الله أنه خلا العدد الذي وجدوا في كتابهم أياما معدودة"<sup>(1)</sup>.

لقد سقط الانحراف اليهودي في وهن التأويل، بسبب العدوان على الحقيقة الإلهية لمفهوم الزمن، عندما استبدلت بمعرفة بشرية مفككة، أمعنت في تعويج الخطاب الإلهي، في تدخل مخل بأخلاق التلقي عن الله، وموغل في الانحراف عن مقاصدية منظومية، طرفاها العمل والجزاء، ومحيطها الرحمة، ومركزها حفظ أساسيات التكريم الإلهي للإنسان؛ فكان تأويلهم - بسبب ذلك - يغلفه الكذب، مما جعله منحسرا ضيقا، تفضحه قصدية مادية تدافع عن الخطيئة، وتبرر مفاستها عبر المماثلة بين علم الله التام، ومعرفة بشرية ناقصة، تحكمها رغباتها، التي تعطل قواعد عقل الحق عن رب العالمين؛ فكان تأويلهم مضاد لحكمة الهبوط

---

1 - عمر سليمان الأشقر، العقيدة في ضوء الكتاب والسنة، دار النفائس ط4. 1991، ص43



الآدمي إلى الأرض؛ هذا الهبوط التأديبي المحدود زمانه وزمن مقامه في الحيز المجالي الدنيوي. ومن ثم عيب تأويلهم وانحسر، لانفصاله عن مقاصدية ربانية المنهج، والوجهة، والقبلة. والحق أن كل تأويل مقاصدي، إنما يجري باعتبار أنه "عمل عقلي قائم على استنطاق الوحي وقراءة مكوناته"<sup>(1)</sup>. وقد خاب سعيهم ببعدهم عن خطابات التقويم و التوجيه، التي حملها انبياءهم ورسلمهم، وجاؤوهم بشاراتها و إلماعاتها ليفهموا؛ فكان مانعهم من الاتصال بالله استكبارهم، وكذبهم على الله، وبذلك كان يجري تجزيئهم المعرفة، وتفتيتهم لها كمدخل عند الضالة فهمهم، لبناء نسق معرفي مضاد للمعرفة المنظومية في الوحي، ذلك لأن عقل الحق عن رب العالمين، يشترط في التلقي و الفهم، الوصل بين العالمين : عالم الشهود، وعالم الغيب، وفق ما يقتضيه منطق الصناعة الإلهية التي تستدعي التزود بكفاءة فهمية، تستوعب حقيقة الذات المتلقية، وحدود معرفتها، وتستحضر آليات الفهم، ومقاصد الخطاب الشرعي المتعالي، الموصول بالذات الإلهية؛ الأمر الذي يتطلب ملازمة العلم السليم، لإكساب الفهم والتأويل مقبوليته.

إن تعويج المعرفة ينطلق عنفا عند التلقي الفاسد، وينتهي ضلالا عند الدفاع عنه. وذاك الذي دلَّ على فساد وتلوث الفهم عند اليهود، لتوارهم عن سبيل الحق، وبعدهم عن الاستنطاق النسقي للخطاب الإلهي، وفق شروط خطابية مثل: صحة العلم، الجامع بين فقه الواقع والحقيقة الإلهية، والاستمساك بوعي الحدود بين علم الله ومعرفة الذات البشرية.

---

1- عبد الرحمان العضاوي، النسق التأويلي والمقاصدي في نظرية الاستنطاق القرآني، ندوة مناهج الاستمداد من الوحي، دار أبي رقرق، الرباط، ط1 مارس 2008م، ص 396

ولقد عُلم أن الانسان ينفر من النقصان وينشد الكمال، حتى إن اضطره ذلك إلى التوهّم والتزوّد. أما رأب الصدع بين الشيء وحقيقته، فإنه موكول الى الجهد المبذول في إرغام العقل والنفس على الاتصال بالله، والانغماس في الكون تفكرا، وتدبرا، وقربا...ومحققٌ بالسير في مناكب الأرض لاستنطاق سليم ومقاصدي للوحي؛ وهنا: "تدخل نظرية استنطاق الوحي في سياق الوعي بمناهج القراءة التدبرية، التي لا تفصل بين المنهج والعلم، في تلقي الوحي، باعتبار أن العلم ينظم المنهج والمنهج ينتجه؛ فالقراءة تعني الفهم، والتدبر، والتثوير، وموضوعها الوحي الإلهي. لذا كانت قراءة الوحي تقوم على ان المعرفة الإنسانية ليس مصدرها العقل، أو التجربة الحسية أو العملية أو الحدس، وإنما مصدرها الوحي لا يستقل عن تلك المصادر لكن يوجهها عبر تحديد مصالِح كلية تندرج آليات تلك المصادر في تشغيلها وتكييفها<sup>(1)</sup>.

إن الخطاب القرآني يحتفي بالعلاقات بين الأفعال البشرية والزمن، ويعنى بأثرهما في المجال الكوني، ليصبح المكان والزمان الشاهد على أثر الإنسان في إنتاج كيان مجالي منظم، أو على تخاذل الإنسان وتفاعسه عن دوره في الكون، ومدى ما أحدثه من ضرر نفي به عن ذاته خاصة الانتماء عندما اجتثها من منابت جذورها وهو يعتدي على منظومية البنائية الكونية أرضا وسماء، ليلا ونهارا...بل إن عدوانيته ينتشر لهيبها ليحرق الاجتماع الإنساني الذي تتحدد هويته بانتمائيه إليه، بما أن الفضاء مجالي وزماني، يشكل أحد الابعاد المحددة لهوية المجتمع. وقد كان لذاكرة التاريخ والمجال قيمتهما في قياس قوة الانتماء القيمي للإنسان في اجتماعه،

---

1. عبد الرحمان العضاوي، النسق التأويلي والمقاصدي في نظرية الاستنطاق القرآني، سلسلة ندوات علمية (2): مناهج الاستمداد من الروح، ط1، 2008م، ص.388

بل شكل إطارا لتحريك الفاعلية الأخلاقية لتطويع الذات للتساكن بداخل دائرة التاريخ والمجال، ومن ثمة، تطويعها لأدراك حقيقة هذه الذات في الوجود، في حيز مجالي محكوم بزمانية منتهية، تدعو الى وعي الحركة في كون محكوم بالفناء، لكنه مع ذلك، يبقى ذاكرة تختزن تاريخ المكان وقصة إنسان. وهذه الزمانية والمكانية، هي ميزان قياس صلاح عمرانية الاجتماع الإنساني في حيز مكاني وزماني، هما في القران الكريم من آيات التسخير الإلهي، تذكر البشر بحركة الرجوع، التي تقتضي الوعي بحقيقة الذات البشرية فردا وجماعة، وملازمة إدراك دورها ووظيفتها في الكون، حيث تتعهد الخيرية بعناية دائبة، لا تلغي الاحتفاء بالنهايات، لأنها هي التي تحدد أخلاقيات اختيار وجهة الحركة العمرانية، ومقصدها في الآن نفسه. لذلك كان الليل و النهار آيتين يتجدد فيهما الأفول و البزوغ، كبنية زمانية تكررية، تؤكد حركة الرجوع الى الله: "وجعلنا الليل و النهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم و لتعلموا عدد السنين و الحساب و كل شيء فصلناه تفصيلا" (الإسراء12)، كما تذكر بجمال الخلق المتجدد في حيز زماني و مكاني متصل، ترتسم فيه معالم القوة والقدرة الإلهية، خاصة عندما يكون الاحياء و الإمامة، و الإحياء تارة أخرى، دورة خلق لا متناهية في الزمن، تجلي بديع الصناعة الإلهية التي جعلت هذه الدورة الخلقية زمانية، لاتصالها بتحقيب الوجود البشري في الكون، وتحقيب رحلته الأبدية الى مستقره الأخرى، بعد رحلة منتهية في الزمان و المكان: "قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون" (الاعراف24) لذلك وجبت المسارعة في عمارة مستقيمة للكون، لا تعتدي على نعم التسخير التي جعلها الله معيناً للبشر على استقامة اجتماعهم ومقامهم فوق الأرض، ومعينا

لهم على تأهيلهم للعودة الابدية؛ فالمسارعة حركة في الزمن ذات وجهة مخصوصة نحو الأمام، تحمل دلالة زمانية و مكانية مستقرها قبلة مشتركة بين الدنيا و الآخرة، وهي الوجهة التي وجه إليها الرسل و تضمنت رسالاتهم خريطة مسالكه، لتخف قدم الكادّين إلى الله، في رحلة سباق تتدافع فيها الإرادات الحرة مستبقة الخيرات في حركة لا يصح فيها الابطاء و التراخي في عمارة متقنة للكون. لأن الأرض "الدنيا" "مزرعة الآخرة"، وبذلك يتم الوصل بين مجالين وزمانين لا انفصال بينهما. هكذا كانت حركة الكون موصولة بحركة الزمن: الليل، والنهار، والشمس والقمر، لتتأكد طبيعة الانسان المجالية والزمانية في الآن نفسه، وهو ما يفرض وعيا بالحركة، ممارسة للوعي في الزمن.

إن القرآن المجيد لا يحتفي بالزمن في غياب المجال وحركة البشر فيه؛ لأنه لا يكون الانتماء إلا في فضاء مكاني وزماني. ثم إنه لا مكان بدون زمن، ولا زمن بدون مكان؛ فهما مجال واحد، مخصص لحركة السعي البشري، وفيه تتشكل معمارية افعاله الإنسان وسلوكاته، وبها يتعرف على حقيقة ذاته، الموسومة بالغياب والعدم، لولا الخلق والجعل الإلهيين، اللذان منحنا الإنسان هوية كينونة، وهوية وجود. فتلك كانت محطة انطلقت منها رحلة حمله امانة العهد الثقيل، وليصبح سعيه مسئولاً في الزمان والمكان، وهو يتيمم مشارف النهايات: " هل اتي على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً. إنا خلقنا الإنسان من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه سميعاً بصيراً. انا هديناه السبيل اما شاكراً واما كفوراً. انا اعتدنا للكافرين سلاسل و اغلالاً وسعيراً "(الإنسان 1-4)

إن الاشكال المعرفي كان وسيبقى الملمح الرئيس في تناسل أزمات وجهات حركة عمارة الأرض الى اليوم، وسيبقى الخلل قائما في حياة البشر ما لم تُحفظ المعرفة من خطر التسلط الشيطاني الذي أسقط الادميين في الأزمات قبل رحلة الهبوط إلى الأرض وبعدها، الى أن يأذن الله بنهاية مقامهم في الدنيا. وهذا يتأكد انه لا يكون الاجتماع البشري، الا المدخل لإقامة عمران يستوعب حركة الزمن في الكون، بأدوات معرفية مستمدة من الوحي، بها ترسم حدود الوعي الضروري لمشروع عمارة الأرض، وكل انفلات للتلقي عن دوائر الادراك السليم، وعن قواعد الفهم، يؤدي إلى خلل عمراني يشوه الاجتماع. وأهم مرتكزات قواعد الفهم، جريان الاتصال بين معلم العلم و متلقيه، ضمانا لوثوقية وسلامة استمداد المعرفة، وحياسة مقاليد العلم: " علم الانسان ما لم يعلم" (العلق 5) ليحدث بعد ذلك الامتلاء المعرفي الضامن لفهم معنى الاجتماع، الذي يتسع للحياة والموت ،لأن معماره في القرآن الكريم غير معماره في الرؤية المادية الغربية؛ فتلك تصل بين المجالين الأولى و الآخرة ،وهذه تفصل بينهما .وتلك تفرش الأولى للآخرة، وهذه تحرر الأولى وتعزله، يستهويها في ذلك مقامها الدنيوي فحسب، وإن كانت عنايتها بجمال المدافن يفوق الاهتمام العمراني في سلوك المنتمين الى الاجتماعات الإسلامية؛ بل منها من يخصصها بتسميات مهينة مثل تسمية: "القرافة و"الخرابة" تعبيرا عن حال النفور من هذا الحيز المجالي، وتأكيدا على استثنائه من مجال العمران. و قد تستثنى الرؤية المغربية عندما تحتفظ بتسمية "الروضة" في التداول الشعبي، لكن الإهمال المخل بأخلاق التساكن والانتفاع، يفضح زيف التسمية، وبعدها عن السياق القيمي الذي تستدعيه اخلاقيات الاجتماع، و اخلاق تكريم الانسان حيا و ميتا ،مهما كان حجم التضاد، وأيا كانت درجة

الصراع بين الناس، (نموذج ابن آدم الذي لم يمنع اختلاف وجهته عن وجهة أخيه من

تكريمه إياه ؛ حيث لم يكن قتله مانعاً له من تعلم قيم الدفن وأخلاقيات التكريم.)

## الفصل الثاني

### إشكالات الاجتماع الإنساني في الرؤية القرآنية

المبحث الأول: الاجتماع وإشكالات الانقطاع المعرفي عن الواجهة

المطلب الأول: الفاعلية العمرانية وإشكال الوعي بالقبلة.

اختلفت موازين الاجتماع الإنساني نتيجة انهيار المعابر المعرفية بين الإنسان والله، والإنسان والكون، والإنسان والناس، ولم تنحل عرى الاستقامة المعرفية في الاجتماع الإسلامي، إلا حينما انفكت روابط ربطت الإنسان ببيئة النص، حيث الهيمنة للمناهج القرآني الموجه، وللمنهجية المعرفية النبوية المبينة. كمركز توجيهي لمعرفة بشرية تستمد قوتها من فاعلية الانسان المفكر، والعامل، الذي يحسن النظر في الذات والعالم، في سياق واقع محكوم بتأثير المتغير الحداثي، الذي يرجّ ثبات حال الانسان والاجتماع الإنساني؛ هكذا تتكامل الدوائر الثلاث: الله، الانسان، الاجتماع الإنساني. ولا يمكن للمعرفة أن تكون من النص وحده؛ بل إن تواشج النص، والعقل، والواقع، يمنح الفهم والعمل استقامتهما، بما أن الدوائر الثلاث، "مصادر متكاملة في إنشاء وبلورة المعارف، وليست متقابلة. فلا يمكن للمعرفة أن تكون من النص وحده؛ إذ لا يبقى معنى للقرآن دون إنسان هو موضوع الخطاب القرآني، إنسان مستخلف، مكلف، مطالب بفقّه تعاليم هذا الوحي وتنزيلها. ودون واقع، هو مجال حركة، واقع تحكمه كذلك سنن ونواميس، ونظام دقيق ومطرّد. كما لا يمكن للعقل وحده أن يكون مستقلا بالمعرفة؛ وكل

التجارب العقلية التي استقلت بالمعرفة، تحولت إلى نزعات عقلية متحيزة إلى درجة تأليه العقل كما في التجربة الغربية.<sup>(1)</sup>

إن التكاملية البنائية المميزة للمعرفة الإسلامي، هي التي تدعم قوة الوحدة المرجعية الضامنة لتماسك السير في الكون، والحافطة للأسس القيمية المحكومة بقوانين عليمة omniscientes تدير نظام المعايير، القادرة على عملية التقويم المتجدد للمعنى، والدادل على وجهة عمران مقاصدي، يحتفي بأصول المعرفة، و السير بها في واقع الاجتماع البشري وهي " أصول معروضة بشكل واضح في الكتاب، وبوسع من شاء من المقبلين اليه تلاوة وتدبرا أن يتبينها ويتفهمها على أحسن وجه"<sup>(2)</sup>. وهذه الأصول يتحقق الانسجام بين العقل، والعقيدة في الرؤية القرآنية، بينما هما مظهر من مظاهر التضاد في المعرفة الفلسفية الغربية، قديما وحديثا. وبذلك أنشأت محاضن معرفية منفصلة عن الله، تنكر الدين والغيب، وترفض أن يكون لها مرجعا للإبداع والفكر، بل تعيب الوصل بين الشاهد والغائب، مثل ألبير كامو CAMU في عمله الأدبي اسطورة سيزيف، حيث يعلن إنكاره لأي مفهوم ديني للوجود البشري.

ويريد القرآن أن تقوم الاجتماعات البشرية في جميع أحوالها على أساس منهجي، سخر الله له الجوارح المدركة للتلقي المستقيم للمعرفة، فجعل الهداية منارة الكدّ، تعينه أنوارها على توسيع دائرة مداركه لتستقبل شارات الفهم من البعوضة، والإبل، والنحل، والبعال، والحمير، والنمل، والهدهد، ومن الجبال، والشجر، والليل، والنهار، والبحار...مستثيرا فاعليته لإنبات معارف

1 - سعيد شبار، الأسس المرجعية والمنهجية، لتجديد الفكر الإسلامي، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية، والعلوم، والثقافة، إيسيسكو، 1432هـ، 2011م، ص20-21.

2. محمد سعيد البوطي، منهج الحضارة الإنسانية في القرآن، دار الفكر، ط.1402، 1هـ-1982م، ص 12.



جديدة، على أرض قرآنية تشترط فيمن ينتهي إلى بيئتها، أن يستمسك بخيوط قواعدها المنهجية المبتوثة في آيات الوحي، وسوره، وإشاراته، وإلماعاته، وتلميحاته...

إن القرآن، بما هو دائرة للمعارف، لا يهتم بتلقين المعرفة وبثها فحسب، بل يعمل على تفجير الطاقات الإبداعية للحفر في أعماق الخطاب، يقول السيوطي في هذا الأمر: "وإن كتابنا لهو مفجر العلوم ومنبعها ودائرة شمسها ومطلعها. وأودع فيه سبحانه وتعالى كل شيء، وأبان فيه كل هدي وغي، فترى كل ذي فن منه يستمد وعليه يعتمد<sup>(1)</sup>".

إن الحاجة تتزايد إلى تحيين قوانين القران الكريم في الاجتماعات الإنسانية، التي باتت عرضة للتفكيك والمسح، حيث تحللت المعرفة البشرية، فانفصلت عن إنسانية الانسان، حينها عطلت المعرفة الجديدة فاعليته. ولا شك أن استعادة موجّهات الفهم من الوحي، تشكل محركات الاستبصار، والتفكير، والسير.. وهي كفيّلة برحّ الاستجابة، وخلخلتها لبعثها بعد أن عطلتها مخططات الغاء الانسان، حينما سلمت القيادة الى الآلة بدلا من استئمان الإنسان على قيادة نفسه، وتدريبه على تقوية موقعه، اعتمادا على رافعات إيمانية كفيّلة بإكسابه قوة الدفع الحضاري و التغيير، وتزويده بالقدرة على الفصل بين البشري و الصناعي ، فيمنح معنى للآلة، في حدود ما لا يسمح بأن يلغى معنى "الإنسان"، و لا يصح معه أن تحل محله؛ فحتى مع قوة استيعابها الآلي لبرامج معقدة، لا يمكن للسيبورغ Cyborg أن يحمل اسم إنسان، و إن ألحق بهذا الاسم محدد صارف للفهم (انسان آلي) يجعل الآلة أكثر تفوقا من الإنسان البشري .

1 - ا جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، م1، ج1، إصدارات وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف و الدعوة و الإرشاد ، جزء1، مجلد1، ص3-4

ومعلوم أن التغيير والتغيير فاعلية غير قابلة للاستنبات؛ إذ لا يكون التغيير إلا فعلا إنسانيا ينبثق نوره من ذات الإنسان المؤمن، وبمساعدة عقله للحق عن الخالق، واقتناعه بوثوقية، و يقينية وصلاح المنهج القرآني للسير في مناكب الكون، وجميع ذلك يملكه قوانين الضبط الذاتي و الجماعي بضوابطه الشرعية، وبقانونه المعرفي. ولعل ما يكسبه الخصوصية، أنه تغير ينبعث نوره من إرادة بشرية، تستظل بظلال ربانية، فهو تغير غير اجتهادي، بل توقيفي يستمد قوة استجابته من "المعرفة المؤسّسة"، التي سخرت وسائل التحول والتغير ليشغلها العقل في حدود ما تمت مأسسته من معارف، في الوحيين القرآني والنبوي، وتحت مظلة المقاصدية الشرعية، وفي انسجام مع الخطاب الرباني؛ فذاك الذي يمكنه من إثبات أهليته المعرفية، وكفايته لتحقيق استخلافيته في الكون. والاستخلاف رهين باستكمال الإنسان تكوينه المعرفي عقلا، ونفسا، وسمعا، وبصرا.. وهو مستسلمٌ لسلطان المعرفة الإلهية. حينها يضطلع بمهمة التمثيل العمراني وهذه تشتت الثبات المعرفي والمنهجي، وتفعيل المعرفة القرآنية في الواقع الإنساني، على هدى تعاليم الخطاب الشرعي، التي يأتى فيها المستخلف في الأرض بالقول الثقيل الذي أمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يتمثله معرفة وسلوكا ورؤية وقبلية ووجهة: "قل إن صلواتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين، لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين" [الأنعام: 164-165].

إن منهج الضم و الجمع بين مصلحة الفرد و الجماعة في القرآن، وتوسعة المجال لدفع المفسد و جلب المصالح، قواعد تدريب لتنمية الشعور بالتعاطف بين الأفراد و الجماعات، والذي بلغ أوجه في التفكك والواحدية، زمن التخلي عن قيم الاشتراك، والتعارف، والتراحم، والتعاون

واستبداله بأخلاقيات ابتعلت أخلاق التضام العادلة، التي لا تلغي الفرد على حساب الجماعة، ولا تعطل قيم الجماعة على حساب الفرد، وبذلك تتماسك عرى الفردي و الجماعي في قانون الاجتماع العمراني؛ فلا مجال للاستئثار بفردانية موحشة كفردانية الذين يلغون الآخر ويجرمونه ليكون العدو، والأخر، و جهنم... كما سبق ذكر ذلك في الباب الأول من هذه الأطروحة.

لقد شكل الانتماء و الاستثناء التوحيديين، مَعْبُرِينَ للتكافل، والتكامل، والتواشج برحم الجماعة، وبهذا رُجِّ البناء الاجتماعي في الرؤية القرآنية، حيث حدث " انقلاب جذري في ذهنية ووجدان العربي؛ فعوضا عن أن يبقى العربي فردا يذوب في القبيلة، داخل اتصال أفقي، صار شخصا يشعر بشخصيته في ذاتها، ويتصل عموديا بكائن مطلق: الخالق المتعالى الذي سوى بين العربي و العجمي<sup>(1)</sup>.

والحق أن حبل التوحيد كان حصن المسلمين زمن التفوق العمراني، وكان البلمس الذي يرأب الصدع في جسد الاجتماع، ليس كقوة ايمانية فحسب، بل كقوة لإحداث التضام والتدافع الحقيقين غير الواهمين، الموجبين لحصول الفاعلية العمرانية، هذه التي باتت اليوم سرابا تلاحقه جحافل بشرية، تبحث عن إنسانيتها الضائعة في زمن تنامى فيه " غبش الرؤية الكونية الإسلامية حتى أعتمت رؤية الأمة، وتلاشت الغائية و الدافعية في روحها نلتتوقف عجلة التقدم والإعمار"<sup>(2)</sup>. وذلك بسبب فقدته لموجهاته الفطرية التي ترعاها معرفة عادلة، تدرّب من يأتّمر بأمرها على التوازن والاستقامة الإيمانية، والسلوكية والفهمية.. فتنشئ للإنسان كيانا

---

1 - محمد عبد العزيز الحبابي، الشخصية الإسلامية، دار المعارف، القاهرة، ط2، (د.ت)، ص17  
2 - عبد الحميد أبو سليمان، الرؤية الكونية الحضارية القرآنية ن المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار السلام، القاهرة، ط2009، ص28.

فاعلا، به تتحقق خيريته. أما المعرفة المتوحشة، فقد أغرقت الانسان والإنسانية في وحل الفردانية المتألمة.

وقد اعتبرت المعرفة القرآنية الفاعلية الذاتية، عتبة أولى لتفعيل الإنسان لإيجابيته في الكون، فجعلتها قاعدة تأسيس هذه الحركية، بها تنشأ وتتكون، مصداقا لقول الحق سبحانه: "إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم" [الرعد: 12].

وهذا يتضح البعد التأصيلي للتربية المعرفية الإسلامية، حيث العناية بتثبيت قيمة الفاعلية الإيجابية في الإنسان المسلم، ضمن رعايتها لحرية العقل البشري في الارتقاء إلى النظام، واستمداد اليقين المعرفي من الكتاب والكون معا، ليتعلم الحق فتحصل الهداية.

### المطلب الثاني: إشكالات الكفاءة العمرانية وقواعد عمارة الأرض

إن القرآن الكريم يفتح أمام الأفهام لتستنبط منه الثوابت المعرفية، التي منها يستخرج منهج عقل الحق عن الله تعالى، بل إن الكتاب المجيد يعمل على إثارة الدافعية في المتلقي المؤمن، لإنشاء المدارات الحضارية القرآنية المصدر، حيث إن المعارف المسطورة تدرجه على الإيجابية والحركية، حينما تهئ له أسباب الدخول في بيئة القرآن المعرفية، لتحدث فيه الرسوخ في العلم والثبات على المنهج. بل إن وسائل الإثارة المدعمة في البيئة المعرفية القرآنية –وهي أدوات خطابية بامتياز– تلامس أوتار القلب حيناً، وتمزج العقل أحياناً، أو تداعب الحدس لتقنع المتلقي بالوهية الخالق وعبودية المخلوق في أحيان أخرى، مجددة المجال للتفاعل مع الحق، وتكرار الاستجابة له عبر الانتقال التدريجي للأمر والنهي الإلهيين، بحسب الظروف، والمقامات،

وسياقات التلقي؛ فالتحريم مثلاً، خضع لمنهج يراعي خصوصية الإنسان المتحولة، وحدود قابليته للتغير، كتحريم "الخمير" الذي زامن البيئة الملائمة لتعليم المسلم حفظ الحدود والمواقع، بينما لم يخضع تحريم الشرك لهذه المثيرات الشرطية؛ لأن الفطرة بنيت وشكلت لتكون موحدة: أي أن الفطرة في ذاتها بيئة خصبة لتحقيق الاستجابة للأمر بالتوحيد، وإحداث التحول الإيجابي الفردي، والجماعي، كشأن إبراهيم -عليه السلام- الذي أنشأ لنفسه مداراً عمرانياً ممتداً من الذات إلى الله (القوة المركزية الناضجة لشتاته الفكري والنفسي والعقدي... (ثم منه إلى المحيط الوجودي الذي يملك استطاعة التفاعل معه، حتى أنه كان "أمة" مسؤولاً عن نفسه ومسؤولاً عن غيره أثناء إنشاءه للعمارة وهذا لا يكون إلا جمعاً، حتى وإن كان فعلاً فردياً في ظاهره.

إن هذا هو البند الرئيس في الميثاق المنظومي الوهية/عبودية، والذي ينص على ممارسة الإنسان لمهمة الاستخلاف التكليفية ليلبغ اليقين "و اتقوا الله ويعلمكم الله" (البقرة: 281). بغاية تيسير عمارة الأرض

وإن عمارة الأرض في القرآن الكريم، قوة. ولكنها لا تقاس بالكفاءة المعرفية فحسب، بل تتحدد قيمتها بالفاعلية الايجابية أيضاً، والتي تجمع بين القوة الجسمانية وتفعيلها بالحق في الوجود، وهما معا يشكلان القاعدة التي ينبغي أن يستند إليها في بناء الكيان العمراني للأمة "خير من استأجرت القوي الأمين"؛ إنها الكفاءة العمرانية التي تضمن سعادة الإنسان، والسعيد في القرآن الكريم، هو الذي مكن الله له المعرفة بالمفهوم العمراني لا التخريبي، كذي القرنين الذي "أتاه الله من كل شيء سبباً" والسبب، أداة منهجية لممارسة العبودية، وعمارة الأرض. بينما

يقدم القرآن لشقي المعرفة المستضعف، نموذج القوم الذين لقيهم ذو القرنين بين الجبلين:  
"وجد من دونهما قوما لا يكادون يفقهون قولا" (الكهف: 89).

إن ثبات ذي القرنين على المنهج، دفعه إلى العناية بما هو أهم من قوة المال، حينما التمس القوة البشرية التي تستمد من قوة اليد والساعد وهما جزء لا يتجزأ من الجسد الحر؛ ففي نظرية برنشتاين Bernstein تشكل اليد نظاما عضليا وعظمية أكثر تعقيدا من النظام العصبي المركزي، وكل نشاط يدوي يستدعي امتزاجا لعدد لا متناه من القوى بداخل اليد ومن خارجها لأجل إنجاز حركة من الحركات أو ممارسة قوة ما فهو ملقى لأنواع من القوى الأخرى<sup>(1)</sup>. لذلك استدعى ذو القرنين القوة البدنية: "فأعينوني بقوة أجعل بينكم وبينهم ردما" (الكهف 91) لإنجاز مشروع عمراني، كفيل بصناعة البأس الضامن لاستقرار الاجتماع؛ فلا امن عمراني بلا بأس وقوة. إن ذا القرنين يمتلك مثيرا قويا مدعما هو الذي ملكه وضوح الرؤية، ووضوح الغاية العمرانية، "ما مكني فيه ربي خير" (الكهف: 91) وهو السبيل نفسه الذي سلكه المرسلون؛ فهذا سليمان عليه السلام يجزم بعقيدة سليمة: "أتمدون بمال، فما آتاني الله خير مما آتاكم. بل أنتم بهديتكم تفرحون" (سورة النمل/الآية: 37)،

هكذا تتحدد ملامح البناء المقاصدي للعمران القرآني، من خلال قيمه الأخلاقية المنشئة للمصالح، وهي التي تختص بتدبير إصلاح النفس، وإدارة العقل، وتوجيه طاقة المؤمن للانتفاع بما سخر لها والنفع به. ولا يكون الامتلاء بكفاءة الخيرية، إلا بقوة الرغبة الفطرية في تملك كفاءة الانتماء والاستثناء معا، وهي الكفاءة الضامنة لصياغة مفهوم عمراني للقوة.

---

<sup>1</sup> -modélisation biochimique de la main. Mathieu Domalain et autres, . institut des sciences du mouvement, UMR De Boeck supérieur ,n°81 ,3/2008.p3

أما كفاءة الانتماء، فهي دافعية تسكن الانسان للانضمام الى الجماعة، وتحيين فاعلية اجتماعه. وأما الاستثناء، فهو قوة فارزة للذات في فرادتها وتميزها بحرية اختيار الاسلام والاصح، وفي الامتلاء بالحق. وبهذا القصد كان نبذ الآبائية من مشروع تهيئة الذات، للترقي بعيدا عن التحيز المعرفي الذي يفرغ المرء من القدرة على التمييز بين الحق و الباطل "قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين"(الانباء53) بل يفرغه من قيم التفكير، والنظر، وعقل الحق....فتضعف فيه كفاءة الفعل و المبادرة، وتلقي به في حضن الإيمعيين الذين حذر الرسول الاكرم منهم: "لا تكونوا إمعة إن أحسن الناس أحسنا، وإن ظلموا ظلمنا، ولكن وطنوا أنفسكم، إن أحسن الناس أن تحسنوا، و إن أساءوا فلا تظلموا"<sup>(1)</sup>. هاهنا يحضر مبدأ الاختيار كمنهج قرآني لإنشاء قوة عمرانية مقاصدية.

ويقوم منهج الاختيار في القرآن الكريم على مبدأ ترتيب الأولويات. لذلك اهتم الكتاب المجيد بالطاقة البشرية، يستثيرها بالتحفيز، والتحذير، أو التوجيه، مهينا المجال البيئي لتدبير الكفاءات والسلوكيات، ضمن تخطيط منهجي قيادي ورقابي واضح الأهداف، وذلك باستثمار ملكة التفكير، التي تحرك في الانسان كفاءة الاختيار للأحسن، والأصوب " وهي ملكة يمكن أن يرتقي بها الإنسان في حال استثمارها فينال أعظم مرتبة، ويتفيا أسمى منزلة، ويمكن ان يضل بتعطيلها، أو بتوجيهها وجهة إبليسية خاطئة، فيكون أتفه مخلوق في هذا الوجود"<sup>(2)</sup> ذلك أن فاعلية التفكير تدرب الانسان على قيمة الارتفاق في الجماعة كما في الكون، ليكون التفكير سبيل حيازة الوعي باستحالة العيش دون انتماء، سواء مع الكون انتفاعا، أو مع الأبنية

1. رواه حذيفة بن اليمان، سنن الترمذي رقم 2007

2. خليل زياد الدغامين: منهج القرآن الكريم في صياغة تفكير الإنسان، علوم الشريعة والقانون، المجلد 32، العدد 1، 1426هـ، ص196

المعرفية التي تشكل الاجتماع الإنساني، وتدلل عليه. "ومتى تعارضت قيم التسخير مع قيم الارتفاق، تحول العمران قهرا للبيئة والآخر" وقهر المرفق وتدميره مما يتنافى مع حكمة خلقه وتسخير الإنسان<sup>(1)</sup>.

إن الكفاءة العمرانية أساس التكليف الإلهي، وهذه تستدعي إحاطة واعية بالدور الاستخلافي الذي يؤهل صاحبه لعمارة الأرض. وكل فعل عمراني مشروط قرآنيا بالعلم بالله، وبإدراك المكلف لجہات فعله وقبيلتها. ولا تكون الكفاءة الا قوة وأمانة؛ وإن بهما تقام خيرية الاجتماعات الإنسانية.

لذلك كان الاجتماع في القران الكريم اجتماعا على الخيرات، وهو غير الاجتماع بالمفهوم القبلي، او القومي، أو الماركسي، أو الشيوعي، أو الماسوني... فجميعها تحتفي بالاجتماع الذي يبني بغايات مصلحية ضيقة. أما المفهوم القرآني، فينفي الانتقائية العرقية، او اللونية، او اللسانية.. لأن التعدد والتنوع من آيات الله الهادية الى حكمة الخلق المتنوع بداخل الفئة الواحدة، كتتنوع ألوان وألسنة البشر. وهي آيات بصيغة الجمع، لتوسعة النظر في مفهوم الاجتماع قرآنيا؛ فلا تكفي وحدة اللغة لتشكّل عمران إنساني ممتد. ولا يكفي لون البشرة مبررا للتحيز العنصري ضدا على ألوان بشرية مغايرة. بل تنحل إشكالات الاجتماعات الإنسانية بتعاوض الطاقات، والتفافها حول الحق. وتقوية الإحساس بالقرب بين كل النماذج البشرية؛ فلا يتفرق البشر لأن ألوانهم وألسنتهم تتباين، بل ان المفاضلة بين الناس لا تكون الا بميزان التقوى، التي هي كفاءة عمرانية بامتياز، غايتها التقريب بين المتباين، والتأليف بين المتعدد. وذاك إنما يدرك بفهم تخوم المفهوم

---

1 - محمد عمارة، إسلامية المعرفة: ماذا تعني...؟ ط 1، نهضة مصر للطباعة والنشر، 2007، ص32



القرآني بمنهج الجمع التوحيدي، والذي يحول المختلف والمتضاد إلى وحدة متجانسة؛ وكلما تعددت ملاقي الحق عند جماعة ما، كان الاجتماع على الحق. وكلما كان التلاقي عند الباطل، تعددت ملاقي التشتت لا الاجتماع. لذا تطلب التفكير جميعا لطاقت التركيز، فلا يعني الاجتماع الإنساني تعدد وتنوع جهات التفكير ووجهاته. ولكنه يعني القرب والترافق في قبلة الاعتقاد؛ مما جعل كثرة مسارب التفكير، وتضارب مصالحه، و تصادم اخلاقياته، مدعاة للصراع، و الصدام، و الحيلة، و المكر..سعيًا إلى الغلبة بداخل اجتماع انساني واحد. ومن ثمة كان التركيز في التفكير الضامن لائتلاف المتعدد، والمتنوع، والمختلف، والمتضاد. وهذا يتطلب:

"عددا محدودا من المتفكرين يتراوح بين الواحد و الاثنين: قال تعالى: " قل إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى و فرادى ثم تتفكروا " (سورة سبأ 46) قال الزمخشري : " أما الاثنان فيتفكران ويعرض كل واحد منهما محصول فكره على صاحبه ، وينظران فيه نظر متصادقين متناصفين لا يميل بهما اتباع هوى ، ولا ينبض لهما عرق عصبية حتى يهجم بهما الفكر الصالح والنظر الصحيح على جادة الحق وسننه . وكذلك الفرد يفكر في نفسه بعدل ونصفة من غير ان يكابرهما ، ويعرض فكره على عقله وذهنه وما استقر عنده من عادات العقلاء ومجاري أحوالهم والذي أوجب تفرقهم مثنى وفرادى أن الاجتماع مما يشوش الخواطر ويعمي البصائر ويمنع من الروية ويخلط القول ومع ذلك يقل الإنصاف ، ويكثر الاعتساف ويثور عجاج التعصب ولا يسمح الا بنصرة المذهب " قال ابن عاشور : " وقدم مثنى لأن الاستعانة أعون على الفهم ، فيكون المراد دفع عوائق الوصول الى الحق بالنظر الصحيح الذي لا يغالط فيه صاحب هوى ولا شبهة ولا يخشى الناظر تشنيعا ولا سمعة ،

فإن الجماهير إذا اجتمعت لم يخل مجتمعها من ذي هوى وذي شهية وذي مكروذي انتفاع  
... فللسلامة من هذه العوائق والتخلص من تلك البوائق الصادة عن طريق الحق قيل هنا  
" مثنى وفرادى " فإن المرء إذا خلاثاني اثنين فهو إنما يختار ثانيه أعلق أصحابه به وأقربهم  
منه رأيا ، فسلم كلاهما من غش صاحبه<sup>(1)</sup>

ونحن لا نجانب الصواب إذا قلنا أن شرط الاجتماع غير واجب للعمران، إلا إذا غلب فيه  
الاشتراك، والتعاضد التعارفي " وما انتشرت الحضارات المماثلة بين البشر إلا بهذا الناموس  
الحكيم<sup>(2)</sup>.

لم يكن العمران في الرؤية القرآنية والهدي النبوي مجالا لبناء كيان عمراني بقاعدة خرافية  
مفصولة عن الحق، تتغذى من العجائبي، حتى حينما يكون الفعل الخارق للمألوف من الرسول  
الاکرم صلى الله عليه وسلم، الأدمي الذي خصه الله بعطايا عجيبة، أعجزت العقل البشري  
وادهشته؛ فما كان القرآن الكريم ان يجعل من المدهش قاعدة لبناء الفهم. ولكن المدهش  
والعجيب كان عتبة لاثارة عقل الانسان وتحريك مداركه للتعرف على الله، وتثبيت انتمائه  
المعرفي التوحيدي، او ابراز قوة بشري تفوق قوة معرفة مستكبر، تنهي الخلاف حول الأحق  
بالقوة. والفصل بين الباطل والحق في سرديات اتسمت بواقعيتهما، في تضاد تام مع الابداع  
والفن، حيث يكون الغريب، والعجيب، والمدهش، مطية المبدع في استعماله غير الواقع  
والخرافة، والاستهجمات، للدلالة على الواقع، وهو ما جدت الكتابات الإبداعية الحديثة،

---

1- زياد خليل محمد الدغامين، منهج القرآن الكريم في صياغة تفكير الانسان، ص199  
2- محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، 1984م، ج26 ص260

تستلهم أبنيته الإبداعية الجديدة غير المألوفة، كمطية لتفجير مكامن الحقيقة في المعقول،  
ومثله كتابات العبث والفانتازيا...

أما الخطاب القرآني المفارق والمتعالي، فهو كتاب هدى لا يقصد إثارة الإعجاب أو الدهشة، ولا  
يروم بناء الفهوم على أسس متجاوزة لكفاءة الإدراك لأجل اثبات تفوق العلم الإلهي، فذاك  
شان من تملكه الرغبة الأبدية في التعالي، والتسلط، والخلود. وما يليق ذلك صفة لله الواحد  
المتفرد بالتعالي، والملك، والدوام، إذ القرآن إن هو "الذكر للعالمين" (التكوير 27)

إن مقاصدية القرآن تحتفي بالذات الإلهية كرقابة تحرس بنائية الكون التوحيدي. فهي لذلك  
تدور حول النص الموجّه الدال على الطريق، والهادي إلى السبيل من جهة، والمكلف المؤمن  
العالم الموجّه، من جهة أخرى، والذي اكتملت فيه كفاءة الوصل بين النص والواقع، علما بالله،  
واستقامة معرفية توحيدية، تدل عليها سلامة عقله الاجتهادي، واستيعابه الشامل، وابصاره  
لقصد الشارع في تحقيق الصلاح بين العباد في اجتماعهم، وذلك بتحقيق المناط العام والخاص  
بتعبير الأصوليين، حتى يحصل الوصل الراشد بين أحوال الاجتماع الإنساني وحوادثه المتجددة  
عبر الزمن والوحي.

#### المطلب الثالث: الفاعلية العمرانية وأخلاق الإعمار.

إن المكلف العاقل، مدعو إلى أن يسترشد بالهدايات النصية و الكونية لبناء دوائر فهمه للأمر  
النهى الإلهيين، ويهتدي بما تلقته حواسه ومداركه إلى أخلاق إعمار الأرض، مع الاستعانة  
الراشدة بما انجزه اجتهاد العلماء، مبعدا بذلك موهنات اليقين المعرفي، التي أوقعت كثير من  
المارقين عن الحق في شرك الوهم، كما في خطابات الموغلين في العجائبي من المتصوفة و الشيعة

وغيرهما، ممن تحول الدين عندهم وجهة انقطع بتوليها، الاتصال بالواقع الذي يمتلك القدرة على فك مغالقه، يكفيه في ذلك، الاستمساك بمنهج الإدراك التوحيدي، ليجد الإجابات الشافية لأسئلة الغيب واسئلة الشهادة، ويتدرب على الانشغال بما تتحمله طاقاته؛ وبذلك يرفع الحرج عن ذاته القاصرة عن ادراك ما خفي عنها في علم الله العليم، وهو المقصود بالرد النبوي عن السؤال الذي القي عليه فيما يتعلق بالساعة؛ فقد انكر النبي الأكرم السؤال عن الغيب، ووجه عليه أزكى الصلاة والسلام إلى الاشتغال بما يضمن جميل الجزاء، أي بالأهم فالأهم، عندما أخرج الجواب إلى ما بعد الصلاة، للإشارة إلى أسبقية المسارعة إلى الخيرات ( كالصلاة ) بدلا من الخوض في غيب اختص به الله. ففي سنن الترمذي " جاء رجل إلى الرسول صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله متى قيام الساعة؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم إلى الصلاة فلما قضى صلاته قال أين السائل عن قيام الساعة؟ فقال الرجل: أنا يا رسول الله. قال ما أعددت لها؟ قال يا رسول الله ما أعددت لها كبير صلاة ولا صوم إلا أني أحب الله ورسوله. فقال الرسول صلى الله عليه وسلم: المرء مع من أحب وأنت مع من أحببت؛ فما رأيت فرح المسلمون بعد الإسلام فرحهم بهذا<sup>(1)</sup>. هكذا كان منهجه صلى الله عليه وسلم في تحويل وجهة الفهم، عبر ترتيب الأولويات و اختيار الأقوم لصالح السلوك.

إن التوحيد أكثر من عقيدة، بل هو سلوك المسلم لمنهج انتقاء الأنفع في الدنيا، التي هي بحق مزرعة الآخرة، لاحتوائها الحركة التي تحملها الأرض في ذاكرة لا يمحوها تعاقب السنين، تخزن تاريخ السعي البشري. والحكمة في أن يُنصرف عن توريث العقل البشري القاصر في متاهات

---

1- الترمذي، سنن الترمذي، رقم 2385

الخارق، والعجيب والغيب. وأن يسلك الناس في عمارتهم للأرض، مسلك من ينشغل بالعمل الاستخلافي، غير معتدٍ باستكباره على ما ليس له به علم؛ فبذلك تستقيم سبل الاتصال بالله، وبذلك تنبني شبكة تواصلية تنعم بتشكيل هندسي عمودي نازل، بين الله والانسان، يؤثما الأمر والنهي الالهيين في الأعلى، والتلقي البشري في الأسفل، ويسيجها سياج مانع يقمها الانزلاق خارج دائرة العبودية والاستخلاف. ذلك لأن الآدميين "خلفاء الله في الأرض بحكم الجعل الإلهي، فكلفوا أجمعون برعاية الكون و تدير امر الانسان و السير بالبشرية في الطريق المرسوم للخلافة الربانية ، فإن أحقهم وصفا بمضمون الاستخلاف لفظا ومعنى الذين ينفذون أوامره بين الخلائق، ويعملون بتبصرورشاد على الحكم بشريعته"<sup>(1)</sup>

هاهنا نكون أمام أخلاقيات إعمار الأرض، وإن هي إلا المبادئ الأساسية للتوحيد الفطري، ومنها الطاعة التي هي من مرتكزات الرؤية التوحيدية، ومنهج الاستبصار لتدبير عقل الحق عن الحق سبحانه، وتحصين الفهم لتستقيم روافع عمرانية استخلافية، تراعي قيم العبودية في محضن أخلاقيات الخضوع، التي تلعب دورا حاسما في تحديد ماهية الاجتماع وهويته القيمية، واخلاق عمرانيته.

وليست عمارة الأرض تحويلا للخلاء الى معمور، ولكنها فعل عمراني تملأه القيم والأخلاق، وتحركه الموجهات الهادية الى الغايات من الاجتماع، وترسم ملامحه بوضوح مقاصده، ونهايات حركته وتوقعاته من حركته في الكون. وهذا هو الفيصل الفارق بين الاجتماعات التي تنضح بإنسانية الإنسان، والاجتماعات التي يتربع فيها خلق الاستحواذ، والنفى، والإلغاء. إنه حال

---

1- عبد الرحمان العضاوي، مدخل تأسيسي في الفكر المقاصدي، مركز نماء للبحوث والدراسات، ط1، 2015، ص90.

مجتمعات " السيبورغ" cyborg التي تنتصر للآلة المتفوقة، وتحقر إنسانية تنفي عن ذاتها القدرة على النفاذ من أقطار السماوات والأرض بدون سلطان، بينما هي تنادي بالوهية شيطانية، أو ألوهية بشرية تعلن موت الإله، وموت القيم، وموت الانسان، والزوجية، والاسرة... وتدير و جه العالم الى قبله ترعاها عين ماسونية، تارة باسم حادثة مغرقة في الحروب، وتارة بفوضى نبتت بين ثنانيا الحداثة لتتجاوزها الى ما بعد حادثة متوحشة، وأغرقت العالم في الغموض، والعجيب، والغريب المعادي لواقعية بشرية انساني اجتماعها، عمراني سعيها، تتعاضد فيها أخلاق التعاون، والتكافل، والتواصل... عبر أفعال تقترن: "إما بقيمة خلقية عليا ترفع هذا الفعل درجة ، فتزداد إنسانية صاحبه، أو بقيمة خلقية دنيا تخفض هذا الفعل درجة، فتتقص إنسانية صاحبه؛ وهذا يصح حتى ولو كان الفعل مجرد فعل ذهني، لا فعلا عينيا، فقد يريد الإنسان بهذا الفعل الذهني جلب خيرا أو دفع شر؛ فيرتقي به إلى أعلى أو يريد به جلب شر أو دفع خير، فينحط به إلى أسفل، بحيث يكون الحد الفاصل بين الإنسان والهيمة ليس هو، كما رسخ في الأذهان: قوة العقل؛ وإنما هو قوة الخلق، فلا إنسان بغير خلق، وقد يكون العقل ولا خلق معه، لا حسنا ولا قبيحا، وهو حال الهيمة و لوقل نصيبهما من العقل عن نصيب الإنسان منه"<sup>(1)</sup>.

لا يمكن أن يبني الاجتماع الا إذا كانت المصلحة المشتركة لبنته الأساس. وهي إما مصلحة ذات معالم استخلافية تتحرك بمنهج التوحيد، وإما مصلحة ذات صبغة مادية، تتحرك بمنهج عقلي مادي منزوع عنه الاستبصار التوحيدي. وفي القران الكريم سرديات غنية تحكي عن واقع الذين

---

1. طه عبد الرحمان، سؤال المنهج في أفق التأسيس لأنموذج فكري جديد، المؤسسة العربية للفكر والإبداع لبنان بيروت، ط 1، 2010، ص72

اعوجت فهمهم فاعوجت عمرانية اجتماعهم، كقوم لوط، وعاد، و ثمود... و أشخاص تدرت قوتهم بوهن معرفي مسكون بالاستكبار، كفرعون الذي اختلت عنده موازين ادراك الحدود بين اله واحد موجد الوجود، وبين كفاءة البناء، التي اوهمته بالقدرة على التحول من بشرية فانية، إلى الوهية خالدة، وذلك من موقع (التحت) الى موقع (الفوق)، معتقدا أن بناء الصرح كفيل بصناعة البأس، وأنه مانعة حصونه من الله، وأن هوية العمران تتحدد بتغيير هوية الذات من بشر إلى إله " وقال فرعون يا أيها الملأ ما علمت لكم من إله غيري ، فأوقد لي يا هامان على الطين فاجعل لي صرحا لعلي أطلع إلى إله موسى وإني لأظنه من الكاذبين" (القصص 38). فلا التناول في البنيان، و لا الصعود إلى السماء و النفاذ من أقطارها، يسمى عمراننا في الوثوقية المعرفية القرآنية. وبذلك كان الانزلاق المفهومي علامة فساد لا صلاح، وشكل بناء الصرح هدمًا، وإقامة الجدار في سورة الكهف بناء، وكذلك الردم رفعا للعمران وليس فسادا؛ باعتبار الرؤية المقاصدية المتحكمة في الحركة. وإن هذه تقودها لوحة مفاهيمية استقرت خلف الأفعال. وقد امتد لهيب الفساد و الافساد في الفعل الفرعوني، فكان ذلك شؤما على قومه الذين ضلوا باتباع أهواء سيدهم، عندما حول وجهتها نحو هدم مفهوم التوحيد " فاستخف قومه فأطاعوه، إنهم كانوا قوما فاسقين" (الزخرف 54) لتنتهي المعركة بين الحق و الباطل، وينتهي الصراع بين الطاغوت الذي أنهكه تجبره واستقواؤه، وموسى المنتصر بتوحيده، ومثله كل الرسل الذين لم تزل لهم قدم وهم ينعمون بمنحة النصر، والتمكين الالهيين، بل كان ذلك وازعا لتحريك فاعلية الطاعة، والخضوع للقوة الإلهية المعينة على الحركة التوحيدية في السلوك، اثناء تحيين العبادة وقيم الاستخلاف، في اجتماع بشري يحتاج الى عقيدة تفرق بين الحق والباطل، اكثر

من حاجتها الى المعجزات الخوارق، والتي أثبتت التجربة البشرية عدم قدرتها على تثبيت المعرفة الحق في السلوك البشري، مقارنة مع تدريب السمع، والأبصار، والافئدة، على ملازمة الاعتراف بوحدانية الله؛ فما كان تغيير خارطة الكون بالتفريق بين المؤمنين والمستكبرين في الأرض ليزيد المؤمنين ايماناً، بل تفرقوا في غيابه لعجزهم عن تمثل الرقابة الإلهية، الأقوى من حضور نبهم فيهم، ولتكون أربعون ليلة، التي تغيب فيها موسى عن قومه، كافية كمدة زمنية لتلويث وجهة الكثير ممن استجابوا للسامري، بعدما شهدوا ما لا تستوعبه العقول البشرية، من فرق البحر و عجائب العصا... فلم تهدم الخوارق، بل أضلهم اشتهاى السلطة والخلود، وكلاهما وهماً أضلهم فعبدوا غير الله.

إن المعجزات في حياة الرسول الاكرم على كثرتها في حياته، لم تكن طريقاً لدعوة رسول الله صلى الله عليه و سلم، بل كانت طريق دعوته تحريك العقل، ودفع الانسان الى "فهم نفسه وفهم ما حوله ، و إدراك ما في الوجود من القوانين و الأسرار، ومحاولة اكتشافها و تسخيرها لصالحه، وإقامة مجتمعه العادل عليها"<sup>(1)</sup>

وليس التوحيد مجرد إطار معرفي عقدي ينظم السلوك، بل هو قاعدة أخلاق بها يرفع صرح الاجتماع البشري عمرانيتها؛ إنه اكبر من ان يكون شهادة الا اله الا الله استقرت باللسان فحسب؛ ولكنه قانون قيمي ضابط لسلامة الحركة البشرية في الكون، يؤكد قيمة الإنسان. وليس نفياً له كما ادعى حسن حنفي في كتابه دراسات إسلامية، في الفصل الذي عنونه " لماذا غاب بحث الانسان في تراثنا القديم؟ " وقد جاء الرد من الدكتور محسن عبد الحميد عندما

---

1. الدكتور محسن عبد الحميد ، المذهبية الإسلامية و التغيير الحضاري، كتاب الأمة ، ط 1 ، جمادى الآخرة 1404هـ ، ص 64



وصف عمرانبة نبينا الاكرم بعمرانية إنسانية غير لاهوتية؛ حيث إن حياته صلى الله عليه وسلم " تعطينا البرهان القاطع على أنه ما من قانون من قوانين الحياة خلقه الله لأداء حق الأمانة والاستخلاف إلا اتبعه لبناء المجتمع الإسلامي ، سواء كان ذلك في حياته الفردية أو في حياته الاجتماعية ، وسواء كان ذلك في سلمه أو في حربه<sup>(1)</sup>

إن قيم التوحيد، كمنهج اعتقاد، ونظام حركة في الكون، تأكيد-من جهة-على بشرية متعددة تسم العمران الإسلامي في اجتماعه كأمة جامعة لقيم الاستثناء، وقيم الانتماء في الآن نفسه. وهي تأكيد من جهة أخرى، على الدور الذي لعبه الانسان المختار (محمد صلى الله عليه وسلم) و(اتباعه) في عمارة الأرض. وكذلك أراد الله لعباده أن يكونوا أمة مستثناة، لاستمساكها بمنهج السير التوحيدي الحارس للحركة العمرانية من زلات الهوى، وحافظها من نوازع الضلال المهدة بالابعاد عن كتاب الحق، المنقذ من التيه المتناسل، خاصة في أزمنة حرجة-كزماننا- حيث اشتدت حلقة الظلمات التي التبس فيها النظر السليم بالحق، و تكالبت الاجتماعات الشيطانية بعدما كان الشيطان فردا، تسعى حثيثا إلى إرخاء سدول هيمنتها على العقول لتذويب الإرادات، ولتكبيل دافعية الاستجابة وتعطيلها، بغية تغريب مفهوم الأمة، وتشويه قوانين الاجتماع، والانتفاع، والحركة في الكون، بدافع شره الهيمنة المسكون بالرغبة في البقاء وإقحام الخصوصيات في قوالب مصممة لإلغاء الندّ والنقيض معا. وقد ارتفع صوت النبي الاكرم منذرا بمدخل الفتنة، مرشدا الى مخارجها في حديث رواه علي بن ابي طالب رضي الله عنه: " ألا إنها ستكون فتنة فقلت ما المخرج منها يا رسول الله، قال كتاب الله فيه نبأ ما كان قبلكم وخبر ما

---

1. المذهبية الإسلامية و التغيير الاجتماعي، ص64

بعدكم وحكم ما بينكم، وهو الفصل ليس بالهزل، من تركه من جبار قصمه الله، ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله؛ وهو حبل الله المتين وهو الذكر الحكيم وهو الصراط المستقيم. هو الذي لا تزيغ به الأهواء، ولا تلتبس به الألسنة، ولا يشبع منه العلماء، ولا يخلق على كثرة الرد ولا تنقضي عجائبه، هو الذي لم تنته الجن إذ سمعته حتى قالوا "إنا سمعنا قرآنا عجبا يهدي إلى الرشد فأمنا به" من قال به صدق، ومن عمل به أُجر، ومن حكم به عدل، ومن دعا إليه هُدي إلى صراط مستقيم"<sup>(1)</sup>

هاهنا ننبه إلى الحاجة إلى تحرير مفهوم المنهج الذي هو "الطريق المستقيم، والنظام والاطر الحاكم، والناظم للمعالم، التي تحدد مكانة الانسان في هذا الكون، ورسالته في الكون"<sup>(2)</sup>. ولا تضاهي قيمة مفهوم المنهج التوحيدي، ما يطلق عليه المنهج الحدائي أو المنهج ما بعد حدائي أو المنهج الديكارتى، أو الماركسي، أو الشيوعي...فليس المنهج التوحيدي مجرد "إنجاز علمي" معترف به عالميا ضمن الإنجازات "التي تمثل في عصر بذاته نماذج للمشكلات و الحلول بالنسبة إلى جماعة من الباحثين العلميين"<sup>(3)</sup> ولكنه منهج مضاد للمذاهب غير الإسلامية التي أضلها الاستكبار المعرفي، و الخوف من الانمحاء، و الخوف من الاخر، والرغبة في السلطة و الخلود: "فكفرت بالله و انطلقت من النظرة المادية الصرفة إلى الكون، و بنت مجتمعاتها على أساس العبودية لغير الله من المال، و العنصر، و الطبقة، و الأشخاص، و وضعت

---

1 - الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى -سنن الترمذي، باب ما جاء في فضل القرآن، 2831 تحقيق محمد أحمد شاكر و آخرون مطبعة عيسى الحلبي، 1365  
2. العلواني طه جابر، معالم المنهج القرآني، دار السلام القاهرة، ط:2010 م ص72  
3- كون توماس، بنية الثورات العلمية، ترجمة شوقي جلال، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، عدد 168. 1992م. ص22

الإنسان إلهها مكانه سبحانه وتعالى، فسببت بذلك شقاء كبيرا في المجتمع، بتوجيه مناهج التغيير وجهة هادمة، تعتمد الجانب المادي في الانسان، متجاهلة كليا جانبه المعنوي الإنساني الشعوري، بحيث تحولت المجتمعات الإنسانية في ظلها إلى مجتمع الغابة، لأنها فقدت إنسانيتها بمعناها الشمولي، وقيمها الموحدة فحولته إلى آلات تعمل وتستهلك، وفي سبيل مصلحته يفتك بالآخرين ، يمزق حياتهم ويمتص دماءهم ويسلب خيراتهم ، بلا أخلاق ولا رحمة ولا إنسانية"<sup>(1)</sup>

إن النموذج القيمي التوحيدي ،وأخلاق عمارة الأرض ،وزراعة الصلاح في الكون على منهج هذا النموذج، لا تستدعي المناهج البشرية المضادة كأبنية معرفية موجهة للاجتماعات البشرية التوحيدية، ولا تقر الا بما يوافق الحق، ومكارم الأخلاق في مناهجها التغييرية، مما يستوجب وعيا بمآل تبني النموذج المنهجي الحضاري عند الآخر المضاد، الذي يستهدف بترويجه للحرية" المستهلك المثالي"<sup>(2)</sup>؛ إذ لم يمنع تضاد وجهة المنهج العمراني عند النبي الاكرم ، و الرؤية التوحيدية الموجهة له من امتصاص الحق في السلوك الإنساني القويم، ليحدد دوره العمراني الذي لا ينفي ولا يلغي إلا ما يهدد سلامة السير التغييري في وجهة توحيدية قبلتها الحق؛ فليست غاية الإسلام تصنيع الشتات و الفرقة ،و لكن جمع البشر ونبذ الخلاف، ونفي الظلم: " يا أيها الناس ألا إن ربكم واحد وإن أباكم واحد كلكم لأدم و آدم من تراب، إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، ليس لعربي فضل على أعجمي إلا بالتقوى "<sup>(3)</sup>.

1. المذهبية الإسلامية و التغيير الحضاري، ص: 54-55

2 - الحدائة السائلة (م.س) ص32

3. أخرجه البيهقي في سننه

إن السقطة الحضارية التي عرفها تاريخ المسلمين، بالإضافة إلى كل المكائد التي حيكّت لهميش العمران الإسلامي، إنما كانت بسبب التخلي عن الاستمساك بأخلاقيات محرّكة لعجلة هذا العمران، باعتبار أنها المبادئ الأساسية الحافظة للاجتماع الإسلامي، مثل مبدأ التواضع الذي لا يستغني عنه بناء الذات الجماعية. وهو مبدأ حركي يستدعي دافعية الرغبة، كأقوى نقطة ارتكاز لتشكّل الاجتماع، وهي رغبة محكومة بمبدئ عقدي موحد، كالاشتراك في الإيمان بالله؛ ذلك أن مبدأ التوحيد يعطل الرغبات ذات القصد المادي (المال، السلطة، الخلود)، ولا يرى صاحبه الحق إلا في اتصاله بالله. فذاك الذي ينجيه من الاستكبار و الجنون المعرفيين، ويقيه تهافت النظريات التي قادت العالم إلى الاعتقاد بألوهية الإنسان، وتعاقدت مع الشيطان، فأمنت بأن الحتمية الحضارية، والتفوق المادي، هي شرط البقاء على الأرض، وصرنا نسمع عن مشاريع ما بعد نهاية العالم، مثل مشروع "المليار الذهبي" بقيادة ماسونية نافية للفقر والتخلف، عبر مخططات إبادة تقوم على انتخاب البشر المؤهلين لصناعة العمران، وهم عندهم متميزون، ليس بالقوة والأمانة، ولكن بالسلطة، والمال. وذاك الذي دعاها إلى تدبير خطة إضعاف الشعور بالانتماء، للتمكن من عزل الإنسان عن اجتماعه، وتفكيك الاجتماعات، وتحويلها إلى كتل بشرية منتمية إلى قرية عولمية واحدة، فيتم بعدها التخلص من الفئة البشرية المعيقة لمشاريعهم الشيطانية، التي تناصر الشذوذ الجنسي لتعطيل قاعدة أخلاق "التناسل" وكذلك تعطيل أخلاق التكاثر" عند الذين لقبوا أنفسهم المناهضين للإنجابAntinatalistes، حيث تزايد عدد الشباب المثقف اليوم، بشكل مهول، من الذين اختاروا منع ووقف الخصوبة بواسطة ما يسمى Vasectomie عند الذكور، وإجراء La Ligature des trompes، قبل الزواج،

خوفا من عالم مرعب بأوبئته، وأمراضه النادرة، والإعاقات التي يصاب بها الأبناء، فتشوش على سعادة الآباء. وقد كان هذا الموقف ناسفا لمشروع عمارة الأرض، ومقصد حفظ كينونة البشر من الانمحاء. ويجري تحيين مخططات تفكيك الكون، وتفتيت الكيان البشري، عبر هدم متوحش لقيم التساكن، لتقسيم البشر تقسيما جائرا تنتفي معه أخلاق الانسانية، وقيم العدل، ظلما وعدوانا. وفي ذلك يقول ابن خلدون " واعلم أن هذه هي الحكمة المقصودة للشارع في تحريم الظلم، وهو ما ينشأ عنه من فساد العمران، وخرابه. وذلك مؤذن بانقطاع النوع البشري، و هي الحكمة العامة المراعية للشرع في جميع مقاصده الضرورية الخمسة،<sup>(1)</sup>.

إن الرؤية العمرانية التوحيدية رؤية أخلاقية جامعة، مؤلفة للمتعدد والمختلف، منظمة للفوضى ورائبة لكل صدع، وهي رؤية تشمل الكون كله: مكانا، وزمانا، وتاريخا. وتخص الانسان في هذا الكون كذات، وموضوع، وكحاضر، و ماض، و مستقبل ... في غير انفصال عن الله ، بل كخليفة له " مكلف بعمران العالم وفق مقاصد الشريعة"<sup>(2)</sup>

و يبقى التوحيد تكليف إلهي يكون الفلاح نتيجه الجزائية في الغيب: "فإن أخذ التكليف منك شيئا، جاء التكليف ليعطيك أشياء وأشياء ، فلا تقل أن الأرض أخذت منك حبة، ولكن قل أخذت مني الآن حبة لتعطيني بعد ذلك سبعمائة حبة"<sup>(3)</sup> وبذلك تتصل الأولى بالآخرة في

---

1- المقدمة، ص 288

2- محمد عمارة، معالم المنهج الإسلامي، دار السلام ط1 القاهرة 2008 ص34

3- محمد متولي شعراوي، المفسدون في الأرض، مكتبة الشعراوي الإسلامية، (د.ت) ص29

الرؤية التوحيدية، و عالم الشهود بعالم الغيب، فلا اجتماع انساني بلا قصد عمراني. و لا عمران بلا جزاء. وبذلك كان "الاستخلاف قائماً على تلقي الهدى من الله، والتقييد بمنهجه في الحياة'...) وليس هناك طريق ثالث إما الله واما الشيطان، اما الهدى و إما الضلال، إما الحق و إما الباطل، إما الفلاح و إما الخسران"<sup>(1)</sup> بل إن الاستخلاف –أكثر من هذا- عقد عمراني يحكم السلوك البشري، ويهديه إلى إيجابية وجودية تستثمر إمكانات الذات، للانخراط في بناء الصلاح في الكون، انخراط مشروط باستقامة الفهم، وتحرير الإدراك من ملوثات تصيب إيجابية تفاعله مع الأمر و النهي الالهيين، فتمنع الانسان من نيل شرف الاستخلاف في الدنيا، و علو المقام في الآخرة" إذ الخليفة تتحدد منزلة شرفه وعلوه بمنزلة مستخلفه، فما بالك بمن كان مستخلفه الله جل شأنه. "<sup>(2)</sup>

إن واقعية القران في طرح إشكالات الاجتماع الإنساني، توجه الانسان الى تحرير ذاته من مثالية، تعطل كفاءة الانخراط في بناء كينونة عمرانية راشدة، بمنهج أخلاقي توحيدي، لا جدل يقيدده ولا ظلال لاهوتية تقصي واقع البشر، و تنفي آدميته الإشكالية، لأن العقيدة الإسلامية " ولو أنها عقيدة إلا أنها تمثل منهج حياة و اقعية للتطبيق العملي، ولا تقبع في الزاوية الضيقة التي تقبع فيها الأبحاث اللاهوتية النظرية "<sup>(3)</sup>

إن كفاءة الانخراط في عمران العالم في الرؤية المعرفية التوحيدية، لا تجزئ فاعلية الانسان بعزل الشخص عن الجماعة؛ ولكن بالوصل الدائم بينهما، في تعاضد حيوي يسهم في بناء

1- سيد قطب، في ظلال القران ج 1دار الشروق، ط 31، القاهرة 2002 ، ص61

2 - عبد المجيد النجار، قيمة الإنسان، دار الزيتونة. ط1. الرباط 1996، ص 17

3- سيد قطب، معالم في الطريق، دار الشروق، بيروت 2008، ص 42-43

اجتماع متماسك، يحتمه هذا التضام التوحيدي، ليس بمعنى تغليب قيمة الجماعة على الشخص، أو تغليب الشخص على الجماعة؛ ولكن العدالة الإلهية جعلت الوعي الفردي والجماعي على بصيرة توحيدية، أساس تميز الاجتماع العمراني التوحيدي " فالوعي قبس من نور الله ، وعلى العكس من هذا، لم يكن الانا في العصر الجاهلي مركزا في داخله، بل مشتتا على الخارج، منعدم الذاتية الخاصة، حسب المشاركة في ذات قبلية مشاعة، فكيف يستطيع والحالة هذه، أن يصل إلى درجة الوعي، ما دام شعوره يذوب في شعور جماعي غير محدد قانونه العصبية الضيقة، التي يعبر عنها دريد بن الصمة في البيت الآتي :

وهل أنا إلا من غزية إن غوت غويت ، وإن ترشد غزية، أرشد<sup>(1)</sup>

لقد حرك الإسلام الشعور الإيجابي بالانتماء القاصد، عبر الامتلاء بالقيم التوحيدية المنشئة لخيوط الاتصال بين الذات والجماعة، وذلك لغايات عمرانية تنفي التحيز، وتدير الاجتماع الواعي بمسؤولية التكليف الاستخلافي، بغير ميل جائر الى جماعة ما، يهدد بتجدد سلبيات جاهلية مستكبرة، تعتدي على قوانين التساكن، والسلام، قديما أو حديثا.

ولا يمكن لمنهج يروم صناعة امة توحيدية في بنائيتها المعرفية، وفي حركتها العمرانية، أن ينفي عن حركة الإعمار قيمة الذات في الجماعة، وقيمة الجماعة في ذات الفرد، وإلا مسَّ الاجتماع الإنساني الداء، وتسلفت الى جسده مخالب الوهن، تضعفه او تسكن فيه نواقص الاستكبار، فتقلص انسانيته، وتخبو جذوة التكريم فيه، لتتحول الأنا إلى محرقة الاستبداد و الظلم،

---

1-محمد عزيز الحبابي، الشخصية الإسلامية، دار المعارف، القاهرة، ط2 (دت)، ص17

المؤذن بخراب عمرانية الاجتماع الإنساني، ولتتفشى علل الهبوط الآدمي، فتحل محل آدميته مصالح مزمنة، تفتك بسلامة قلب الاجتماع الإنساني، أمام تنازع الافراد والجماعات سلطة الاستحواذ، والنفي، والإلغاء فتتلاشى بسرعة فائقة لا يستوعبها العقل البشري المنهك، دافعية عمارة الأرض .

## المبحث الثاني: الإشكال الأخلاقي وأسئلة الإعمار

### المطلب الأول: الاختيار وأخلاق الإعمار

نطرح الاشكال الأخلاقي ليس بمعزل عن أنشطة الاجتماع الإنساني وتجليات عمرانيته؛ بل نحصر اهتمامنا في مظاهر التلازم التي تقوم بين الاخلاق و مسألة الاختيار، لنجد انفسنا امام تعالق ثلاثي: الخلق، والحرية، والاختيار، لحاجة الانسان في اجتماعه وعمرانيته ان يكون حرا وأن يمتلك كفاءة انتقاء ما هو خير لتتحقق خيريته، وأن يلتزم الاستجابة لقوانين أخلاقية تنظم أفكاره، وسلوكه، ومواقفه، ووجهة توقعاته، ومن ثم تتشكل أطره المعرفية التي بها تتحدد منهجية ممارسة الحرية والاختيار، من خلال قيمه الأخلاقية الناظمة لأفعاله.

وفي القرآن الكريم، لا تقوم المسألة الأخلاقية الا كمنظومة يفقد الانسان والكون معناهما بدونها، باعتبار ملازمتها للكيان البشري والكوني معا. وفي اتصالها بالإنسان، تتبين الخاصية الواقعية الحقيقية لا الوهمية المزيفة للأخلاق. ينما تَشكّل مفهوم الاخلاق خارج الكيان القيمي للإنسان في الرؤية المادية النفعية عبر التاريخ؛ سواء كانت مادية قارونية، أو فرعونية، أو آباءية.. متقهرة، أو ليبرالية موغلة في توهم الامتزاج بين الحرية وأساسيات السلوك النفعي في فلسفتها



الرأسمالية..؛ ففي جميع هذه التوجهات المعرفية المادية، يُقعد لإلغاء الضوابط القيمية، كي يتسنى لها ممارسة الاستفراد بالمصلحة. بينما أراد الله أن يكون الإنسان ممتدا، لتكتمل فيه الفضيلة، فتكتمل إنسانيته، وإنسانية عمرانيتها. وذلك يستدعي بناء قواعد اجتماع وعمران أساسها الضرورة الأخلاقية، التي بها تنضبط قيم اجتماعه، فيكون اجتماعا تعارفا بامتياز، بما أن " المبدأ الأول للمعرفة الإسلامية هو وحدة الحق، كما أن مبدأ الحياة البشرية يعود الى نفس واحدة هي آدم عليه السلام. والمبدأ الأول للوجود هو وحدانية الله تعالى، وكل هذه الوحدات الثلاث مترابطة على نحو لا يقبل الانفصام"<sup>(1)</sup>.

إن الرؤية المنظومية للسلوك البشري في القرآن الكريم، لا تختزل هذا الثالث: الاخلاق، الحرية، الاختيار. لأن الرؤية القرآنية لكيثونة الإنسان، رؤية تكاملية وليست رؤية تفاضلية؛ فهي لا تفاضل بين اخلاق التعبد، واخلاق الوجود، واخلاق الموت، واخلاق التساكن واخلاق الانتماء.. لأنها تشكل في تلازمها وحدة نسقية متعاضدة "قل ان صلاتي ونسكي ومماتي ومحياي لله رب العالمين"(الانعام164) وهي جميعها اخلاق واحدة، تتغى بناء جهاز مفهومي متماسك يتزود به الانسان ليفهم أولا، قبل أن يضرب في الأرض لينتفع. فالخطاب القرآني يمعن في تحفيز كفاءة التفكير، والتأمل، والعقل...لمنع الخلل من أن يتسرب الى السلوك. لأن في غياب المعنى تنهار موازين الحق، وتتفكك روابط الوجود البشري فردا وجماعة، وتتحلل بنائيتها القيمية عبر تنامي

---

1-إسماعيل الفاروقي، التوحيد، مضامينه على الفكر والحياة، ترجمة السيد عمر، دار البحوث العلمية، 2010، ص126

المفارقات وتكاثرها، لتصبح الوحدة القيمية جزيئات يسهل بها اقتحام إنسانية البشر، والاعتداء عليها.

لعل أخلاق الفهم من الإشكالات التي لا تغفل في المبنى المعرفي القرآني؛ إنها تخص الفهم كممارسة واعية غير منحازة، تتمثل قوة الخطاب القرآني، وتستوعب مسالك الهداية فيه، كما تخص إدارة الفهم كمنهج لتهيئة النفس، والعقل لوعي الكون والذات، ولتقويم المعرفة والأخلاق وتخصيها، بغية توسعة دائرة قاعدة بناء عمران أخلاقي، حفظه حزام قيمي ممانعاتي يقويه شرّ الوهن الثقافي، و يحفز فيه قوى التدافع الحضاري "ففهمناها سليمان وكلاآتيننا حكما وعلما" (سورة الأنبياء/الآية:78)، "وورث سليمان داوود وقال يأبها الناس علمنا منطوق الطير وأوتينا من كل شيء" (سورة النمل/الآية: 16)

والأخلاق منظومة قيمية تستدعي استقامة الحال، فكان "الأقوم" في " إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم" (الاسراء 9) بؤرة مفاهيمية، تستوعب أخلاق الاجتماع العمراني، وهو الذي يشكل الثبات فيه واليقينية، مركز توجيه للفهم، و الحركة في الكون، وفق ما قصدته الشريعة من صلاح عام. فتتطابق الأخلاق و الدين متى كانت غاية الأخلاق عمارة الكون، بقصد تفعيل الدور الاستخلافي التعبدية لأخلاق الخلق؛ ومن ثمة كانت الأخلاق قوة تستمد من فطرية راسخة، حافظة ومانعة للحركة الاستخلافية من مفسدات العمران ، و في هذا يقول الغزالي: "الخلق عبارة عن هيئة في النفس راسخة ، تصدر عنها الأفعال بسهولة من غير حاجة إلى فكر وروية، فإن كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة المحمودة عقلا و شرعا،

ستتمت تلك الهيئة خلقا حسنا . وإن كانت تلك الصادر عنها الأفعال القبيحة، سميت تلك الهيئة التي هي المصدر خلقا سيئا"<sup>(1)</sup>.

ولا يمكن ادعاء انفصال القيم الأخلاقية عن سياقها المعرفي. فإنها به تتجلى وبه تتحدد؛ لذلك اعتبر توشيكو ايزوتسو T.Izutsu، الباحث الياباني في الخطاب القرآني، المسألة الأخلاقية مسألة " دينية لصلتها المباشرة بالألوهية"<sup>(2)</sup> وهو أمر يؤكد حاجة الاجتماعات البشرية إليها، لمفارقة القصد المادي للأفعال والسلوك، ومعانقة الواقع لا الوهم، بقيم التزكية و الترقى الضرورية للعمران الاستخلافي. وهذا يحتكم في استقامته الى ميزان الحق. ومن الحق تنبثق قيم متعاقبة، يصعب الفصل بينها، كالعدل، والجمال، والخير.. وليكون الحق احسانا، ويكون الاحسان مسلك المهديين الى الحق "إن الله يأمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى" (النحل 90)

إن المنظومة القيمية الإسلامية –مرجع العمران الاستخلافي – لا تتجزأ ولا تتفتت، بل تتضام وتتكامل في سياق التوجيه الرباني للحركة في الكون، من خلال منظومة الأمر و النهي التي تذكر بأهمية بناء الفهم، والعناية بأخلاق الاختيار، كي يحصل بناء الصلاح، ويتحيين امتياز التكريم بتزكية العقل والقلب: "ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون" [سورة آل عمران/الآية: 78].

---

1 - جمال نصار ، مكانة الاخلاق في الفكر الإسلامي ، دار الوفاء ، مصر ، ط 1 ، 2004م ، ص 22  
2-رضوان السيد ، نظام القيم في القرآن و التجربة الثقافية الإسلامية في زمانين، سلسلة ندوات علمية 04 ، الرابطة المحمدية للعلماء ، ندوة سؤال الاخلاق و القيم في عالمنا المعاصر ماي 2010 ، ص 13

وتقوم أخلاق الفهم في القرآن الكريم على:

- الوصل بين المتعدد و المختلف و المتباين؛ إذ أن اخلاقيات التساكن و العمران تستدعي وعيا قويا بتجدد الحوادث في الاجتماعات تجدد الحياة نفسها، ووعيا اقوى بضرورة الاستمسك بالمنهج التوحيدي للفهم، الذي هو مركز القيم و الاخلاق، ومدار حفظ الهوية العمرانية من التلف؛ فبه تتعاضد الدوائر القيمية و الأخلاقية، وتقوى اكثر من ذلك الاواصر الضرورية لتلازم القيم في أفعال بناء العمران الإنساني، حيث تتحد قيم هدم الباطل بقيم بناء الحق، وتتصل فيه قيم حفظ الدين بقيم تنزيل الشريعة (منهج الحياة)، لا انفصام بينهما، بما أنهما يقصدان التخلق بأخلاق التوحيد، وتستدعيان معا حفظ كيان الاجتماع الإنساني بحفظ عقله. تماما كحفظ ماله، ونسله، ونفسه.. وهي دوائر متعالقة متواشجة. الامر الذي دفع طه عبد الرحمان إلى الاعتراض على مفهوم القيم الضرورية في الرؤية الأصولية، لاختلال شروط التقسيم بها، كالإخلال بشرط تمام الحصر، و الإخلال بشرط التباين، و الإخلال بشرط التخصيص يقول: حاصل القول في الاعتراضات السابقة على التقسيم التقليدي للقيم أن هناك حقائق ثلاثا: أولاها أن القيم لا تنحصر في عدد قليل، والثانية أن التفاوت بين مراتب القيم يرجع إلى تفاوتها في القوة الخلقية، والثالثة أن "مكارم الأخلاق" تندرج في جميع مراتب القيم بغير استثناء، ومتى أخذنا بعين الاعتبار هذه الحقائق الثلاث، وجب إنشاء تقسيم جديد للقيم يكون بديلا للتقسيم المؤلف"<sup>(1)</sup>

---

1-سؤال المنهج: في أفق التأسيس لأنموذج فكري جديد (مرجع سابق) ص84

– التيسير بالتوضيح والبيان لتحرير المعرفة وإنمائها: والتخلق بها، ليكون الذكر معرفة واخلاقا في الآن نفسه: "ولقد يسرنا القرآن للذّكر فهل من مدّكر" (سورة القمر الآية 40). وبذلك صارت مكارم الاخلاق قاعدة بناء العمران وليست مجرد " صفات كمالية يخير المرء في التحلي بها ، بلقد يتخلى عن بعضها ، وهذا في غاية الفساد ؛ فقد تقدم علم المقاصد يبحث في المصالح، وأن المصالح ليست إلا علماً آخر للقيم الأخلاقية؛ لأنها هي وحدها التي يصلح بها حال الإنسان؛ وإذا كان الأمر كذلك، لزم أن تكون الأخلاق أولى بالرتبة الأولى من غيرها.<sup>(1)</sup>

### المطلب الثاني: أخلاق الاختيار وصناعة التاريخ

الأخلاق هيئة النفس التي استوى فيها فعل الاختيار بناء على قصد مسئول، يحتكم إلى رغبات مقيدة بمنهج مقاصدي، يدفع المفسد ويستجلب المصالح المانعة لخراب حصن الدين. والامر يستدعي دافعية إرادية حرة ومطهرة، تنفتح على كل جهات الفضيلة، ولا تتضاد مع وجهة الخطاب الشرعي، ومع قوانين الإفهام في القرآن. الشيء الذي يدعو إلى تقوية الاهتمام بأخلاقيات المنهج في البحث عن الأسس الأخلاقية في إدارة الأفهام في القرآن، وإدراج العناية الموسعة بالأحكام القرآنية في دائرة أخلاقية، ترعى قيم التساكن والتضامن، والتعاون...لأجل صناعة اجتماعات راشدة، قاصدة غير عابثة.

وليست إدارة الفهم في القرآن المجيد استبدادية، بل هي إدارة رحيمة عادلة، تدعو إلى المنهج، وتحث على التثبت بإعمال مبادئ العقل، والتفكر، والتدبر، قياسا واستنتاجا: "قل

---

1 - المرجع السابق ص: 83

سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق" (سورة العنكبوت/الآية: 19). "قل انظروا ماذا في السموات والأرض" (سورة يونس/الآية: 101). "أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء، أن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم" (الأعراف/الآية: 185)... ذلك لأن إدارة الفهم في القرآن، منهج تربوي يرمي إلى تقوية الكفاءة الفهمية عند الإنسان، وتدريبه على اختيار الأفضل، و الاحسن لبلوغ مقام الاحسان في الدنيا والآخرة، وإقناع عقله للميل جهة الحق، وترغيبه في الفضيلة حتى يصل إلى موقع المستبصر الذي يملك معرفة وثوقية: "يا أيها الناس اذكروا نعمت الله عليكم هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض لا إله إلا هو فأنى توفكون" (سورة فاطر/الآية: 3)

ولا شك أن البرهان يمنح القوة للعقل وللحواس، فذاك منهج قرآني أصيل: "اءله مع الله قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين" (سورة النمل/الآية: 66)؛ حيث يقدم القرآن به معمارا هندسيا للأمر والنهي يمتاز بالقوة والعدل، وبهما يحافظ على فاعلية الإنسان وحرية في اختيار المنهج العمراني. والاختيار في القرآن يؤكد سلامة السلوك من الفوضى والعبث، وذلك الذي جعل موسى يصطفي من خيار قومه من توسم فيهم الخيرية، وتوقع بخيريتهم قبول معذرتهم عند الله بعد النكسة المفاهيمية، التي جرّت سفهاءهم إلى عبادة العجل، " واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا. فلما أخذتهم الرجفة قال رب لو شئت أهلكتهم من قبل وإياي. أتهلكنا بما فعل السفهاء منا" (الأعراف 155). إن فاقد منهج الاختيار، يعيده خرفه المعرفي إلى موقع الضلال. وهو موقع من تولى مدبرا عن العلم بالله، وجعل سلوكه معلق بحبل أهوائه، تعبت به جهالته. والله يصل منهج الاختيار بالعلم، وقد عز جلاله وهو يقول: " ولقد اخترناهم على علم

على العالمين" (الدخان 31) بل إن اتصال فعل الاختيار بالذات الإلهية كاف لإكسابه الشرف، والقوة، والصحة، والقبول" (و أنا اخترتك فاستمع لما يوحى) (طه 12) والفارق بين الاختيارين تبرره معرفة موسى البشرية الناقصة، والعلم الإلهي المتعال، العليم بما خلق، الذي لا يطاله القصور والنقصان. وأما موسى فإنه لا يعرف إلا ما مكنه الله من معرفته، وذلك ما خيب انتظاراته فيهم، حينما اختارهم موسى للاعتذار إلى ربهم.

ولسنا نذهب بمفهوم منهج الاختيار إلى معنى التفويض الذي يقع على الحافة القصوى من نظرية الجبر، ولكن رأينا يدور حول أخلاق الانتقاء، التي تكسب المرء قوة نفسية تمنعه الاتباع، وتملأه بقوة الدافعية. ويكفيه شرفا، وصحة، وقبولا، أن اختياراته معقولة عن ربه. وأنه في الان نفسه، تقوى فيه مواقع التفكير والتدبير، وهو يشعر بالقدرة على التمييز، وخاصة موقع التمييز بين الحق والباطل الذي انفلت اساره من الضلالة فهمهم، مثل قوم موسى قبل وبعد الخوارق (العصا- فرق البحر). ومع عجائبية هذه الخوارق التي تعلم الانسان إعادة النظر في حدود قدرته، فإنها لم تعلمهم أخلاق الاختيار، فكانت استجابتهم آنية متصلة حرارتها بحرارة الخارق والعجيب، تخبو كلما خبت موجبات الدهشة ومثيراتها فيهم.

إن استراتيجية الاختيار في القرآن الكريم، تكسب صاحبها قوة إرادة تغيير الذات، وهي القوة التي تملك صاحبها مفاتيح تغيير التاريخ، نفيًا لنظرية الحتمية التاريخية التي نجح بها الاستبداد العولمي في اقناع العالم الإسلامي والعربي، والدول المنهكة حضاريا باحتلالها الدرجة الثالثة في قطار الوجود بتسمية مجحفة: (العالم الثالث). إنها النظرية التي حكمت الاجتماعات المستبد

بها. وذلك ما دفع الحسن البصري رحمه الله، قبل هذا الحين، إلى الخوض في قضية القدر التي كانت تغضب الحكام ولكنها لم تخفه كما جاء ذلك في طبقات ابن سعد التي رواها عن أيوب قال: "نازلت الحسن في القدر غير مرة، حتى خوفته من السلطان، فقال: لا أعود"<sup>(1)</sup>.

وقد كان من تعطيل قيم الاختيار، أن سلبت الاجتماع قوة الأمل في تغيير وجهة التاريخ بعمرانية متفوقة، غير مستلبة، تتجاوز العمران الجائر الذي يقيد الاجتماعات المقهورة بواقعهم وبنكباتهم.

إن أخلاق الاختيار لا تفصل دائرة العبودية عن دائرة الربوبية، فهما متصلتان بقيم الهيمنة التي تمنح الانسان مساحة الفهم، و الوعي، والفعل، والربط، والتفسير و التحليل.. لبناء التاريخ دون إلغاء قيم التكليف، التي مدارها الامر والنهي الإلهيين؛ فالأمر بالصلاة، والحج، والصيام وإيتاء ذي القربى...قواعد لتنظيم جهات الفعل وقبلته، بعد أن مكن الانسان من زاد الاستجابة " ألم نجعل له عينين ولسانا وشفيتين وهدينا النجدين"(البلد10)؛ بل إن الأمر والنهي إطار تنتظم فيه الحركة البشرية و تحميه من الزلل، وتهديه إلى التأمل في آيات الله، وتدبرها و اتقان الاستهداء بهداها في بناء عمرانية استخلافية قويمه.

إن أخلاق الاختيار تعلم أخلاق الاستمداد من القران الكريم، دون إغفال قيمة التأمل الذي يجبر كل كسر قد يلحق منظومية الفهم، بسبب خوارم قد تخرم سلامة المعتقد، ومحيطات تعطل السعي البشري للإدراك. والتأمل فاعلية عمرانية تدل على حركية المؤمن وإيجابيته في

---

1- طبقات ابن سعد، 7، 176



اجتماعه، متى استطاع أن ينزع عن القلب والعقل أقالهما: "أفلا يتدبرون القرءان أم على قلوب أقالها" (سورة محمد/الآية: 25) واختيار الحق من طريق تبينه معاملة، لينزاح عن حافة الآبائية المدنسة للفهم، التي تلوث سعيه عندما تقيده بالباطل، باسم الانتماء الزائف الى الجماعة، والذي يعلل به انكفائه المعرفي الموسوم بالوهن والضلال، فتمنعه من تفعيل قوة النظر، والتفكر، والتبين، والتعقل، وهو ينخرط في جماعية متماسكة معرفتها، لإنشاء مدارات عمرانية استخلافية قوية. لذلك كان التنافر المعرفي بداخل منشأة اجتماعية، تتنافر بداخلها الاختيارات، وتتضارب بها الى حد التضاد، مؤذنا بخراب قيمة الاجتماع. وإذا كان الانسجام حاصلًا في الاجتماعات غير الإسلامية، فليس لأن العيب في الهاديات المعرفية الإسلامية، ولكن في فشل الاجتماع الإسلامي في تحقيق تقارب اختيارته، فيجري تحيينه في الواقع؛ فذلك الذي يدراً عنه التناقض والتضاد.

إن الغرب الحدائي يمارس تسلطه في الكون بانسجام اختياراته التي تملي عليه مخططاته، والتي كانت مفجرة لحربين عالميتين كعذر "عمراني، اختارته معرفتها بقصد الهيمنة وليس الإعمار. فكانت نتيجته القوة، والتسلط، والاعتداء على الخصوصيات البشرية.

وحرى بالمعرفة الاعمارية التي أساسها «قوة الحق» أن تقوي جهة الاختيار لتملك القدرة على التغيير. وليس ذلك ممكناً إلا حينما لا تتضاد الحرية مع قيم الطاعة، فهما الأساس لإدراك مفاهيم القرآن وتحويلها الى منهج فهم، ومنهاج سلوك. وبذلك يفهم القتال والجهاد مثلاً في القرآن الكريم، على أنه حاجة أمنية لحماية الاجتماع، فيحرر الفعل القتالي او الجهادي من

المصلحة الشخصية، بل يلبس لبوسا مقاصديا، باعتبار ان أعمال القوة تقصيد للسلوك الحربي، وفق اختيار ما يمليه عقل الحق عن الله، وذلك لضمان تمنيع الاجتماع، وحمائته من التفكك المخرب للعمران.

لقد صار التفكك، والتفرق، والتضاد، علامة فارقة للاجتماع البشري الإسلامي اليوم، على إثر تعطيل قيم الاختيار، والعدل، والحرية، والطاعة.. فكان تجزيئها سبب تعطل العمل بمقتضاها في بناء القوة والبأس العمرانيين. وأفسح المجال لتنفيذ مشاريع الإلغاء والاستثناء، الرامية إلى كسر شوكة أمة اختارها الله للختم، كي يبقى للغرب إمكان توسع هيمنته. والهيمنة ام البقاء، وسر استمرار تماسك البنية المعرفية الغربية، رغم التضاد الذي يسم تاريخ الفلسفات الغربية. ولعل الانهيار بالانتصارات الغربية المعرفية والحربية –رغم خراب قاعدة بنيتها القيمية – واللمهات الفوضوي المنزوع قصده وراء منزلة الغربيين العلمية، والاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية.. هو الذي أنهك قوة الاجتماع العربي، فجرّه ذلك لتجريب اختيارات من خارج دائرة العزة التي جعلها الله "لله ولرسوله وللمؤمنين" فاختاروا الاجتماع القومي، أو الاجتماع الشيوعي، او الاجتماع الرأسمالي، وكانت نتيجته تشكل البنية الاجتماعية في العالم ذي القاعدة البشرية المسلمة- العربية وغير العربية – من تناقضات ثقافية، ومن جزئيات معرفية مفتتة، متعددة المرجعيات و الأيديولوجيات، محملة بفيروسات ناسفة لسلامة المعلومة ، أنبتت الفرقة وأفشلت كل محاولات رأب الصدع في الاجتماع البشري الإسلامي، وذلك لتعارض المصالح، بخلاف التماسك المصلحي الذي يسم العالم الغربي المهووس بالتفوق وحب الهيمنة. وكل مزق

في الاجتماع- الإسلامي ومنه العربي-مرده الى الانقسام في اختيارات معرفية مضادة، واختيار موالاة الفهوم الغربية، والمفاهيم المحملة بمولدات التعقيد النفسي والنقص، مثل مفهوم "التقدم،" و"التخلف"، وكراهة الانتماء الى معرفة قوم غلبهم الغرب، وادعوا أن مرجعيتهم "الإسلامية" قد أبانت عن ضعفهم ووهنهم. وهم بهذا الموقف انزلقوا بعيدا عن النظر القويم لتاريخ البشر؛ ذلك لأن تقدير التفوق الغربي في الرؤية المعرفية لدى هؤلاء، مبني على تجزئ الحقيقة التاريخية، وانتقاء ما يدعم تبرير الانكفاء المعرفي عندهم، واختيار اجترار مخلفات التفوق الغربي، بدلا من الالتفاف حول منهج النظر المقاصدي في فحص التاريخ واستنطاقه، لاستعادة مركز القوة، قيما في العالم.

### المطلب الثالث: العمران وأخلاق التواصل.

ليس التأمل والتدبر سوى خطوات معرفية ممنهجة، للتحرر المعرفي من الهوى، والمصلحة الضيقة، والباطل، والشتات: "ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير" (سورة الحج/الآية: 8). إنها شروط بناء اجتماع تعارفي لا يستغني عن قيم التفاعل اللغوي التكاملي، الذي لا يستأثر فيه طرف بامتياز التكريم. وإن الضرورة التعارفية لتقتضي استدعاء الفطرية في تعامل الانسان مع الانسان، كي يعي حقيقة بشرية الأدميين جميعا من قوله تعالى "ولقد كرمتنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات" (الاسراء: 70) والتكريم لا يقع خارج الاعتقاد التوحيدي، بل إن هذا الاعتقاد منزلة المكرمين، وهو في الان نفسه، تذكير بدائرة الاشتراك البشري في الأدمية المكرمة خلقا، والتي لا تلغي استمداد منهج الانفتاح

التواصل على الآخر المضادة وجهته و قبلته. ذلك الذي يجزم بضرورة التحلي بأخلاق الحوار، التي تستدعي صبرا تعارفيًا يقبل بالآخر إنسانا مكرما، كما يذكرنا ذلك بشروط التفاعل اللغوي، وأهمها تعرف الذوات المتكلمة (المجادلين أو المتحاورين) على حق التكلم، وفق شروط تتعلق بهوياتهم المعرفية؛ فكل تفاعل أو تبادل كلامي، رهين باستراتيجيات معرفية، تسمح بتحقق المقبولية لكلام المتكلمين. وغياب هذه الإستراتيجيات؛ (أي إمكانات الاختيار المعرفية المعقولة) في الجدل أو الحوار، يؤدي إلى الاعتداء على انسجام الخطاب، بتحريف مقصده، وتشويه حقيقته.

ولهذا أنشأ القرآن الكريم للحوار بناء معماريا خاصا؛ إذ جعله قائما على العدل، واحترام الحدود والمواقع. فتراه يحث على المسارعة إلى قبول مطارحة البراهين الداعمة للمواقف، حتى حينما تكون حجج الآخر سفهية، وهو موقع من حاز العلم اليقين، الذي لا يخشى به منازلة حوارية، بما أنها مقاصدية تهدف إلى تعرية الأبصار، وفك الاقفال عن القلوب، لإمطة اللثام عن الحق، وإسعاف فهم معتلة، تكاد تردي بأصحابها في مهوى التيه عن الحقيقة: يقول الحق تعالى مبينا قوة الموحدين العقلية والبرهانية: "قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين" (سورة الزخرف/الآية: 81)، وبذلك تقوى الحجة التوحيدية، وهي حجة سلامة غير صدامية، فكانت أعتى قاعدة للفهم، من دونها يضعف التواصل. وكان الإطار الحجاجي للخطاب تبينيا، وفي تبينه كان تواصليا ممتدا غير منحسر، حيث إنه لا يلقي بالقضية دون حجة مبينة، ولكنه يجعل مدخل التبيين، كلية مفهومية يردفها بجزيئات كاشفة لقوة هذه الكلية، فقول سبحانه "قل هو الله أحد" [سورة الإخلاص/الآية: 1]، معضد ب "الله الصمد" وب «لم يلد ولم يولد»،

وبالواو" التي تلعب دورا تحفيزيا في تشغيل كفاءة التلقي لما سبق وما سيلحق: "لم يكن له كفوًا أحد" وهي أيضا بنى استدلالية قوية، ليست غايتها التداولية إقناع غير الموحدين، ولكن هدايتهم الى الفهم السليم. وهذا ملمح آخر من ملامح الوثوقية واليقينية المعرفية في القرآن الكريم، تجلها هذه الحركية البرهانية، التي نجدها مضمنة في خطابات قرآنية، تشن حربا ضروسا على المعرفة المصنّمة، بما يعرف ب"الجدل المحمود"<sup>(1)</sup>، القائم على قواعد الكشف والتبيين، وبها تدعو إلى تجديد مواقع النظر المعرفي، كعتبة عمرانية لبناء قوة إدراكية لا تخرم صحتها تبعية الإمّعيين المقلدين، الذين يقولون: "إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون" (سورة الزخرف الآية 22).

هاهنا تتدخل أخلاق التواصل موجها إلى الحق: "قل أو لو جئتمكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم" (سورة الزخرف الآية 23) "أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا (سورة البقرة 169) وتعني التكيف مع بيئة القرآن الموجبة للتدافع، لأجل التوقيع على الحضور الممانع ضدا على الإلغاء والنفي، بقوة الحجة، وصلابة البرهان، والشهود القيمي، تأكيدا على مبدأ الخيرية الذي كرمت به أمة الختم، وبه استثنيت من دائرة الفاسدة فهمهم.

إن التداولية الحجاجية القرآنية، تثور مكامن الفطرية المعرفية في المتلقي. وليس يستهويها التعرف على المخاطب وعن سُلّم معرفته، فذاك شأن التداولية الحجاجية في حوار أفقي بين متحاورين بشريين. بينما التبيين الإلهي، يخص ذاتا عليمه خبيرة بمن خلقت. وطبيعة الخطاب

---

1- طه عبد الرحمان، سؤال المنهج في أفق التأسيس لأنموذج فكري جديد، المؤسسة العربية للفكر والابداع، لبنان بيروت ط.1، 2010، 193.

النازل، تنفي عنه مميزات الخطابات البشرية كالخطاب شعري، او الروائي، او المحادثة، او الرسالة...

إن تدبير الفهم في القرآن الكريم، يعنى بقيادة الإنسان إلى التغير، متى حصل التكيف مع بيئة القرآن. ومعلوم أن البعد عن الكتاب المجيد، هو الذي فجر الأزمة، وهي أزمة منهج وأزمة معرفة، نتج عنهما أزمة فهم، بل وأزمة تنزيل أيضا.

وهكذا تكون المعرفة في القرآن الكريم منظومية البناء، تتشابك فيها حبال السلوك والمعتقد والرؤية، لتكون "اقراً" قاعدة الدعوة إلى المعرفة: أي الأساس الذي يُنشأ فوقه الصرح العمراني للأمة؛ وكل عملية تعليمية لا تثمر إلا بتحديد سياق معرفي تجري فيه عملية تقويم العقل، والنفوس، والسلوك. وبذلك تكون الباء في "باسم ربك" بؤرة دلالية توجيهية، تختزن كل الإشارات المفهومة، التي تبين منهج التفكير والسلوك التوحيدي، قاعدة كل عمران مقاصدي، وتدعو إلى الثبات عليه لإقامة العمران.

إن المعرفة القرآنية خبيرة بحاجة الإنسان الطبيعية إلى الامتداد خارج الذات، عبر دفع المفسد، وجلب المصالح، وحماية الحقوق، وحفظ الحدود كشرط للاجتماع والعمران. لأن الإنسان كلُّ متناسق الأبعاد والمنطلقات؛ والتناسق لا يكون إلا بضم وتركيب الشتات، والتقريب بين المختلف، وتفاعل الأنساق حول مركز معرفي كامل، قوي وواحد، وهو ما يحفز الحركية ويقي من آفة الانحسار في الذات، بسبب الارتهان إلى الهوى، أو المصلحة الذاتية؛ والقرآن بحجاجيته

التبينية، يذكي جذوة الفاعلية في الانسان، ويفك العقال عن وعيه، عند تقوية جهة الاستبصار، وهو ينشئ دوائر الصلاح العمراني في الكون.

### المبحث الثالث: العمران الاستخلافي والأمن الأخلاقي

#### المطلب الأول: العمران وأخلاق الانتماء: الحاجة الى عصبية لغوية توحيدية

إذا كان الانتماء التوحيدي كفيل بأن يقوي في الاجتماعات الإنسانية الرغبة في تبين سنن التغيير في الكتاب، واستلهام الهدي النبوي في تحدي الضلال و الباطل، مع تعطيل النظر في قوة الاخر المضاد، مهما علت هامة غلبته، و الكف عن الاعتقاد أن الغلبة من الاخر أبدية دائمة؛ فإن العصبية مجال تحيين التعاضد الاجتماعي، وعلاج للفرقة و التشتت؛ إذ بها تكون الحماية و المدافعة والمطالبة، فهي ضرورة من ضرورات الاجتماع التي بات التعويل عليها اليوم لتقوية جهة دفاع، ترد شر مخططات تفكيك الاجتماعات لأجل الهيمنة، يقول صاحب المقدمة: " وقدما أن الادميين بالطبيعة الإنسانية يحتاجون في كل اجتماع إلى وازع وحاكم يزع بعضهم عن بعض فلا بد أن يكون متغلباً عليهم بتلك العصبية و إلا لم تتم قدرته على ذلك وهذا التغلب هو الملك".<sup>(1)</sup>

إن اللغة العربية ليست لغة العرب، المسكونة بعصبية أصحابها، نافية للثقافات والخصوصيات غير العربية، متحيزة عنيفة تقصي غيرها؛ بل هي خزين لثقافة قرآنية ترتسم فيها معالم تحول الوجهة المعرفية. بما أنها ككل اللغات، محضن تشكل المفاهيم، والرؤية الى العالم، وعندها

1 - المقدمة، الفصل السابع عشر، ص. 139

تتشكل حدود الفهم الدال على أشكال تشكل التمثلات المعرفية "فهي تشكل المفاهيم فيها صورة العالم لدى الفاعل الاجتماعي، والسياسي، وتشكل الرابطة الاجتماعية والجماعة السياسية عبر المفاهيم المشتركة ثقافة ولغة. ثم اللغة تمثل القناة التي تربط هذا الكيان الإنساني بغيره من الكيانات؛ وهكذا فإن اللغة شرط "ما/قبلي" للاجتماع الإنساني (قصة حي بن يقظان لابن طفيل تمثل دُرّة التراث العربي لمناقشة هذا الأمر) فالمفاهيم هي المرآة التي تعكس منطق النسق الفكري بعد تشكله. وأخيرا هي مدخل تغيير الواقع وإعادة تشكيله<sup>(1)</sup>

إن اللغة القرآنية ذات وجهة مفاهيمية توحيدية، قبلتها صياغة وحدة معرفية عالمية، تهدم اليقينيّات المهترئة التي طالها العجز، فمنعها من بناء نسقية مفهومية تستجيب لمنطق رد المتعدد والمتضاد الى وحدة، تؤلف بين أجزاء المتفتت، بجهاز مفهومي مملوء يتبنى استراتيجية التوحيد النافية للتحيز، "قالوا بل نتبع ما الفينا عليه اباؤنا او لو كان اباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون (البقرة 169) والنافية للتضاد الذي يخرم التماسك، فيعرقل السعي في اتجاه قبلة الرجوع إلى الله. والرجوع حركة ترأب الصدع في علاقة الذات بالكون، وتطهر المسير بالتوحيد القاصد، باعتبار انه "الرؤية الكلية، أو الفكرة الكلية، أو التصور الكلي، أو الفلسفة العامة، أو التفسير الشامل، أو النموذج التفسيري.... أو ما أصبح يعرف على نطاق واسع: "رؤية العالم و العلم الاجتماعي".<sup>(2)</sup>

---

1- هبة رؤوف عزت، نحو عمران جديد (م.س) ص.23

2- فتحي ملكاوي، إسلامية المعرفة، السنة 11، خريف 2005، ع.43/42، ص.58



إن اللغة التوحيدية الأساس المعرفي الذي ارتفع به الصرح الثقافي الحضاري زمن التفوق العمراني المسلم، وبه تشكلت لوحة العمران الإسلامي المفاهيمية، بعد تحويل وجهة قبلة جديدة، تقصي من حيزها المفاهيمي المعرفة الأبائية، والمعرفة المتضخمة، في سياق تطهير لغوي اكتسب قيمة التأسيس للغة ملائمة لمشروع تهيئة العقل الانساني لتلقي الامر والنهي الالهيين، بهوية موحدة، منسجمة، منظومية. بما أن التوحيد ينشئ الدوائر التي تضمن تواسج مكونات الحضارة الإنسانية، فتفاعل مكوناتها بما يمكن من تشكيل كلية متعاضدة، عبر شبكة من القيم التي تضمن تقارب البشر واجتماعهم، بالرغم من اختلاف ألسنته؛ فيتحول المتعدد اللغوي الى وحدة لغوية، لا تلغي هذا المتعدد، بل يشكل مدخلا لإمكان التعاضد قيميا، عبر قيمة التوحيد: ملقى لصياغة عالمية الذات، والخروج بالانا من ضيق الذات في هويتها اللسانية الام، الى سعة النحن في هويتها الثقافية الإنسانية العالمية المترامية الاطراف في الأرض. هاهنا تصاغ كينونة بشرية منسجمة، تستمد انسجامها من التعدد الثقافي(اللسان غير العربي –العادات –القوانين الحياتية للشعوب)، كينونة لا تنفي التعدد، والاختلاف والتنوع، بل تؤكد، باعتبار أنه مدخل لبناء عالمية هوياتية غالبية، هي ملقى لتحقيق الانتماء الى اجتماع انساني منسجم، بالرغم من الاختلاف، وتحكمها قيمة التعارف العمراني المتواسج حول الحق والعدل والفضيلة؛ وهي الأسس التي تذيب الحواجز المانعة من الاتصال بين المعارف، والثقافات، بل إنها المبادئ الكبرى في المشروع التوحيدي للاجتماع الانساني، وفق ما تقتضيه قيمة الاستخلاف الحضاري، الذي يحتفي بالنهايات القاصدة، ويهتم بكمال معالم بشرية الانسان عبر الوصل اللامتناهي بين الزمن المتناهي، ومشهد الرجوع البشري الى الله الاحد الصمد، وهو مشهد به تدرك حدود حرية

الجسد(الأنا)، وحمية الاجتماع الانساني في الارض (النحن). وبذلك تكتمل دورة الحياة البشرية، بالعودة خلقا جديدا، ومعرفة ثابتة، لا تتحول لغة واعتقادا، مهما تعددت اللغات واختلفت المعتقدات؛ اذ سيتحول هذا المتعدد المتضاد الى وحدة ينشئها الرجوع البشري الى خلقه الأول، والى محضن المعرفة الثابتة المركوزة في "نا" الدالة على اليقين المعرفي في كلمة "ربنا" التي يستعيد بها الخاطئون محدداتهم البشرية المنسية، زمن السعي المنحرف فوق الأرض، عند من ضاعت منهم وجهة السعي: الايمان والإصلاح، والتبين. وبهذه جميعا تتحدد قبلة الاعتقاد، فتستقيم العلاقة بين الحياة ( السعي) والتوحيد (نظام المعرفة)، ضمن رؤية استخلافية تستجيب لقيم التوحيد الكلية " فالكل مجموع برباط التوحيد، على نحو يجعل الوجود بأسره، بمن فيه وما فيه، محكوما بقانون النظام والانتظام الصادر عن الواحد القادر، الذي منه البدء، وبه المسير، واليه المصير خلق كل شيء فقدره تقديرا"<sup>(1)</sup>

و الواقع أن الفعل الإصلاحي والتغييرى الإسلامى، زمن بناء الوعى الإسلامى على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، كان يجرى فى حقل تتزايد فيه خصائص القوة الممانعة لعدوان المسخ الهوىاتى، رغم قلة آليات الغلبة؛ محولا صلى الله عليه وسلم، ووجهة العصبية من تكتل بشرى تتناصر فيه الأسر والاجتماعات العربية، بموجب الروابط المقدسة عندهم كالنسب والقبيلة، إلى عصبية ضد الظلم خاصة الشرك، وآيتها لغة موحدة، تتصدى للجهل بعصبية لغوية، أهم خصائها أنها عصبية قيمية، مرجعها الكلية المنظومية لأفعال الصلاح والإصلاح فى القرآن الكريم.

---

1- محمد عمارة، معالم المنهج الإسلامى دار السلام، القاهرة، الأولى، 2008م، ص.38

لقد حرك النبي الأكرم موجبات التغيير، وأنبت الإصلاح على قاعدة معرفية أخلاقية مقاصدية، مملوءة ومضادة للقواعد المعرفية القائمة آنذاك، منشأً بذلك قواعد منظومة التغيير، التي يستمد منها أساسيات ممارسة الفعل التغييرى (من الشرك الى التوحيد) والفعل الإصلاحي (من أخلاق الغلظة الى أخلاق اللين)، من موقع واع بضرورة التحول من داخل دائرة الحق، وبانفصال عن الباطل، ومن موقع الإحساس بقوة الانتماء الى اجتماع قاعدته عصبية قوية " فلا بد من عصبية تكون أقوى من جميعها، تغلبها وتستبعمها، وتلتحم جميع العصبية فيها، وتصير كأنها عصبية واحدة كبرى، وإلا وقع الافتراق المفضى إلى الاختلاف والتنازع. ولولا دفع الناس بعضهم ببعض، لفسدت الأرض. ثم إذا حصل التغلب بتلك العصبية على قومها طلبت بطبعها التغلب على أهل عصبية أخرى بعيدة عنها، فإن كافأتها أو مانعتها، كانوا أقتالا و أنظارا ولكل واحدة التغلب على حوزتها وقومها"<sup>(1)</sup>.

وتعتبر العصبية اللغوية الموحدة، قوة جابرة للتشتت، تجري بداخل الاجتماع و ليس خارجه، وترتكز على قوة انتماء الأفراد إلى الجماعة، والجماعات الى اجتماع إنساني، بحكم هذه الرابطة التي هي رابطة اجتماعية مثلها كمثل رابطة الدم، او النسب، او القبيلة... ويبقى الدين إطارا تقصد فيها الاجتماعات، توجهها وجهة قيمية لمنع أسباب موت قيم التساكن يقول ابن خلدون: "والسبب في ذلك، كما قدمناه أن الصبغة الدينية تذهب بالتنافس والتحاسد الذي في أهل العصبية، وتفرد الوجهة الى الحق؛ فإذا حصل لهم الاستبصار في أمرهم لم يقف لهم شيء؛ لأن الوجهة واحدة، والمطلوب متساوٍ عندهم، وهم مستميتون عليه، وأهل الدولة

التي هم طالبوها وإن كانوا أضعافهم فأغراضهم متباينة بالباطل، وتخاذلهم لتقيّة الموت حاصل، فلا يقاومونهم وإن كانوا أكثر منهم، بل يغلبون عليهم ويعاجلهم الفناء بما فيهم من الترف والذّل" (1).

إن العصبية بهذا المفهوم، آلية بناء القرب والتعاقد، وبها تحصل القوة للاجتماع، ومنها كانت "عصبة الرجل : أي أولياؤه الذكور" (2). ويكتمل معنى العصبية من الشكل الهندسي الذي تستعمل للدلالة عليه، وهي اللفظة نفسها التي تتداول في الاستعمال المغربي في الخطاب الدارج (عصّب) الدافعة للألم في موضعه، سواء الرأس أو اليد أو غيرهما " وكل شيء استدار بشيء - أي تحلق حوله - فقد عصب به، وتسمى العمائم بالعصائب بهذا المعنى، لأنها تتحلق حول الرأس وتدفع عنه عوامل الجو. أما في حالة التحلق حول إنسان والعمل، بناء على إرادته الشخصية غير الموجهة من دين أو عقل، فهو "عصب القوم بفلان أي استلفوا حوله، يقول الشاعر الجاهلي وسيد معشر قد عصبوه... بمعنى أنهم التفوا حوله، وأعطوه السيادة كي يعطوه منافعها" (3). وتبقى القوة أكثر الدلالات قربا من مقاصدية العصبية في الاجتماع بالمفهوم القرآني، بكل ما تستدعيه من قيم التعاون، والتكامل، والتعاطف، والتضامن... وكل الفضائل التي تؤمن التساكن في بيئة اجتماعية، يطبعها التشارك في روابط تقوي شوكة الاجتماع. ولعل أهم ما يميزها أنها قوة تستمد معناها من "إرادة الاجتماع" بكل ما يحمله ذلك من معاني الانتماء إلى الجماعة. وبالعصبية يجري تقوية البأس، ولا يكون ذلك إلا في حيز مجالي تتحقق فيه قيم

---

1- المقدمة، ص 158

2- بطرس البستاني، محيط المحيط، مكتبة لبنان، بيروت 1977م، ص 4

3- نفسه، ص 5-6

التضام والتعاضد، بدافعية ذاتية ينتج عنها الترابط. ثم إنه لا يكون للعصبية ثقل قيمي إلا عندما تتغذى من معين أخلاقياتي يجري فيه الحق. لذلك هي ليست مجرد ميل شعوري إلى جماعة ما، ولكنها قوة نفسية لتقويتها الإحساس بالانتماء. وهي لذلك في حاجة إلى انسجام الجماعات في كتلة اجتماعية واحدة، حتى وإن فرق بينها المكان. بل إنها مدعوة لتشغيل مناح دلالية أخرى، يحملها مفهوم العصبية، يمكن استدعاؤها في سياق البحث عن مولدات القوة الإسلامية، زمن الهيمنة العولمية. ولسنا هنا إلا لنستلهم من الخلدونية النابغة، إمكانات التوسع في مفهوم العصبية.

لقد تنبه ابن خلدون إلى الدين كمثير "للدافعية" و "التضام" يقول: "وهذا ما قدمناه من أن كل أمر تحمل عليه الكافة فلا بد له من العصبية؛ وفي الحديث الصحيح كما مرّ، ما بعث الله نبيا إلا في منعة من قومه. وإذا كان هذا في الأنبياء، وهم أولى الناس بخرق العوائد، فما ظنك بغيرهم أن لا تخرق له العادة في الغلب بغير عصبية"<sup>(1)</sup>. ذلك أن التحلق حول محبة الله ورسوله، أنفع في بناء عصبية تتعدى حدود المكان؛ بل جعلها الرسول الأكرم متعدية لحدود الزمن أيضا، عندما ألقى بحبال الأخوة بعيدا، في زمن ينأى عن زمنه صلى الله عليه وسلم؛ حيث دقق في مفهومين التبس على صحابته رضي الله عنهم، وهما مفهوم "الأخوة" ومفهوم "الصحبة"؛ فقد روى أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى المقبرة فقال: السلام عليكم دار قوم مؤمنين، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون، وددت أنا قد رأينا إخواننا. قالوا أو لسنا إخوانك يا رسول الله؟ قال أنتم أصحابي. وإخواننا الذين لم يأتوا بعد. قالوا كيف

---

1- المقدمة ، ص159

تعرف من لم ي: الأزمة القادمة لعلم الاجتماع الغربي تكوين العقل العصبية و الدولة: معالم نظرية خلدونية في التاريخ الاسلامي الأمة الإسلامي في مواجهة التحدي الحضاري مشكاة المصابيح نظرات في المصطلح و المنهج ، دراسات مصطلحية تأثيرات الايديولوجيا في علم الاجتماع الطبقة و الامة :في التاريخ و في المرحلة الامبريالية ، أزمة الحركة الشيوعية منابعها وسبل الخروج منها تجديد الفكر الديني في الاسلام ، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، اصلاح العقل في الفلسفة العربية، من واقعية أرسطو، الى اسمية ابن تيمية وابن خلدون الأخلاق في الأديان السماوية ، مكارم الأخلاق ومعاليها ومحمود طرائقها ، أبو بكر ابراهيم التلوع، ربانية لا رهبانية الذخائر والاعلاق، في آداب النفوس، مكارم الاخلاق، تفسير القرآن العظيم إعلام الموقعين عن رب العالمين معجم مقاييس اللغة ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان، المعجم الوسيطأت بعد يا رسول الله. قال فإنهم يأتون غرا محجلين من الوضوء. وأنا فرطهم على الحوض."(1).

ولا يُردّ هذا الرأي في نظرنا، لأن الأخوة عصبية بالنسب، وقيمة الأخوة الإيمانية، لا تغفل في منع الذل، والقهر، والظلم، خاصة إذا كانت ذات معمار قيمي مستمد من أخلاقيات إسلامية.

### المطلب الثاني: العمران الاستخلافي وأخلاق الإصلاح والخرق.

الإصلاح حراك يستند إلى موقف تتم صياغته بناء على قرب مفترض من الواقع. غير أن قياس المسافة الحقيقية بين هذا الموقف والواقع الموضوعي، أمر يكاد يكون مستحيلًا؛ إذ لا يتم ذلك إلا بالنظر إلى حال المصلح، ومواقفه الفكرية، ودرجات وعيه، وانتماءاته المعرفية، ومقدار

---

1-صحيح مسلم

تأثيرها جميعها في رؤيته إلى "فساد الحال"، وما يتطلب من تعديل وترميم، ولا نقول "تغيير". لأن الإصلاح لا يرادف التغيير، ولكنه يستدعيه، ويتوقع حصوله آجلا، وفق مستوى إدراك المصلح لحدود، ومرتكزات، وغايات الإصلاح.

ثم إن الإصلاح لا يرادف التقدم، ولكنه يتوق إليه، بما أنه غاية يتجه إليها في الفلسفات والعلوم، وكذا في الحركات الإصلاحية والثورية العالمية، مهما تضاربت المصالح والغايات؛ ذلك لأن التقدم عشق للتفوق، يتحول إلى رغبة تسكن مخيال الساعين إليه، باعتبار أن وجهة الحركة في التقدم هي الأمام. وهي حركة ذات شكل أفقي مسطح، تحظى فيه البدايات بقيمة التوجيه نحو غاية سياسية... اقتصادية، وفكرية، واجتماعية، وتقنية.. وهذا لا يعني أن خطية التقدم متواصلة غير متقطعة؛ إذ لا يمكن أن يكون التقدم، رغم شكله المسطح، سوى منحرجات بوتائر معرفية متباينة، الشيء الذي يحفظ له خصوصيته التاريخية المبنية أساسا، على قطيعة معرفية مع الوضع المتحول عنه. بينما التغيير أو الإصلاح في الوعي الإسلامي- منذ بداية الدعوة الإسلامية- يحتفي بالنهايات كضمان لإعادة بناء الإدراك، وإعادة بئينة الوعي، وإصلاح العقل. ومن ثمة فإن التشكيل الهندسي للعودة المعرفية إلى الأصول الدينية، ولحركة الرجوع المنظمة للعقل والسلوك في الإسلام، تتلازم مفهوما وبنائيا مع النهايات، وهو منهج متماسك يستمد قوته من انسجامه مع غاياته. إذ الحركة فيه ليست في اتجاه الأمام فحسب، بل هي متعددة الاتجاهات، ما دامت قبلتها تحرر الإنسان من واحدة مغرقة في "أنا" متضخمة، هي المسؤولة عن تحويل الفطرة البشرية وتلويثها، حتى أضحت الاجتماعات البشرية، كيانات مرعبة تتكاثر حولها

الدوائر العازلة مثل الرأسمالية الأوروبية، التي أنجبت نظاما امبرياليا، امتد سلطانه ليبتلع الخصوصيات، ويخلق البيئة الملائمة لتخصيب التخلف، والاستهلاك، والتبعية..

لذلك لا يمكن فهم الإصلاح أو التغيير في البلاد الإسلامية، إلا من داخل الرؤية القرآنية وليس خارج حقلها؛ فهذا هو الذي يمكن من إدراك العلاقة بين الفعل الإصلاحي أو التغييرى و"حركة الرجوع". وليس التسليم بالرجوع هو استعادة الزمن الذي مضى بسياقاته، ثم إعادة إنتاجه في سياق تاريخى مغاير؛ ولكنها حركة يتوسع من خلالها النظر إلى الكينونة البشرية الممتدة في الزمن. ليس بتكرار الحدث والوقائع، ولكن من خلال تمثل الفضيلة، وإعادة إنتاجها، وفق مقاييس بناء الصلاح من منظور مقاصدى، ومن موقع الذات المتصلة بجذورها التاريخية، حتى إن بدا الهدم ضررا يعيب ولا يصلح، مثل السفينة في سورة الكهف، و التي استدعى السياق الإصلاحي المقاصدى، هدم معيقات البناء العمرانى، لدفع مفسدة توشك أن تقع، فيصيب ضررها القوم المساكين. وقد كان خرقها منعا للظلم و التسلط، ليكون منهج الخرق مركبة الخلق، به تتشكل مدارات فهم ما وراء الظاهر، وتمكن من القبض على منهج الاستبصار المعرفى الذي غاب عن موسى عليه السلام حيازة آياته في سياقات شتى: (قتل الطفل-إقامة الجدار-خرق السفينة). إلا ان الخرق هاهنا، ليس عنفا يراد به المنع الجائر، ولكنه منهج إصلاحي لا ترى مآلاته من ظاهر الفعل؛ بل تستكشف من داخل دائرة حسن الفهم. ومثله البناء في غير سياقه؛ فقد اتصل فعل إقامة الجدار في سورة الكهف بغايات كبرى، تحفظ ضرورة من الضرورات العمرانية التي منها حفظ الحقوق؛ فلا يليق التماس معنى للفعل منه، ولكن من وجهته وقبلته.



إن استمداد آليات هدم الفساد ، في الحركات الإصلاحية العربية والإسلامية من خارج الذات، أفقدها أصالتها وهي تمارس فكرها الإصلاحي تحت ظلة الآخر المضاد، حتى وهي تعاديه، لعدم تمكن العقل المصلح من تمثيل آليات بناء القوة المعرفية في النموذج الإسلامي، واكتفى بنسخ النموذج الإسلامي للإصلاح، دون النموذج التغييري فيه، لان التغيير محدد لمعالم التفرد الهوياتي، يصنعه الوعي بالاختلاف عن الآخر المضاد، ويقوي الشعور باستقلال الذات، بما أن إنجاز الإصلاح أو التغيير، إنجاز للاستقلال، وممارسة التفوق حتى مع الضغوط من قبل الآخر القوي .

لم يكن الإصلاح والتغيير في الإسلام المؤسس، يطمح إلى بناء الذات الإنسانية لتتمكن من الالتحاق بالآخر: (الفرس أو الروم..); لأن كل حركة للذات في الوجود، تتماهى في الآخر، وتلهث وراء التحول من خارج ذاتها، هو ذوبان فيه يعيق عملية الإصلاح والتغيير..

ومعلوم أن استهلاك الإصلاح كما يستهلك الإنتاج الصناعي.. ضرب من العبث الذي يسقط الفعل الإصلاحي في متاهة البحث عن هوية منفلة، غير ثابتة، يتحكم فيها تفوق الآخر حضاريا؛ فذاك الذي يسهل التغلغل في نفس المغلوب وعقله. وهو الذي بالغ الغرب فيه، وهو يحاصر العالم الإسلامي حضاريا، لأجل إخضاعه لمخططات التدويب الهوياتي، حتى في مشاريع إصلاح الذات، وتغيير أحوالها. لقد كان يستمتع بمشاهد التيه الذي يبتلع الاجتماعات الإسلامية، ويراقب تفتت تاريخ المسلمين ويترقب نهايتهم. مجربا أشكال من مخططات استعمارية دائمة ومتجددة، يضمن بها ديمومة التسلط للنظام السياسي في العالم الحديث إلى اليوم، حتى بعد استقلال المستعمرات الإسلامية، وهو ما يدل عليه التدخل الغربي المتفوق في عزل الدول

الإسلامية عن مركز الفاعلية، وتطويقها بحزام وصم وتمييز يعتدى بهما عليها من خلال الصورة الإعلامية الموهمة، التي اتقنت فبركتها للاستيلاء على العقول.

وما تزال الهيمنة متوسعة بمختلف تلويناتها وأشكالها، وتزايد حداثتها حينما تلقي الأمم المتخلفة بنفسها في هوة الاستهلاك، حتى وهي تناهض الاستعمار وتحارب التخلف وتصلح الفساد.

لذلك كانت الحركات الإصلاحية في العالم الإسلامي مفككة، بما أنها كانت تواجه قوى منتجة،

بينما لا تتمكن هي، من إنتاج نظرية إصلاحية أصيلة؛ وهو حال حتى الإصلاحيين الذين اقتنعوا

بأن "حركة الرجوع" إلى الدين في صفائه المعرفي و المعاملاتي، هي الفعل المخلص من التخلف،

طالما أن سؤال الآخر، كان مركز هذه الحركة، وطالما كان الإغفال العجيب لحقيقة الآخر الذي

كان وما يزال استعماراً، بكل ما يثقل هذا المفهوم من تعالقات معرفية وثقافية؛ من حيث إن

المنظور الاستعماري، يقوم على مواصلة إضعاف قوة الانتماء في المستعمرين، أو الذين سبق

استعمارهم، وإن الحلم بإعادة الكرة عند أبناء المستعمرين و حداثتهم حملة المشروع، ما زال

قائماً، من خلال زراعتهم التناقضات المعرفية بداخل الفعل الإصلاحي نفسه، ليجد ذاته غارقاً

في الوهن الحضاري، أمام المد التقدمي للحركات الرسمالية والكلونية لية، وفوضى ما بعد

الحدثة، وزمن التمهيد لاندثار الانسان،، وانتشار سرديات جديدة مرعبة عن الماسونية

وحلول "الزواحف البشرية"، و"الرماديين" التحت-أرضيين...وتزداد هذه المرويات تضخماً

بتوسعها في إنتاج الرعب، و توطين واقع التقهقر في مخيال العالم المستعمر، رغم محاولاته

الخروج من محرقة التدويب الهوياتي، خاصة وأن الاستعمار يتوسل بالوهم، ليقنع الشعوب

المهيمن عليها بحتمية التخلف، وديمومته وثباته، حتى تلين جلود المقهورين، فيسلموا بأبدية

الهيمنة والتفوق العمراني الغربي، معتمدة من بين أشكال تخريب أنا المهيمن عليهم المضاد لمصالحه، على إنتاجية تضليلية، ما تزال تتربع على الوعي الاجتماعي العام، حتى بعد "خروج" الاستعمار الاقتصادي، والصناعي، وحلول الاستعمار المعرفي و الإعلامي. وما يزال كثير من المثقفين يرون في الهيمنة "نعمة" "استعمارية" حولت التخلف إلى "نمو"، دون أن تعي هذه النخبة، انها حالة عزل قاسية، لإحداث خلل تمثلي، يعيق كل محاولة للخروج من فوهة الإقصاء، حفاظا على تشتت التوجهات الإصلاحية، ودوام تطاحنها. وبذلك يكون تاريخها هو تاريخ تضادها، وما ينتجه ذلك من تناقضات خطيرة، تصنع الوهن الحضاري وتنتجه داخل الذات. وتبقى مصانع التخلف والتبعية والاستهلاك، محلية بامتياز، وليست مستوردة.

إن سؤال تأخر الذات إنما طرح من كوة تقدم الآخر المهيمن، بسبب تناميته المستمر، ورتواصل تضخمه المرعب، حتى أنه أيقن بأن خروج الأمة الإسلامية المستعمرة من حلق الاستهلاك، كيفما كان نوعه، أو شكله، أو طعمه، سيؤول إلى الفشل، بسبب الانفصال الاصلاحى عن واقعه، وإن كانت الجهود بيّنة في إصلاح الفكر والثقافة، مع محمد عبده وغيره ممن اهتموا بالدين اساسا للإصلاح. ولكن التأكيد على استدعاء النموذج الحضاري الغربي الليبرالي المهيمن، والبحث عن أسرار تقدم الحضارة الغربية، بدلا من استكناه النموذج العمراني القرآني من عمق مصادره ومراجعته، أنبت في هذه المحاولات الإصلاحية حواجز أرهقتها، وزادها رهقا الاستمداد من الغرب، علما أن العلاقة بين الشرق والغرب الاستعماري، هي علاقة صراع، وتضاد وعداء. حيث تسعى الدول المهيمنة إلى تحيين مشروعها الامبريالي الذي يقضي بامتصاص كرامة الدول المهيمن عليها، وتثبيت مشاعر التبعية، وإقناعها بحتمية الاستهلاك، كمكون بنائي لمشاريع الإصلاح

نفسها. هكذا مسخت خصوصية المفاهيم الإسلامية بسبب الانسلاخ عن منهج الخرق والإقامة العمرانيين، وكذا الامتزاج العجيب بين الرغبة في التحول من وضع فاسد سياسيا، واقتصاديا، وفكريا، ودينيا..... وبين الدوران في متاهة اللحاق بالآخر. وما يزداد الغرب إلا انفصالا وتعاليا لا تزعجه- والمسافة الحضارية تزدادا بعدا - محاولات استلهام النموذج العمراني عندهم، لاعتقاده سلفا، بتضاد قانون الهيمنة مع رغبة المهيمَن عليهم في اقتسام السلطة والتفوق.

هكذا انبرى ثلة من حملة مشروع "إصلاح" العالم العربي والإسلامي، إلى الدعوة إلى تفكيك قيم الاجتماع وإزاحتها، لإحلال قوانين التجربة الحضارية الغربية، فاعتدوا على خصوصية واقع المجتمع العربي والإسلامي، بتلك العقلانية المستوردة، كعقلانية "في الأدب الجاهلي" لطفه حسين و"الإسلام وأصول الحكم" لعلي عبد الرازق، و"تحرير المرأة"، و"المرأة الجديدة" لقسام أمين ... ولعل الدهول المعرفي وقصور العقلانية المستهلكة، هو ما حال دون إدراك واع لبعده المسافة بين واقعين متضادين: واقع مهيمِن، وواقع مهيمَن عليه. ليكون الوعي الاصلاحى في أرقى حلله التحررية، انجذابا نحو الغرب: مركز العلم، والمعرفة، والإنتاج، أسفا أو انهبارا، واستهلاكا لمكاسبه، مع أنه يناهضه كعميق للتغير، لديمومة تفوقه من جهة، وتجدد هيمنته من جهة أخرى، عبر استراتيجية التفيت والفوضى، التي ينهجها المهيمنون لأجل منع تشكل الاجتماعات المهيبة. ولا شك ان الاجتماعات الاسلامية أبانت- بقوة التكتل والتجمع الإيمانى التوحيدى وبالقوة العصبية - عن قدرتها الممكنة، وشارتها في الغلب المعلومة، على ملمة شتات امرها. ولقد ادرك المستعمر مخاطر هذه العصبية على مخططات التدويب، فأمعنت استراتيجيتها العدوانية ضمن مخططاتها الناجعة، في "توظيف مبررات الفرقة كلها بين الكيانات الممزقة،

من خلافات حدودية، وسياسية وقبلية، وعرقية، ومذهبية وغيرها، في الإبقاء على فرقتهما، وإشعال الحروب الباردة والساخنة بينهما"<sup>(1)</sup>.

### المطلب الثالث: الفطرة واخلاق الحرية والطاعة

شكلت الكلمات التي توج بها الهبوط الآدمي إلى الأرض " فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه" (البقرة 36)، قوة دافعة لحدوث السكنينة أثناء العبور، وعند وقوع النزول فوق الأرض. كما أن التبشير " بالمستقر" المجانس طينه للتكوين الخَلقي البشري، كان مديبا لجليد الخوف، ومعينا على إعادة تهيئة النفس لتقبل التغيير. وقد أمّن ذلك حال الانتقال إلى مجال مكاني، منه ستبدأ رحلة الرجوع إلى الله؛ فكانت الرحلة مزودة بهاديات في عالم السير الراجع إلى دار القرار، وهي التي كانت كفيلة بأن تحجب عنه الخوف، وتؤمن حركة فعله العمراني في الكون، وهو أمن معرفي، وقي الآدمي من الاستكبار، وعلمه الله به قواعد وأساسيات التوحيد. وقد كان الاعتراف بالخطيئة، عتبة المدخل للتطهر، قاعدة آمنة لأحوال وجوده على الأرض، في تعارفه، واجتماعه، وتساكنه...

هكذا كان الهبوط الآدمي هبوطا مرحوما، لم يزعجه عن درج سلم التكريم، بل أراد له الله أن يكون هبوط تاهيل، مملوء غير فارغ، قاصد غير عابث. وجعله مصحوبا برقابة إلهية يستشعرها كلما سجد واقترب. وبذلك كرمه الله تكريما آخر، يقيه اللعنة التي وصم بها إبليس؛ فكان استصحاب الإحساس بمعية الله، حرزا يحصن من كيد الشيطان / العدو، ومن الخوف،

---

1- زغلول راغب النجار، قضية التخلف العلمي والتقني في العالم الإسلامي، ص25

مدخل الوهن الشيطاني الذي يفرغ الانسان من موجبات القوة النفسية المعينة على التدافع، ومن أخلاق الفوضى المسئولة عن اختلال ميزان التماسك الأمني للفرد والجماعة. وقد كانت "لا تحزن ان الله معنا" (التوبة 40) بؤرة تخصيص القوة الذاتية، والإرادة، والحرية، والدافعية التي تملأ القلب يقينا، ويصدقها الشعور فتتحول إلى فاعلية حقيقية، بها يستعيد المرء السكينة والأمن كلما انفلتا منه، لأن المادة اللغوية للفظة الأمن، جعلته نقيض الخوف، وجهته المخصوص بها هو "سكون القلب" ومن ذلك "أمن، الأمان، والأمانة (... ) وأمنت غيري من الأمن والأمان. والأمن ضد الخوف، والأمانة ضد الخيانة<sup>(1)</sup>.

إن التبشير بالاستقرار، لم يخل من إنذار منبه يوجب الاحتراس من ابليس العدو المتسلط، وقد زادت عدوانيته بسبب المقام التكريمي الذي رفع به الله الادميين، فوقف كل جهده لإزعاج الأمن و الأمان في مستقر البشر، وأن يلقي بشره في طريقهم، كلما استقامت وجهة حركتهم " لأقعدن لهم صراطك المستقيم" (الأعراف 15)

ثم إنه انذار لا بد منه، يوجب الاحتراس الآدمي من وهم الخلود، لعدم ديمومة المقام في الأرض. إنه وهم مؤذن بخراب التكريم، إذ يورث قلق الحرمان، ويسقط عن البشري هالة التخصيص بشرف خدمة الكون والملائكة له. وبذلك يتحول المارقون عن قبلة الله الأمانة -الى " ضد" يشهدون -هم أنفسهم - على ضلالهم عن الحق، وعن قلق لا يجد حتى وهم يتقلبون في وهم التفوق العلمي، والتقدم، والتمدن، على أهمية هذه جميعها في بناء عمرانية إنسانية دالة على الجد،

---

1-ابن منظور، لسان العرب مادة أمن. باب الهمزة، تحقيق عبد الله الكبير ومن معه دار المعارف ص140

والكد، والسعي، والبناء والصناعات، ما لم تكن مفسدات لإنسانية الانسان، ومذهبات لأمنه وسكينته.

إن التهيئة الأمنية للأرض لیتساكن الناس فيها، كانت من أهم قواعد تسخيرها للإنسان ليحصل الوعد الإلهي، الذي جعل المستقر أمانا، حتى لا انفصام بين الاستقرار والأمن. ولا يكون الاستقرار إلا سلاما به " تتحقق الحرية، والعدل، والأمن، لجميع الناس"<sup>(1)</sup>. فكان قيمة بنائية تستدعيها عمرانية الاجتماع الإنساني، وتشرطها المبادئ الإيمانية المسئولة عن قوة الدفع بالنفس للانخراط في صناعة الأمان " يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة" (البقرة 206) فلا يكون الدخول الا بإرادة تدافعية، ولا يمكن للعمران ان يكون بخوف .

إن أزمة الإنسان اليوم أمنية بامتياز. وهي أزمة فطرة حُولت فيها المنظومة الأخلاقية للتدافع العمراني، وجُرَّت الى حلبة لأخلاقيات مضادة، تنبني على مبدأ الإزاحة، يهيمن عليها صناع التقنية، يبتغون بها رَج كل مناحي العيش البشري، والسير بها صوب قبلة لا اعتبار فيها للفطرة الإنسانية.

ولكي نبين علاقة الأمن بالفطرة، لا بد من تبين التلازم الممكن بينهما، وهو ما يستدعي فحص الاستعمال المفهومي لكلمة فطرة. هاهنا يحضر الحديث الشريف، كمرجع للتحقق من إمكان العلاقة بين الأمن والفطرة؛ فعن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه، وينصرانه، ويمجسانه، كما تنتج

---

1- سيد قطب، السلام العالمي، دار الشروق، ط.14 نالقاهرة 2006.ص.35

الهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء، ثم يقول أبو هريرة: "اقرأوا إن شئتم" فطرة الله التي فطر الناس عليها. لا تبديل لخلق الله(1).

ان الفطرة بدايات، بها تتشكل معالم الوجهة التي رسمتها للمولود مبادئ تربيته؛ فما وافق هذه الفطرة الأمانة من قيم وأخلاق، كان معيناً على استقامة سعيه في مستقبل مقامه في الكون، وما جنح عنها جرّاً الى التيه الذي ينبت القلق. وبذلك تكون الفطرة بداية تأهيل الذات لصناعة العمران. وبتحدد معالم الفطرة في الاعتقاد والسلوك، يتبين للشخص طريقه "إني وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض وما أنا من المشركين (الأنعام 80)". بل وجد الدكتور فريد الأنصاري في "الفطرية" منهاجاً في العمل الدعوي "ومشروعاً قائماً" أساساً على أصول الفطرة كما هي معروضة في القرآن الكريم والسنة النبوية، وبما هي محاولة لاستعادة دور الوحي التربوي والاجتماعي في النفس وفي المجتمع(2).

والحق أن الفطرية تقوم على تشذيب التلقي وتنقيته مما قد يعوج فهم "رسالات القرآن"، لأجل تحرير الانسان من الوهن الذي يذهب هيئته وبأسه؛ لذلك كان لاستعمار الارادات خطورة على أمن إنسانية الانسان "أو بعبارة أدق: احتلال الإنسان من حيث هو انتماء، وولاء، ووجدان"(3) ومن ثم تشكل الفطرية منهج حفظ الضرورات البشرية، وبها تنسف محاولات الاحتواء الحضاري، الذي تشغل العولمة اليوم كل كفاءاتها التحويلية لإرخاء سدول الخوف على الاجتماع الإسلامي، ب" لغة التهديد والتجويع، و الحصار، و اللائحة السوداء للأنظمة و

1- صحيح مسلم، كتاب القدر.

2- فريد الأنصاري، الفطرية (مرجع سابق)، ص، 14

3- نفسه 76



للمنظمات ، والأشخاص ، وما اكتنف ذلك كله من لغة إعلامية مدمرة على المستوى النفسي والاجتماعي والسياسي كمصطلح " الإرهاب " مثلاً ومصطلح " التطرف " و " الأصولية " وما شابهها من خدع لغوية<sup>(1)</sup>.

إن الفطرية بحمولتها القيمية الإنسانية العالمية، تركز على المشترك الإنساني الذي لا ينحسر في الشخص، بل يتخذ شكله من طبيعة النظام الأخلاقي للاجتماع البشري. وإلى ذلك أشار ابن خلدون عندما نظر إلى التاريخ على أنه: " خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحش، والأنس والعصبيات، وأصناف التغلبات للبشر"<sup>(2)</sup> وهذه الأحوال توصيف لاجتماع يصيب الفطرة، فتزيغ عن مسلك الاستقامة، لتتأذى النفس البشرية، فيرهقها الخوف واللامن، خاصة عندما تغرس الازمة مخالفاً فيها؛ ها هنا -تقول الدكتورة هبة رؤوف: " سنحتاج الى مفهوم الفطرة في الكشف عما يصيب النفس الإنسانية في حال التأنس والتوحش ، وكيف يمكن استنقاذ الفطرة حينما يسود التوحش، كي يمكن رد الإنسان الفرد، و الجماعة إلى التأنس مرة أخرى، وإحياء الفطرة السوية لتعلو فوق النزعات اللإنسانية في وقت الصدام ، وإدراك أن قواعد الشرع المنظمة. لذلك غايتها ،ليست فقط حفظ المقاصد الكلية، بل كذلك حفظ الفطرة الإنسانية من السقوط وقت الحروب، والتناحر"<sup>(3)</sup>.

1 - الفطرية ص 77

2 - ابن خلدون المقدمة، الكتاب الأول ، ص 35

3 - نحو عمران جديد، ص 31-32

ولا شك أن الاعتداء على الفطرة يؤدي إلى إفساد الأمن العام الذي هو "نعمة من الله عظيمة ، لا يحقرها إلا جاهل بالله أولا، ثم جاهل بالواقع والتاريخ" (1). وحينما تتلوث الفطرة تعتل "شخصانية" (2) الإنسان ، فتجتث من جذورها ليسكنه الخوف، خاصة عندما يصبح غريبا عن مستقره.

ومعلوم أن كلمة مستقر تختزن دلالات واسعة تخص الاجتماع الإنساني الآمن، الذي تعمه سكينه التعارف وطمانينة التساكن.

ولما لم يصح الاستقرار بدون اجتماع، فقد كان الأمن لصيقا بالاستقرار المجالي، والنفسي، والمعرفي... ولسنا نبالغ في دفاعنا عن تلازم الاستقرار العام بسلامة الفطرة. إنها حزام ممانعاتي يقي الإدراك من مفسدات تعقل الذات والكون والواقع.. خاصة وانها تقترن في التصور الإسلامي بالوحدانية والدين وبالخيرية " فالإرادة والفعل التي يتحرك في سياقها الانسان غايتها الخيرية، ومنطلقها مكارم الشيم، فالرسالة المحمدية غايتها إتمام مكارم الأخلاق، ودستور الأخلاق في القرآن هو ترشيد للسلوك الإنساني كي لا "يطغى" وتأديب وتهذيب للإرادة، كي لا تستجيب لنوازع البغي والعدوان." (3) فلا يمكن أن نتحدث عن عمرانية إنسانية راشدة، إلا إذا استعيدت براءة الفعل البشري الأولى، قبل ان تدنس، واستعيدت قيم التمدن قبل أن تمسخ، حتى لا يلغي الواقع ولا يموه، ولا يزيغ.

---

1- فريد الأنصاري، الفطرية: بعثة التجديد المقبلة (من الحركة الإسلامية إلى دعوة الإسلام)، دار السلام ، ط. الثانية ،

1434هـ-2012 م ، ص12

2- نفسه، ص12.

3- هبة عبد الرؤوف، نحو فقه عمران جديد. ص35-36

ها هنا تكون الحاجة إلى المفاضلة بين براءة التمدن العمراني، وتوحش الشكل العمراني المادي؛ فالرسول الاكرم انبرى لبناء الاجتماع المدني على المفاضلة بين الشرك والإيمان على قاعدة توحيدية آمنة، تنشط الفطرية في الناس. وقد كان مبدأ التوسع البشري الإيماني في المجال، يقضي، في الاستراتيجية الأمنية النبوية الخبيرة، بضم المهاجرين والأنصار في حيز مكاني واحد (المدينة). وأهم الأسس التي قام عليه فعل الضم: البراءة من الشرك، والبراءة من التضاد، البراءة من الانانية، والبراءة من الاستكبار، والبراءة من البخل... والتخلي بقيم التعارف البريئة، ومنها الاخوة، والتعاون، والايثار، والتكامل... وكلها موجبة لنفي الخوف من الآخر. لذلك كانت الهجرة الى المدينة بعد هجرتي الحبشة، ترمي إلى "كسب ملجأ امين وبعيد عن أذى قريش والتفرغ لنشر دعوة الإسلام، إحدى العوامل الظاهرة لهجرة هذه العناصر من مكة إلى المدينة"<sup>(1)</sup>.

إن كل ارتجاج يصيب الأمن العمراني، إنما سببه تلف الفطرة. وهو ما يفسر التيه والضلال عند "المتقدمين" رغم تفوقهم الحضاري. ذلك لأن التيه حال من ضاعت منه نعمة الاستقرار، وانطفأ عنده نور الهداية؛ فعندما يغيب وعي الذات بحدودها، ويهت وعيها بمحدداتها التعبدية، الواقية من الانحراف عن جادة التعبد والاستخلاف، وتخبو جذوة الفعل القاصد في عالم متحرك. وعندما تنتفي في الانسان القدرة على الارتفاق بالكون والناس، يصبح الفعل خبط عشواء يحرك موجبات الخوف من الآخر، ومن البيئة والعالم فيجرمهم، حتى يكون الغير ذئبا

---

1- عبد الله بد العزيز بن إدريس، مجتمع المدينة في عهد رسول الله صلى الله عليه و سلم جامعة الملك سعود، ط الأولى،

كما نص على ذلك هوبز Hobbes أو جهنم كما عند سارتر Sartre. فتنحجب الفطرة التي تقضي  
"بالعيش معا" حسب ما تقتضيه منظومة قيمية سلامية، وتتضخم الرغبة في الخلود والسلطة،  
إلى درجة ابتلاع البيئة والبشر عبر الارعاب بالوهم تارة (الاعلام، والصورة، والخبر غير اليقين...)  
وبالجريمة التي تعتمد أدوات النفي، والاستحواذ الجائر كآليات الحروب، والقتل، والتفجير..  
الشاهدة على تفوق "أشياء الإنسان على حساب الإنسان ذاته"<sup>(1)</sup>. وقد أدى ذلك إلى إلغاء "  
إنسانية الإنسان وتحويله إلى آلة صماء"<sup>(2)</sup>. لتنتفي إمكانات الأمن التعارفي، أساس كل عمران  
راشد. وهذه الممكنات لا تخلو منها أية في القرآن المجيد، وكأنه كتاب عمران، لا "كتصور لخرائط  
الحياة اليومية في تراكمها التاريخي، وما ينتج عن ذلك من تحولات إنسانية وبشرية"<sup>(3)</sup>، بل هو،  
أكثر من ذلك، كتاب أجوبة عن الإشكالات الصغيرة والكبيرة، التي موضوعها الإنسان في  
اجتماعه البشري، والاجتماع في سعيه لتسجيل حضوره العمراني في الكون. وبهذا يتأكد أن  
البيئة القرآنية تحتفي بالفطرة كبنية مرجعية، يكفي أن يُعهد إليها الفعل الإنساني كي تحلل  
نظم المعايير فيه، وكأنها جهاز كاشف يحفظ أفعال الاجتماع العمراني من الزيف والوهم، وذلك  
بقوة الحق الذي يستظل بقوانين عليمة omniscientes "كفيلة بتقويم مستمر و متجدد  
للحركة البشرية، وللمعرفة، كي تضمن امن المستقر، و امن العبور معا؛ وذاك الذي يميز الرؤية  
المعرفية القرآنية الى مفهوم الامن.

---

1- قضية التخلف العلمي والتقني في العالم الإسلامي المعاصر (مرجع سابق)، ص 17

2- نفسه ص 17

3- نحو عمران جديد. ص 70

تحدد قيمة الأمن في منظومته التي لا يمكن ادعاء تجزيئها؛ فلا تكون الاخلاق الا اطارا لحفظ حركة الانسان في الكون من عيوب تنقص من سلامتها، وهي عيوب مهما قلت، تخرم تماسك العمران؛ بما أن المفهوم القرآني للأمن، يتسع ليستوعب مختلف المجالات النفسية والاجتماعية، والسياسية، والاقتصادية.. مما يشجع على القول أن الامن في القرآن الكريم أمن نفسي، وأمن اجتماعي، وأمن سياسي، وأمن اقتصادي... "وكل أمن متصل بالآخر ومتوقف عليه، إذ لا يتصور حصول أمن في مجال دون مجال، ولا يقع في خلد أحد إمكانية استقرار العمران بتخلف أمن واحد من تلك المنظومة المتعاضدة"<sup>(1)</sup>.

ولا تخفى قيمة الكفاءة الأخلاقية في حفظ الامن العمراني؛ وهي كفاءة أخلاقية تخص فاعلية الاستجابة كعلامة هادية الى قوة الاتصال بين الانسان وواقعه الإنساني، وبه يتأكد الاتصال بينه وبين الهاديات القرآنية، الضامنة للأمن العمراني. والفاعلية مقوم من المقومات المؤسسة للاستجابة، وبها تتحدد الحركية الإيمانية للإنسان، حتى أن التغير الممنهج، لا يكون إلا فعلا إنسانيا ينبثق نوره من ذات الإنسان المؤمن، بعد عقله للحق عن الخالق، واقتناعه بوثوقية، ويقينية والحاجة الضرورية إلى المنهج القرآني. ومن ثمة يلتزم بضوابطه الشرعية، وبقانونه المعرفي. ولعل ما يكسبه الخصوصية، أنه تغير ينبعث نوره من إرادة بشرية، ولكنه يستظل بظلال ربانية، فهو تغير يستمد قوته وصلابته من "المعرفة المؤسَّسة"، التي سخرت وسائل التحول والتغير ليشغلها العقل في حدود ما تمت مأسسته من معارف، في الوحيين القرآني

---

1-محمد إقبال عروي: مفهوم الأمن في ضوء مقاصد القرآن الكريم، محاولة في التفسير الموضوعي، مجلة الترتيل عدد3

والنبوي، وتحت مظلة المقصدية الشرعية، وفي انسجام مع الخطاب الرباني، بما يمكنه من إثبات أهليته المعرفية، وكفايته لتحقيق استخلافيته في الكون. وهو استخلاف استجابة، لذلك هو رهين باستكمال الإنسان تكوينه المعرفي عقلا، ونفسا، وسمعا، وبصرا.. وهو مستسلمٌ لسلطان المعرفة الإلهية، حين يضطلع بمهمة التمثيل العمراني؛ وهذه تشترط الثبات المعرفي والمنهجي، وتفعيل المعرفة القرآنية في الواقع الإنساني، على هدى تعاليم الخطاب الشرعي التي يأتمر فيها المستخلف في الأرض، بما أمر به النبي صلى الله عليه وسلم: "قل إن صلواتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين، لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين" (الأنعام:164) ذلك لأن المعرفة القرآنية معرفة عادلة، تدرب من يأتمر بأمرها على التوازن والاستقامة الإيمانية، والسلوكية والفهمية.. والتي تنشئ للإنسان كيانا فاعلا، به تتحقق خيريته.

وقد اعتبرت المعرفة القرآنية الاستجابة، عتبة أولى لتفعيل الإنسان لإيجابيته في الكون، فجعلتها قاعدة تأسيس هذه الحركية؛ إذ بها تنشأ وتتكون، مصداقا لقول الحق سبحانه: "إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم" (الرعد 12).

وهذا يتضح البعد التأصيلي للتربية المعرفية الإسلامية، حيث العناية بتثبيت قيمة الفاعلية الإيجابية في الإنسان المسلم، ضمن رعايتها لحرية العقل البشري في الارتقاء إلى النظام، واستمداد اليقين المعرفي من الكتاب والكون معا، ليُعلم الحق فتحصل الهداية في اجتماع استخلاف في عمرانه.

إن القرآن الكريم يفتح أمام الأفهام لتستنبط منه الثوابت المعرفية، التي يستخرج منها منهج عقل الحق عن الله تعالى؛ فالكتاب المجيد يعمل على إثارة الدافعية في المتلقي المؤمن، لإنشاء المدارات الحضارية القرآنية المصدر، حيث إن المعارف المسطورة تدربه على الإيجابية والحركية، حينما تهئ له أسباب الدخول في بيئة القرآن المعرفية، لتحدث فيه الرسوخ في العلم والثبات على المنهج. بل إن وسائل الإثارة المدعمة في البيئة المعرفية القرآنية –وهي أدوات خطابية بامتياز– تلامس أوتار القلب حيناً، وتهز العقل أحياناً، أو تداعب الحدس لتقنع المتلقي بالوهية الخالق وعبودية المخلوق في أحيان أخرى، مجددة المجال للتفاعل مع الحق، وتكرار الاستجابة له عبر الانتقال التدريجي للأمر والنهي الإلهيين، بحسب الظروف، والمقامات، وسياقات التلقي؛ فالتحريم مثلاً، خضع لمنهج يراعي خصوصية الإنسان المتحولة، وحدود قابليته للتغير، كتحريم “الخمر” الذي زامن البيئة الملائمة لتعليم المسلم حفظ الحدود والمواقع، بينما لم يخضع تحريم الشرك لهذه المثيرات الشرطية؛ لأن الفطرة بنيت وشكلت لتكون موحدة: أي أن الفطرة في ذاتها بيئة خصبة لتحقيق الاستجابة للأمر بالتوحيد، وإحداث التحول الإيجابي الفردي، والجماعي، كشأن إبراهيم -عليه السلام- الذي أنشأ لنفسه مداراً عمرانياً ممتداً من الذات إلى الله: القوة المركزية النازمة لشتاته الفكري، والنفسي، والعقدي... (ثم منه إلى المحيط الوجودي الذي يملك استطاعة التفاعل معه، حتى أنه كان “أمة” مسؤولاً عن نفسه ومسؤولاً عن غيره أثناء إنشائه للعمارة وهذا لا يكون إلا جمعاً، حتى وإن كان فعلاً فردياً في ظاهره.

إنه البند الرئيس في الميثاق المنظومي ألوهية/عبودية، والذي ينص على ممارسة الإنسان لمهمة الاستخلاف التكليفية ليبلغ اليقين “واتقوا الله ويعلمكم الله” (البقرة: 281)

يطرح الإشكال الأمني قضايا متعاقبة، تخص قيم التساكن التي تضمن السلامة الأمنية للإنسان في الكون. غير أنه من مفسد التقدم، الاحتفاء بأخلاقيات بديلة منافية لأخلاق التساكن والترافق؛ وهي أخلاقيات تملها سياقات الهيمنة، وتمارسها الآلة، والتقنية في ظل توحش "التقدم" العلمي المتسارع. وذاك الذي أذهب ذلك السكينة عن الإنسان واجتماعه، حيث وجد نفسه فاقدا لموجهاته، تتلاطمه الأمواج، فلا يجد سبيلا إلى الخروج من بالوعة مرعبة، خاصة مع تنامي الازمات، وتنازل المخاطر؛ ذلك لأن "حجم التغيير في حياة الإنسان أفرادا وجماعات، ومعدلات ذلك، قد أصبحت فوق قدرات الانسان الجسدية والحسية، وأكثر مما يمكن أن تتحملة اعصاب الإنسان السوي؛ فحواس الانسان لها حدود معينة إذا تعداها الإنسان، فإنها ترهق إرهاقا شديدا"<sup>(1)</sup>. وهو امر يفسره هذا الفصل المتعسف بين الحركة العمرانية والقيم، في زمن تعلق أخلاقيات الهيمنة من أجل البقاء، على أخلاق التعارف، في تعطيل مجحف للاعتقاد باحتمال وجود صورة الإنسان التفاعلي، في دائرة تنسجم فيها الذوات الحرة و الكيانات الجماعية، والاذواق و الرغبات، وفق قاعدة تداولية حجاجية آمنة يُتقبل بها الاختلاف " قل يا اهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم" (آل عمران63) جعلها القرآن المجيد أساس الحوار و التفاهم، لاغيا كل أشكال الممارسة والجدل لحفظ الانسجام، لأنه "عندما ينعدم الانسجام، فإننا نتكلم عن إخفاق الفهم"<sup>(2)</sup>. والفهم موقع في سلم الترقى لا يمكن الاستغناء عنه؛ ولعل قضايا و إشكالات الاجتماعات الأمنية في الكون،

---

1- نفسه، ص 109

2- هانس غادامير، فلسفة التأويل، الأصول، المبادئ، الأهداف، تر: محمد شوقي الزين، بيروت الدار البيضاء المركز الثقافي العربي، ط: 2، 2006، ص40-41



ناتجة أساسا عن العدوان على حرية الارادات، في نأى عن الاستحواذ، والهيمنة، والاستعباد، مما يورث سوء الفهم، و يضيع قيم التفاهم، فتقوى مسببات النفور، والخوف، والتباعد.

إن كل أخلاقيات التساكن في القران الكريم، توجه فهم الترابط بين الحرية والأمن؛ فالمقاصدية القانونية في المنظومة المعرفية الإسلامية، رديف الخيرية التي مرجعها الفطرية، لتتعلق من ثم الحرية، والخيرية، والفطرية، فتشكل دائرة قيمة كبرى، لا يصلح الفعل ولا يستقيم الا بتلازم مكوناتها. وعندما تنتهك قوانين الخيرية، وتهجر القواعد المقاصدية للحرية، تتفتت منظومة الفطرية وتفكك، وترتج الذاكرة القيمية والأخلاقية للإنسان، ليجد هذا نفسه، ذاتا قد تمهشمت قوانين اجتماعها، فغرقت في رعب قلق الذات الدائب، لأنها اختارت التخلي عن ميثاق العبودية، فتحررت من العهد بينها وبين الله اختيارا لا جبرا، فلا غرابة إذن أن تحتاج الحداثة إلى فكر داروين و نتشه وسارتر.... كي يحررها من قصة عرض الأمانة على السماوات و الأرض، وتحمل الانسان لأمانة الاستخلاف، وخلق آدم، وحوار الحكمة الذي دار بين رب العزة و الملائكة، والصراع بين آدم و إبليس، وتأكيد خسران الشيطان ونهايته، كل هذا "احتاج إلى أسطورة التطور، وفكرة العقد الاجتماعي، كي يتم تأسيس الإرادة الإنسانية على مرجعيتها الذاتية، مقابل إلزام الله المؤمنين بكلمة التقوى، وكانوا أحق بها وأهلها"<sup>(1)</sup>.

إن نبذ الطغيان، والإسراف، والظلم، في المنظومة القيمية الإسلامية، تحتفي بالفطرية كإطار لتحقيق العدالة. ولا يمكن ان تطلق عنان الحرية، وتتوقع نهايات راشدة لسلوك يستهدى باختيارات مفصولة عن الغايات المؤهلة للعودة الأمانة الى الله؛ ذلك ان الاستبصار بموجبات

---

1- نحو عمران جديد. (م.س) ص.36

تحقق العدالة الإلهية، يقي الحركة في الكون من العدوانية، خاصة عندما يسيجها بسياج الرهبة والرغبة، وهما معا كفيلا بمحاسبة النفس وتقويمها، لتتلاءم مع فطرتها فلا يختل ميزان أمنها.

إن الفطرية بهذا تشكل الضابط لوجهة الحركة الحرة للفعل البشري؛ فمن استمسك بالحق، أمن الظلم والفساد. ومن لوثته "انا" متضخمة، تنكر نجاعة المنهاج الفطري في تقدير سلامة الاختيار، هوى في قعر تنازعه الصراعات، والصدمات، والقلق. حتى وهو يحتفي بانتصاراته الحربية، وتفوقه التقني، وهيمنته الماكرة على العقول والارادات، وقبضه على امن الآخر يقبله بعدوانيته بين أصابعه، بل يكون الاعتداء أشد، عندما يمس العدوان أمن عمرانية الاجتماع الإنساني.

لقد تعالت أصوات المحذرين من الافول القيمي، الذي باتت الفطرية معه معتلة أمام اعتلال اخلاق الاجتماع. ومنه أيضا الأمن البيئي و الصحي التي علت شارات التحذير في الكتاب المجيد، تدعو إلى استبصار منبهات الرسائل القرآنية لدرء النكبة البشرية الحتمية "بما كسبت ايدي الناس" (الروم 40) وفي هذا تذكرة بتقوية حزام الممانعة القيمية، التي تحض على الطيبات وتجنب الخبائث، وعلى كل ما يحفظ للنفس أسباب بقائها، وبقاء النوع البشري، "أي إقامة أصله بشرعية التناسل، وحفظ بقائه بعد خروجه من العدم إلى الوجود من جهة المأكل و

المشرب، وذلك ما يحفظه من داخل ، والملبس والمسكن ، وذلك ما يحفظه من خارج ، وجميع هذا مذكور أصله في القرآن ومبين في السنة"<sup>(1)</sup>.

## المبحث الرابع: الطوارئ الصحية وإشكالات الأمن العمراني

### المطلب الأول: المسألة الصحية والإشكال الأمني

في التاريخ البشري محطات ضيق الوباء فيها على رفاه الإنسان، وأغممه خطر انتشار المرض وهلع الموت بالعدوى. لكن معالم الكارثة لا ترتسم في الأعداد المهولة لضحايا الوباء، ولمشاهد الدفن الجماعي فحسب؛ فذلك من دواعي ارتجاج الاستقرار النفسي بسبب الخوف من الموت، وتعالق مسببات الفزع المؤذن بأزمة أمن صحي، أو اقتصادي، أو سياسي.. بينما الأزمة المقلقة حقا، هي أزمة امن الاجتماع البشري في انتظامه، وسلوكه، وتمثلاته وأخلاقياته، وقيمه.

إن الوباء أزمة متراكبة تبدأ اختلالا صحيا، به ترتسم معالم الخلل في تعدي الازمة الصحية الفرد لتشمل الجماعة؛ حيث لا يصيب الواحد إلا ليتعداه حتى يكون أثره في أعداد كثيرة، ليتضرر النسج الاجتماعي منه؛ فهو آفة اعتلال صحة الاجتماع لدلالته على "المرض العام" قال إبراهيم الحربي في " غريب الحديث": الوباء هو الطاعون و المرض العام، قال: والطاعون معروف، وهو قرحة يبلي الله بها من يشاء يطول ذكر سببها.<sup>(2)</sup> يتضاعف خطر الوباء كلما امتد ليكتسح المجال في امتداده الجغرافي اللامحدود، إذا توافرت له شروط الانتشار وسبل العدوى،

1 - أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، تحقيق مشهور حسن، دار ابن عفا. ط. 1، 1979، م 348-349

2- الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، بذل الماعون في فضل الطاعون، تحقيق أحمد عصام عبد القادر الكاتب ، دار العاصمة. الرياض ص 95

لتعاضم من ثمة آثاره، حينما تقوض دعائم الاجتماع البشري بسبب هذا الاعتلال الصحي،  
المندلعة نيرانه في الجسد كما في النفس، و العلاقات الاجتماعية، التفكير، والاخلاق،  
والسياسة، والاقتصاد.

والواقع أن الوباء أصل الطواعين، وهو "عموم الامراض"، فسميت طاعونا لشبهها بالهلاك  
بذلك، وإلا فكل طاعون وباء. وليس كل وباء طاعونا. وفي حديث أبي موسى: "الطاعون وخز  
أعدائكم من الجن" وإن وباء الشام الذي وقع في الأحاديث، إنما كان طاعونا، وهو طاعون  
عمواس؛ وكان قروحا.<sup>(1)</sup>

ولعل ما يقرب الوباء من الطاعون، صورة التشابه في نوع المرض، وتقارب زمن انتشاره بين  
الناس "فهو مرض يعم الناس، في جهة من الجهات، بخلاف المعتاد من أمراض الناس. ويكون  
مرضهم واحدا، بخلاف بقية الأوقات، فتكون الأمراض مختلفة. وهو عند أبي الوليد الباجي  
في شرح الموطأ في الطاعون أنه "مرض يعم الكثير من الناس في جهة من الجهات ، بخلاف  
المعتاد من أمراض الناس، ويكون مرضهم واحدا بخلاف بقية الأوقات، فتكون الأمراض  
مختلفة".<sup>(2)</sup>

لا ينبغي إغفال حقيقة تسلط الجائحة، لا على الانسان معزولا، ولا على جماعة من الناس، بل  
على الاجتماع البشري بآتمه في تعدديته وتركيبيته. والامر في واقع الحال، يتعدى الأنسان الى  
المجال. إننا لا نفكر في أزمة الإنسان في معزل عن موجبات توقتها، واهمها أزمة الأرض والسماء،

---

1- العسقلاني ، بذل الماعون في فضل الطاعون ص 97.

2- نفسه، ص 95.

وأزمة الانظمة الايكولوجية.. وهو ما يبرر اعتقادنا بأن الكارثة أعظم من أن تكون موتا للإنسان فردا أو جماعة، إنما المقلق حقا، هو هذا اللهب الذي اكتوت به الأسباب النازمة للاجتماع، والتي قضت بحرمانه من رافعاته المعرفية، والأخلاقية، والقيمية، فسلبته قيمة السكنينة والتساكن، وأمن الفهم.

قد يذكرنا كوفييد 19 بالأوبئة التي عرفتها الاجتماعات البشرية؛ وهي طواعين وسمت التاريخ البشري، وشهدت على تحوله، فنلملم بذلك شتات فهمنا لما يحدث عبر قياس الحاضر على الغائب، فنذكر عمواس 18هـ-الجارف 69هـ، الفتيات 87هـ، طاعون مسلم بن قتيبة 131هـ، الطاعون الاعظم 748هـ، طاعون جستيان 750م، الموت الاسود 1347م، الجدري، 1517م، الكوليرا، 1817-1823 الأنفلونزا الاسبانية 1918-1919، أنفلونزا هونك كونج 1968-1970...

وغالبا ما ينغرس التفكير في سرديات تتلاقى عند تكرر الكارثة في حياة الانسان، وحياة الاجتماعات البشرية. غير أننا -ونحن نتذكر- ينبغي أن نستعين بالمعرفة التاريخية لإعادة بنينة وعينا بالوجود الممتد للكائن البشري ولاجتماعه، وبمنظوميته في سياق تاريخي مغاير، وخصوصيات فرضها التطور و التغير، وهو ما يستدعي كفاءة تسييقية تخرج واقع الاجتماع البشري- زمن كوفييد -من خطية تاريخية، تدعي تطابق أحوال الاجتماعات البشرية، إلى متاهة مركبة تخص واقعا إنسانيا زمن كوفييد 19، لا يشبهها بأي حال من الأحوال، إلا من حيث كونه أزمة صحية مقلقة سياسيا، واقتصاديا، واجتماعيا..ومفزع بمشاهد الموت المتعدد. لكن الإشكال المركب، والذي يخص الاجتماع الانساني في سياق المرحلة: كوفييد 19، هو إشكال اختلال شروط الاخلاقيات العمرانية، واعتلال الاجتماع الانساني كله.

إن تردد الأوبئة الطارئة عبر تاريخ الاجتماع الإنساني، تلتقي من دون شك في أثرها في تفكيك أواصر الاجتماعات، عندما تستل الكوايح من معاقلها، فتطلق العنان لفوضى تهتز معها كل الأنساق، والأنظمة المعرفية والتواصلية، فترتج معها نواظم الاجتماع خاصة، ومنها الأبنية السياسية، والاقتصادية.. والأخلاق، والقيم، والأخلاقيات... وكل قواعد الاجتماع الإنساني. حيث تتشابه أحوال هذا الاجتماع عبر التاريخ زمن الطوارئ، في الرغبة في إعادة بنية أحوال الاجتماع (أثناء وبعد الطوارئ بحسب نيات التغيير بطبيعة الحال، وأهدافه)، وان كان القصد المشترك - مع الاختلاف بالتأكيد في السياقات التاريخية لكل اجتماع - هو التأسيس لتاريخ جديد، ولثقافة وعمران مفارقين، ولأخلاق جديدة، ولعالم جديد، ولإنسان جديد، وعمران جديد، بما يوافق القصد، ويخدم تطلعات الذين يؤسسون للتغيير أو التجديد، أو لغزل سرديات جديدة، مدارها إعادة تشكيل ايتيقي للحياة بالسرد؛ لأننا نعيش سرديات نصنعها، واخرى تصنعنا بتعبير بول ريكور.

### المطلب الثاني: الطوارئ الصحية وقضية الأمن الأخلاقياتي

تصنيع سرديات جديدة يستدعي هدم السرديات الاخلاقية القديمة، بما عرف بمفهوم الهدم الخلاق DESTRUCTION CREATIVE الذي يجد له ركنا خاصا في التفكير الغربي الحديث: الاقتصادي، والسياسي، الاجتماعي... إنه مفهوم قديم في التفكير البشري عامة، وله منحنى خاص في الفكر الحدائي وما بعد الحدائي؛ ذلك ان الهدم عند نتشه مثلا، مضاد للجمود STAGNATION وسبيل ل" تجديد الثقافة الغربية"، وهو المفهوم المرتبط بالتطور الدارويني في البيولوجيا، وهو نفسه الذي يتداوله الحقل الاقتصادي مع ALOIS JOSEPH SCHUMPETE

حيث إن التطور التقني عنده، هو قاعدة استبدال المجتمعات القديمة، بمجتمعات جديدة، من خلال هدم متواصل للمكونات التي طالها الهرم في المجتمع القديم، وخلق غير منقطع للعناصر الجديدة،

وهكذا يكون الهدم الخلاق، والفوضى الخلاقة، في الاقتصاد، وعلم الاجتماع، والسياسة ... محددات لإيتيقا (أخلاقيات) جديدة، تستجيب لشروط التحول والتحويل، زمن هيمنة التقنية، والاحتفاء بالإنسان الخارق، ونبذ الهرم و الضعف، والارتكاز على حركية الاستهلاك كمؤشرات دالة على تجدد الاجتماع البشري.

وللطوارئ دور حاسم في صياغة قوانين إتيقية جديدة لبناء المفاهيم، ومنها البيوايتيقا BIOETHIQUE التي نبتت في حقل الازمة الوبائية الطارئة.

نحن بحق في سياق كوفييد 19، أمام أزمة وبائية قيمية كونية، لها خصوصيتها الفارقة التي تميزها عن كل أحوال انتشار الاوبئة في تاريخ الاجتماع البشري. ولا تشبه هذه الازمة، الكوارث الوبائية التي عرفتها الإنسانية، ليس من جهة خطر العدوى والانتشار، فهي في هذا تتشابه. بل من حيث ماهية هذا المرض، واسبابه، وآثاره، واستراتيجيات تدبير آثاره. إنها حال من الاعتلال الوبائي الذي لا يملك معنى، ويشكل بؤرة تخصيب التعقيم، والخلاف، والصدام، والعداءات، ومنها: الصدمات السياسية بين أمريكا والصين، في وضع انحسار قوة الأولى، وتزايد قوة الثانية؛ وان كان تزايد هذه غير مستقر، وهو ما ينذر بتحويلات الجذور والاساسيات الاخلاقية للاجتماع في العالم . وكذا الصدمات العلمية الطبية بين المنظمة العالمية للصحة، التي أبانت عن عجزها، وعن تناقضاتها، والمؤسسة الطبية المباشرة للوباء في الميدان. وبين مسلمات الابحاث

العلمية بعضها مع بعض.. وبين الطب والمريض.. كل هذا ينذر بمأزق يخص أخلاقيات الاجتماع البشري في زمن ما بعد الحداثة؛ حيث الانسان فيه-كجمع - تواجهه إشكالات عمرانية دائبة الانفجار، ومنها الإشكال الصحي، عضد العمران وحياته، وهي إشكالات دائمة التجدد، موضوعها الذات التي تعاني من داء الضمور المعرفي الفتاك، الذي يشكل آلية هدم اليقينيات، والاستفراد بالحقيقة، لتظل هذه هاربة ومتوهمة. وينضاف اليها الوباء الطارئ المتوقع أو غير المتوقع، المصنع أو غير المصنع، الواقع أو الوهم...كاستراتيجية لتزايد الفوضى أمام توارى الاخلاق والقيم، في رحاب مجال بيئي تقني، مثقل بالمهددات والمخاطر المتنوعة.

ولم يكن هذا إلا سببا قويا لاندلاع تدمير طال منابر كثيرة، خاصة مع الانتهاك الصارخ لقيم الفطرية الداعية الى نبذ الاستهلاك السياسي، الطبي، والاقتصادي، والقيمي في " التعامل مع هذا الوباء ( مثل التخلي عن المسنين والعجزة، نهب الأسواق والمتاجر في الأماكن المتحضرة، القرصنة، الانتحار، الاكتئاب، مظاهر عنصرية...) ما كشف عن تآكل النزعات الإنسانية في الحضارة السائدة، وضمور الحس الخلقى وعن قبح الأنانية والنزعات الفردية والتعاقدية 'مقابل النزعة التراحمية) والتمركز حول النماذج الاستهلاكية، وهي نماذج لم تحسب حساب الواقع الإنساني، والعواطف، والأحوال التي يولدها الوباء، والإحساس القريب بالعجز والموت..<sup>(1)</sup>

---

1- جنة الوجيع من أجل إسهام في ترشيد التعااطي مع آثار فيروس كورونا المستجد كوفيد 19، الجزء الأول، ط.1، 1442هـ، 2021، ص.20



إن مأزق الاجتماع الإنساني زمن ما بعد الحداثة اليوم، مأزق يكلاه وباء مفرع بغموض حقيقته، وبتناسله، وتحوره، وتكاثر سلالاته(سارس كوف2 أو ألفا، وبيتا، ودلتا... وتعدد طفراته وتضارب السرديات حوله.

يتزايد تعقد الاشكالات المطروحة، والمتعلقة أساسا بالحدود المبينة للفاصل بين الحقيقة والباطل وللمعايير الإيتيقية<sup>(1)</sup> حيث إن الفراغ الأخلاقياتي le vide éthique ضيع إمكانية التكتل البشري المستعجل، لطرح سؤال الاجتماع الإنساني الحقيقي، في غياب يقين معرفي، والضياع المهول للموجهات القيمية الموجبة للاجتماع وال عمران.

إن وباء كوفيد19 مركز في عالم ما بعد الحداثة، حيث مست الأزمة أساسيات الأخلاق؛ ف éthique لا ترادف الأخلاق، بل هي نظرية تهتم من الاخلاق بأساسياتها، وبمرتكزاتها القيمية، لتكون بذلك " فن علم الاخلاق"، باعتبار أن قانون الاخلاق يرتبط بقوانين ومعايير الخير والشر، أما الإيتيقا فقد طرحت تفكيرا قيما جديدا ، إنها تهدد مقومات السلوك التي تتكون منها الأخلاق وأحكام الخير المتضمنة في الأخلاق، إنها تتميز بكونها هادمة، و مؤسسة، ومنشئة للمبادئ، لتكون بحق هادمة، مفككة، ومفتتة وفق المنحى التفكيكي في الفكر الما بعد حدائي.

---

Patrice Canvivez. Service social.vol.40. n°1 ;1991- 1

يفرق باتريس بين الاخلاق والاخلاقيات؛ فالأخلاق تذكر بوجود واجب ومحرم، وتملكنا مبادئ محاسبة أنفسنا ومراقبة حركتنا في الوجود، وان نتغير وفق ما تقتضيه القواعد المنظمة للسلوك. بينما تقوم الاخلاقيات على البحث عن حياة جيدة بدون مشاكل حياة لا تضاد نفسها. حياة مخلقة بلا أخلاق، انها البحث عن السعادة أو هي البحث عن المتعة العالية والدائمة كما عند سبينوزا. من هنا يمكن التسلل الى مرجع التفكير في الازمة الوبائية والتي فيها يتركز الاهتمام بالمصلحة الخاصة من خلال استحضار غايات ضيقة. ذلك أن المبادئ الأساسية في الإيتيقا تتخذ شكل المبادئ الأساسية للأطر المعرفية التي تنظمها والى الخلفيات الأيديولوجية التي تحكمها؛ فمسألة العدالة والحرية والخير تحول وجهة يولمها من يناصرون الحداثة وما بعد الحداثة

لا يمكن تصور التحول الأخلاقي دون ربطه بتحول الاجتماع البشري زمن كورونا، الذي هو في الان نفسه زمن ما بعد حداثة؛ فأزمة الأخلاق ونشأة الإيتيقا، تأكيد على سيرورة النفي والإلغاء، وما طال السرديات الكبرى من هدم.

لا شك أن هدم الإيديولوجيات المغايرة في الاستراتيجيات الحداثية وما بعد حداثية، يروم تفكيك نظامها، وإعادة هيكلة مبادئها بما يوافق إعادة بناء أساسيات الاجتماع البشري لما بعد كورونا. وهنا لا يمكن للأخلاق الخاصة بمجموعة اجتماعية أن تحل إشكالات بحجم القضايا التي طرحها جائحة كوفيد 19. الشيء الذي يدحض الادعاء أن النظام العولمي، في سياق المرحلة الوبائية، يوقع على انحلاله. بل -هو عكس ذلك - وجد الفضاء الملائم لاستعادة قوته، وتوسعة سلطته، بالتقنية، أو بأخلاق التقنية الصناعية، التي سهلت عولمة العالم، وبها تعالت -في مرحلة استثنائية - دعاوى تخليق الكون زمن كورونا: الكمامة، والمطهرات، والتباعد ... أو في فرض سرديات مستجدة، في سياق استراتيجية الهدم المتواصل للمعنى (الفراغ الإيتيقي)، مستعينة بإعلام مرتزق، يستهويه السبق إلى نشر الخبر، مع تعطيل قيم و أخلاق الرواية، والإخبار كالتبين، والأمانة، والصدق ودفع الشبهات، وتوقع مآل نشر المعلومة المستعجلة .

### المطلب الثالث: البيو ايتيقا وإشكالات تكريم الإنسان

إن أزمة الاخلاق، التي يدل عليها انحاء القواعد الانطولوجية، والميتافيزيقية، و الدينية، فسحت المجال "لإيتيقا تطبيقية لمرحلة الاستثناء، تهدف الى تنظيم الممارسة داخل مختلف ميادين العلم، والتكنولوجيا، وما يرتبط بها من أنشطة اجتماعية، واقتصادية، ومهنية، كما تحاول أن تحل المشاكل الأخلاقية التي تطرحها تلك الميادين، لا انطلاقا من معايير

أخلاقية جاهزة ومطلقة. بل اعتمادا على ما يتم التوصل اليه بواسطة التداول و التوافق، وعلى المعالجة الأخلاقية للحالات الخاصة و المعقدة أو المستعصية (... )ومنها أخلاقيات الإعلام والاتصال (... ) وما يتعلق بها من مسائل توجيه الرأي العام والتحكم في اختياراته، وما يرتبط أيضا بهيمنة ثقافة الصورة ودور وسائل الإعلام في قلب الحقائق و تشويه الأحداث ، والنيل من كرامة الأشخاص<sup>(1)</sup>.

قد تكون الحلول التي تطرحها الأخلاقيات التطبيقية زمن الأزمة الوبائية، أكبر علامة مميزة لوجهة الرؤية الى الاجتماع والى الانسان، وأكثر مؤشر على التحول بالأخلاق جهة غريبة عن قيم التكريم.

إذا كان السعي للإجابة على أسئلة المرحلة الوبائية، وعلى مستقبل الاجتماع البشري، في البيوايتيقا ينحى المعايير الأخلاقية المعهودة، و المقبولة بالفطرة، و التي مهما تباينت في الثقافات و العقائد، إلا أنها لم تكن لتخرم إنسانية الإنسان، ويستعيز عنها بإيتيقا، أهم مقوماتها: تجديد الإنسان والاجتماع البشري، تجديدا يستجيب للتحول و التحويل، الذي استهدف أسس الاجتماع القديم بعد هدمها، واستبدالها بأسس مغايرة، بهدف خلق كيانات جماعية من البشر، تستقي مقومات وجودها من قوانين وأخلاقيات جديدة، مستحدثة معولمة.

أليس يدعونا هذا الى فحص الجهاز المفهومي الجديد في اخلاقيات الاجتماع زمن كوفيد، وتبين وجهته وقبلته لأجل فهم ما لا يفهم؟

---

1 -عمر بوفتاس، الأخلاقيات التطبيقية ومسألة القيم، سلسلة ندوات علمية 04 عدد خاص، سؤال الاخلاق و القيم في عالمنا المعاصر، دار ابي رقرق للطباعة و النشر، ط2012، م1، ص111-113

أليس تجريب اللقاح على الشعوب الأفريقية، وعلى المتاجرات بأجسادهن، في دعوة صريحة دعاها في قناة LC البروفيسور JEAN –PAUL MIRA من مستشفى COCHIN بباريس يسترخص كرامة الانسان بسبب لونه؟

أليس هذا تأسيس لأخلاقيات تقعد مهنيا للوصم والتمييز؟ وهي أخلاقيات تجمع بين الطبي، والإعلامي، مستفيدة من ثورة تكنولوجيا إعلامية، يتم بها هدم أخلاق الاجتماع، والتنوع، وخلق اخلاقيات فردانية، تشبع الرغبة الموبوءة في تمييز الافارقة، وافريقيا، ووصمهم في انجراف مهول في اتجاه الدفاع عن الظلم، وتبرير التحقير. وهو حلقة من سلسلة من الاستبداد واللاعذالة، في مشروع مرعب للأخلاقيات التطبيقية، التي تخدم مصالح خاصة "مثل البيوايتيكا بعد تبلور ما يعرف بتكنولوجيا الحياة ، BIOTHECHNIOLOGIE وما يطرحه من " تساؤلات...من شاكلة (...) هل يمكن تعمد إنجاب اليتامى في حالة تخصيب الزوجة بمني زوجها بعد وفاته؟"<sup>(1)</sup>.

هل اخلاء الكون من ساكنة عجوز مقبول أخلاقيا؟ علما أن هذا يؤسس له كسرديات أخلاقياتية جديدة في السياق التاريخي الراهن، باسم الكرامة الإنسانية، وتكريم الإنسان. هل المفاضلة بين البشر، بالتمييز بينهم اعتمادا على مقياس الاهلية للاستمرار في الحياة، بما يملكه الشخص من قدرة شبابية –إنتاجية، أمر مقبول انسانيا؟

---

1-عمر بوفتاس، الاخلاقيات التطبيقية، ص111

أليست الاخلاقيات الجديدة هدم لأخلاق الطب، وأخلاق علم الاجتماع، وأخلاق السياسة، وأخلاق الاقتصاد.....؟ علما أن البيوايتيكا اليوم، مضاد شرس للأخلاق. علما أنها بدأت حركة اجتماعية اخلاقية أميركة المنشأ، تجسد " في جانب من جوانبها موجة السخط والنقمة التي عبرت عنها فئات عريضة من المجتمع الامريكي، تجاه فئة من الباحثين في ميدان الطب أجبرت فئات من الأطفال والزواج والسجناء والعجزة على الخضوع لتجارب طبية خطيرة"<sup>(1)</sup>. ولكنها في الستينات و السبعينات، خاصة، استخدمت كمفهوم لأول مرة من قبل الأمريكي van Reusselaer، وفي سياق بحثها عن مناهج لإيجاد حلول طبية أو قانونية، أو اجتماعية ..، أي وضع أسس مبادئ أخلاقيات لتبرير السلوك القيمي الجديد فيما يخص الانسان، و الاجتماع الإنساني، فوجدناها تدعو إلى رفع تجريم الانتحار والإجهاض، والمثلية الجنسية، وتعطيل الخصوبة Vasectomie، وLigature des trompes قبل الزواج (صار بندا وشرطا لإتمامه بين الزوجين).

اليوم تناقش البيوايتيكا في بحوثها التجريبية، إشكالات غريبة عن الأخلاق الفطرية؛ بل تولي وجهة مضادة لوجهتها باعتبار ان هذه-في اعتقادها- محافظة، مغلقة، وذات اتجاه ديني في أغلب الأحيان.

ولعل الأزمة الوبائية، هي التي تعري حقيقة التكريم الإنساني المزيف في البيوايتيكا، في تطبيقاتها المضادة لأسس وأهداف نشأتها، لتجد المستنقع لبلورة حكمة طب –انسانية معادية للاجتماع البشري، القائم على تعددية لسانية، لونية، ومجالية؛ فتؤسس للاجتماع عبر التفكيك

---

1-سؤال الاخلاق (م.س) ص. 115

الخلاق، والهدم الخلاق، الذي شكل اساسا لقيام نظريات معرفية جديدة، تحتفي بالتحول والتغير؛ فالتغير الاقتصادي، قاعدة لاستبدال المجتمعات القديمة بالمجتمعات الجديدة، عبر هدم متواصل لمكوناتها الهرمة، وخلق غير منقطع، للعناصر الجديدة؛ وبذلك يكون الهدم الخلاق معول صناعة الفوضى الخلاقة، وبه ترسي قواعد عالم جديد، يحكمه براديجم التغيير كأساس استبدال الاخلاق الإيتيقا . ومن ثمة أيضا، تصبح الاخلاقية بديل تم إحلاله محل الاخلاق المزاحة في اتجاه "بناء كيان بشري متناثر.

وبذلك يكون للأوبئة في تاريخ الاجتماع الإنساني، أثرها في إعادة بنية أساسيات الاجتماع، وفي تغير ملامح عمرانه، كالمعرفة والتاريخ و الأخلاق، بدلا من تجديد عقد التساكن الذي يقضي في المعرفة القرآنية، باستحضار المبدأ التعارفي التوحيدي، والمبدأ التكارمي، والمبدأ التضامني....وتحرير العلم من معطلات الضمير الإنساني، التي خربت إنسانية الاجتماعات الإنسانية، عندما وجه العلم الى طرح إشكالات ناسفة للبعد الاستخلافي للإنسان، مثل السؤال الذي طرحه PAULIN JOSE "أحد كبار المهتمين بالمخ البشري يقول:(ليست المشكلة الفلسفية الرئيسة اليوم هي: ما هو الإنسان؟ ولكن السؤال ما هو نوع الإنسان الذي يجب علينا إنتاجه؟)<sup>(1)</sup>.

قد لا نجانب الصواب إذا قلنا أن المعرفة الإيتيقية التطبيقية تنكر على الانسان انسانيته، وهي بذلك تسهم في صياغة معرفة مضادة لقيم التكريم، و التزكية في القرآن الكريم، خاصة عندما ترتعي في مستنقع الأنا المهووسة بالرغبة في التسلط ولزمانية دنيوية، دون اعتبار لما بعدها. وكل

---

1 - عبد الرحمان معزيز، تشخيص أزمة القيم المعاصرة، سلسلة ندوات علمية (4) سؤال الأخلاق (م.س) ص.362

تفكير يصل الكينونة البشرية بما بعد الموت، ويزكي الفعل الإنساني المقرون بالمحاسبة لتطهير العمل و إصلاح أعطابه، بغاية إقامة العمران السّلامي، لا بد له من تجريم العلم الذي لا يراعي إنسانية الكائن البشري، ولا يسخر جهوده المعرفية للتقريب بين الناس، و بناء جسور التعاطف بينهم، لا فرق بين أسود وأبيض، و لا عجمي ولا عربي؛ حتى التقوى لا تميز بينهم عندما يتعلق الامر بقيم التطبيب، والتشريع، والتعليم، و الشغل... لتدبير الجائحة و الطوارئ الصحية، أو خارجها. بل إن القاعدة الأساس للتعامل مع الإنسان كيفما كانت عقيدته، أو خطاياها، أو وجهته وقبلته المعرفيتين، هي قاعدة حملت مبادئ تكريمه كإنسان نفخ الله في روحه ؛ فلا تكون مخالفاته سببا لتعطيل هذا التكريم.

## خاتمة البحث:

إن الإشكالات التي فككتها هذه الأطروحة من مداخل عديدة، ورصدت تعالقاتها المعرفية ضمن منظومية رؤيوية، إنما تجسد حقيقة الأزمة الكونية التي لا يمكن فهمها، إلا حينما نعيد غزل خيوطها على ضوء المعرفة القرآنية الخبيرة بحقيقة الانسان، والاجتماع الإنساني، و العمران البشري..

وإن الاشكال المحرك لازمة الاجتماع الإنساني ليكمن بحق في:

- تعارض وظيفية الكون (التسخير) مع وظيفية الإنسان (الاستخلاف)؛ حيث يغدو لكل منهما وجهته، حينما يبالغ الإنسان في الاعتداء على الكون الذي يأويه، فينمحي التساكن بينه وبين هذا البيت الكبير أرضا و سماء " هو الذي جعل لكم الأرض فراشا و السماء بناء (البقرة 21) ليحدث الانفصال بين الإنسان و الأرض، ويصبح لكل منهما وجهته، مع أن الله الخالق صنع الدوائر المشتركة بين الإنسان و الكون، لتيسير التآلف بينهما وفق قانون التسخير و التمكين، وبوجهة مفاهيمية مشتركة (إنا لله و إنا إليه راجعون) (البقرة 155) مستمدة من التلازم الأبدي بين الإنسان و التراب تكوينا، وسعيا (فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون)" (الأعراف 24) تلازم مجالي كامل، يشمل فوق الأرض وتحتها ، ولا يكون الانفصال إلا ساعة التخلي " وألقت ما فيها وتخلت" (الانشقاق 4) ساعة تنحل فيها التعاقدات ، و العصبيات، والاجتماعات ، وذلك يوم يتخلى الرسل والأنبياء عن اقوامهم (يستثنى النبي الأكرم بالتأكيد)، وتتوقف كل موجبات الاجتماع، الذي كان يستدعي من قبل حركة تتجه نحو الأمام. أما الحركة في



قانون الرجوع، فتستدعي دورة كاملة للوجهة نحو البداية، في اتجاه قبلة ضامّة تنتفي فيها التعددية، والاختلافات، والتضاد في وجهات السير، فيشترك الكل في السير إلى الله، ولكن من دون اجتماع " وكلهم آتية يوم القيامة فردا (مريم96).

• تعطل قانون السير الى الله: لقد كان قانون الاشتراك في وجهة السير، و الاشتراك في قبلة " الرجوع إلى الله، يحكمه التكوين الطيني المشترك بين الأرض و الإنسان، الضامن لصناعة دوائر التلاقي والتصالح والتكامل والتضامن..؛ فكان المستقر الأرضي مكانا و زمانا، فضاء لبناء اجتماعات إنسانية متماسكة، خاصة وقد عزز التراب إمكان التصالح والتآلف بينهما، حتى لا خوف للأرض من الإنسان، ولا خوف للإنسان من الأرض، طالما هي الأصل التكويني للبشر، وهي المجال الذي يخترن تاريخ الحركة البشرية في الكون، و هي المأوى الإعدادي للخروج الأكبر للإنسان إلى دار البقاء.

و الحق أن الخوف و الحذر من الغير، والرغبة في السلطة، إن هي إلا مفاهيم متحيزة للتصور المادي للوجود الإنساني، لتبرير الميل إلى الاستهلاك، وجعله طبيعة في الإنسان؛ بينما جعله القرآن الكريم خطيئة أفقدت البشرية مقامها في الجنة، بسبب انزلاق مفهومي دبر حدوثه الشيطان من مدخل الخوف البشري من الفناء، حتى يخرج الإنسان مما كان فيه : فوسوس لهما الشيطان ليبيدي لهما ما ووري عنهما من سواتهما وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة

إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين "الأعراف 20

● تعطل مبدأ الاستقامة في عمارة الأرض، بالانجرار وراء النماذج المضلة، بدلا من القيم؛ فكان النموذج المعرفي الشيطاني منشئا للفوضى، محزنا يورث التيه. وكانت النماذج التي تشبهه عبر التاريخ كمثل ابن لآدم قاتل أخيه، وفرعون، والسامري، وقارون، والنمرود... وغيرهم ممن أسسوا للتشتت وليس للاجتماع؛ فقد تمثل الضالة فهمهم نماذجهم، فصاروا من خلفهم يعبدون الطواغيت، الذين استكبروا وتاهوا عن منارات الحق الهادية الى قانون الرجوع، فأضلوا من سار خلفهم، تؤلف بينهم كل العلامات الدالة على التشابه في الضلال، والعدوان، والافساد..

● تعطل قوانين التساكن. وإذ يتكرر وصلنا الأزمة بالاجتماع البشري في هذه الاطروحة، فإننا لا نخص الفرد معزولا؛ فالإنسان لا يكون إلا جمعا، بما أن المفرد البشري خصوصية كلية علائقية، والفرد في الاسلام أمة، بل عالم بأسره، بل الإنسانية كلها قيمته. حتى أن ما يصيب الفرد يصيب الجماعة ف" من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض، فكأنما قتل الناس جميعا. ومن أحيها فكأنما أحيى الناس جميعا" (المائدة 34). وإلى هذه الدرجة تبلغ قيمة الفرد، وقيمه كرامته وأمنه؛ الامر الذي يستدعي تواشج روابط المشترك الإنساني، وبها ينجح التعارف كقيمة تدبر الاختلاف، وتعيد البشرية الى وحدة الأصل، ووحدة الوجهة، ووحدة القبلة؛ فيضمن التوافق مع هندسة الكون الزوجي، والثنائي، والتعددي؛ بل بها ينتفي الاستفراد، أو الانفراد، أو الافراد.

ولا يمكن للمتعدد أن يجد له موقعا في لوحة الكون، الا بالتعارف الذي يشكل الاعتراف قاعدة ترفع صرحه عاليا. ومعلوم أنه مع التعارف والاعتراف، ينتفي التطابق ويتقرر التشابه عبر

المشترك، باعتبار هذا المشترك المدخل لاستعادة المحددات الانسانية لتكوينية الوجود البشري في حركيته الجماعية المتلازمة مع حركة الأرض والسماء. ومن خلال فعل التدافع الذي يضمن بنائية إنسانية متعاضدة، بما أن الاجتماع البشري، مبني، منظم تتواشج فيه الأنساق الثقافية، والإيتيقية، والمعرفية المتعددة، حتى عندما يُعتدى بالانفراد والتحيز على الاجتماع.

وإذ نعرض للاجتماع البشري لم نكن لنخص فئة، أو جماعة، أو بلدا، أو جنسا، أو لونا... إذ يكفينا موجهها للقصد من المقول، لفضلة (بشري) كي يتضح المقصود.

● تعطل قانون التوحيد بتعطل قوانين الفطرية، وهي قوانين حصرتها هبة عبد الرؤوف في

أربعة" الفطرة، والعقل، والوحي، ثم السنن التي يدركها الانسان بالسير والنظر." (1)

وقد طال هذا التعطيل المنظومة التكوينية للاجتماع (الانفس/الآفاق). حتى أن كل معرفة مشتتة تباعد بينهما، يفقد الكيان العام للاجتماع التناسبية بين الذات والكون، مما يبيح كل أشكال الانحراف والضلال.

لقد كان انفصال خريطة العمران وأساسيات الاجتماع، عن مدارات الحق، مفجرا للرب، منبتا للشئات، وخالقا للواحديات الأحادية، التي يتزايد نهمها شراسة بسبب ذلك الانفصال عن الحق، واتساع مساحات الفراغ، وفقاعته اتساعا ماديا، يقلص القيمة الرمزية للأرض، والسماء، والعلاقات البشرية والبيئية، والعلاقات بين الماضي والحاضر والمستقبل.. ولم يكن ممكنا صناعة الاتصال بين العمران والحق، في غياب مبدئين اثنين: مبدأ الفهم التوحيدي،

---

1- هبة رؤوف عزت، نحو عمران جديد، ص.29

ومبدأ الرغبة في الإحياء (أحياء الأرض أحياء القلب، والعقل، والاجتماع الإنساني ....، في تلازم تام بين النظر والعمل، لتكتمل منظومة الفضيلة الضرورية للعمران.

• تعطل كل من قانون التكارم وطاقة التعارف؛ وتعثر نتيجة ذلك، السير العمراني، خاصة عندما تجزأت المنظومة الإنسانية؛ فكان في الناس الانسان، والأقل من إنسان. وكان فهم الانسان المتفوق، واللاإنسان.. وأصبحنا نسمع عن الإنسان الزاحف، وكائنات أقوى من الإنسان، تحتل مساحات تحت الأرض، تنشئ اجتماعات غير إنسانية خالصة، تمتزج فيها مكونات بشرية وأخرى غير بشرية، تتعاضد جميعها ضدا على الفطرة، وعلى الإنسان، والحق، والتساكن.... تحكم العالم وفق موثيق لا إنسانية، انتفى عنها الصفاء البشري بحلول طرف غير بشري؛ فتعمق الغموض فيما يحدث من عبث وفوضى في الكون..... ولم نعد نفهم.

اننا لسنا بصدد استعادة سرديات مرعبة، تبرهن عليها دكتورة مايا صبيحي المتخصصة في علم الفيزياء وفي الماسونية؛ فذاك يتجاوز قدراتنا المعرفية والحجاجية؛ ولكن مشاهد التيه المتناسلة في رحم الاجتماع الإنساني، تدلنا على حقيقة الشتات الذي يتهدد الاجتماعات الإنسانية، كما تدلنا عليها، موثيق استثناء الانسان فيما يسمى البيوإثيقا، وفي التنظيمات النافية للفطرة، كتلك التي تناصر الشذوذ الجنسي، والقتل "الرحيم" والعلاقات الرضائية، والانتحار...وعبادة الشيطان ...

● تعطل الفاعلية البشرية، ليس لضعف الجسد، بل لفقد موجّهات خريطة السير الى الله. وتعطل الدافعية أمام تضخم الرغبة المحمومة في "تقدم" يشبه تقدم الآخر؛ وإنما ولد مفهوم التقدم في ظل التحولات الهادمة التي طالت حياة البشر، غداة نشأة الوعي الحدائثي الغربي، بعد الحربين العالميتين، لكيلا يكون هذا التقدم مجرد اصلاح أو ترميم؛ بل ليكون حركة في اتجاه نحو الاختلاف، والتميز، والتفوق في الكون. بينما وضع القرآن الإنسان في منزلة تعلقو على القصد المادي من الانتفاع بالكون، وجعله انتفاعا لا عنف فيه، لا يغيب فيه واجب حراسة مقصد التساكن السلامي مع الآخر ومع الكون؛ ف"المسلم لا يرى في البحث العلمي مجرد جري وراء الكشف عن اسرار الكون وقوانين الله فيه، لتطبق تلك الكشوف والقوانين في استثمار ثروات الأرض، وإحكام السيطرة عليها؛ وهي من واجبات الاستخلاف والعبودية (..) بل يرى فيه -فوق ذلك - سبيل المستكشف للطريق إلى الله.

إن السير التعبدي الى الله، هو الضمان الوحيد لعدم استخدام معطيات العلوم والتقنية" في غير طاعة الله، فضلا عن سوء توظيفهما في العديد من صور الفساد المنتشرة في الأرض اليوم"<sup>(1)</sup>. وبذلك تتخذ عمرانوية الاجتماع منحى أخلاقيا مقاصديا، لا عدوان فيه، ولا ظلم، ولا عنف، لكي يشكل التدمير، والتفجير، والإبادة البشرية فساد ترتسم معالمه على الأرض وفي السماء، والانسان، والعمران..

---

1 - زغلول راغب النجار، قضية التخلف العلمي والتقني في العالم الإسلامي المعاصر، كتاب الامة، صفر الخير 1409 هـ

• تعطل فاعلية التمكين أمام تضخم فاعلية الاستهلاك، عندما تعطلت الحكمة في الانتفاع، وحلت محلها فلسفة قهر الطبيعة لمزيد من استنفاد مكنوناتها. وكل استهلاك معطلة فيه كفاءة الابداع، لا يجد عند مدمنه سوى قوة انتهاك طاقة المكان والزمان، من موقع من تحكم حركاته في الكون فلسفة نفعية، قد حولت عقلانيتها المتضخمة، "المدنية" إلى وحش ممتدة أفعال الابتلاع المرعبة فيها، بسبب التوسع الصناعي المفرط في مساحات سكنية لا سكنية فيها. وقد كان الناتج الطبيعي لهذا الوضع، إفراطا في الواحدية التي تدور بدوران الشهوة والرغبة، لا التدافع، والتراحم، والتكافل والتعارف، والتضام، والتساكن... فغابت، لذلك كله، مفاهيم المواطنة، والأمن التساكني.

-تعطل فاعلية التفيت للمفاهيم المخترقة، والاقبال على ابتلاع المفهوم الغربي الاجتماعي، والسياسي، والاقتصادي، والتربوي...العولي، والدفاع عنه، مما يجرّ إلى التجرد من هويته الإيمانية؛ فتمثل الهوية المفاهيمية في السلوك الحضاري، تبرئة لهذه الهوية، وتجريم للهوية المفاهيمية القرآنية، بالتخلي عن هذه والتحلي بالأخرى، تحت شعار الانفتاح، أو تغيير مواقع النظر الى الذات، وهو في واقع الأمر توقيع على قصور المفهوم الإسلامي، وانغماس غير راشد في أخلاقيات عولمية غريبة.

• وقبل أن أختتم، لابد من التأكيد على الحاجة المستعجلة، إلى استعادة القوانين القرآنية، لتحرير الفهم من الغموض، الذي يحيط بمفهوم الاجتماع الإنساني وبإشكالات العمران، وبالإنسان. والحاجة إلى تماس معرفي مع الضرورة النازلة، والمستجدة دائما في الواقع، والصبر على فك إشكالاتها من موقع من يمتلك هوية متكاملة، لا تنفي عنه

الإقبال على مبدأ التكارم كونيا، ولا تمنعه من السعي إلى إنبات قيم السلام القرآني،  
الذي لا يلغي الخصوصية، والصلابة العمرانية عن الاجتماع الإنساني.

الحمد لله رب العالمين

## المصادر والمراجع

باللغة العربية:

\*\*\*القرآن الكريم برواية ورش\*\*\*

(1) : الصياغة الإسلامية لعلم الاجتماع المطيري منصور زويد ، القاهرة : دار أخبار اليوم ، إدارة الكتب و المكتبات 1993

(2) ، مقاصد الشريعة الإسلامية محمد الطاهر بن عاشور ، ، دار الغرب الإسلامي، ط.5.

(3) ، مكارم الأخلاق ومعاليها ومحمود طرائقها، أبو بكر الخرائطي، تحقيق ودراسة : عبد الله بن بجاش الحيمري، مكتبة الرشد ، الرياض ، الطبعة الأولى 2006م

2012

(4) الأبعاد المقاصدية للاختلاف ومقتضيات التدافع، عبد الرحمان عضراوي، مجلة السلم، ع.10 خريف 2020

(5) ابن تيمية وإسلامية المعرفة، العلواني طه جابر، الدار العالمية للكتاب الإسلامي و المعهد الإسلامي للفكر الإسلامي الطبعة الثانية، 1416هـ، 1995

(6) ابن خلدون، المقدمة دار القلم، بيروت الطبعة السادسة 1460-1986



(7) الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، جلال الدين، مكتبة مصطفى الحلبي، القاهرة الطبعة الثالثة 1961م

(8) الأخلاق في الأديان السماوية، ابو ضيف المدني، دار الشروق، مصر الطبعة الأولى 1988م

(9) الأخلاق في القرآن دارز، محمد عبد الله، وزارة الاوقاف و الشؤون الإسلامية للمملكة المغربية ، المحمدية، 1983م

(10) الأخلاق والحدثة نورة بوحناش، افريقيا الشرق، الدار البيضاء 2013

(11) الأخلاقيات التطبيقية ومسألة القيم عمر بوفتاس، سلسلة ندوات علمية 04، عدد خاص :سؤال الاخلاق و القيم في عالمنا المعاصر، دار ابي رقرق للطباعة والنشر، ط2012، 1م،

(12) أخلاقيات الحرب في الإسلام، محمد إقبال أبو بكر الناطي، ايسيسكو 2014

(13) أدب الاختلاف في الإسلام، العلواني طه جابر، سلسلة كتاب الأمة رقم 9، فيرجينيا، المعهد العالمي للفكر الاسلام، الطبعة الثانية، 1991م

(14) آراء ابن الجوزي التربوية، عطار ليلى عبد الرشيد، منشورات أمانة للنشر، ميريلاند، الولايات المتحدة الامريكية، الطبعة الاولى 1419-1998

(15) أزمة الحركة الشيوعية منابعها وسبل الخروج منها ألكسندر كريدنر، مجلة الفكر العربي مآزق الأيديولوجيا، العدد 68، السنة 13 يونيو 1992

(16) الازمة الفكرية المعاصرة ، العلواني طه جابر الدار العالمية للكتاب الاسلامي و المعهد العالمي للفكر الاسلامي الطبعة الرابعة 1414هـ-1994م

(17) الأزمة الفكرية ومناهج التغيير: الآفاق والمنطلقات، العلواني طه عبد الرحمان، القاهرة

المعهد العالمي للفكر الإسلامي 1996م

(18) الأزمة القادمة لعلم الاجتماع الغربي، جولدنر ألفن. تر. ليلة علي، المجلس الأعلى

للثقافة، المشروع القومي للترجمة 2004

(19) الأسرة المسلمة في ظل التغيرات المعاصرة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هردن،

فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ط1. 2015.

(20) الأسس الإسلامية في فكر ابن خلدون ونظرياته،:مصطفى الشكعة، الدار المصرية

اللبنانية، ط.3، 1992

(21) الأسس الإسلامية في فكر ابن خلدون، الشكعة، الناشر، الدار المصرية اللبنانية 1992

(22) الأسس المرجعية، والمنهجية لتجديد الفكر الإسلامي، الأسس المرجعية والمنهجية

لتجديد الفكر الإسلامي، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والتعليم والثقافة،

اسيسكو، 1432هـ، 2011.

(23) الأسس النظرية للسلوك الإنساني، أبو بكر ابراهيم التلوع، منشورات جامعة قار يونس

بنغازي 1995م

(24) الإسلام بين الفطرة والحرية، عبد العزيز جاويش، دار الكتاب المصري، القاهرة 2011م

(25) اصلاح العقل في الفلسفة العربية، من واقعية أرسطو، الى اسمية ابن تيمية وابن خلدوناً

أبو يعرب المرزوقي، ، مركز دراسات الوحدة العربية، سلسلة أطروحات الدكتوراه 25 ط.2،

1996

(26) اصلاح الفكر الاسلامي مدخل إلى نظام الخطاب في الفكر الاسلامي المعاصر العلواني

طه جابر، ، فيرجينيا ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي 1994م

(27) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، محمد شمس الدين، ، تحقيق: طه

عبد الرؤوف سعد بيروت دار الجيل 1973م

(28) آليات التداخل المعرفي القرآني وتجديد البراديغم المنهجي والتنزيلي في العلوم الإسلامية،

عبد الرحمن العضراوي (العلوم الإسلامية أزمة المنهج، أم أزمة تنزيل، سلسلة ندوات علمية،

دار مدارك، ط.1، دبي بيروت 2011

(29) الأمة الإسلامية في مواجهة التحدي الحضاري، التويجري عبد العزيز، الرباط سلسلة

المعرفة للجميع العدد 03، عام 1419هـ- يناير 1999م

(30) الأمة القطب (نحو تأصيل منهجي لمفهوم الأمة في الإسلام)، منى عبد المنعم أبو الفضل،

بالمعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة 1996

(31) الأمة هي الأصل (مقاربة تأصيلية لقضايا الديمقراطية حرية التعبير، الفن) الريسوني

أحمد، الشبكة العربية للأبحاث و الفكر بيروت – لبنان 2012م

(32) الإنسان ذو البعد الواحد هوبارت ما ركوز، الإنسان ذو البعد الواحد، ترجمة جورج

طرايبيشي، بيروت، منشورات دار الآداب، ط.3. 1988م

(33) الأيديولوجية، وثائق من الأصول الفلسفية، ميشال فاديه، الأيديولوجية، وثائق من

الأصول الفلسفية، ترجمة: د أمينة رشيد وسيد البحراوي، الطبعة العربية الأولى 1982. دار

التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان

(34) بناء الانسان والمجتمع، فاروق حمادة، دار القلم، ط.1، دمشق 2012م

(35) تأثيرات الايديولوجيا في علم الاجتماع، ايوب سمير، بيروت معهد الانماء العربي 1983

(36) تاريخية الفكر العربي الإسلامي، اركون محمد، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، مركز

الإنماء القومي بيروت ، الطبعة الاولى ، 1986م

(37) التأويل والحقيقة حرب علي، دار التنوير القاهرة ، الطبعة الأولى 1985م

(38) تجديد الفكر الديني في الإسلام، إقبال محمد، ترجمة يوسف عدس، دار الكتاب

المصري القاهرة، دار الكتاب اللبناني بيروت 2011

(39) تجديد الفكر العربي محمود زكي نجيب: دار المشرق، القاهرة الطبعة الثامنة 1987م

(40) تجديد المنهج في تقويم التراث طه عبد الرحمان ، ، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء

الطبعة الثانية

(41) ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان، ابن الوزير، أبو عبد الله محمد: دار الكتب

العلمية، بيروت، 1984م

(42) تطور علم اجتماع المعرفة من خلال تسعة مؤلفات اساسية معتوق، فريديريك: دار

الطليعة بيروت 1982

- (43) تفسير القرآن العظيم ابن كثير، أبو الفداء القرشي، تحقيق سامي بن محمد السلامة،  
الطبعة الثانية، دار طيبة 1420هـ-1999م
- (44) تكوين العقل: الجابري محمد عابد، تكوين العقل العربي دار الطليعة بيروت، الطبعة  
2، 1985م
- (45) تهذيب الاخلاق: مسكويه، أبو احمد بن محمد:، دار الكتب العلمية، بيروت، 1985
- (46) ثقافة السلام بين التأصيل و التحصيل، العضراوي عبد الرحمان، وزارة الأوقاف و  
الشؤون الإسلامية 2014م
- (47) ثلاث محاورات في المعرفة بول فيرابند،، تر. محمد أحمد السيد، منشأة المعارف  
الإسكندرية، (1991)
- (48) الحب السائل عن هشاشة الروابط الإنسانية، زيجمونت باومان، ترجمة حجاج أبو  
جبر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط.1. بيروت 2016.
- (49) الحداثة السائلة، زيجمونت باومان، ترجمة:حجاج أبو جبر، الشبكة العربية للأبحاث  
والنشر.ط01.بيروت 2016.
- (50) الحكام و المحكمون: ابن خلدون وتناقضات المجتمع المتمدن صقري فريد. الفكر العربي  
المعاصر العدد 17 كانون الاول ديسمبر 1981-كانون الثاني /يناير 1982م
- (51) الحكمة الخالدة: مسكويه، أبو أحمد بن محمد، تحقيق د. عبد الرحمان بدوي، دار  
الأندلس، بيروت، الطبعة الثالثة 1983م

(52) حول إعادة تشكيل العقل المسلم، خليل عماد الدين، كتاب الأمة، الطبعة الثانية قطر،

وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية، العدد4، 1403هـ

(53) حول الأخلاق في الفكر الإسلامي، حرفوش أشرف، مطبعة جوهرة الشام، الطبعة الأولى

1983م

(54) خلافة الانسان بين الوحي والعقل: بحث في جدلية النص والعقل والواقع، عبد المجيد

النجار، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، فرجينيا، الولايات المتحدة ط 3، 2005

(55) دلائل الاعجاز، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق: عبد الحميد هنداي دار الكتب العلمية

لبنان، ط 1. 2001، ج 1.

(56) دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرينم الك بن نبي، دار الفكر دمشق،

ط.1، 1991

(57) الذخائر والاعلاق، في آداب النفوس، مكارم الاخلاق، ابو الحسن الباهلي الاشبيلي،

تحقيق الثامري احسان ذنون دار صادر، بيروت، الطبعة، الاولى 2011

(58) ربانية لا رهبانية أبو الحسن علي الحسيني الندوي، دار الفتح للطباعة والنشر بيروت،

الطبعة الأولى، 1966

(59) الرعاية لحقوق الله، المحاسبي، الرعاية لحقوق الله، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، دار

الكتب العلمية، بيروت 1985

(60) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين السيد محمود

الألوسي البغدادي (ت.1270)، صححه علي عبد الباري عطية، م.15، دار الكتاب العلمية

1971م

(61) سعفان، حسن شحاته: موجز في تاريخ علم الاجتماع في مصر منذ بدء القرن الماضي حتى

الآن القاهرة المجلس الاعلى للفنون و الآداب و العلوم الاجتماعية 1970

(62) سؤال الاخلاق و القيم في عالمنا المعاصر العبادي أحمد، الدار البيضاء المملكة المغربية،

سلسلة ندوات علمية 4 ، طبعة دار أبي رقرق للطباعة و النشر ، الطبعة الأولى ، يونيو

2012

(63) سؤال الأخلاق، مساهمة في النقد الأخلاقي للحدثة الغربية، طه عبد الرحمان، بيروت

المركز الثقافي العربي 2000

(64) سوسيولوجيا الثقافة، طاهر لبيب، الطبعة الثانية، دار قرطبة للطباعة والنشر الدار

البيضاء 1986.

(65) شروط النهضة، مالك بن نبي، دار الفكر، سوريا، 1979.

(66) الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، مالك بن نبي، ادار الفكر دمشق، سوريا، ط3،

1988م

(67) الطبقة و الامة: في التاريخ و في المرحلة الامبريالية، امين سمير، دار الطليعة بيروت 1970

(68) العالم من منظور غربي، عبد الوهاب المسيري، دارا لهلال (دت)

- (69) عبد الفتاح إبراهيم، الاجتماع والماركسية، دار الطليعة، بيروت، ط<sup>1</sup>، 1980
- (70) عبد الله العروي، مفهوم الأيديولوجيا، المركز الثقافي العربي، ط.8. 2012،
- (71) العصبية و الدولة: معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، الجابري محمد عابد، دار الثقافة الدار البيضاء 1971
- (72) العلاقة مع الآخر في ضوء الأخلاق القرآنية، العضراوي عبد الرحمان، دار الهادي ، بيروت لبنان، 2009
- (73) علم الاجتماع الإسلامي، زيدان عبد الباقي : القاهرة ، مطبعة السعادة 1984
- (74) علم الاجتماع الغربي: مساءلة ومحاكمة، والراستين إيمانويل، ترجمة محمود الداودي منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي 2011
- (75) علم الاجتماع من التغريب إلى التأصيل، عليم الاجتماع من التغريب إلى التأصيل، دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية ، 1990
- (76) العلواني طه عبد الرحمان : أزمة الإنسانية ودور القرآن الكريم في الخلاص منها ، القاهرة ، مكتبة الشروق الدولية 2006م
- (77) العمدة في فلسفة القيم العوا عادل ، العمدة في فلسفة القيم ، دار طلاس للدراسات و الترجمة و النشر ، الطبعة الاولى 1986
- (78) الفكر الاخلاقي عند ابن خلدون شريط عبد الله، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع ، الجزائر 1997



(79) الفكر المقاصدي وتطبيقاته في السياسة الشرعية، عبد الرحمان العضاوي، سلسلة إصدار، روافد، ط1، 2010م

(80) الفكر المقاصدي وفوائده، أحمد الريسوني، دار الكلمة، القاهرة، ط3. 2014.

(81) الفلسفة الاخلاقية في الفكر الإسلامي، صبحي أحمد محمود، دار المعارف، القاهرة

1969

(82) فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، زينب الخضير، دار الثقافة للنشر والتوزيع، 2007

(83) الفلسفة القرآنية، العقاد محمود عباس، دار نهضة مصر 2006

(84) في أصول الحوار وتجديد علم الكلام طه عبد الرحمان، المركز الثقافي العربي، الدار

البيضاء. ط1، 1995

(85) في المسألة الاجتماعية، خليفة أحمد محمد، في المسألة الاجتماعية القاهرة، دار المعارف

1970م

(86) القطعي والظني بين أهل الرأي وأهل الحديث محمد أنس سريميني، مركز إنماء للبحوث

والدراسات، ط1، 2021م،

(87) القيمة والحرية. يوسف كومبز، تر. عادل عوا. دمشق دار الفكر، 1975م

(88) محمد جمال الدين القاسمي، محاسن التأويل، ط2، جزء 15، دار الفكر، بيروت،

1978م،

(89) مدخل إلى إسلامية المعرفة، خليل عماد الدين، فيرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي،

سلسلة إسلامية المعرفة، العدد 9، 1999م

(90) مدخل تأسيسي في الفكر المقاصدي، عبد الرحمان العضاوي، مدخل تأسيسي في الفكر

المقاصدي، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، ط.1. 2015م

(91) المذاهب الاخلاقية في الاسلام قابيل عبد الحي محمد: ، دار الثقافة و النشر و التوزيع

، القاهرة 1984م

(92) مسألة الآخر في الإسلام، العضاوي عبد الرحمان، نحو تجاوز لإشكالات في فقهننا

الموروث مكتبة الاسكندرية ، مصر 2017

(93) مشكاة المصابيح التبريزي محمد بن عبد الله الخطيب، تحقيق محمد ناصر الدين

الالباني، الطبعة الثالثة، المكتب الاسلامي، بيروت 1405هـ 1985م

(94) مشكلة الثقافة ، مالك بن نبي، دار الفكر دمشق، ط.4، 2000م

المصادر و المراجع :

(95) المصطلحات والمفاهيم في الثقافة الإسلامية بين البناء الشرعي والتداول التاريخي، سعيد

شبار، المجلس العلمي الأعلى، ط 1، 1431، 2010

(96) معالم في المنهج القرآني، العلواني طه جابر، القاهرة، دار السلام 2010م

(97) المعجم الوسيط إبراهيم مصطفى وآخرون ، ، الجزء الأول، المكتبة الاسلامية ط.1972

(98) معجم مقاييس اللغة ابن فارس القزويني، تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون،  
دار الفكر، 1399هـ-1989-

(99) المفاهيم و الالفاظ في الفلسفة الحديثة الصديق يوسف، الدار العربية للكتاب تونس،  
ليبيا، د.ت

(100) مفهوم الأيديولوجيا، عبد الله العروي، المركز الثقافي العربي، ط.8. 2012

(101) مفهوم التاريخ، (الألفاظ والمذاهب) عبد الله العروي، المركز الثقافي العربي، ط.1،  
الجزء 1.

(102) مقدمات لدراسة المجتمع العربي، شرابي هشام : بيروت ، الأهلية للنشر و  
التوزيع 1975م

(103) مقدمة إشكالية التحيز، عبد الوهاب المسيري، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ونقابة  
المهندسين، ط.1، 1995

(104) مكانة الأخلاق في الفكر الإسلامي، نصار جمال، دار الوفاء، مصر، الطبعة الأولى 2004

(105) من أجل التغيير دار الفكر، مالك بن نبي، دار الفكر، دمشق، ط.4، 2005م

(106) مناهج البحث عند مفكري الإسلام، علي سامي النشار ، مناهج البحث عند مفكري  
الإسلام، دار المعرفة ، القاهرة ، الطبعة الرابعة 1978

(107) منظومة القيم العليا، التوحيد و التزكية و العمران ملكاوي ، فتحي حسن منظومة القيم  
العليا، التوحيد و التزكية و العمران ، المعهد العالمي للفكر

108) ميلاد مجتمع، مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر،

دمشق، ط3، 1986م

109) نظرات في المصطلح و المنهج، دراسات مصطلحية الشاهد البوشيخي: نظرات في المصطلح

و المنهج، دراسات مصطلحية، الطبعة الثالثة، مطبعة أنفو برانت فاس 2004.

110) نيته، فؤاد زكريا، السلسلة الفلسفية 1، منشورات الجامعة، ط.3، 1985،

111) الهيمنة أم البقاء. السعي الأميري إلى السيطرة على العالم، نعوم تشومسكي ، تر. سامي

الكعكي، دار الكتاب العربي، بيروت 2004،

112) وجهة العالم الإسلامي، مالك بن نبي، دار الفكر، ط1/1986م

113) الوحي والانسان: نحو استئناف التعامل المنهجي مع الوحي، أحمد عبادي، ط.1، دار

النيل، القاهرة 2013

114) الوعي الحضاري، مقاربات مقاصدية لفقهِ العمران الإسلامي مسفر بن علي

القحطاني، الشبكة العربية للأبحاث والنشر. بيروت لبنان، ط1/2012

115) ويلات العولمة على الدين واللغة والثقافة، أسعد السحمراني، دار النفائس،

بيروت 2002

1. -Alex Gagnon. Histoire de l'imaginaire social.in Sociologie et société. Vol.51. n° 1-2 Printemps-automne. Erudit. Org /Fr
2. Du BOIS. Dictionnaire de linguistique, Larousse, PARIS 1973.
3. Edgard Morin/Pour une crisologie. Communications 25/1976
4. Fonds des nations unies (ush). P.
5. Henri Maldiney : REGARD/ parole / ESPACE Ed. L'Age d'Homme .2012
6. -J.F. Mattei. La crise du sens. Nantes. Ed Cécile Défaut 2006
7. -J.F. Mattei. La crise du sens. Nantes. Ed Cécile Défaut 2006
8. -M.K. A HALLIDAY, RUQAIA HASAN, Logman. London.,1976,
9. Mattéi. Gouvernance mondiale : Utopique ou inéluctable ? Centre culturel. Bagnols Ceze. 24 novembre 2009
- 10.Mattéi. La Barbarie Intérieur. Essai sur l'immonde moderne. Paris. PUF (coll. Intervention philosophique) 2001
- 11.Michel Foucault. Histoire de la sexualité 1. Gallimard. 1976
- 12.Nicolas machiavel. Le prince. Presses universitaires de France. Paris 2000
13. Patrick Lagadec.la gestion des crises. MCGRAW-Hill. Mars 1991
- Paul Ricoeur. Lecture 3. Frontières de la philosophie. Ed. Seuil Paris 1994.
14. Pierre Bourdieu ;la distinction- les éditions de minuit/paris 1979
- 15.-Thierry Menissier. Le vocabulaire de Machiavel.Ellipses.2002
- 16.Van Dick. Text and context.ed. Logman.1977.
- 17.-Yves Barel. La société du vide. Ed. Seuil 1984
- 18.-Yves Paccalet. Sortie de secours/ Solutions pour sauver l'humanité. Ed. J'ai lu Paris. 2007

