# التغيير والإصلاح

## مطالعة في التأسيسات والإشكاليات والمعوقات

# التغيير والإصلاح

## مطالعة في التأسيسات والإشكاليات والمعوقات

إيمان شمس الدين

# المحتويات

**مقدمة** ..... 11
**مدخل** ..... 15
**الفصل الأول: أ.عناصر التغيير الداخلي** ..... 21
ـ التفكير ..... 21
أ. تعريف التفكير ..... 23
ب ـ إشكالية التفكير ومنهجيته ..... 24
1، 1 ـ العوامل المؤثرة في عملية التفكير وتشكيل الأفكار ..... 28
أ ـ الدولة والأسرة ومحورية التربية والتعليم في تشكيل بنية الأفكار ..... 30
ـ بين واقع الأنظمة والنظرية التعليمية ..... 32
ب ـ التفكير بين العقل الفلسفي والتلقين ..... 34
ج ـ التربية والتعليم وهدف التوحيد ..... 35
د ـ التفكير بين المعرفة والتطرف: تفكيك منهجي ..... 36
ـ مصادر المعرفة وفق المدرسة الإسلامية ..... 37
ـ مصادر المعرفة وفق المدرسة الغربية ..... 37
ـ الدين وظمأ الإنسان إلى المعرفة ..... 44
ـ الإدراك المعرفي وأدواته ..... 48
2 ـ حب الذات: اللذة، السعادة، الألم ..... 50
أ ـ تعريف الذات ..... 50
ب ـ وظيفة الذات ..... 51
ج ـ السلوك ..... 51
2، 1 ـ أثر حب الذات في الكيان الداخلي للإنسان ..... 52
2، 2 ـ أثر حب الذات في المجتمع ..... 53
2، 3 ـ حب الذات والتزاحم ..... 55
ب ـ عناصر التغيير الخارجي ..... 58
ـ مقدمة ..... 58
ـ المرجعية المعيارية في تحديد الأصلح في المنظومة الاجتماعية ..... 58
1 ـ القاعدة الفكرية ..... 59
2 ـ مكونات المجتمع وعناصره ..... 60
4 ـ القانون والضبط الاجتماعي ..... 65

ـ مقدمة ..... 65
4، 1 ـ الضبط الاجتماعي وصياغة الوعي ..... 65
4، 2 ـ الضبط الاجتماعي والقانون ..... 66
4، 3 ـ مصادر التقنين ..... 67
4، 4 ـ العلاقة والنسبة بين القانون والحق والتكليف ..... 69
4، 5 ـ ضابطة الالزام في تطبيق القانون ..... 70
5 ـ التغيير الاجتماعي: سنن وقوانين ..... 75
5، 1 ـ التغيير الاجتماعي في فكر الشهيد الصدر ..... 77
5، 2 ـ التغيير بين الفرد والمجتمع ..... 87
5، 3 ـ دوركايم وأصالة المجتمع ..... 88
5، 4 ـ المدرسة الإسلامية والتغيير بين الفرد والمجتمع ..... 92
ج ـ أهم معوقات عملية التغيير الاجتماعي ..... 94
ج1 ـ الفرد والمجتمع بين الاتباع والمعرفة ..... 96
ج2 ـ المعرفة والسلوك الاختياري ..... 97
ج3 ـ أدوات المعرفة ..... 97
ـ المذهب العقلي ..... 98
ـ المذهب التجريبي ..... 98
ـ الإخباريون ..... 98
ـ المذهب الإشراقي ..... 99
ـ المذهب الأصولي ..... 99
ـ أي معرفة للاختيار؟ ..... 100
ج4 ـ التقليد والاختيار ..... 102
ـ التقليد بالتحكم في الثقافة ..... 104
ـ ملحق الفصل الأول ..... 109
1 ـ التغيير بين الداخل والخارج ..... 109
ـ شروط عملية التغيير ..... 110
2 ـ التغيير بين العنف والسلم الداخلي ..... 111
ـ الخلاصة ..... 112
**الفصل الثاني: الاصلاح ومعوقات النهوض** ..... 113
1 ـ غياب النزعة النقدية ..... 114
1، 1 ـ النقد الإيجابي بهدف التدوير والتدرج ..... 117
1، 2 ـ التفكير الناقد والتغيير ..... 124
1، 3 ـ إشكاليات منهج النقد ..... 128
2 ـ الاصلاح والتجديد بين التخلف والاستبداد ..... 132
2، 1 ـ نظم الاستبداد وموت العقل ..... 132
2، 2 ـ ما هو الاستبداد ..... 137

ـ أشكال الاستبداد السياسي ..... 139
ـ الاصلاح بين الأنظمة السلطوية وشبه السلطوية ..... 139
ـ الأحزاب وإشكالية الاستبداد ..... 143
ـ مفاهيم ودلالات ..... 145
ـ الأمة والحزب ..... 146
ـ الأحزاب والنظم ..... 147
ـ الأحزاب والتربية ..... 151
ـ خاتمة حول الأحزاب وتساؤلات ..... 153
2، 3 ـ مظاهر الاستبداد ..... 154
2، 4 ـ صناعة التخلف وانقلاب الصورة ..... 159
2، 5 ـ المجتمع المقهور ومواجهة التجديد ..... 161
2، 6 ـ التقليد ودوره في صناعة التخلف والاستبداد ..... 164
2، 7 ـ التجديد ومواجهة الاستبداد: ..... 166
2، 8 ـ إدارة العقل ..... 168
3 ـ الاصلاح الديني بين الارتهان السياسي واعتبارات القداسة ..... 170
3، 1 ـ البدء والمنطلق ..... 170
3، 2 ـ الإصلاح وحقيقة الشعارات ..... 173
3، 3 ـ بين الذات وشعارات الاصلاح ..... 175
3، 4 ـ الاصلاح الديني واعتبارات القداسة ..... 177
ـ الخطاب الديني والنزعة الطائفية ..... 182
ـ الاتجاه الثاني في معالجة جذور المشكلة ..... 185
ـ الفتوى ودورها في الاصلاح ..... 186
ـ الفتوى ..... 187
ـ دور الفتوى في المجتمع ..... 189
ـ الفتوى وحرية الاعتقاد والتفكير ..... 190
ـ الفتوى ومشروع الاصلاح ..... 193
3، 5 ـ الإصلاح الديني والارتهان السياسي ..... 196
3، 6 ـ الإصلاح بين جدلية الحقيقة والمصلحة ..... 199
ـ مفهوم الإصلاح ..... 200
ـ حركة الإصلاح في إنتاج المعرفة الدينية (الفكر الديني) ..... 200
ـ الجبهات التي واجهها الإصلاحيون ..... 203
أ ـ التقليديون من العلماء والمتدينون الإسلاميون والمثقفون والأكاديميون .. 205
ب ـ الجماهير والعوام من الناس ..... 208
ـ التجديد ..... 210
أ ـ التجديد لغة ..... 210
ب ـ التجديد اصطلاحًا ..... 210

ـ الفكر ..... 214
ـ الفكر في المعاجم الحديثة والمعاصرة ..... 214
ـ العقل ..... 215
ـ خلاصة ..... 217
**الفصل الثالث: الإعلام ودوره في التغيير وحركة الاصلاح** ..... 221
1، 1 ـ الاعلام: بين صناعة الوعي وسلطة التجهيل ..... 223
ـ الثورة الصناعية وخارطة الطريق ..... 223
ـ نظريات التأثير القوي ..... 225
ـ أولًا: نظرية اجتياز المجتمع التقليدي ..... 225
ـ ثانيًا: نظرية وسائل الاتصال كامتداد للحواس ..... 227
ـ الدعاية وصناعة النموذج لتوجيه الوعي ..... 228
1، 2 ـ الاعلام من التمكين إلى التجهيل بصناعة الوعي ..... 231
ـ المرحلة الأولى: التمكين ..... 232
ـ المرحلة الثانية: الاستيلاء ..... 233
ـ المرحلة الأخيرة: التجهيل بصناعة الوعي: ..... 237
ـ الزوال الاندماجي ..... 240
ـ وسائل التواصل الاجتماعي وصناعة الوعي والتغيير ..... 243
1، 3 ـ آليات المواجهة والمقاومة: مراوحة أم مقابلة ..... 245
ـ ملحق الفصل الثالث ..... 249
ـ قراءة في واقع الخطاب ..... 249
ـ أشكال الخطاب ..... 253
ـ الموقف الخطابي ..... 255
ـ أهمية الخطاب ..... 256
ـ نظرية اللغو في القرآن وتأسيس الخطاب التواصلي ..... 258
ـ الاعلام الديني وأزمة الخطاب ..... 260

**من النادر أن يضيّع الحكام وأصحاب السلطة فرصة التوظيف الاجتماعي والسياسي لمفاهيم مثل «القضاء والقدر» كتجليات للإرادة الإلهية لمصلحتهم، سواء في مفاهيم مثل «حق الملوك الإلهي» في أوروبا القرون الوسطى، أو مفهوم «مرسوم السماء» في الصين، أو النزعات الجبرية التي شهدت مدًا وجزرًا في العالم الإسلامي. إن هذه المفاهيم تؤمن موقع الحاكم وتمهد الطريق أمام «الرعية المرَّوضة»، خصوصًا إذا ما اقتنعت الجماهير أن حاكمها إن لم يكن قد نال موقعه بناء على أساس الحق الشرعي، فعلى الأقل حصل عليه بموجب «مرسوم السماء»، وبالتالي فإن أي محاولة لإسقاطه أو اغتياله أو التخلص منه بأي شكل من الأشكال لن تكون مجرد ثورة على «السلطة الأرضية»، بل على الله نفسه. كما يستحيل على الإنسان أن يضاد «الإرادة الإلهية» ولذا فإن من يملك من الحماقة ما يجعله يرغب في ذلك فإنه لن يتعرض للدمار الدنيوي فحسب، بل لعذاب أبدي في الآخرة. لكن التاريخ الإنساني يحفل بأمثلة حية على انقلابات على الدولة واغتيالات وثورات تشير إلى كون شريحة من المجتمع على الأقل لم تفهم «الإرادة الإلهية» على أنها مجرد مفهوم يتيح المجال أمام الطغاة كي يناموا قريري البال في قصورهم من دون انتباه إلى حاجات رعاياهم وآلامهم ومصادر قلقهم.**

**ريتشارد لوكس عالم الاجتماع الأمريكي[1].**

---

(1) باحث في علم الاجتماع- جامعة يوتاه- الولايات المتحدة الأميركية.

ـ المقالة فصل من كتاب للمؤلف تحت عنوان:

**Revolution and the Will to Change: Cosmology, Cognition, and the Mechanics of Transformation in the Thinking of Muhammad Hussein Fadlallah, Muhammad Baqir As-Sadr and Mao Tse Tung**, Richard Lux. Department of Languages and Literature, University of Utah, 2007.

**(الثورة وإرادة التغيير: علم نشأة الكون، الإدراك، وآليات التحول في فكر محمد حسين فضل الله ومحمد باقر الصدر وماو تسي تونغ)** والفصل تحت عنوان:

Chapter III: An Islamic Theology of Change, Muhammad Baqir As-Sadr's Al-Sunnan Al-Tarikhiyah Fi Al-Quran.

ـ ترجمة: رامي طوقان - مراجعة: د. روبير الخوري.

# مقدمة

التغيير مطلب فطري إنساني وطبيعي، فالكون ليس ثابتًا بل هو في حركة مستمرة، والطبيعة من حيث أنها بيئة ومناخات وكائنات تتفاعل كلها بعضها مع بعض، والتفاعلات عادة تنتج تغيرات مستمرة تتطلب تكيفات بيئية وبيولوجية، وهذه التكيفات هي بذاتها تغير يدل على الحركة لا على السكون.

والإنسان كذلك هو في حركة مستمرة، هذه الحركة متفاعلة أيضًا مع التغيرات الطبيعية من جهة، ومتفاعلة مع التغيرات الاجتماعية من جهة أخرى، وهذا التفاعل يتطلب حركة داخلية وخارجية تؤثر وتتأثر بكل المناخات سواءالطبيعية منها أو الاجتماعية.

ما يهمّني في هذا البحث هو محاولة فهم طبيعة التغيرات الاجتماعية المتفاعلة مع البعدين السياسي والديني، لأن كليهما من أكثر المؤثرات في حركة الإنسان[1] وفي التغيرات الاجتماعية على مر التاريخ، وكان كليهما

(1) في الماضي كان الدين، أو الأحرى كانت الإيديولوجيا الدينية هي التي تهيج الجماهير وتجيشها لكي تنخرط في الحركات الكبرى (كالحروب الصليبية مثلًا، أو كالدعاية العباسية التي قلبت الدولة الأموية. . .الخ) ولكن بعد أن تعلمنت أوروبا في العصور الحديثة حلت الإيديولوجيات السياسية محل الإيديولوجيات الدينية في القيام بهده المهمة. وأصبحت الأحزاب السياسية والنقابات العمالية هي التي تعبئ الجماهير وتجعلها تنزل إلى الشارع. وبدلًا من حروب الأديان السابقة بين البروتستانت والكاثوليك، حلت الحروب العلمانية بين الأحزاب الاشتراكية والأحزاب الليبرالية. يقول الباحث ب. أديلمان بهذا الصدد ما يلي: «لقد حلت السياسة محل الدين، ولكنها استعارت منه الخصائص النفسية نفسها. بمعنى آخر أصبحت السياسة دينًا معلمنًا، وكما في الدين أصبح البشر عبيدًا لتصورتاهم الخاصة بالذات». ولكننا شهدنا في السنوات الأخيرة تجييشا كبيرًا للجماهير بواسطة الدين أو =

معنيان بموضوع العدالة كمفهوم عام وبتطبيق هذا المفهوم على حياة الإنسان، فالعدالة في توزيع الثروات، وفي الحقوق والواجبات، وفي الحريات، والعدالة الاجتماعية. وكذلك عدالة الحاكم، وعدالة الفقيه، وأيضًا العدالة كمرجعية مقاصدية تعرض عليها القوانين والأحكام، فأصل بعثة الأنبياء كان لغرض التوحيد وإقامة العدل، وكان الجدل دومًا يدور حول من يحدد معايير العدالة، وما هي المرجعية المعرفية التي يجب اعتمادها لتكون المُؤَسِّسَة لمعايير العدالة؟ فكل التغييرات الاجتماعية عبر التاريخ مهما كانت أسبابها الظاهرية تعود في الأغلب الأعم إلى أساس واحد هو غياب العدالة، والأخيرة هي الهدف الرئيس الذي يخلق الدافعية عند الإنسان كي يتحرك لأجل التغيير وتحقيق العدالة بكل مصاديقها.

فكل حقبة زمنية خاض رجالها صراع التغيير منطلقين بل متفاعلين مع الظروف السياسية والاجتماعية المحيطة بهم. وكلما حققوا أهدافهم التي لأجلها نهضوا مطالبين بالتغيير، جاءت حقبة تالية تفاعل الإنسان معها فنتج عنها إشكاليات جديدة، دفعت الإنسان مجددًا للمطالبة بالتغيير وهكذا.

إلا أن أغلب الحركات التغييرية كانت انفعالية، إذ أنها تفاعلت مع محيطها وظروفها، فجاءت كرد فعل ثوري عاطفي غالبًا دون وجود مشروع دولة بديل لما هو موجود، لذلك لم تكن فاعلة له، ولأسباب كثيرة قد يأتي ذكر بعضها خلال البحث. لذلك لم تقدم مشروعًا متكاملًا حول الاصلاح السياسي والديني، هذا فضلًا عن الخلل في ملاحظة محفزات التغيير ومنطلقاته، من أين يجب أن يبدأ؟ وكيف يجب أن ينطلق؟، وما هي أنواعه؟ وهل الجغرافيا لها دور في رسم معالمه؟ إضافة إلى الإجابة عن سؤال مهم هو: أي شكل ومشروع يمكنه أن يحقق العدالة بكل مصاديقها؟ وهل التغيير المطلوب تغيير ظاهري خارجي، أم أن التغيير المطلوب هو تغيير داخل إنساني، متعلق بنفسه وبمنظومة أفكاره والإجابة عن سؤال كيف نفكر وبماذا

---

= الأحرى الإيديولوجيات الدينية في البلدان غير الأوروبية وغير المعلمنة. **سيكلوجية الجماهير**، غوستاف لوبون، ترجمة وتقديم هاشم صالح، دار الساقي، ط1 ـ 1991 ص12.

نفكر؟ واعتقاداته وقيمه، وخارج إنساني متعلق بالنظم الحاكمة والاجتماعية والدينية؟ ومن يحدد طبيعة هذه المنظومة الداخلية والخارجية؟ وهل هناك قوانين وسنن تتحكم في التاريخ وتحكم عملية التغيير؟

قد تتكرر بعض الأفكار تحت أكثر من عنوان، إلا أن الحاجة المنهجية تطلب ذلك، بسبب التداخلات واشتراك الفكرة في أكثر من عنوان، لذلك أتمنى من القارئ الكريم إدراك هذه الحاجة للتكرار من الناحية المنهجية، لإحاطة العنوان من الجهات كافة قدر المستطاع.

ولا يفوتني في المقدمة عمل إطلالة سريعة على بعض الظروف السياسية والدينية التي أحاطت بالكاتب في زمنه ومكانه، حيث طغى على منطقة الشرق الأوسط لغة الحروب، سواء العسكرية منها أو الباردة، وتدهورت أوضاع كثير من الدول، خصوصًا الدول التي حملت في أحشائها حضارات تاريخية ازدهرت بالصناعات والإبداعات الإنسانية، إلا أن ثرواتها كانت سببًا لإغراء الطامعين من الخارج والداخل في تفتيت هذه الدول، وتحويلها إلى دول خارج التاريخ، وشعوبها تعيش حالة التخلف الحضاري نتيجة الصراعات والمطامع السياسية، وتداخل الديني في السياسي بطريقة عطلت وشلت غالبًا قدرة الإنسان على النهوض كما يجب، والوقوف في وجه قطار الفساد والاستبداد على اختلاف أشكاله، لأسباب كثيرة أهمها وجود تآمر خارجي، ووجود أدوات لمتآمري الخارج في الداخل، وتسلط أنظمة مستبدة تحالفت مع المستعمرين القدامى الذين خرجوا من الباب ودخلوا من خلال هذه الأنظمة المستبدة من الشباك، ووجود عدو هو الكيان الصهيوني متربص ببعض هذه الدول لاشتراكه معها جغرافيًا. ونظرة عابرة إلى كل من العراق وسوريا ولبنان، واليمن وفلسطين، ومصر والأردن، ودول الخليج، وبلاد المغرب العربي كافة، بين تاريخها وحضاراتها في الماضي، وبين ما هي عليه في زمن كتابة هذا الكتاب، من تدمير منهجي، وتغيير حضاري، وإفقار متعمّد، ومحاولات حثيثة لتغيير معالم الهوية، وتغيير مسارات الأولويات التي تمس كرامة الأمة، تحت ضغط الدم والفقر والتخلف. وهو صراع ليس بالجديد، إلا أنه في كل زمن يأخذ شكلًا مغايرًا في الظاهر، وإن كان متشابهًا في

الأهداف والنيات، ومختلفًا في الأدوات والمنهج نتيجة اختلاف العصور. وضحية هذه الصراعات دومًا هي الشعوب، التي إما تم تغييب وعيها، وإما تشتت طاقاتها بسبب الجهل والفقر والعوز، وغياب التعليم المناسب، وتعطيل الطاقات والإبداعات إما بإهمالها، أو بعدم تقديرها، أو بهجرتها إلى الخارج في الغرب، نتيجة التهميش والتعطيل والبحث عن الذات.

ولا يفوتني أيضًا أن أذكر بروز ظاهرة التيارات الإسلامية المتشددة، مثل داعش وجبهة النصرة وغيرهما من الحركات المتأسلمة، التي رفعت شعار التغيير والإصلاح، لكنه شعار متلبس بأوهام عودة الخلافة الإسلامية، وفق فهم للإسلام خاص بأصحاب الشعار، اتسم بالعنف والتشدد، وأدى إلى تشويه متعمد للإسلام، ودفعت شعوب كثيرة من دمها وروحها نتيجة هذا الفهم، وهذه الشعارات، التي شوهت فكرة التغيير والإصلاح، بل فكرة المعارضة والثورة ضد كل نظام فاسد ومستبد. وآثرت كثير من الشعوب الصبر على الاستبداد والاستعباد، في قبال الأمن والأمان الاجتماعي والأمني، والخوف من مجيء داعش والحركات الإسلامية المتشددة كبديل للنظام القائم. ووقعت أغلب الشعوب تحت إرهاب هذه الفكرة المشوهة للتغيير والإصلاح، فأصبحت بين إفراط المستبد، وتفريط المنادين بعملية الإصلاح والتغيير. والموقف المعتدل هو إعادة استخدام العقل وبناء فكرة التغيير والاصلاح بشكل منهجي سليم، بعيدًا عن الانفعالات العاطفية، وردود الأفعال غير المدروسة، والتأسيس لمنهج يأخذ في الحسبان هذه التجارب، ويعيد النظر في نقاط الضعف، ومواطن الإخفاق، لإبقاء فكرة الإصلاح والتغيير والمعارضة والثورة، حية في أذهان وقلوب الجماهير. وهو ما حاولت القيام به في هذا الكتاب، الذي لا أدعي أبدًا معالجة كل الثغرات ومكامن القصور من خلاله، إلا أنها محاولة لإعادة النظر في مفهوم الإصلاح والتغيير، وبناء منهج يمكنه أن يكون بداية يكملها بعدي آخرون.

# مدخل

إن التغيير كمفهوم عام له مساران يسيران بشكل متوازٍ، تغيير داخلي وآخر خارجي. وكوني هنا أركز على الفرد والمجتمع، بالتالي يكون المجهر مسلطًا على تغيير الفرد والمجتمع الداخلي والخارجي، ولأن التغيير متعلقه الإنسان، فتكون المسارات متداخلة تتشابك في مناطق وتنفك في أخرى، وهذه المسارات لها بعد سماوي مرتبط من جهة بالداخل وهو الفطرة[1]، ومن جهة أخرى بالخارج، وهي التشريعات والقوانين الضابطة والمنظمة والمحققة للعدالة. وهناك أيضًا إضافة إلى البعد السماوي بعد أرضي مرتبط بالداخل، وهو الأفكار والمؤثرات في تشكيل هذه الأفكار، ومرتبط بالخارج وهو المحيط كالبيئة الاجتماعية والأسرة، والجغرافيا والمجتمع وغيره، ودور كل هذا المحيط في التأثير في تشكيل هذه الأفكار.

لذلك سأحاول السير في عملية التغيير في مسارين:

الأول: المسار الداخلي للتغيير؛

والثاني: المسار الخارجي للتغيير.

مع الأخذ في الحسبان البعدين السماوي والأرضي، وتشابكاتهما المؤثرة في عملية التغيير. فأي عملية تغيير لابد لها أن تنطلق من الداخل على مستوى الفرد، ولكن؛ ما هو الداخل المعني بعملية التغيير؟ وكيف يكون ذلك

(1) تعني تلك الهيئة التي خلق بها الإنسان، أي إن الله قد خلق الإنسان بهيئة خاصة، بما فيها تلك الخصائص التي أودعها فيه عند خلقه وهي فطرته،والفطرة أي الابتداع والاختراع، والفطرة حالة منه،وتعني الإتيان بالجديد في مقابل التقليدي، فالله هو الفاطر وهو المخترع والإنسان هو التقليدي، فحتى مخترعاته تحتوي على عناصر تقليدية الفطرة/ الشيخ مرتضى مطهري، مؤسسة البعثة بيروت/ ص11، 12.

التغيير؟ وما هو أثر تغيير الداخل في إيقاع التغيير الخارجي؟ وهل للمؤثرات الخارجية تأثير في داخل الفرد؟ وهل يلعب دورًا في عملية التغيير الداخلي؟ هي أسئلة أحاول أن أسلط الضوء عليها بشكل موجز في هذا الكتاب بحول الله.

«فالتاريخ يحقق نفسه من خلال الشعوب والجماهير لا من خلال «المفكرين» أو «المثقفين» أو «القادة». وليس هناك برهان أقوى على صحة هذا مما يجري الآن في أنحاء مختلفة من العالم، وبخاصة في أوروبا الشرقية والاتحاد السوفياتي ـ سابقًا ـ والصين. إلا أن الحركات الاجتماعية (كما يدعو هذه الظاهرة عالم الاجتماع الفرنسي ألان تورين) لا تقوم خارج أو ضد الفكر والنظرية بل من خلالهما. فالممارسة والفكر يسيران يدًا بيد في الحركات الشعبية، ولا يمكن للتغيير الاجتماعي أو السياسي أن يحدث دون نضوج الرؤية والهدف داخل المجتمع»[1].

فمسار التغيير لا يمكنه أن يسير إلا من خلال تظافر الأفكار والنظريات مع حركة وعي الشعب بها وبالأهداف الكبرى لأي عملية تغيير، وبما أنني هنا أتحدث عن أفراد تشكل الجماهير، بالتالي أنا معنية في هذا الفصل بتسليط الضوء على عملية التغيير الشاملة، والتي تعني في بعديها الفردي والاجتماعي، والداخلي والخارجي:

سيتألف الفصل الأول من ثلاثة عناوين رئيسة:

### أ. عناصر التغيير الداخلي، وسيشمل

1 ـ التفكير:

ـ المؤثرات الخارجية في عملية التفكير وتشكيل الأفكار:

أ ـ الدولة والأسرة ومحورية التربية والتعليم في تشكيل بنية التفكير؛

ب ـ التفكير بين العقل الفلسفي والتلقين؛

(1) **النقد الحضاري للمجتمع العربي في نهاية القرن العشرين**/ د. هشام شرابي/ مركز دراسات الوحدة العربية/ ط 1 مايو 1990/ ص 9.

ج ـ التربية والتعليم وهدف التوحيد؛

د ـ التفكير بين المعرفة والتطرف: تفكيك منهجي.

2 ـ حب الذات:

2، 1 ـ اثر حب الذات في الكيان الداخلي للإنسان؛

2، 2 ـ أثر حب الذات في المجتمع؛

2، 3 ـ حب الذات والتزاحم.

**ب ـ عناصر التغيير الخارجي وسيشمل:**

ـ المرجعية المعيارية في تحديد الأصلح في المنظومة الاجتماعية:

1 ـ القاعدة الفكرية؛

2 ـ مكونات المجتمع وعناصره؛

3 ـ المثل الأعلى؛

4 ـ القانون والضبط الاجتماعي:

4، 1 ـ الضبط الاجتماعي وصياغة الوعي؛

4، 2 ـ الضبط الاجتماعي والقانون؛

4، 3 ـ مصادر التقنين؛

4، 4 ـ العلاقة والنسبة بين القانون والحق والتكليف؛

4، 5 ـ ضابط الالزام في تطبيق القانون.

5 ـ التغيير الاجتماعي سنن وقوانين:

5، 1 ـ التغيير الاجتماعي في فكر الشهيد الصدر؛

5، 2 ـ التغيير بين الفرد والمجتمع؛

5، 3 ـ دوركايم وأصالة المجتمع.

ـ انتقادات على دوركايم:

5، 4 ـ المدرسة الاسلامية والتغيير بين الفرد والمجتمع؛

ج ـ أهم معوقات التغيير وسيشمل:

ج. 1 ـ الفرد والمجتمع بين الاتباع والمعرفة؛

ج. 2 ـ المعرفة والسلوك الاختياري؛

ج. 3 ـ أدوات المعرفة؛

ج. 4 ـ التقليد والاختيار.

## ملحق الفصل الأول

1 ـ التغيير بين الداخل والخارج؛

2 ـ التغيير بين العنف والسلم الداخلي.

## الفصل الثاني

ـ الاصلاح ومعوقات النهوض:

1 ـ غياب النزعة النقدية؛

1، 1 ـ النقد الإيجابي بهدف التدوير والتدرج؛

1، 2 ـ التفكير الناقد والتغيير؛

1، 3 ـ إشكاليات منهج النقد.

2 ـ الاصلاح والتجديد بين التخلف والاستبداد:

2، 1 ـ نظم الاستبداد وموت العقل؛

2، 2 ـ ما هو الاستبداد؛

ـ أشكال الاستبداد السياسي:

ـ الاصلاح بين الأنظمة السلطوية وشبه السلطوية؛

ـ الأحزاب وإشكالية الاستبداد؛

2، 3 ـ مظاهر الاستبداد؛

2، 4 ـ صناعة التخلف وانقلاب الصورة؛

2، 5 ـ المجتمع المقهور ومواجهة التجديد؛

2، 6 ـ التقليد ودوره في صناعة التخلف والاستبداد؛

2، 7 ـ التجديد ومواجهة الاستبداد؛

2، 8 ـ إدارة العقل.

3 ـ الإصلاح الديني بين الارتهان السياسي واعتبارات القداسة:

3، 1 ـ البدء والمنطلق؛

3، 2 ـ الاصلاح وحقيقة الشعارات؛

3، 3 ـ بين الذات وشعارات الاصلاح؛

3، 4 ـ الاصلاح الديني واعتبارات القداسة؛

3، 5 ـ الاصلاح الديني والارتهان السياسي؛

3، 6 ـ الاصلاح بين جدلية الحقيقة والمصلحة.

## الفصل الثالث

1 ـ الاعلام ودوره في التغيير وحركة الاصلاح:

1، 1 ـ الاعلام: بين صناعة الوعي وسلطة التجهيل؛

1، 2 ـ الاعلام من التمكين إلى التجهيل بصناعة الوعي؛

1، 3 ـ آليات المواجهة والمقابلة: مراوحة أم مقابلة.

## ملحق الفصل الثالث

- قراءة في واقع الخطاب؛
- الاعلام الديني وأزمة الخطاب.

# الفصل الأول

## أ. عناصر التغيير الداخلي

### التفكير

تكمن أهمية التفكير في كونه المُوَجِّه لسلوك الإنسان وقبل ذلك مُوَجِّهًا لعقله، فالذهن هو المنطقة الحية التي تضج بالصور والأفكار، وهي منطقة صراع دائم بين الأنا والذات[1]. صراع يؤدي إلى خلق أفكار كثيرة قد تتناقض تارة وتتلاقى تارة أخرى، وقد تؤدي في بعضها إلى سلوك خارجي اجتماعي، إما سلبي وإما إيجابي. ويكفينا معرفة أن خطورة التفكير تكمن في كونه يقود العقل، الذي بدوره يقود سلوك الإنسان، فالأفكار تعتبر إمامًا للعقل، والعقل بدوره يعتبر إمامًا للقلب، والأخير بدوره إمامًا للجوارح والسلوك الإنساني.

لذلك تعتبر هذه التشابكات اللحظية في منطقة الذهن بين الأنا والذات وما تنتج عنها من أفكار، وهذه الأفكار ينتج منها صراع بين الأنا والذات في منطقة الذهن الحية، تعتبر منطقة حيوية خطرة في نشاطها وتحتاج إلى ضبط وتشريعات ضابطة، لانعكاس هذا الضبط تلقائيًا على الفرد داخليًا وخارجيًا.

---

(1) الفرق بين الأنا (EGO) والذات (SUBJECT) أن كلَّ فرد يولد بأنا هي طبيعته وقدراته المعرفية وطاقته العصبية... أما الذات فهي كما تلاحظون باللغة اللاتينية تعني الفاعل؛ أي تعني الأنا عندما تتموضع في سياق فتنتج فاعلًا وفعلًا. أي ما تكسبه من مهارات تصقل بها أناها. فقد تكون بأنا عصبية ولكن في السياق تجعل منها طاقة فعّالة أي نشطة (active) بدلًا من أن تبقى عصبية لا يطيقها البشر في المحيط.
الأنا هي أن تأتي في محيط عائلة ما فتشكل عقلك ـ الأساس (القاعدة Base) ولكن الذات هي ما تخلقه لنفسك من ثقافة مضادة أو منعتقة من العقل ـ الأساس، أي ما تكونه فاعلًا بإرادتك وما تضفيه على نفسك من ثقافات (تُهذّب؛ فالثقافة تهذيب). د. فؤاد فوزي شعيبي على صفحته الخاصة في الفيس بوك.

فالفكر هو حركة الذهن بين المجهول والمعلوم، فَتَرِد على الذهن تساؤلات يجهلها، ومن ثم يدفعه جهله ليبدأ في مسار البحث بين المعلومات للإجابة عن التساؤلات، ليصل بعد حركة تفكير ذهنية داخلية وبحثية خارجية إلى إجابات تتحول خلالها مجهولاته إلى معلومات. وهذه الحركة الطبيعية تكمن أهميتها في نوعية المعارف التي يستخلصها أثناء عملية البحث، لانعكاس هذه المعارف على سلوكه، لذلك يجب أن تكون هناك عناية كبيرة جدًا بمناهج التفكير والآليات الأكثر انضباطًا للذهن في رحلته التي يسلكها من المجهول إلى المعلوم.

يعتبر ديكارت أن العقل هو شيء متميز عن الجسد، فالعقل ذو طبيعة روحية خالصة، وجوهر هذا العقل هو الفكر، وأنه يمكن للإنسان أن يشك في كل شيء، ولكنه لا يمكن أن يشك بأنه يفكر، وهو بذلك يريد التأكيد على الخاصية العقلية (الروحية) الموجودة في الإنسان[1].

«فسيل المعارف التي ستتراكم مع نمو الإنسان ذهنيًا وعقليًا لا يكفي بمجرده لصياغة شخصية ناضجة، شخصية تعرف نفسها بما فيها من نقاط ضعف ونقاط قوة، وتعرف محيطها المادي والاجتماعي وأصول تفاعلها معهما، وتترقى في معرفة المحيط للتجاوز المنظور منه إلى غير المنظور، إلى عالم الملكوت، وإلى الخالق المبدع ونوع العلاقة التي يجب أن تقوم معه.. فمتى سيعرف الإنسان ذلك، وكيف سيعرفه، وما هي الطرق الموصلة إلى هذه المراحل من المعرفة وهذه الدرجة من النضج؟»[2]

ويعتبر الإدراك المفهوم الأشمل للعمليات العقلية بما فيها التفكير، فهو المظلة لكل العمليات العقلية، إلا أن الوعي يمثل إدراك الإنسان بأنه يقوم بهذه العمليات العقلية[3] بما فيها التفكير، فالوعي يعتبر المستوى الأعمق من

(1) **آلية عمل العقل عند الإنسان**/ فهرسة مكتبة الكويت الوطنية/ د. صلاح الفضلي/ط1 ص22.

(2) **عبادة التفكير**/الشيخ محسن عطوي/إصدار المركز الثقافي مجمع الإمامين الحسنين/ ص15/ بتصرف

(3) المصدر السابق ص44.

الإدراك، فإدراكك أهمية التفكير لا يكفي وحده في تشكيل البنية والمنهجية الصحيحة له، بل وعيك بماهية التفكير ونوعيته مؤسسًا لفهم أُعمق في تشكيل البنية والمنهجية السليمة في التفكير، التي تعتبر من أهم العمليات العقلية بل وأحد أهم قادة العقل.

## أ. تعريف التفكير

* عرف ابن منظور في لسان العرب الفكر بقوله: الفكر، والفكر: أعمال الخاطر في الشيء (. . .) والتفكر اسم التفكير، ومنهم من قال فكري. وقال الجوهري: التفكر: التأمل.

وعرفه الفيروز آبادي بقوله: الفكر، بالكسر ويفتح، إعمال النظر في الشيء كالفكر.

الفكر في المعاجم الحديثة والمعاصرة:

* يقول جميل صليبا: «وجملة القول أن الفكر يطلق على الفعل الذي تقوم به النفس عند حركتها في المعقولات، أو يطلق على المعقولات نفسها، فإذا أطلق على فعل النفس دل على حركتها الذاتية، وهي النظر والتأمل، وإذا أطلق على المعقولات دل على المفهوم الذي تفكر فيه النفس».

* وعرفه صاحب (المعجم الوسيط) بقوله: «الفكر إعمال العقل في المعلوم للوصول إلى معرفة المجهول [و] الفكرة: الصورة الذهنية لأمر ما».

وعرفه طه جابر العلواني بقوله: «الفكر اسم لعملية تردد القوى العاقلة المفكرة في الانسان، سواء أكان قلبًا أو روحًا أو ذهنًا بالنظر والتدبر، لطلب المعاني المجهولة من الأمور المعلومة، أو الوصول إلى الأحكام أو النسب بين الأشياء».

ومع اختلاف التعريفات السابقة بطرقها إلا أنها متفقة على كون الفكر إعمالًا للعقل كون العقل كما ذكرنا في البدء هو مأموم للأفكار.

### ب ـ إشكالية التفكير ومنهجيته

الإنسان كائن عاقل يستطيع التفكير والاستنتاج واختيار أفضل الوسائل لتحقيق هدفه من خلال اتباعه مجموعة من القواعد المنطقية، فالعقلانية كمصطلح يقصد بها من الناحية العملية المنهجية التي يستخدمها الإنسان في اختيار أفضل البدائل المتاحة أمامه للوصول إلى هدفه[1]. والعقلانية بوصفها عملية ترجيح بين خيارات عديدة اعتمادًا على عمليات استنتاج ومقارنة باستخدام القواعد المنطقية والرياضية تمثل جزءًا من عملية التفكير التي هي بدورها جزء من الإدراك[2].

إلا أن أكبر إشكالية تواجه الإنسان هي عدم الالتفات الذهني للأولويات، بل عدم الوعي بالقواعد المنطقية، والغفلة عن عملية ذات أهمية قصوى في حياته ومصيرية وهي عملية التفكير[3]. هذا لا يعني أنه لا يفكر، كون ممارسة التفكير ذات مراتب مشككة = (تأتي على درجات)، وكل الناس يمارسون التفكير لكن بأعماق مختلفة. إلا أن الأغلبية لا تمارس مبادئ التفكير ومنهجه السليم، الذي يفترض أن يقودها من المجهول إلى المعلوم الذي يزيل الجهل لا أن يراكمه. وتعتبر الخطوة الأولى نحو أي عملية تغيير سياسي أو ديني هي ضبط المجال الإدراكي للإنسان، ونظم عملية التفكير ومنهجيتها كونها مسؤولة عن تشكل الإدراك والوعي.

فنحن أمام معضلة فوضى التفكير، وهي إشكالية تتراكم مع التقادم نتيجة غياب التثاقف المدرسي والاجتماعي والنخبوي حول عملية التفكير والإجابة

---

(1) المصدر السابق ص45.

(2) المصدر السابق ص46.

(3) يعرف الخليلي التفكير (199، ص69) بأنه نشاط يستخدم الرموز مثل الصور والمعاني والألفاظ والأرقام والذكريات والإشارات والتعبيرات والإيحاءات التي تحل محل الأشياء والأشخاص والمواقف والأحداث المختلفة التي يفكر فيها الشخص بهدف فهم موضوع أو موقف معين. وعرفه أرنوف (همت علي 2004، ص23) بأنه عبارة عن نشاط عقلي يتميز بخاصيتين: أولاهما أنه نشاط كامن لا يمكن ملاحظته مباشرة، والثانية بأنه نشاط رمزي يتضمن التعامل مع الرموز واستخلاصها..

عن سؤال كيف وبماذا نفكر؟ وهو ما يترتب عليه مشكلة في مستوى الإدراك بل فيه هو نفسه، ومشكلة أعمق في الوعي الذي يلعب دورًا هامًا في حياة الإنسان.

هذه الفوضى قادتنا إلى فوضى معرفية تداخل بها ما هو حقيقي واقعي مع ما هو موهوم، هذا التداخل مع التقادم يتحول إلى حقيقة يُبنى عليها واقع عملي. بل يُشَكِّل على ضوئها واقعًا خارجيًا، هو ليس واقعًا وإنما وهم فرضته فوضى المعرفة، وصنعت منه واقعا خارجيًا تتزاحم فيه الحقيقة مع الوهم، وتتشكل من هذه التزاحمات معارف مشوهة. وفي أي عملية مواجهة لهذه الفوضى التي تتحول إلى ثقافة اجتماعية، فإن هذه المحاولة ستعتبر هجينة وغريبة ستواجه برد فعل عكسي تختلف درجاته باختلاف طرق المواجهة وشخوصها، واختلاف الواقع المستهدف ومسه بالمصالح العامة خصوصًا السياسية والدينية.

إن إعادة التوازن لعملية التفكير من خلال الإجابة عن سؤال: كيف نفكر؟ ولماذا نفكر؟ وبماذا نفكر؟ قد تبني أسسًا منهجية لعملية التفكير وتضعها على سكة قطارها الصحيحة، وتطلق بعد ذلك العنان للعقل ليبدأ بخوض المنهج تطبيقيًا، والقيام بمراقبة الانتاج المعرفي من حيث نوعيته وتأثيراته في تغيير الواقع الداخلي للإنسان والخارجي، وهو ما سيؤسس لإدراك عميق ووعي أعمق. هذا التأسيس لوعي الفرد والمجتمع المتراكم كمًا ونوعًا، هو الضامن الأساسي والمنطلق القاعدي لأي عملية تغيير ونهضة حقيقية تؤثر في الواقع وتغيره، لا مجرد ردة فعل لحظي تنفس عن غضب الفرد والمجتمع دون بديل حضاري يؤسس لنهضة شاملة.

لعملية التفكير مراحل، تختلف باختلاف الأشخاص عمقًا وتكاملًا. والمسار الطبيعي لها يكون مرتبًا على النحو التالي:

1 ـ **مرحلة التكوين**: وهي المرحلة التي يكون فيها العقل صفحة بيضاء لا توجد فيه أي فكرة، لكن ما إن تبدأ الحواس بالتقاط الصور والأصوات وبممارسة حاسة اللمس والتذوق، حتى يبدأ العقل بعملية التفكير والربط وتشكيل البنية التحتية من صور مرتبطة بأصوات

وأحاسيس. فمثلًا حاسة السمع والشم تربط الطفل بالأم، وتجعله قادرًا على تمييزها، وعندما يرى صورتها بواسطة عينيه ترتبط الصورة بحاستي التذوق والسمع. وتتشكل صورة حسية شبه كاملة عن الأم يرتبط بها عاطفيًا. ومع التقادم ومع نمو قدراته لا سيما اللغوية منها، يربط هذه الصورة بلفظ هو «الأم»، فتكتمل جوانب الفكرة حول الأم، كفكرة أولية سطحية خالية من أي روابط علائقية مؤسسة لمنظومة حقوق وواجبات. «فمفهوم الإدراك في حقل فلسفة الذهن يشير في العادة إلى ملكة المعرفة عند الإنسان، ويندرج تحت هذه الملكة مجموعة من الأنشطة الذهنية والعقلية، مثل الإدراك الحسي الذي يتولد من خلال المعطيات الحسية التي تأتي عن طريق الحواس حيث تنطبع هذه المعطيات على شكل صور ذهنية يتم الاحتفاظ بها في الذاكرة، والتي تقع أيضًا تحت مظلة مفهوم الإدراك. عملية الاستنتاج التي يقوم بها الإنسان والتي تقوده إلى الوصول إلى حكم معين، هي أيضًا من ضمن الأنشطة التي تدخل في مفهوم الإدراك»[1].

2 ـ **مرحلة الربط والتوسع**: في هذه المرحلة تكون منظومة التصورات والقيم والمعايير شبه كاملة، وتبدأ هنا تتعمق كأفكار من خلال ربطها بالواقع الخارجي، وتوسيعها كمنظومة فكرية تشكل شبكة جديدة تؤسس بشكل أعمق لمنظومة الحقوق والواجبات، وفهم الوظيفة والدور والبحث عن الذات، وطرح تساؤلات كثيرة تعمق عملية التفكير، وتطور قدرات العقل على البحث والربط وتقصي المعلومات والإجابة عن التساؤلات.

3 ـ **مرحلة التطوير والنمو**: في هذه المرحلة يفترض أن يكون العقل قد امتلك المكنة والقدرة على التفكير وربط المعلومات والاستنتاج، وذلك بعد أن يكون قد اعتاد التفكير، وبدأ يطور من آليات التفكير ويعمق من الأفكار ويغربلها ويصححها، ويعيد النظر فيها، ويجول في الآراء

(1) **آلية عمل العقل عند الإنسان**/ فهرسة مكتبة الكويت الوطنية/ د. صلاح الفضلي/ ط 1/ ص 43.

ويؤسس بنية فكرية تفاعلية مع بناه الفكرية الداخلية والواقع الخارجي. في هذه المرحلة يتحقق الانتقال إلى مرحلة التفكير النقدي، فهو يتلقى المعلومة ثم يفكر فيها، ثم يشكل الفكرة لِتكَوِّن له اعتقادًا أوليًا، ثم مع تراكم المعارف والخبرات يمتلك تفكيرًا نقديًا يمكّنه من تطوير الفكرة ونقدها وإعاة النظر فيها. وعملية التفكير النقدي من أهم عمليات التفكير، إذ تشكل أساسًا مهمًا في عمليات التغيير، كونها تدفع الإنسان للسير قدمًا وبشكل مستديم نحو كمالاته اللائقة به، والتي هي نتيجة تفاعله مع الأفكار والواقع الخارجي، فتُطَوِّر ذهنه وآلياته وملكاته، وقدرته على الوعي والإدراك.

والتفكير النقدي هو: «تفكير منطقي، وتأملي يركز على أن تقرر بأن تؤمن بشيء أو تفعله بعد تقييم المعطيات على أسس عقلية منهجية دقيقة»[1]. والمرحلة الأخيرة متحركة غير متوقفة وذات مراتب مشككة أي على درجات متفاوتة، تعتمد على سير الإنسان في طريق تكامله العقلي والفكري، وسعيه واجتهاده وتنافسه في هذا المجال، وهو ما يعتمد على ما راكمه من فهم ورؤية تكوينية حول ذاته ومحيطها وعلاقاتها ووظيفتها، وحول عقيدته وما يريد، وماذا عليه أن يفعل؟ فكلما اجتهد وسعى نحو المعرفة وسلك مسالك معرفية سليمة منهجيًا للوصول تعمق فكريًا، وبدت له الأمور أكثر قربًا من واقعها، ومما عليه الحال الخارجي، الذي غالبًا ما يصنعه عوام الناس من العادات والتقاليد ومما توارثوه، دون أدنى مراجعة فاحصة وناقدة وتمحيص للأفكار والمعتقدات من خلال الدليل والبرهان.

لذلك كلما اجتهد الإنسان في نضجه الفكري، تشكلت لديه صورة أقرب إلى الواقع، الذي لا ينتمي إلى ما هو موجود من وهم خارجي صنعه الناس كواقع، نتيجة تغييب عملية التفكير وحرف مساراتها أو تسطيح واقعها أو توقف

(1) تعريف روبرت إينيس/ **تطبيق التفكير الشامل**/ جيرالد ناسيتش/ الدار العربية للعلوم/ ص28 بتصرف. وهناك تعريف آخر في المصدر نفسه لماثيو ليبمان: «التفكير النقدي هو تفكير بارع ومسؤول يفضي إلى الحكم الجيد وذلك لأنه إحساس للسياق، يعتمد على المعايير، ويصحح نفسه بنفسه».

أغلب الناس عند المرحلة الأولى، ليصبح هناك نمو جسدي لا يوازيه نمو عقلي وفكري، فيتوقف العقل ومعه تتوقف الأفكار في المرحلة الأولى وهي مرحلة التكوين. لذلك يصنع هؤلاء واقعهم الخارجي، وهم يشكلون أغلبية الناس على أساس هذه المرحلة، ليتحول إلى واقع موهوم يفترض من العقلاء تمحيصه وتغييره، خصوصًا من أولئك الذين وصلوا في مسارهم العقلي والفكري إلى المرحلة الأخيرة واستمروا في مسارهم ونموهم العقلي والفكري. والذين يعتبرون النخبة التي يعول عليها في أي عملية تغيير حقيقي ومنهجي، كونها الفئة التي تعي الواقع وتدرك مثالبه وسلبياته، وتعي مكامن الخطر فيه، وتملك منهجًا لتغييره، وتقديم بديل ناجح متفاعل بين النظرية والتطبيق والواقع.

### 1، 1 ـ العوامل المؤثرة في عملية التفكير وتشكيل الأفكار

ما أثرته في المقدمة كان وجهة نظر حول المسار الموضوعي لعملية التفكير وتشكيل الأفكار، لكن هناك عوامل تؤثر في عملية التفكير ومنهجها، وبالتالي في نوعية المعارف المُنتَجَة منها، ومدى موضوعيتها.

وأبرز هذه العوامل هي:

1 ـ **التأثر بالبيئة الأسرية المحيطة**، وهي أول بيئة تؤسس للمرحلة الأولى في عملية التفكير، وهي عملية التكوين. وتلعب هذه البيئة الأسرية الدور الأساسي في رسم عملية التفكير ومنهجها، وبالتالي يكون لها الجزء الأكبر في التأثير في نوعية المعارف التي ستنتج لتشكل مسار الفرد السلوكي.

2 ـ **البيئة المدرسية التي تتكون من عناصر مهمة هي:**

ـ المناهج التعليمية؛

ـ المعلم؛

ـ الأصدقاء.

وهذه البيئة يمكث فيها الفرد أغلب أوقاته، وتلعب دورًا في تشكيل

المرحلة الثانية من عملية التفكير، ولكنها قبل ذلك تؤثر بشكل كبير في المرحلة الأولى أيضًا، حيث تكون شريكًا للبيئة الأسرية في تكوينها وتغيير بعض ما تشكل فيها من خلال بيئة الأسرة المعرفية. وتخطو هي أيضًا خطوات مهمة في التأسيس للمرحلة الثانية، لكنها إما تتعاون وتلتقي مع الأسرة في هذه المرحلة، وإما تتناقض وتفترق عنها، ويعتمد ذلك على نوعية السلطة والمجتمع، ونوعية مناهج التعليم ومدى اهتمام هذه السلطة بالتعليم ومناهجه وكوادره. وتكمن أهمية المدرسة وتأثيرتها في بعدين، أحدهما إيجابي والآخر سلبي:

- **البعد الإيجابي**: إذا كانت مناهج التعليم تركز على بنية العقل وتطويره، وعلى منهج الشك والسؤال، فإنها تؤسس لدى الطفل عقلًا نقديًا، يُمَكِّنَه من مراجعة ما تلقاه من الأسرة، وطرح تساؤلات حول تلك المعارف الأولية التي أسستها، وتدفعه للبحث المنهجي لتطوير هذه المعارف ونقدها وتعديلها ومنهجتها. وهذا بذاته تأسيس مهم، يضمن مسيرة الفرد في سيره التكاملي المعرفي والفكري.
- **البعد السلبي**: أن تكون المناهج تلقينية توقيفية، تمنع السؤال وتحارب الشك المنهجي، وتكرس المعارف الأسرية الخاطئة أو تهدم المعارف الأسرية الصحيحة، فهي إما أن تهدم ما هو معرفي أسري صحيح، وإما تكرس ما هو معرفي أسري خاطئ وتراكمه بمغالطاتها. فدورها في كلا الحالتين دور سلبي يكرس منهجًا تعطيليًا غير نقدي، وتلقينيًا غير نهضوي، يعطل قدرة الإنسان على الشك والنقد والتطوير والمنهجة، والتساؤل.

**3 ـ البيئة الاجتماعية وهي تتكون من:**

ـ الجامعة ومستواها الأكاديمي؛

ـ المحيط الاجتماعي ومدى تنوعه أو عدم تنوعه؛

ـ مستوى المجتمع الثقافي والفكري؛

ـ هوية المجتمع والمؤثرات الرئيسة في تشكيلها.

### 4 ـ السلطة السياسية والدينية

وهنا تلعب الدولة دورًا هامًا في المرحلة الثالثة من عملية التفكير، وهي مرحلة التطوير والنمو، خصوصًا حينما يكتمل نمو الإنسان ويصبح فردًا فاعلًا في المجتمع. فنوعية النظام السياسي ومدى توغل السلطة الدينية وامتدادات سلطتها، ومدى مواكبتها من عدم مواكبتها، تؤثر بشكل مفصلي في هذه المرحلة. حيث يبدأ الفرد بعملية مراجعة وغربلة وتطوير لما تشكل له من بنية فكرية، وقد يتم تنميطه بحيث يتوقف عن أي غربلة وتطوير وتنمية للأفكار، أو يتم مصادرة عقله ووعيه بشكل غير مباشر، أو من الممكن القول أنه يتم سرقة حقه في التفكير وفق المنهجية السليمة من قبل السلطة الدينية والسياسية، بطريقة تحوله من فرد فاعل ومنفعل، إلى فرد متلق ومنفذ.

ونحن هنا حينما نحدد دور كل عنصر ومدى تأثيره في كل مرحلة، هذا لا يعني غياب المؤثرات الأخرى، بل يعني غلبة مؤثر في مرحلة وقوة تأثيره في بقية المؤثرات رغم وجودها وتأثيرها لكن بشكل أقل جدًا.

وتلعب عملية التفكير ومنهجيتها والإجابة عن سؤال: كيف نفكر ولماذا نفكر وبماذا نفكر، دورًا بالغ الأهمية في بناء مرجعية معيارية وقيمية للفرد والمجتمع، هذه المرجعية تلعب دورًا هامًا في تشخيص الأصلح في المنظومة الاجتماعية. ولكن ما هو دور المعرفة في تشكيل البنية الفكرية للفرد؟ وكيف تلعب الأسرة والدولة دورًا محوريًا في تشكيل بنية الأفكار؟

## أ ـ الدولة والأسرة ومحورية التربية والتعليم في تشكيل بنية الأفكار

من أهم الوظائف على الاطلاق سواء في الدولة أو في مؤسسة الأسرة هي وظيفة التربية والتعليم، لتعاطيها المباشر مع الإنسان وخصوصًا مع العقل، وتأثيرها في بنيته الفكرية وتشكيلها، حيث تقوم بعدة وظائف:

**الأولى**: بناء العقل فكريًا، ومعرفيًا، وفلسفيًا.

**الثانية**: صناعة الوعي، وقبل ذلك لعب دور هام في بناء المجال الإدراكي للإنسان، الذي يعتبر الوعي مظلته.

**الثالثة**: توجيه السلوك وفق أنماط تصنعها الدولة تتناسب والهوية، ويصنعها المجتمع قبلها وفق مجموعة من العادات والتقاليد والقيم التي تشكل هويته، أو تصنعها الأسرة وفق نموذج إما يقدمه الوالدان وإما يوجهان باتجاهه.

لذلك تعتبر مؤسسة الأسرة من أهم المؤسسات التي تشكل حاضنة أولية للأجيال (وقود الأمة)، في صناعة مستقبلها ومواجهة كل الاشكاليات والعقبات التي تواجهها، مما يجعلها بحاجة ماسة وحقيقية ومحورية لتأسيس فكري ومعرفي منهجي وعلمي تربوي متين، يؤهلها لوظيفتها في المؤسسة الأسرية.

وتكمل الدولة بمؤسساتها وظيفة الأسرة في المجتمع، أي خارجها، لأن الرصيد البشري المتعلم هو رصيد دائم الاستثمار لا ينضب، وكنز لا يقدر بثمن.

ويصب في مصلحة تطوير هذه الدولة في المجالات كافة، والاسهام في دعم مسيرتها في الاكتفاء الذاتي الذي يمكنها من الاستقلال، ويقوي رصيدها الوجودي بين دول العالم، ويقلل من فرص التدخل والهيمنة الخارجية، ويحفظ لها سيادتها.

إلا أن الأدوار بين الدولة والأسرة غير منفصلة بل متصلة ومتكاملة، لأن من وظيفة الدولة أيضًا أن تؤهل المؤسسة الأسرية، من خلال مجموعة برامج تعمل على تثقيف المقبلين على الزواج تثقيفًا حقوقيًا وشرعيًا لكلا الزوجين، يتعلق بحقوق كل منهما، وحقوق الأولاد عليهما في كل مراحلهم العمرية، لتضمن حاضنة أسرية سليمة للأفراد القادمين.

**إذًا الدولة معنية بمرحلتين:**

**المرحلة الأولى**: تأهيل الأفراد حقوقيًا وشرعيًا لبناء المؤسسة الأسرية، بناء تُنظم في إطاره العام القوانين والأحكام الشرعية، وتشيد قواعده الحقوق، وتكمل مسيرته قيم الحب والمودة والسكن.

**المرحلة الثانية**: توفير بيئة تعليمية وتربوية، من خلال تشييد مؤسسات معنية بذلك، في كل محاورها، كالمناهج المبنية على منطق السؤال والعقل

الفلسفي، والكوادر الكفوءة والمدربة بدرجة عالية من قبل مؤسسات معنية بذلك في الدولة، والآليات والأدوات التي تتعاطى مع المنهج بأسلوب علمي وعصري يتناسب مع الزمان والمكان ولغة العصر، بما يحافظ على ثوابت الهوية وبناء الذات.

وأهم محور في ملف التعليم والتربية في المرحلة الثانية، هو المناهج التعليمية وكوادر التعليم وأدواته وآلياته، لكونها المادة التي توظف رصيد الأجيال وتؤهله للاستثمار السليم.

لذلك لا يكفي أن تقوم الأسرة أو الدولة بتوفير المدارس والمدرسين والكتب، بل الأهم أن تؤسس لمشروع التربية والتعليم تأسيسًا قائمًا على رؤية تربوية محددة وأسس منطقية وفلسفية تنهض بالعقل الناقد، لأهميته في عملية النقد والتقييم والتطوير.

ولعل أهم أسباب تردي الواقع المعرفي والفكري ومنتوجاته وكفاءة مشاريعه في الوطن العربي، هو تردي مناهج التعليم، وعدم كفاءة كوادره، وقِدم الوسائل والآليات والأدوات المستخدمة في العملية التعليمية، وأخطر من ذلك، هو أسلوب التلقي والتلقين الذي تم تربية أجيال وأجيال عليه، حتى تراكم ذلك كميًا، فتغيرت بنية العقل نوعيًا، وتغيرت كل المسيرة باتجاه آخر.

## بين واقع الأنظمة والنظرية التعليمية

إلا أن تنظيمًا ومهام ووظائف كهذه تتطلب سقفًا عاليًا من الحرية في دولة يحكمها القانون والدستور وتشكلها المؤسسات لا المركزية، وهو غالبًا لا يتوافر في الدول العربية، نتيجة إما أنظمة التوريث التي يحتاج بقاؤها إلى نظام تعليمي هزيل يحجب العقل، ومن ثم يطمس هويته ووظيفته، فيسهل بذلك انقياد الشعب لها، ويتحالف معها فقهاء السلطة لنفوذهم بسلاح الفتوى التخديري والتعطيلي للعقل، كونه يوظف آلة الدين لتمكين نفوذ السلطان وليس لتحرير الإنسان من ربوبية غير الله. وإما هي أنظمة استبدادية يحكمها شخص، أيضًا يقوض الوظيفة التعليمية ويقلب هدفها من التوعية والتنوير وتثوير العقل لبنائه بناء ناقدًا، إلى هدف أساسي هو تكريس سلطته، وبالتالي توضع المناهج

بناء على هذا الهدف. طبعًا هذا لا يعني عدم سعي هؤلاء للتطوير، ولكنه أيضًا تطوير يخدم تمكين نفوذهم وليس تحرير وخدمة وعي الشعوب. فقد يتم الاهتمام بالتعليم اهتمامًا تطويريًا، لكنه لا يستقطب ولا يُمَكَّن من هذه العملية التعليمية المُطوَّرة إلا أولئك الأذكياء، الموالون للسلطة ولا يتدخلون في شأنها، فتستغل ذكاءهم ومكنتهم العلمية وتمكنهم من تعليم نوعي، تقوم هي بذاتها كسلطة بالاشراف عليه، كي تستغل تميزهم فيما بعد في تمكين وجودها وتسلطها على رقاب الناس، فيصبحوا كالأدوات التي تستخدم في تطوير دولة الحاكم لا دولة الشعب. وسلطة كهذه تدفع الأفراد والمجتمع للتعاطي معها بصمت مقابل تلقيهم مستوىً تعليميًا عاليًا، فتشكل هذه المنهجية معيارًا متراكمًا في وعي الناس يقوم على الرضا بالسلطة الاستبدادية كمقدمة مهمة لنيل نتيجة أهم، وهو مستوى تعليم وحياة عالٍ ومرفه. فتكون المعادلة كالتالي: الصمت والرضا عن السلطة الاستبدادية = تعليم مستواه عالٍ + حياة مرفهة ومستوى عاليًا من المعيشة. فهي بمثابة شراء ذمة بطريقة غير مباشرة، ويقوم فقهاء السلطة بشرعنتها كمنهج في وعي الجمهور، من خلال إصدار فتاوى تشرعن شراء الذمة المبطن، الذي يكرس السكوت على ظلم الحاكم والرضا بذلك. حتى لو وقع ظلم الحاكم على نظراء لهؤلاء في المجتمع من شركائهم في الوطن، لأنهم رفضوا الاستبداد وواجهوا الظلم، فإن هؤلاء سيعتبرون شركاءهم خارجين على القانون، ومشاغبين يستحقون العقاب، بل قد يكون بعضهم الأداة الطيعة في يد المستبد في تنفيذ العقاب على شركائهم في الوطن بحجة الخروج على القانون. وبهذه الطريقة يتم كي وعي أغلب الشعوب مع التقادم، أو باستخدام سلاح المذهبية والطائفية، أي سلاح العنصرية = العصبوية في تكريس مشروع الاستبداد، وشرعنة الظلم بحجة الاختلاف المذهبي والطائفي، وهو أمضى سلاح استخدمه الفراعنة المستبدون عبر التاريخ وكرس سلطتهم، ومازال مُستَخدمًا، خصوصًا في الدول المتخلفة عن ركب الحضارة الإنسانية، وهنا نحتاج لنميز بين الدولة السياسية والدولة الحضارية، فالأولى لا تعتبر أي قيمة معنوية للإنسان، وقد تستخدم القيم المادية لتكريس مصالحها ونفوذها، فتعتبر الإنسان شيئًا تسخره في سبيل

تكريس مصالحها السياسية ونفوذها وهيمنتها وسيطرتها، ولا قيمة عندها للعدالة ولا لكرامة الإنسان، بينما الدول الحضارية يقوم رصيدها على قيمة الإنسان المادية والمعنوية، وتعتبر أن قيمته المادية تصب في رصيد الإنسان ونهضة الحضارة، بل محور استثمارها الحقيقي يكون في الإنسان وقيمته المعنوية والمادية التي تحقق العدالة وتحقق كرامة الإنسان.

### ب ـ التفكير بين العقل الفلسفي والتلقين

لم يعد للفلسفة وجود تأسيسي في المناهج التعليمية في أغلب دول العالم العربي والإسلامي، لأن المنهج الفلسفي يبدأ منهجيًا في عملية البحث من الصفر، حيث يبدأ بطرح التساؤلات التشكيكية للوصول إلى الحقيقة، وبذلك يبني عقلية فلسفية ناقدة، تعتمد على السؤال والنقد والشك الإيجابي كركائز أولية في منهج التعليم.

فالعقل الفلسفي يعتمد على السؤال في عملية التعليم، وهي الطريقة التي تم تغييبها في نظام التعليم في الوطن العربي، فكما أسلفنا الفلسفة من المواد التي تبني ذهنية برهانية قادرة على النقد ورافضة للحشو والتلقين، وتبدأ بالسؤال والشك، لا بالمسلمات واليقينيات والاتباع دون وعي، وهو ما لا يتناسب مع أنظمة الحكم لأنه يقوض وجودها، أو يخضعها دومًا لضغط الجمهور، الذي يدفعها لتلبية مطالبه الاصلاحية، فيقلل من هيمنتها على ثروات وموارد البلاد، ويجعلها تحت مجهر الرقابة والتقييد.

وقد تحاكي هذه المعطيات واقع الثورات، فقد تلمست الشعوب هذه الحاجة، ودفعها الحرمان وشظف العيش للشعور بالظلم وانتقاص الحقوق، فبعث لديها رغبة في التغيير والاصلاح، ولم تجد بُدًّا من إسقاط أنظمة متمثلة بأشخاص، لكنها فشلت في تغيير تلك الأنظمة ومنهجيتها. وهو ما يتطلب من الشعوب الراغبة في التغيير ونخبها أن ترسم استراتيجية بناء جديدة للدولة، تكون التربية والتعليم مرتكزًا أساسيًا فيها، والفلسفة منهجًا تأسيسيًا لكل العلوم، كي تضمن عقول الأجيال القادمة، وتحقق مرحليًا وتدريجيًا هدف العملية التعليمية والتربوية، وهي الثورة الحقيقية التي تنتج واقعًا جديدًا،

وتعطي أملًا في بناء مستقبل للأجيال، مشرق بالعلم والعمل. أما مجرد تغيير شخوص الحكام وبقاء أنظمتهم ومناهجهم، فذلك لا يغير من الواقع الكثير، بل يمكن اعتبارها ثورة شكلية لا أكثر.

### ج ـ التربية والتعليم وهدف التوحيد

إن إحدى أهم ركائز تحقيق عقيدة التوحيد تكمن في العملية التربوية والتعليمية. تقول الباحثة الإيرانية جميلة علم الهدى في كتابها (النظرية الاسلامية في التربية والتعليم): «إن النفس الإنسانية التي تمتلك ميزتين ذاتيتين أساسيتين ـ الحرية والوعي ـ تسعى للحصول على المصادر التي تمنحها الوجود والوصول إلى الوجود الخالد الكامل التام، والهروب من كل العوامل التي تمنعها من ذلك وتحول بينها وبين وصولها إلى تلك المصادر»[1].

ولكي تمتلك النفس وعيًا بهذا الحجم، لابد أن يرتكز هذا الوعي على وجود عقل واعٍ وملتفت إلى أهمية موضوع الوجود، فوعي ما ندرك شرط أساس في أي عملية تغييرية، فقد يدرك الإنسان أمرًا لكنه لا يعي واقعه وأثره. فالوعي هو القائد الأعمق للإدراك، فإن فطرة الإنسان مجبولة على حب البقاء والكمال، وهذه تشكل ركيزة في هذا السعي، والعقل الواعي يشكل العلة التامة لإخراج تلك الحقيقة الفطرية من القوة إلى الفعل.

لذلك تعتبر التربية وسيلة لتحقيق الربوبية التامة، من خلال تقليل فرص هيمنة المستكبرين واتخاذهم أربابا، وتمكين سلطة الله ومحوريته في الحياة لا سلطة الفرد وهيمنته.

إن الاستبداد يقوم على ركيزتين معاكستين لميزتي النفس الإنسانية ـ الحرية والوعي ـ والركيزتان المضادتان هما القمع أو منع الحرية والتجهيل والجهل.

وبهما يتمكن الاستبداد من تحقيق مبدأ فرعون حينما قال: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾[2]، فيشكل المستبد بربوبيته القهرية مرجعًا ومحورًا في سريان سلطته

(1) **النظرية الإسلامية في التربية والتعليم** / جميلة علم الهدى/ مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي/ سلسلة الدراسات الحضارية/ ج1.
(2) سورة النازعات، الآية: 24.

ومنهجه على المؤسسات والمجتمع وكل ما يقع في دائرة سلطته. وهذا مخالف لدعوة القرآن الكريم ﴿وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾[1] كي يمكن سلطة الله على الإنسان لا سلطة الإنسان على نظيره في الخلق.

لذلك تعتبر وظيفة التربية والتعليم من أهم وظائف الأنبياء وأشدها خطورة على الاطلاق، لدقتها ومصيرية منتجاتها في موضوع التوحيد. وهي الخطوة الأولى التي يبدأ بها النبي ﷺ دعوته إلى الله، فمن التأهيل إلى التمكين مشوار طويل يطويه الأنبياء في العلم والتزكية والتعليم، لتحقيق الهدف الالهي في التوحيد.

لذلك كان أغلب الجدل الإنساني في هذا الوجود يرجع في جذوره إلى الصراع الداخلي للفرد، وعدم نضج العقل بطريقة يكون قادرًا فيها على الهيمنة على تلك النفس والذات، وتوجيهها وفق المنهج القويم. فانتشار الجريمة والأمراض الأخلاقية يعود سببه الرئيس إلى التقصير المنهجي في عملية التربية والتعليم، وتحويلها إلى عملية حشوية تخلق عقليات تابعة تعبدية بالمعنى السلبي. وعبر التاريخ كان الصراع حول الهيمنة، ومن يملك السلطة في قيادة البشرية وتسيير مصيرها وفق إرادته، فكان الصراع بين طلاب السلطة وطلاب الله. وعلى ضوء هذا الصراع اختلف المثل الأعلى والنموذج القدوة الذي يلعب دورًا هامًا في صنع وعي الناس، ورسم منظومة القيم والمعايير والضوابط والقوانين.

### د ـ التفكير بين المعرفة والتطرف: تفكيك منهجي

إن مُوَجِّهات السلوك البشري تحددها الأفكار التي تقود العقل كما ذكرنا، وهذه الأفكار تتشكل من خلال مصادر المعرفة البشرية التي حددتها الفلسفة بعنوان نظرية المعرفة[2]، وشخصت من خلالها مصادر المعرفة الإنسانية، وتكمن

(1) سورة آل عمران، الآية: 64.

(2) نظرية المعرفة أو عِلْمُ المَعْرِفِيَّات أو الإبيستيمولوجيا هي فرع من فروع تهتم بطبيعة ومجال، أو نظرية المعرفة العلمية وتعنى البحث في إمكان المعرفة ومصادرها وطبيعتها. فالبحث في إمكان المعرفة يتضمن النظر في إمكان معرفة الوجود أو العجز عن معرفته، وفيما إذا كان في وسع الإنسان عن طريق العلوم المختلفة أن =

أهمية هذا الموضوع في كون المعرفة بمصادرها هي التي تشكل أفكار الإنسان، وتقود عقله، الذي بدوره يقود قلبه، ويدير سلوكه الفردي والاجتماعي.

وعندما نشخص إشكالية وفق معطيات واقعنا المعيش، كإشكالية التطرف على سبيل المثال، فنحن أمام مواجهة صريحة مع العقل ومصادر معارفه، لأن معالجة التطرف لا تتقوم فقط بمعالجة ظواهره، بل لا بد أن تشمل معالجة جذوره وتفكيك بناه التأسيسية، للعمل على إصلاح تلك البنى إصلاحًا جذريًا، وتركيزنا على التطرف لأنه أحد أهم بواعث التغيير، لكنه من أنواع التغيير العنيف، هذا فضلًا عن دور التطرف في صناعة الأفكار والرؤى بين إفراط وتفريط، فعمليات التغيير غالبًا ما تكون نتيجة التفاعل مع المحيط، وهذا التفاعل ينتج ردود فعل غالبها انفعالي عاطفي، تؤثر في كيفية وآلية تشكّل الرؤى ووجهات النظر والنظريات، فتنشأ لدينا حركات تغيير قائمة غالبًا على انفعالات لا تخلو من المصالح الذاتية والأهواء النفسانية والانفعالات الخاصة، التي بالتالي ترفض بشدة أو تقبل بشدة. وتغيب الحالة العقلانية التي تحقق التوازن في الرؤية، وتبعد الإنسان عن حالتي الإفراط والتفريط. هذا الانفعال المتطرف تعانيه أغلب المجتمعات وأغلب الرؤى، التي تشكلت من خلال حركات تغييرية في السابق وفي راهننا.

ولكن ما هي مصادر المعرفة التي تشكل بنية التفكير في عقل الإنسان؟

**مصادر المعرفة وفق المدرسة الإسلامية هي**: الحس، التجربة، العقل، النص، الوجدان.

---

= يدرك الحقائق اليقينية وأن يطمئن إلى صدق إدراكه وصحة معلوماته أم أن قدرته على معرفة الأشياء مثار للشك وعدم اليقين. والبحث في مصادر المعرفة يتعرض للنظر في منابعها وأدواتها ومناهج البحث فيها ومدى مقدرة هذه المناهج على ضمان سلامة التحصيل المعرفي. وهي تحاول الإجابة عن الأسئلة التالية: ما هي المعرفة؟ كيف يمكن امتلاك المعرفة؟ وما هو مدى المعرفة بموضوع ما؟ يركز البحث والنقاش في هذا المجال على تحليل طبيعة المعرفة ومدى ارتباطها بمفاهيم.
سعد الحاج، **البحث العلمي الماهية والمنهجية**، دار القصبة للنشر، الجزائر، 2014، ص 101.

**مصادر المعرفة وفق المدرسة الغربية هي:** الحس، والتجربة. فالروح العامة للفكر الغربي تعتمد الحس والتجربة، رغم وجود مدارس عقلية مهمة، إلا أن السمة العامة خصوصًا على مستوى التطبيق، تعتمد في مصادر معارفها على الحس والتجربة.

ولكل مصدر أدوات منهجية تهيمن عليه كمصدر، وتشكل التصورات[1] الذهنية التي تعمل بعد ذلك على تشكيل الأفكار وصياغتها سلبًا أو إيجابًا.

وكل مصدر يلعب دورًا محوريًا في رفد المصدر الآخر من حيث دعم الفكرة أو تشكيلها، أو تحويلها إلى عقيدة راسخة تدعم السلوك الفردي والاجتماعي في المحيط والمجتمع.

فبدايات تشكل تصورات الإنسان منذ طفولته يكون مصدرها الحس،

---

(1) تعريف التصورات

1 ـ لغويًا:

من تصور الشيء، أي مثله حتى كأنه ينظر إليه. تصور الشيء بالشيء تشبيهًا به. في اللغة الفرنسية التصور: Conception، لفظة مشتقة من فعل لاتيني يعني إحضار الشيء ومثوله أمام العين أو في الخيال بواسطة الرسم أو النحت أو اللغة.

وحسب (Littre) التصور هو استحضار الأشخاص أو الأشياء إلى الذاكرة أو إلى الذهن.

2 ـ المعنى السيكولوجي:

يدل التصور على استحضار موضوع غائب إلى الذهن، موضوع غير واقعي أو يتعذر إدراكه مباشرة ولكن وعيه أو تصوره ذهنيًا ممكن.

والتصور نتاج عملية تفاعل بين المعطى النفسي والمعطى الاجتماعي.

3 ـ في ديداكتيك العلوم (مجال يعنى بتدريس واكتساب المفاهيم العلمية (لسيكولوجيا).

تعبر التصورات عن المعطيات المعرفية الشخصية الأولية قبل أي تعليم أو تعلم علمي منظم، وهذه التصورات هي بمثابة أنظمة وظيفية وفعالة يستعملها الشخص لشرح الظواهر الملاحظة، وللإجابة عن الأسئلة المطروحة عليه. تتميز التصورات بتنوعها وببطء تحولها، الشيء الذي يعرقل، في بعض الأحيان، اكتساب المفاهيم العلمية.

المصدر: **الشامل موسوعة البحوث والمواضيع المدرسية.**

وفي هذه المرحلة تلعب جهات عديدة دورًا محوريًا في رفد عقل الطفل وتشكيل رؤاه وتصوراته وهذه الجهات هي:

- الأسرة وهي الحاضنة الرئيسة والأولية لأفكار الإنسان وسلوكه.
- المدرسة وهي في المرتبة الثانية في هذه المرحلة من المعرفة الحسية.
- المحيط الاجتماعي البيئي الذي يحتك به الطفل والذي يشكله الأقرباء والأصدقاء، ويكون له الأثر الكبير في هذه المرحلة الحساسة من مراحل تعلم الطفل وتشكيل قواعده البنائية المعرفية[1].

وهنا يجب أن نأخذ في الحسبان عدة أمور:

من جانب نحن ننظر إلى مرحلة معرفية تتعلق بالمرتبة الأولى بتشكيل القاعدة الفكرية للطفل، وهي الحس في مرحلة التكوين، لكننا في الوقت نفسه لا نقلل من أهمية بقية مصادر المعرفة لأنها تشكل روافد معرفية لكل من الأسرة والمدرسة والمحيط الاجتماعي. فحينما نقول إن الحس هو المصدر المعرفي الأول لتشكيل الأفكار بالنسبة إلى الطفل، فهنا زاوية النظر هي الطفل ومنهجية تشكيل أفكاره ورفدها، ولكن في الوقت نفسه يعتبر أيضًا الحس والتجربة والعقل والنص والوجدان، مصادر شكلت معارف وأفكار كل من الأسرة والمدرسة والمحيط الاجتماعي من زاوية أخرى، بل مؤثرة خصوصًا من حيث النص كمصدر للمعرفة في سياسات الدولة ومناهجها التعليمية.

لا يمكن في هذه المرحلة من تشكيل معارف الطفل وأفكاره، أن نغفل عن دور الإعلام والتكنولوجيا، التي باتت متوافرة في أيدي الأطفال في مراحل عمرية مبكرة، سواء في المنزل أو في المدرسة، لكننا هنا نعتبر في هذه المرحلة أن هذه الأدوات وسائل يمكن ضبطها بشكل كبير وتوجيهها عن طريق الأسرة والمدرسة، لذلك لم نعتبرها في عداد الجهات المؤثرة والفاعلة حسيًا في تشكيل معارف وأفكار الطفل، لكنها لاحقًا في مراحل متقدمة من عمر الإنسان سيكون لها دور فاعل ومحوري في ذلك.

(1) تم تفصيل هذه النقطة في ص 15، 14 من الكتاب.

ومصادر معرفة كل من الأسرة والمدرسة والمحيط الاجتماعي، هي كل تلك المصادر مجتمعة، والأدوات الفاعلة في دعم هذه المعارف أو ترويجها هي:

- التراث والتاريخ بكل مصادره سواء الدينية أو السياسية أو الثقافية، ولكن أهمها على الاطلاق، هي الدينية منها.
- الاعلام وأدواته كافة، لأنه يلعب دورًا بارزًا جدًا في صناعة الوعي وكيّه والهيمنة على اللاوعي، فهو من أدوات المعرفة الحسية القوية التأثير.
- التكنولوجيا وما فتحته من آفاق معرفية كبيرة، خصوصًا فيما يتعلق بمواقع التواصل الاجتماعي، وما تحتويه من غث وسمين.
- العولمة ودورها الكبير في تشكيل البنى المعرفية، وتغيير معالم الهوية الإنسانية، سواء هويته المعرفية أو الثقافية، ورسم معالم جديدة للانتماء والذات وحدودها.

إذًا نحن أمام مشهد واسع للمعرفة وروافدها وأدوات رفدها، وهو ما يتطلب دقة وعمقًا في التشخيص، ووضوحًا وجرأة في المعالجة.

فمعرفة شبكة التعقيدات المعرفية بعمق وواقعية، تساعدنا على تفكيكها وتشخيص الخلل في بناها. أما القراءات التبسيطية للواقع فهي إما نتيجة الكسل العلمي، وإما عدم توافر الأدوات والمنهج في تفكيك تعقيدات الشبكات المعرفية.

فالأصل هو تشخيص الخلل في روافد المعرفة ومصادرها كافة، لأنها تلعب دورًا هامًا في تشكيل الأفكار في عقل الأفراد والمجتمع، وهي بعد ذلك تكون محركًا للفرد وللأسرة وللمدرسة، من خلال الدولة والمجتمع، للتغيير بكل أنواعه.

والدين يعمل على رفد جزء كبير من أفكار الإنسان وتشكيلها كمصدر معرفي ونصي، ومحرك عميق في حياة الفرد والمجتمعات، وللعقل دور هام كمصدر للمعرفة، في توجيه وقراءة ما يطرحه النص كمصدر مكمل محوري أيضًا للمعرفة.

فكل مصدر معرفي يشكل مكملًا لامتداد المصادر الأخرى، بل مؤثرًا سلبًا وإيجابًا فيه.

وهناك ثلاثة أنساق[1] متداخلة تشكل بناء الدين وفق اتفاق علماء الاجتماع:

1 ـ النسق الفكري أو الاعتقادي؛

2 ـ نسق الفعل أو الشعائر والطقوس؛

3 ـ النسق المجتمعي أو نسق التفاعل الاجتماعي.

إن الشكل والوظيفة الاجتماعية للدين، مرتبطان بفهم شكل المجتمع وتطوره التاريخي. فدراسة الدين من خلال المحتوى التاريخي تساعدنا على رؤية وظائف الدين، إما على أنها عوامل مساعدة لتماسك المجتمع، وإما عوامل مثيرة للصراع، وذلك تحت تأثير الدين كاتجاه محافظ أو اتجاه ثوري وهكذا[2]. فالدين كمحتوى إلهي معصوم لا إشكالية حقيقية فيه، لأن أصل وجود الدين وتشريعاته، وإرسال الرسل والأنبياء بهذه التشريعات والقوانين هو جاء لأجل خدمة الإنسانية ورفعتها وإرساء العدالة، التي تفتح طريقًا واسعًا للمعرفة والنهضة. إلا أن الإشكاليات ظهرت في ممارسة الدين في الواقع الخارجي، وطرق فهم البشر وتطبيقهم له في الواقع الحياتي الخارجي، بل تحويل الدين من خادم للإنسانية، محقق للعدالة، ليصبح المخدوم من قبل الإنسان. بل الأداة المستخدمة لقمعه ووضع أغلال عليه وتكريس السلطة البشرية ضده، من خلال سوء استخدامه من قبل فقهاء السلطة، ومن قبل ما يمكن تسميتهم حراس العقيدة، الذين نصبوا أنفسهم أربابًا على الدين بحجة

---

(1) لقد ظهرت العديد من المحاولات لتعريف النسق وهي محاولات تفاوتت في دقتها ووضوحها. ولعل أفضل هذه التعاريف هو ذلك الذي قدمه هارتمان ولاريد (Hartman & Larid, 1983: 62.) فالنسق استنادًا إليهما هو «ذلك الكل الذي يتكون من أجزاء متداخلة فيما بينها ومعتمدة بعضها على بعض».
المصدر: بحث فى النظريات الحديثة في مجال رعاية الشباب وكيفية استخدامها وتطبيقها / محمد الشعراوى الشال.

(2) **علم الاجتماع الديني**/ محمد أحمد بيومي/ دار المعرفة الجامعية/ ص215، 216.

حمايته، فجعلوا من أنفسهم مرجعية معيارية تحدد الصالح والفاسد، بدل أن يكون الله هو الرب، وهو المرجعية المعيارية الوحيدة التي تحاسب وتقيّم، فكرسوا بذلك سلطتهم على حساب سلطة الله، وكرسوا فهمهم للدين، على حساب دين الله. فجاء الدين الإلهي ليزيل كل الأغلال عن الإنسان خصوصًا الأغلال المعنوية، ليحرر الروح من كل القيود الغريزية المنحرفة، ويطلق العنان للعقل كي يبدع في عمارة الأرض ضمن خطوط الله وقواعده، ويعطيه القدرة علي السعي في مدارج الكمال، ليفتح آفاق الدنيا على الآخرة. إلا أن بعض رجال السلطة الدينية التي جعلت من الدين بشري الفهم ضمن نطاق عقلها المحدود والمغلول، جعلت منه قيدًا للعقل وللروح، لتكرس سلطتها وسلطة الحاكم، وتعطل قدرة الإنسان على التفكير الناقد، وعلى السؤال والشك الإيجابي للتطوير والنهضة، بحجة قيمومتها الدينية على فهم الدين، وقدرتها الخاصة والوحيدة فقط على فهم حدود الله وشرعه. مما عطل قدرة الأفراد على السؤال والنقد، وسلب حقهم في التفكير والنهضة. وهذا لا يعني كل المؤسسات الدينية، بل أعني بها بعض السلطات الدينية التي كرست ثقافة المقدس البشري، وغيبت ثقافة المقدس الإلهي. إلا أن الأمر لا يخلو من وجود مؤسسات دينية تحررت من العقل الكنسي في فهم الدين، وانطلقت بعقل الإنسان نحو ثقافة دينية عالية، حررت الإنسان وأطلقت لعقله العنان في فهم الدين مع حفظ اختصاصها في فهم الأحكام الشرعية. وهو حق لا ننكره، فكما نعترف بوجود المتخصصين في الطب والهندسة والكيمياء والفيزياء، فهناك متخصصون في فهم الأحكام الشرعية والفقهية والتأسيس لأصول الفقه. إلا أن التخصص لا يعني إلغاء العقل ومنع السؤال ومنع الإبداعات الفكرية في المجال الديني، بل يعني تثوير العقول والأخذ بيدها نحو المعرفة والنهوض بها لتصبح عقولًا متألهة، لا إبقاءها في دائرة التلقين والتعطيل، فوجود متخصصين في العلوم الطبيعية لا يلغي حق كل إنسان في السؤال والبحث، كذلك وجود متخصصين في الفقه والأصول لا يلغي حق الإنسان في السؤال والبحث. لكن هذا الأمر لا يعطيه الحق في الإفتاء بغير علم ودراسة، بل يعطيه حق التساؤل وفتح آفاق المعرفة الدينية، من خلال اللجوء إلى المختص، أو من خلال السير في طي مراحل الدراسة في التخصص في العلوم

الدينية ليمتلك المكنة على فهمها، ومن ثم المكنة على الإفتاء. هذه المكنة تأتي من خلال التحصيل العلمي في المجالات كافة. وهذا التحصيل العلمي لا يمنع التساؤل، وطرح الإشكالات، طالما هو يسير في مراحل التحصيل بشكل سليم، حتى لو طرح إشكالات منهجية على أكبر العلماء في مجاله التخصصي فهذا حقه، لأن هناك تراكمًا معرفيًا، وهناك عقولًا مبدعة وعبقرية، وهناك تفاوتًا في الفهم والمراتب الوجودية بين البشر. الاعتراف بهذا التفاوت هو اعتراف بحق من يسعى ويسير في التحصيل العلمي وفق أسسه السليمة، في أن يطرح الإشكاليات، وينتقد فهم من تقدمه في الرتبة العلمية، ومن سبق تاريخيًا. هذا الاعتراف بالحق هو المفتاح الذي يفتح بوابة التقدم، ويمنع الانسدادات المعرفية، ويدفع نحو النهضة والتقدم والتطور.

إذًا هناك فرق بين وجود المتخصص في العلوم الدينية من ناحية، وهو أمر لا ينكره عاقل، وفرق بين تعطيل طرح الإشكالات والنقد العلمي في داخل دائرة المتخصصين في العلوم الدينية بحجة السبق العلمي للفهم الديني للسابقين من ناحية أخرى، أو الرتبة العلمية الكبيرة التي حصلوا عليها مع تقادمهم في العلم والتعليم، وترقيهم في تحصيلهم العلمي والعقلي. فالأول اعتراف بوجود المتخصص وحقه في التخصص والمعرفة التخصصية، والثاني سلب هذا الحق من المتخصص نفسه، بحجة سبق علمي رتبي لآخرين سبقوه عمريًا وزمنيًا في التحصيل العلمي، ونكران لاختلاف القدرات العقلية، وإنكار لوجود عقول عبقرية خارج الزمان والمكان، وقادرة بعبقريتها على تجاوز عقبة الزمن والسبق الزمني، وقد ثبت تاريخيًا وجود شخصيات كان تحصيلها العلمي زمنيًا قليلًا مقارنة بمن سبقها، إلا أن عطاءها المعرفي وفتحها العلمي، وإنتاجها الفكري كان غزيرًا وسابقًا لزمانها، بل سابقًا أيضًا لمن عاصرها أو سبقها زمنيًا في التحصيل العلمي. وهذه هبات الله للناس كي يفتح عليهم أبواب المعرفة من خلال شخصيات محددة هو يختارها، بل هي أيضًا مواهب إلهية وزعها وفق حكمته. ونكرانها هو نكران لهبات الله وحكمته، فأعقل الناس من جمع العقول إلى عقله، كي تتكامل المعارف وتتكامل وجهات النظر البشرية، حول فهم نص إلهي معصوم كامل من قبل عقل محدود بشري،

يحتاج إلى عقول ناظرة إلى النص من زوايا مختلفة كي تكتمل النظرة، ويكتمل فهم مراد الله تعالى من النص الذي يدير به حياة الناس، ليحقق من خلاله العدالة وكرامة الإنسان. فالقيمة عند الله هي لكرامة الإنسان، والدين وسيلته في تحقيق هذه الكرامة. فالاعتراف بالاختلاف الرتبي في العقول، والاعتراف باختلاف القدرات العقلية، والاعتراف بالعبقرية العقلية، مفتاح مهم لعدم حدوث الانسدادات العلمية في المؤسسات الدينية تحت عناوين قداسة الفهم البشري للعمالقة السابقين زمنيًا ومعرفيًا من العلماء، الذين كان لهم إنجازات تاريخية مؤثرة لا ينكرها عاقل، لكن مع تطور الزمان والأدوات المعرفية، لا بد من الاعتراف بعقول الآخرين كما اعترفنا بعقول السابقين، ولابد من الاعتراف بحق المختصين بداخل التخصصات الدينية، باستخدام عقولهم نقدًا وإنتاجًا للمعارف خارج نطاق القداسة البشرية. فلم يعد استخدام الفتاوى الدينية في تعطيل حق الإنسان في التفكير والنقد يجدي في هذا العصر، بل بالعكس بات ضرره على الدين أكبر في عصر العولمة وعصر المعلومة السريعة والتكنولوجيا المتطورة، بل باتت هذه الفتاوى تلعب دورًا في تنفير الناس من الدين لا ترغيبها فيه.

لذلك يلعب الدين دورًا عميقًا في فكر الإنسان وفي عمليات التغيير سلبًا وإيجابًا، وهو ما يدفعنا للتفكير مليًا في آلية جعل الدين وسيلة للعدالة لا وسيلة للقمع والظلم، وهو ما يعتمد على آليات المعرفة والإدراك المعرفي، ومنهجيات التفكير وأدواتها في إدراك المعارف الدينية، وتحويلها للواقع الخارجي التطبيقي.

## الدين وظمأ الإنسان إلى المعرفة

يقول الفيلسوف وعالم الاجتماع الفرنسي إدغار موران: «أصبح فهم التعقيدات التي تنسج كوننا وإصلاح التعليم والمعرفة والفكر من الضروريات الحيوية للأفراد. كان جان جاك روسو يجعل المربي في كتابه (Emile) يقول: «أريد أن أعلمه كيف يعيش. «قد يكون من الطموح بعض الشيء القول أننا نريد أن نعلم أحدهم كيف يعيش فنحن نساعد أحدهم على مواجهة الحياة،

على تعلم الحياة من نفسه. غير أن العلم والمعرفة أمور حيوية لكل منا كي يتمكن من مواجهة عالمه ومصيره ومشاكله وتناقضاته»[1].

المشكلة ليست في المعارف التي نعرفها، المشكلة تكمن في ما هي حقيقة المعرفة، وما هي المعرفة بذاتها؟ أي معرفة تلك التي تنظم حياة الإنسان وترشده للعيش الكريم؟

هناك من ينادي بالعلمانية[2] كخلاص لمنطقتنا من الظلام، ولكن هل هي فعلًا الخلاص أم هي هروب آخر نحو المجهول؟ نحن لا نعالج جذور المشكلة كي نضع لها حلولًا مناسبة، نحن غالبًا نهرب بعلاجات ترقيعية مستوحاة من الآخرين، دون حتى الالتفات إلى الفروقات الجوهرية بين الثقافات المختلفة والهوية، ونعمد إلى عملية استلاب لكل حواضننا الثقافية، باستيراد تلك الحلول، التي نهرب من خلالها من الواقع، حتى لا نشمر عن سواعدنا ونوغل في فهمه وحل مشكلاته.

والسبب هو التداخلات والتعقيدات المتشابكة والمتراكمة لتلك المشاكل، التي تداخل فيها السياسي بالمعرفي بالديني، ليخنق الإنسان لا ليخدمه.

والحقيقة أن ما هو سياسي ليس ما يجب أن تكون عليه السياسة، وما هو معرفي ليس حقيقة ما يجب أن تكون عليه المعرفة، وما هو ديني ليس ما هو دين أو ما وجد كدين، التشابكات الحاصلة هي ثمرة أفهام بشرية متداخلة، ساقت لنا تجاربها وعصارة أفكارها لتصنع لنا واقعنا.

ما نحتاج إليه كخطوة أولى حقيقية هو فك هذه التشابكات، من خلال فهم واقعها ومواجهة كل الانحرافات التي بها، ومن ثم معالجتها بالحقيقة.

---

(1) الاستغراب ـ العدد الأول، أزمة المعرفة - عندما يفتقر الغرب إلى فن العيش.

(2) العلمانية تعني الدنيوية، وغير الروحانية، والتحرر من قيود القساوسة أو الرهبانية، وتعميم الملكية، وتخصيص الأمور على غير الروحانية، والخروج من عالم الروحانية (فيما يتعلق بالقساوسة)، وعبادة الدنيا، والانغماس في المادية، وإضفاء حالة من الدنيوية على العقائد أو المقامات الكنسية. المصدر: د.عباس آريان بور كاشاني، فرهنك كامل انكليسي فارسي، المادة (ATH).

وهنا نقع في مأزق الحقيقة، فأي حقيقة وأي منهج يوصلنا إلى تلك الحقيقة؟

في ظل فوضى المعرفة وادعاء امتلاك الحق والحقيقة، لا يمكننا زعم استحالة معرفة الحقيقة والحق، بل علينا أن نمتلك الجرأة والقدرة على مواجهة كل التحديات لمعرفة الحقيقة بقدر ما نمتلك من أدوات منهجية، فلن أدعي قدرتنا على امتلاك كل الحقيقة، ولكنني أجرؤ على القول، إننا يمكننا الحصول على جزء كبير منها إذا قررنا ذلك.

إن أول عقبة وحائط صد يمكنه الوقوف أمام هذا الطريق الشائك، هي أغلب النخب الدينية والفكرية، والسبب هو تداخل المصلحة الذاتية مع مسار المعرفة البشرية، تداخلًا متشابكًا يُغَلِّب فيه هؤلاء مصالحهم على معارفهم، والضحية هو الإنسان الذي منه تتشكل المجتمعات.

لذلك أرى أن الخطوة الأولى للتشخيص هي مواجهة الذات، من خلال تسليط الضوء عليها ومعرفة خباياها وطرق تحفيزها وتوجيهها نحو الخير العام، وليس فقط للخاص، مع تشخيص دقيق لمفاهيم الخير والصلاح وفق المشتركات البديهية البشرية التي تتفق فطرة البشر عليها خصوصًا في الجانب القيمي منها، كون العقل قادرًا على تشخيص الحسن والقبيح وفق آراء أغلبية الباحثين في هذا الصدد، إضافة إلى انخراط أولئك الذين تتقدم معارفهم ومصلحة الإنسان على مصالحهم وذواتهم، أولئك المستعدين للمواجهة الكبرى مع الذات من جهة، ومع الآخر من جهة أخرى.

مواجهة معرفية تمتلك القدرة على فهم الواقع وتشابكاته، ومن ثم مواجهته وإصلاحه، مهما كلفها ذلك من ثمن على مستواها الشخصي أو الاجتماعي، أو حتى على مستوى ما اعتادته من أفكار وعقائد.

إذا امتلكنا هذه المقدرة والقدرة، فنحن بذلك نكون قد قطعنا نصف الطريق نحو فهم وإدراك ماهية المعرفة، والإجابة عن سؤال أي معرفة؟ وما هي أدواتها وماهو منهجها السليم.

إن فهم العقل الإنساني وطبيعة الفهم البشري مدخل ضروري لفهم

الذات والآخر، كون المعارف تشكل الأفكار التي تقود العقل، وكون العقل نبيًا باطنًا تميز به الإنسان وكان به مسجودًا للملائكة.

إذًا خطوتنا الأولى تكمن في فهم الإنسان، فهم حاجاته الواقعية، صراعاته التي يعيشها مع ذاته بين فطرته وغرائزه، كيف تم نظمها وقوننتها.

هناك حقيقة لا يمكن الانفكاك منها، وهي حاجة الإنسان إلى الدين كضرورة لا تنفك عن وجوده، فالإنسان بفطرته ينزع نحو المقدس ويسكن إليه، المقدس للإنسان هو مصدر طمأنينته وسعادته.

إن أدركنا ذلك بواقعية، نستطع بعدها معرفة أي دين وأي مقدس، كون النص هو مصدر الدين، وهو أهم مصادر المعرفة المقدسة، وهنا يجرنا هذا الاعتراف والاقرار إلى إيلاء اهتمام خاص بهذا الجانب المعرفي من معارف الإنسان، والمحوري في تشكيل عقيدته، وتسيير سلوكه الفردي والاجتماعي.

فالدين هو مصدر التفسير الأثري لمعنى الحياة والموت، وكون الحياة والموت مراحل أساسية للإنسان، بل هي تشكل مساراته كافة وأفكاره، بالتالي تصبح حاجته إلى الدين حاجة وجودية واجبة، هذا فضلًا عن كونها حاجة فطرية.

«وهنا جاء سؤال الباحثين والمهتمين: ما الذي يسوق الشباب في الغرب وغيره، ممن هم في كفاية معاشية، للهجرة إلى ولائم الذبح وحفلات الرقص على أشلاء الضحايا في بلادنا، والتسابق على الانخراط في وحشية عبثية، تتلذذ بالدم المسفوح، وتتهافت على مغامرات مهووسة في العمليات الانتحارية؟»[1].

نحن اليوم إذًا أمام أزمة فهم ديني لا أزمة دين، هذا الفهم مرجعه إلى موارد المعرفة وأدواتها وكيفية الإدراك، وهو ما يتطلب معالجة على عدة صعد مختلفة.

(1) **الدين والظمأ الأنطولوجي**/ د.عبد الجبار الرفاعي/ مركز دراسات فلسفة الدين/ دار التنوير للطباعة والنشر.

## الإدراك المعرفي وأدواته

الصعيد الأول هو الحفر العميق في منطقة الإدراك المعرفي، وكيف يتعامل عقل الإنسان ومراكز الإدراك فيه مع المعارف، ويرسم من خلالها أفكارًا تشكل له عقيدة وسلوكًا.

إن العمل يكون على مناهج التفكير أو ما أسماه المفكر العراقي يحيى محمد «علم الطريقة».

فيقول: «البحث الطريقي للفهم، وهو معني بمعرفة مناهج الفهم والقواعد التي يعتمد عليها والقوانين التي تتحكم فيه. كما يندرج ضمن البحث الطريقي كل ما يستجد من قواعد للفهم، وكذا طرق التقييم والترجيح بين مناهج الفهم وأنساقه. ويدخل هذا القسم في صميم علم الطريقة، وهو نظير ما يجري بحثه في (فلسفة العلم)، وبهذا الاعتبار يكون عبارة عن فلسفة الفهم. لكن إطلاق سمة المنهج والطريقة عليه أولى من إطلاق لفظ الفلسفة.

وللمنهج معنيان، إذ يُقصد به المعنى الإجرائي، كما قد يُقصد به المعنى الأبستيمي أو المعرفي. ويعني الأول القيام بالخطوات والضوابط اللازمة للبحث. فمثلًا في البحث التجريبي؛ على المجرب أن يأخذ بعين الاعتبار كل الخطوات التي تكفل للعملية التجريبية أن تكون مناسبة، دون أن ينقصها شيء من الشروط المعدة للبحث، كتحضير عينات من المادة المراد إجراء البحث عليها، وتعريضها لظروف اختبارية مختلفة، والاستفادة من الأبحاث السابقة في هذا المجال، وتسجيل الملاحظات الخاصة بخطوات البحث وجمعها ثم تحليلها واستخلاص ما يمكن من نتائج. والأمر كذلك في البحث الفكري، فلكي يحاول المفكر أن يقدم نظرية ما أو يشكل تصورًا دقيقًا حول قضية معينة؛ عليه أن يقوم بجملة من الاجراءات المنهجية، كشرط للدقة في النتائج التي يمكن أن يتوصل إليها، من قبيل الاطلاع المسبق على النظريات والتصورات التي سبقت بحثه في القضية ذاتها، وكذا مقارنة هذه الأفكار ببعضها أو القيام بنقدها ضمن نفَس موضوعي، وكذا أن لا يحمل صورة نهائية مسبقة حول القضية ليسقطها على البحث، وكل ذلك يعد من الإجراءات

المنهجية للوصول إلى نتائج نهائية دقيقة. لكن ذلك لا علاقة له بالبحث المنهجي بما يعبر عن نظرية في المعرفة الإبستيمية، ففي جميع الأحوال إن الباحث سيعوّل على منهج أو أكثر من المناهج المعرفية؛ سواء التزم بدقة الإجراء المنهجي أم لم يلتزم. فقد يعتمد على المنهج التجريبي في قبال العقلي أو العكس، فهو وسيلة غرضها الكشف عن الحقائق عبر عدد من القواعد والمبادئ القبلية، التي تعمل على تحديد سير العملية المعرفية، وكل ذلك لا علاقة له بالإجراء المنهجي الآنف الذكر. والذي يعنينا هو المعنى الأبستيمي للمنهج لا الإجرائي».

وكما يرى أن علم الطريقة، هو العلم الذي يدرس مناهج الفهم ويوضح العلاقة فيما بينها وبين تأسيساتها القبلية، ومن ثم بين هذه التأسيسات وبين الفهم[1].

وتكمن أهمية هذا العلم كونه ينظم طريقة الفهم والتفكير المعنية بالتعاطي مع النص الديني، الذي يشكل رافعة أساسية في نظم الأفكار للإنسان والبشرية كافة. خصوصًا في وطننا العربي والإسلامي، الذي يعتبر اليوم أهم إشكالية جدلية نتجت منها مدارس عدة، منها مدرسة داعش التي اعتمدت على القراءة النصية المغلقة للنص، دون مدخلية للعقل أو للزمان والمكان، ودون مداورة لتلك النصوص وإعادة موضعتها فيما يتناسب مع منجزات الحاضر ومعطياته.

هذا الحفر في الجهاز المعرفي والإدراكي يُمَكّننا من الخروج بمنهج لعلم الطريقة، الذي بدوره ينظم عملية التفكير والفهم. وهو ما قد يقلل مساحات الاختلاف بين المدارس الدينية كافة في قراءة النص الديني، ويحقق منسوبًا وازنًا للوعي، قادرًا على إيقاع تغيير يحقق العدالة والكرامة البشرية، واللتين هما قيمتان لا يختلف عليهما بشر. إلا أن التطبيق محل الاختلاف، لاختلاف مناهج التفكير ومصادر المعرفة، فموضوع التغيير والاصلاح مرتبط أساسًا ببنية تفكير الفرد التي تحدد ذاته الداخلية وتبنيها،

(1) يحيى محمد ـ **بحث في علم الطريقة** ـ http://www.fahmaldin.net.

ومن ثم توجه سلوكه الخارجي. فأي حديث حول التغيير لابد أن يحفر في عمق المجال الإدراكي للفرد، وفهم عقله، وطرق بناء منظومته الفكرية، ومن ثم معرفة طرق التأثير، وتحقيق التغيير باتجاهات مقاصدها العدالة والكرامة. وهدف التغيير يتطلب مقدمات تشكل أساسًا هامًا لتحقيق التغيير كهدف آلي للعبور نحو العدالة. ومن أهم المقومات هو وجود الدافع لدى الإنسان، وهذا الدافع هو حصيلة بنيته الفكرية وفهمه للكون ولوظيفته، وعلى ضوئها يستطيع تشخيص الخلل الخارجي، ويقوم بمجموعة مقارنات تخلق لديه الدافع نحو تحقيق هدف التغيير، وإحراز العدالة التي تحقق له كرامته ووجوده الإنساني. ويتشكل الدافع وفقًا لبنيته الفكرية والمعرفية، لذلك تتفاوت دوافع البشر في شدتها وضعفها وقوتها وعمقها وفاعليتها، بناء على الاختلاف الكبير في البنية الفكرية والمعرفية. ولكن ما هي محفزات الدافعية لدى الإنسان ونشوء الإرادة والدافعية نحو الهدف؟

### 2 ـ حب الذات: اللذة، السعادة، الألم

عنصر التغيير الداخلي الثاني هو حب الذات، وأهمية هذا التأسيس الذي يكمن في سمة عامة عند كل البشر وفي فطرتهم وهي «حب الذات»، الذي يعتبر المحرك الرئيس والباعث الأساسي للدافع والإرادة، بل المؤثر الأول في السلوك الإنساني.

### أ ـ تعريف الذات

هو تكوين معرفي منظم ومتعلم للمدركات الشعورية والتصورات والتقييمات الخاصة بالذات، يبلوره الفرد، ويعتبره تعريفًا نفسيًا لذاته، ويتكون مفهوم الذات من أفكار الفرد الذاتية المنسقة المحددة الأبعاد عن العناصر المختلفة لكينونته الداخلية والخارجية. وتشمل هذه العناصر المدركات والتصورات التي تحدد خصائص الذات، كما تنعكس إجرائيًا في وصف الفرد لذاته كما يتصورها هو «مفهوم الذات المدرك»، والمدركات والتصورات التي تحدد الصورة التي يعتقد أن الآخرين في المجتمع يتصورها، والتي يتمثلها الفرد من خلال التفاعل الاجتماعي مع الآخرين، «مفهوم الذات الاجتماعي»،

والمدركات والتصورات التي تحدد الصورة المثالية للشخص الذي يود أن يكون. «مفهوم الذات المثالي»[1].

وتعريف آخر يقول: الصورة التي يعرف الإنسان نفسه بها. هي الإطار الذي يستطيع الإنسان أن يطبع نفسه بها، بحيث يكون ملمًا بما في نفسه، وهذه المعلومات التي يتوصل إليها الإنسان عن نفسه، تعتبر أشياء تعلمها عن نفسه، لهذا السبب استطاع أن يصور نفسه بأسلوب يستطيع من خلاله معرفة الكثير عن حقيقته [2].

### ب ـ وظيفة الذات

وظيفة مفهوم الذات وظيفة دافعية، وكذلك وظيفة تكامل وتنظيم وبلورة عالم الخبرة المتغير، الذي يوجد الفرد في وسطه. ولذا فإنه ينظم ويحدد السلوك، وينمو تكوينيًا كنتاج للتفاعل الاجتماعي جنبًا إلى جنب مع الدافع الداخلي لتأكيد الذات، وبالرغم من أنه ثابت تقريبًا، إلا أنه يمكن تعديله تحت ظروف معينة[3]. فمفهوم الذات أهم من الذات الحقيقية في تقرير الذات، وكل فرد يتأثر بالوراثة والبيئة الجغرافية والمادية والاجتماعية والسلوكية، ويتأثر بالآخرين المهمين في حياة الفرد، ويتأثر بالنضج والتعلم، ويتأثر بالحاجات وبالموجهات[4].

### ج ـ السلوك

هو نشاط موجه نحو هدف من جانب الفرد لتحقيق وإشباع حاجاته كما يخبرها في المجال الظاهري كما يدركه[5].

---

(1) حامد عبد السلام زهران، **التوجيه والإرشاد النفسي**، عالم الكتب، ط1، 1982، ص83.

(2) محمود عبد الله صالح، **أساسيات في الإرشاد التربوي**، دار المريخ للنشر، الرياض، السعودية، ط1، 1985، ص183.

(3) حامد عبد السلام زهران، **التوجيه والإرشاد النفسي**، عالم الكتب، ط1، 1982، ص82.

(4) المصدر السابق ص83.

(5) المصدر السابق ص84.

فحب الإنسان لذاته، أي حبه للذة والسعادة، ونفوره من الألم والشقاء، غريزة عامة وقديمة في كل البشر، «فالواقع الحقيقي الطبيعي الذي يكمن وراء الحياة الإنسانية كلها ويوجهها بأصابعه هو حب الذات، الذي نعبر عنه بحب اللذة وبغض الألم. ولا يمكن تكليف الإنسان أن يتحمل مختارًا مرارة الألم دون شيء من اللذة، في سبيل أن يلتذ الآخرون وينعموا، إلا إذا سلبت منه إنسانيته، وأعطي طبيعة جديدة لا تتعشق اللذة ولا تكره الألم...»[1].

وأي محاولة لتغيير سلوك الإنسان تكمن في تغيير فهمه للذة والألم، ونعني بفهمه أي إدراكه، وما تشكل من أفكار حول اللذة والألم، سواء نتيجة خبراته الحياتية أو نتيجة ما تلقاه من تعليم وتربية أسرية ومدرسية، وفهمه لحب الذات، وحدود تحقيق هذا الحب ومقوماته، لأن تغيير هذا الفهم سيؤثر في سلوكه العام في الحياة على مستواه كفرد، وعلى مستوى المجتمع كذلك، فميدان الفرد في تحقيق حبه لذاته، هو نفسه وأسرته، والميدان الأكبر هو مجتمعه.

## 2، 1 ـ أثر حب الذات في الكيان الداخلي للإنسان

لغريزة حب الذات آثار هامة جدًا في تشكيل الكيان الداخلي للإنسان، خصوصًا في مجاله الإدراكي الذهني، وما يتشكل من تصورات وتصديقات، تنتظم منها مجموعة أحكام تنعكس بعد ذلك على مجموعة الاعتقادات التي يعتقدها، وعلى تشكيل عواطفه وعلى ماهية سلوكه الفردي والاجتماعي. «فالقانون الذاتي لحب الذات هو أنه مقتضى أو علة تامة لجلب الخير إلى النفس ودفع الشر عنها والاعتقاد بكل ما هو محبوب لديها، والتفكير بكل ما هو راجح في نظرها، وإبعاد كل ما هو مكروه عنها إبعادًا لا شعوريًا تلقائيًا... من آثار حب الذات على الشخصية الإنسانية وعلى التفكير الإنساني بالخصوص، هو أنه يسلخ موضوعيته في النظر بمقدار ما، وهذا المقدار في بعض حدوده ضروري، لا يمكن للإنسان ويستحيل أن ينفك عنه. فهو دائمًا

(1) فلسفتنا، **محمد باقر الصدر**، دار التعارف للمطبوعات، ط2 ـ 1998، ص32، 33.

يعيش في إطار ذاته، ويعيش في حلقة مفرغة من تفكيراته الذاتية وتأملاته الباطنية، بما يوحيه إليه سائر إحساساته التي على رأسها حب الذات، ويتدخل كل ذلك في تفكيراته العلمية وتأملاته النظرية، مما يؤثر قطعًا فيها، ولا يمكن أن يتخلى عنها»[1].

فما يكون له مدخلية في تشكيل أفكاره وعواطفه كثير من الأمور، كتدخل العصبيات الانتمائية، وقصور التفكير، وضيق الأفق والعادات والتقاليد والتنميط الاجتماعي، وغيرها من الأمور، وقد تتدخل أمور عكس ما ذكرناه تمامًا. وهو ما يؤثر تباعًا في تشكيل رؤاه ووجهة نظره، ويبعده قليلًا أو كثيرًا عن الموضوعية وتشكيل رؤية أقرب للواقع منها للوهم.

## 2، 2 ـ أثر حب الذات في المجتمع

حب الإنسان لذاته يخلق لديه الدافع للتفاعل الاجتماعي والتأثير في محيطه، إلا أنه يتفاعل على قاعدة التماثل الذي يفيد الانضمام، أي ينجذب نتيجة حبه لذاته مع كل من يتوافق معه في الميول والرغبات والأهداف والأفكار، ويتنافر مع كل من يخالفه، لأن حب الذات تختلف ترجمته بين الناس، وتختلف رؤاه وتفسيراته ومحيطه وساحات تطبيقاته، بل تختلف أيضًا دوافعه ومسارات الكمال فيه، وهذا الاختلاف سبب لتشكل الجماعات أو ما يسميه علم الاجتماع بالشعور بـ«نحن».

«ويتخذ الـ«نحن» كيانًا مستقلًا عن كيانات أفراده، وتتلبسه صفات وخصائص لا يتصف بها آحاد أفراده، ولأهمية هذه الخصائص نشأ علم نفس الجماعة، أو الجمهور أو القطيع. ومن أبرز من كتب في هذا المجال غوستاف لوبون في كتابه (روح الجماعات) أو (سيكلوجية الجماهير)، وسيجموند فرويد في (علم نفس الجماهير)»[2].

فتشكل الجماعة أو الـ«نحن» يأتي انعكاسًا لحب الذات على الجماعة،

(1) **حب الذات وتأثيره في السلوك الإنساني**، محمد الصدر، مؤسسة المنتظر لإحياء تراث آل الصدر، مطبعة وفا، ط1 ـ 2013، ص48، 49، 59.
(2) المصدر السابق ص60.

التي تتشكل من أفراد تشابهت أهدافهم وميولهم وأفهامهم ورغباتهم حول «حب الذات»، وقد تمثل الـ«نحن» تعصبًا للجماعة وتحزبًا لأفكارها وأهدافها.

فنتيجة هذا الاختلاف في إدراك غريزة حب الذات وفهمها، والتي يؤثر فيها أيضًا وفي تشكيلات مجال إدراك الفرد حولها هو الأسرة والمجتمع، فإن هذا الاختلاف يؤدي تلقائيًا إلى اختلاف الأهداف والغايات والآليات، بل والمرجعيات المعرفية المعيارية، ومنظومة القيم والمبادئ، لأنها كلها تأتي تحت عنوان اللذة والسعادة والألم، وتشكيل الأفكار حول هذه المفاهيم. اختلاف المرجعيات المعيارية يؤدي إلى اختلاف القوانين الناظمة في المجتمعات، بل يؤدي إلى اختلاف المثل الأعلى وآليات التغيير الاجتماعي والأفكار المؤسسة لنظريات التغيير، وهذا الاختلاف ناتج من الأساس من غريزة حب الذات، ومجالات تطبيقها وتجليها، وامتدادات مفاهيم اللذة والسعادة والألم. بل إن منشأ أي تغيير اجتماعي هو حب الذات، الذي من مقوماته السعي إلى الكمال والسعادة والشعور باللذة، والابتعاد عن كل المنغصات، فما أن يتولد شعور جمعي بالألم، وتتراكم تلك المشاعر الاجتماعية، خصوصًا عند تراكم الشعور بالظلم والغبن وسلب الحقوق، الذي هو مدعاة للعقوق، حتى يؤدي حب الذات إلى خلق الدافع نحو التغيير للحصول على السعادة، ونتيجة تشكل الجماعات على أساس المشتركات المنطلقة من حب الذات، ومجالات تحقيقه وأهدافه وآلياته، تختلف نتيجة ذلك آليات التغيير ومقوماته، إلا أنها تتفق في الشكل العام، وهو السعي نحو الكمال والتخلص من مشاعر الألم ومن كل المنغصات التي تعيق تحقيق السعادة، وتغييرالواقع إلى واقع أكمل وأرقى. ويعتمد شعور الحاجة للتغيير وانبعاث إرادة الفرد أو الجماعة للتغيير، على مدى إدراك ووعي هذا الفرد والمجتمع لحاجة التغيير، فالإدراك مظلة مهمة للأفكار الباعثة للحركة، والوعي مظلة أعمق باعثة للدافع وإرادة الحركة، بل الاختيار بين مجموعة خيارات، وإدراك ووعي وجود إشكاليات، بل وفهم اللذة والألم والسعادة ومصاديقها الخارجية المادية والمعنوية. لكن هذه الدافعية والإرادة الناشئة من حب الذات في السعي نحو التغيير الاجتماعي، ليست خارجة عن قوانين التاريخ وسننه، بل كما أن للطبيعة قوانينها، وللكون كذلك قوانينه يفهمها

الإنسان، ثم يستطيع التحكم فيها إلى درجه معينة، كذلك للتاريخ قوانينه وسننه في مجال التغيير الاجتماعي، إذا أدركها الإنسان، يمكنه بعد ذلك استخدامها في تحقيق غايته في التغيير والترقي، إلا أن اختلاف الغايات والإدراكات والأفهام للكمال والترقي، هو الذي يؤدي إما للتكامل وإما للتسافل وإلى انقلابات متجددة تعيد المسار الطبيعي للمجتمع وفق سنن التاريخ، التي لا يمكن تحديها إلا لفترات قصيرة، ثم تنقلب لتعود إلى مسارها الطبيعي نحو الكمال، ووفق تحقق شروطها التي تحقق النتيجة المتصلة بها.

ولكن ما هو دور حب الذات حينما تتزاحم المصالح والأصلح في المجتمعات، ويتطلب هذا التزاحم ترجيحًا للأصلح، فكيف يلعب حب الذات الذي يختلف باختلاف بيئات الأفراد وبنيتها الفكرية، دورًا في ترجيح الأصلح؟

### 2، 3 ـ حب الذات والتزاحم

«والمقتضى المثير لحب الذات على إصدار الأمر للذات بفعل شيء معين، قد يكون تكوينيًا، كما في الخوف والمرض والجوع، وقد يكون تشريعيًا كما في القوانين الوضعية والشرائع السماوية.. إن التزاحم كما يقع بين المقتضيين التكوينيين كما في حالة شرب الدواء للمريض، قد يقع أيضًا بين مقتضى تكويني ومقتضى تشريعي، وذلك موجود دائمًا، فإن أي قيد ديني أو اجتماعي أو قانوني يكون ضد المقتضى الطبيعي التكويني للحرية، والذي يميل إليه الفرد بطبعه. كما قد يقع التزاحم بين مقتضيين تشريعيين، وهذا الغالب إذا كان التشريعان من سنخين مختلفين، كما لو وقع التزاحم في حياة الإنسان بين مادة قانونية تقتضي إطاعتها عملًا من الأعمال وبين تعليم ديني يخالفه، أو بين قانون وتقليد اجتماعي، أو تقليد اجتماعي وتعليم ديني، وحينئذ ينظر الفرد إلى مصلحته في ذلك، فيرجح المتدين دينه على كل الاعتبارات، ويرى أن إرغامه على غير ذلك مخالف لمقتضيات حب ذاته، فينفر منه ويثور عليه.

ويتبع الرجل القانوني مقتضيات القانون، والاجتماعي مقتضيات التقاليد السائدة، وإن كان اتباعهما لذلك مخالفًا لتعاليم وقوانين أخرى.

أما التزاحم بين تعليمين من قانون واحد، فهو يقع نادرًا، إلا أنه حينئذ يجب اتباع المتأخر منهما، باعتبار نسخه للأول، أو الأهم منهما في نظر المشرع. . . وهذا التزاحم الموجود بين مقتضيات القوانين وبين المقتضيات الطبيعية، ملحوظ لكل قانون يوضع، سواء من قبل البشر أو من قبل خالقهم.

وذلك لأن الطبيعة الأولية العميقة للإنسان بمقتضى حبه لذاته تقتضي الحرية وحب الانطلاق ولا تقتضي التقيد بالقانون، بل تقتضي أن يسعى الإنسان لكماله بالنحو الذي يشاء غير مقيد بنظام ولا قانون ولا تقليد ولا أخلاق. إلا أنه بعد أن تقيد، وبعد أن تنظم في المجتمع، حبًا لذاته وتوخيًا لمصلحته، ولأنه يرى أن هذا التقيد يوصل إلى الكمال أسرع من تلك الحرية السائبة ـ لأنه يرى أن القوانين والنظم بصرف وجودها شيء ضروري للوصول إلى الكمال، وأن وجودها على كل حال، موافق لحب ذاته ـ إذن فهو عندما يرى قانونًا من القوانين، موافقًا لمصلحته وماشيًا بالطريق الذي نحو الكمال، فهو حينئذ يندفع معه اندفاعًا تلقائيًا ويطيعه إطاعة عمياء، ويتكيف لمقتضيات أوامره ونواهيه، غير متوقع ثوابًا أو خائفًا عقابًا، وإنما هو يطيعه لأجل الوصول إلى النتيجة التي يحسبها أو يراها موافقة لكماله ولمصلحة نفسه وحب ذاته.

أما إذا لم يتعقل الفرد ـ والناس في الغالب لا يتعقلون ذلك ـ أن النظام المعين الفلاني في مصلحتهم وأن اتباعه موافق للوصول إلى كمالهم، وأنه أهل لتقييد الحرية الطبيعية المحبوبة لهم، فإنهم يحتاجون بذلك إلى وضع العقاب والثواب على اتباع هذه القوانين وعلى عصيانها، لكي تكون لهم مثيرًا تكوينيًا، وحافزًا قويا إلى إطاعتها وعدم عصيانها.

وذلك أن كل فرد يواجه التزاحم الموجود بين الشر الذي سوف يصيبه من اتباع القانون ـ أو خسارة المصلحة التي سوف يقع فيها ـ والذي سوف يصيبه من عدم إطاعته وهو العقاب، فيوازن بينهما في ذهنه، فيرى حتمًا أن الشر الذي يصيبه من عدم إطاعة القانون من الشر، والعقاب الذي يصيبه عند عصيانه، فعند ذلك يرى أن من حب ذاته أن يمتثل القانون.

من هنا نرى أن الشخص الذي يستطيع إخفاء فعله على القانون والهرب

من العقاب ومن يد القضاء، يقدم نحو الجريمة إقدامًا، وذلك لأنه يرى أن عصيان القانون لن يلحق به شرًا، وأن القيام بالجريمة في مصلحته وموافق لحب ذاته حسب قصر نظره.

وكذلك بالنسبة إلى وضع الثواب على القوانين، فإنها أيضًا مثيرات ومقتضيات ثانوية لطاعتها، فإن الفرد أيضًا يوازن بذهنه بين المصلحة التي سوف تناله عند طاعة القانون ـ وهو الثواب ـ وبين المصالح التي سوف تناله عند عدم طاعته ـ وهي الحرية الطبيعية ـ وعند المشي على هداه واختياره، فهو يرى حتمًا أن المصلحة التي ضمنها له القانون أكبر وأكثر، وأن ثوابه أجزل وأعظم، فهو إذن يتوجه إلى هذا الثواب فيطيع القانون على هذا الأساس. . .»[1] لذلك نجد في الأديان بشكل عام وفي الدين الإسلامي بشكل خاص، حضور مبدأ الثواب والعقاب كمحور أساسي في الترغيب والترهيب، لخلق الحافز أو الرادع عند الإنسان ليتبع ويطبق القانون من حوافز الشهوات والغرائز، وأيضًا توضح لماذا تضع كل دولة قوانين للجزاء تطبق على من يخالفها، لخلق حافز أو رادع قوي في نفس الفرد على اتباع القوانين. ولسنا في صدد الدخول في تغول الدولة على حساب الشعب من خلال نصها لقوانين تضر بمصلحة المجتمع والفرد لمصلحتها هي، وهو موضوع خارج عن سياق وهدف هذا الكتاب، ويمكن مراجعة كثير من الدراسات التي ناقشت تغول الدولة الحديثة بعد الحداثة في مصادر عديدة. لكن هذا يدخلنا إلى سؤال آخر، وهو ما دور القانون في الضبط الاجتماعي، وإحرازه للعدالة الاجتماعية واستقرار المجتمع؟ وهل القانون يكون ملهمًا للتغيير الاجتماعي أو سببًا من الأسباب؟ ومتى يكون كذلك؟ وقبل الإجابة عن هذه الأسئلة منهجيًا علينا تسليط الضوء على موضوع المرجعية المعيارية في تحديد الأصلح في المنظومة الاجتماعية. وهو ما يعني انتقالنا إلى عناصر التغيير الخارجي.

(1) **حب الذات وتأثيره في السلوك الإنساني** ـ السيد محمد الصدر. مصدر سابق ص91، 92، 93، 94.

## ب ـ عناصر التغيير الخارجي

### مقدمة

### المرجعية المعيارية[1] في تحديد الأصلح في المنظومة[2] الاجتماعية

إن أهم خطوة في بناء أي رؤية أو نظرية أو منظومة، هي المرجعية المعيارية التي ينطلق منها صاحب المشروع، وهي مجموعة المعايير والضوابط التي تشكل مرجعية معرفية له على ضوء منظومته الفكرية، ويؤسس لرؤيته ومشروعه، لتشكل البنى الأساسية التحتية التي سينطلق منها للبناء الفوقي.

وهنا يعنيني تمامًا مدرستان تعيشان اليوم صراعًا على الهوية، خصوصًا بعد العولمة وتداعياتها الثقافية والاجتماعية، والكوننة التي أذابت الخصوصيات الاجتماعية، وأدخلتنا في صراع مفاهيمي واصطلاحي، لعب دورًا كبيرًا في تغيير معالم هويتنا بل مرجعيتنا المعيارية.

---

(1) هي العلوم التي تهتم بوضع المعايير والمقاييس التي تحدد ما يجب أن يكون عليه التفكير كعلم المنطق، أو السلوك كعلم الأخلاق، أو الذوق الجمالي كعلم الجمال.
وموضوع هذه العلوم هو دراسة القيم ووضع المقاييس والقواعد التي تفهم على ضوئها، ففي علم المنطق ومعياره الحق ويبحث في القواعد التي ينبغي أن يكون عليها التفكير الصحيح، وفي علم الأخلاق ومعياره الخير يبحث في النموذج المثالي الذي يجب أن يكون عليه السلوك الإنساني، وعلم الجمال ومعياره الجمال ويبحث في وضع الأسس والمقاييس التي يمكن التمييز والحكم بها على الجمال والقبح.
من هنا يمكن القول إن العلوم الإنسانية والعلوم المعيارية يلتقيان في أن جوهر موضوعهما واحد هو الإنسان، لكنهما يختلفان كليًا من حيث تناول الموضوع وطريقة دراسته والتعامل المنهجي معه، فالعلوم الإنسانية تدرس ما هو كائن وموجود كواقع يمكن ملاحظته والتثبت منه بالفعل. أما العلوم المعيارية فتدرس ما يجب أن يكون وتحديد المعايير المثالية للحكم.
المصدر: http://hichamst.blogspot.com/2014/10/blog-post_94.html

(2) المنظومة هى مجموعة من المركبات والأجزاء تتفاعل بعضها مع بعض وتعتمد في عملها بعضها على بعض طبقًا لتخطيط محدد يساعدها (المنظومة) **للوصول إلى أهداف محددة بعينها**». **معنى المنظومة: المنظومة أو النسق (system)** هي مجموعة من العلاقات المتداخلة التي تربط بين أجزاء متفاعلة يتكون منها ويؤدي وظيفة معينة.
المصدر: **بحث واجب مشكلات وقضايا اجتماعية (تعريف المشكله، القضيه، المنظومه/ مقارنه بين التعلم والتعليم)عائشه** الفقيه/ ص2.

المدرستان هما: المدرسة الغربية والمدرسة الإسلامية، بما تشكلانه من رؤى فكرية وثقافية لها الدور الأصيل في صراع الهوية وفرض القيم والمعايير، وهي تلعب دورًا كبيرًا في الاستعمار الثقافي والحروب العقلية الناعمة.

طبعا هناك اختلاف كبير جدًا بين الحضارتين أو المدرستين، وهذه الفروق تكمن في القاعدة والبنية الفكرية والفلسفية لكليهما،والتي على أساسها يتم البناء والانطلاق نحو كل العلوم والمعارف الفوقية.

وقد تناول كثير من المفكرين والمختصين هذا الموضوع من جوانب عدة، إلا أنني سأسلط الضوء على كيفية قراءة الشهيد المفكر والمرجع الديني السيد محمد باقر الصدر[1] لهذا الموضوع من عدة جوانب:

### 1 ـ القاعدة الفكرية

«إن للحضارة الغربية بأفكارها ومفاهيمها وكيانها الثقافي عامة قاعدة فكرية تستند إليها.. وهي الحريات الرئيسية في المجالات الفكرية والدينية والسياسية والاقتصادية. فإن هذه الحريات بمفهومها الحضاري الغربي، هي حجر الزاوية في ثقافة الغرب، والإطار الفكري الذي تدور في نطاقه الأفكار والمفاهيم الغربية عن الإنسان والحياة والكون والمجتمع، وحتى أنه لعب دورًا رئيسيًا في تحديد الاتجاه العام لمفكري الغرب فيما يسمونه بالعلوم الانسانية والاجتماعية. فلم تستطع البحوث الإنسانية لهؤلاء المفكرين أن تتجرد عن تأثير الرساله التي يعتنقها الباحثون كقاعدة عامة»[2].

في مورد آخر يقول: «الأفكار التي تتكون منها كل حضارة ذات رسالة

---

(1) محمد باقر الصدر هو مرجع ديني عراقي ومفكر وفيلسوف إسلامي، ولد بمدينة الكاظمية يوم 25 ذي العقدة عام 1353هـ. هو أخو بنت الهدى الصدر ووالد زوجة مقتدى الصدر وابن عمه محمد صادق الصدر والإمام موسى الصدر. كان والده حيدر الصدر رجل دين شيعيًا رفيع المستوى.
أُعدم محمد باقر الصدر في عام 1980 من قبل نظام صدام حسين بتهمة العمالة والتخابر مع إيران.له مؤلفات كثيرة ومقالات حول الفكر والفلسفة والأصول والفقه والمنطق، وحول الغرب ونظرياته، والإصلاح والتغيير.

(2) الشهيد محمد باقر الصدر، **رسالتنا**، دار الكتاب الإسلامي، ط1، 2004، ص36.

تخضع لمقاييس تلك الرسالة، وتتجنب مناقضتها سواء أكانت مستنبطة منها أم لا»[1].

وهو ما يوضح مسألة مهمة، أن منشأ المعرفة الغربية هو منشأ حسي تجريبي أي مادي، وبالتالي كل ما يرشح عنه يكون مبنيًا على هذا الأساس، فالغرب يعتبر أن مصادر المعرفة البشرية هي الحس والتجربة فقط، وبذلك يكون افترق عن مصادر المعرفة الإسلامية، التي تشكل الفكر الإسلامي بمصدرين مهمين، هما العقل والنص. وهذا ما يتم تقريره على المستوى النظري في المدرسة الإسلامية، التي توجه إليها سهام النقد اليوم عند بعض فرقها بتعطيل العقل وتغييبه. إضافة إلى عدم إنكار وجود مدارس تعتمد على العقل كمصدر معرفة في المدرسة الغربية، وعلى أن السمة العامة كما أسلفنا سابقًا، تعتمد الحس والتجربة.

فوضع الرسالة الموضع الرئيس من التفكير الحضاري، إنما يعني محاولة التوفيق بين جوهر الرسالة وروحها وبين الأفكار الحضارية المتبناه[2].

## 2 ـ مكونات المجتمع وعناصره

ويذكر الشهيد الصدر أيضًا تصنيفًا رائعًا لعناصر المجتمع بين الغرب والاسلام، في كتابه المدرسة القرآنية[3] ويستخلص من القرآن ثلاثة عناصر:

**الأول**: الإنسان.

**الثاني**: الأرض أو الطبيعة على وجه عام.

**الثالث**: العلاقة المعنوية التي تربط الانسان بالأرض والطبيعة، ومن ناحية أخرى تربط الإنسان بأخيه الإنسان.

---

(1) المصدر السابق ص37.

(2) المصدر السابق ص38.

(3) **المدرسة القرآنية**، الشهيد محمد باقر الصدر، دار الكتاب الإسلامي، ط1 ـ 2004، ص94، 95، 96، 97، 98، 99.

ويعتبر العنصر الثالث، هو العنصر المرن المتحرك في تركيب المجتمع وله صيغتان:

**الأولى:** صيغة رباعية.

**والثانية:** صيغة ثلاثية.

- الصيغة الرباعية:

هي الصيغة التي ترتبط بموجبها الطبيعة والإنسان بالإنسان، هذه ثلاثة أطراف فإذا اتخذت صيغة تربط بموجبها هذه الأطراف الثلاثة مع افتراض طرف رابع، وهو بعد رابع للعلاقة الاجتماعية، وهذا الطرف الرابع ليس داخلًا في إطار المجتمع، وإنما خارج عن إطار المجتمع، وتعتبر هذا الطرف ـ أي الصيغة الرباعية ـ مقومًا من المقومات الأساسية للعلاقة الاجتماعية، وهذه الصيغة الرباعية طرحها القرآن تحت اسم الاستخلاف، والطرف الرابع هنا هو المُسْتَخْلِفْ أي الله جل شأنه.

- الصيغة الثلاثية:

صيغة تربط بين الإنسان والإنسان وهو والطبيعة، ولكنها تقطع صلة هذه الأطراف مع الطرف الرابع، فتجرد تركيب العلاقة الاجتماعية عن البعد الرابع أي الله.

هذا التغييب بطبيعة الحال يغير من المثل الأعلى لكل جهة، فالمجتمع ذو التركيبة الرباعية يكون الله مثله الأعلى وهو مثل أعلى مرتفع، وعلى هذا يرتبط كله معرفيًا ومنهجيًا بالله وصفاته ومنهجه، فيكون الله هو الأصيل والإنسان هو الوكيل، أي خليفة ترشح عنه الأصول، ومستخلفًا يتلقى الأصول ويستخدم عقله وتجربته في قراءة تلك الأصول، ليطور هذه القراءة في بعدها المتحرك بعقله وتجربته وفق سؤال الراهن وحاجاته وتساؤلاته وإشكالياته، أما المجتمع صاحب التركيبة الثلاثية التي غيبت الله، فالانسان هو محورها، ومصادر معرفته محصورة وفق هذه الرؤية بالحس والتجربة، وهو مثل أعلى منخفض. وبالتأكيد نحن هنا نعمل على توصيف الحالة وليس تقييمها، لأن هناك نتاجات بشرية مهمة على هذا الصعيد.

وهذه النتاجات البشرية سواء من الغرب أو غيرها، هي مصدر معرفي ثري قد يندرج تحت عنوان التجربة البشرية، التي تعتبر أحد روافد المعرفة البشرية في المدرستين الغربية والإسلامية، بالتالي لا يمكن التعاطي مع هذه المعارف تعاطيًا أصم وكأنها لم تكن. وأيضًا لا يمكن التعاطي معها بطريقة تسليمية لكل ثمراتها مع وجود فارق بنيوي مهم. ولا نستطيع أيضًا أن نمارس الانتقاء منها بشكل عشوائي، ولا الترقيع بينها وبين رصيدنا المعرفي في الإسلام.

## المثل الأعلى

إن التعاطي مع مخرجات الحضارة الغربية وأهمها الحداثة يكون من خلال الدراسة المنهجية المتأنية، فالأفكار القادمة إلينا نستطع أولًا أن نعيدها إلى جذرها المعرفي، ومن ثم مقارنتها بما لدينا، فإن لم تتعارض مع أصولنا، ورفدت فهمنا، وفتحت لنا آفاقًا لإعادة قراءة النص والتراث والإجابة عن تساؤلات الراهن، فهنا نتعامل معها على أساس التلاقح والتبادل الحضاري والثقافي. وإلا تعاطينا معها على ضوء أنها رأي آخر، لا يتطابق مع مكوناتنا الحضارية والثقافية، وبالتالي لنا ديننا ولهم دينهم، ليكون المبدأ هنا احترام الذات من جهة واحترام الآخر من جهة أخرى، وتكون الندية الفكرية التعددية حاكمة كمعيار، وليس المعيار الإقصائي الإلغائي، فالاختلاف في المثل الأعلى، هو اختلاف منهجي بنيوي في المرجعية المعيارية التي تنطلق منها عملية التأسيس للرؤى والنظريات، فبين المدرستين قاعدتا اشتراك: هما الإنسان والطبيعة، ودور الحس والتجربة في المعرفة ومصدريتها، إلا أن الاختلاف الجوهري هو في المثل الأعلى، الذي يشكل محور التشريعات المعيارية كمرجعية كلية ضابطة وناظمة لعمل العقل، وحافظة له من الانحراف والوقوع في وهم الحقيقة، وعدم القدرة على كشف الواقع، حيث المثل الأعلى المرتفع (الله) هو المشرع الأساس، ومن تشريعاته يمكن للعقل أن يستمد المنهج والمعايير والمقاصد، لينظم رؤية ويؤسس لمشروع اجتماعي واقتصادي وسياسي بدرجة عالية من كشف الواقع، ودقة أكبر في الابتعاد عن الوهم. بينما حينما يكون (الإنسان) هو المثل الأعلى المنخفض، وهو من

يشرع لنفسه، «حيث يستمد تصوره من الواقع نفسه ويكون منتزعًا من واقع ما تعيشه الجماعة البشرية من ظرف وملابسات. . فلم يرتفع الوجود الذهني على هذا الواقع، بل انتزع مثله الأعلى من هذا الواقع بحدوده، وقيوده، وشؤونه»[1]. وهو من يضع المرجعية المعيارية فلا يمكننا هنا أن نثق بموضوعيته وتجرده وصراعاته الداخلية، وتغليبه لمصالحه ومنافعه وتفاعلاته مع المحيط وانفعالاته، وعدم شمول رؤيته، وهو ما اتضح منذ عصر التنوير إلى اليوم، لأن كثيرًا من النظريات والآراء يمكن تصنيفها على أنها ردود أفعال على العهد الكنسي وتداعياته الفكرية والسياسية، وتفاعل المفكرون الغربيون مع التطورات المحيطة بهم وانفعالهم بها، تفاعلًا أعطى العقل مساحات هامة جدًا في التفكير وتثوير الواقع والانقلاب على كثير من المسلمات التي فرضتها الكنيسة، إلا أننا لا ننكر أن هذا التفاعل كان جزء منه رد فعل، أدى مع التقادم إلى إبعاد الدين بشكل كبير عن تفسير الكون، والطبيعة والإنسان. «ومن نافل القول أن تيار الأحداث في التاريخ الغربي اندفع بشكل أدى إلى هيمنة الفلسفة الإنسانية (Humanism)[2] وسيطرتها على جميع أركان المجتمع. فبعدما غابت شمس آخر يوم من أيام القرون الوسطى، انصب اهتمام كل الحركات الاجتماعية الكبرى والمصيرية منذ القرن السادس عشر حتى القرن الثامن عشر، ومنها حركة الاصلاح الديني وحركة التنوير والحركة العلمية والثورة الصناعية والثورات السياسية وغيرها، انصب اهتمامها على إحياء دور الإنسان الذي تم تجاهله طوال العصور الماضية، ليستعيد دوره المنسيّ، وليتربع على الكرسيّ الذي طالما نحي عنه من دون وجه حق. وكان الشعار

(1) مصدر سابق، 111، 112.

(2) الفلسفة أو المذهب الإنساني مصطلح يستخدم في معان كثيرة: أولًا: على تلك الحركة الفكرية التي سادت في عصر النهضة الأوروبية، وكانت تدعو إلى الاعتداد بالفكر الإنساني ومقاومة الجمود والتقليد، ويرمي بوجه خاص إلى التخلص من سلطة الكنيسة وقيود القرون الوسطى، ومن أشهر دعاتها بترارك وإرزم. ثانيًا: ضرب من البراغماتية قال به شيلر وأساسه أن كل معرفة مرتبطة بظروف التجربة الإنسانية، وفي هذا ما يتصل بمبدأ بروتاغوراس القائل: إن الإنسان مقياس كل شيء. المصدر/ جميلة علم الهدى مصدر سابق ص276.

الوحيد والمشترك «استقلال الإنسان» يمثل القاعدة الصلبة التي بني عليها أساس نبذ الاستبداد السياسي، ورفض التقاليد الدينية وإنكار الحدود التي تقيد العقل، والتأكيد على الإرادة واختبار الأساليب الحديثة والسبل الجديدة، والخوض في المجالات المجهولة.. وغير ذلك. ومن بين الانجازات التي قدمتها تلك الحركات الاجتماعية، تحرير السلطة من احتكار وهيمنة الأمراء، وتحرير المعرفة من غياهب الحصار الكنسي الذي كان مفروضًا عليه، وفك الأموال من قيد الأثرياء والإقطاعيين، فكانت تلك الحركات كلها تؤكد على أهمية الإنسان ودوره الفعال»[1].

ومن هنا يتضح الفرق الجوهري والاختلاف البنيوي بين المدرستين، إلا أننا لا ندعي أبدًا حصول ذلك تمامًا على مستوى التطبيق، فواقع المسلمين غالبًا لا يعكس محورية الله ومرجعيته المعيارية، بينما واقع الغرب يعكس عمليًا نظريته التي آمن بها وطبقها، فالإنسان هو محور ومركز التفكير والتنظير، وأدواته المعرفية هما الحس والتجربة غالبًا، ليصبح واقعًا عمليًا متجسدًا في كل مجالات الغرب الحياتية والاجتماعية. بينما وقع العالم الإسلامي غالبًا تحت نير الاستبداد والجهل والتآمر. فالإنسان في المدرسة الغربية هو المشرع وهو المعيار، وفي المدرسة الإسلامية المشرع هو الله. وهنا لا نعني أبدًا تصنيفًا وتقسيمًا وتمييزًا بين الله والإنسان، فالله أعطى ضوابط ومعايير وحدودًا عامة، وترك للإنسان مساحة عظيمة لتشريع التفاصيل، والتفنن والإبداع في تطبيق تلك الضوابط والمعايير العامة على الأمثلة والمصاديق. وهذا ما عنيته تمامًا من التمييز بين محورية الله ومحورية الإنسان، فالمحورية الإلهية لا تعني إلغاء عقل الإنسان، بل تعني أن الله هو الأصيل في تشريع الضوابط العامة التي تصب في مصلحة نظم حياة الإنسان بما يحقق العدالة، ويحقق قبلها التوحيد، وأن الإنسان وكيل في تشخيص المنهج السليم لتحقيق العدالة والتوحيد، فلكل زمن أدواته وطرقه يكتشفها عقل الإنسان من خلال الخطوط والضوابط العامة التي وضعها الله. بينما في محورية الإنسان، فالإنسان هو الذي يشرع الضوابط العامة وقوانينها، وطرق الوصول إليها.

(1) جميلة علم الهدى/ مصدر سابق ص276، 277.

وبعد تسليط الضوء على المرجعية المعيارية، يمكننا الآن الإجابة عن التساؤلات التالية: ما هو دور القانون في الضبط الاجتماعي، وإحراز العدالة الاجتماعية واستقرار المجتمع؟ وهل القانون يكون ملهمًا للتغيير الاجتماعي أو هو سبب من الأسباب؟ ومتى يكون كذلك؟

## 4 ـ القانون والضبط الاجتماعي

### مقدمة

المعارف والعلوم العابرة إلينا في غالبها قنابل موقوتة بالشبهات والخلط بين الصحيح والسقيم والحق والباطل، وهو ما قد يفجر هوية الإنسان ويعمل على تدميرها تدريجًا وقلب موازينها، ومن ثم ينقض عليها بالضربة القاضية. وقد يصف البعض ذلك بالنظرة المتشائمة، إلا أنني أراها نظرة واقعية إلى حد ما، خصوصًا مع علمي بمستوى الادراك والوعي الذي تتصف به الجماهير العربية من جهة، ومن جهة أخرى ضحالة مستوى وقدرة أغلب المؤسسات التعليمية والدينية بل الأنظمة السياسية أيضًا على مواجهة هذه الشبهات، وعدم امتلاكها مشاريع بديلة قادرة على الاستفادة من تلك المعارف العابرة إلينا، ومواجهة ما تكتنزه من شبهات أو فساد علمي بطريقة نقدية برهانية علمية وموضوعية تحترم فيها عقول الجماهير، وتعيد صياغة وعيهم بشكل عصري، يستفيد من الآخر دون أن يفقد ثوابته ويُميّع هويته، وبشكل يحافظ فيها على بيئة المجتمعات العرفية المقبولة عقلًا وشرعًا.

### 4، 1 ـ الضبط الاجتماعي وصياغة الوعي

الوعي هو الذي يعكس مدى ما يملكه الفرد من بصيرة نافذة في قراءة الذات والمجتمع، ومواءمة الظروف المحيطة بطريقة تنعكس على سعادته المعنوية والمادية في الدنيا والآخرة.

والوعي صناعة عدة جهات كما ذكرنا سابقًا:

- الأسرة التي تشكل النواة المنتجة للأفراد إلى داخل المجتمع، ودورها المحوري في التنشئة القانونية والشرعية، بل قدرتها على تعليم الأبناء

أهمية الضوابط والقوانين الاجتماعية، ودورها في تحقيق السعادة والاستقرار.

- المؤسسات التعليمية من مدارس وجامعات ومعاهد، وما تتبناه كمنهج تعليمي وما تستخدمه كأدوات.
- الدولة وما لديها من خطط تربوية وتعليمية وإعلامية، تنهض بالوعي الفردي والاجتماعي.
- المؤسسة الدينية وقدرتها على فهم الدين، وتحويله إلى مشاريع عمل تنهض بالفرد والمجتمع، وتنخرط كجزء من هذه المشاريع تنفيذيا وليس تنظيريًا فقط، بل قدرتها على ترسيخ منظومة القيم والمعايير، وتقديمها نموذجًا مرجعيًا نظريًا وسلوكيًا في ذلك، ورفد الدولة بالقوانين المستوحاة من الأحكام الفقهية القابلة للتقنين.
- مؤسسات المجتمع الأهلية بمختلف مجالاتها، وقدرتها على امتلاك مشاريع عمل، تدمج طبقات المجتمع المختلفة في مشاريع التوعية القانونية، وامتلاك رؤية قادرة على رفد الدولة بضوابط تعالج مشاكل المجتمع، وتدفع باتجاه المزيد من الاستقرار الاجتماعي، لتلعب دورًا هامًا أيضًا في تحويل تجربتها البشرية الميدانية إلى قضايا يمكن تشخيص قوانين ضابطة لها، وعلى ضوء الثوابت ومن خلالها تبني جسرًا يمتد بينها وبين المؤسسات الدينية.
- الاعلام ودوره في صناعة وعي الجمهور، وترسيخ ثقافة الضوابط والالتزام بها وبالقوانين الداعمة للنظم والاستقرار.

### 4، 2 ـ الضبط الاجتماعي والقانون

ينظر إلى القانون على أنه مجموعة قواعد، فيعرف القانون على أنه «مجموعة قواعد عامة مجردة ملزمة تنظم العلاقات بين الأشخاص في المجتمع»، فالقاعدة القانونية تختص بأنها عامة ومجردة (تنطبق على الجميع) وملزمة.

فموضوع القانون هو الإنسان وسلوكه الاجتماعي وأفعاله وردود أفعاله،

وهدفه نظم هذا السلوك بمجموعة من القوانين الملزمة لتحقيق الأمن والاستقرار الاجتماعي.

ولا يمكن للقانون أن يحدث الأثر المرجو منه، ويحقق الهدف المرجو منه إلا في حال جرى تطبيقه وفق مبدأ المساواة على الجميع دون فرق، وإلا بات القانون لا يساوي الحبر الذي كتب به. فالقانون يرسم الحدود ويضبط السلوك الخارجي وإن جبرًا، ولكنه يحتاج إلى عوامل أخرى كي يحقق هدف الاستقرار الاجتماعي المستديم.

وجوهر هذه الاستدامة في الاستقرار الاجتماعي هو إحراز القانون للعدالة الاجتماعية، والعدالة قيمة غائية لا تعتمد في تحقيقها على القانون والانضباط الاجتماعي فقط، بل تحتاج بشكل كبير إلى الانضباط القيمي والمعياري والأخلاقي على مستوى الفرد (الذات)، وهو ما قد يمكن تحقيقه من خلال بوابة التقوى، التي تلعب دورًا هامًا في الحياة الدنيا، وضبطها وتحقيق العدالة، واستدامة الاستقرار الاجتماعي.

وللقانون ولتطبيقه على الجميع دون فرق، دور كبير في تحقيق الضبط الاجتماعي تشريعيًا، ولكن السؤال الذي يطرح نفسه: ما هي مصادر التقنين؟ وهل للقانون دور في الضبط الأخلاقي؟

### 4، 3 ـ مصادر التقنين

كي يحرز القانون هدفه في الضبط وتحقيق العدل، لابد له من مرجعية خبيرة ومحيطة بالإنسان وعلاقته بالطبيعة والإنسان الآخر، وكيفية نظم هذه العلاقات بما يدفع باتجاه التطور والتقدم والتنمية المستديمة، ويزيل كل العوائق النفسية والاجتماعية.

والمصدر في التقنين يجب أن يتصف بالاحاطة والشمولية والتجرد والموضوعية، حتى يستطيع سن قانون يحقق الهدف من التقنين، ويضبط السلوك الفردي والاجتماعي بما يحفظ النوع الإنساني ويحقق العدل.

فنحن هنا أمام مرجعيتين:

1 ـ المرجعية الالهية المحيطة الشاملة الخبيرة غير المحدودة، وهنا نعني

من حيث الضوابط والقوانين العامة دون إنكار لدور العقل الذي منحه الله للإنسان في التفصيل، وتشخيص الأصلح، لتحقيق تلك الغايات وتطبيق تلك الحدود العامة.

2 ـ المرجعية البشرية المحدودة، التي يلعب فيها كل من العقل البشري المحدود والذات دورًا كبيرًا في تشخيص القانون.

المرجعية الالهية متمثلة في القرآن الكريم والسنة المعتبرة والحديث المُحَقَّقْ، بحيث يشكل القرآن المرجعية المعرفية المعصومة لباقي المصادر، ويلعب العقل دورًا هامًا ومحوريًا في الوصول إلى حكم الله.

أما المرجعية البشرية فتتكئ على التجربة، منطلقة من نجاحها في التجارب الطبيعية، مع عدم التفاتها إلى الاختلاف العميق والواقعي بين التجربة الطبيعية والتجربة الاجتماعية والبشرية، وأهمها مجال التطبيق ومدة ظهور النتائج والآثار المترتبة على التجربة.

المرجعية الالهية تنظم القوانين وفق أسس ثابتة وأخرى متغيرة وفق الزمان والمكان، تكون فيها الثوابت مرجعية لتلك المتغيرات، بحيث تشكل قواعد كلية صالحة لكل زمان ومكان، وتكون المتغيرات في مصاديق تحقيق تلك الكليات الثابتة. وإن كانت كليات ثابتة مع تفاصيلها، فإن المحرك العملي هنا قواعد كلية مرنة منتزعة من الشريعة، تعمل كمفصل مرن يجعل من هذه الثوابت صالحة لكل زمان ومكان، كقاعدة «لا ضرر ولا ضرار» على سبيل المثال لا الحصر.

وهذا لا يعني إلغاء دور العقل ومنع الاستفادة من التجارب البشرية الاجتماعية، فالنبي ﷺ أمضى حلف الفضول الذي تأسس قبل الاسلام، كونه يلتقي في مقاصده الاجتماعية وحراكه مع قيم الاسلام الرفيعة،فالانسان مفطور على حب الخير.

إذًا معيار الاستفادة من تجارب الآخرين البشرية الاجتماعية وما يتعلق بالتقنين، هو عدم تعارضها مع القواعد الكلية للشريعة ومع مقاصد الاسلام العليا، وتحقيقها لجوهرة القيم «العدالة»، وعدم امتهانها لكرامة الإنسان ودوره الخلافي على الأرض.

فالعقل أحد مصادر التشريع من جهة، وأحد مصادر المعرفة من جهة أخرى، وهو قادر على كشف الواقع، والانتزاع من جزئيات مستقرئة، قوانين كلية قادرة على نظم الواقع الإنساني اجتماعيًا، ويكون الوحي (النص) حارسًا يمنع خروج العقل عن جادة التفكير المنطقي، ويمده بالمواد الخام، في حال عجز عن الحصول عليها مستقلًا لمعرفة واقع الأمر.

### 4، 4 ـ العلاقة والنسبة بين القانون والحق والتكليف

الحق ينشأ بوجود الشخص العاقل المدرك المريد المختار، فيصبح له حقوق وعليه واجبات أو تكليف، واجبات تجاه ذاته كفرد ومحيطه العلائقي، الذي يبدأ من الأسرة إلى المجتمع ومن ثم إلى الأمة، وكلها في امتداد بعضها البعض، يكون فيها ترتيب الأولويات في امتداد (في طول) إرادة المشرع الأصل والمنبع، أي الله سبحانه وتعالى. فيكون منشأ الحق هو الله تعالى، وهو ليس حقًا على الله، وإنما حق من الله فرضه للإنسان، من باب نظم الحياة، التي هي ساحة وميدان ابتلاء الإنسان، وحراكه التكاملي نحو الله تعالى والسعادة الأبدية.

وهنا يصبح الحق مرجعية للتقنين، هذا التقنين هو لنظم العلاقات الاجتماعية، وإرساء الأمن والاستقرار المجتمعي، ولكن هنا تطرح مسألة في الحق والقانون والأصل الذي يقدمه كانط على مسألة الحق، وهو لمن الأصالة في الحق والتقنين: للفرد أم للمجتمع أم لكليهما؟

كون منشأ الحق هو الله تعالى، لا يعني ذلك تحييد دور العقل البشري في تشخيص قوانين وحقوق تنتزع من الثوابت الشرعية، وتكون خاضعة لمتغيرات الزمان والمكان هذا من وجه، ومن وجه آخر حينما يكون منشأ الحق هو الله تعالى، فإن ذلك يعني الأخذ في الحسبان كلًا من الفرد والمجتمع، كون السيرة الالهية التشريعية آخذة في حسبانها الطرفين، لكنها متكئة على أساس قواعد مهمة مثل لا ضرر ولا ضرار مثلًا، وهي قواعد أصولية تعطي الفقيه مساحة للتشخيص مهمة، لتحديد متى نقدم حق الفرد على حق المجتمع، ومتى نقدم الأخير على الأول.

وهذا يفرض سؤالًا مهمًا في كيفية ارتباط الحق بالقانون في ظل هذه القواعد، التي تجعل من الحق مسألة خاضعة لها في التشخيص، وفي تقديم الأولويات ليس مطلقًا للمجتمع وإنما غالبًا له، ومن الذي يملك حق التشخيص في ذلك مع بعدنا عن عصر التشريع؟ هل الفقهاء فقط، أو مجلس يضم الفقيه مع القانوني والمفكر والمختص، أو الدولة مستقلة، مع علمنا بطبيعة الأنظمة السياسية الحاكمة في العالم العربي والإسلامي، بل في العالم كله؟

سؤال يحتاج إلى بحث مستقل وهو ما قد يخرجنا عن هدف هذه الأوراق.

فحينما يتم إعطاء كل ذي حق حقه، وتهيأ الظروف وتُعبَّد الطرق أمام الإنسان بما يمكنه من أداء تكليفه، فلا وجود لحق بدون واجب في قباله وتكليف، فإن ذلك يكون مدعاة لإنفاذ الإرادة الإلهية في تحقيق العدل، ونظم الأمر، وفتح الأفق نحو الابداع والتطوير والتنمية في الإنسان وله.

## 4، 5 ـ ضابطة الالزام في تطبيق القانون

سن القانون وفق قاعدة الحق الالهية المنشأ، ووفق قاعدة المرجعية الالهية مع الاستفادة من التجارب البشرية والعقل البشري، التي لا تتعارض مع هذه المرجعية لا يكفي في تحقيق الهدف، حتى مع الالزام الخارجي في تطبيقه، كون الهدف من القانون هو إحراز الاستدامة في الاستقرار الاجتماعي، وتحقيق العدالة الاجتماعية. وهذا لا يتحقق إلا من خلال بناء الفرد بناء معنويًا روحيًا وفق مبدأ الرقابة الالهية واتصال الدنيا بالآخرة، وليس مبدأ رقابة الدولة عليه لتطبيق القانون فقط، فمع تمكن الفرد من تجاوز القانون دون وقوع عقوبة عليه ودون تطبيق القانون عليه، فإن ذلك يعني عدم قدرة القانون منفردًا على تحقيق مبدأ الإلزام الدافع للفرد إلى التطبيق، كون التطبيق يتطلب رقابة من قبل المشرع، ومع غياب الرقابة أو امتلاك الفرد سلطة ونفوذًا، فإن ذلك يمكنه من مخالفة القانون. لذلك فإن القانون منفردًا لا يمتلك كامل الصلاحيات الإلزامية، التي تدفع الفرد لتطبيق القانون، إلا وفق شروط محددة زوالها يؤدي إلى المخالفة.

فالقانون لا يلعب دورًا في الضبط الأخلاقي وارتفاع منسوب التقوى،

وما يقوم به القانون هو ضبط سلوك الفرد الظاهري، وفق شروط تحقق الضبط، بينما التقوى والانضباط الأخلاقي، هما الأساس في تطبيق القانون وتحقيق أهدافه. ومع كون التقوى مصطلحًا إسلاميًا خاصًا، إلا أنني هنا لا أعني به المعنى الإسلامي الحرفي فقط،والذي يخلق لدى المسلم حالة نفسية باستشعار رقابة الله الدائمة، مما يمنع النفس من مخالفة القوانين الشرعية والمدنية التي تنظم حياة الفرد والمجتمع، وتمنع الفوضى وإشاعة الفساد. أما بالنسبة إلى التقوى ببعدها الإنساني الخارج عن حدود الدين والعقيدة، فأعني بها الضمير[1] الأخلاقي الذي يمتلكه كل فرد، هذا الضمير يعتمد على قدرة العقل مستقلًا على تمييز الحسن من القبيح، وهو ما يحتاج إلى تحفيز حقيقي، كون الضمير مرتبطًا بتحقيق اللذة ومتعلقًا بفعل الفرد، لقدرته على تمييز الحسن من القبيح، وبالتالي يسعى دومًا للشعور بالسعادة واللذة، اللتين لا تقتصران على الأمور المادية، بل أيضًا الأمور المعنوية المرتبطة بإنسانية الإنسان بغض النظر عن أي انتماء.

«فالضمير مركب من الخبرات العاطفية القائمة على أساس فهم الإنسان للمسؤولية الأخلاقية لسلوكه في المجتمع، وتقدير الفرد الخاص لأفعاله وسلوكه. وليس الضمير صفة ولادية، إنما يحدده وضع الإنسان في المجتمع، وظروف حياته، وتربيته، وهكذا. ويرتبط الضمير ارتباطًا وثيقًا بالواجب، ويشعر المرء ـ بوعيه بأنه أنجز واجبه تمامًا ـ بأنه صافي الضمير، أما انتهاك الواجب فيكون مصحوبًا بوخزات التأنيب. والضمير، في استجابته الايجابية لمتطلبات المجتمع، قوة دافعة قوية للتهذيب الأخلاقي للفرد»[2].

(1) فسّر علماء الأعصاب في العصر الحديث الضمير بأنّه إحدى الوظائف الدماغيّة التي طوّرها الإنسان خلال التاريخ، لتسهيل السلوكيات الموجهة لمساعدة الآخرين، في سد احتياجاتهم والقيام بوظائفهم، دون توقع مكافآت خاصة في المجتمع، وهو بتلك الصيغة مجرّد توصيف لمجموعة من المبادئ والمشاعر وسياق متكامل من القيم التي تحكم الإنسان، فيكون سلوكه جيدًا تجاه الآخرين، ويعمل عمل الميزان بالنسبة إلى الحس والوعي، لتمييز الصواب من الخطأ مع توجيه النفس ناحية الصواب.

(2) **الموسوعة الفلسفية**، وضع لجنة من العلماء السوفياتيين، ترجمة سمير كرم، طبعة دار الطليعة، بيروت، ص 282

والإلزام كضابطة لتطبيق القانون وكقاعدة تعتمد في تطبيقها على الفرد وعلى تربيته وفق مبدأ الرقابة الإلهية، وهو ما يتطلب وجود برنامج شامل يبني قواعده العقدية على أساس التوحيد، وينطلق به ليكمل بناءاته وفق إرادة الخالق المنظمة لجوارحه سلوكيًا، وفق مجموعة من القوانين والتشريعات المرسلة عن طريق الأنبياء بالأصالة، ومن يكمل مسيرتهم من الأوصياء والعلماء والنخب الملتزمة لتلك المبادىء قولًا وعملًا، ووفق مجموعة من القيم والضوابط الأخلاقية التي تعني بضبط بعده الجوانحي المعنوي، وفق الطريق نفسها في التبليغ بها.

فما نعيشه اليوم من تجربة للمرجعيات البشرية في سن القوانين الناظمة والضابطة للحياة الاجتماعية، أكبر دليل على عدم قدرتها منفردة على تشخيص الواقع ومعالجته، للقصور الذي يظهر في تلك القوانين بعد مرور زمن طويل على تطبيقها، وظهور جوانب القصور فيها، لعدم تحقيقها للانضباط والاستقرار المستديم، وعدم إرسائها للعدالة الاجتماعية، لخلل إما في التطبيق على الجميع وإما في تشخيص الواقع الذي على ضوئه سن القانون.

فقد يلتزم الغالبية بالقانون بدافع حماية النفس من العقاب أو التعدي عليها لانتهاك القانون، أو دفعًا لاستقرار المجتمع، لكن قد يمتلك بعض الأشخاص من النفوذ المالي والسلطوي ما يمكنهم من تجاوز القوانين الناظمة دون رقيب أو حسيب، فيكون القانون بذلك لا يملك بذاته صفة الالزام، ولا يتم تطبيقه على الجميع لموانع خارجية، غالبها تأتي من تلك الجهة، إما الواضعة للقانون وإما المنفذة له، كون الأساس الأخلاقي الحاكم على مسار التطبيق هو الأساس المنفعي.

فمادامت المنفعة تتطلب تجاوز القانون وعدم تطبيقه، فلن يطبق لتحقيق هذه المنفعة، خصوصًا عند اجتماع السلطة والنفوذ مع المنفعة والمصلحة الشخصية، المنطلقة من حب الذات، فإن ذلك مع توافره، فلن يلزم صاحبه بتطبيق القانون.

وما يكسب القانون إلزاميته هو الإنسان نفسه، وما يملكه من أبعاد قيمية ومعايير ضابطة، ترتبط إما بتماهيه مع فطرته وما جبل عليه من الخير، أو ما

يملكه من ضمير أخلاقي، وإما لارتباط هذا العنصر البشري بالسماء وإحرازه لمقومات التقوى المرسخة للانضباط الذاتي. والضمير الأخلاقي حينما يتحول إلى ثقافة اجتماعية، بحيث يصبح ارتكاب القبيح أو المخالفة القانونية أمرًا مستنكرًا اجتماعيًا، فإن هذا الاستنكار الجماعي للقبيح وللمخالفة يشكل بذاته ضابطة للفرد وللمجتمع، تمنعه حتى مع عدم وجود رقيب، من ارتكاب القبيح أو مخالفة القانون، تحسبًا لاستنكار المجتمع ولعزله اجتماعيًا، ولحوق العار الاجتماعي به، نتيجة هذا الانتهاك المخالف للضمير الأخلاقي الاجتماعي.

ولتطبيق القانون هناك عدة مراحل للضبط:

### 1 ـ ضبط فردي ذاتي

ضبط حقيقي وواقعي مستمد من التشريعات الالهية، لمدخلية الدين والاجتماع ودور الدين في ضبط الفرد، لطبيعة العلاقة بين الإنسان والدين، وكيفية المواءمة بحيث يخدم كل منهما الآخر، ولا يسجن أحدهما الآخر، وهنا للتقوى دور مهم في الضبط، نستطيع التأسيس له على ضوء تقسيم الشهيد الصدر لعناصر المجتمع (ثلاثي ورباعي)[1] وما يترتب على هذا التقسيم في عملية الضبط الاجتماعي، كون التقوى الفردية، تلعب دورًا هامًا ومحوريًا في موضوع الضبط، المتعلق غالبًا بتطبيق القانون وإنفاذ التشريعات وخلافه.

ففي الغرب الذي يؤمن بالتركيبة الثلاثية للمجتمع، مرجعية الضبط فيه فقط للانسان وتوافق العقلاء، وأما النظرية الأخلاقية فقائمة على أساس المنفعة، هذه النظرية متهافته قيميًا وأخلاقيًا ولا تلعب دورًا أبدًا في الضبط إلا على الأضعف والأفقر. فالنفع منتفٍ مع امتلاك القوة، لغياب الضابط الأخلاقي المتصل بالسماء. وهذا لا يعني غياب الضبط تمامًا، كون وجود الضمير الأخلاقي، يحقق نوعًا من الانضباط، ولكنه مقارنة بالقانون ودوره في الضبط، يمكن القول إن القانون الناظم الأساسي الذي يمارس عملية الضبط بشكل أكبر بكثير من الضمير الأخلاقي.

(1) راجع ص8، 9، 10.

**2 ـ ضبط اجتماعي وله بعدان**

**الأول**: وضعي اعتباري: وفق توافق العقلاء، الآخذ بالحسبان الجو العام الاجتماعي، وأدوات الضبط الأنجع.

**الثاني**: حقيقي واقعي: وفق كليات ومقاصد الشريعة، قادر على تقنين الأحكام الفقهية، خصوصًا تلك المتعلقة بالضبط الاجتماعي، وفق آلة القانون.

ووفق ذلك يكون الضبط الاجتماعي العنوان الكلي المتعدد المصاديق:

- ضوابط اجتماعية قيمية؛
- ضوابط اجتماعية أخلاقية؛
- ضوابط اجتماعية معيارية؛
- ضوابط اجتماعية إعلامية؛
- ضوابط اجتماعية اقتصادية؛
- ضوابط اجتماعية ثقافية وفكرية.

الضبط الاجتماعي هو العملية التي يستطيع المجتمع بواسطتها السيطرة على أفراده، وتنظيم سلوكهم من خلال مجموعة من الوسائل، بالشكل الذي يؤدي إلى اتساق هذا السلوك مع التوقعات الاجتماعية، التي تعمل للمحافظة على استمرارية المجتمع ونموه في الأوضاع الاعتيادية، وتلافي التخلف الذي يحدث في بعض مؤسساته خلال عمليات التطور التدريجي أو التغير المفاجيء، ولا سيما أثناء الأزمات الاقتصادية والانقلابات السياسية والحروب والثورات والكوارث الطبيعية.. الخ

وحيث أن القانون مجموعة قواعد تنظم علاقة الأفراد، والضوابط هي وسائل لضبط السلوك، فتكون الضابطة سابقة للقانون من حيث السبق المنطقي، حيث ضبط السلوك مطلب حقيقي لتطبيق القانون، وخلق حالة الالزام النفسي للفرد والمجتمع تجاهه.

وعندما يكون منطلق الضوابط الاجتماعية منطلقًا إلهيًا، فإن نسبة الالزام النفسي لتطبيق القانون تكون أكبر بكثير من تلك النسبة في المرجعية البشرية للضوابط الاجتماعية.

الضوابط الاجتماعية الوازنة الجامعة للبعدين الإلهي والبشري في التنظير الآخذ للحراك الزمكاني المستمر، تحدث حالة التوازن الاجتماعي، وتعيد بناء مؤسسات الدولة وفق هذا التوازن، بما يخلق قابليات ومساحات كبيرة تمكن القانون من المضي قدمًا في التطبيق، وإشاعة النظام، والاقتراب من العدالة التي تفجر كل الطاقات البشرية، وتحدث تقدمًا كبيرًا في التنمية على الصعد كافة.

فالضبط الاجتماعي يُؤَمِّن بيئة اجتماعية مستقرة، ومحققة تقريبًا للعدالة الاجتماعية، ويجب أن نلفت إلى نقطة مهمة جدًا، وهي الفرق بين الضبط الاجتماعي والاستبداد، فالضبط لبسط العدالة الاجتماعية، والعدالة لا تقبل الاستبداد.

فلا يمكن للضوابط أن تتحول إلى أداة في يد السلطة، تستبد بها على المجتمع، فالضوابط إنما وضعت لإحداث التوازن الاجتماعي، وتهيئة أرضيته لتطبيق القانون وإحراز العدالة.

فأي إفراط أو تفريط في الضبط والقوننة، سيحدث خللًا تراكميًا منهجيًا في تطبيق القانون، ستكون ثمرته الفوضى والفتنة، وتدريجًا ينتشر الفساد من الفرد إلى رأس الدولة أو بالعكس، وتدخل الدولة والمجتمع في الفتنة الشاملة التي تغيب فيها الضوابط والقيم والمعايير.

وهذا يعيدنا إلى ما ابتدأنا به، وهو الأفكار ومنهجيتها وبنيتها والمؤثرات التي تؤثر في تشكيلها، والذات وخلقها للدافع، ودور المثل الأعلى في تشكيل الأفكار وتوجيه حب الذات، وضبط الذات داخليًا، وخلق الالزام في اتباع القانون وتطبيقه، وكل ما سبق وذكرناه يلعب دورًا هامًا جدًا في عملية التغيير الاجتماعي.

## 5 ـ التغيير الاجتماعي: سنن وقوانين

لا شك أن هناك عديدًا من الأسباب التي تؤدي إلى إحداث التغيير الاجتماعي، مثل الأزمات السياسية والاقتصادية، والمس بحقوق المواطن، ولا سيما الخدماتية منها المتعلقة بشأن معاشه، والتي يجب على الدولة

تقديمها وتسهيل سبل الوصول إليها. إلا أن تقصير الدولة، وغياب العدالة الاجتماعية، وتراكم الظلم وسلب الحقوق، أو الاحتكاك الثقافي بمجتمعات أخرى أكثر، تحدث انزياحًا في فهم المجتماعت لحقوقها وفي وعيها السياسي، كذلك فإن ضعف الأنظمة الاجتماعية القائمة، غالبًا ما يخلق مناخًا من عدم الرضا لأفراد المجتمع في محاولتهم حل مشاكل الحياة اليومية[1]. واستخدام المدخل التفاعلي يعترف بأن التأثير الواقعي لأحد النظم في أي من النظم الأخرى، لا يكون تأثيرًا مقصودًا ومباشرًا، كما أن نتائج التفاعل النظامي مع النظم غالبًا ما تكون ضمنية أكثر من كونها ظاهرة. ولا شك أن هذه التأثيرات التفاعلية قد تتنوع وتختلف من وقت إلى آخر[2].

إلا إن حركة التغيير الاجتماعي في تفاعلاتها مرتبطة بالإنسان من الداخل والخارج. وقد سلطنا الضوء على التفاعلات الداخلية ودور الخارج في تشكيلها وتوجيهها وتفعيلها في عملية التغيير الاجتماعي، والآن سنكمل العناصر الخارجية المؤثرة في عملية التغيير، التي تؤثر في الداخل الإنساني. فعملية التغيير تخضع لسنن وقوانين تاريخية ثابتة، لكن ثباتها لا يعني حتميتها في التحقق دون مدخلية لفعل الإنسان وتفاعلاته الداخلية والخارجية.

هذه السنن والقوانين لا تلغي إرادة الإنسان، لكنها توجه تلك الإرادة نحو الطريق الأسلم لتحقيق غاية التحرر والتغيير، وتوجيهها لا يعني إجبارًا سالبًا لحرية الاختيار، بل هو إرشاد يخضع لحرية اختيار الإنسان الباعثة لإرادة العمل، فهو بين أن يختار الطريق الذي تم إرشاده إليه، وبين أن يسلك طريقًا آخر يتحمل أيضًا هو تبعاته ونهايته. فكأنها مسالك طرق متعددة، في كل مسلك ومسار طريق توجد نهاية تتناسب مع مكوناته وبيئته وطبيعته، والإنسان هو مُوَجِّه لمساره كفرد ومختار لنهايته، أو مُوَجِّه كجماعة مسار المجتمع، وهذا التوجيه ليس خارجًا عن تدبير الله وقدرته، بل هو تحت إشرافه وقضائه الذي أبرم على أن لا تتم العلة إلا وفق اختيار الإنسان وإرادته. فاطلاع

(1) **علم الاجتماع الديني**، د. محمد أحمد بيومي، دار المعرفة الجامعية، ط1، ص350.

(2) مصدر سابق، ص349.

الإنسان على السنن والقوانين التي تحكم مسرح التاريخ، تعد بمثابة فهمه لخارطة الطريق في هذه الحياة، والمسارات التي تحكم هذه الخارطة ونهاية كل طريق ومؤداه، وبذلك يمتلك الإنسان مفاتيح مهمة، قد يفتح بها أبواب الخير ويحقق بها السعادة الدنيوية والآخروية، وقد يفتح بها أبواب الشر ويعيش الصراعات وعمليات الاستبدال المستمر، لأن تحدي سنن التاريخ لا يمتلك الديمومة، بل هو يتم كشوط زمني، ثم تفرض السنن نفسها وتعيد المسار إلى وضعه الطبيعي. وهذا ما نراه في كثير من التجارب الطبيعية حينما يتحدى علماء الطبيعة قوانينها.

فسنن التاريخ لها مدخلية كبيرة في عمليات التغيير الاجتماعي، تقدم قوانين عامة تحكم مسارات التغيير، لكن حكمها ليس حكمًا جبريًا، بل إرشاديًا وقانونيًا، لكن القانون يعتبر قانونًا تكوينيًا[1] وليس تشريعيًا[2].

## 5، 1 ـ التغيير الاجتماعي في فكر الشهيد الصدر

كان للمفكر الإسلامي المرجع الشهيد محمد باقر الصدر، جولة معرفية تاريخية هامة في موضوع التغيير الاجتماعي والسنن والقوانين الحاكمة في التاريخ، ولأهمية ما توصل إليه السيد الصدر، سنتطرق بشكل سريع إلى نظريته، التي قام عالم الاجتماع الأمريكي ريتشارد لوكس بتخصيص بحث حول هذه النظرية الصدرية في كتاب ألفه. سنتطرق إليها ونعرض أهم فقراتها ونتائجها. لكن قبلها نطرح تساؤلًا:

هل مطلق السنن التاريخية خاضعة لإرادة الإنسان وفعله التاريخي كما يرى الشهيد محمد باقر الصدر؟

---

(1) كونيًا وتكوينيًا: مصطلح يستعمل للإشارة إلى الزمور المتأصلة في شيء ما، وغير قابلة للانفكاك عنه.

(2) مصطلح يعبر عن رغبة تملى من خارج الذات عليها، ولتوضيح المصطلحين تكوينيًا وتشريعيًا: يقال إن الدين هو أمر تكويني في ذات الإنسان لأنه شيء متأصل فيه وغير قابل للانفكاك عنه أما إقامة الصلاة فهي إرادة تشريعية أمليت على الإنسان بناء على رغبة خارجة عن ذاته.

لقد وضح السيد محمد باقر الصدر أن السنن التاريخية على ثلاثة أنواع هي:

1 ـ السنن الحتمية والإنسان ليس له دور فيها، إلا إذا كان موضوعًا لبعضها كسنة الابتلاء.

2 ـ والسنن التي تشكل اتجاهات عامة في التاريخ، والتي ليس لإرادة الإنسان أي مدخلية بها، إلا بمقدار اندراج حركة الإنسان في الاتجاه العام الذي يمثله هذا النوع من السنن.

3 ـ السنن الشرطية وهي السنن التي تعتبر ساحة لعمل الإرادة الإنسانية، بل مرتبطة بها ارتباطًا شرطيًا، ويكون فيها تحقيق الشرط مقدمة ضرورية لتحقيق نتيجة الشرط، وتحقيق الشرط مرتبط بإرادة الإنسان.

«فمصطلح كلمة الله وسنة الله في القرآن الكريم، أي حاكمية الإرادة الإلهية على التاريخ البشري، وفي ثقافة المسلم فإن ثمة مجالين لحاكمية هذه الإرادة:

**أحدهما**: الجانب الرباني المتحكم في قوانين التاريخ، دون أن تضاف الإرادة الإلهية إلى أي وسيط، على نحو تمتزج فيه المشيئة بكينونة الوجود، فتسري الإرادة (كن فيكون)..

**ثانيهما**: الجانب البشري، الذي يحمل أمانة الإرادة في تحري الصلة بين إرادة الله الموضوعية، واستجابة الإنسان»[1].

وقد شكل موضوع الإرادة الحرة والاختيار موضوعًا جدليًا مع القضاء والقدر والجبر والتفويض، حيث تم تفسير هذه القضايا العقائدية بطريقة تعطيلية بحجة خلوص التوحيد، وسُخِّرَت هذه التفاسير في تعطيل التغيير الاجتماعي ونهضته، وفي تسليم المجتمعات الاسلامية للحكام تسليمًا مطلقًا، أدى إلى

(1) **اجتماعيات الدين التدين/ دراسات في النظرية الاجتماعية الإسلامية**/ الشيخ حسين أحمد شحادة/ ص239 ـ 240/ مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي ـ سلسلة دراسات معاصرة / الطبعة الأولى، بيروت، 2010.

شيوع الظلم وغياب العدالة وهدر كرامات الناس، وتعطيل مسيرة التقدم البشري في المجالات العلمية والفكرية.

فكان تولي الحاكم غير الصالح للسطلة يتم تفسيره بأنه جبر إلهي لا خيار للإنسان فيه، وأي نهوض ضده مهما كان فاسدًا أو منحرفًا وظالمًا، فهو نهوض ضد الله.

فتم توجيه اللاوعي البشري بشكل تعطيلي، راكم من عملية الصمت والقبول عبر التاريخ، وراكم القناعات في الأوساط العلمية حول تلك التفاسير المعطلة لإرادة الإنسان، وقدرته على الاختيار الحر.

بالتالي انعدمت الهدفية وصناعة الحاضر والمستقبل من أفهام الناس وتطلعاتهم، وحينما تنعدم الهدفية تنعدم معها الإرادة، ويخبو عزم الإنسان ليرضى بما هو عليه الحال، بحجة أنه قدر الله وقضاؤه، ولا خيار له فيه أمام خيار الله.

وبقي تفسير التاريخ وفلسفته رهينًا بهذه الآراء المعطلة مدة طويلة من الزمن، طرحت خلالها تساؤلات منهجية في قراءة التاريخ ومحاولة معرفة قوانينه، ودور الإنسان وإرادته في صناعته. كان للشهيد محمد باقر الصدر جولة معرفية هامة في هذا الميدان، تكمن أهميتها في إحداث انزياح معرفي متقدم في وعي النخب، شكل هذا الانزياح من وجهة نظري فتحًا معرفيًا هامًا في الساحة التاريخية، أبدع فيها من خلال إحداث توازن في فهم التوحيد وتحقيق العدالة الإلهية.

يقول ريتشارد لوكس عالم الاجتماع الأمريكي في مقدمة دراسته حول الأسس الكلامية للتغيير:

«ثمة طرائق كثيرة تقود الناس إلى ما قد يسمى بـ«تصور جبري» للكون. بعض هذه الطرائق ديني قائم على أنساقٍ كلامية لاهوتية، وبعضها الآخر يعود إلى مدارس معاصرة في علم النفس السلوكي، التي تختصر الإنسان في «كائن حي» لا يملك من أمره شيئًا إلا آليات الاستجابة للمحفزات من حوله، لا يختلف بذلك عن «جرثومة الأميبا»، اللهم إلا بمقدار تعقيد تركيبته، وإن كان معادلًا لها في مستواه الوجودي والتي منها مدرسة علم النفس السلوكي

الأميركية، التي أسس لها سكينر[1] وزملاؤه، الذين لم يروا في الإنسان إلا ردود فعل أوتوماتيكية بحسب آلية اتخاذ القرارات «المركبة» داخله، أي مجرد مجموعة من التشابكات العصبية و«آلات البث» الكهرو ـ كيميائية التي لا يمكنها إلا أن تستجيب للمحفِّزات بطريقة محددة تنتج عن «بنية الإنسان العقلية البيولوجية». وبالتالي فمن الممكن لنا بناء على هذه النظرة، التنبؤ بسلوكيات الإنسان وأفعاله «المجبور عليها» والمقررة له سلفًا، في عين تركيبه البيولوجي الناجم عن الموروث الجيني والعوامل البيئية. كذلك يمكن للناس الوصول إلى نظرة جبرية إلى العالم، إذا ما فهموا إحاطة قدرة الله وسعة علمه بأنهما يلغيان دور الفعل الإنساني إلغاءً تامًا».

وقد أدخل الصدر إرادة الإنسان واختياره بقوة في صناعة التاريخ وإحداث التغيير، وفق أهداف هو يرسمها في ذهنه، ثم ينهض لتحقيقها وتذليل السبل لأجل الوصول إليها، وفق شروط معينة كي تتحقق السنن التاريخية.

وهو من وجهة نظري رسم خارطة طرق تاريخية وفق سنن انتزعها من القرآن، ولكل طريق يختاره الإنسان نهاية هو يشكلها باختياره.

فلا إلغاء لله وقضائه وقدره، ولا إلغاء لدور الإنسان واختياره، فالله رسم المعالم وشاء أن لا تتم العلة التامة للسنة التاريخية إلا باختيار الإنسان وإرادته.

وقد طرح الشهيد الصدر مثالًا قرآنيًا لأحد أنواع السنن التاريخية، حول عملية التغيير الاجتماعي ودور الإنسان فيه.

«إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم»، وهي سنة قرآنية تاريخية ثابتة تتحدث عن سنة التغيير الاجتماعي وشروطها المحورية، التي تكمن في أن يعمل مجموعة كافية على تغيير المحتوى الداخلي لكل فرد ليتوافق مع الإرادة لإلهية، ومن ثم يحققون بذلك الشرط لتحقيق الهدف، وهو

(1) بورهوس فريدريك سكينر، اختصاصي في علم النفس السلوكي ومؤلف ومخترع وفيلسوف اجتماعي أمريكي، أستاذ فلسفة إدجر بيرس في جامعة هارفارد من عام 1958م ـ 1974م.

التغيير الاجتماعي في الساحة الاجتماعية، بحيث ينسال التغيير الداخلي لتلك المجموعة إلى الخارج الاجتماعي، فإن تحقق وسعوا للتغيير فإن هذا الهدف سيتحقق لا محالة.

تفسير الشهيد الصدر لهذه السنة التاريخية القرآنية تفسير حركي ناهض، يحقق الهدف من وجود الإنسان على الأرض، ويدفع نحو التطوير المستديم الذي تتطلبه عملية الكمال التي خلق لأجلها الإنسان.

فحينما تتوافر الشروط الكاملة التي محورها إرادة الإنسان واختياره، لتحقيق هدف التغيير ومن ثم سعيه الحر لتوفير الشروط كافة، فإن تكامل كل هذه الشروط يحقق لا محالة هدف التغيير الاجتماعي، وهو فهم مغاير جدًا لما ساد في قرون زمنية سابقة. وفي تفسير الشهيد محمد باقر الصدر للسنن التاريخية قفزة معرفية هامة في مفهوم التوحيد والعدل الإلهي.

كون تحقيق إرادة الله على الأرض لا تكون بالظلم وإنما بالعدل، وهذا لا يتم إلا بسعي الإنسان وإرادته لتحقيق سيادة العدل، وبالتالي يحتاج ذلك إلى فهم حركي للنص يفسر فلسفة التاريخ على ضوء القرآن، ويستجلي عمق التوحيد في المجتمع، من خلال الجامعية بين الإرادة الإلهية والإرادة الإنسانية، لتكون امتداد (طول) بعضها البعض، لا في عرض بعضها البعض، كما طرحه المتقدمون لتمكين الحكام الفاسدين من رقاب الناس ولو بسيادة الظلم وإن بعناوين توحيدية. فالله هو الفاعل والمفيض لكل تلك السنن والقوانين، والإنسان هو القابل، بالتالي فاعلية الفاعل تستلزم قابلية القابل، والقابلية في حال نهضت وتهيأت، ستكون ساحتها جاهزة لفاعلية الفاعل فيها وفق ما أفاضه من قوانين وسنن، وهو ما يتطلب فاعلية العقل في القيام بدوره الذي خلق لأجله.

يقول لوكس في دراسته: يعكف السيد الصدر على الأجوبة، ليصف سنن التاريخ هذه بأنها مشتقة من القرآن نفسه، سواء من حيث أهمية آياته، أو من حيث الاصطلاحات المستخدمة لتوصيفها. لذا يبدأ بإيضاح وجهين أو اعتبارين لهذه السنن، الأول يتعلق بالله تعالى فقط، ولذلك فهو «فوق» منظور التاريخ، أما الثاني فهو مرتبط بالبشر، وتاليًا بالمساعي الإنسانية القائمة على الإرادة والاختيار، يقول في هذا الصدد:

. . . «القرآن الكريم ليس كتابًا كسائر الكتب، ولم يقدم نفسه ليجمِّد في الإنسان طاقات النمو والإبداع والبحث، وإنما هو كتاب هداية. لكن مع هذا يوجد فرق جوهري بين الساحة التاريخية وبقية ساحات الكون. هذا الفرق الجوهري يجعل من هذه الساحة ومن سننها أمرًا مرتبطًا أشد الارتباط بوظيفة القرآن ككتاب هداية، وذلك خلافًا لبقية الساحات الكونية الأخرى للمعرفة البشرية. ومع أن القرآن الكريم كتاب هداية إلا أنه يختزن عملية تغيير عُبِّر عنها في الآيات بإخراج الناس من الظلمات إلى النور. وعملية التغيير هذه فيها جانبان: الجانب الأول: جانب المحتوى والمضمون، في ما تدعو إليه هذه العملية التغييرية من أحكام ومناهج وما تتبناه من تشريعات. وهذا الجانب من عملية التغيير هو جانب رباني سماوي يمثل شريعة الله سبحانه التي نزلت على النبي محمد وتتحدى بنفس نزولها كل سنن التاريخ المادية، لأن هذه الشريعة كانت أكبر من الجو الخاص الذي نزلت فيه، ومن البيئة التي حلت فيها، ومن الفرد الذي كلف بأن يقوم بأعباء تكليفها.

الجانب الثاني: عملية التغيير التي أطلقها النبي وأصحابه الأطهار. هذه العملية ينبغي أن تُلحظ بوصفها عملية اجتماعية متجسدة في جماعة من الناس، هم النبي والصفوة من الصحابة، وبوصفها عملية واجهت تيارات اجتماعية مختلفة من حولها، واشتبكت معها في ألوان من الصراع والنزاع العقائدي الاجتماعي والسياسي والعسكري. حينما تؤخذ هذه العملية التغييرية بوصفها تجسيدًا بشريًا واقعًا على الساحة التاريخية، ومترابطًا مع الجماعات والتيارات الأخرى التي تكتنف هذا التجسيد، والتي تؤيد أو تقاوم هذا التجسيد، من هذه الزاوية تكون عملية بشرية، حيث يكون هؤلاء أناسًا كسائر الناس، تتحكم فيهم إلى درجة كبيرة سنن التاريخ، التي تتحكم في بقية الجماعات وفي بقية الفئات على مر الزمن.

إذن، عملية التغيير القرآنية التي مارسها النبي ذات وجهين كما يبين السيد باقر الصدر: أولًا، من حيث صلتها بالشريعة وبالوحي هي ربانية، فوق التاريخ؛ وثانيًا، من حيث كونها عملًا قائمًا على الساحة التاريخية، أو من حيث كونها جهدًا بشريًا يقاوم جهودًا بشرية أخرى، تعتبر عملًا تاريخيًا تحكمه

سنن التاريخ، وتتحكم به الضوابط التي وضعها الله سبحانه لتنظيم ظواهر الكون في هذه الساحة المسماة بالساحة التاريخية... لذا لا تتخيلوا كما يذكر الصدر ـ أن النصر حق إلهي لكم، وإنما النصر حق طبيعي لكم، بقدر ما يمكن أن توفروا الشروط الموضوعية لهذا النصر بحسب السنن والشروط المنطقية، التي وضعها الله سبحانه كونيًا لا تشريعيًا... فالكلام هنا كلام مع بشر، مع عملية بشرية لا مع رسالة ربانية. بل إن القرآن الكريم يذهب إلى أكثر من هذا ـ يهدد هذه الجماعة البشرية التي كانت أنظف وأطهر جماعة على مسرح التاريخ باستبدالها بغيرها ما لم تقم بدورها التاريخي، أو إذا لم تكن على مستوى مسؤولية رسالة السماء. هذا لا يعني أن تتعطل رسالة السماء، ولا يعني أن تسكت سنن التاريخ عنهم، بل ثمة عملية تغيير تتم عبر عملية الاستبدال الإلهي للجماعة البشرية المقصِّرة. إن سنن التاريخ سوف تعزل تلك الجماعة، وسوف تأتي بأمم أخرى تهيأت لها الظروف الموضوعية الأفضل، كي تلعب هذا الدور لكي تكون شهيدة على الناس إذا لم تتهيأ لهذه الأمة الظروف الموضوعية لهذه الشهادة: ﴿إِلَّا تَنفِرُواْ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْـًٔا وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾[1]، ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ يُجَـٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ۚ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾[2].

إذن، فالقرآن الكريم إنما يتحدث من خلال هذا الوجه الثاني في عملية التغيير، مع البشر في ضعفه وقوته، في استقامته وانحرافه، في توافر الشروط الموضوعية له وعدم توافرها[3].

وعلى ما أورده السيد الصدر، فإن التاريخ الإنساني قابل لمجموعة مميزة للغاية من السنن المتعلقة باجتماع الإرادة الإنسانية مع الجهد الموجَّه نحو

(1) سورة التوبة، الآية: 39.

(2) سورة المائدة، الآية: 54.

(3) **المدرسة القرآنية**/ الشهيد محمد باقر الصدر/ دار الكتاب الإسلامي/ الطبعة الأولى 2004م/ 35، 36، 37، 38، 39.

هدف مستقبلي. ولعل أحد أبرز وجوه هذه النظرية، هي أن النصر أو الهزيمة في جميع مساعي الإنسان يعتمد على توفير الإنسان «الشروط الموضوعية»، أو الظروف الموضوعية لتحقيق مسعاه»[1].

وهنا يبرز بشكل جلي جدًا، أن هذه السنة القرآنية في عملية التغيير الاجتماعي تشمل حتى الأنبياء، بل هم الأولى بها كونهم بعثوا لإحداث التغيير الاجتماعي وتحقيق النهضة والعدالة، بالتالي هم الأولى في تقديم نموذج في تجلية هذه السنن الإلهية، وتأدية تكليفهم على أكمل وجه، في توفير كل الشروط الموضوعية لتحقيق هذا الهدف الإلهي المنشأ، والبشري الطموح والسعي.

فالسنن قوانين تحكمها شروط كي تتحقق، وهي بذلك لا تميز بين أفراد البشر، بل كسنة مرتبطة تكوينيًا بالنظام الكوني، فلتحقيق النتيجة (الهدف) لا بد من إحراز المقدمات ومجموعة الشروط الموضوعية، وإرادة الإنسان وهدفيته هي شروط لتحقيق العلة التامة لإحداث التغيير الاجتماعي، كما أن المطر كي يمطر، لابد من توافر مجموعة من الأسباب والشروط وبدونها لا ينزل المطر.

وكما استطاع علماء الطبيعة الوصول إلى مرحلة التحكم في قوانين الطبيعة، وتوفير شروط ومتطلبات المطر، كذلك يستطيع الإنسان التحكم ورسم مصيره وقدره، من خلال هذا النظام السنني القرآني، الذي شاء الله تعالى أن يكون بإرادة واختيار الإنسان، وهذا لا ينفي التدخل الإلهي بل يعني تحديد المساحة الكبيرة في هذه الحياة الدنيا، ليمثل الإنسان فيها وظيفته ودوره، وكي يحقق وظيفته لابد من توفير مجموعة شروط، أهمها إرادة الإنسان وهدفيته وحرية اختياره، وهنا يقول ريتشارد حول هذا الموضوع:

«تعمل السنن التاريخية بالترافق مع السنن الطبيعية، لذا يمكن لبعض السنن التاريخية، أن تؤدي إلى حصول سنن كلية أو طبيعية أخرى، ويمكن لهذه الأخيرة أن تكون لها نتائج إيجابية أو سلبية للإنسان، فالله تعالى

(1) دراسة ريتشارد لوكس.

يُظهر قدره من خلال سننه هذه، بل يمكن القول إن عمل هذه السنن هو عمل القدر نفسه.

إن ما ينتج من هذه النظرية هي أن الإنسان يشكل أفكاره وأهدافه، وبالتالي أفعاله، على أساس غايته، أو ما أسماه السيد الصدر: «مثله العليا». قد تكون هذه المثل هي الله تعالى نفسه، أو قد تكون الشر، أو قد تكون الكسب الدنيوي، ولذلك يتوجب على المسلم أن يقوم بالجهاد الأكبر، جهاد النفس، حتى يستوثق من أن محتواه الداخلي متوجه إلى الله تعالى وليس إلى الحياة الدنيا. على جميع الأحوال فليس بالكافي أن يغير فرد أو فردان أو عدد محدود من الأفراد محتواهم الداخلي ليؤثروا في التاريخ، بل يتطلب الأمر عددًا كافيًا من الأفراد من أصحاب العقليات المتشابهة، أن يعملوا معًا ليؤثروا في مجتمع كامل من الناس، وبالتالي ليغيِّروا مسار التاريخ»[1].

ونختم بما قاله الكاتب ريتشارد حول ساحة السنن التاريخية، كما يراها الشهيد محمد باقر الصدر، والتي توضح واقعية الفرق الجوهري في رؤية الشهيد عن النظرية الديالكتيكية والمادية فيقول:

«فإن العلاقة التي يتميز بها العمل الذي تحكمه سنن التاريخ هو أنه عملٌ هادفٌ، ويرتبط بعلة غائية سواء كانت هذه الغاية صالحة أو مذمومة، نظيفة أو غير نظيفة. وهذه الغايات التي يرتبط بها هذا العمل الهادف المسؤول، تؤثر من خلال وجودها الذهني في نفس العامل لا محالة، فتمنحه بذلك من الطموح والتطلع المستقبلي، ما يستطيع معه أن يجسد ذلك الوجود الذهني حقيقة خارجية. إذن المستقبل أو الهدف الذي يشكل غاية النشاط التاريخي، يؤثر في تحريك النشاط وفي بلورته من خلال الوجود الذهني، أي من خلال الفكر الذي يتمثل فيه الوجود الذهني للغاية، حينئذ يؤثر في إيجاد هذا النشاط.

إذن، لقد حصلنا الآن على مميز نوعي للظاهرة التاريخية، غير موجود بالنسبة إلى سائر الظواهر الأخرى على ساحات الطبيعة المختلفة، وهذا المميز يتمثّل بظهور علاقة فعل بغاية، ونشاط بهدف، بحسب التعبير الفلسفي. كون

(1) مصدر سابق.

المستقبل يحرك هذا الفعل من خلال الوجود الذهني، أي الفكر الذي يرسم للفاعل غايته. إذن فموضوع السنن النوعية للتاريخ، هو ذلك الجزء من الساحة التاريخية الذي يمثل عملًا له غاية، عملًا يحمل علاقة إضافية إلى العلاقات الموجودة في الظواهر الطبيعية، وهي العلاقة بالغاية والهدف، وبالعلة الغائية».

وهذا التمييز الواضح لا يلغي التغيير السلبي، بل يوضح أن الهدف والغاية سواء كانا إيجابيين أو سلبيين، فهما شرط مهم للتغيير الاجتماعي، سواء كان تغييرًا سلبيًا أو إيجابيًا.

فالغايات لها تأثير في تشكيل الأفكار في ذهن الإنسان حول الماضي والمستقبل، وهذه الأفكار تلعب دورًا في بعث إرادة الإنسان نحو هذه الغايات لتحقيقها، وهو ما يدفع الإنسان لاختيار الطرق التي تحقق هذه الغايات، ولا يمكن للطرق أن تختلف في ضوابطها عن الغايات التي تؤدي إليها، فالطريق المختار هو من سنخ (الأصل) الغاية، فالغايات الصالحة لا تتحقق إلا بطرق وأدوات صالحة، والغايات الفاسدة لا تتحقق إلا بطرق وأدوات فاسدة، فاجتماع النقيضين محال ومؤد إلى التنافر، فإن اجتمعت غاية صالحة مع طريق وأداة فاسدة لتحقيقها فإن ما سيتم تحقيقه هو غاية مشوة وظاهرها سليم ولكن واقعها فاسد، وما ستحدثه من واقع في ساحات التاريخ سيكون مشوهًا ومنحرفًا عن الغاية الصالحة الأصلية.

لقد اعتبر الشهيد محمد باقر الصدر مستلهمًا ذلك من القرآن الكريم، أن أساس التغيير قائم على القاعدة الفكرية والبنى التحتية الفكرية للفرد، والتي يؤدي تغييرها إلى تغيير اجتماعي/ مخالفًا لليسار (الماركسية) في تفسيرها للتغير، على تغير البناء التحتي للمجتمع المؤلف من قوى الإنتاج وعلاقاته، بحيث يؤدي ذلك إلى إحداث التغيير في البناء الاجتماعي الفوقي[1]، ومن ثم تؤدي حركة المجتمع التغييرية، إلى تغيير شامل سواء على مستوى الجماعة أو المجتمع أو الأمة، يعتمد ذلك على المساحة التي يتفاعل فيها الفرد وينفعل.

(1) راجع قانون الحالات الثلاث: قاسم محمود، **المنطق الحديث ومناهج البحث**، ط9، دار المعارف في مصر، 1967م ص401 ـ 404.

وفهم قوانين التغير يفترض أن يطرح سؤالًا مهمًا على دعاة الاصلاح والتغيير، وهو كيفية السعي إلى إحداث تغيرات إيجابية، وليس الاستجابة للتغيرات فقط.[1]

«فليس كل عمل له غاية تجري عليه سنن التاريخ، بل يوجد بعد ثالث لابد أن يتوفر له لكي يكون عملًا تحكمه هذه السنن.

البعد الأول كان هو الفاعل (السبب)، والبعد الثاني كان هو الغاية (الهدف)، ولابد من بعد ثالث هو أن يكون لهذا العمل أرضية تتجاوز ذات العمل، وهي عبارة عن المجتمع، العمل الذي يخلق موجًا، وهذا الموج يتعدى الفعل نفسه، وتكون أرضية الجماعة التي يكون هذا الفرد جزءًا منها»[2].

فموضوع السنن التاريخية هو العمل الهادف الذي يشكل أرضية، ويتخذ من المجتمع أو الأمة أرضية له على اختلاف سعة الموجة وضيق الموجة، هذا موضوع السنن التاريخية[3].

هذه الكيفية تدفعنا إلى سؤال محوري في عملية التغيير أيضًا وهو: من أين يبدأ التغيير، هل من الفرد مستقلًا أم من الجماعة أو المجتمع؟ أم أن هناك نقطة انطلاق تتوسع تدريجًا، لتحدث تموجات تدفع باتجاه إحداث تغييرات كبرى؟ وهنا نعني أصالة الفرد وأصالة المجتمع، من حيثيتها الاجتماعية وليست القانونية، التي تعنى بالحريات والحقوق والواجبات.

## 5، 2 ـ التغيير بين الفرد والمجتمع

يقع الكلام في أصالة الفرد وأصالة المجتمع، حول ثلاثة آراء محورية شكلت مدارس في هذا المضمار، وعلى أساس الاختلاف في هذا الموضوع،

(1) التغير الاجتماعي وآليات التغيير في القرآن الكريم/ السيد حسين إبراهيم/ **قراءات معاصرة في النص القرآني**/ مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي/ سلسلة الدراسات القرآنية/ ص253.

(2) **النظرية الاجتماعية الإسلامية/ دراسة في فكر السيد محمد باقر الصدر**، سلسلة الدراسات الحضارية 20، مركز الحضارة الإسلامية، ط1، 2008، ص92.

(3) المصدر السابق ص98.

تشكلت الاختلافات الفوقية في فهم المجتمع وتحولاته، وفي وضع القوانين ونظمه.

1 ـ المدرسة الليبرالية: خطها الفكري العريض هو: أصالة الفرد حيث أن مصالح المجتمع مرتبطة بمصالح الأفراد، فالفرد هو القاعدة التي يجب أن يرتكز عليها النظام الاجتماعي، والدولة الصالحة هي الجهاز الذي يسخر لخدمة الفرد وحسابه، والأداة القوية لحفظ مصالحه وحمايتها[1]. فعمل الفرد هنا له أصالة.

2 ـ المدرسة الشيوعية: الأصالة للمجتمع، حيث يذوب فيه الأفراد نهائيًا في المجتمع[2]. عمل المجتمع هو له أصالة.

3 ـ المدرسة الإسلامية نظريًا: القرآن الكريم ميز بين عمل الفرد وعمل المجتمع، ونلاحظ أنه تحدث عن كتاب للفرد، وتحدث عن كتاب للأمة، فالعمل الذي له بعدان لا يدخل إلا في كتاب الفرد، وأما العمل الذي له ثلاثة أبعاد فهو يدخل في الكتابين معا[3]. فلم يلغ الفرد لحساب المجتمع، ولم يلغ المجتمع لحساب الجماعة، بل قنن تشريعات لها بعد فردي واجتماعي، وإن كان عند التزاحم يقدم الجماعة على الفرد، وهو أمر منطقي يدركه العقل بالبداهة.

### 5، 3 ـ دوركايم[4] وأصالة المجتمع

إن بين أهم ما اهتم به (دوركايم) محاولته تحديد الظاهرة الاجتماعية وتشخيصها، بوصفها الموضوع الأساسي لعلم الاجتماع. فحدد لها من

(1) **المدرسة الإسلامية**، الشهيد محمد باقر الصدر، دار الكتاب الإسلامي، مطبعة الأمير، ط1، ص33.

(2) المصدر السابق ص53 بتصرف.

(3) مصدر سابق، السيد منذر الحكيم ص93، 94.

(4) إميل دوركايم (15/ 4/ 1858 ـ 15/ 11/ 1917م)، فيلسوف وعالم اجتماع فرنسي، أحد مؤسسي علم الاجتماع الحديث، وقد وضع لهذا العلم منهجية مستقلة تقوم على النظرية والتجريب في آن، أبرز آثاره في تقسيم العمل الاجتماعي عام 1893، وقواعد المنهج السيسيولوجي عام 1895 المصدر ويكيبيديا.

الخصائص، التي يفيد التركيز فيها، في معرفة موقفه من المسألة السوسيولوجية والمسألة المجتمعية، فالظاهرة الاجتماعية أولًا، تلقائية، بمعنى أن الفرد ليس بصانعها، لأنها موجودة قبل أن يوجد الأفراد. فنحن نولد ونجد أمامنا مجتمعًا كاملًا معدًا من قبل، لا نستطيع أن نغيره إذا أردنا، وعلينا أن نخضع له. وهي ثانيًا، جبرية وملزمة، فليس الفرد حرًا في اتباع النظام الاجتماعي أو الخروج عليه.. فالمجتمع وضع الجزاء لكل من ينحرف بسلوكه عما اقتضته الحياة الاجتماعية، ونظر المجتمع الذي يعيش فيه. وهي ثالثًا، عامة بمعنى أنها لا توجد في مكان دون آخر.. ورابعًا، فالظاهرة الاجتماعية خارجية بمعنى أن لها سابقة على الأفراد ومستقلة عنهم، بحيث يمكن ملاحظتها منفصلة عن الحياة الفردية، بما يمكن من دراستها دراسة موضوعية على أنها أشياء[1].

ويمثل كتابه تقسيم العمل الاجتماعي أهمية كبرى في التعرف على الفكر الدوركايمي، لأنه كان موضوع أطروحته للحصول على الدكتوراه، ولأنه العمل الرئيس الذي قد يلي (قواعد المنهج) في الأهمية، من وجهة نظر دارسي نظرية علم الاجتماع، لأنه من خلال قضاياه وأفكاره يبين لنا تأثره الواضح بفكر (أوجيست كونت) بل، وبالمماثلات البيولوجية التي عقدها صراحة وضمنًا مع المجتمع الإنساني. وإذا أردنا اختصار الوقت والصفحات لعرض الفكرة المحورية لهذا الكتاب فلن نجد خيرًا من (ريمون آرون) عالم الاجتماع الفرنسي الذي ألم بكتابات (دوركايم) سياقًا ولغة وتحليلًا. يذهب (ريمون آرون) في كتاب (التيارات الأساسية في الفكر السوسيولوجي) إلى أن الفكرة الأساسية التي يقوم عليها كتاب (تقسيم العمل) تتركز في التصور الدوركايمي لتحديد العلاقة بين الفرد والمجموع. ويعرض (آرون) المسألة من خلال التساؤل التالي: كيف يقيم جمع من الأفراد مجتمعًا؟ وكيف ينجزون الشرط الضروري ـ الوعي ـ لوجودهم الاجتماعي؟ لكي يجيب دوركايم عن هذا السؤال، أقام تمييزًا واضحًا بين نمطين من التضامن: التضامن الآلي، والتضامن العضوي. تتحدد أهم خصائص مجتمع التضامن الآلي، بضيق الاختلاف والفوارق بين الأفراد

(1) إميل دوركايم، **قواعد المنهج في علم الاجتماع**، ترجمة محمد قاسم، مصدر مذكور، ص 229 ـ 233.

وانحسارها إلى أقل درجة ممكنة. فالأفراد في هذا المجتمع متشابهون، لهم المشاعر والأحاسيس نفسها، ويتمسكون بالقيم نفسها ويتفقون على الأشياء المقدسة نفسها. وبعبارة موجزة أفراد هذا الجمع متجانسون، لأنهم لم يتباينوا ولم يتغيروا بعد. وعلى النقيض من هذا النمط يكون التضامن العضوي، الذي يأتي تضامن الأفراد وتماسكهم فيه نتاجًا لتباينهم، وتعبيرًا عن هذا التباين في الوقت نفسه. ولأن الأفراد يتغايرون ويتبادلون، فهم يتفقون ويحدث بينهم الالتقاء. وهنا يطرح (آرون) التساؤل التالي: لماذا لـ(دوركايم) أن يطلق على التضامن القائم على التباين تضامنًا عضويًا؟ هنا تدخل المسألة البيولوجية للتبرير والتوضيح. فمكونات الكائن الحي لا تتشابه، أليس المسألة البيولوجية للتبرير والتوضيح. فمكونات الكائن الحي لا تتشابه، أليس العقل مختلفًا عن القلب وعن الرئتين؟ بلى، فهذه الأعضاء متغايرة لكنها ضرورية ولا غنى عنها للجسم بالتساوي، فكل يؤدي وظيفة[1].

نفى دوركايم أي دور للفرد، بل كان يرى متأثرًا بأستاذه أوغيست، بأن الفرد معنى مجرد[2]. فذهب إلى أصالة المجتمع دون أصالة الفرد، وأن التغيير فعل اجتماعي والفرد مقهور لا يملك إلا خيار الانسياق لتغيرات المجتمع.

## بعض الانتقادات التي وجهت إلى دوركايم

لقد تمثل جهد دوركايم في محاولته المنهجية، وإبرازه بعض الخصائص النوعية للظاهرة الاجتماعية. أما مخرج دراساته وآرائه فيعوزه الكثير من الصدق العلمي. فما عده عامًا (كتقسيم العمل) عده آخرون من أمثال (ريمون آرون) ثانويًا وسطحيًا، لأنه لم يفسر لماذا يحدث تقسيم العمل.

لقد حاول دوركايم أن يصنع شيئًا، وأن يفهم المجتمع، لكنه لم يكن أصيلًا في مسعاه: فقد أخذ من سان سيمون، وأوجست كونت، وحاكى ماركس. وإليك الأدلة التي تدعم الرأي القائل إن أهم ما يراه البعض أنه من إبداعاته، كان ردود أفعال متفاوتة في الدقة والإتقان في المحاكاة والتأليف:

(1) إميل دوركايم: **قواعد المنهج في علم الاجتماع**، مصدر مذكور، ص 70 - 74.
(2) قاسم / مرجع سابق/ ص419.

أ ـ يؤكد (رادكليف براون) أنه أول من دعم استخدام المماثلة البيولوجية في علم الاجتماع، وبالتالي أجهض محاولته لإبراز الطابع النوعي لعلم الاجتماع.

ب ـ يوضح كليفورد فوجان وزميلاه سكوتفورد ونورثون من خلال تحليلهما ومتابعتهما لأعمال دوركايم، أنه أراد أن يبدأ وضعيًا بدراسة الظاهرات الاجتماعية كأشياء، وبالتركيز على أبعادها الخارجية، القابلة للملاحظة، لكنه في مسلكه سقط في المثالية، لأنه علق كل شيء تقريبًا على (التصورات الجمعية) والمشاعر والقيم المشتركة، ونظرًا إلى صعوبة دراسة هذه الأبعاد وضعيًا كأشياء فقد استبدل التحليل السوسيولوجي بالتوجيه السيكولوجي الاستنباطي. قد كان في صراع بين إقدام وإحجام موزعين بين الوضعية، والوقوف ضد النزعة الفردية، وبالتالي عندما أراد إنكار (الفردية) أضحى مثاليًا، وعندما أراد أن يحافظ على الوضعية أضحى سيكولوجيًا، مما جعله ينتهي إلى عكس ما بدأ، ويصل إلى ما هو مخالف لما أراده لعلم الاجتماع.

ج ـ يتفق (رايت ميلز) و(ارفينج زايتلن) و(ألفن جولدنار) على التوالي على تأثر دوركايم بماركس، خصوصًا فيما يتعلق بقضية الوجود الاجتماعي والوعي الاجتماعي[1].

د ـ عانت وجهة نظر دوركايم في الفرد إشكالات حقيقية في نظريته عن التغير الاجتماعي، لأن هذا التغير يبدأ بطرح النخب والقادة للأفكار الجديدة، والمجتمع لا يمكنه متابعتها، لأنه مقهور بالظواهر السائدة، الفرد ـ عنده ـ معنى مجرد لا يستطيع التغيير[2].

(1) عبد الباسط عبد المعطى: **اتجاهات نظرية في علم الاجتماع**: سلسلة عالم المعرفة 1981.

لمزيد من التفصيل مراجعة https://www.bsociology.com/2016/01/blog-post_12.html.

(2) السيد حسن إبراهيم / مصدر سابق/ ص254.

## 5، 4 ـ المدرسة الإسلامية والتغيير بين الفرد والمجتمع

- يرى العلامة الطباطبائي صاحب تفسير الميزان أن الفرد له وجود حقيقي، وكذلك المجتمع له سنخ (أصل) ما للفرد من الوجود، وأثبت رابطة حقيقية بين الشخص والمجتمع تؤدي إلى كينونة أخرى في المجتمع، حسب ما يمده الأشخاص من وجودهم، وقواهم، وخواصهم، وآثارهم، فيتكون في المجتمع سنخ ما للفرد من الوجود، وخواص الوجود، وهو ظاهر مشهود، ولذلك، اعتبر القرآن للأمة وجودًا، وأجلًا، وشعورًا، وفهمًا، وعملًا وطاعة ومعصية[1].

- وكان لمحمد عبد الجبار رأي مماثل للسيد الطباطبائي وأضاف «أن القرآن منذ تنزيله قرر أصالة الفرد وأصالة المجتمع في الوقت نفسه. وتستند فكرة أصالة الفرد وأصالة المجتمع إلى تصور واقعي لحقيقة المركب الاجتماعي، ودور الفرد فيه وعلاقته»[2].

- إلا أن السيد محمد تقي مصباح اليزدي ذهب إلى أصالة الفرد فحسب، ونفى أصالة المجتمع وأبطلها بالمعنى الفلسفي من وجهة النظر العقلية، من وجهة النظر القرآنية، فيتعين القول بأصالة الفرد بالمعنى الفلسفي، ويعني نفي الوجود، والوحدة، والشخصية عن المجتمع[3].

وخلاصة القول: إن التغيير الأول والأساس هو التغيير الداخلي للفرد، الذي يعتبر اللبنة الأساسية في عملية التغيير الاجتماعي، فكلما غير الفرد من

---

(1) محمد حسن الطباطبائى: **الميزان في تفسير القرآن**/ ط3/ مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، 1974، ج4 ص96.

(2) محمد عبد الجبار/ **المجتمع (بحوث في المذهب الاجتماعي في القرآن)**/ ط2/ دار الأضواء، بيروت، 1987م، ص11.

(3) محمد تقي مصباح يزدي/ **النظرة القرآنية للمجتمع والتاريخ**، تعريب: محمد عبد المنعم الخاقاني، ط1، دار الروضة، بيروت، 1996م، ص125 ولمزيد من الاطلاع على أصالة الفرد أو المجتمع راجع الكتاب نفسه: ص27 ـ 122. ولمزيد من الاطلاع على بحث التغيير الاجتماعي مراجعة دراسة السيد حسين إبراهيم/ مصدر سابق/ ص254 ـ 255.

بنيته الداخلية لتتوافق مع الفطرة السليمة، خطا بذلك خطوات إيجابية في عملية التغيير الاجتماعي، إلا أنه «هناك قوى وخواص اجتماعية قوية تقهر القوى والخواص الفردية عند التعارض والتضاد، على أن الحس والتجربة يشهدان بذلك في القوى والخواص الفاعلة والمنفعلة معًا، فهمة الجماعة وإرادتها في أمر، كما في موارد الغوغاءات وفي الهجمات الاجتماعية، لا تقوم لها إرادة معارضة ولا مضادة واحد من أشخاصها وأجزائها، فلا مفر للجزء من أن يتبع كله ويجري على ما يجري عليه، حتى أنه يسلب الشعور والفكر من أفراده وأجزائه، وكذا الخوف العام والدهشة العامة، كما في موارد الانهزام وانسلاب الأمن والزلزلة والقحط والوباء، أو ما دونها كالرسومات المتعارفة والأزياء القومية ونحوهما، تضطر الفرد على الاتباع وتسلب عنه قوة الإدراك والفكر. وهذا هو الملاك في اهتمام الاسلام بشأن الاجتماع... فإن تربية الأخلاق والغرائز في الفرد وهو الأصل في وجود المجتمع، لا تكاد تنجح مع كينونة الأخلاق والغرائز المعارضة والمضادة القوية القاهرة في المجتمع، إلا يسيرًا لا قدر له عند القياس والتقدير»[1]. لذلك كان هناك سنن تغيير للأمم وأخرى للمجتمعات، ولكن هناك قواعد استثنائية خاصة للفرد في حال غلبة الحالة الاجتماعية وخواصها على خواص وحالة الفرد في حال التضاد، فالقرآن هنا خاطب نبي الرحمة ونصحه بأن لا تذهب نفسه عليهم حسرات[2]، وطلب من الفرد أن يهتدي، وأن عدم هداية الآخرين لا تضر هدايته[3]، بل قال له أيضًا وأمره أن يقي نفسه وأهله من النار[4].

فالمرحلية وتقدير المراتب مُكِّون مهم من مكونات التغيير الاجتماعي، فالمنطلق من الداخل النفسي الفردي، ومن ثم تتسع دائرة النفس لتبدأ تأثيرها في الأسرة، ومن الأسرة تتسع لتنطلق إلى المجتمع، وهو ترتيب منطقي رتبي

(1) السيد محمد حسين الطباطبائي: **الميزان في تفسير القرآن**، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، 1997، ج4، ص99.

(2) فاطر، 8.

(3) المائدة، 105.

(4) التحريم، 6.

وليس زمنيًا، إلا أنه إذا غيّر في نفسه، ولم يستطع التغيير في أسرته ولا في مجتمعه لأسباب كثيرة، عنوانها التضاد في الأفكار والأهداف والقيم والمنطلقات، فإنه يركز على أسرته، وإن لم ينجح فهو مسؤول هنا عن النأي بنفسه، ويكون هنا عملًا فرديًا ذا بعدين، لا يخضع لسنن التاريخ التي تتطلب توافر بعد ثالث وهو الساحة الاجتماعية. خصوصًا مع وجود عوائق صد كثيرة، أهمها الاتباع والتقليد والتنميط الاجتماعي.

## ج ـ أهم معوقات عملية التغيير الاجتماعي

1 ـ إشكالية التفكير ومنهجيته وغياب الأسئلة الكبرى المُشَكِّلَة لعملية التفكير: كيف نفكر؟ ولماذا نفكر؟ وبماذا نفكر؟ وهي ما يؤدي إلى خلل منهجي في عملية تشكيل الأفكار، وبالتالي إلى خلل في التشخيص والسلوك.

2 ـ حب الذات، «فكل ما في حياة الإنسان هو جر النفع إلى شخص نفسه ودفع المكاره عنها، ولا يستثنى من ذلك شيء، إنما تختلف مشخصات الخير ومشخصات الشر في نظر البشر. ومن هنا يختلف سلوكهم وتختلف عاداتهم وتختلف طرائقهم في الحياة ونظراتهم إليها، وإلى ما قبل الحياة وإلى ما بعدها»[1]. لذلك تم اعتبار الخطوة الأولى في التغيير، هي تغيير الداخل الإنساني وتصويبه باتجاه سليم، حتى ينعكس على سلوكه وعلاقاته الخارجية وعلى رؤاه وأفكاره وأهدافه.

3 ـ الوراثة، خصوصًا إذا تم ربط الموروث بالدين، واعتباره عقيدة دينية حتمية يقينية، ونعني بها وراثة الأجداد، فأغلب دعوة الأنبياء والرسل كانت تواجه بحجة عدم ترك ما تم توارثه عن الأجداد.

4 ـ التنميط الاجتماعي، الذي يقوم بعمل نسخ للأفراد على شاكلة واحدة من خلال العقل الجمعي، الذي ينشأ من الشعور بنحن، التي تؤسس

(1) **حب الذات وتأثيره في السلوك الإنساني**، السيد الشهيد محمد باقر الصدر، مؤسسة المنتظر لإحياء تراث آل الصدر، ط1، 2013م، مدين للطباعة والنشر، ص45، 46.

للانتماء إلى الجماعة والمجتمع، لكنها تقع بين فكي الإفراط والتفريط، والتنميط هو نزعة مجتمعية تقصي الفرد ومساحته في التفكير الحر. الشعور بنحن هو شعور موجود لدى كل فرد من أفراد المجتمع، فينشأ منه شعور عام مختلط، هو عبارة عن الشعور بنحن، الذي يمثل التعصب للجماعة والتحزب نحو فكرتها والحماسة والسعي نحو هدفها. .فالإنسان في هذا الصدد يحاول أن يفهم جميع أمور الحياة على ضوء فهم جماعته، وعلى ضوء ما تمليه عليه مصالحه الخاصة، وإحساساته الناشئة من خلال سعيه نحو هذا الهدف المعين، ومن خلال الوسائل التي اتخذتها جماعته في سبيل الوصول إلى الهدف[1].

5 ـ ثقافة التقليد، وهو العمل بقول الغير من غير حجة ملزمة[2]. ومن آثاره انتقال الممارسات الاجتماعية والفهم بالعدوى، حيث تغلب الحالة العاطفية في الإنسان على حالته الفكرية، ويكون الأصل فيه انتقال التصورات وتحويلها ـ دون دليل ـ إلى تصديقات يترتب عليها حكم، ثم أثر سلوكي فردي واجتماعي دون تفحص ودراسة.

6 ـ عدم وعي ضرورة التغيير، وبالتالي عدم القبول به، وعمليات التغيير الاجتماعي تتطلب وجود قابليات اجتماعية مهيأة لعملية التغيير وقابلة لها بعقل، لذلك تعتبر الشرارة الأولى في أي حركة تغيير هي نفس الإنسان وداخله، فالعمل على تحرير المجال الإدراكي من كل أنواع الأغلال الاجتماعية، والخروج من كل أنواع الصناديق البيئية، ومحاولة كشف الواقع من خلال النهوض بالوعي، يُمَكّن الفرد من الانطلاق في دوائره المتاحة له، ليحدث فيها أثر التغيير المنهجي، من دائرة النفس إلى الأسرة إلى المجتمع، حلقات متصلة وممتدة، أساسها وقاعدتها الوعي والانتباه، الذي يتطلب حركة فكرية دؤوبة قادرة على تنشيط الأذهان والعقول، وإحياء ثقافة السؤال، وتفعيل حجية القطع القائمة على تحصيل الدليل والبرهان من مظانه الصحيحة.

(1) المصدر السابق، ص61، 62.

(2) **إرشاد الفحول** ـ ص265.

## ج1 ـ الفرد والمجتمع بين الاتباع والمعرفة

التقليد الذي يعتبر عائقًا أمام التغيير الاجتماعي، ليس التقليد الفقهي وإن كان يشمله بنحو من الأنحاء وبالعرض لا بالذات، بل أعني هنا بالذات تقليد الإنسان الآخر في الفعل والقول والسلوك، وكيفية هذا التقليد وأنواعه وما يترتب على التقليد من آثار فردية واجتماعية، قد يتعلق بعضها بمصير الأمة بأكملها. والتقليد قد يتولد نتيجة مفهوم الرمز والمقدس، وكلاهما مرتبطان بالبعد السياسي والديني.

يعرف قاموس اللغة عند العرب مفردة «الرمز» بأنها «الإشارة والإيماء سواء بالشفتين والحاجب». وهي بهذا المعنى اللغوي غير المعنى الدارج استخدامه بالإشارة إلى «المثل» أو القدوة أو النموذج، سواء كان مثلًا سياسيًا أو دينيًا أو ثقافيًا أو مجتمعيًا. ورغم أن الرمز كلمة صغيرة، إلا أنها غرست في عمق الثقافة الإنسانية على مر التاريخ، حيث تعبر كل ثقافة عن رمزها بطريقة تعكس هويتها الجمعية ومكونها الثقافي، والرمز كما يقول بعض المتخصصين: «يتم صناعته وفق آلية غير محددة، فهو إما يرتبط بقوى خارقة أو بقيمة إنسانية أو بمقدار حاجة الناس، لتمثل حضوره في لحظة ما، وعلى هذا، فإن أي رمز هو نتاج تطور تاريخي ووعي جمعي وصياغة مشتركة، قد تستغرق طويلًا، وتختلط فيه تقاليد الوعي والمصالح، فيثمر ذلك رموزًا مقدسة، أو محترمة، أو أنها من عناصر التميز في مختلف مجالاته. أو أن ثقافة الناس أحيانًا ما تصنع من شخص ما رمزًا، دون أن يكون ذلك في الحسبان. وقد يتورط المرء في ذلك».

وغالبًا ما يكون الرمز ناتجًا من حاجة الناس، فهذا رمز فرضته حاجة الناس دون النظر إلى كينونته الثقافية والإنسانية، ويجب أن نعرف أن دور الرمز كما يقول الدكتور علي شريعتي «يتضاءل كثيرًا في المجتمعات المغلقة، وهي المجتمعات الدينية القديمة التي تتصلب فيها التقاليد والأعراف الاجتماعية، نظرًا لامتزاجها وتشابكها مع الدين، ويصبح من الصعب جدًا تغييرها. والناس في هذا النوع من المجتمعات تابعون منقادون للأعراف والتقاليد الاجتماعية، إلى درجة لا يستطيعون معها الحفاظ على استقلالية شخصيتهم أو لعب دور

حيوي فاعل في التحولات الاجتماعية، وفي وضع كهذا ينقاد الرموز لتلك الأعراف والتقاليد، ويصبح قصارى جهدهم افتعال الوقائع والأحداث. لكن كل جهودهم لا يمكن أن ترقى إلى مستوى التأثير في التقاليد والأعراف الاجتماعية والبنى التحتية للمجتمع ومكوناته الرئيسية، وبعبارة أدق، قد يكون بوسع هؤلاء تغيير الوحدات والمؤسسات، وأما النظم والتركيب العام للمجتمع فيبقى بمأمن عن أن تطاله يد التغيير».

وهنا يضطرني الموضوع للعروج إلى موضوع المعرفة، وهو الموضوع الأكثر أهمية في حياة الإنسان، إن لم يكن الأهم على الإطلاق.

### ج2 ـ المعرفة والسلوك الاختياري

إن العلم هو المبدأ للفعل الاختياري، فلوصف الإنسان بأنه مختار يستلزمه علم بعدة قضايا يختار هو بينها، هذا العلم يجعله قادرًا على تشخيص الأصلح منها، بل يجعله قادرًا على تشخيص القبيح منها من الحسن، هذا التشخيص هو الباعث الحقيقي للفعل والسلوك الاختياري للإنسان.

وللعلم والمعرفة أدوات يتم من خلالها كشف الواقع للإنسان في قضية من القضايا، وبالتالي يشخص هو من خلال هذا الكشف الفعل المناسب لتلك القضية.

وأهمية الفعل تكمن في أنها سلوك يتعدى الفرد إلى المجتمع ويتعدى المجتمع إلى الأمة، ويتعدى الأمة إلى العالم، وقد يتعلق الفعل والسلوك الاختياري بالحاضر والمستقبل، وهنا تكمن أهمية وصف الفعل بسلوك اختياري وتمييزه من فعل المخلوقات الأخرى غير العاقلة، كونها لا تملك قدرة على المعرفة، وبالتالي على التشخيص، وإنما تمتلك مجموعة إدراكات فطرية تتناسب ومرتبتها الوجودية.

### ج3 ـ أدوات المعرفة

المعرفة ليست عبثية ولا عشوائية وإنما لها منهج وأدوات، وأدواتها تختلف بين المدارس، لذلك لن أتطرق إلى تفصيل كل مدرسة وإنما أشير إشارات سريعة إليها.

## المذهب العقلي

يرى أصحاب المذهب العقلي، أن المعرفة لا تكون يقينية إلا متى صدرت عن العقل دون التجربة الحسية. فهي ترى أن العقل هو الأداة الوحيدة حصرًا للمعرفة، والعقل عندهم قوة فطرية يشترك فيها الناس جميعًا، وهو المصدر الوحيد لأهم صفتين تمتاز بهما المعرفة اليقينية، وهما الضرورة والصدق المطلق،وهما الشاهد العدل على أن قضايا المعرفية الصادقة أولية بديهية[1].

## المذهب التجريبي

مذهب يرفض أي نوع من العلم لا يستقى من التجربة، فقد بسطوا مذهبهم حتى شمل مجال الأخلاق، فرفضوا القول بمبادئ، وبوجود مبادئ فطرية مطلقة عامة في الناس[2].

## الإخباريون

- يرى أصحاب المدرسة الإخبارية، بقطعية صدور كل ما ورد من الكتب الحديثية من الروايات، لاهتمام أصحابها بتدوين الروايات التي يمكن العمل والاحتجاج بها، وعليه فلا يحتاج الفقيه إلى البحث عن إسناد الروايات الواردة في الكتب الأربعة، ويصح له التمسك بما ورد فيها من الأحاديث.
- عدم جريان البراءة في الشبهات الحكمية التحريمية، هذا ما يقوله الاخباريون.
- نفي حجية حكم العقل، ونفي الملازمة بين الحكم العقلي والحكم الشرعي، هذا ما ينسب إلى الاخباريين.
- نفي حجية الإجماع، وهو رأي معروف للاخباريين.

---

(1) kulpe, sophyIntroduction to philo 1907 p181.

(2) العقليون والتجريبيون في فلسفة الأخلاق، د. توفيق الطويل، ص40، **مجلة كلية الآداب** في جامعة فؤاد الأول، مصر، 1952.

- نفي الاحتجاج بالكتاب العزيز، وقد وقف الإخباريون عن العمل بالقرآن، لعزو مخصصات من السنة ومقيدات على عمومه ومطلقاته، ولما ورد من أحاديث ناهية عن تفسير القرآن بالرأي[1].

## المذهب الإشراقي

الإشراق يعني انبثاق النور. ومن خلال هذه الكلمة أراد أصحاب هذه المدرسة أن يُبيّنوا المنهج الذي يعتمدون عليه، بحيث يُميّزهم من المنهج المشّائي. يقول المحقّقون: إنّ سبب ذلك هو أنّ العلم نورٌ يُشرق في قلب العارف، فهم يعتقدون: «أنّ مثل القلب مثل المرآة المجلوّة المصقولة، محاذيًا للّوح المحفوظ وما عليه من العلوم والحقائق الإلهيّة، فكما لا يُمكن أن يكون شيءٌ محاذيًا للمرآة المصقولة ولا يؤثّر فيها، فكذلك لا يُمكن أن يكون شيءٌ محاذيًا للوح المحفوظ، وهو لا يرى في المرآة القلبيّة الصافية». فهم يدّعون أنّهم بتطهير القلب من أدران الذنوب، وبصقل النفوس من أوساخ التعلّقات الدنيويّة، تُشرق العلوم والمعارف في قلوبهم، فيطّلعون على حقائق الأشياء.

يُميّز هذه المدرسة من غيرها من المدارس اعتمادها في تحصيل معارفها على عدّة أمورٍ:

- المزاوجة بين العقل والكشف.
- الذوق الفطري وصفاء الباطن.
- اعتمادها على ظواهر القرآن الكريم، والسنّة الشريفة.
- بناء رؤية كونية متكاملة[2]

## المذهب الأصولي

والذي اعتبر أن المعرفة لها عدة أدوات يعضد بعضها بعضًا، وهذه الأدوات هي النص الديني، شريطة اتباع منهجية توثيق السند والمتن، العقل

(1) http://www.aqaed.com/faq/1577/

(2) https://www.almaaref.org/books/contentsimages/books/madakhel_al3olom/madkhal_ila_elem_alflsfa/page/lesson3.htm

الفطري، واعتمدت حجية القطع القائمة على البرهان، الحس والتجربة، الوجدان.

اختلاف أدوات المعرفة، أدت بشكل منطقي إلى اختلاف السلوك والفعل الاختياري، وترتب على ذلك الواقع الخارجي سلبًا وإيجابًا وعلى مراتبه كافة.

## أي معرفة للاختيار؟

ليست كل المعارف يرتبط بها السلوك الاختياري، فالمعارف مراتب، وانتقالها من مرتبة إلى مرتبة يترتب عليه سلوك اختياري يحتاج إلى دليل وبرهان، يُكسب الإنسان قطعًا، باعثًا للإرادة واختيار السلوك على ضوئه.

## فالمعرفة

- معرفة تصورية، وهي مرتبة من المعارف لا يجب أن يترتب عليها سلوك اختياري، كونها مجرد تصورات لا يمكن وصفها بالصدق والكذب.
- معرفة تصديقية وهي مرتبة معرفية يمكن وصفها بالصدق والكذب وفق دليل وحجة، وبالتالي يترتب عليها سلوك وفعل اختياري.
- وهناك معارف فطرية أودعها الله كل الخلق بالقوة، حيث العدالة تقتضي ابتداء الخلق جميعًا من نقطة واحدة، وخط انطلاق واحد.

## والمعارف في تحصيلها قد تكون

- معارف اكتسابية أو كسبية حصولية.
- معارف حضورية.

والأولى: تحتاج إلى سعي من الانسان وتحصيل لاكتسابها وبذل جهد.

والثانية: حاضرة بذاتها عند الإنسان دون كسب وبذل جهد، كالألم، واللذة كمثال تقريبي.

وقد تحضر هذه المعرفة بذاتها في النفس.

وفي الحصيلة، فإن المعرفة التي يترتب عليها سلوك عملي هي المعرفة

التصديقية، التي يمكن تشخيصها بالصادقة والكاذبة، والحسنة أو القبيحة، بعد إقامة الدليل على الحكم الصادر.

وهنا يظهر أهمية اتباع المنهج القرآني، حيث دعا إلى التحقق والتبين قبل أي إجراء عملي، وعدم الانتماء إلى فئة ﴿وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلْخَآئِضِينَ﴾[1].

وقد طرح القرآن منهجًا واضحًا في أهمية المعرفة والسلوك المترتب عليها اختياريًا، وبيّن خطورة السير دون إدراك ومعرفة، فوضّح أن الله أرسل للناس رسلًا ليبينوا لهم الطرق ونهاية كل منها، حتى يعرفوا ويتبينوا ثم يختاروا بإرادتهم الطريق الذي يريدونه.

هذا فضلًا عن أنه أودع فيهم معرفة فطرية، حينما ألهم كل نفس فجورها وتقواها، وبالتالي حينما يبين الرسل الطريق، فسيكون هناك مرجعية معرفية فطرية تميل من خلالها النفس إلى سنخها المعرفي في اختيار الفجور، إذا ما عرضت عليها شبهات أو طغت عليها الشهوات، أو التقوى إذا بقيت صافية من كل شبهة ومحاربة لكل شهوة.

ويقول الدكتور أيمن المصري في هذا الصدد:

«فالسلوك الإنساني الاختياري ينطلق من مبادئ علمية، لأن العلم هو المبدأ الأول للفعل الاختياري، فمعرفة حسن الفعل وقبحه هو المحرك لإرادة الفعل وتحققه خارجا..

وتبنى هذه القضايا العلمية مع مجموعة أخرى من القضايا، وهي التي تسمى بالقضايا النظرية الكلية التي تشكل ما يسمى (بالرؤية الكونية)، أو ما هو كائن...

وتبنى الرؤية الكونية بصورة رئيسية على المنهج المعرفي المستعمل في الكشف عن الواقع، ومعرفة الخطأ من الصواب، فالمنهج الذي يختاره الإنسان له عظيم الأثر في اختيار الرؤية الكونية التي تسانخه. والتي من خلالها تنطلق الإيديولوجيات العملية المؤثرة في السلوك الاختياري القائم على هذه الرؤية سلبًا أو إيجابًا»[2].

---

(1) سورة المدثر، الآية: 45.

(2) أيمن المصري، **أصول المعرفة والمنهج العقلي**، ص22.

فالمدرسة الغربية بفرعيها العقلي والتجريبي التي تستند إلى الحس والتجربة أو العقل مستقلًا كأدوات حصرية للمعرفة، شكلت لها رؤية كونية لا وجود لله فيها في سمتها العامة وإن كان هناك استثناءات، وجعلت الإنسان هو القادر على رسم منهج حياته وطريقته، فكل ما يخضع للحس والتجربة أول للعقل مستقلًا عند بعض المدارس، فهو يعتبر معرفة وتُبْنى على ضوئه النظريات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية.

والمدرسة الإسلامية التي تعتبر الله هو الأصل والمحور في رسم الأصول الكلية من الناحية النظرية، وبالتالي تستند في معارفها إلى العقل والنص الديني والحس والتجربة، وتشكل رؤيتها الكونية وفق ذلك وتستلهم من النص بالعقل والتجربة نظرياتها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وهكذا إلى آخر المدارس في المعرفة وأدواتها.

### ج4 ـ التقليد والاختيار

في القضايا الاجتماعية والسياسية والاقتصادية وعلى المراتب كافة، أي من الفرد إلى قمة الهرم الذي تمثله غالبًا السلطة، سواء كانت سلطة محلية أو إقليمية أو عالمية، في كل تلك المراتب لا بد من تحصيل المعرفة في القضايا كافة، وتختلف المعرفة باختلاف تلك المراتب أي من الفرد إلى السلطة، إلا أنه في كل المراتب لابد من معرفة عميقة تبعث الإرادة لاختيار الأنسب، ومن ثم إيقاع الفعل والسلوك المناسب، خصوصًا لترتب الأثر الخارجي على السلوك المختار، والأثر مرتبط بشبكة علاقات اعتبارية ترسم حاضر الفرد والمجتمع والأمة ومستقبلهم.

ولا يمكن وصف إنسان بأنه مختار ما لم يحرز معرفة يبني عليها سلوكه، إذ إن المعرفة تمكنه من تحديد الحسن والقبيح، وبالتالي تبعث إرادته إلى السلوك الاختياري وفقه.

وفي حال عدم إحراز المعرفة والإقدام على سلوك شائع ومشهور، أو السير مع موجة المجتمع والخوض مع الخائضين، فإن ذلك لا يسمى سلوكًا اختياريًا تامًا، بل هو تقليد لما هو شائع ومشهور وما يفرضه الجبر الاجتماعي.

وأضرب مثالًا لذلك: في الأجواء السياسية المذهبية، فإن الفعل الشائع اجتماعيًا، هو السلوك المذهبي التمييزي، حيث يفرض جو المجتمع العام تحت وطأة الإرهاب الفكري سلوكه على الفرد والجماعات، وفي هذه الحالة كي يوصف الفعل بأنه فعل اختياري، على الفرد والجماعات أن يدركا واقع الأمر، ويشخصا الحالة بعد أن يعرفا مجريات الحدث، وبعد تحصيل المعرفة وإدراك الواقع وتشخيص القبيح والحسن، تنبعث إرادتهما للسلوك المناسب، أما الانجرار مع موجة المجتمع المذهبية، واتباع من ينتمي إليهم الفرد والجماعات مذهبيًا لمجرد هذا الانتماء العصبوي، فهو ليس اختيارًا، وإنما تقليد سلبي وإن كان باختيار الفرد والجماعات ظاهرًا، لكنه اختيار مضلل واقع تحت تأثير الجبر الاجتماعي.

وكذلك في تقليد الآخرين سواء كانوا رموزًا أو جماعاتٍ وأحزابًا في مواقفهم السياسية، وإن كانت مخالفة لواقع الأمر، وتوصف أنها مواقف غير مبدئية وقبيحة، ولكن تم اتباعها وتقليدها لمجرد الانتماء العصبوي والتقليد الأعمى، دون تحصيل معرفة وتشخيص الحسن من القبيح ودون إرادة واختيار.

حتى في تقليد الفقيه يتطلب معرفة، وهي معرفة الفقيه الأصلح للتقليد، ودون بحث ومع تقليد مرجع الوالدين أو الجماعة أو الحزب دون تحصيل معرفي، وإنما تقليد تحت وطأة الانتماء إلى الجماعة أو إلى الوالدين أو إلى الحزب، فهو تقليد سلبي وسلوك غير اختياري.

وحتى بين الفقهاء، فإن السير العلمي يتطلب دومًا معرفة وفتح أبواب الاجتهاد فيما يستجدّ من أمور جديدة، بل ومراجعة ما تم إصداره من فتاوى عند القدماء، أما الإمضاء لكل ما مضى بسبب سطوة هيبة القدماء العلمية وتقليد المقلدة، فهو أيضًا لا يطلق عليه سلوك اختياري وإن بدا في ظاهره تحصيلًا علميًا ومعرفيًا، إلا أن المعرفة يشترط بها البحث بأدواتها وإدراك المطلب، ومن ثم تشخيص الحسن والقبيح الذي يبعث الإرادة وتحقيق السلوك الاختياري. فذلك يترتب عليه نهضة الأمة، وجعل الدين حضارة إنسانية لا تعيق حركته، بل تجعلها انسيابية، ولا تعقّد حياته بل هي الحل لكل عقد الحياة.

وكذلك في كل موقف يتطلب سلوكًا عمليًا، فإن السلوك العملي كي يوصف بأنه اختياري فلابد من أن يكون مسبوقًا بمعرفة، تبعث في الإنسان إرادة الاختيار، بعد تشخيص الحسن من القبيح والمصلحة من المفسدة.

وما عليه واقعنا اليوم يغلب عليه التقليد ببعده السلبي، خصوصًا مع دخول وسائل التواصل الاجتماعي، وتحولها إلى منصات ومنابر فردية وجماعية دون ضوابط تحكم الكلام، الذي في كثير من الأحيان يبعث سلوكًا يربك استقرار المجتمعات، ويحدث فتنًا عابرة للحدود، ويضعف من تماسك الأمة، ويدخلها في هرج ومرج يعيق مسيرتها النهضوية، مع عدم إنكارنا دور هذه الوسائل في عمليات التغيير، لكنها منصات إعلامية افتراضية تحتاج إلى الكثير من الدقة والضوابط في استخدامها كوسائل في حركات التغيير الاجتماعي، وهو ما سنفرد له فصلًا مستقلًا في باب الإعلام وأثره في صناعة الوعي.

ولا ضير من تقليد عن معرفة، سواء لمرجعية فقهية، أو لشخصيات رمزية، أو لأحزاب وجماعات، بأن تختار بعد معرفة وتشخيص دقيق وتسير على منهج الرمز أو التيار أو الحزب نفسه، بحيث يصبح عندك بعد المعرفة قطعًا بحسن هذا التقليد والسلوك في الاتجاه نفسه، فهو تقليد ممدوح كونه فعلًا ناشئًا عن اختيار وقطع.

ولكن الأغلب الأعم لا يقلد عن معرفة،لانتشار ثقافة الكسل العلمي، والتقليد دون معرفة، والخوف الاجتماعي، والإرهاب الفكري، والسلطة الأبوية، إضافة إلى عدم الهدف في الحياة، وسطوة حب الشهرة والسمعة في مجتمعات تقودها غالبًا شخصيات رمزية ليس لها قيمة معرفية حقيقية، سوى جسدها وما تأكله وما ترتديه من ملابس، وتحولت الثقافة إلى ثقافة استهلاكية، تستنهض حب الاستهلاك المادي لا الاستهلاك المعرفي والثقافي.

### التقليد بالتحكم في الثقافة

هناك نوع آخر من التقليد السلبي المتعلق بتقليد الأمم الأخرى، خصوصًا تلك الأمم المتقدمة ماديًا وحسيًا، وعلميًا وقدمت خدمات للبشرية غيرت من مسارات التطور البشري والتاريخي. ففي عصرنا يعتبر الغرب في

أذهان كثير من النخب حضارة متقدمة، ويعتبر الغرب نفسه حضارة متقدمة تضع من نفسها معيارًا للآخرين، بل تعطي نفسها الحق أن تقود المجتمعات وتروج قيمها كنموذج للكمال، وقد تجلى ذلك بعد العولمة التي استطاعت أن تحول العالم إلى قرية صغيرة. وتأثرت شعوب منطقتنا ـ وخصوصًا أغلب نخبها ـ تأثرًا كبيرًا بالثقافة الغربية، حتى باتت اليوم ثقافة الغرب مرجعية معرفية تتحكم في خيارات وثقافات الشعوب، ونظرة عابرة إلى المنهج الاستهلاكي الذي تطغى مشهديته في منطقتنا على كل المشهديات، رغم انتشار البطالة وارتفاع نسبة الفقر، إلا أن الاستهلاك كخيار بات لا بد منه، فيمكنك أن ترى عامل نظافة لا يملك قوت يومه، إلا أنه يحمل هاتفًا ذكيًا، وهو ما يدلل على تبدل الأولويات المعيشية، وتحول الكماليات الاستهلاكية إلى ضروريات تحت ضغط الجبر الاجتماعي، سلبت الكثير قدرتهم على الاختيار. وقد ذكر إدوارد برمن في كتابه «التحكم في الثقافة» كيف تقوم المؤسسات العالمية من قبيل مؤسسة هنري فورد وكارينجي وراكفلر بأمور تبدو ثقافية في ظاهرها ـ كتأسيس جامعة في بلدان العالم الثالث، وقبول طلاب من تلك البلدان، وأيضًا تأليف كتب علمية لأجلهم ـ إلا أنها تقوم بتوجيه الثقافة العلمية في بلدان العالم الثالث[1]. وخلال هذه العلمية، حتى الصفوة من الجامعيين في العالم الثالث لا ينتبهون إلى مسألة أنهم يقومون بالفعل كما تم التخطيط له مسبقًا... هنا لا نعني البحث عن انعدام التبادل الثقافي والاكتفاء باقتباس الطرق من الغرب، بل هو حول عدم التنبه الحقيقي إلى ماهية ما يمكن تعميمه في العالم الثالث، وبتعبير أحد المطلعين المعاصرين[2]: «إن الأخذ والتعميم ليس أمرًا غير مَعيب فحسب، بل هو من الأمور المستحسنة والمفضلة، ولكن بشرط أن تكون الظروف مناسبة لأجل عملية التعميم هذه، وأن يكون الأخذ والتعميم عن تفكر وتمحيص، بهذا الشكل فإنه لن يكون هناك وجود لأي هجوم ثقافي. بحيث يصير أخذ أي شيء من أي مصدر كان أمرًا يمكن تسميته بالتبادل الثقافي،

(1) إدوارد برمن، **التحكم بالثقافة**، ترجمة حميد إلياسي، تهران: ني، ط3، 1373.

(2) مجلة **الاستغراب** العدد 12، ما بعد الاستعمار، ص41.

فإذا كانت جماعة ما جاهلة بما تفعل وما تقول، فمن المُسلَّم أن تصبح عرضة للهجمات الثقافية، حتى لو حصلت على كل المعارف العالمية، ولكن في حال كانت الجماعة واعية ومدركة لتلك الأمور، فإن ما يمكن أن تتلقاه هو بمثابة مواد تأسيسية تقيم المدينة وأنظمة الحياة. إن هذا يعني بأن العقل والإدراك لا يخسران وجودهما ولا ينكمشان في مقابل ما يتم تلقيه، بل يقومان بتسخير هذه المعارف والعلوم المتلقاة كوسيلة تخدم مصالحهما، صحيح أنه ضمن مسألة الهجوم الثقافي لا يجب تناسي أمر الجزئيات، إلا أن الغوص كثيرًا في الأمور الجزئية قد يبعدنا عن أصل القضية، فالهجوم الثقافي يعتبر هجومًا على ثقافة الجماعة، ولكن ثقافة الجماعة ليست فقط مجرد آداب وتقاليد، بل هي في الأغلب الأساس غير مرئي وراء الفهم والإدراك.. نحن جميعًا ندرك الأشياء من خلال ثقافتنا، وإذا انعدمت الثقافة انعدم معها العقل والإدراك، وحاليًا فإننا لا نستطيع إدراك الهجوم الثقافي كما يجب، لأننا لم نألف الثقافة الغربية أو نطلع على باطنها الحقيقي، إلا أن هذا الهجوم ليس بالحدث المفاجئ أو العارض الذي تم التصميم له من قبل رجال السياسة، بحيث يستطيعون تغييره متى شاؤوا، إنما هو مرحلة في التاريخ الغربي، الذي يتجلى فيه من جهة حلم تحقق عالم غربي فريد ووحيد، والذي تم تنميته على مستوى العقول، ومن جهة ثانية العيون الناظرة بترقب، وقليلون هم أولئك الذين ينظرون إلى الأفق المقابل وإن وجد من يفعل فإن الوحشة تملأ كيانه. في العالم الغربي كان البشر محور كل الأشياء، أما عالم اليوم فليس من المعلوم أين مكانه بالضبط، أو ما هو مصيره حتى؟»[1]. وحينما يتم الهيمنة على الإدراك وإعادة صياغة الوعي وتقليد الغرب بكل ما يقوم به، فإن ذلك يسلب المجتمعات أو النخب فيها، قدرتها على الاختيار، ويدفعها للتقليد حتى في المعارف، وبالتالي تفقد هويتها الخاصة، وتندفع باتجاهات بعيدة عن أي عمليات تغييرية حقيقية، كون الهيمنة على النخبة باستعمار مجالها الإدراكي

(1) رضا داوودي أردكاني، **رسالة في باب التقليدي والتجدد**، طهران، ساقي، ط1 ـ 1384 ص96، 97.

ولا وعيها، يقلل من احتمالات قيام أي ثورة تغييرية، حيث تصبح النخبة المؤثرة في وعي المجتمع واقعة تحت تأثير تخدير الوعي بمعارف هجينة، تغير بنية النخبة الفكرية، وتسيطر على مجالها الإدراكي، ومن ثم تستطيع تعطيل كل محاولات التغيير بشكل غير مباشر.

فلا الاستلاب المعرفي للشخصية المنهزمة يحقق إرادة المعرفة واختيارها، ولا الانكفاء على الذات يحقق ذلك، فالمنهج مسألة مهمة في بلورة إرادة المعرفة واختيارها وبناء البنية الفكرية على ضوئها، ومعالم هذا المنهج تتمثل في أسس مهمة هي:

- البحث عن المعارف على قاعدة الدليل والبرهان.
- التسليم بوجود ثوابت، ولكن هي ثوابت واقعية حقيقية، لكن فهمنا لهذه الثوابت ليس كاملًا أو مطابقًا للواقع، بل تتغير الأفهام بتطور أدوات المعرفة، وتكامل القدرات العقلية البشرية مع التقادم.
- ضرورة معرفة وظيفة العقل وقدرته، والإيمان بالذات وقدراتها وقبل ذلك معرفتها، حتى يتم التعامل مع الآخر، بغض النظر عن الظروف الخارجية، يتم التعامل معه من موقع الندية المعرفية لا الذوبان المعرفي..

وتجاوز هذا الوضع السلبي الذي يهيمن على منهجية أغلب المجتمعات، لا يكون إلا بإعادة المعرفة إلى موقعها السليم في قمة الهرم، وفق منهجية سليمة تتلقى المعارف لا تلقينًا وتسليمًا بكل ما فيها، بل تمحيصًا وإثباتًا بتمعن وفق الدليل والبرهان، ومعرفة مصادر هذه المعارف وقواعدها وأبعادها، وإحيائها كقيمة كبرى في حياة الإنسان لا يتم بدونها حقيقة الاختيار.

فتحقيق الهدف من وجود الإنسان لا يمكن أن يتم إلا عن معرفة صحيحة، تدفعه لاختيار المنهج الأصلح لتحقيق هدفه، هذه المعرفة تطرح له عدة مناهج وطرق وعدة أهداف، بالتالي يشخص هو بعد هذه المعرفة الأصلح والأحسن من الأفسد والقبيح، ومن ثم تنبعث إرادته لاختيار السلوك المناسب وتطبيقه في الواقع الخارجي، لتحقيق هدفه والوصول إليه.

إن قيمة الاختيار مرتبطة بقيمة المعرفة، ونوعية الاختيار كذلك مرتبطة بنوعية المعرفة، وبالتالي مصير الإنسان في الدنيا والآخرة مرتبط بنوعية معرفته وقيمتها، وعلى ضوئها ماهية اختياره، والتغيرات والتحولات الاجتماعية الكبري عائقها التقليد دون معرفة واختيار.

والاتباع والتقليد القائمان على المألوف الاجتماعي أو جبره، وعلى الانتماءات العصبوية بكل أشكالها، يحولان الإنسان إلى مقلد فاقد للاختيار، وهو ما يتجسد يوم القيامة بقانون البراءة، حيث تبرأ الذين أُتّبعوا من الذين اتّبَعوا، ولا يبقى آصرة حقيقية تربط الإنسان بالآخر إلا آصرة المعرفة المرتبطة بالنوعية والأدوات. وكلما كانت النوعية أقرب للصواب وكانت الأدوات تؤدي إلى كشف الواقع، كانت الأواصر مرتبطة بالله تعالى أكثر، وتحقق المعرفة المطلوبة للفرد والمجتمع يعني إدراكًا لواقع الحال، وتشخيصًا للخلل إن وجد. ولكن هذه هي المراحل الأولى في عملية التغيير الاجتماعي أو ما يسمى مقدمات ضرورية، لكن هل المعرفة مستقلة تخلق الدافع عند الإنسان للتغيير؟ أم أن هذه المقدمات الضرورية عليها أن ترتبط بعامل نفسي داخلي مهم لدى الأفراد والجماعات والأحزاب والتيارات، وكل من يحاول قيادة المجتمعات في حركات تغييرية، وهو عامل المبادرة الذي يعتبر الترجمة العملية التي تتبع المعرفة وتشخيص الخلل؟

وهنا نصبح أمام مراحل في عملية التغيير:

1 ـ تشكيل البنية الفكرية؛
2 ـ مرحلة الإدراك والمعرفة؛
3 ـ تشخيص الخلل؛
4 ـ انبعاث إرادة العمل للتغيير ووضع الخطة؛
5 ـ المبادرة للتطبيق.

## ملحق الفصل الأول

### 1 ـ التغيير بين الداخل والخارج

حينما نشير إلى أن نقطة انطلاق الحركة التغييرية وفق سنن القرآن تبدأ من الداخل الإنساني، فهنا الانطلاق من الذات وتغيير النفس وأثره في تغيير المحيط لا ينطبق على مصداق الفرد بعينه فقط، أي هي ليست قاعدة تغييرية تأسيسية بالفرد، بل قاعدة تأسيسية تنطبق على مصاديق كثيرة، وعلى دوائر تتسع وتضيق حسب الجهة المستهدفة من عملية التغيير.

فحينما يكون عنوان التغيير سياسيًا داخليًا، فإن الانطلاق من الداخل يتجلى في الفرد نفسه، وأيضًا في المجتمع، كونه يشكل اللبنة الداخلية المؤثرة في حركات التغيير السياسي، وفي حال لم يمتلك المجتمع القدرة على تغيير وجهته الثقافية والفكرية، فإن أي محاولات تغيير سياسي ستبوء بالفشل، حتى لو نجحت مرحليًا في تغيير السلطة كأشخاص، لكنها ستعجز عن تغيير النظام الذي يدير الدولة كمنهج وآليات ومؤسسات، أما في حال كان الحراك التغييري ينطلق من تغيير داخل اجتماعي فكري وثقافي، فإن تموجات التغيير الفكري ستحرك في المجتمع وعيه ومن ثم اقتناعه بضرورة التغيير، ومن ثم تعيد الحياة لإرادته وتدفعه للتغيير الجذري، حتى لو كان على مراحل أو تم بشكل دفعي. لأن القاعدة الفكرية الداخلية بدأت تتغير، وبالتالي منظومة القيم والمعايير بدأت تتغير، وهذا التغير يخلق حركة وعي، ويصنع إرادات جديدة قادرة على تشخيص الخلل السياسي في السلطة ومؤسساتها، وبالتالي السعي نحو إحداث حركة تغييرية شاملة. والثورة الفرنسية مصداق جلي لهذا التغيير، حيث كان بعض قادتها فلاسفة ومثقفين ومفكرين، واندفع المجتمع نحو قيم ومعايير جديدة كشفت له عورات السلطة. فالتغيير الداخلي لا يعني فقط الفرد، وإن كان مصداقًا جليًا له، إلا أنه أيضًا ينطبق على تغيير داخل اجتماعي، وداخل أسري وقس على ذلك، فالقاعدة هي أن أي تغيير خارجي لا بد له أن ينطلق من تغيير داخلي، يحدد فيه الداخل والخارج المستهدف من عملية التغيير، وبعد تحديد وجهة التغيير يتم تحديد ساحة التغيير الداخلية والعمل عليها. وأول خطوة في كل عمليات التغيير الاجتماعي هي تغيير

الأفكار والقاعدة الفكرية، كونها المسؤول الأول عن قيادة العقل والسلوك وتشكيل العواطف، وتشكيل منظومة القيم والمعايير والمبادئ.

## فمراحل التغيير تكون

1 ـ مرحلة العقل وبنية الأفكار: وهي مرحلة تأسيس بنية فكرية غير انفعالية، وتأسيسية استراتيجية، تعيد نظم المعايير والقيم والأفكار التي ستقود العقل.

2 ـ مرحلة الإدراك والوعي: وهي المرحلة التي يعي فيها الفرد والمجتمع وجود الخلل، وضرورة التغيير ويقتنع بذلك.

3 ـ مرحلة انبعاث الإرادة: وهي مرحلة تلقائية تأتي كرد فعل طبيعي بعد المرحلتين السابقتين، فإعادة تشكيل الوعي والأفكار ستبعث الإرادة تلقائيًا، لتدفعها نحو تحقيق عملية التغيير في الواقع الخارجي.

4 ـ مرحلة تغيير الواقع: هذه المرحلة تتطلب وضع أهداف وآليات لتحقيق هذه الأهداف، على أن يتم دراسة واقع المجتمع، ومعطيات الزمان والمكان، والظروف المحيطة، حتى يتم منهجة عملية التغيير ومرحلتها.

5 ـ المبادرة: مبادرة المعنيين، في البدء بعملية التغيير وفق الخطة المدروسة، فتصدي من بادر وخطط مهما كانت موقعيته، ليكون في المقدمة، له قيمة كبرى في نفوس الجماهير.

## شروط عملية التغيير

1 ـ أهداف صالحة لا تتداخل مع المصالح الذاتية للأفراد، بل تأخذ بالحسبان مصلحة المجتمع وتحقيق العدالة، والنهضة الشاملة.

2 ـ والأهداف الصالحة تتطلب شخصيات صالحة، غير متورطة في الفساد، ولا لديها مصالح خاصة تريد تحقيقها من خلال ركوب موجة عملية التغيير، وليس لديها خصومات شخصية تريد أن تصفي حساباتها مع خصومها من خلال عملية التغيير، فالشخصيات الصالحة تنظر إلى التغيير كوسيلة لتحقيق النهضة والعدالة، حتى لو أنجزت مهمتها دون أدنى مكسب شخصي خاص.

3 ـ آليات وأدوات صالحة، فالغاية لا يمكن أن تبرر الوسيلة، والأهداف والغايات الصالحة لا يمكن أن يتم تحقيقها بأدوات وآليات فاسدة.

## 2 ـ التغيير بين العنف والسلم الداخلي

حركة التغيير الداخلي، سواء انطلقت من الذات الفردية أو الذات الاجتماعية أو ذات الأمة، عادة ما تقع بين حالتي الإفراط والتفريط، وهو ما ينعكس غالبًا على ماهية الأفكار التي تتشكل، وميكانزمات العمل التغييري، وينعكس أيضًا على نتائج الحركة التغييرية.

فحينما يمارس الإنسان نقد الذات بشكل عنيف، فإن الانقلاب في الصورة الذهنية سيكون عنيفًا، وسيولد بالتالي منظومة فكرية عنيفة، تنعكس على آليات التغيير ونتائجه. هذا النقد العنيف قد يتشكل نتيجة القهر الذي يعيشه هذا الفرد، أو نتيجة العنف الذي مورس ضده، أو نتيجة التربية التعنيفية التي مارسها الوالدان ضده، أو العنف المدرسي الذي انعكس على طريقة معالجته للأخطاء، أو نتيجة العنف الاجتماعي الذي يتشكل من ردود أفعال ضد النقد وممارسيه، وضد محاولات الاصلاح الخجولة.

لذلك نجد لدينا حركات تغييرية، لكنها تتسم بالعنف وتتلاشى دون أن تحقق أي هدف تغييري، بل ما أحدثته من تدمير نفسي واجتماعي تحت شعار التغيير، هو أسوأ مما كان عليه المجتمع قبل مجيء هذه الحركات.

وأهم نقطة انطلاق للعنف، هي الأفكار التي تتشكل نتيجة محاولة الأفراد والجماعات نقد الذات وتغييرها، هذه المحاولات تنتمي إلى المدرسة الإيديولوجية التي يتبناها الفرد والجماعة، فنجد تموجات تغييرية تختلف إيديلوجياتها، وبالتالي آلياتها التغييرية ونتائجها كذلك.

وما يستهدفه التغيير الحقيقي الذي وضعت له سنن قرآنية، هو ذلك الذي يحدث حالة اتزان وسلام داخلي، يخرج فيها الفرد من حالتي الإفراط والتفريط، بل يتخلص من كل العصبيات والانتماءات كي يستطيع أن يرى الداخل بمجهر أكبر، وبالتالي تتشكل لديه أفكار ناضجة ذات عدسة أكبر من أي انتماء وإيديولوجيا، عدسة تتناسب مع مشروع الأمة من جهة، ومشروع

العالمية من جهة أخرى، ليرتبط بفكرة التغيير التي تأخذ في حسبانه قاعدة الأخوة في الدين، والنظير في الخلق، وهي قاعدة لا تلغي الخصوصية، لكنها لا تقصي الآخرين، وترسم ملامح العلاقة معهم وأساساتها الفكرية.

وقد فرق علماء الاجتماع بين ثلاثة أشكال للتغير الاجتماعي، وهي التصاعدي، والمتموج، والمتأرجح، والأول، يمثل نمط التطور المادي أو الفكري، والثاني، يمثل تموج ظاهرة اجتماعية غيابًا وعودة، والثالث، يمثل التأرجح بين إمكانيتي التصاعد والتنازل[1].

والمجتمعات الإسلامية الحاضرة يكثر فيها النمطان الأخيران من التغير الاجتماعي، فمحاولات الإصلاح والتغيير الإيجابي لمّا تزل تصطدم بمعوقات خارجية وداخلية، تجعلها مجتمعات للنهضات المتكررة، التي يتخللها نكوص، وارتداد، وتذبذب[2]. هذا التذبذب هو حصيلة هذا الصراع الداخلي بين العنف والسلامة، وبين الانتماءات والإيديولوجيات، وبين الأفكار والعصبيات، وهو من مخلفات معوقات التغيير.

## الخلاصة

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾[3]

هي سنة قرآنية أثبتتها التجربة البشرية تاريخيًا، وأي تحد لهذه السنة ستكون نهايتها الفشل. فأي تغيير لا ينطلق من الذات ومن الداخل، ولا يوازيه نهضة خارجية حقيقية، فإنه سيكون تغييرًا ظاهريًا لحظيًا لا يحقق هدف التغيير الحقيقي، الذي يؤدي إلى نهضة واقعية في الإنسان ومحيطه الأسري والاجتماعي والعالمي. وسيكون تغييرًا في الأشكال والظواهر الخارجية، مع بقاء المضمون الفاسد الذي يغير أدواته، لكنه يستمر وفق المنهج نفسه والأهداف نفسها.

---

(1) محمود البستاني/ الإسلام وعلم الاجتماع/ **موسوعة الفكر الإسلامي**/ لا ط، مجمع البحوث الإسلامية، بيروت، لا ت،/ ص165 ـ 166.

(2) السيد حسين إبراهيم/ مصدر سابق/ ص266.

(3) سورة الرعد، الآية: 11.

# الفصل الثاني

## الاصلاح ومعوقات النهوض

يعتبر الإصلاح من أدوات التغيير اللازمة والمتحركة عبر الزمن، فما من جماعة فاعلة وناشطة في ساحة التاريخ، سواء كانت حركة أو حزبًا أو تيارًا.. الخ، مع التقادم، إلا بحاجة إلى عملية نقد وتقويم وإصلاح لمسارها، سواء لأجل مواكبة العصر المتغير، أو لأجل تصويب المسار للاستمرار والديمومة نحو تحقيق الأهداف والغايات، التي لأجلها قامت وتفاعلت مع العالم والواقع الخارجي. وقد واجهت عمليات الإصلاح عبر التاريخ الكثير من العقبات والإشكاليات، التي إما حالت دون إتمامها، وإما حرفت مسارها، وأعادت تشكيل أهدافها بعيدًا عن غاية الإصلاح والتغيير. خصوصًا أن الإصلاح مفهوم له مصاديق كثيرة، أهمها عبر التاريخ، الاصلاح السياسي والديني، حيث يندرج تحتهما كثير من مصاديق الإصلاح، كالثقافي والتعليمي والتربوي وإلخ.

ومن أهم الإشكاليات التي واجهت مسيرة الإصلاح عبر التاريخ هي:

1 ـ غياب النزعة النقدية؛

2 ـ التخلف والاستبداد؛

3 ـ الارتهان السياسي واعتبارات القداسة.

فالاصلاح عبارة عن حركة تفاعلية وليست انفعالية بين الإنسان والواقع، فالتفاعل مع المتغيرات ومحاولة التدافع الإيجابي نحو النهضة، جزء من حالة التغيير، بل يشكل في كثير من الأحيان أصلًا، وتكتنز هذه الحركة عدة أبعاد:

1 ـ البعد الذهني الذي تتشكل فيه الأفكار المرتبطة بغايات الإنسان، أو ما نسميه المحتوى الداخلي للإنسان، وقد سلطت الضوء في الفصل الأول على المحتوى الداخلي وأهميته في عملية التغيير.

2 ـ الواقع ومتغيراته وأحداثه وتأثيره في حياة الإنسان الفاعل والمتفاعل معه، وما نطلق عليه المحتوى الخارجي أو الحاضنة والبيئة، وتطرقنا في الفصل الأول إلى أثر البيئة والأسرة والدولة والمجتمع في حياة الإنسان، وتشكيل أفكاره والتأثير في سلوكه، وسنكمل في هذا الفصل ما يتناسب مع معطياته وموضوعه في هذا الصدد.

3 ـ السلطة (دينية ـ سياسية ـ ـ ثقافية، فكرية) ودخالتها في تشكيل الواقع، أي المحتوى الخارجي، وتأثيرها في تشكيل المحتوى الداخلي للإنسان.

## 1 ـ غياب النزعة النقدية

النظريات السوسيولوجية تهتم بدراسة ظاهرة واحدة في أكثر من مجتمع[1]، وغياب النزعة النقدية ظاهرة إسلامية بشكل عام، وعربية بشكل خاص، وخليجية بشكل أخص، وتعتبر من أهم عوائق الاصلاح ومراكمة الفساد، وتشكل عقبة حقيقية في مسار النهضة والتطوير والتقييم، وكونها ظاهرة مشتركة في أكثر من مجتمع، فسنسلط الضوء على ملابسات هذه الظاهرة وأسبابها، بل دورها المحوري في عملية الاصلاح، التي هي مظهر جلي من مظاهر التغيير في المجتمع. وهنا نحن لا نقتصر في استهدافنا للاصلاح على المجتمع، بل نعني به أيضًا الاصلاح على مستوى الفرد، لأن التغيير يبدأ من الداخل لكي يحقق ثمرات التغيير الخارجي كما أشرنا في الفصل الأول، ولذلك، فإن الاصلاح أيضًا كمصداق من مصاديق التغيير، له عدة مراتب في امتداد بعضها البعض:

1 ـ مراتب داخلية متعلقة بالفكر والنفس، في بعديهما المعنوي والأخلاقي المؤثر في السلوك، خصوصًا فيما يتعلق بإصلاح منظومة الأفكار، وعلى ضوئها إصلاح منظومة المعارف والأخلاق، ومنظومة القيم والمعايير.

(1) محمود محمد جاد، **النظرية الاجتماعية، الاتجاهات والتيارات الكلاسيكية**، دار الانتشار العربي، بيروت، ط2، 2012، ص21.

2 ـ مراتب خارجية متعلقة بالأهداف ووسائل تحقيق الأهداف، وبعملية الاصلاح السياسي والاجتماعي والديني، ومنهجها وإشكالياتها.

ويعتبر النقد مقدمة هامة وأولية في تشخيص الخلل، والإشكاليات المعيقة للاصلاح والنهضة، وعملية التغيير الفردي والاجتماعي، لأن التقييم والمراجعة والنقد والمحاسبة مقدمات هامة، بل ضرورية لتحقيق هدف التغيير والاصلاح، وغياب النزعة النقدية هو غياب لشرط تحقيق الاصلاح والنهضة.

والنقد نوعان:

1 ـ نقد إيجابي.

2 ـ نقد سلبي.

فالناقد قد يمارس النقد الإيجابي للاصلاح، وقد يمارس النقد السلبي لتكريس الفساد، بمعنى أن هناك من يمارس النقد لأجل الاصلاح والتغيير، وهناك من يمارس نقد حركات الاصلاح والتغيير، لا نقدًا بناء في سبيل معالجة ثغراتها، بل نقدًا هدامًا مضادًا مواجهًا للاصلاح والتغيير، ومكرسا للفساد بل مراكمًا له، «فلقد انتقد المشركون من أهل مكة نوع النظام الاجتماعي الذي جاء به الاسلام، وذلك لما ينطوي عليه من تبديل للعادات والتقاليد، أو إقرار التشريعات الاسلامية والتعاليم غير المألوفة في أسلوب الحياة الجاهلية وثقافتها»[1]. وهو مصداق للنقد السلبي، الرافض للتغيير نتيجة التنميط الاجتماعي، والاعتياد والخوف على المصالح الخاصة لكبار القوم من أن تتضرر، نتيجة النقد والمطالبة بالتغيير، «فيما انتقد النص القرآني هذا المجتمع المتخلف، ووصفه بالجاهلي، ودعاهم إلى عبادة الله تعالى، وتصحيح تصوراتهم الفاسدة، وتحقيق العدالة الاجتماعية فيما بينهم..»[2].

ونحن هنا معنيون بالنقد الإيجابي الذي يحقق الاصلاح، ويحدث تغييرًا في البنى الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والدينية.

---

(1) **خطاب النقد الاجتماعي بين الإمام علي عليه السلام والنظرية الاجتماعية المعاصرة/** غالب الناصر/ ص22/ ط1 / دار الكتب والوثائق ببغداد.

(2) المصدر السابق.

وبين النقد الإيجابي والآخر السلبي تدافع مستمر، وهذا التدافع والتنافس يخلق آفاقًا للعملية الإصلاحية، لو أدرك المصلحون وأصحاب النقد الإيجابي ذلك، فمواجهة الاصلاح من قبل معارضيه، تكشف للمصلحين ثغرات جديدة في جسد الفساد، وتكشف خطط المفسدين ومنهجهم، ففي حال لم يتم شخصنة الصراع بين طرفي الصراع، وعدم انجرار المصلحين الحقيقيين للانشغال في شخوص المفسدين، فإن المصلحين سيتمكنون من التركيز على نقاط الضعف، وكشف الثغرات، واكتشاف الفساد أكثر، من خلال ردود فعل المفسدين ومواجهتهم للنقد الإيجابي بنقدهم السلبي. فالتنافس والتدافع في عملية النقد بين نوعيه السلبي والإيجابي أمر طبيعي، وفق قوانين الطبيعة البشرية والتاريخية، إلا أن آلية التعاطي مع النقد السلبي، هي التي تحدد قدرة المصلحين على تحقيق هدف الاصلاح من عدمه، وعلى مصداقية مقاصدهم الاصلاحية.

إننا في عملية النقد الإيجابي لتحقيق الاصلاح والتغيير نستهدف بذلك عدة مراتب:

1 ـ المنظومة الفكرية والمعيارية والقيمية للفرد والمجتمع، لدورها الفعال والهام في رفع قابليات الجمهور، والنهوض بمستوى وعيهم، لإدراك الإشكاليات المعيقة، وتسييل المفاهيم من النخبة المتصدية للإصلاح، ومن موقع التنظير إلى موقع التطبيق، وميدان التطبيق الأول هو الجمهور.

2 ـ المنهج والأدوات وآليات القيادة، سواء على مستوى التفكير أو التطبيق، الذاتي أو الاجتماعي.

3 ـ الأفراد والجماعات والمجتمع، من حيث منهجية التفكير وآليات مواجهة المشاكل والإشكاليات، وكيفية التعامل مع المتغيرات الاجتماعية والسياسية والدينية، ومدى ممارستها دورها الرقابي للقيادة ومنهجها.

4 ـ القيادة بكل مصاديقها ومراتبها (سياسية أو دينية، حزبية أو سلطوية، تيارية أو اجتماعية، خاصة أو عامة).

### 1، 1 ـ النقد الإيجابي بهدف التدوير والتدرج

التدوير والتدرج الوظيفي أو الموقعي، فكرة جدلية بين رافض لها مطلقًا أو قابل لها مطلقًا، كونها تستهدف تجديد الدماء وتغيير العقول والوجوه. ومنطقة عملها هي الرتب العالية أو بمعنى آخر، مواقع المسؤولية المتقدمة رتبيًا، من حيث الموقع والمهام والسلطات والنفوذ، سواء كانت على مستوى القيادة كمرتبة، أو القيادة كوظيفة ودور، أو هي على مستوى اجتماعي وسياسي وديني، ولكل من الاتجاهين أدلته وتصويباته.

وعادة يأتي التدوير والتغيير لأسباب عديدة أهمها:

1 ـ ممارسة التفكير النقدي للفرد على أداء المتصدين، نتيجة تقصير أو قصور أو عدم مواكبة.

2 ـ تغيير الموجود بمن هو أكفأ منه، نتيجة بروز كفاءات جديدة لم تكن موجودة في الساحة قبل ذلك.

3 ـ ضرورة زمنية متعلقة بالتقدم في العمر، وضرورة رفد المواقع بطاقات شابة كفوءة، تعطى لها الثقة بقيادة المسيرة، مع بقاء القدماء في موقع التصويب والاستشارة لخبراتهم المتراكمة.

4 ـ إخفاق القيادة أو المتصدين في مواقع المسؤولية في أداء دورهم، وعدم مواكبتهم لمسيرة التطور في التفكير والممارسة والأداء والأدوات، وعدم تلبيتهم متطلبات الراهن ومعالجة إشكالياته بما يناسبه، وهو ما ينعكس جليًا على واقع الفرد والمجتمع والجماعة، من حيث التفكير والانتاج، ومسار المنظومة المعيارية والقيمية في المجتمع.

كثيرة هي آثار عدم التدوير وتعطيل التدرج مطلقًا على تهميش الطاقات، والتبذير أو الإسراف في العقول بتعطيلها أو صرفها إلى وجهة غير وجهتها الواقعية، وما ينتج من هذا التهميش من خلق نزاعات وصراعات نفوذ ومواقع وفتن، على مستوى الأفراد أو الجماعات، من تيارات وأحزاب ومؤسسات دينية أو سياسية أو مدنية. فتتحرك نتيجة ذلك الفئات المهمشة أو المعطلة بعنوان الاصلاح كرد فعل، مع عدم وجود مشروع للاصلاح حقيقي يهدف لاصلاح الواقع، دون إحداث خلل في بنية المجتمع ووحدته. فالعمل تحت

شعار الإصلاح كرد فعل وليس كفعل مدروس وفق مشروع بنيوي هادف، سيراكم من الخلل لا يعالجه. فحب الذات صفة مغروسة في فطرة كل انسان، فقد غرست لهدف خلق الدافع وبعث الارادة لدى الانسان، للعمل والتنافس في ساحات الدنيا لعمارتها بما ينفع الإنسان[1]. وهذب الله حب الذات ووجهه نحو الخير، وليثبت الانسان ذاته عند الله وليس عند البشر، وليحرز موقعية خالدة عند الله، وليس ليحقق مصالح دنيوية في الدنيا قد تحرفه عن الصراط، وتجعله يظلم ويهتك حرمات ويضيع حقوقًا، لذلك مواجهة ما فطر الله الناس عليه ستكون له آثار عكسية في الفرد والمجتمع. ففي السنن التاريخية مواجهة الفطرة التي لا تبديل لها وتحديها، يمكن أن ينجح مدة زمنية، لكن الانقلاب في مسار المواجهة، سيعيد توجيه الفطرة لوجهتنا الصحيحة، ويعكس مسار المواجهة ليضعها في الطريق السليم. وهذا التهذيب لا يستدعي معنى الزهد السلبي، بل يخلق عند الإنسان الدافعية القصوى في عمارة الأرض، وفي الاستفادة من خيراتها ونعمها، لكن دون استحواذ وظلم.

إلا أن ما يحدث خلال مواجهة الفطرة ومدتها من تداعيات خطيرة على الواقع الفردي والاجتماعي، قد يعاني منه الأجيال، فتتوارث إرثًا منحرفًا وتُراكِم عليه، وتحرف مسار الإرادة الإلهية من خلق الإنسان، وتحرف وظيفة الإنسان الحقيقية وتحولها عن مسارها السليم، وتحدث خللًا في بنية الدعوة إلى التوحيد وتحقيق العدالة. هذا فضلًا عن تأخير مسار تقدم المجتمع، وتعريضه لنكسات وخيبات أمل، نتيجة عدم تطوير الأفهام والأدوات، وعدم محاكاة الواقع بعقل الراهن، ومحاولة معالجة الإشكاليات أو المشكلات بطريقة نمطية، لا تخرج عن مألوف المتصدين القدماء، ولا تكسر التابو الذي اعتادوه وألفوه كمرجعية تحدث لهم اطمئنانًا موهومًا، يهتز مع أقل ريح فتنة. ويعتبر تعطيل الطاقات بتهميشها، أو عدم إعطائها فرصتها، انتهاكًا صارخًا وسلبًا واضحًا لحقها في ممارسة دورها ووظيفتها، ليس على مستوى القيادة فقط، بل على مستوى التخطيط والتطوير والنقد والبناء والمشورة.

(1) راجع/ي الفصل الأول من الكتاب/ ص28 ـ 34.

وفي ظل هذه المواجهة نحن أمام 3 حالات:

1 ـ استمرار القدماء في مواقعهم، رغم تقدمهم في السن مع تراكم خبراتهم أو ضحالتها، وما يستدعيه ذلك من تأخر في العطاء، وتنميط في التفكير، والبقاء داخل صندوق مقفل عقليًا في صناعة الحدث وتفسيره، أو في تشخيص المشكلات والإشكاليات ومعالجتها، وفي الابداع وحتى في مواكبة العصر. وهو ما يبطئ مسار التطور والمواكبة، ويراكم من الإشكاليات والمشاكل المحيطة بل يعمقها، ويدفع بتهميش المستحقين الأكفاء من الشباب إلى التصدي لهذه المواقع، وبالتالي يؤدي ذلك إلى:

أ ـ انكفاء البعض من ذوي الكفاءات بعيدًا عن الحياة العامة، لأنهم يسعون لرضا الله، ودرءًا للفتنة ولكسب النفس من الضياع، وبالتالي يتركون الساحة بما هي عليه من خلل وينجون بأنفسهم، وبذلك تعطل طاقة كفوءة كان يمكنها دفع المجتمع سنوات من العطاء والنهوض والتقدم. ويأتي الانكفاء كخيار بين خيارين: الانكفاء أحدهما، والآخر هو الرضا بالموجود، والانخراط في العمل حتى مع ضعف القيم وخلل المنهج والرؤية.

ب ـ انقلاب بعض من ذوي الكفاءات إلى المعارضة العنيفة بحجة الاصلاح، وممارسه للنقد وتتبع الزلات، مما يسبب فرقة داخل المجتمع وتشتتًا كبيرًا، ولغطًا وفتنة.

ج ـ تطويع ذوي كفاءات وتدجينهم، لأنهم يرغبون في العمل لإثبات ذواتهم، لكن دافعيهم للعمل لإثبات ذواتهم تكون في مقابل سلب عقلهم وقدرتهم على التصويب والتقويم والنقد، وتنميطها تنميطًا سلبيًا باستخدام عناوين شرعية كالتكليف، حيث يطرح هذا العنوان بطريقة استغلالية تعطيلية، إضافة إلى عنوان طاعة ولي الأمر، وربطها بطاعة الله، انطلاقًا من فهم محرف للطاعة، يتوافق ورغبة المتصدين للبقاء، أو فهمهم

النمطي التقليدي للطاعة. وهنا نفقد أيضًا كفاءات وندجنها في مسار هو بالأصل فيه خلل، لنكرسه منهجًا يتم توارثه لينتج قطيعًا وجنودًا، لا علماءً ومفكرين، ومنتجي معرفة.

والتكليف الشرعي: هو وظيفة الشخص المكلف في حياته على ضوء الأوامر والنواهي الإلهية، أو هو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين طلبًا أو تخييرًا. كطلب القيام بالصلاة وطلب الامتناع عن الكذب، أو التخيير بين الفعل وعدمه كالأكل، وعلى ضوء دوره كخليفة الله على الأرض. وهنا عندما نقول خليفة الله، نعني امتلاكه لكل مقومات الاستخلاف، والقابليات والأدوات التي تمكنه من أداء دوره الاستخلافي. فنحن نقول إن الإنسان خلق بالقوة ليمارس دور الخلافة، بمعنى أودعت فيه هذه الوظيفة فطريًا بالتساوي بين كل البشر، لكن فعليًا يختلف البشر بين من هو واقعًا خليفة، وبين من هو ابتعد عن دوره الاستخلافي في الأرض، لبعده عن مُرادات المستخلِف.

وبناء على ذلك يتم التكليف الشرعي لمن أدرك وظيفته الاستخلافية في الأرض على ضوء إرادة المستخلِف، وإذا أدرك ذلك بعقله، سعى لمعرفة الإرادة الإلهية في الأرض بطريقة عقلانية توصله إلى المطلوب. وبعد معرفة المنهج الصحيح على ضوء إرادة الله، يصبح هنا قادرًا على تشخيص مساره في الدنيا ووظيفته، وهي النهوض المستمر في كل لحظة، لمواجهة كل محاولات الانحراف في المسار، أو محاولات حرفه عن جادة الحق. لكنه في الوقت نفسه يجب أن يمتلك القدرة على تشخيص مراتب هذه المواجهة وكيفيتها وآلياتها، التي تحقق هدف النهوض، كون الانحراف ليس بمرتبة واحدة، وكل مرتبة لها أسلوب مواجهة وتوقيت وطريقة.

1 ـ فالنهوض حركة دائمة مستمرة على طول المسار الإنساني في الدنيا، لأن الصراع بين الحق والباطل لن يتوقف فيها، وبالتالي هو بحاجة مستديمة إلى تقييم المسار وتقويمه والنهوض به، سواء أكان نهوضًا أخذ في حسبانه الزمان والمكان، ومواكبًا للعصر. أم نهوضًا يسعى من خلاله إلى إعادة المسار بعد انحرافه إلى طريقه القويم. وحينما يرتبط التكليف كمفهوم بمفهوم المسؤولية، فهذا يدلل بشكل كبير على أنه

ليس تعطيلًا للإنسان وعقله، بل هو تصويب له، وتثوير لطاقاته المكنونة وغير المكنونة، وهو لا يعني أبدًا أن تسلم عقلك للبشر، بل يعني أن تسلمه لله فقط، وأن تستخدمه في معرفة من هم المختصون الصالحون في إيصالك إلى طريق الله، وفي إرشادك إلى الطريق الأقصر، وليس في تغييب عقلك أبدًا. فالمسؤولية الاستخلافية لا يمكن أن تتم بدون معرفة، والمعرفة أداتها العقل، والعقل يحتاج إلى مرشد صالح، وهو يمتلك القدرة كعقل على تشخيص الحسن والقبيح، فبالنهاية هو مسؤول عن تشخيص الأصلح، ومسؤول عن معرفة الطريق، ومسؤول عن تحديد الأدوات الصالحة للسير، ومسؤول عن فهم الأهداف وطريقة الوصول إليها. وهذا كله يقع ضمن دائرة التكليف وليس خارجها أبدًا، وهو ما يؤكد أن التكليف وخصوصًا الشرعي هو حركة دائمة، ولا يمكن أن يصبح تكليفًا إلا باستخدام العقل وفهم المهام، فالتكليف ليس تعطيلًا ولا سكونًا، ولا إعفاء من مسؤولية الفهم والمعرفة، بل هو مؤكد على مسؤولية العقل والفرد، للسعي الدائم نحو إلى المعرفة في كل شيء، لأننا نحتاج إلى المعرفة في كل شيء.

2 ـ تنازل القدماء عن مواقعهم للأجيال القادمة من الطاقات الكفوءة، والسماح لهم بخوض تجربتهم في قيادة الساحة مع عدم خبرتهم، وفقدانهم خبرة القدماء وتجاربهم المتراكمة التي خلقت لديهم معرفة عميقة وخبرة ميدانية مهمة، خصوصًا أنهم ذوو كفاءات سابقة. وهو ما يؤدي إلى نسف التجربة السابقة على يد ذوي كفاءات جديدة، لكنهم لا يملكون خبرة كافية وخصوصًا ميدانية، وهذا أيضًا يسبب فوضى.

3 ـ بقاء القدماء في مواقع استشارية في الظل، مع تقديم ذوي الكفاءات الجديرة لتسنم مواقع قيادية متقدمة، وبشكل متدرج، لكنهم يبقون لرفد ذوي هذه الكفاءات بالخبرة وتصويب التجربة، وتفعيلها بالطريق الأصوب الذي يجمع بين عقلية الجيل الشاب ونظرته الحيوية إلى راهن العصر، وعقلية القدماء ونظرته العميقة المليئة بالخبرة والمعرفة للواقع،

لأن الأحداث تتكرر غالبًا لكن في قوالب عصرية تناسب الزمان والمكان. وبذلك يتم ضمان استمرار مسار الخير عبر الأجيال، حتى بعد رحيل هذه القيادات القديمة، ويتم ضمان اكتساب هذه الطاقات الشابة مع الممارسة، الخبرة اللازمة لمواصلة المسير.

4 ـ بعض القيادات لها فاعلية زمنية عابرة للتاريخ والزمن، بمعنى أنها قيادات تمتلك قدرة ذهنية فائقة في القراءات الاستراتيجية وفي مواكبة التطورات ومعالجة الإشكاليات، بما يتناسب والراهن والعصر الذي توجد فيه، هذه القيادات تمثل امتدادًا زمنيًا حيويًا فعالًا غير متوقف ولا منغلق، ومع ذلك تمتلك جهازًا استشاريًا متخصصًا يرفدها بكل ما هو جديد، لتطور قدراتها وقراءتها وأفكارها وتكون على تماس مباشر مع آخر التطورات في المجالات كافة، وهذه الفئة نادرة عبر التاريخ، وتدويرها يكون خسارة حقيقية. لكن هذا لا يعني عدم نقدها وتصويبها، بل يعني السعي المستمر في النقد، وفي تغيير الجهاز الاستشاري أو تغيير الأدوات في حال عدم فاعليتها، لذلك التدوير والتغيير على مستوى القيادة قد يكون له استثناءات مشروطة ومتعلقة بشخص القيادة وصفاتها، وقدراتها العقلية والفكرية والخبروية والتطبيقية في الساحة المستهدفة للاصلاح. ومتعلقة أيضًا بالظروف المحيطة بهذه القيادة، لأن الظروف المضطربة سياسيًا وأمنيًا، لا تتناسب وفكرة التدوير إلا إذا كانت هذه القيادة سببًا مباشرًا لهذه السياسات والاضطرابات، وإلا فإن فكرة التدوير لابد أن تدرس الظروف والتداعيات، فهي فكرة يتم تطبيقها لأجل التقدم خطوة نحو الاصلاح والنهضة، واستمرار الاستقرار، بينما إذا كان التدوير لا يحقق ذلك، بل يحدث انشقاقات وفتنًا وخللًا أمنيًا اجتماعيًا، فإن التدوير هنا يكون مرفوضًا.

فلا بد من توافر مجموعة شروط وحيثيات لتطبيق مشروع التدوير، وأهمها أن يكون التدوير علاجًا لإشكاليات كانت سببًا في حدوث خلل في الاستقرار الاجتماعي والأمني، نتيجة السياسات الخاطئة أو عدم مواكبة من هم في مواقع متقدمة للراهن، وأن يحقق التدوير التقدم والنهضة، ويغير من

الواقع الراهن إلى الأحسن، وأن لا يعد تكرارًا لأخطاء القدماء، واستخدام منهجياتهم التي لم تحقق أي تطور ونهضة تذكر.

إن تهميش الطاقات بدعاوى دينية وشرعية، وبقاء تسنم القدماء للمواقع المتقدمة في المجتمع مع عدم تحقيقهم لوظيفتهم كما يجب، وعدم الفسح في المجال للجيل الشاب ليمارس دوره الفعال في النقد والاصلاح، هو تعطيل للدور الناقد التغييري في المجتمع. فعدم إعطائهم الثقة بتسنم المواقع المتقدمة، هو تجميد لطاقة النقد المودعة في الإنسان، وتعطيل هذه الطاقة الضرورية في أداء وظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، هو تعطيل لأي محاولة تصحيح مسار وإصلاح انحراف داخل التيارات أو في المجتمع. هذا فضلًا عن تعطيل الكفاءات وعدم تطوير قدراتها من خلال الارتقاء التدريجي في المواقع لكسب الخبرة، مما يثبت استمرارية المسار السليم عبر الأجيال دون توقف، إلا أن منع ذلك هو قتل للكفاءات وتعطيل للتطوير، ومع التقادم قطع للمسار، بما يدفع ذوي الكفاءات للعمل الفردي، أو اللجوء إلى جهات أخرى تمكنهم من إثبات ذواتهم، وقد تستغل كثير من الجهات المشوهة فكريًا هذه الطاقات المعطلة في تمكين أفكارها اجتماعيًا، وإضعاف الأفكار الرصينة.

«فقد يتولى بعض الرجال على البعض الآخر من الأتباع، ويتم التأسيس لنوع من العلاقات الاجتماعية، أو أنماط من الولاية السياسية، وذلك من خلال التضليل الفكري، وصناعة حواضن غير سوية التفكير، تقوم على صناعة المغالطات حتى لو بأواطر شرعية، التي لا تنطلي على الناقد الفذ، فحقيقة المغالطات هي: نماذج فكرية تترتب عليها أبنية فكرية عديدة قائمة على الخلط أو الدس أو التعمية، وذلك بالإفادة من المقدمات مغشوشة أو مشوهة الفهم، ووضعها بشكل خفي داخل الاستدلال والاستنباط، أو في طريقة استنطاق الفتوى والاجتزاء.

ومع وجود الأتباع، والقوى الاجتماعية السائدة التي يفكر بعضها بنقد البعض الآخر، بل وفي تكفيره وإزاحته من الساحة والتنافس، يتحول المشهد من التراشق الكلامي والنقد اللفظي، إلى التفكير بوسائل العنف والتمرد والتراشق، الأمر الذي يكشف عن خطورة هذا الاسلوب في الحياة الاجتماعية

والتحولات التي يمكن أن تتولد عنه في معالجة المشكلات الاجتماعية»[1].

## 1، 2 ـ التفكير الناقد والتغيير

«التفكير النقدي في الإسلام هو تفكير ذو طبيعة قرآنية في الأساس، فهو من طبيعة التفكير عند الأنبياء، لها قدرة على شجب الواقع البائس للإنسانية واستثماره لتغييره. والنقد دعوة صريحة لوعي الآخرين ودعوتهم للتغيير والمشاركة في الإصلاح والنقد، والاستنكار لكل أنواع الضلالات والمغالطات السائدة التي يعج بها الواقع الإنساني»[2].

إن النظريات التقليدية الاجتماعية، نراها ظاهرة في المجتمعات التقليدية النمطية، وهي تختزل الفضاء الاجتماعي في تفسير أحادي النظرة، غير متعدد وتفرز عنه صراعات وجودية يدخل فيها إثبات الذات نتيجة الاقصاء والتهميش والتعطيل. وتتداخل فيها الوظائف دون تحديد معالمها وهويتها والحدود بينها، ليصبح الرمز والسوبرمان، مفاهيم حاضرة بقوة في الوجدان الشعبي، ومتناسبًا مع نمط التعطيل للطاقات، والترميز للشخوص، هذا فضلًا عن خلق صورة نمطية ساكنة عن وظيفة الإنسان ودوره، تتناسب ومنهج المتصدين وأهدافهم وأدواتهم.

إن ترسيخ أداة النقد والرقابة والتأسيس لمبدأ التدوير الوظيفي والموقعي، ومشاركة كل الأطياف والفئات العمرية وفق مبدأ الكفاءة، ومبدأ تشخيص المرتبة والوظيفة لكل فئة وفق الحاجة والراهن والمتطلب، هو تفعيل لمبدأ المشاركة الاجتماعية، والدفع باتجاه النهضة والتقدم الاجتماعي، والعمل على تماسك المجتمع ومنع أي فتنة وصراع، قد تنشأ من التهميش والتعطيل، ومنع الآخرين من ممارسة دورهم في عمارة الأرض. بل هو تفعيل لوظيفة الاستخلاف الإلهية، التي تتطلب استنفار كل الطاقات في كل المواقع، لضمان استمرارية خلافة الخير في الأرض.

---

(1) **خطاب النقد الاجتماعي بين الإمام علي عليه السلام والنظرية الاجتماعية المعاصرة/** غالب الناصر/ ص61/ ط1 / دار الكتب والوثائق ببغداد. بتصرف.

(2) مصدر سابق ص60 بتصرف.

ويعتبر تعطيل أداة النقد الاجتماعي على مستوى الأفراد، أو مستوى الجماعات مقدمة ضرورية لتعطيل مبدأ التدوير الوظيفي والموقعي، إذ بتدجين العقول وتنميطها من خلال ثقافة الترميز غير المنطقية، والتقديس غير الشرعية، وأعني هنا بالتحديد الترميز لمن لا يستحق ومن لا يملك مواصفات الرمزية، والتقديس لغير ما هو مقدس، كما يحدث من تقديس في الوجدان الشعبي لكثير من الأشياء التي لا تتعدى كونها أمورًا بشرية خارج نطاق المقدسات الحقيقية، فما يحدث من تدجين وتنميط باستخدام هذه الأدوات، يعطل قدرة النقد تحت هالة المقدس واحترام الرمز، وبحجة أنه الأقدر والأكفأ على قيادة المسيرة وتدبير أمور الفرد والجماعة، سواء كان ذلك ضمن أحزاب أو تيارات أو مؤسسات دولة أو مؤسسات دينية، فإن مجرد تعطيل أداة النقد السليمة، هو تعطيل لحق الفرد في استخدام عقله، وتصويب المسيرة وإصلاح الثغرات، التي قد لا يراها الفرد في موقع السلطة منفردًا، بل يحتاج لأن يجمع العقول إلى عقله حتى تكتمل الصورة وتنهض الأمة.

فنحن إذًا أمام منهج تعطيلي توقيفي يبدأ كالتالي:

1 ـ التربية على ثقافة المقدس والرمز بطريقة غير منطقية ولا عقلية، تمنع الفرد المستهدف من توظيف قواه العقلية بطريقة سليمة، وتدعوه مبكرًا لتسليم أغلب زمام عقله للرمز، أو لجهة وضعت لها هالات القداسة من البشر دون وجه منطقي، وهنا لا أعني أبدًا ضرب الاحترام القيمي، أو إنكار المراتب الوجودية التي رفع الله بها البشر بعضهم على بعض، ولكن أعني أن هذه المرتبية في الوجود، لا تعني الاستعباد والاستغناء، بل تعني المشاركة والتكامل والتنافس في مدارج الكمال، لترفع كل مرتبة عليا من هو أدنى منها إلى الأعلى، وتعينه على أن يتحرر من كل أنواع العبوديات والقداسات والترميزات البشرية، وتفعّل قدرته على امتلاك أدوات منطقية، يستخدم فيها العقل المناهج السليمة في التفكير والتشخيص.

2 ـ منع النقد وتعطيله بحجة التكليف، أو القداسة التي تمنع كل محاولة نقد وتقويم، أو الرمز الذي يعتبر المخول الوحيد للقرار والقدرة على

التفكير وفق هذا المنهج التعطيلي، وهنا لا أنكر وجود التكليف في كثير من المسارات، ولكن أنكر توظيف هذا المصطلح، توظيفا يعطل ويشل قدرة الإنسان على التفكير والاستقلال في القرارات المتعلقة بمصيره وعلاقته بالله. وهو أمر يحدث مع الدين برمته، حيث يتم توظيفه على مر التاريخ من قبل فراعنة كل عصر، لكي يستطيعوا بذلك تعطيل عقول الناس واستعبادهم، سواء أكان استعبادًا مباشرًا كما يحدث من قبل المستبدين بالقهر والظلم والقوة، أم غير مباشر كما يحدث من قبل كثير من الزعماء السياسيين والدينيين والمؤسسات المرؤوسة، حيث يتم كي وعي الأفراد كما أشرنا سابقًا، بطرق مختلفة دينية وغير دينية، ويتم السيطرة على مجال الإدراك، بما يعطل وظيفة التفكير الذاتي المستقل لدى الأفراد، ويخلق في وجدانهم ولاوعيهم حالة القصور، التي تعني الحاجة المستديمة لولاية الآخر على النفس والعقل وطرق التفكير، والاقتناع بعدم القدرة الذاتية على المشاركة، بل الاقتناع بضرورة تسليم زمام العقل والنفس والمصير في يد هؤلاء.

3 ـ منع التدوير الوظيفي والموقعي، وهو الخطوة التي تأتي بعد تعطيل العقل بما سبق، وهنا تُعَطَّل طاقات الشباب، أو تُوَظَّف بطرق غير سليمة، أو تُهَمَّش كفاءات. وتبدأ عملية الانتكاس العكسي التي لا تظهر اجتماعيًا إلا بعد مدة زمنية قد تطال عدة أجيال، لتحدث عملية الانتكاس الكبرى بشكل جلي، بعد عقد أو عقدين من الزمن من ممارسة هذا المنهج، وقد تطول المدة أو تقصر، وفقًا لحركة الوعي ومدى فهم الأجيال لما يحدث، وهو ما يتطلب خروجًا من الصناديق المقفلة، التي وضعت فيها هذه الجهات الجماهير. وهنا يأتي دور النخب في قيادة المجتمع نحو حراك وعي، وهو ما يحتاج لبحث منفرد حول نكسة النخب أو نجاحها في نهضة المجتمعات والشعوب. والسير في هذا المنهج يعطل الاصلاح، ويسبب ركودًا في الحركة والتفكير، ولكنه مع التقادم قد يؤدي إلى انفجار، يؤدي بدورة إلى حدوث تغيير دفعي يضر في أغلبه ولا ينفع، بينما كان بالإمكان مع وجود النقد

الهادف، وتفعيل التدوير، وعدم تعطيل العقول، أن يتم التغيير بشكل تدريجي هادئ، يستغل كل الطاقات، ويعمد إلى صناعة عالم مليئ بالأفكار وتطبيقاتها، التي في نهاية المطاف ستصب في عمارة الأرض ونهضة الإنسان.

## ولكن أين تكمن المشكلة؟

المشكلة الحقيقية ليست في النقد فقط، فهو حق مكفول، شريطة أن يتصف بالموضوعية والأدب، ونقد الفكرة لا صاحبها، وأن يتمسك بمنهجية اقرع الدليل بالدليل، واضرب الرأي بالرأي يخرج منه الصواب.

ولكن نحن أمام معضلتين حقيقيتين، تتطلبان وقفة ومحاولة تفكيك وعلاج:

1 ـ النقد حق، لكن هل هو حق مطلق لا يراعي ظروف الزمان والمكان، ومسار الأحداث؟ وهل النقد عليه أن يسبب فوضى وفتنة وتقويض بنى المجتمع؟

2 ـ عدم النقد، بحجة استهداف بنية المجتمع أو التيار أو الأحزاب أو المؤسسات بكل أشكالها، وإذا توقفت كيف يمكن إصلاح الخلل في مسيرة هذه التيارات أو الأحزاب أو المؤسسات، وتحصين ثغراتها لتقويتها، بل ولمواجهة أشكال الاستعمار كافة، وأخطرها الثقافي والفكري؟

والتوقف أيضًا يعني إضفاء هالة قداسة تعصم هذه الجهات من الخطأ، وهو ما يعمق تكميم العقل وتبعيته المطلقة، وبالتالي نبقى ندور في الإشكالية نفسها، وهي طرح الغث والسمين دون تمحيص وقبول الناس به، مما يعزز من حالة التردي، ويقوي حالة الشعبوية أكثر، ويمكن الاستعمار بكل أشكاله من استلاب هويتنا، وطرح نفسه بديلًا بعد معرفته للثغرات ونقاط الضعف.

«إن جميع مجاري الوجود هو مسير الحق، وأن الباطل تابع لمسير الحق، إذًا فالاستعمار في جميع أشكاله وقبل أن يكون فعلًا فإنه

انفعال، وهذا يتعلق بميزان قدرة المقاومة والتخريب، وبنفس الدرجة يمكن أن نجد الضعف في جبهة الحق، وبالتأسيس على ما سبق فإن أفضل سبل لمواجهة الاستعمار، هو الاتجاه الإيجابي نحو جبهة الحق لتقوية الجبهة أكثر فأكثر، وليس بالضرورة تطبيق الاتجاه السلبي نحو جبهة الباطل بهدف تضعيفها.

ويجب الانتباه إلى أن التداخل الشديد بين السلب والإيجاب، لا يسمح بالفصل بينهما، والمقصود من الاتجاه الإيجابي نحو الحق والاتجاه السلبي نحو الباطل، هو وصفهم بالأصالة، حيث يمكن في باطن الاتجاه الايجابي، إعمال السلبي وبالعكس، فإذا ما كان اتجاهًا ما إيجابيًا، فإنه يمكن ومن خلال توضيح وتبيين السلبي إيضاح وإظهار الإيجابي، وكذا فإن الاتجاه السلبي يمكن تبنيه من خلال إظهار وتوضيح الاتجاه السلبي بما فيه من وجوه إيجابية يمكن البحث فيها»[1]. لذلك يعتبر النقد الإيجابي من أهم الوسائل التي تكشف النقاب عن الثغرات والسلبيات والإيجابيات، وتميط اللثام عن نقاط ضعف غير مرئية لنا، يمكن لأي محاولات إحلال ثقافي واستلاب لهويتنا أن تنجح، نتيجة عدم التفاتنا إلى نقاط الضعف الخطيرة في مسيرتنا وفي جسد الأمة.

### 1، 3 ـ إشكاليات منهج النقد

من وجهة نظري يمكن حل الإشكاليتين من خلال تعديل المنهج. فمنهج النقد في مواجهة الخلل هو منهج يغلب عليه التالي:

1 ـ الصدامية من خلال الألفاظ التي تستخدم، والتخوين الذي يمارس بحق الآخر.

2 ـ نقد من قال وليس ما قاله، أي التصدي بالنقد للشخص وشخصنة عملية النقد.

3 ـ عملية النقد للكلام أو الرأي غالبًا تكون شعبوية، لا تحمل مقومات

(1) **الاستغراب**، 12 ص56.

النقد العلمي، إذ إن أهم مقوماته هو مقارعة الحجة بالحجة، والدليل بالدليل حيث الله تعالى ﴿قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾[1]، فأي نقد لفكرة أو وجهة نظر، عليه أن يكون نقدًا منهجيًا، مفندًا للفكرة بالدليل والبرهان.

4 ـ تصدي من ليس أهلًا ولا مختصًا، للنقد. فحينما تكون هناك أفكار خلافية، فيفترض أن الناقد لها يكون متخصصًا في موضوعاتها وفاهمًا لعمقها وأبعادها. وعندما يكون النقد لفكرة، فلا أقل أن يكون الناقد شخصًا يملك إحاطة بكل الآراء المؤيدة والمعارضة لهذه الفكرة، حتى يستطيع طرح وجهة نظره حولها، بطريقة منهجية.

وهذا لا يعني إغلاق الباب أمام عقول الناس، ولكن يعني منهجة عملية النقد، لتكون منظمة ومدروسة حتى تأتي أكلها وتعطينا الثمرة، التي هي التغيير والاصلاح.

5 ـ الإسقاط الاجتماعي إما للناقد، وإما لصاحب الفكرة، وهذا أسوأ ما يمارس أخلاقيًا تجاه هؤلاء. بل هو كمن يقتل نفسًا قتلًا اجتماعيًا يتضرر صاحبه بسمعته، مما يسقطه كليًا، فيعطل طاقة حية في خدمة المجتمع، بحجة الدفاع عن حمى الدين أو السلطة أو الدولة، لكنه في الواقع هو معول هدم لكل ما سبق، يهدم فكرة ومنهجًا إصلاحيًا كاد يكون سببًا في رقينا الفكري والحضاري. ولنا في التاريخ أمثلة كثيرة في هذا الصدد، والسبب الرفض والإسقاط الاجتماعي وغياب المنهجية العلمية في مناقشة الأفكار. وقال تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ۚ وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾[2].

(1) سورة البقرة، الآية: 111.

(2) سورة المائدة، الآية: 32.

فالإسراف في رفض الحق جاء بعد البينة التي جاء بها الرسل، وهو شبه كبير لواقعنا المعاصر. إن أول خطوة لتحقيق مبدأ العدالة في العلاقات الاجتماعية وفي المواقع وتوزيع الأدوار، هي تفعيل أداة النقد المنهجية بشكل سليم، وتطوير قدرات الأفراد وأدواتهم المنهجية في استخدام العقل والتفكير، وتوظيف كل الطاقات في مواقعها السليمة وتطويرها، من خلال التدرج الموقعي والوظيفي الذي يفضي إلى التدوير الموقعي والوظيفي، فلا تَغَوُّل للأفراد على حساب المجتمع، ولا تَغَوُّل للمجتمع على حساب الأفراد، ولا تَغَوُّل للرموز والقيادات التي كانت يومًا في صفوف الناس، على حساب باقي الأفراد الذين يمتكلون قدرات، وهم أيضًا ذوو كفاءات، ولا تَغَوُّل لذوي الكفاءات على حساب القيادات القديمة والرموز، بل هو ميزان عدل، يجب أن لا تميل كفة فيه على حساب أخرى، ووفق قاعدة لا إفراط ولا تفريط. هذا على مستوى القيادة والمواقع المسؤولة، في أي مجال أو فضاء سياسي أو ديني، أو حزبي أو خلافه.

أما على مستوى الأدوات والمنهجيات، فنعني بها أدوات النقد والتغيير التي تمثل الوسيلة، التي يجب أن تكون أدوات صالحة، فلا يمكن استخدام أدوات ومناهج وآليات فاسدة لتحقيق غاية صالحة، ولا يمكن استخدام أدوات ومنهج وآليات من تم انتقادهم بعد عملية تغييرهم وتحقيق الهدف من النقد، فالنقد للاصلاح والتغيير، وليس للتنافس في المواقع وتحقيق سلطة ونفوذ على عقول وقلوب الناس ورقابهم، بل النقد للتغيير في المنهج والأدوات والأهداف، لا في الصور والشخصيات.

وحينما يقوم الفرد أو المجتمع أو الجماعة بممارسة النقد الإيجابي، فهناك مراحل مهمة جدًا، واستيعابها يحقق غايته من النقد، وهو الانتقال إلى مرحلة الاصلاح والتغيير.

فنحن حينما نمارس عملية النقد لأجل الاصلاح، نكون أمام فئات عديدة أهمها:

فئة انخرطت في النقد الإيجابي لا بهدف الاصلاح الحقيقي، وإنما بهدف تغيير الأشخاص وأخذ مواقعها، وهي في حال حققت ما تريد وأخذت

تلك المواقع، ستمارس ممارسات من انتقدتهم وثارت عليهم بل ستستخدم منهجهم نفسه، فغايتها من النقد ليس الاصلاح، بل لأجل إحراز موقع وسلطة ونفوذ، ولا يهمها أبدًا عملية الاصلاح وتحقيق العدالة.

فئة تمارس النقد الإيجابي، لأن مصالحها تضررت، وما إن تحقق مصالحها من خلال النقد وتغيير من أضر بمصالحها، حتى تمارس المنهج المنحرف الفاسد نفسه في الإدارة والقيادة، أو الموقع المستهدف في عملية النقد.

فئة تهدف عمليًا وواقعيًا التغيير والاصلاح، من خلال ممارستها الناقدة، وهذه الفئة لا تطمح إلى موقع أو سلطة ونفوذ، ولا تسعى لتحقيق مصالح، بل همها إحراز العدالة وتصويب مسيرتها والأدوات والمنهج، وفي حال حققت هذه الفئة الاصلاح من خلال ممارستها الناقدة، فسنراها تعود إلى صفوف الجماهير لتستمر في ممارسة دورها الرقابي. وبالطبع في أي حركة نقد جماعية يمكن أن نجد هناك خليطًا من كل هذه الفئات، فما إن تتبنى الفئة الثالثة عملية النقد والتقويم، حتى تستغل الفئات الأخرى هذه الحدث وتركب موجة النقد لأجل تحقيق غاياتها، التي لا تتلاقى مع غايات المصلحين الحقيقيين، لذلك نجد بعض الممارسات النقدية لا تحقق هدفها، لاستغلال هذه الفئات لحركة النقد، ومن ثم نجاحها في الوصول إلى أهدافها، لأنها غالبًا تشكل السواد الأعظم، لتقوم بعد ذلك بالقضاء على الفئة الثالثة وتهميشها وتعطيلها، بعد أن كشفت كل مخططاتها وآليات حراكها وأدواتها.

لذلك قلت في المقدمة، إن هناك مراحل على الفرد والمجتمع والجماعة إدراكها والسير بها، كي تحقق الممارسة النقدية غايتها في الإصلاح، ومن ثم التغيير.

هذه المراحل من وجهة نظري القاصرة كالتالي:

1 ـ إدراك الإشكاليات ووعيها، وتشخيص الخلل وثغراته، ومن ثم وضع خطة منهجية لمعالجته وفق الإمكانات والقدرات، ووفق الراهن والظروف ومعطيات الواقع.

2 ـ استخدام أدوات صالحة في ممارسة النقد للاصلاح والتغيير، وعدم استهداف الأشخاص، بل منهجهم وأدواتهم وغاياتهم وممارساتهم وما حققوه من نتاجات ومنافع، ومدى نفعها للفرد والمجتمع.

3 ـ وجود قيادة صالحة أبوية، قادرة على قيادة عملية النقد والاصلاح للتغيير، بمنهج الشورى والتراحم والحجة والبرهان، وتقديم الأكفأ والأجدر.

4 ـ أهداف صالحة وإصلاحية واضحة، تحقق التغيير في المضمون والشكل، وليس في الشكل فقط.

## 2 ـ الاصلاح والتجديد بين التخلف والاستبداد

الاستبداد ظاهرة تاريخية مارسها الفرد، ومارستها الشعوب في التاريخ، وكان لها تداعيات تراكمية على تشكيل عقل الإنسان، وبالتالي على بنيته الفكرية، التي أسست له رؤيته إلى الحياة وكيفية سلوكه فيها.

فكانت الرسالات السماوية التي جاءت على فترات زمنية متتالية، تعيد النصاب للمسار التاريخي وفق السنن، وتسعى لتقيم نصاب العدالة الاجتماعية، وتعيد بنية الأفكار وفق المسار السليم.

ومازال التحدي مستمرًا في الصراع بين الاستبداد، ومحاولة سلب العقول والوعي الإنساني، وبين محاولات التحرر وتحقيق العدالة.

ويكمن خطر الاستبداد جوهريًا في محاولة ممارسه تقمص دور الرب، وجعل الناس عبيدًا، من خلال خفض مستوى وعيهم، وتغيير سُلَّم أولوياتهم، وتشويه رؤيتهم الكونية، ليصب ذلك كله في مصلحة المستبد، الذي يهمه جدًا التجهيل، ليبقى هو متربعًا على العرش وعلى رقاب الناس.

### 2، 1 ـ نظم الاستبداد وموت العقل

إن الانفتاح والتطور الحضاري الذي شهدته حقب تاريخية سابقة تألقت فيها حضارات، كانت سماتها العامة والأساسية تتميز بانفتاح الفكر وتلاقحه مع الآخر وتكامله معه، على أساس تعدد القراءات البشرية للكون والـتألق

العقلي، الذي تميز بتطبيق القاعدة القرآنية الداعية بكثرة إلى التدبر، وعمق التفكر والإعقال، واتباع الأحسن من القول. وهي قاعدة تشكل بنية أساسية لأي حضارة تنشد الكمال، وتسير في طريقها التكاملي تصاعديًا لخدمة محور الكون والدين، أي الإنسان.

ينبني مفهوم الحضارة عند ابن نبي، على اعتقاده الراسخ بأن «مشكلة كل شعب هي في جوهرها مشكلة حضارية، ولا يمكن لشعب أن يفهم أو يحل مشكلته، ما لم يرتفع بفكرته إلى الأحداث الإنسانية، وما لم يتعمق في فهم العوامل التي تبني الحضارات أو تهدمها».

وانطلاقًا من هذا الاعتقاد الراسخ بأهمية الحضارة، وضرورة «فقه» حركتها منذ انطلاقتها الأولى إلى أفولها، يحاول ابن نبي إعطاء تعريف واسع للحضارة، يتحدد عنده في ضرورة «توفر مجموع الشروط الأخلاقية والمادية، التي تتيح لمجتمع معين أن يقسم لكل فرد من أفراده، في كل طور من أطوار وجوده، منذ الطفولة إلى الشيخوخة، المساعدة الضرورية له في هذا الطور أو ذاك من أطوار نموه»[1].

وعلى هذا، فكل ما يوفره المجتمع لأبنائه من وسائل تثقيفية وضمانات أمنية، وحقوق ضرورية تمثل جميعها أشكالًا مختلفة للمساعدة، التي يريد ويقدر المجتمع المتحضر على تقديمها للفرد الذي ينتمي إليه[2].

وللتعرف إلى حضارات الشعوب يتم دراسة العناصر التالية:

- طرق العيش والظروف الطبيعية.
- الوضع الاقتصادي.

(1) (مالك بن نبي: **شروط النهضة**، ص: 19 ـ 20).

(2) (مالك بن نبي: **آفاق جزائرية**، ص: 38، وهذا هو التعريف الحقيقي الذي اختاره مالك بن نبي للحضارة، وليس ما ذهب إليه الدكتور توفيق يوسف الواعي في كتابه «الحضارة الإسلامية مقارنة بالحضارة الغربية»، حين ادعى أن تعريف الحضارة عند ابن نبي «هو البحث الفكري والبحث الروحي»). http://www.islamonline.net/arabic/arts/2003/10/article13.shtml - 7#

- العلاقات الاجتماعية بين فئات المجتمع.
- أنظمة الحكم السائدة.
- الإنجازات العلمية، والثقافية والعمرانية.
- منظومة القيم والمعايير، التي تحكم العلاقات الخاصة والعامة، والفردية والاجتماعية.

وقد تعدد معنى الحضارة في الاصطلاح، فهي بمعناها العام: ثمرة التفاعل بين الإنسان والكون والحياة، أي: ثمرة الجهود المبذولة من قبل الفكر الإنساني، للاستفادة من الأجهزة الكونية المتناثرة حولنا[1]. أو هي الجانب الآخر غير المادي في حياة الأمة، وهي العلم والتصورات والأفكار والسلوك والآداب، وكل المعاني التي تدخل في الجانب المادي.

وبعض الباحثين يرى: أن الحضارة الحقة هي التي تطلب من الإنسان في مظاهر الحياة كافة أن يتذكر الله، ويتذكر فطرته هو، بحيث يستطيع أداء دور وظيفته التي كُلِّف بها من الله، وهو الدور الذي وجد فيه على هذه الأرض[2].

والمودودي يرى أن الحضارة: مجموعة المبادئ والأفكار والأصول والتربية، التي تثمر لونًا من ألوان الحياة الاجتماعية بمقوماتها المختلفة.

وربما كان معناها العام أيضًا: طريقة الإنسان في الحياة، أو مجموعة أفكاره عنها، وأعني بالحياة: الأعمال اليومية التي يمارسها الإنسان في معيشته، ففكرته عنها ونظرته إليها، يكيف سلوكه فيها، ويحدد طريقة تصرفه في أعماله.

يظهر من هذه التعريفات: أن معنى الحضارة قائم عند المفكرين، لكنهم يختلفون في سعة معناه أو في ضيقه. وبعبارة أخرى: هو غامض عند البعض غير محدد، فمنهم من جعله يشمل الأفكار والعقائد، وما يسفر عنها من نتائج مادية.

---

(1) (الدكتور محمّد سعيد رمضان البوطي في «**منهج الحضارة الإسلامية في القرآن**»: 19).

(2) (الدكتور محمّد حسين في «**الإسلام والحضارة العربية**»: 4).

فالدكتور يوسف القرضاوي ـ مثلًا ـ يرى: أن الحضارة لها جسم وروح، وجسمها يتمثل في منجزاتها المادية: كالمخترعات والمصانع والطائرات والأسلحة والأبنية وغيرها، وروحها يتمثل في مجموعة العقائد والمفاهيم والقيم والآداب والتقاليد، التي تتجسد في سلوك الأفراد والجماعاتْ[1]

وهو بهذا يتقارب في المفهوم مع «غوستاف لوبون» الذي يرى: أن الحضارة تشمل العقائد كما تشمل المنجزات العلمية والمادية، ولهذا نجده يعقد بابًا ذا فصولٍ ثلاثةٍ، يتحدث فيها عن مصادر قوة العرب من رسالة محمّد، وفلسفة القرآن وأحكامه، وفتوح العرب وطبيعة هذه الفتوح، ثم بعد ذلك يتحدث عن الدين والأخلاق. ويتناول حضارة العرب في شمولها للمعارف واللغة والفلسفة والآداب، والتاريخ وعلوم الرياضيات والفلك والجغرافيا، والطبيعيات والطب والفنون وغيرها[2].

ويكاد يتفق معنا المستشرق الإنجليزي «أرنولد» الذي يرى: أن مفهوم الحضارة بمعناها المتخصص، مقتصر على وجهة نظر الإنسان عن الحياة. وهذا هو الذي ينسجم مع تعريف الحضارة الإسلاميّة التي يمكن ملاحظتها بأنها: (مجموع الأفكار والمفاهيم الإسلاميّة، عن الإنسان والحياة والكون)، وهي بهذا تحدد سلوك الإنسان، وطريقته في الحياة، ونمط معيشته وتعامله مع الكائنات المحيطة به.

ويخبرنا التاريخ بسننه ونواميسه الثابتة، أن تقويض أي حضارة وانهيارها يبدأ بإعلان موت العقل أو قمعه، ويليه انهيار منظومة القيم والمبادئ، فالحضارة انعكاس سلوكي عملي للثقافة، التي مخزنها ومصنعها ومنتجها العقل البشري فإذا ما تم قمعه تم بذلك بشكل تلقائي وتدريجي انهيار الحضارة القائمة.

ومن أبرز مصاديق القمع وإعلان موت العقل، وأفول الحضارات على

(1) (الدكتور محمّد حسين في «**الإسلام والحضارة العربية**»: 4).
(2) المصدر السابق: 4.

المدى البعيد، هي نظم الاستبداد بكل مصاديقها، سواء على مستوى الفرد أو العائلة أو المجتمع أو الدولة أو العالم، وأنظمة الحكم السائدة كما أشرنا سابقًا هي من العناصر التي بها تدرس حضارة الشعوب. ومنذ نشأة الاستبداد سواء الديني منه أو السياسي أو الاقتصادي أو الاجتماعي أو الأسري، انهارت حضارات كانت مزدهرة، وقدمت للبشرية خدمات جليلة هي نتاج عقلها عندما تدبر وفكّر، ثم وعى وترجم ما وعاه إلى سلوك شيد حضارته.

ولعل العصور الكنسية وما مثلته من سطوة الاستبداد الديني على العقل، حيث قمعته وأحيت ثقافة تقديس الرجال على حساب تقديس الحق والحقيقة، والذي كان له الأثر الكبير في ثورة التنويريين، بغض النظر عن تقييمنا لها، هو ما قوض ذلك العصر بما فيه من شبه حضارة، وأقام على أنقاضها حضارة غربية جديدة لفظت الماضي بكل ما فيه، وشيدت حضارتها الجديدة على ما استخلصته من الرؤى التي تمخضت عن ثوراتها المتنقلة على واقعها. وهذا اللفظ الكلي لما توصل إليه الماضون نتيجة انفعال الثوار والمفكرين، هو الخطيئة التي ستظهر آثارها بل أعتقد بدأت تظهر في معالم الحضارة الغربية الحديثة.

إن الدعوة القرآنية واضحة في الانفتاح الفكري والعقلي على الآفاق والأنفس والكون، وعلى كل ما هو نتاج بشري، حيث اعتبرت أن العقل هو قارئ للوحي (النص)، وأن الوحي هو مرشد ومستثير للعقل، وأقامت دعوتها للتفكر على أساس تقديس الحق والحقيقة لا تقديس الرجال، وهي أسباب وجيهة ومسببات حقيقية لقيام الحضارات وازدهارها ونهوضها، وتلاقحها مع الحضارات الأخرى.

وإذ إننا اليوم نعيش عصر انهيار الاستبداد، وإعادة الروح إلى نهضة العقل والوعي والتفكر، ونقف على أعتاب بناء حضارة جديدة أفضل مقوماتها عقل الانسان،علينا أن نعي جيدًا ضرورة بنائها، ليس على أنقاض السابقين ولفظ كل ما توصلوا إليه من نتاجات العقل البشري وتجربته، بل على الأصيل الصالح زمانًا ومكانًا ومضمونًا، الذي سبق من إنجازات يعتد بها على قاعدة: أن للقديم فضل السبق وللاحق فضل الكمال.

### 2، 2 ـ ما هو الاستبداد

«الاستبداد لغة: هو غرور المرء برأيه، والأنفة عن قبول النصيحة، أو الاستقلال في الرأي وفي الحقوق المشتركة.

ويراد بالاستبداد عند إطلاقه، استبداد الحكومات خاصة، لأنها أعظم مظاهر أضراره التي جعلت الإنسان أشقى ذوي الحياة. وأما تحكم النفس على العقل، وتحكم الأب والأستاذ والزوج، ورؤساء بعض الأديان وبعض الشركات، وبعض الطبقات، فيوصف بالاستبداد مجازًا أو مع الإضافة.

والاستبداد في اصطلاح السياسيين، هو تصرف فرد أو جمع في حقوق قوم بالمشيئة وبلا خوف تبعة، وتعريفه بالوصف، فهو أن الاستبداد صفة الحكومة المطلقة العنان فعلًا، أو حكمًا، التي تتصرف في شؤون الرعية كما تشاء بلا خشية حساب ولا عقاب محققين. وتفسير ذلك هو كون الحكومة إما هي غير مكلفة بتطبيق تصرفها على شريعة، أو على أمثلة تقليدية أو على إرادة الأمة، وهذه حالة أكثر الحكومات المطلقة التي تسمي نفسها بالمقيدة أو بالجمهورية... وصفة الاستبداد كما تشمل حكومة الحاكم الفرد المطلق، الذي تولى الحكم بالغلبة أو الوراثة، وتشمل أيضًا الحاكم الفرد المقيد المنتخب متى كان غير مسؤول، وتشمل حكومة الجمع ولو منتخبًا، لأن الاشتراك في الرأي لا يدفع الاستبداد، وإنما قد يعدل الاختلاف نوعًا، وقد يكون عند الاتفاق أضر من استبداد الفرد. ويشمل أيضًا الحكومة الدستورية المفرقة فيها بالكلية، قوة التشريع عن قوة التنفيذ وعن القوة المراقبة، لأن الاستبداد لا يرتفع ما لم يكن هناك ارتباط في المسؤولية، فيكون المنفذون مسؤولين لدى المشرعين، وهؤلاء مسؤولين لدى الأمة، التي تعرف أنها صاحبة الشأن كله، وتعرف أن تراقب وأن تتقاضى الحساب»[1].

ومن أقبح أنواع الاستبداد، استبداد الجاهل بالعالم، واستبداد هوى النفس بالعقل والحكمة، فهذا النوع من الاستبداد يبدأ من الفرد ليميل به بعيدًا

(1) **طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد/** عبد الرحمن الكواكبي / دار النفائس/ الطبعة الثالثة 1427هـ ـ 2006م/ ص37 ـ 38.

عن قواه العقلية، ويزيد من قابليته للاستعباد ومن ثم تصبح ثقافة مجتمع له قابلية لتحكم المستبد بكل أشكاله عليه، أو ما يسمى قابلية الاستبداد، فيُمَكِّنَه بإرادته المجتمعية ويصبح المجتمع منقادًا نحو استعباده انقياد القطيع، دون إرادة ولا وعي، نتيجة ميل الجهل وسيطرته على العقل.

وللاستبداد ارتباط بمفهوم القوة، «فالقوة تحضر في كل العلاقات الإنسانية، وضمن هذه العلاقات يسعى طرف لترويض الطرف الآخر وإخضاعه تحت أمره، إلا أن هذه العلاقات ليست بالثابتة إلى الأبد، بل هي قابلة للتغير والتحول. فإذًا علاقة القوة أيضًا قابلة للتغير وتحول الأطراف فيها، وهي تعطي كلًا من الطرفين قدرًا من الحرية، فإذا ما اختل تعادلهما بشكل كلي، فإن أحد الطرفين يستطيع فرض قدرته على الآخر في حال واحدة، هي إمكانية أن يقوم الطرف الثاني على الأقل بقتل نفسه، أو أن يرمي نفسه من النافذة، أو يقتل الطرف الأول، وهذا يعني وجود مساحة من القدرة على المقاومة داخل علاقات القوة»[1]. فلا استبداد دون وجود قابلية له في الطرف الآخر، وإلا فإن من يحاول بسط سلطته بالقوة على الآخرين، فإن رد الفعل الطبيعي من الطرف الآخر هو مقاومته، ورفض سلطته بالقوة. «فالقوة في ذاتها وجوهرها ليست شرًا اجتماعيًا، وتطبيق القوة على الآخرين ليس بأمر يمكن انتقاده أو رفضه، ولكن بشرط أن تكون العملية بصورة «لعبة استراتيجية»، أي علاقة هلامية يكون فيها تعيين الشخص في مكانته بتصميم مسبق، ودون أن يكون له الثبات في هذا الموقع، وأن يكون لكلا الطرفين القدرة على قلب المواقع»[2]. وهذا يتطلب توازنًا في ميزان القوة بين الأطراف، حتى لا يستبد طرف بالآخر، وأما إذا امتلك أحد الأطراف نفوذا وسلطة أكثر من الطرف الآخر، فإن الاستبداد سيكون النتيجة الطبيعية لذلك. ولكن هذا لا يعني ضرورة وحتمية استسلام الطرف الآخر، بل يعني خلق معايير قوة معاكسة في الاتجاه لقوة المستبد، كمقاومة الاستبداد، هذه المقاومة تكون بمثابة القوة المتولدة

(1) مجلة **الاستغراب**، 12/ ص50.

(2) مصدر سابق ص50.

عن الاستبداد وفي عكسها، وتعمل على إعادة التوازن لموازين القوة بين الأطراف، بحيث تزيل كل فاعلية للاستبداد، وتمنع تولد قابليات له تمكنه وتقوي نفوذه ووجوده وتوغله في المجتمع.

## أشكال الاستبداد السياسي

والاستبداد في بعده السياسي يتمظهر بعدة أشكال، بعضها يعتمد على النظام الديموقراطي شكلًا من أشكال الحكم، إلا أنها في الواقع هي أنظمة تتسم بالاستبداد، حتى في جانب من ديموقراطيتها، ، حيث يتمايز الاستبداد بين:

- أنظمة سلطوية مستبدة؛
- أنظمة شبه سلطوية وشبه مستبدة؛
- الأحزاب وإشكالية الاستبداد.

## الاصلاح بين الأنظمة السلطوية وشبه السلطوية

وتحت كل قسم تتفرع أشكال الحكومات وتتمايز شدة وضعفًا في مستوى الاستبداد، ومن باب عدم الوقوع في اللبس الذي وقع فيه كثير من المفكرين، الذين حاولوا تطوير مفهوم الدولة، فسقطوا في فخ التنظير لقضية من يحكم، وصفاته، وشرعيته ومكانته، والسبب في ذلك غالبًا هو التداخل والتماهي بين مفهوم السلطة ومفهوم الدولة[1].

فمفهوم الدولة في الوعي العام مرتبط بوعي قبلي أو ديني وليس بوعي سياسي، أي إن أهميتها تكمن في حفظها الأفراد المرتبطين بقرابة الدم أو الدين، لا على أساس المواطنة.

وفي هذه النظرة التقليدية للدولة، يكون العدل مرتبطًا بمقدار اتسام القيادة بمواصفات أخلاقية مثلى، فإذا أحسن القائد استقر النظام العام ومال الناس إلى الاستقرار والأمان، وإذا أساء تعكر النظام وأصبحت حياة الناس مضطربة[2].

---

(1) أحمد شهاب/ **الحداثة المغلولة**، ص44 بتصرف.

(2) مصدر سابق ص45.

وهو ما يعني سعي الناس لكسب رضا الحاكم بشتى الوسائل، لا لمحاسبته والمشاركة في الحكم.

بينما عدل الدولة في النظرية الحديثة يتمثل في قوة المؤسسات، وقدرتها على تقنين قوانين تحمي الأفراد وتصون حقوقهم وفق نظام معياري للقيم العامة، فالسؤال ليس من هو الحاكم؟ بل السؤال الحقيقي هو كيف يجب أن يكون الحاكم؟ وما هو الشكل الأفضل للدولة لتحقيق العدالة؟

أي سؤال متعلق بمنظومة معيارية عقلية وقيمية، يجب أن يتصف بها الشخص الذي يريد أن يقود الدولة، لا كفرد، وإنما ضمن مؤسسات منضبطة بمنظومة قوانين تنطبق على الجميع بمن فيهم شخص الحاكم، فتكون للدولة منظومة معايير ومقومات ونظم وقيم تأسيسية ثابتة، يجب أن تتصف بها المؤسسات والسلطات، بما فيها السلطة التنفيذية وشخص من سيقود الدولة، فلا تتغير تلك المنظومة المعيارية بتغير الأشخاص، بل هي ثابتة بمعناها المعياري للثبات، وليس بمعناها المضموني. فمضمونها قد يتطور نتيجة الممارسة البشرية للحكم والدولة والسلطة، لكن وجود المعايير بذاتها هو سمة الدول المتقدمة، فليست الدولة متعلقة بشخص من يحكم ويكون شخصه هو المعيار في تسرية النظم والقيم، لتتسم المؤسسات وباقي مكونات الدولة بصفة الحاكم ومعاييره ورغباته، بل شخص الحاكم بذاته هو من يخضع لمنظومة معايير عقلية وشرعية هدفها تحقيق العدالة، فإن لم يتطابق شخصه مع هذه المنظومة التي تم وضعها من قبل متشرعة ومتخصصين وبقبول الشعب، فليس أهلًا للحكم وتسنم موقع السلطة.

ويعتبر صاموئيل هانتنغتون، أن الدول لا تتباين في الشكل وإنما تتباين في درجة الحكومة، أي درجة تغلغل الحكومة، أي السلطة السياسية في الشأن العام.

فمفهوم الدولة في العالم العربي مازال يتسم بالبساطة والتقليدية، وهو ما يعيده المؤرخ جواد علي إلى الطبيعة القبلية للإنسان العربي، الذي لم يفهم الدولة إلا أنها دولة القبيلة[1].

(1) جواد علي، **الموسع في تاريخ العرب قبل الإسلام** 4/ 315 بتصرف.

فالدولة الحديثة تسعى لكسب رضا المواطنين، وإشراكهم في السلطة وفي القرار، وتجديد السلطة من خلال إتاحتها للتداول، بينما المفهوم التقليدي للدولة مازال يعتبر الدولة معصومة لأنها تعبر عن الحاكم، وأن المواطن عليه أن يكون خادمًا مطيعًا، وأن أي محاولة للقفز على السلطة أو انتقادها أو المطالبة بمشاركتها، هي بمثابة القفز على ولي الأمر، الذي يحرم شرعًا مواجهته ونقده، لأن فقيه السلطة ربط طاعته بطاعة الله كولي للأمر، والخروج عليه هو خروج على الله. فتمحورت الدولة حول الحاكم كشخص، بينما الدولة الحديثة وفق المفهوم الغربي السياسي هي التي تعبر عن الكيان السياسي، الذي يضم جماعة بشرية تعيش ضمن إطار جغرافي وتاريخي وتنظيمي ثابت، تمارس سيادتها عليه، وتشمل مكونات الدولة السكان، الإقليم والسلطة. وبذلك تكون الدولة ممتدة لتغطي وتخدم جميع مكوناتها، أما السلطة فليست إلا أحد هذه المكونات[1].

«الأنظمة شبه السلطوية وفق تناول ناثان ج براون في دراساته التفصيلية[2]: هي تلك التي تسمح للمعارضة ببعض الحيز لتنظيم نفسها والتنافس، لكنها تنكر عليها أي إمكانية لتشكيل حكومة. ومن وجهة نظري هي مرحلية بينية وسطى في المراحل الانتقالية من السلطوية الكاملة إلى الديموقراطية. ففي النظام شبه السلطوي من الممكن أن تحتل المعارضة فيه أكثر من القاعدة، أي ما يكفي وفق براون لطرح اقتراحات رسمية للتصويت عليها، والانخراط في أعمال لجان ذات جدوى، فحينها قد يعتبر النظام أنه عبر من الحالة السلطوية إلى الحالة شبه السلطوية.

فلا المعارضة قادرة هنا على تمثيل إرادة الشعب، كما يجب أن يكون في تحقيق المطالب التي تتعلق بمصلحة المواطن، وتوزيع الثروات وفق أطر العدالة، ولا هي مغلولة اليد كليًا عن إحداث أي انزياحات مهمة في مسيرة

(1) أحمد شهاب/ **الحداثة المغلولة**/ 50.

(2) **المشاركة لا المغالبة ـ الحركات الإسلامية والسياسية في العالم العربي** ـ ناثان ج. براون - ترجمة: سعد محيو/ مركز كارينغي للشرق الأوسط.

الاصلاح، والنزوح نحو الدولة الدستورية. لكن حراكها هنا يبقى تحت إدارة السلطة، ووفق مصلحتها لا مصلة الوطن والمواطن غالبًا.

وأما عن واقع الدساتير في الوطن العربي في الدول شبه السلطوية، «لم تكن الدساتير العربية أبدًا واجهات يتم انتهاكها بانتظام، أو مجرد صفحات من الورق غير مرتبطة بالواقع السياسي، بل إنها، بدلًا من ذلك، قد أفادت عددًا من الأهداف غير المألوفة نوعًا ما، لدى الباحثين الدستوريين لكنها مهمة جدًا للحكام العرب. . . . فمن المحتمل أن الدساتير تستخدم كتعبيرات عن السيادة القومية، وإن كان هذا هو الهدف المقصود بالدستور، فمن المتوقع أن نجده ينعكس في توقيت صدوره ومحتواه. فمن حيث التوقيت، تصدر الدساتير التي لها الهدف لدى الاستقلال، أو لدى التغيير الثوري أو ما يزعم أنه تغيير ثوري. ومن حيث المحتوى تقدم تلك الدساتير نفسها أيًا كان واقع عملية كتابتها، على أنها تعبيرات عن الإرادة القومية. . تعلن الدساتير العربية عن أهمية الأسرة (الحاكمة) بتكرار وغموض، قد يتسبب في إحراج حتى السياسي الأمريكي. . . سعت الدساتير العربية المبكرة أن تتخفى في زي إعادة التوكيد على الأفكار والممارسات الموجودة، أما الدساتير الملكية فقد ظلت على قدر الإحجام فيما يتعلق بإبداء الرأي في القيم الأساسية للمجتمع ونمطيًا. وظلت الدساتير الجمهورية، خاصة تلك التي صدرت في العقود الأربعة الأخيرة، هي التي تقدم شروحًا مطنبة، وقوائم من الأفكار التي لا يمكن تفعيلها، تجمع غالبًا بين العناصر الليبرالية والاشتراكية، والقومية والاسلامية في مزيج مربك، كان الدافع الأخير الذي استنتجناه لإصدار نصوص دستورية في غياب نوايا تهدف إلى تبني مبدأ دستورية الحكم، والرغبة في تنظيم سلطة الدولة وتعظيمها. والمعالم المؤكدة للدستور الذي يهدف إلى تنظيم السلطة دونما تقييدها، وجود سلطة تنفيذية غير مقيدة، والنصوص الدستورية الضعيفة الخاصة بالحقوق، وآليات الخلافة التي تفشل في جعل القيادة تخضع للمحاسبة بأي معنى، وثغرات التهرب التي تتيح للحكام انتهاك الأحكام التي وضعوها»[1].

(1) **دساتير من ورق ـ الدساتير العربية والسلطة السياسية**/ ناثان براون/ الناشر state Univ of New York press/ 2002/ ص171، 172 ولمزيد من التفصيل ص170، 173.

لذلك لا نستطيع القول إن الدول التي أقرت دساتير في منطقتنا هي دول ديموقراطية، بل هي دول شبه سلطوية، يتطلب التغيير السياسي فيها للعبور نحوالديموقراطية المحققة للعدالة والمناسبة لقيمنا وثوابتنا، حركة إصلاح مقدمتها الطبيعية خضوع تلك السلطة للنقد والتقويم، وهذا لا يتحقق إلا إذا امتلك أفراد المجتمع والشعب وعيًا بمنظومة المعايير والقيم والحقوق، التي يجب أن تتمتع بها الدول الحقيقية، وإدراك حقوقهم وواجباتهم، والفصل بين الانتماء إلى الوطن والانتماء إلى الحاكم، فالوطن ليس شخص الحاكم ولا أسرته. وهو ما أسسناه في الفصل الأول من ضرورة الموازاة بين التغيير الخارجي والداخلي، فأي حراك إصلاحي لا يركز على النهوض بالأفراد أنفسهم ومنظومة البنية الفكرية، وبين تهيئة الواقع الخارجي وعوامله ورفع قابلياته، هو إصلاح وقتي ثوري آني، ما يلبث إلا أن ينكفئ مجددًا على ذاته، فلا يحقق ثمرة الإصلاح والتغيير.

## الأحزاب وإشكالية الاستبداد

تعتبر التعدديات المذهبية والطائفية في المجتمع من الجدليات التاريخية، لما لها من انعكاسات على الاستقرار الاجتماعي، سواء انعكاسات سلبية أو إيجابية اجتماعية. وطرح في هذا الصدد الكثير من النظريات السوسيولوجية[1] التي كان بعضها نتاج تجارب اجتماعية واقعية، وأخرى نتاج قراءات متطورة للنص الديني.

تكمن الإشكاليات السوسيولوجية في الذهنية العربية والإسلامية في ثنائية النظرية والتطبيق، وفق مكونات اجتماعية تتكون في عناصرها من الإنسان والطبيعة والعلاقات التي تربط هذا الإنسان بمثيله والطبيعة، وهذه العلاقة في المجتمعات العربية والإسلامية تحكمها ضوابط مرتبطة بالدين غالبًا، أي ترتبط بالله فتكون محورية ضوابطها الله وفق ادعائها، بخلاف المجتمعات الغربية التي يكون محورها الإنسان في نظم العلاقات الاجتماعية.

(1) علم يدرس المجتمعات الإنسانية والمجموعات البشرية وظواهرها الاجتماعية، **قاموس المعجم الوسيط.**

وهنا في كلا المجتمعين تظهر الإشكاليات العلائقية[1]، ففي مجتمعاتنا إشكالية النص، ومدارس قراءته وفهمه، وعلى أساسها تتكون عقيدة يكون لها انعكاسات سلوكية فردية واجتماعية. وفي الغرب، إشكالية الإنسان ومدى دقة منهجه التجريبي وصدقه من عدمه، وما يترتب بناء على ذلك من ثغرات في بُناه المعرفية، التي تنعكس على السلوك الفردي والاجتماعي، مع وجود فارق وهو الضبط القانوني.

لذلك ونتيجة الاختلافات القاعدية، لا أميل مبنائيًا لإجراء مواءمات بين النظريات الغربية والأخرى العربية والإسلامية. والسبب الرئيس المهم، هو وجود تقاطعات جوهرية بين المباني التحتية لكلا الطرفين.

فالأفضل العمل لتأسيس معرفي مستقل للنظريات السوسيولوجية الإسلامية، مع الاستفادة من المواكبة وليس المواءمة، أي مواكبة ما توصلت إليه التجارب البشرية، التي تشكل لنا مؤشرات ومفاتيح عملانية نستفيد منها في الكشف والغوص أكثر في فهم الأبعاد السوسيولوجية في النصوص من جهة، وفي الجهاز الإدراكي للمجتمع من جهة أخرى، والذي استطاع الغرب من ناحية سوسيولوجية أن يُخْضِعْها للتجربة ويصل فيها إلى نتائج.

لأن قيمة المعرفة فلسفيًا عند الغرب ومصادره، تختلف منهجيًا عن تلك التي عند المسلمين، وبالتالي يجب إخضاع تلك النظريات لمبضع النقد والتشريح وتقييمها بمجهر فاحص، ومدى تعارضها مع تحتيات الأسس الاسلامية سوسيولوجيًا وبنائيًا.

فأنا لا اتفق مع المواءمة، لأنها قد تدخلني في ترقيعات تنتج لي جنينًا مشوهًا سوسيولوجيًا، ومرقعًا مبنائيًا لا يشكل لي وحدة منسجمة بنيويًا. أنا أتفق مع المواكبة والنقد وإعادة بناء وتشييد خاص بأسس معرفية.

فهناك اختلاف بنيوي ابستمولوجي[2] بين الغرب وبيننا، وهناك تناقض منهجي باعتقادي.

---

(1) الإشكالات الناتجة من العلاقات في الإطار الاجتماعي.

(2) فرع من فروع الفلسفة يهتم بنظرية المعرفة.

من المهم جدًا في دراسة أي بنى معرفية أن نعود إلى جذور أعمق وهي المعرفة:

مصدرها، وقيمتها، معيارها، لأنها الأساس الذي ينبني عليه كل الفوقيات.

وتوضيح هذا الاختلاف في البنية السوسيولوجية بين المجتمعين، كمقدمة من وجهة نظري في تسليط الضوء على العناصر المكونة لكل مجتمع والعلاقات التي تحكم العناصر في كل مجتمع، ومحورية تلك العلاقات كان مهمًا، كي تتضح الفروقات البنيوية التي على أساسها يتم رفض أو قبول المواءمة، وقد أشرت إلى تفصيل عناصر المجتمع في كلا المدرستين، عند الشهيد محمد باقر الصدر في الفصل الأول[1].

## مفاهيم ودلالات

إن التعريف المفهومي لبعض المصطلحات، يفترض أن يكون مبنيًا على دراسة الواقع، فدراسة الظاهرة الحزبية وتعريف الأحزاب عليه أن يخرج من رحم المجتمع الذي تتم دراسته، سواء مجتمع يعيش في جغرافيا واحدة، أو مجتمع يعيش في جغرافيات متعددة لكن تحكمه أيديولوجية واحدة.

فمثلًا تعريف الحزب من وجهة نظر غربية، لا يمكن أن يشكل متكأ معرفيًا ومفهوميًا للباحث العربي والمسلم، لأن الأنظمة التي تحكم منطقته، هي أنظمة إما سلطوية كاملة وإما شبه سلطوية.

وبنية العقل العربي تم تشييدها على العصبيات، والولاءات إما للسلطة وإما للقبيلة، وبشكل أعم، تم تشييدها على العصبيات بكل أشكالها.

وبالتالي أعتقد أننا نحتاج إلى حفر أركيولوجي[2] عميق في تلك البنية

(1) راجع ص31.

(2) علم الآثار الذي يهتم بدراسة بقايا مخلفات الإنسان تاريخيًا ويكشف من خلالها تفاصيل كثيرة، وهنا يستخدم في المجال المعرفي للحفر العميق في المفهوم ودلالاته تاريخيًا واستخداماته الاجتماعية والمعرفية.

لتفكيكها، وهو ما يتطلب الخروج بتشكيلات تناسب هذه المعطيات، وتكون قادرة مرحليًا على المعالجة البنيوية لمفهوم الجماعة، والقيم والمعايير التي تحكمها وتنظمها، وتذويب العصبيات وتشييد منظومة معيارية، تؤهل القابلية كي تنخرط في أحزاب تشكل أذرعة مدنية في الدولة، قادرة على النهوض بالوعي الثقافي والتربوي والسياسي للجمهور، وتكون رافعة للبناء والتغيير، ومنصة للرقابة والمحاسبة للسلطة في مصلحة الجمهور.

## الأمة والحزب

وفي فهمي القاصر، يمكن لفكرة التوحيد القرآنية، إن توسعت، أن تعمق مفهوم التعددية المذهبية تحت شعار ومحور التوحيد (الله)، ومحورية الله، قد تخرجنا في مجتمع تعددي من المظلة الايديولوجية المذهبية الضيقة، إلى المظلة التوحيدية التي تتناسب وعالمية الرسالة الإسلامية.

بل إن هذه الفكرة تعزز مفهوم الأمة ضمن إطار ومحور التوحيد، وتقسم الساحة لفسطاطين: فسطاط المحورية فيه لله، وفسطاط المحورية فيه لغير الله، وهما كما وصفهم القرآن نفسه محورية فرعونية مقاصدها الهيمنة والاستيلاء على البشر والحجر والمقدرات، ومحورية الله، وهي كفكرة يمكنها أن تتحول إلى مشروع عمل بنيوي تأسيسي، يراكم تجربة الأمة في مضمار العمل الوحدوي، تحت مظلة الأحتلاف البشري الطبيعي في الرأي والفهم. خصوصًا عند الحديث عن دور الأحزاب الإسلامية في تربية المجتمع، لأن البعد الأيديولوجي يحضر بقوة ويشكل رافعة الدفع نحو الالتزام والعمل. فكيف يمكن أن يلعب الحزب الإسلامي دورًا تربويًا لمحازبيه في عملية الاندماج في المجتمع التعددي، دون أن يقع في محظور تناقض الخطاب بين الداخل حزبي وخارجه؟ وكيف يستطيع تفعيل قابلية الاستبداد أو تعطيلها وتحرير الإرادات، وهو يقوم بممارسات شبيهة إلى حد كبير غالبًا، بممارسات تميل إلى الاستبداد سلوكيًا ومنهجيًا؟

وفي الأحزاب الإسلامية أي إسلام هنا نقصد؟ وأي قراءة نعني؟ وهل المنهج التربوي الأنجع في الاندماج في المجتمع التعددي ينبني على التربية

الأخلاقية والقيمية كمعيار، قادر على تحقيق الاندماج، وجامع كونه من الثوابت الإنسانية التي لا يُختلف عليها؟ أو التربية تعتمد على المنهج العقدي عقليًا والفقهي سلوكيًا، وما لهذين من أثر في تعميق الاختلاف، لاختلاف المدارس الاسلامية، وغياب قابلية وثقافة قبول الآخر المختلف في ذهنية الناس بكل أطيافهم بمن فيهم أغلب النخب، واختلاف القراءات داخل كل مدرسة للنص الذي تنطلق منه الأحزاب الإسلامية في التربية والتعليم، وعلى أثر هذا الاختلاف، تعددت الأحزاب الإسلامية في الوطن العربي والإسلامي.

هناك تأسيس قرآني لمفهوم الأمة، فكيف نعالج ضمن تعدد القراءات للنص، وبالتالي تعدد المدارس ضمن كل مذهب، كيف نعالج جدلية الحزب والأمة؟ فيفترض حتى لا يقع التعارض، أن تكون العلاقة في امتداد بعضها البعض (طولية)، فالحزب في امتداد الأمة؟ فإذا قلنا تعدد أحزاب في مجتمع واحد، فهذا يعني تعدد مناهج تربوية، وبالتالي تعدد مجتمعات وجماعات في المجتمع الواحد، ومع غياب ثقافة الاختلاف والتعددية الفكرية والثقافية والعقدية، هذا لا يشكل في نهاياته الأمة.

فأي منهج تربوي أنجع؟ ومن وجهة نظري أجد أن الأسس التربوية القائمة على معيارية القيم والأخلاق كنظام عام يحكم المحازبين في المجتمع، أجدى في الانسجام والاندماج في مجتمعات تعددية، إلا في حال كانت ضابطة المنهج العقدي والفقهي، تميز بين خطاب الداخل والخارج، اذ لكل جهة خطابها وحيثياتها التربوية إسلاميًا.

أيهما يقدم في تحديد مرجعية المناهج التربوية، الأمة أم الحزب؟

## الأحزاب والنظم

ومع التجربة العملانية، هناك كثير من الأحزاب الإسلامية وقعت في هذا المحظور نزولًا عند رغبة قواعدها، التي تحت ضغط العصبيات المذهبية، رفعت شعارات التكفير للآخر الشريك في المجتمع جغرافيًا، والخارج جغرافيًا.

وهذا يحتاج إلى تنزيل للثقافة من النخبة في الحزب الاسلامي لقاعدته، إذ إن أحد أهم أهداف الحزب، هو التربية الموجهة نحو الهدف الإلهي، لتصبح الثقافة الإسلامية ثقافة الجمهور وليس النخب فقط.

وهنا تنتج لدينا أيضًا جدلية العلاقة داخل الحزب بين النخبة والقاعدة، وانعكاس هذه الجدليات في ظل سلطة القاعدة على الاستقرار الاجتماعي من جهة، وعلى الخيارات الحزبية الإسلامية في التأسيس للمناهج التربوية داخليًا، وبين خيار النخب وخيار القواعد من جهة أخرى، حيث تصبح هنا الحقيقة ضحية القاعدة، عندما تتخلى نخبة الحزب الإسلامي عن دورها الوظيفي في التأثير الثوري التربوي في مسلمات القاعدة، خصوصًا تلك التي تعمق التقسيم الاجتماعي لا الاندماج.

إن الحاجة الفطرية إلى النظم تخلق الدافع عند الانسان للانتماء إلى جماعة ما، تتشابه معه في الأفكار والتطلعات، أو في حال غياب الدولة وعدم القيام بدورها وواجباتها كما في منطقتنا، فإنه ينتمي إلى حزب يشكل له حاضنة وظهرًا حاميًا له. ويتطور مفهوم الانتماء مع التراكم المعرفي والعملاني للجماعات، لذلك بدأت من القبيلة وتطورت مع الزمن إلى الدولة الحديثة، والانتماء إلى الوطن ومحدداته الجغرافية والقانونية الناظمة اجتماعيًا.

لذلك تعتبر الجاهلية وصفًا لسلوك عنصري، كان يقوم على التوحش بالقتل والإغارات والسَّبي، وهو ما وضحه جعفر بن أبي طالب لملك الحبشة، حينما فر مع مجموعة بأمر من النبي إليها.

أما طريقة النظم التي كانت على شكل قبيلة، فهي كانت وسيلة في ذلك الزمن لحفظ مصالح الفرد، وما رفضه النبي في المدينة وأوضحته الصحيفة المدنية، أو ما عرف بدستور المدينة، هو القبائلية؛ أي التعصب القبلي. أما القبيلة فقد تم إدماجها في الدولة، وإشراكها في النظم والتنظيم الاجتماعي. فالرفض كان للعصبيات وليس لأصل التجمعات.

ومثالًا لذلك، هناك بعض أشكال النظم الموجودة في دول كأفغانستان للقبيلة، حيث تم تنظيم القبائل في مجلس يسمى الليوجيرغا، يشارك بآرائه في مجلس البرلمان.

وهي وسيلة نظم تناسب الوضع القبلي، لكنها محاولة سياسية اجتماعية للخروج من الانقسامات القبلية، إلى مجلس ينظمها ويضمها في الدولة.

وفي المجتمعات الخليجية ودور الأحزاب الاسلامية تربويًا فيها، خصوصًا أن التركيب البنيوي لهذه المجتمعات قائم على العصبيات القبلية والمذهبية، وتتداخل بعضها في بعض وفق المصلحة السياسية، إذ نجد أن الجو العام في هذه المجتمعات، جو تحكمه التحالفات العصبية، وتجربة العراق توضح كيف لعبت الأحزاب دورًا عميقًا في انقسام المجتمع، وعدم قدرتها إلى الآن على تجاوز الهوية الحزبية إلى هوية وطنية.

هذا فضلًا عن تسرب ممارسات السلطة المستبدة إلى الأحزاب في كثير من مظاهرها في الدول العربية والإسلامية، كفرض نمط معين من التفكير والمرجعيات الدينية، ومن السلوك الاجتماعي، وفرض حتى الآراء السياسية والدينية، كمسلمات يجب على المنتسبين عدم الخروج عنها. وكثيرًا ما يستخدم في تكريس هذه الضوابط الصارمة شعار التكليف، ليس في بعده الإيجابي بل في بعده السلبي الذي يقصي أي خيار تحت ضغط طاعة القيادة، الذي يضع المحازبين بين خيارين، الطاعة مع عدم الاقتناع، أو الطرد والإقصاء والتجميد الحزبي في حال المخالفة. وهو تكريس لقابلية الاستبداد، تتمدد في الطول والعرض الاجتماعي، وتساعد على نشر ثقافة المستبد وإن بأشكال أخرى، ومسميات مختلفة الظاهر، لكنها متحدة المضمون والهدف. خصوصًا أن النظام التربوي السائد في تلك المجتمعات نظام أبوي تلقيني، متأثر إلى حد كبير بمناهج متعصبة مذهبيًا، تم قولبتها في نظام أحزاب مؤسساتية، في ظل وجود ثقافة التقديس والترميز بشكل عميق في هذه المجتمعات، وغياب منهج النقد البناء، الذي حُيد بحجج دينية واجتماعية، وهذا قد يحول تلك الأحزاب إلى أحزاب وراثية، تعمق فكرة الانقسام الاجتماعي من خلال مناهج تربوية إيديولوجية متشددة، وتكرس ثقافة الاستبداد الديني والسياسي.

فالقبيلة على سبيل المثال، كي تشرعن منهجها تلبست في الخليج بلباس الدين، حيث كانت الركيزة البنيوية تربويًا التي انطلقت في وسط القبائل.

فتراكمت العصبيات وتم شرعنتها، بل هناك ممانعات سلطوية تحول دون المس بالنظام القبلي اجتماعيًا، وهو ما يكرس العصبيات، التي واقعًا تعمق الانقسام الاجتماعي. ويتمظهر ذلك خصوصًا في الانتخابات على سبيل المثال، حيث يعلو صوت القبيلة على صوت أي خيار منفرد داخلها.

فهل نحتاج هنا إلى نظرية تتناسب وطبيعة كل مجتمع وبيئته، من خلال تحويل العشائر والقبائل إلى مؤسسات تلعب دورًا في النظم والتوجيه التربوي لاستقرار المجتمع؟ وفي الوقت نفسه تصبح فيها القبائل والعشائر أو الأحزاب ذراعًا رقابيًا على السلطة، لا ذراعًا رقابيًا للسلطة؟ خصوصًا أن كثيرًا من الأحزاب التي دخلت في العملية السياسية من باب المعارضة، تم تدجينها بطرق كثيرة من قبل السلطة، وتم الالتفاف على مطالبها الإصلاحية، لتتحول أولوياتها من إصلاح على مستوى الوطن، إلى مطالب خدماتية تقايض بها السلطة لحساب محازبيها غالبًا، رغم أن من أبسط حقوق المواطن على السلطة هو الخدمات المعيشية. ولا ننكر وجود بعض الأحزاب ـ وهي قليلة جدًا ـ استطاعت أن تؤثر في مسيرة الاصلاح لمصلحة المجتمع والوطن، لا لصالح محازبيها. إلا أن الأعم الأغلب، هو تكريس الانقسام في المجتمع من خلال الأحزاب، وتحويل الأحزاب من وسيلة إصلاح ورقابة وسيطة بين السلطة والمجتمع، إلى وسيلة معيقة لعملية النهضة والاصلاح، سواء علمت تلك الأحزاب، أو استخدمت كأداة دون دراية منها في يد السلطة.

فكيف يمكننا الانتقال إلى مرحلة الأحزاب الحرة في هذه المنطقة، وهي ما زالت في أغلبها محكومة بأنظمة سلطوية لا تؤمن بالأحزاب والتعدد؟ خصوصًا أن أصل وجود أحزاب في هذه المنطقة، ووفق تراثها الثقافي هو تقسيم للمقسم، مما يجعل فكرة الأحزاب في هذه المجتمعات فكرة مرفوضة، لأسباب أهمها سلطوية أغلب الأنظمة، وقبائلية المجتمعات وخصوصًا التيارات الإسلامية، وبداوتها في فهم الإسلام.

## الأحزاب والتربية

تلعب التربية الموجهة للأحزاب المؤسساتية دورًا مهمًا في التنميط الاجتماعي[1]، والإشكالية المحورية في عملية التنميط بالنسبة إلى الأحزاب الاسلامية، أنها تفقد الفرد ومن ثم المجتمع جدارته في الاختيار الحر، وكما سبق وذكرنا تكرس شكلًا من أشكال الاستبداد، خصوصًا ضمن بيئات اجتماعية تكون فيها الدولة ضعيفة، أو غائبة عن أداء مهامها تجاه الشعب، أو في ظل بيئة فقيرة اقتصاديًا، يشكل الحزب فيها ملجأ يتم من خلاله توفير وظيفة تؤمن له قوت يومه، فيؤمن بأبجديات الحزب تحت ضغط الحاجة غالبًا، لا من خلال ممارسة فكرية حرة تبعث إرادته عن اقتناع باختيار المفردات والاقتناع بالغايات والأهداف والبرامج، والإيمان بالمفردات والمناهج التربوية، التي يشيدها الحزب وفق رؤيته للإسلام. فكيف يمكن للأحزاب الإسلامية تحرير خيارات الفرد، دون الإضرار بالنظام الجماعي الداخلي؟

ففي قضية عدم الإفراط والتفريط بين المسائل السياسية والثقافية، في الأحزاب الإسلامية من وجهة نظري على المستوى العملي، وقعت أغلب الحركات الإسلامية في محظور تغليب السياسي على المعرفي والفكري، واعتمد كثير منها على الشعارات العاطفية، ومارست ممارسات شبيهة إلى حد كبير بممارسات المستبد تجاه الشعب.

إلا أن التوازن والتوازي يجب أن يكون الأساس، وفي الاستثناءات يجب أن يبقى المعرفي الثقافي حاضرًا بقوة، لأن السائر على غير علم، لا تزيده كثرة السير إلا بعدًا.

---

(1) يطلق مصطلح التنميط في علم الاجتماع على ظاهرة في الحضارة الغربية وهي أن كثيرًا من المنتجات الحضارية تصبح متشابهة ونمطية بسبب الانتاج الصناعي السلعي الآلي. على عكس المجتمع التقليدي الذي له لمسات خاصة بكل منتج وفق منتجها وصانعها وسمات مستقلة.

والتنميط في المنتجات الحضارية يؤدي إلى تنميط أسلوبي الحياة العامة والخاصة فيقضي الإنسان حياته في سلسة محكومة بروتين يومي منظم.

من جهة أخرى، إن التربية العقائدية بالذات يفترض أن لا تكون في المنظومة التربوية تربية تلقينية، تحمل توقيع سلطة المعلم المحازب وواضع المنهج والملقن، سلطة تبسط هيمنتها على العقول في إطار ديماغوجية[1] مغلقة، بل يفترض أن يكون للعقل دور بارز في التمييز والمقايسة بين مختلف الآراء على أسس منطقية، تقوم الأحزاب الإسلامية بإمداد منتسبيها بأدواتها، كي ترسخ مبدأ الإرادة الحرة في الاختيار المنهجي العقدي، وهو من وجهة نظري يتطلب إعادة نظر في المناهج التربوية، لتكون متوائمة مع دور العقل وتنميته في فضاء ثقافي حر متعدد فكريًا وعقديًا وثقافيًا، وهذا لا يعني التفلت من الثوابت، بل يعني تعميقها بإرادات حرة، وعقول متعددة قادرة على الإثراء والتثوير، لتطوير الفضاء المعرفي العقدي للأحزاب، مما يؤهل أفرادًا محازبين، لكنهم يملكون عقلًا منفتحًا بثوابت قادرة على بث الأفكار العقدية بقالب جامع لكل الطوائف، ضمن المشتركات التي تلتقي معها بها. بل قد يزيل ذلك التناقضات التي تخلقها الأحزاب مع مشروع الأمة.

وهنا تصبح المناهج التربوية سوسيولوجيًا متناغمة مع البرامج السياسية، وكلها يقع هدفها في تأهيل المجتمع وإصلاحه وخدمته، لا في خدمة السلطة التي غالبًا ما تلعب على التمايزات الاجتماعية، لترسخ وجودها بالاختلاف لا الائتلاف. وهذه ظاهرة واضحة في المجتمعات العربية والإسلامية والخليجية خصوصًا.

والأحزاب الإسلامية وإيديولوجياتها المختلفة منهجيًا والمتحدة في الهدف وهو التوحيد، تتلمس وحدة في كثرة، واستثمارها بلا شك، هو في مصلحة مشروع الأمة. لكن الإشكالية الحقيقية، هي في القراءة المتشددة للنص لبعض الأحزاب الاسلامية التي تصل حدتها إلى تكفير أحزاب إسلامية

(1) القدرة على كسب تعضيد الناس ونصرتهم عن طريق استثارة عواطفهم واللعب بأحاسيسهم ومشاعرهم وليس عن طريق الحوار العقلاني معهم، والديماغوجي هو الشخص القادر على الوصول إلى السلطة السياسية مستخدمًا مهاراته الخطابية، حيث يستطيع أن يتحكم في انفعالات المستمعين إليه وأن يدفعهم إلى التحرك في الاتجاه الذي يريده هو بالرغم من وجود اعتبارات كثيرة موضوعية ترجح عدم التحرك في هذا الاتجاه.

أخرى، وإشكالية أخرى محورية، هي في التشدد في قراءة المختلف سوسيولوجيًا وإيديولوجيًا، مما يجعل فكرة الحزب تكريسًا للانقسام والتكفير، وليست تثويرية للتغيير ودعم مشروع الأمة، بل قد يحوله إلى أداة في يد الاستبداد في اللعبة السياسية، كورقة يستخدمها في المقايضات السياسية وتبادل المصالح.

ففي التأسيسات المنهجية للرؤية الإسلامية سواء على مستوى المفهوم أو الوظيفة أو الأهداف، كان القرآن في هذا البحث يمثل المرجعية المعرفية الأولى في ذلك، وهو تكريس المنهج الوحدوي من جهة، وتأسيس لتثبيت الأطروحات الإصلاحية من جهة أخرى في هذا الصدد، خصوصًا في ساحات الاجتهاد الفقهي. وخصوصًا حينما يصبح القرآن مرجعية في تأسيس نظريات سوسيولوجية.

## خاتمة حول الأحزاب وتساؤلات

هل تحتاج الأحزاب الإسلامية إلى تغيير الهدف الذي تصبو إليه، من قيام دولة إسلامية إلى هدف تحقيق العدالة؟ وكيف يمكن أن يغير ذلك من مناهجها التربوية، وتأثيرها في المجتمع وعملية النظم والتأثير؟ بل كيف يجعلها تجسد مفهوم الأمة فيها جميعًا، رغم اختلافها الجغرافي والمذهبي والطائفي؟

وما هو الشكل الأمثل للقيادة في تلك الأحزاب؟ هل تداول السلطة مطلق، أو عدم تداولها مطلق، وما أثر كل منهما في بيئات اجتماعية، تتشكل بنيتها العقلية على التقديس والترميز؟ وهل يستطيع الحزب أن يكون نواة تأهيلية لقاعدة المشاركة لا المغالبة سياسيًا واجتماعيًا؟ وما هو الشكل التمثيلي الأمثل للقيادة الحزبية؟ ففي عدم تداول السلطة هناك تكريس كاريزما القائد وقداسته، في قبال سلطة المرجعيات الدينية الرشيدة التي تعتبر صمام أمان في قيادة الأمة كافة، فكيف يمكن حل هذه الإشكالية، خصوصًا أن الواقع الاجتماعي يبرهن وجود إشكاليات كهذه يقع فيها القائد والرمز في عرض المرجعيات الدينية، بل بعض الأحزاب الإسلامية تحول قائدها إلى مرجع ديني يملك سلطة في قبال سلطة المؤسسة الدينية.

وكيف يمكن للأحزاب الإسلامية تجاوز عملية التنميط والشعاراتية في منهجها التربوي، ورفع فضاء الاختيار والتفكير الحر خارج منظومة الحزب التربوية الموجهة، لتعالج مرض قابلية الاستبداد وتحرر الإنسان داخليًا، فتكون معولًا يهدم الاستبداد لا مدماكًا يكرس وجوده، في ظل تنافس سياسي يطغى على التنافس المعرفي وتوظيف للعقدي؟

بل كيف تُكَوِّن الأحزاب الإسلامية مجاميع تربوية تشكل كلها الأمة، في ظل تعدد المدارس في قراءة النص وتباينها بين التشدد والتطرف؟ وهل واقع الأحزاب الإسلامية يناقض سلوكيًا الأصل القرآني لمفهوم الأمة؟ مازال هناك التباس بين المفهوم والواقع الاجتماعي فيما يخص الحزب والأمة.

والمجتمعات الموغلة في القبلية، كيف يمكن للأحزاب أن لا تعمق انقساماتها الداخلية، وتحولها إلى منظومة تثقل كاهل المجتمع بالانقسامات بما يخدم السلطة لا المجتمع؟

تساؤلات تحتاج إلى إجابات علمية موضوعية، تمكننا من النهوض بالواقع خطوة إلى الأمام، وتعالج ثنائية الانتماء بين الوطن والحزب، وثنائية الاستبداد بين سلطة الدولة وسلطة الأحزاب.

### 2، 3 ـ مظاهر الاستبداد

قد لا يمثل الاستبداد سلطة حكم فقط، كونه ممارسة يمكن أن يقوم بها أي إنسان، بل هو مجموعة مظاهر وسلوكيات ما إن يتم ممارستها حتى يتصف مُمارسِها بالمستبد، فقد يكون أبًا أو أمًا، وقد يكون ابنًا أو مدير عمل، أو رئيس حزب الخ.

**أهم هذه المظاهر هي:**

- سلب الحرية: وهي الخطوة الأولى والأهم في مسيرة تجهيل المجتمع، كون الحرية قيمة آلية ضرورية ولازمة تمهد لتحقيق العدالة، ومن ثم تحقيق الكرامة الإنسانية التي هي جوهرة القيم. والحرية تفتح آفاقًا للعقل للانطلاق في التساؤلات الحرة حول كل شيء، وفي كل شيء،

مما يطور قابليته للبحث وقدراته العقلية للفهم والإدراك، ويمتلك بذلك الوعي الذي يخشاه المستبد على سلطته.

ويتم سلب الحرية ذلك عبر آليات عديدة منها:

1 ـ اللجوء إلى سن قوانين ملزمة وعائمة دون ضوابط تحد من حرية التعبير وحرية الرأي، وتقلص من أفق الاختلاف في الرأي، لفرض وجهة نظر أحادية على المجتمع، هذا على مستوى الدولة.

2 ـ أما على مستوى الأسرة والمجتمع، فيكون بإنزال عقوبات من الوالدين على الفرد الذي يخالف تعليمات الوالدين أو مناقشتها، خصوصًا في حال كانت تعليمات شديدة، أو محاولة التمرد بالسؤال والنقاش على النظام الأبوي التربوي، أو محاولة تعديله حتى لو كانت المحاولات سليمة، وفرض رؤية واحدة من قبل الأب أو الوالدين على كل أفراد الأسرة، وسلب حقهم في حرية التعبير والاختيار، لتصبح هناك عملية نسخ لعقل ومنهج الوالدين على الأولاد، تنتج نسخًا متعاقبة من الأجيال، ممسوسة بروح الاستبداد في التربية وقامعة للحرية، ومتوارثة كل شيء بما فيه من أخطاء. ويتم معاقبة الفرد بعدة طرق منها الضرب أو الحرمان، وهنا لا نعني تهاون الوالدين في التربية، بل نعني الاعتماد على منهج مستبد في التربية، قد ينتج أفرادًا لديهم قابلية الاستبداد تمكن الأنظمة المستبدة من ممارسة مزيد من التدجين والتطويع.

3 ـ أو اجتماعيًا، إذا خالف رأي المجتمع وحاول مواجهة الانحرافات، أو واجه سلطة العادات والتقاليد المنافية للعقل والشرع، ويتم إسقاطه اجتماعيًا وعزله، وقمع حريته باستخدام القوانين التي سنتها الدولة لقمع الحريات ضده، وبذلك تصبح القوانين القامعة للحريات أداة ووسيلة قمع بيد الدولة وبيد المجتمع، بحيث تنشغل مكونات المجتمع بعضها ببعض، عن الانشغال في مراقبة الدولة والمطالبة بالعدالة والتنمية والمشاركة في السلطة.

4 ـ وضع عقوبات مغلظة تصل إلى التعذيب السري، والسجن الطويل

الأمد، وسلب كل المقومات الإنسانية لكل من يحاول الخروج عن رؤية السلطة. مما يشيع ثقافة الخوف من جهة، والرضوخ من جهة أخرى، ويعمل مع التقادم على تطويع العقول وتدجينها، وخفض سقف المطالب، من مطلب العدالة إلى مطلب العيش بأمان وتوفير القوت اليومي، الذي هو أقل حق من حقوق المواطنين على الحكام، أو حتى حق للإنسان. كما تمارس كثير من الأنظمة منهجًا تعسفيًا، كسحب جنسية الشخص وسلبه مواطنيته وكل حقوقه المترتبة عليها، أو العمل على نفي الشخص خارج البلاد، وسحب كل مقوماته الحياتية من أموال وهوية وخلافه، لمجرد مطالبته بحقه أو تعبيره برأي مناهض للنظام. وهذا ناتج من تكريس حق السلطة على حساب واجباتها، في مقابل واجب المواطن تجاه السلطة على حساب حقوقه عليها. وغياب سؤال محوري عن ذهنية الحركات الإصلاحية ووعي الأفراد والمجتمعات هو: كيف يجب أن تكون السلطة،أو ما هو شكل السلطة، وما هي المعايير التي يجب أن تنطبق على من يحكم؟ وما هو مكرس في الذهنية العامة هو سؤال من هو الحاكم؟

5 ـ سلب الحق في الاختيار وتقرير المصير، ومواجهة ثقافة السؤال بالقمع والمنع والتسليم لكل ما يتم تلقينه من جهة إلى جهة، وهذا يحدث في الدول المستبدة، أو في النظام الأسري التربوي، أو حتى في نظام كثير من الأحزاب والعلاقات الاجتماعية في المجتمع.

6 ـ الانحدار بمستوى التعليم، والسيطرة الحكومية على الإعلام بشكل مباشر أو غير مباشر، لصناعة وعي وفق مقاييسها الخاصة.

7 ـ ممارسة كل أنواع العصبيات التي تشغل المجتمع بعد تسطيح التعليم، ليصبح مجتمعًا انفعاليًا وليس عقلانيًا، تثيره العصبيات وتشغله عن الأولويات النهضوية، فيبقى يدور في فلك النظام المستبد.

8 ـ عدم الاهتمام بالعلوم الإنسانية والفلسفية والمنطقية، التي تنظم التفكير وتنهض بالعقل.

9 ـ عدم الترخيص لمؤسسات مجتمع مدني تنهض بوعي الناس، وإذا تم

ترخيصها فيكون وفق شروط تفرغها من وظيفتها الحقيقية، بحيث تمنع تعاطيها بالسياسة، وتراقب برامجها، بل تخصص لها دعمًا حكوميًا يجعلها تحت سلطة الحكومة ماديًا وقانونيًا، وبالتالي تُقَوِّض هدف وجود هذه المؤسسات في نهضة المجتمع.

10 ـ منهج الشيطنة الإعلامية والقضائية للمعارضة، لتشويه المفهوم في ذهنية الشعب، وخلق فوبيا في لاوعيه من أي حراك معارض، بعد ربطه كمفهوم بالذهنية العامة بالدلالات الشيطانية التي قامت بصنعها الأنظمة المستبدة.

11 ـ طرح مشاريع تنمية توهم الشعب بسعي النظام للتطوير، من خلال إنجاز مسارح أو بعض الطرق أو مجمعات ترفيهية، أو مشاريع تجارية، هي في واقع الأمر وسيلة ملتفة على مدخول الفرد لينفقه في هذه المشاريع التي يتم إنجازها بسرعة قياسية، مع إيهام الشعب بأنها مشاريع نهضوية وهي في واقعها مشاريع تنفيعية للنافذين في الدولة، بينما لا وجود لتنمية حقيقية بل مجرد فقاعات ينشغل بها الشعب.

12 ـ تكريس الحالة الانفعالية في التفكير، وطمس معالم التفكير العقلي المتزن، وهذا من خلال مناهج التعليم وإبراز العصبيات بكل أشكالها والتي تحفز جانب الانفعال العاطفي في الدماغ، وتحَجّم من الجانب التفكيري المنطقي فيه. فيسهل بذلك قيادة تلك الأدمغة، واستخدامها كحطب في المعارك التي تصطنعها الأنظمة المستبدة، خصوصًا ضد المعارضين.

هذه بعض مظاهر الاستبداد، التي تمثل سلوكيات عامة من السلطة إلى الأسرة إلى المجتمع، وممارسة هذه المظاهر كسلوك مع التقادم ينتج عقولًا منغلقة على ذاتها، وتم تدجينها وتركيبها بشكل يتناسب وهوى السلطة، ويصبح بعد ذلك أداة في يد السلطة، تحركها بالاتجاه الذي تريد.

ومن خصائص البلدان النامية، كما يصفه أ. هاجن ـ في دائرة المعارف العالمية ـ المجلد الخامس ـ، مادة (علم اجتماع التنمية)، هذه الخصائص هي تحكم المرتبية الجامدة فيها، وانتشار بنى التسلطية الرضوخية.

فالتسلط والاستبداد ظاهرة سياسية، تتحالف في بنيتها قوى خارجية كانت استعمارية، وقوى داخلية هي أنظمة وظيفية لقوى الاستعمار القديم، وتتميز بالقهر المفروض على مجمل سكان البلدان النامية.

فهي بنى اجتماعية قامعة ومولّدة للشلل.

هذا فضلًا عن انتقاص قيمة الإنسان، وعدم إتاحة الفرصة له في تحقيق ذاته والتعبير عنها وفق إمكانياتها وقابليتها، وفرض مستوى وعي منخفض، قابل وراض بهذه القيمة المنتقصة. وهذا الانتهاك الصارخ لذاته، والقمع الذي يقوض كل مقوماته في الحركة المستمرة نحو كمالاته اللائقة.

والانهزام النفسي يكون نتيجة طبيعية مع التقادم، وخلق إنسان مهزوم نفسيًا هو هدف بذاته، سعت جهات كثيرة لتحقيقه في عالمنا الثالث كما أطلقوا عليه، وتداعيات هذا الانهزام النفسي هو التخلف بكل أشكاله. هذا الانهزام يولد تدريجًا أخلاقية تسمى أخلاقية الهزيمة، هذه الأخلاقية التي تتغلب عليها روح الخضوع والذل، بحيث يصبح الإقدام تهورًا، ومواجهة المستبد رعونة، وقيمة الحياة في البقاء حيا، رغم الذل والظلم. أخلاقية الهزيمة لا إرادة فيها للفرد والأمة، بعد تفريغها من ثلاث قيم جوهرية في امتداد بعضها البعض، وهي الحرية والعدالة والكرامة.

وكل من الحرية والعدالة، قيمتان آليتان تمثلان الطريق الجبري لتحقيق القيمة الغائية بل جوهرة القيم، وهي الكرامة.

وسلب الحرية أو تضييقها، هو سبب مباشر وجوهري لانعدام العدالة الاجتماعية، وما إن تنعدم العدالة ويرضخ الفرد والأمة لذلك، حتى تنحدر طموحاتها إلى مستوى يُقتَصر فيه على الطعام والشراب، والبقاء حيًّا على قيد الحياة وإن بِذُل، أي هَو هَمّ يضخم الخارج الإنساني على حساب داخله، ويعظم الكم على حساب النوع، وينكب على الشهوات ويكبح جماح الروح.

وبذلك تسلب الأمة الإرادة وينعدم الفعل المناسب لمقام الحدث. هذا الانحدار يبتعد بالفرد والأمة عن قيمة الكرامة. تلك القيمة التي تحفظ الفرد في مستوى الإنسان المتأله الذي يأبى الخضوع، ويرفض الذل، ويملك إرادة

فعل تتناسب مع المقام، ويواجه الاستبداد الذي يمتهن كرامته ويسلبه إرادته ويضيق عليه حريته.

إن العدالة هي مطلب قيمي مهم في المجتمع، لأن مقصد تحقيق العدالة هو تحقيق كرامة الإنسان، وتحقيق كرامة الإنسان مطلب لأداء وظيفته وفق الرؤية الالهية في الأرض، ليقيم المشروع الالهي فيها.

وفق مقولة العدالة، تتحقق الحريات بما يحقق العدالة، وتكون المساواة وفق ما يحقق العدالة، وتنتظم لذلك مجموعة الحقوق والواجبات وفق مطلب تحقيق العدالة، وإذا تحققت هذه القيم في امتداد مطلب العدالة، تحققت بذلك كل مقومات الكرامة الإنسانية وتأهلت النفس لأداء دور الخلافة على الأرض.

فكلما ازداد منسوب العدالة في النفس ازداد في الخارج، وكلما انتظمت القيم، ارتقت كرامة الانسان، فالعلاقة بين العدالة والكرامة علاقة طردية.

فإذا قلنا نريد أن يرتفع سقف الحريات، تكون الحريات المطلوبة هي تلك التي تحقق العدالة، بحيث لا يمكن لهذه الحرية أن تحقق نقيض العدالة بالظلم أو سلب الآخرين لحقهم، فتكون الحرية المطلوبة حرية عادلة، وهكذا المساواة والحقوق.

### 2، 4 ـ صناعة التخلف وانقلاب الصورة

برز مصطلح التخلف بعد نهاية الحرب الكونية الثانية، مع حصول عدد كبير من البلدان المستعمرة على الاستقلال، ويعرف التخلف بأنه: «ظاهرة كلية ذات جوانب متعددة تتفاعل فيما بينها بشكل جدلي، تتبادل التحديد والتعزيز، مما يعطي الظاهرة قوة وتماسكًا كبيرين، ويمدها بصلابة ذات خطر كبير في مقاومة عمليات التغيير»[1].

ونحن هنا لسنا بصدد الحديث عن التخلف الاقتصادي والتنموي والسياسي، بل مقصدنا التخلف الاجتماعي وانعكاساته النفسية الفردية

(1) د. مصطفى حجازي في كتابه **التخلف الاجتماعي مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور**، ص33.

والاجتماعية، وكيف يتحول الأفراد والمجتمعات إلى حيطان صد مانعة لعمليات التغيير الكبرى، ومواجهة كل محاولات التجديد والتغيير.

يساهم التخلف بشكل كبير في انقلاب كثير من المفاهيم انقلابًا دلاليًا تارة، وانقلابًا سلوكيًا تارة أخرى، مما يعيد رسم علاقة المفاهيم بدلالاتها وفق صيغة الاستبداد الموجودة ومراداتها الدلالية.

فلو تعقبنا سيرة الإنسان في علاقته الانفعالية بالمفاهيم ومعنى الألفاظ، سوف لا نجدها تقف عند المعنى الذي وضع له اللفظ، بل إن الانفعال البشري باللفظ وفي جملة كثيرة منه، يتجاوز ويتعدى هذا المعنى الخاص باللفظ، إلى معانٍ أخرى لها ملازمة ذهن الفرد بالمعنى الذي وضع له اللفظ، كما نلحظ أيضًا أن هذه المعاني الملازمة تختلف كميتها وكيفيتها من فرد إلى آخر، باختلاف طبيعة الأسباب الموضوعية والتركيبة النفسية والظروف الاجتماعية التي عاش ونشأ فيها الفرد[1].

وأضرب مثالًا هنا من واقعنا المعاصر، منذ حادثة سبتمبر، وهناك تراكم لحرب المصطلحات بشكل مكثف إعلاميًا وعسكريًا، يهدف لإعادة رسم كثير من المفاهيم في منظومتنا الثقافية، وتغيير دلالاتها وربطها بدلالات سلبية في ذهن الجمهور لتشويهها مع التقادم. ومن هذه المصطلحات: تم ربط المقاومة بالإرهاب، وربط الإسلام بالراديكالية، وبالتخلف، وربط الحرية بالحداثة، وغيرها من المصطلحات التي باتت اليوم منقوشة في ذهن الأجيال في منطقتنا، حيث بات التمييز بين فعل المقاومة وفعل الإرهاب صعبًا، وبات الحديث عن الإسلام مرتبطًا بالحديث عن الراديكالية والتشدد والانغلاق والتخلف، وحينما نتحدث عن الحرية والحداثة تنصرف أذهاننا إلى النموذج الغربي. فبعد صناعة التخلف من خلال الاستبداد عبر التراكم الزمني، ساعد هذا النمط المتخلف على انقلاب صورة كثير من المفاهيم، وإعادة صياغتها في ذهنية الجماهير العامة دون أدنى مقاومة.

---

(1) وقفة عند مصطلح «قراءة قرآنية معاصرة»/ حبيب مقدم التونسي/ كاتب وباحث تونسي/ **الإصلاح** العدد 2 ـ 3/ تصدر عن مركز عين للدراسات والبحوث المعاصرة/ ص302.

يسبب هذا الالتباس عند الإنسان المقهور بالاستبداد اختلال التوازن الوجودي لانعدام تحقيق الذات، ويؤدي إلى حالة مفرطة من التوتر والقلق، وتبرز حاجته إلى مواجهة هذا الوضع المأزقي، لكن ونتيجة تقليص القدرات الفكرية البعيدة المدى، والتركيز على القدرات والحالات الانفعالية العاطفية، التي كرستها سلطة الاستبداد كمنهج تفكير يصب في صالحها، لأنها تستطيع تحريك هذا المنهج في التفكير لدى الجماهير وقتما تريد، فإن الجماهير المقهورة التي بلغت ذروتها في القهر تسعى للخروج من هذه الدوامة، لكن على الطريقة الانفعالية كحلول دفاعية، هذه الحلول لا تحاول تغيير الواقع الداخلي أو الخارجي، بل لا تقوى عليه، بل تهدف هذه الحلول إلى التأقلم والتلاؤم مع الوضعية الراهنة بل والتصالح والانسجام معها بما يكفل تحقيق ذاتها ظاهريًا واستقرارها الوجودي أيضًا ظاهريًا، هذه الحلول الدفاعية القصيرة المدى ملغومة داخليًا، كونها لا تلبي الحاجات الحيوية على المدى الطويل، بل هي حلول تخديرية تسعى لتسكين الشعور بالقهر والرفض مدة زمنية، ثم يعود التوتر للارتفاع ويختل مجددًا التوازن، وهذا يدفع الإنسان بعد زمن من القهر والشد والجذب للذهاب إلى الحلول التغييرية البعيدة المدى، التي تقلب المعادلة المفروضة على الإنسان المقهور.

وهذه المحاولات تشمل مواجهة الداخل والخارج، بما يحقق له وجوده وذاته بما يتلاءم مع الحاجات الحيوية والأهداف الوجودية وتحقيق الذات[1].

## 2، 5 ـ المجتمع المقهور ومواجهة التجديد

عندما يتأقلم المجتمع المقهور مع الواقع الاستبدادي الخارجي، يتحول بذاته هو كمجتمع إلى عقبة كؤود في وجه حركات التجديد والإصلاح، خصوصًا في بعدها الفكري والديني بل أحيانًا السياسي.

لعله من سمات هذه المجتمعات التقليد والتقليدية، والخوف من أي محاولة مواجهة مع العادات والتقاليد، لأنه يحتمي بها كجزء من هويته التي يجد فيها ذاته المستلبة، ويحقق من خلالها وجوده المقهور، ويجد فيها ماضيه

(1) د. مصطفى حجازي، مصدر سابق ص98.

قبل استلابه، وشخصيته قبل احتوائها وقهرها. فيعتبر أي محاولة تجديدية إصلاحية للأفكار والعادات والتقاليد محاولة تهدد وجوده وكينونته، بل صيرورته التاريخية.

فيواجه محاولات التغيير هذه، بممارسات شبيهة إلى حد كبير بتلك الممارسات التي يمارسها عليه المستبد، لمواجهة أي محاولات تغيير من قبل الجمهور. فيقوم بإسقاط أصحاب فكرة التجديد والإصلاح اجتماعيًا، وعزلهم بالتالي عن وعي المجتمع، ويعمد لممارسة وصاية فكرية على تلك العادات والتقاليد والأفكار الدينية كمدافع عنها، ليمارس نتيجة ذلك عقدة النقص التي يعيش بها، يمارس هو دور المستبد بحجة الدفاع عن التراث.

ويبقي مفتاح الصندوق الذي يعيش فيه المجتمع بيده لمنع أي محاولات تغييرية يمكنها دفع مسيرة العقل نحو التفكير الواعي المنطقي وبعيدًا عن التبعية العمياء والتقليد المضلل.

ونجد هذه المواجهة تزداد وتيرتها من قبل المجتمع المقهور كلما ازداد الاستقرار النسبي، خوفًا من تعكير هذا الاستقرار حتى لو كان استقرارًا موهومًا صنعته مخيلته المقهورة والمقموعة، كنوع من الخروج من مأزق الذات والتأقلم الذي ذكرناه سابقًا، كحل ترقيعي لمواجهة حالة القهر الاجتماعي.

ورفض أي حراك تجديدي وإصلاحي نابع من الخوف على الاستقرار النسبي من جهة، وعلى تفكك الجماعة التي ينتمي إليها من جهة أخرى، والذي يشكل له الحصن والانتماء، والشعور الموهوم بالأمان، بل الشعور الموهوم بالطمأنينة الإيمانية، التي نتجت من ممارساته واعتقاداته بهذا التراث وهذه العادات والتقاليد، التي ليس لها أصل إلهي شرعي، ولا عقلي مثبت بالدليل والبرهان.

فعادة كلما اقترب الإنسان من المتسلط تنكر لمجتمعه أو جماعته، وكلما اقترب من جماعته تنكر وابتعد عن المتسلط.

وغالبًا في المجتمعات المقهورة بسلطة المستبد، تحدث هناك انكفاءات للمجتمع داخلية، سواء انكفاء أسري أو عائلي أو قبلي، أو فئوي، تشكل كل جماعة منكفئة على ذاتها حصانة داخلية لأفرادها المنتمين إليها، وينتج من

ذلك شعور وهمي بالانتماء والهوية، وتحدث حالة من الاستقرار النسبي للذات. لكنها تُحَوِّل المجتمع إلى كانتونات متعددة الانتماءات والهوية، يمكن للمستبد استغلالها في الدفاع عن سلطته ونفوذه.

هذه الانكفاءات تعوض الفرد عن غياب العدالة في الدولة، وعن تسلط المستبد ومحيطه من خلال عدة طرق أهمها:

- تعمد إلى إنشاء شبكة علاقات إما مع المتنفذين في السلطة، وإما مع المستبد نفسه، وبذلك تضمن تحقيق حاجاتها الخاصة مقابل مجموعة تنازلات أو مقابل أمور يطلبها المستبد.
- تدفع بعض أفرادها للانخراط في جسد السلطة، ليصبح لديهم نفوذ يُمَكِّنهم من تحقيق ما يريدون عن طريق هؤلاء الأفراد، وعلاقاتهم النافذة التي نسجت من خلال مواقعهم في السلطة.
- المصاهرة وخلق شبكة أنساب مع المستبد ومحيطه، ومن ثم استغلال المصاهرة في تحقيق نفوذ معين أو مطالب معينة، تمكنهم من تحقيق نفوذ فاعل في السلطة، ومحقق لمطالب المجموعة.

هذه بعض الطرق التي يمكن من خلالها للجماعات المنكفئة على ذاتها تحقيق وجودها بشكل موهوم في ظل الدول المستبدة، وهو نظام محاصّة قبلي، لا يمت إلى الدولة وبنيتها بصلة، لا من حيث مفهوم المواطنة الصالحة، ولا من حيث مفهوم الدولة الحديثة.

وبذلك تواجه حركات التجديد والإصلاح في جسد المجتمع عقبات كؤودًا، سواء من الأفراد أو الجماعات أو السلطة، فحركات الوعي التغييرية النهضوية تشكل هواجس ومخاوف كبيرة للسلطة المستبدة، وتواجهها إما بشكل مباشر، وإما من خلال حلفائها في المجتمع الذين تحالفوا معها لتحقيق مكاسب خاصة كما ذكرنا آنفا، وتحرك بعض نخب السلطة المجتمع برمته، من خلال فتاوى التضليل والتكفير والرفض لتلك الحركات التغييرية، بحجة مسها بتراث حولته هي كسلطة إلى مقدس ممنوع المس به، لما يضمن لها من ديمومة وجودية رغم زيف كثير منه.

وطبعًا قد ينطبق ذلك على مؤسسات دينية تمارس منهجًا استبداديًا في فرض رؤيتها الدينية على المجتمع، وتبني لها شبكات علائقية ممتدة، تحصن المجتمع من أي محاولات للتغيير والتجديد.

### 2، 6 ـ التقليد ودوره في صناعة التخلف والاستبداد

ما أعنيه هنا بالتقليد هو التوارث الذي يحدث من الآباء للأجداد، للأفكار والسلوكيات والعادات والتقاليد الاجتماعية والقبلية والعائلية والفردية.

ويصل الأمر أيضًا إلى تقليد الأبناء لدين ومعتقدات ومرجعيات آبائهم الدينية، دون السماح للأبناء بالخروج عنها، وممارسة سطوة معرفية أبوية تمنع أي محاولات للخروج من هذا الصندوق، أو التفكير خارجه، وهي ممارسات استبدادية قهرية تفرض رؤيتها الأحادية على الأبناء، وتؤسس لمنهج استبدادي يشيع حالة التخلف، والتراجع عن المواكبة، ورفض كل ما هو غير متوافق مع ما توارثته الأجيال، بل أحيانًا محاربته بطريقة الإرهاب الفكري والإسقاط الاجتماعي، والحرمان من الإرث لمن خرج عن هذه السطوة المعرفية.

وعادة ما يحدث ذلك في المجتمعات العربية وخصوصًا الخليجية، التي تسيطر عليها ثقافة القبيلة، أو الثقافة الأبوية السلطوية، التي تمارس سطوة تلغي كل حق اختيار وإرادة حرة للأجيال.

وهذا بذاته عائق كبير، وحائط صد أمام حركات التجديد والإصلاح، يحتاج إلى بذل جهد كبير لإحداث انزياحات معرفية في الوعي، لتفكيك أولًا بنى الاستبداد السلوكية، وتحرير الإرادات ثانيًا من السطوة المعطلة والمعيفة لأي محاولة تفكير حر، وثالثًا إطلاق العقل من التقليد السلبي المعطل، وإجراء تمرين متكرر للاختيار الحر العقلاني.

وهذا يحتاج إلى تدرج زمني ومعرفي ليتم تحقيقه، وقدرة على فهم لوازم الزمان والمكان وحقيقة القابليات. وما هي حاجاتها المعرفية، وآليات اختراق هذه الجماعات المنغلقة بطرق غير صدامية. هذا فضلًا عن حاجة حركات التغيير إلى أشخاص من داخل هذه الجماعات والمجتمعات، مؤمنين بضرورة التغيير والتجديد، ويملكون فهمًا عميقًا لمجتمعاتهم وجماعاتهم، يمكنهم من

الاختراق الهادئ معرفيًا وعقليًا، دون إحداث أي ضجة مفتعلة اجتماعيًا لإسقاط المشروع برمته.

لذلك يعتبر التقليد بهذه الصورة مظهرًا من مظاهر صناعة التخلف والاستبداد، وعائقًا معرفيًا محوريًا أمام كل حركات التغيير والتجديد، ومعطلًا للتطور الذاتي للفرد والمجتمع، وبالتالي يُمَكِّن المستبد من بسط نفوذه، لأن ذلك يخدم مصلحته في الحفاظ على تراثه وعاداته وتقاليده، التي من خلالها يتحكم في الأفراد والمجموعات ويوجهها معرفيًا، ويصنع لها وعيًا وفق مقاييسه المطلوبة، ومُوَطِّنًا بذلك منهج التلقين في التعليم. وهو ما ينافي ما فطر الإنسان عليه من حرية الإرادة والاختيار، وفلسفة السؤال المعرفي، وثقافة الشك المولدة لليقين.

وبعد استلاب الإرادة والهيمنة على العقل والمعرفة، التي هي مصدر السلوك الفردي والاجتماعي، يصبح سهلًا جدًا رسم دلالات لمفاهيم كبرى، تشكل وجود الإنسان، كالكرامة ومقومات العيش الكريم.

فيصبح من مقومات العيش الكريم التالي:

- امتلاك الأموال حتى لو بطرق غير مشروعة، مقابل الولاء المطلق للمستبد.
- امتلاك الأموال والرفاه المبني على العطاء المشروط، وهو عبارة عن إعطاء المستبد ميزات خاصة لهذا الشخص، أو المجموعة مقابل تقديم فروض الطاعة، أو تقديم تنازلات تحط من قيمتهم الإنسانية، وهذا المال في الأصل هو مال الشعب لا مال المستبد الخاص.
- إحراز منصب متقدم في السلطة شريطة القبول بها، وبكل قراراتها حتى لو كانت ظالمة ومتعسفة.
- الحصول على مكافآت ومميزات وظيفية مقابل التعامل مع المستبد، من خلال إمرار مشاريع فاسدة له من قبل هذا الشخص من موقعه الوظيفي، أو تنفيع أقرباء وأصدقاء له بصفقات فاسدة، وبطرق غير مشروعة.

فتدور مقومات العيش الكريم على أسس أهمها:

- المال، المنصب، الرفاه، السلطة، حتى لو كان ذلك مقابل هوان النفس وذلها، والقبول بالظلم والاستبداد والفساد. ولا محل هنا لمفهوم الكرامة وفق مبدأ «من كرمت عليه نفسه هانت عليه الدنيا».

فالكرامة حصن الإنسان من الذل، وسلاحه في مواجهة الظلم والفساد والانحراف، لأنها تجعل الدنيا في نظره سخيفة دون كرامة وعزة، فتحقق الكرامة محورًا مهمًا في هوان الدنيا على صاحبها، بالتالي دفعه لمواجهة كل أشكال الانحراف دون خوف، إلا من الله.

وكلما هانت كرامته وتضاءلت في وجوده، انأسر للدنيا وبات ذليلًا لها، بالتالي رضي وبالذل والفساد والظلم في قبال سلامته الظاهرية في دنيا زائلة مع هدر شديد للكرامة. وهذا لا يكون وليد اللحظة، بل يكون نتيجة طبيعية لتراكم الاستبداد، وتراكم الانهزام النفسي أمام الاستبداد، وازدياد شعور الرضوخ والتكيف مع وضع التخلف والاستبداد، ودفع ثقافة الاستهلاك ورسم الأولويات الحياتية وفق منافع الاقتصاديين الذين يهيمنون على المال، وبالتالي تغيير الكماليات الحياتية لتصبح ضروريات اجتماعية، يضغط بها المجتمع على أفراده، وبالتالي يصبح هناك انقلاب كبير في دلالات المفاهيم، وينتفي كليًا مفهوم الكرامة مع التقادم، بل تقدم التبريرات العملية والفقهية والنظرية لمفهوم العيش الكريم وفق ما أسلفناه سابقًا، ولا وجود لمفهوم الكرامة أمام قاعدة عامة هي «الغاية تبرر الوسيلة».

### 2، 7 ـ التجديد ومواجهة الاستبداد

إذًا مشاريع التجديد والإصلاح تحتاج إلى مقدمات ضرورية، أهمها مواجهة الاستبداد وفي الوقت نفسه مواجهة التخلف، فالأول مواجهة سياسية تغييرية مع الأنظمة، تتطلب استراتيجية محكمة وبعيدة المدى تأخذ في الحسبان خصوصية كل دولة، وآليات التغيير المناسبة لها، وما هي نوعية التغيير التي تحتاج إليها، وما هو مستوى الاستبداد فيها، وكيفية تحديد النخب المناسبة لهذا العمل، والثانية اجتماعية، تتطلب تدرجًا زمنيًا ومعرفيًا وخطة

تأخذ في الحسبان طبيعة المجتمع وتركيبته، وآليات اختراقه، وأهم المعارف التي تحدث انزياحًا معرفيًا حقيقيًا في وجدانه وبنيته المعرفية والفكرية، فكل مجتمع له متطلباته المعرفية، ويختلف في مستوى تخلفه عن مجتمع آخر، كما تختلف حاجة المجتمع المعرفية عن مجتمعات أخرى، وتحديد درجة التخلف والشخصيات النخبوية المناسبة في مواجهته وقيادة مشروع التغيير، على أن تكون متصلة بالنخب التي ستقود مشروع التغيير السياسي لمواجهة الأنظمة المستبدة.

وبعد ذلك يمكننا السير قدمًا في مشاريع التجديد والإصلاح، بعد تهيئة الأرضيات السياسية والقابليات العقلية في المجتمعات.

أما محاولات التجديد والإصلاح في ظل أجواء الاستبداد والتخلف، فستكون في أغلبها محاولات فاشلة أو غير مؤثرة، إلا في حدود ضيقة جدًا، مع وجود ثقافة فوبيا قامعة لمنع هذا التأثير بالانتشار.

فالعملية الإصلاحية كي تحدث تغييرًا، لا بد لها من العمل فيها والاشتغال على إصلاح العوامل الخارجية المؤثرة في عملية التغيير، وعلى العوامل الداخلية كذلك، بشكل متوازٍ، فلا يمكن السعي إلى عملية إصلاح ومواجهة لأي ظاهرة استبداد وتخلف، دون العمل على الفرد داخليًا من حيث البنية الفكرية والأخلاقية، وخارجيًا من حيث البيئة ومؤثراتها كافة، في بنية الأفكار كما ذكرنا في الفصل الأول.

فالاصلاح مواجهة صريحة مع الفساد، ولكن مشروطة بأن يعي أفراد المجتمع ماهية الفساد، ويعي إشكالياته وعوائقه ومؤثراته في حاضرهم ومستقبلهم. هذا الوعي مهم جدًا في تحقق الإدراك، وخلق الدافع نحو التغيير.

لذلك بعض الثورات في المنطقة العربية نجحت واستمرت، كونها امتلكت قيادة واعية استطاعت أن تصنع وعي الجمهور وتبني له منظومته القيمية والفكرية ومعاييره، وثم من خلال وعي الجمهور، تحركت هذه القيادات الفذة نحو المواجهة المباشرة مع المستبد وأسقطته.

وثورات أخرى لم تستمر، لأنها جاءت نتيجة انفعالات عاطفية ثورية، لم تغير البنية الفكرية الداخلية للفرد والمجتمع، بل اعتمدت على الشعارات الثورية العاطفية، التي لامست بها وجع الجمهور، فتفاعل معها مباشرة ليحدث تغييرًا في الأشخاص فقط، مع بقاء المضمون والمنهج كما هما. لذلك كان الاصلاح آنيًا ما لبث أن انكفأ الحال العام للأسوأ مع التقادم.

فالاصلاح كي يحقق التغيير الشامل يحتاج إلى:

- تغيير العوامل الخارجية المؤثرة في حركة التغيير، والتغيير لا يتحقق إلا بعد إدراك المحيط الاجتماعي من أفراد وجماعات لإشكاليات الوضع القائم، وانعكاساته على وجودهم ومستقبلهم.
- تغيير البنية الفكرية التي تشكل عقل الفرد والمجتمع، ومنظومته المعيارية والقيمية، وإحياء الضمير الأخلاقي والعمل على تطوير ثقافة إدارة العقل.

### 2، 8 ـ إدارة العقل

هناك علم إدارة المشاريع، والوقت والمنزل والمدرسة وخلافه، لكن واقعنا يحكي عن حاجتنا لإدارة من نوع مختلف، ليست خارجة عما سبق ذكره، لكنها الأصل وقطب الرحى.

هي إدارة العقل، وإدارته لا تتم إلا من خلال ضبط موارد تغذيته بالأفكار، وخصوصًا ضبط جودتها وفاعليتها ومدى صدقيتها ومحاكاتها للواقع.

من هنا حيث العقل تبتدئ كل حكاياتنا في القول والسلوك، ومنه تنسج خيوط العالم تعقيدًا وتبسيطًا. في السياسة، والاجتماع والاقتصاد والدين، فالعقل هو المركز، والأفكار هي مدير هذا المركز الحيوي.

لماذا تتخلف أمم وتنهض أخرى؟ لماذا تتحضر أمم وتبقى أخرى بعيدة عن المدنية بحقيقتها؟

لماذا تتبعثر حجار الشطرنج بفوضية، دون أن تحرز نصرًا في ميدان النزال؟

السبب الحقيقي يكمن في قصور واضح في إدارة العقل.

لا تكمن الإدارة في تنظيم الأفكار، وسبل رفدها فقط، بل أيضًا في تشخيص الأولويات والحقائق من الأوهام.

ولكن كيف؟

إنها عملية ضبط الجودة، التي يجب أن يقوم بها العقل، فحينما ترد معلومات إليه لابد من أن يقوم بعدة عمليات مهمة، هذه العمليات سريعة جدًا لكنها في الإنسان الخارجي، تجعلنا نتلافى كثيرًا من المشكلات وننهض بالواقع الإنساني، ونلتحق بركب الأمم المتحضرة بل نقودها نحو المدنية الحقيقية.

هذا العمليات هي:

- التحقق من مصادر الفكرة والمعلومات، فلابد للعقل أن يعرف نظافة الإناء الذي يأكل منه أفكاره، ومدى صدقيته، وهو ما يتطلب تحققًا عميقًا من صدق الفكرة والمعلومة.
- ضبط هذه الأفكار، من حيث جودتها وعمقها والعمل على منهجتها.
- ترقيمها، على ضوء كونها أولوية أو من الفرعيات.
- ثم القيام بعملية تبويب وغربلة.

وهذا إن تم، سينعكس على كل تعاطينا السياسي والاجتماعي والديني والاقتصادي.

سيأخذ العقل موقعه الحقيقي الذي خلق له، وستزول كثير من مظاهر الفوضى المعرفية في المجالات كافة، وستختلف منظومة القيم والمعايير، بطريقة تتناسب وقيمة الإنسان في هذه الحياة.

إدارة العقل، هي العلم الذي نحتاج إليه في زمن الفوضى، فوضى

المعرفة والمعايير والقيم والمبادئ والأخلاق والأفكار. فالعقل ميزان توزن به إنسانية الإنسان، وغيابه يجعل من الإنسان مجرد شيء، يتم تسخيره لمصلحة الشره المالي والسلطوي.

## 3 ـ الاصلاح الديني بين الارتهان السياسي واعتبارات القداسة

الاصلاح مطلب إنساني واقعي، يتناسب طرديًا مع ميل الإنسان وسعيه نحو الكمال، فالاصلاح والسعي له هو حركة وعي للذات، وتشخيص الإشكاليات الداخلية المعيقة نحو النهضة والتجديد، هذا الوعي بالذات، قد ينتج من إشكاليات متراكمة دون حلول، ساهمت في تراكم التخلف وتمكين الاستبداد باسم الدين، وقد يكون نتاج تصارع حضاري، يثير تساؤلات تدفع نحو مزيد من البحث والتحقيق، وقد يكون نتيجة خمول حضاري، يواجه تحديات حضارات أخرى تفرض وجودها على تلك الحضارة، وتحاول تغيير معالمها وفرض هويات خاصة وفق تثاقفها الحضاري وبنيتها الخاصة، التي قد تتعارض جزئيًا أو كليًا مع تلك الحضارة الخاملة، مما يدفع المهتمين المتصدين للانخراط في فهم الواقع الخارجي، وإعادة النظر في أهم المخاطر التي تهدد وجودهم الحضاري، مما يعمق لديهم وعيهم بذاتهم واندفاعهم في حملات وعي كبيرة تطالب بالاصلاح والنهوض.

وكثيرة هي دعوات الاصلاح التي نادت بتصحيح مسار الدعوة الإسلامية، وتصويب المسار الديني، في سبيل نظم إيقاع المطالبات النهضوية، لتطوير قدرات الإنسان وتمكينه من عمارة الأرض بما ينفع الناس، والدفع باتجاه تحقيق العدالة الشاملة المرتبطة بحقيقة النهضة.

### 3، 1 ـ البدء والمنطلق

الاختصاص في العنوان بالاصلاح الديني ينبع من فكرة، أن من يريد دعوة الناس إلى الله وممارسة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فالأولى به أن يمارسه داخليًا في الذات، كي يتمكن من التأثير الخارجي، فيكون هنا سعي متوازٍ بين إصلاح الداخل والخارج، وإلا استمرار عمليات النكوص

الحضاري، والثبات الزماني والمكاني في فهم الدين وأفكاره، لن تُنْجِح مساعي الاصلاح من قبل المتصدين من العلماء والنخب في المجتمعات، ولن تحدث أي انزياحات في الوعي الاجتماعي أو السياسي، لأن انطلاق دعاة الاصلاح من قواعد فيها خلل في الفهم والإدراك، سينعكس على دعوة المصلحين في الخارج، ويُخِل بقواعد النهضة وفق الأسس السليمة.

فالأصل في أي دعوة للاصلاح، هو الانطلاق من إصلاح داخل ديني، ثم الانطلاق بموازاة ذلك للاصلاح في كل المستويات الاجتماعية والدولتية، خصوصًا في مجال التربية والتعليم وما يتعلق بمناهج التعليم.

فالنهضة فكرة قرآنية أسسها الله تعالى لترسم معالم الإنسان في أبعاد كثيرة، تبدأ في معراجها نحو النهوض من دائرة الذات وتتسع هذه الدائرة إلى الأسرة، ومن ثم تأخذ اتساعاتها أبعادًا تشمل المجتمع، ومن ثم الدولة بحدودها الجغرافية الخاصة، والخارج جغرافية أي دولة الإنسان.

والنهضة متصلة اتصال عضوي وظيفي بالتغيير ببعده الإيجابي، كونها كفكرة تكتنز في عمقها الحركة وليس الركود، والحركة باتجاه تصاعدي، وهي من مقومات التغيير ـ أي الحركة ـ ومن مصاديق الحركة التصاعدية، المقاومة التي تعني رفض ومواجهة كل ما من شأنه سلب مقومات إنسانية الإنسان، وهي الحرية والإرادة والاختيار، سواء بالاستبداد أو الفساد الذي يعيق نهضة الإنسان والمجتمعات والدول، أو بالاحتلال الذي يسلب المقدرات والثروات والمقومات ويهدر الطاقات، فيمنع النهضة لأنها مُقَوِّضَة لوجوده ومانعة لهيمنته.

«إن الإحياء الشامل لمفاهيم الإسلام هو الشرط الأساس عند دعاة النهوض والإصلاح لكل تغيير في الواقع، ولكل عملية بناء وتشييد، والمدخل للخروج من نفق التبعية والتخلف»[1].

(1) الشيخ مرتضى مطهري ـ **الإشكالية الإصلاحية وتجديد الفكر الديني**، ص135/ د. خنجر حمية - سلسلة أعلام الفكر والاصلاح في العالم الإسلامي ـ مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي.

قد يكون للحضارات الإنسانية دور في تجديد ثقافتها الاسلامية، لما للحضارة من دور وظيفي في النهوض بالثقافة، وكون الثقافة تدخل في تشكيل الهوية، بالتالي تأتي خطوات النهضة والثبات ـ رغم التأرجح في البين ـ من هذا التلاقح الايجابي، وكيفية استنطاق تاريخ الحضارات ومخزونها في الوجدان والذاكرة استنطاقًا معرفيًا، قادرًا على فتح أفق عقلية راكمت خبراتها وتجاربها، لتنهض في قراءة النص،ولها أن تستفيد من التجربة الإنسانية، ثم النهوض بالتجربة الدينية، وتطوير بنية الفهم والعقل في سبيل اتساع دائرة فهم النص.

إن المنهج النهضوي الفكري في الاصلاح يسير في خطين متوازيين:

الأول: البناء الداخلي للاسلام، وسبر أغوار الإشكاليات التي أعاقت إبرازه كحضارة نهضوية مستديمة في سيرورتها التاريخية، واكتشاف أهم نقاط الضعف، ونقد الذات نقدًا موضوعيًا صريحًا من موقع المتمكن، والمعتز بهويته الاسلامية، لا موقع التابع والمنهزم نفسيًا، ومستفيدًا من الحضارات الأخرى وتجاربها البشرية في موضوع النهضة والإحياء. ويتطلب ذلك تفكيكًا بنيويًا داخل ديني ابستمولوجيًا، نشخص من خلاله أهم مكامن الخلل المعرفية في إبراز معالم النهضة الاسلامية، بالاعتماد على قراءة تجارب مصلحين سابقين.

الثاني: البناء الخارجي، المتعلق بالحضارة الغربية والعوامل الخارجية المؤثرة في عملية التغيير. والتجارب البشرية في هذا الصدد، والاطلاع على كل إسهاماتها وأفكارها وثمارها اطلاعًا علميًا لا تابعًا، ناقدًا لا مسلمًا، مستفيدًا لا مستنكفًا، مدركًا الفروق الجوهرية ومكامن خلل الاسقاطات والمقايسات بينه وبين حضارات أخرى. وتوضيح إرهاصات كثير من الأفكار الغربية، التي أحدثت ضجيجًا في أوساط المثقفين والمفكرين، وبين البنى المعرفية والفلسفية التي تعتبر القاعدة التي تنطلق منها كل هذه الأفكار، محددًا معالم المصطلحات وأوعيتها المعرفية التي انطلقت منها.

«إن ضرورة إدراك فكرة استجابة الاسلام لتغيرات الحياة لا تحتاج إلى كثير تأكيد، لوضوح معالمها في طبيعة تشريعات الإسلام عند من قرأه بعينه

وتدبر تعاليمه، ولأن التجربة التاريخية أكدتها بما لا يقبل الشك أو التردد، ولأن الفقه في تطوره وتعاظمه كان خير تجسيد لها في العمل والممارسة. لكنه يدرك من جانب آخر أن التمييز في مظاهر التقدم والمدنية، وفي أشكال الحراك التاريخي للإنسان والمجتمع بين نافع وضار، وبين أصيل وعارض، ليس بهذا الوضوح، وهو لا يكاد يتبدَّى إلا بالانعطاف نحو دراسة معمقة لطبيعة الإنسان، ولقوانين التطور التاريخي وسننه. ولمقتضيات فطرته الأولية الثابته وغريزته، ولقوانين التطور التاريخي وسننه. ليتبدى الواقعي من مظاهر التغير، وليتميز الزبد عن الجوهر، ومظاهر الانحلال عن مظاهر التغير»[1].

وللعقل دور جوهري في عملية الإصلاح والتجديد والنهضة، «فالعقل هو الوسيلة التي ينبغي أن يستثمرها الإنسان لتمييز ذلك، لأن بواسطته يستطيع تأمل تجاربه فيدرك بذلك انحرافه، وجذور تراجعه. ولقد يدلنا العقل بسهولة وبساطة ويسر، ويرشدنا إلى أن الإنسان استثمر على مدى الزمن قدراته وما أبدعه في سبيل خدمة أهداف تنافي طبيعته، وتتجاوز مقتضيات فطرته، ومن أجل غايات وهمية وآمال زائفة وطموحات متهورة، وإشباعًا لغرائز متفلتة ومندفعة وطاغية، لم تجد في طريق انطلاقها عائقًا يحد منها، أو وازع يخفف من غلوائها، فكانت نتيجة لذلك الانهيار الشامل لتجارب والدمار الكلي لأمم، والفناء المحقق لشعوب، والقهر المقيت لمجتمعات»[2].

والمتتبع للدعوات الاصلاحية تاريخيًا، ومدى تحقيق مطالبها على أرض الواقع،من خلال استقراء حال الأمة يمكنه تلمس مكامن الخلل والنكوص، والنجاح والانجاز وأسباب كل منهما.

### 3، 2 ـ الإصلاح وحقيقة الشعارات

كثيرة هي الشعارات الاصلاحية التي رفعت في سبيل النهضة والتطوير، وعادة تكون الشعارات هي عناوين عامة، وخلاصات لمشاريع نهضوية، يراد لها أن تُفَعَّل في الواقع الخارجي.

(1) المصدر السابق ص161.

(2) مطهري/ **الاسلام ومتطلبات العصر**، ص35.

لكن مع كثرة دعوات الاصلاح في العالم العربي والاسلامي، إلا أن واقع الحال لا يعكس هذا الكم من الدعوات والحراكات، والأسباب كثيرة لكن قد يكون أهمها هو:

- أن تكون مجرد شعارات لتحشيد كم عددي من الجمهور، مع عدم وجود رؤى واستراتيجيات حقيقية للمشروع الاصلاحي الذي رفع كشعار.
- وجود فارق وفجوة بين المنظرين للعمل الإصلاحي والواقع، وعدم قراءة حيثيات ومعطيات الواقع، وما هي الاستراتيجية الموائمة لإصلاحه، سواء آنيًا أو على المدى البعيد، وبالتالي تتحول عملية الاصلاح إلى مجرد نظريات غير قابلة للتطبيق، أو لا يسعى أصحابها للارتقاء بوعي وقابليات الناس، وتصويب الواقع ليصبح قابلًا لتطبيق نظرياتهم.
- قد يطرح كثير من النخب والعلماء مشاريع إصلاحية فاعلة، وموائمة للواقع ومعطياته ولكنهم لا يكملون فاعليتهم في مشاريعهم لأسباب عديدة أهمها:

1 ـ رحيلهم عن الدنيا قبل إتمام رؤيتهم، وعدم وجود حَمَلَة أمناء يكملون مسيرتهم وتطويرها.

2 ـ وجود حَمَلَة لكنهم لم يدركوا أو يستوعبوا المشروع كما طرحه صاحبه، وبالتالي يتم حرفه أو تفريغه من أهدافه الكبرى، لاختلاف الفهم والإدراك بل لاختلاف العزائم والهمم.

3 ـ قد يدرك الحملة المشروع لكن تدخل أهواؤهم ورغباتهم في تحصيلهم لموقع أو لمكانة ما، فيحتفظون بكثير من حقائق المشروع الإصلاحي، حتى ينسبوه لأنفسهم ويتسلقوه للوصول.

4 ـ قد يخشى بعض وارثي المشروع على مكانتهم الاجتماعية والعلمية، ويخافون من ردات فعل العوام من الناس، أو أصحاب الرؤى الكلاسيكية والمتشددة على ما يحمله المشروع، من قدرة على زعزعة

العادات والتقاليد المخالفة للعقل والشرع، وتصويب كثير من المعتقدات المتوارثة عن الأجداد، لا وفق مبدأ الدليل والبرهان، وبالتالي يخفون معالم المشروع.

5 ـ قد يقتلون المشروع في مهده، خوفًا وادعاء لعدم قابلية الواقع الخارجي لهذا المشروع، بدل أن يشمروا عن عزائمهم ويخوضوا معركة مع العقول والقلوب، لتهيئة الواقع والنهوض بالقابليات.

6 ـ وجود مشروع نهضوي موائم ولكنه سابق للزمان والمكان، وبالتالي مواجهته بالقتل الاجتماعي من خلال تسقيط شخصية حامله، أو محاصرة المشروع بالارهاب الفكري والاجتماعي.

7 ـ استيعاب صاحب المشروع الإصلاحي لمشروعه نظريًا، لكنه لم يدرس الآليات التطبيقية المناسبة للواقع الاجتماعي، وممارسة البعض منهم منهج الصدمة في طرح رؤاه الإصلاحية، التي ووجهت كثير منها بردات فعل عنيفة، أفقدت ما هو حقيقة في هذه المشاريع قيمتها، وتمزقت كحقيقة بل سقطت في أذهان أغلب المتلقين لها نتيجة منهج الصدمة وردات الفعل، مما يتطلب عقودًا وأجيالًا لإعادة إحيائها مجددًا، وهو ما قد يعني تأخرًا في مسيرة التقدم والنهضة سنوات عديدة، وذلك بسبب منهج خاطئ أو آليات تطبيقية غير مناسبة فقط.

### 3، 3 ـ بين الذات وشعارات الاصلاح

دعاة الاصلاح وشعاراته لا ينتمون إلى مدرسة بعينها، ولا الأهداف والغايات أيضًا واحدة، رغم وحدة المدعى والشعار.

ويمكن تقسيم أهداف رفع الشعارات الإصلاحية إلى:

**أهداف ذاتية**: يهدف أصحاب المشروع الاصلاحي إلى تحقيق مصالح شخصية ذاتية، فيتخذون من هذه الشعارات الاصلاحية جسرًا لتحقيق أهدافهم ومصالحهم، وبمجرد تحقيقهم لذلك ينكثون عهودهم، وينقلبون على كل تلك الشعارات الإصلاحية، بل قد يحاربونها أيضًا في حال هددت مصالحهم الشخصية.

**أهداف سياسية**: وهؤلاء أنفسهم ينقسمون إلى:

1 ـ من يمتلك مشروعًا إصلاحيًا حقيقيًا ويرتبط بالسلطة السياسية اعتقادًا منه أن ذلك سيشكل له جسرًا للعبور نحو تحقيق مشروعه، فليست السلطة مقصده، وإنما جسره للعبور.

2 ـ من يرفع شعار الإصلاح كجسر عبور للسلطة، وتحقيق مناصب متقدمة في الدولة، لأنه له بسبب شعاراته الإصلاحية جمهورًا واسعًا تخشاه السلطة، فيحقق مواقع متقدمة له ونفوذًا هامًا، فالاصلاح جسره للعبور إلى السلطة، وليس هدفًا بذاته.

3 ـ فئة كانت في السلطة وتم التخلي عنها لانتهاء صلاحيتها في حسابات السلطة القائمة، وهؤلاء يرفعون شعار الاصلاح ومواجهة السلطة وفسادها، لا لأجل الاصلاح بذاته، بل لأجل هدفين:

**الأول**: الانتقام من السلطة، ومحاولة تغيير شخوصها.

**الثاني**: العودة إلى السلطة، وامتلاك النفوذ مجددًا.

4 ـ أصحاب مشروع إصلاحي حقيقي ينشدون العدالة الاجتماعية، ولا يرغبون في تحقيق أي موقع متقدم لهم، بل لا يرتبطون بأي سلطة قائمة، ويعتمدون على نشر الوعي في صفوف الجماهير، ويهدفون إلى تحقيق العدالة في مستوياتها كافة.

ونحن هنا لسنا بصدد الحديث عن الإصلاح بشكله الواسع ومصاديقه الكثيرة، ولكننا بصدد تسليط الضوء على مصداق من مصاديقه وهو الاصلاح الديني، وإن دققنا أكثر نتحدث عن الإصلاح في الفكر، والفهم والمنهج الديني، إن فتح لنا إلى ما سبق طريق رشد وهدى.

تواجه مشاريع الاصلاح الديني خصوصًا المنتمين إلى الفئة الرابعة، عوائق عديدة أهمها على الإطلاق عائقان:

**الأول**: متعلق بالاصلاح الداخل الديني واعتبارات القداسة، حيث يواجه المشروع الاصلاحي عدة تيارات داخل دينية، تعيقه وتعرقل مسيرته ومحاولاته للاصلاح ونقد الذات والنهضة.

**الثاني**: متعلق بالاصلاح الخارج ديني، أي بمحاولات الخروج بالمشروع الاصلاحي إلى العالم الخارجي وترشيد المجتمعات ووعي الجمهور، ليواجه عوائق عديدة أهمها: الارتهان السياسي ومواجهته لكل أنواع الهيمنة السلطوية والحكوماتية.

### 3، 4 ـ الاصلاح الديني واعتبارات القداسة

القداسة كمفهوم عام وكلي لها مصاديق كثيرة، والمصداق الذي سنناقشه هو قداسة الأشخاص واعتباراتهم الدينية والفكرية، وما أعنيه من الأشخاص فقط، هم الأشخاص دون الأنبياء والرسل والأوصياء المنصوص عليهم من قبل الله تعالى نصًا ونقلًا، أو من أخفى الزمان وأحداثه المتراكمة وجودهم الخارجي، لكن حقيقتهم باقية كشخوص لها قداستها من الله.

وما يعنينا هنا بالذات دور القداسة الشخصية، واعتباراتها الدينية والفكرية في دفع مسيرة الإصلاح أو منعها.

فحينما أشرنا في المقدمة إلى أهمية الإصلاح الداخل ديني، وهو الخطوة الأساس في الإصلاح الخارج ديني، فإننا نعني هنا النقد والتقييم والمراجعة على ضوء المستحدثات ومتغيرات الزمان والمكان، وتبدل الأدوات والآليات والخطابات، وكعملية توصيف وليس تقييمًا للتيارات المدرسية داخل المؤسسات الدينية، أو من يتبعها من خارج المؤسسات، والتي تفاعلت مع مشاريع الاصلاح سلبًا وإيجابًا، وآلية تفاعلها في هذا الصدد:

1 ـ تيار تقليدي أصولي، بمعنى أنه يتوقف على النص توقفًا لا يراعي المتغيرات، يتبنى المسار الطقوسي المذهبي التعبدي، ويعتمد عليه في التحشيد العددي للجمهور، وهذا التيار يختلف في داخله شدة وضعفًا، من حيث أصوليته، ويظهر هذا الاختلاف جليًا في سبل مواجهة محاولات الاصلاح:

- فقسم يكتفي برفض أي محاولات إصلاحية مخالفة لمسلّماته، ويرى أنها تشكل خطرًا على الأصالة والثوابت، وفق ما يراها هو ويقرأها، ويكتفي بالرد النصي على ذلك.

- قسم آخر من هذا التيار يمارس المواجهة المباشرة، من خلال التسقيط الاجتماعي لحامل المشروع، باستغلال عاطفة الجمهور واستغلال البعد الطقوسي والتعبدي، فبعد تسقيط الشخص في ذهنية الجماهير باتهامه بالخروج عن الدين والمذهب، يتم محاصرة المشروع ومن ثم تقويضه.
- قسم آخر يستخدم سلطته الدينية الفتوائية، فيصدر فتاوى تكون بمثابة الرصاصة الأخيرة، التي تقضي على المشروع وصاحبه، دون تفنيد الآراء بالدليل والبرهان.
- تيار حداثي يواكب المسائل المستحدثة، لكن يتلقف مشاريع الاصلاح كمسلمات، لأنه يهدف إلى الاصلاح لكن بطريقة مُفَرِّطَة، فلا يعكف على المنهج والآليات، ويتلقف كل ما هو جديد تلقف المسلمات اليقينية، لأنه مسكون بهاجس التغيير والتطوير، وهاجس مواكبة الغرب وأحيانًا محاباته معرفيًا، حتى لو عن طريق الترقيع.
- تيار حضاري أصولي معتدل، ينشد الاصلاح ولكنه يهتم بماهية الاصلاح وآلياته وأدواته، ويدرس حركة الوعي الاجتماعي وقابلياتها، ويهتم بالتدرج الهادئ الممنهج في مساره الاصلاحي، فهو يغلف مشروعه الاصلاحي بظواهر تقليدية، لكن مبانيه إصلاحية أصولية تأخذ في حسبانها المتغيرات العصرية، لكنه لا يتفاعل مع المتغيرات من موقع المنفعل بها، بل الفاعل بها والمتفاعل معها بما يخدم الدين لا يقوضه، ولا يخوض معارك شخصانية، بل معركته معرفية تعتمد الدليل والبرهان، ولا يستنزف وقته وجهده في المواجهة والجدل مع مناهضيه، إلا أنه يتوقف على النقود العلمية لتقويم مساراته الاصلاحية على ضوء هذه النقود وفق درجة وجاهتها علميًا وبرهانيًا. وهذا التيار لا يمارس الصدمة، وليس له بروز حاد في الساحة، ويتعاون مع المشاريع الاصلاحية النهضوية بترو ودراسة، فيأخذ بما يلتقي مع مساره، ويترك ما يخالف تلك المسارات، لكنه لا يمارس أي دور دفاعي وتحصيني لتلك المشاريع ولا لشخوصها غالبًا، حتى لا يتضرر مشروعه وتنكفئ مساراته، وتقوض جهوده. وقد يساهم في تلك المشاريع بطريقة تمهد لمشروعه وتنفعه على المدى البعيد.

- تيار يمارس التقية، فيظهر تقليديته في المنهج ويبطن حضاريته في المباني والأهداف، لذلك قد يقف هذا التيار في الظاهر ضد مشاريع الاصلاح، لكنه في الباطن يدعمها ويؤيدها.

وهذا لا يعني خلو ساحة المشاريع الاصلاحية وأصحابها من ثغرات، وممارسات خاطئة بل وفهم خاطئ أحيانًا للاصلاح الديني، بل للفكر الديني بذاته، لكننا نكتفي بتقسيمات هذه المشاريع وأصحابها التي أوردناها في البداية.

عائق اعتبارات القداسة كان ومازال له انعكاساته السلبية والإيجابية على الحركات الاصلاحية أهمها:

- كان للتيار الأصولي التقليدي دور فاعل في ترشيد كثير من الحركات الإصلاحية، لا بشكل مباشر مقصود، بل بشكل غير مباشر وغير مقصود، فردود الأفعال الصادرة عنه كشفت منهجيته في المواجهة، وكشفت ضعفًا في بعضهم يكمن في ميله الإخباري التوقيفي على النص، وهو ما مكن بعض دعاة الاصلاح والنهضة من كشف ضعفهم بمنطق الحجة والبرهان، وإعادة نظر هذا الفريق من المصلحين في آلياتهم ومنهجهم وبعض رؤاهم.
- كرس سلطة العوام، لاعتماده على تحشيدها العددي لمواجهة وإسقاط المشروع الإصلاحي وأشخاصه، وكرس الموروثات غير المبرهنة في المجال العقدي والممارسات الطقوسية، بل كرس الطقوسية الدينية على حساب العقلانية المرشدة.
- ظهر كقوة ردع في وجه الانحرافات المطروحة باسم الاصلاح وقوضها، وإن مارس ذلك باستخدام وسائل كالإرهاب الفكري والاسقاط الاجتماعي.
- المواجهات الرافضة لأي طرح إصلاحي مخالفًا للمشهور والإجماع، والموروثات العلمية لعلماء بشر سابقين غير معصومين، كرست العمل الفردي على حساب العمل الجماعي، فباتت كثير من الشخصيات

الدينية ومنها الداعية إلى النهضة والاصلاح، له مشاريعه الفردية الخاصة، إما بسبب خوف البعض على مشروعه، وبالتالي لا يريد أن يتأثر بأي حملات مضادة لمشاريع أخرى متشاركة معه ومتقاطعة، أو بسبب فقدان الثقة بالساحة الدينية وشخوصها، خصوصًا بعد فتاوى التكفير والتضليل وممارسة الاجتزاءات لكلام كثير من دعاة الاصلاح، ومحاولة محاورتهم بطريقة تستنطق ما يريده المحاور من الشخص الداعي للاصلاح، ومن ثم تحرف أو تجتزئ كلامه لتسقطه وتقوض دعوته، وهو ما جعل مساحات الظن السيىء تفوق مساحات حسن الظن في الوسط الديني. وكانت النتيجة كالتالي:

- في مواجهة دعاة الإصلاح ومشاريعهم، رجحت أصالة المجتمع على أصالة الفرد لتقويض المشروع وإسقاط صاحبه.
- هذه المواجهة كانت نتيجتها الدفع لتكريس أصالة الفرد على أصالة المجتمع، من خلال الدفع بالمصلحين للعمل الفردي، وفقدان الثقة بين العلماء من دعاة الاصلاح أو غيرهم، مما هز كيان العمل الجماعي لحساب العمل الفردي، وأضعف الطاقة الانتاجية المعرفية وأخَّر الابداع الخلاق الجماعي.

وقد أسس السيد الشهيد محمد باقرالصدر، قاعدة فكرية لنظرية المصلحة العليا تميز بين المصلحة الخاصة والمصلحة العليا كمبدأ تأسيسي في نظم التفكير في المؤسسات الدينية والمنتسبين إليها، وكانت ترتكز على مبدأ الإيثار الأخلاقي، وهو إيثار المصلحة العامة والعليا للدين، على المصلحة الخاصة للفقيه قائلًا:

«الأخلاقية التي كنا نعيشها من نقاطها الرئيسية الارتباط بالمصلحة الشخصية بدلًا من التضحية، نحن بحاجة إلى أخلاقية التضحية بدلًا من أخلاقية المصلحة الشخصية، نحن بحاجة أن نكون على أهبةٍ لإيثار المصلحة العامة للكيان، على حساب المصلحة الخاصة لهذا الفرد أو لهذا الفرد، نحن لابد لنا من أخلاقية التضحية بالمصالح الخاصة في سبيل المصالح العامة. أما

ما كنا نعيشه، أما ما كان موجودًا فهو على الغالب إيثار للمصلحة الخاصة على المصلحة العامة. كنا نعيش لمصالحنا، وكنا لا نعيش للمصلحة العامة حينما تتعارض مع مصالحنا الخاصة.

وهذه النزعة الأخلاقية التي تتجه نحو المصلحة الخاصة لا نحو المصلحة العامة، تجعل القدر الأكبر من طاقتنا وقوانا وإمكاناتنا خصوصًا في جو من قبيل جو الحوزة، في جو غير منظم، في جو لابد لكل إنسان أن يبني نفسه بنفسه، في مثل هذا الجو إذا عاش الناس دائمًا عقلية المصلحة الخاصة، ولم يكن عندهم أخلاقية التضحية بالمصلحة الخاصة، في سبيل المصلحة العامة، فسوف يصرف القدر الأكبر من هذه الطاقات والإمكانات والقابليات في سبيل تدعيم المصالح الخاصة، أو في سبيل الدفاع عن هذه المصالح الخاصة.

ثم يقول: في هذا الجو العام بهذا الاتجاه سوف يضطر كل إلى التفكير في نفسه والدفاع عن نفسه، وإلى تثبيت نفسه، وبذلك تصرف ثمانون بالمئة من طاقاتنا داخل الإطار، بالمعارك داخل الإطار، بينما هذه الـ 80 % من القوى والطاقات التي تصرف في معارك داخل الإطار كان بالإمكان لو كنا نتحلى بأخلاقية الإنسان العامل يعني لو كنا نتحلى بأخلاقية التضحية بالمصلحة الخاصة في سبيل المصلحة العامة ـ أن نحول هذه الـ80 % في سبيل الله، للعمل على تدعيم الإطار ككل، لتكريسه لتكديسه، لتوسيعه، وبذلك كنا نستفيد ـ لو كنا نعقل كنا نستفيد ـ حتى بحساب المقاييس العاجلة أيضًا أكثر مما نستفيد ونحن نتنازع ونتعارك ونختلف داخل إطار معرض للتمزق، داخل إطار مهدد بالفناء.

ثم يختم هذه الجزئية قائلًا: أخلاقية الإنسان العامل أول شروطها هو أن يكون عند الإنسان شعور واستعداد للتضحية بالمصلحة الصغيرة، في سبيل المصلحة الكبيرة، وهذا ما لابد لنا من ترويض أنفسنا عليه[1].

(1) **ومضات ـ الحوزة والمرجعية**، ص452، إعداد وتحقيق لجنة التحقيق التابعة للمؤتمر العالمي للإمام الشهيد الصدر قدس سره.

## الخطاب الديني والنزعة الطائفية

العقل مسار معرفة الشريعة، والقلب مسار معرفة الطريقة، والطريقة تقودنا إلى الحقيقة، ولا تتم الطريقة إلا بالشريعة،ولا تتم الحقيقة إلا بالطريقة، فرسم مسارات التعرف إلى الشريعة يضيق من دوائر الوهم وانحراف العقل، ولكنه لا يكبل العقل ضمن هذه المسارات بل يرسم له الطريق للسير والانطلاق نحو القلق والشك الإيجابي، اللذين يبعثان على البحث الدائم عن أقرب صياغات للشريعة، وأقرب مسارات للطريقة التي توصلنا إلى أقرب نقاط من الحقيقة.

ولعل أهم ثابت لدينا ومسلمة يقينية هي حاجة الإنسان إلى الدين وتدين الإنسان الفطري، إلا أن تجليات هذا التدين وهذا الدين هي محل قراءات كثيرة في عصرنا، تمايزت بين الافراط والتفريط وبين التعصب والتساهل، ولم يجد الخطاب الديني المعتدل له محلًا في صياغات العقل الجماهيري، الذي استطاع الاعلام أن يرسم له خيارات مسبقة، ويصنع له قناعات متطرفة، تصب في الهدف الاستراتيجي للسياسات العالمية المهيمنة على العقل البشري وساحة الفعل لديه.

بل كان أيضًا لكثير من الخطابات الدينية، دور فاعل في إعادة إحياء نزعات كثيرة، هي مصاديق للتعصب الذي حذرت منه كثير من الروايات الواردة بعدة طرق معتبرة لدى الفريقين، بل التعصب منبوذ عقلًا لدى كل الأديان.

لا ننكر أن الممارسات التاريخية للسلطات المتعاقبة عبر التاريخ، سواء لدى المسلمين أو الديانات الأخرى، مارست دورًا فاعلًا في إذكاء حالة التطرف، من خلال التمييز والإقصاء الذي مارسته ضد المختلف معها عقديًا أو سياسيًا. حيث تحالفت كثير من هذا الأنظمة عبر التاريخ مع السلطة الدينية، كي تشرعن ممارستها فتحظى بالتفاف شعبي، إذ كرست مقولة «الناس على دين ملوكهم»، هذا الاقصاء والتمييز، يخلق ردات فعل لدى المستهدفين تتمايز بين الشدة والضعف، ولكن يغلب على معظمها طابع التعصب والانفعال وينمي حالة الانتقام، بل يعمق حالة الانكفاء على الذات لدى المستهدفين، ويعمق الهوة بين أبناء الأرض الواحدة، لتصبح الطائفة والمذهب والقبيلة هي

المأوى، وليس الدولة والقانون والشرعية الالهية كما هي، وليس كما يراد لها من صياغات تخدم السلطان، وتدعم نفوذه وتشرعن وجوده وآليات حكمه.

ولكن هل سنبقى أسرى التاريخ ونستحضر الماضي لتشويه الحاضر وهدم المستقبل؟ أم علينا الاعتبار من التاريخ وتحويل الثغرات والسلبيات إلى محطات إيجابية، نعتبر منها ونعالجها لتصنع حاضرًا مختلفًا يناسب لحظة الراهن، ويحاول قراءة ذلك التاريخ بأدوات العصر العقلية والمعرفية، ليتجاوز الماضي بتفاعلات الحاضر الراهن، ويتجاوز من الانفعال إلى الفعل والانجاز والتقدم؟

إن إحدى أهم إشكاليات الخطاب الديني الراهن هي إشكالية الفرقة الناجية، التي تستبطن مفردة امتلاك الحقيقة، حيث تعد من الإشكاليات العوائقية الواقعية الموغلة في بناء الحواجز النفسية قبل الدينية، إذ مجرد ادعاء امتلاك الحقيقة يفضي في الذهنية العامة إلى ادعاء خطير يجعل من مدعيها مصداقًا للفرقة الناجية، وهو ما يبني تراكميًا حواجز نفسية مع المختلف، ويغلق آفاق الانفتاح عليه والتعايش معه، بل والاستفادة من تجربته المعرفية والفكرية، التي دعت إليها الآية الكريمة ﴿وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾[1].

ومن هنا يكون المنطلق من تفكيك الخطاب والبنية الفكرية، ومعالجة أوجه الخلل وفق معطيات الراهن وإشكاليات الحاضر، وحاجة الإنسان كفرد وحاجة الأمة كمجتمعات، إلى إعادة فهم النصوص الدينية وإعادة بناء خطاب ناضج، وقادر على تلبية حاجة الإنسان والدول إلى الاستقرار الاجتماعي، والأمن في بنية العقل العربي والإسلامي.

فمعالجة جذور المشكلة تكون في 3 اتجاهات رئيسة:

- الخطاب الديني، وإعادة رسم معالم الشريعة، وفق أدوات العقل العصري الراهن.

(1) سورة الحجرات، الآية: 13.

السؤال الذي يتبادر إلى الذهن هو: هل واقعًا بتنا بحاجة إلى تفكيك الخطاب الديني وبنيته الداخل دينية والخارج دينية، وإعادة بناء خطاب لا يتنازل عن ثوابته وكلياته، ولكنه يدخل إلى المناطق المرنة في الشريعة، ويعيد قراءة النص بعقلية الحاضر، والعمل على المواءمة بين الثابت والمتغير، والحفاظ على أصالة الاسلام وخلوده؟

ومن المعني واقعًا بعمل ضخم كهذا في مراجعة التراث، وإعادة قراءته وتصفيته كل ما من شأنه مخالفة صريح القرآن وكلياته؟ هل المؤسسات الدينية فقط، أو هي والنخب من المثقفين والمفكرين، والأكاديميين المتخصصين في العلوم الإنسانية المختلفة؟ وهل لهذه العلوم مدخلية في هذا العمل التفكيكي؟

باتت الحاجة في حاضرنا لهذا التفكيك ملحة، حيث أصبحنا موغلين في التطرف والتخندق بعضنا ضد بعض، وباتت الخطابات الدينية تعمق الهوة بين أفراد البشر، متكئة على العصبيات المذهبية والطائفية، بل حولتها إلى سلاح في دعم مساراتها السياسية ورغباتها في السلطة، بعد أن تحولت المعرفة إلى معتقل في سجن عالم السياسة، وباتت السياسة هي التي ترسم آفاقنا المعرفية إن صح التعبير، بدل أن تكون المعرفة هي المنتج لكل الفوقيات، وأن تشكل هي القاعدة لذلك.

وأهمية هذا التفكيك تكمن في سلطة الخطاب الديني على الانسان، كونه مفطورًا على التدين وسلطة الفقيه، أو رجل الدين في لاوعيه، فالتفكيك هو المرحلة الأولى في إعادة صياغة خطاب ديني تعايشي وتسامحي، ولكن ليس تساهليًا، يحدد الخطوط العامة والخاصة، ويضع نقاطًا كالجهاد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، على حروف مقتضيات الزمان والمكان، كي تتضح الصورة بشكل أكثر تجليًا مع معطيات راهننا.

بالتأكيد إن كل سؤال من الأسئلة المطروحة هو بذاته يحتاج إلى بحث تفكيكي مفصل ومنهجي وعلمي وموضوعي، لنخلص إلى تصور يكون الأقرب إلى الواقع والحقيقة.

إن التركيز على معياري خير قوم وشر القوم، هو تركيز على معياري الخيرية والشرية وليس معيار القوم، وإعادة بناء المفاهيم وفق هذين المعيارين، اللذين ذكرا في الحديث الذي عرّف خلاله رسول الله التعصب،وألمح بل أشار

إلى أن التعصب هو أن ترى شرار قومك خيرًا من خيار قوم آخرين،قد يفسح في المجال أمام العقل، ويفتح آفاقًا كبيرة تؤسس لمنظومة إسلامية معيارية اجتماعية، قادرة على تذويب الحواجز بين أطياف المجتمع، وإعادة التآلف الداعم للاستقرار وتحقيق الأمان للمجتمع.

## الاتجاه الثاني في معالجة جذور المشكلة

- إعادة إنقاذ النزعة الإنسانية للدين

وهو ما يدعو لإعادة النظر في رؤية الدين كمجموعة قوانين حازمة ومتجردة، يكون الإنسان في خدمتها، لتتحول إلى قوانين فيها روح، هدفها تحقيق مقاصد كبرى، تكون في خدمة الإنسان، وتكون العلاقة بينها وبين الانسان علاقة تبادلية، فالدين جاء للحياة الدنيا، وهي المزرعة وفيها يزرع الثمر، والآخرة هي الحصاد. لذلك إعادة قراءة الدين وفق هذا المعطى الذي يضع الانسان نصب عينيه، ويضع إنسانيته حاضرة، وتحقيق العدالة كمقصد وكقيمة جوهرية تتحقق من خلالها كرامة هذا الانسان، قد يقدم حلًا تصالحيًا مع الدين، وليس تنازعيًا وتصادميًا معه.

وأيضًا نطرح تساؤلًا: من هو المعني بذلك واقعًا؟ وما هي الآليات التي تحقق هذا الهدف؟

- الاعلام وإعادة إنتاج خطاباته ومنهجياته، على ضوء ما سبق ليتخلص من كل رواسب التعصب باسم الدين والدفاع عن الله، وهذا سنتناوله في الفصل الأخير من هذا الكتاب.

ويأتي الاعلام كخطوة لاحقة لما سبق، لما له من دور محوري في الترويج لهذا المشروع التصالحي مع الدين، إذ بات هو وسيلة قوية في صناعة وعي الناس، وإعادة صياغة أولوياتهم ومفاهيمهم ورغباتهم، بل في تحريكهم وتثويرهم وفق الوجهة القائمة على هذه الوسائل الاعلامية. بالطبع هذه الخطوة تحتاج أيضًا إلى مقدمات متعلقة بأصحاب المشروع الاعلامي، الذين يحتاجون إلى عدة مقومات للقيام بمشروع كهذا.

أهمها:

- الاكتفاء الذاتي اقتصاديًا ومعرفيًا، وحضور الهدف الرباني.
- الاكتفاء يتولد منه الاستقلال وعدم الانتماء، وهما مطلبان لخلق ذهنية مستقلة موضوعية، ومنهجية قادرة على صياغة خطاب معتدل غير متطرف.
- الاستمرار والثبات وكسب ثقة الجمهور، وهو ما يتطلب القدرة الفنية والتخصص والاطلاع على كل تطورات عالم الاعلام التقني والنظري والمفاهيمي، واستخراج النظريات الاعلامية، من خلال قراءة النص الديني قراءة موضوعية، يستقرئ الواقع الإعلامي، ويعرضه على النص الديني ليستخرج من بطون النصوص النظرية الاسلامية في الاعلام.
- القدرة على الانتشار، وهو ما يتطلب عالمية منهجية وخطابية قادرة على مخاطبة كل الجماهير، وليس جمهورًا طائفيًا أو مذهبيًا، يتناسب هذا الخطاب مع عالمية الاسلام وينطلق من مبدأ ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾[1].

فالحضور الفاعل لتيار الوعي في عمق التجربة الدينية، ومحاولته مراكمة الجهود والأفكار والمعارف، وإكمال مسيرتها وليس الذوبان فيها أو التحليق حولها، قد يهز جدار الصمت في الخطابات المذهبية والطائفية، ويعيد الرشد للنزعة الإنسانية في الدين، ليرسم مسارات إعلامية عالمية قادرة على الجذب، ومانعة للصد، وقادرة على إزالة الموانع أمام وظيفتها في هداية الناس، ليس بالسيف ومنطق القوة، وإنما بسلاح الكلمة والعقل وقوة المنطق.

## الفتوى ودورها في الاصلاح

يعتبر الاصلاح وخصوصًا الثوري منه، من الغايات السامية التي جاء بها الأنبياء وأوصياؤهم، ومن تبعهم، حيث كانت تطرح المفاهيم النظرية ويتم تفعيلها عمليًا في واقع المجتمعات، رغم تعارض هذه المفاهيم مع كثير من المسلمات الاجتماعية في ذلك الحين، ولعل أهم ما يمكن الاستفادة منه في

(1) سورة الأنبياء، الآية: 107.

سيرة ومسيرة المصلحين أثناء الدعوة إلى الحق، هو طرح المعطيات المتعلقة بالعقيدة والسلوك العام الاخلاقي، وإن تعارض هذا الطرح مع ما اعتاده المجتمع في ذلك الحين، وهو ما يدلل على أن هدف المصلح هو طرح الحقيقة التي تنقذ الناس من الجهل، وتحفظ لهم كينونتهم الإنسانية وكرامتهم وتنظم علاقاتهم على هذا الاساس، وهذا كان يتم رغم تعارضه مع المشهور الاجتماعي العام، ورغم معرفة المصلح الانعكاسات والارتدادات التي سوف يتعرض لها نتيجة طرحه لهذه الأطروحات الاصلاحية.

وطبعًا تختلف الأمور شدة وضعفًا، وأيضًا تتزاحم وفق قاعدة التزاحم في تحديد الأهم والمهم، إضافة إلى الأخذ بالحسبان في المشروع الاصلاحي، مدى إمكانية الأخذ بالحقيقة أو ضياعها.

ولا ننكر أن حرية التفكير والتفاكر، من الحريات الفطرية الطبيعية للانسان، والتي جاءت الشرائع والأديان لتكفلها، وإن كانت متعلقة بالدين، أي حرية التفكير والتفاكر في النصوص الدينية، على شرط أن تكون بطريقة علمية وموضوعية من أهل التخصص فيما يتعلق بالأحكام الشرعية، أما ما يتعلق بالفكر الديني فإن الباب مفتوح أمام العقول، التي تستطيع أن تبحر وتخوض غمار هذا البحر، متسلحة بسلاح العلمية والموضوعية في الطرح، بما ينعكس إيجابًا على الاثراء العلمي للفكرة، وبالتالي الخروج بنتائج تصب في خدمة الانسان.

## الفتوى

الفتوى لغة: اسم مصدر بمعنى الافتاء، والجمع الفتاوى والفتاوي، ويقال: أفتيته فتوى وفتيا، وإذا أجبته عن مسألته، والفتيا تبين المشكل من الأحكام، وفاتوا إلى فلان: تحاكموا إليه وارتفعوا إليه بالفتيا[1].

وقال الراغب: الفتيا والفتوى الجواب عما يشكل من الاحكام، ويقال استفتيته فأفتاني بكذا.. انتهى.

الفتوى اصطلاحًا: عبارة عن مرسوم ديني في الاسلام، يقوم بإصداره

(1) لسان العرب والقاموس المحيط.

علماء في الشريعة الاسلامية ومتخصصون في فهم النصوص الدينية، يتحلون بصفات معينة نصت عليها النصوص الدينية الروائية المعتبرة[1].

والفتوى، هي المعبر عن الحكم الشرعي في المسائل الدينية، المبتلى بها المكلف.

والحكم الشرعي هو: التشريع الصادر من الله تعالى لتنظيم حياة الانسان، والخطابات الشرعية في الكتاب والسنة مبرزة للحكم وكاشفة عنه، وليس هي الحكم الشرعي نفسه[2].

وفي قوله تعالى ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ﴾[3] قال ابن عطية: أي يبين لكم حكم ما سألتم، قوله «فيهن» أي يفتيكم في ما يتلى عليكم[4].

ولا يتصدى للفتوى كما هو معلوم في المصادر العلمية إلا المجتهد المتصف بمجموعة من الشروط، التي تؤهله لهذه المهمة والوظيفة العظيمة والخطيرة، ويمارس المجتهد عملية الاجتهاد في استخراج الحكم الشرعي.

والاجتهاد لغة: الاجتهاد من الجهد بفتح الجيم أو ضمها، والجهد بمعنى القدرة والسعي والمشقة[5]. أو هو: «بذل الوسع للقيام بعمل ما»[6].

ويعرف الشهيد مرتضى مطهري الاجتهاد، على أنه القدرة على تكييف المتغيرات واستيعابها وتوفير الأحكام الشرعية للمكلفين، بما ينسجم مع روح الاسلام ومقاصده، ويجسد أطروحته ونظرياته في الحياة وصلاحيته لإدارة شؤونها المختلفة[7].

---

(1) موسوعة ويكيبيديا.

(2) الشهيد محمد باقر الصدر ـ **دروس في علم الأصول** ـ دار التعارف ـ ص 256.

(3) سورة النساء، الآية: 127.

(4) **المحرر الوجيز**، 241/ 4 الطبعة الأولى ـ قطر.

(5) **منتهى الأرب**، المفردات.

(6) الشهيد محمد باقر الصدر ـ **دروس في علم الأصول** ـ دار التعارف ـ ص 250.

(7) **الاجتهاد والتجديد ـ دراسة في مناهج الاجتهاد عند الامام الخميني والشهيدين المطهري والصدر** ـ إبراهيم العبادي ص76 ـ دار الهادي.

## دور الفتوى في المجتمع

يعتبر الاجتهاد من الوظائف المهمة والخطيرة في الحياة البشرية، لما له من صلة فطرية يرتبط بها الانسان بطريقة بديهية تلقائية، ليشبع شعوره الفطري بالحاجة للارتباط بجهة غيبية قادرة حكيمة وعارفة، يريد بذلك كإنسان أن يحوز رضا هذه الجهة الغيبية، من خلال القيام بطقوس معينة يعتقد انها تقربه منها، لذلك هو دائم السعي إلى كل من يربطه بهذه الجهة، ويخبره عن كيفية الوصول إليها ونيل رضاها.

وبما أن الحدود والأحكام الشرعية هي أمور غير متاح فهمها للجميع، وتحتاج إلى علم خاص وقدرات وملكات خاصة لكي تنهض وتوضح الأحكام الشرعية، وهو ما لا يتوافر إلا في نفر من الناس هم المجتهدون، الذين حملوا على عاتقهم مهمة إيصال المراد الإلهي من الأحكام الشرعية المنصوص عليها في النصوص القرآنية أو الحديثية، عبر آليات عمل معينة إلى الناس، ليتوافق سلوكهم في مختلف مجالات الحياة والشريعة الاسلامية.

وللاجتهاد وظيفة مهمة في حياة الإنسان، نورد أهمها أثرًا في الساحات البشرية، من خلال ما طرح من آراء في هذا الصدد لعلماء ومفكرين.

يقول الشهيد محمد باقر الصدر عن وظيفة الاجتهاد: «تمكين المسلمين من تطبيق النظرية الاسلامية للحياة، لأن التطبيق لا يمكن أن يتحقق ما لم تحدد حركة الاجتهاد معالم النظرية وتفاصيلها»[1].

والاجتهاد هو(القوة الفعالة التي تستطيع قيادة مثلث (الفرد، المجتمع، السيادة «النظام والدولة») وتشرح لهم وظائفهم وتكاليفهم في جميع المناسبات الحياتية الواسعة. وهو وسيلة لتبيين التكاليف الدينية، فيما يتعلق بالأفراد والنظام الحاكم من أجل تحقيق غايات الدين وأهدافه، وهو يحدد مسار

(1) السيد محمد باقر الصدر ـ الاتجاهات المستقبلية لحركة الاجتهاد، **مجلة الغدير** (بيروت) العدد الأول (ديسمبر 1980 صفر 1401هـ).

الحوادث الواقعة من منظار الدين، وهو يكون في القسم المتحول والمتغير من الحياة، وليس القسم الثابت،فهو الناطق باسم الدين)[1]

والفتوى كونها نتاج وثمرة جهد المجتهد وعملية الاجتهاد، فوظيفتها تكون في تصويب فعل المكلف وسلوكه وفق الرؤية الأقرب لإرادة المشرع، فتكون لها سلطة على الناس غير مباشرة، إلا أنها فاعلة وقادرة على التأثير والتوجيه وتمثل سلطة حاكمة بيد الفقيه.

وحدود سلطة المجتهد إن صح التعبير، لا تتعدى كونه يبذل الوسع والجهد في استنباط الأحكام الشرعية، التي يبتلى بها الناس، بحيث يكون على المكلف الرجوع فيها إلى الفقيه الجامع للشرائط فيقلده بها فقط، أي بالأحكام الشرعية، ولا تتعدى وظيفة المجتهد هذا أبدًا، كما جاء في الرسالات العملية.

## الفتوى وحرية الاعتقاد والتفكير

الحرية: «هي هبة إلهية أزلية،وصفة ملازمة لخلق الانسان وخلافته وضرورة من ضروريات نجاته وخلاصه وسعادته الأبدية، وعندما نلاحظ الغرب يستعيد نهضته ويرمي ظواهر القرون الوسطى وسلبياتها وراء ظهره حيث الحكم المطلق للكنيسة، وعندما نراه يسعى للوصول إلى الحرية التي وصل إليها بالفعل ولو بشكل نسبي، كل ذلك إنما يمثل جزءًا من الطريق الذي تسلكه البشرية وهو الطريق الذي وضعه لها الأنبياء، فالحرية إذًا هي التخلص من قيود الإنسان، وتجنب عبادة الطاغوت، بما في ذلك الطاغوت الداخلي والخارجي أو العقائدي والثقافي والاقتصادي»[2].

أما الامام الخميني حينما سألته الصحافية الايطالية المعروفة «أوريانا فالاتشي»، عن تعريف مبسط للحرية، أجاب سماحته:

ليست الحرية مسألة يمكن أن يكون لها تعريف محدد، فالناس أحرار في

(1) إبراهيم العبادي ـ مصدر سابق ـ ص 29.
(2) مهدي بازركان ـ **العودة إلى القيم** ـ ص 385.

عقائدهم، ولا أحد يجبرهم على اعتناق هذه العقيدة بالذات دون غيرها،لا أحد يجبركم أنتم مثلًا على السير في طريق معينة.لا أحد يجبركم على انتخاب هذا الشخص دون ذاك. لا أحد يجبركم على اتخاذ منزلكم في مكان دون آخر،أو على اختيار العمل هناك، فالحرية هي شيء واضح إذًا[1].

وقال الدكتور علي شريعتي حول مفهوم الحرية:

«إن هذه الكلمة تمتلك بعدًا عميقًا وواسعًا في الموسوعة الدينية، لكن معناها في إطار التاريخ والنظريات المادية الحديثة أصبح مختصرًا وسطحيًا وبلا معالم ثابتة أو حدود واضحة، ومهما يكن من أمر، فإن مما لاشك فيه هو أن الحرية تعتبر بعدًا أساسيًا من أبعاد الوجود الإنساني»[2].

فالحرية تشمل المعتقد والفكر، بحيث لا يمكن لأحد أن يلزم أحدًا بعقيدة أو فكر على أساس القاعدة القرآنية القائلة: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾[3].

وإنما المسألة خاضعة للجدل بالتي هي أحسن، أي بالحجة والدليل والبرهان المعتمد على العقل، وهو ما يدلل على فتح أفق التفكير الانساني، وإطلاق العنان له، في ساحات إعمال العقل والتفكر والتدبر الآفاقي والأنفسي، وطرح التساؤلات التي تدفع الانسان للبحث والكشف عن المجهول، الذي طرح نفسه في ساحة النفس.

ولعل من المهم أن تخضع العقائد والأفكار دومًا لإعادة التحقيق، سواء على المستوى التاريخي أو البنائي، لأن الحاجة إلى معرفة الحقيقة، هي كحاجتنا إلى الماء، تتجدد بتجدد الزمان والمكان. خصوصًا مع تطور ونمو العقل الانساني وتكامله، واطلاعه على مزيد من الحقائق العلمية المنهجية في البحث، وهو ما يدفع العقل الناقد المتحفز لطرح التساؤلات بشكل مستمر، وإعادة تثوير القضايا الفكرية والعقدية، والإجابة عنها بطرق علمية موضوعية.

(1) **صحيفة النور**، ج 9 ص 88.
(2) **الأعمال الكاملة للدكتور علي شريعتي**، ـ ج 2 ـ ص 43.
(3) سورة البقرة، الآية: 256.

هذا إضافة إلى كثرة الشبهات المطروحة أو النظريات التي قدمت إلينا مع رياح العولمة، وفرضت وجودها وتساؤلاتها على العقول، مما يتطلب تجديد الرؤى والخطاب دون التنازل عن الثوابت.

ولكن هل الأفق مفتوح أمام العقل كي يقوم بعملية التثوير الذاتي للأفكار والقضايا العقدية دون أي عائق، مما ينعكس على واقعنا، بثراء مسيرة التقدم الانساني بكل مجالاته؟

في عصرنا الراهن تلعب الفتوى دورًا كبيرًا في فتح الآفاق العقلية أمام البحث الفكري والعقدي، إما بشكل إيجابي وإما بشكل سلبي.

فنحن لا يمكن أن ننسى أثر فتوى المجدد الشيرازي آية الله العظمى السيد محمد حسن الشيرازي قدس سره، في تحريم التنباك، استشعارًا منه بالمسؤولية الإلهية لمنع النفوذ الاستعماري البريطاني في البلاد والمنطقة، حيث كانت الفتوى ثورة ضد الاستعمار البريطاني، وجرس إنذار أيقظ الكثيرين ونبههم إلى خطورة النفوذ البريطاني الاستعماري في المنطقة.

وهو ما يعتبر استخدامًا للفتوى في جانبه الايجابي، بما يُثَوِّر العقل ويدفعه نحن مزيد من الوعي، فينعكس ذلك إيجابًا على وعي الأمة.

إلا أننا لا ننكر أن سلطة الفتوى استخدمت من قبل البعض بطريقة حجرت على العقول، كنوع من الارهاب الفكري في منع فتح آفاق جديدة للبحث، وإعادة قراءة التراث بشكل أكثر منهجية وعلمية، وذلك لأسباب عديدة أهمها، تقديس التراث لا من حيث معصومية النصوص التي جاءت، بل من حيث معصومية رجالات التراث، مع أن الأصل في النظر في المسائل هو للقول وليس لمن قال، مما نتج منه مدرسة جديدة إن صح التعبير هي مقلدة المقلد، أي مجرد نسخ لما سبق وتعليق هوامشي للنصوص، دون المس أو التغيير أو التجديد أو إعادة النظر تقديسًا للرجال، رغم عدم معصوميتهم.

إضافة أيضًا إلى تقديس النص وعدم إعمال العقل في كثير من الأوقات في الحفر في كل أبعاده، وفهم مراد الراوي منه، خصوصًا فيما يتعلق بالمسائل العقدية التي هي محل ابتلاء الإنسان، والتي يتطلب فيها أن يبذل هو

ما بوسعه للوصول إليها دون الرجوع فيها إلى المجتهد. إلا أن عصرنا الراهن باتت فيه سلطة الفتوى تطال حتى معتقدات الناس لا تكاليفهم الشرعية فقط.

وأدخلت المعتقدات في دائرة التقليد أيضًا، رغم أنها واقعًا يفترض أن تكون خارجها، واستخدمت الفتوى كسلاح قوي يُمنَع من خلاله أي طرح تجديدي يخالف المشهور أو الاجماع.

وقد لاحظنا صدور فتاوى عدة، تضلل بعض من حاول أن يعيد النظر في التاريخ بصورة علمية موضوعية، وإن اختلفنا معه أو اتفقنا معه، إلا أنه استخدم المنهج العلمي في البحث، فيفترض أن تكون الأجواء في الرد هي أجواء علمية تناقش الفكرة لا تسقط صاحبها.

وطبعًا سلطة كهذه للفتوى بشكلها السلبي، تضع العراقيل أمام التثوير والانفتاح العقلي، بل تمنع أي شخص من أن يطرح ما لديه من أبحاث جديدة، قد يخالف بعضها المشهور أو الاجماع، خوفًا من أن يتم إسقاطه اجتماعيًا بالفتوى.

علمًا أننا نعتبر أن من وسائل قتل النفس المحرمة في القرآن ليس القتل المادي فقط، وإنما يتعداه إلى القتل المعنوي والاجتماعي، واستخدام الفتوى بهذه الطريقة قد يعتبر مصداقًا لقتل النفس.

## الفتوى ومشروع الاصلاح

نحن في وقت بأمس الحاجة فيه لطرح الاسلام كرسالة خاتمية وخالدة، تحفظ العنصرين الأساسيين في خاتميتها وخلودها وهما عنصرا الأصالة والخلود، وهذا المطلب يتطلب تجديد الخطاب الديني، وإعادة النظر في الكثير من المسلمات بطريقة علمية موضوعية منهجية، وإعادة قراءة التاريخ على ضوء آخر التطورات والمعطيات العلمية والاستفادة من التجارب البشرية، قراءة نقدية بعيدة عن أي قبليات، وإعادة قراءة النص على ضوء القرآن كمرجعية معرفية من جهة، وعلى ضوء الزمان والمكان من جهة أخرى. وهو ما يتطلب انفتاحًا عقليًا كبيرًا يقبل طرح الأفكار القادمة من أي جهة ويناقشها ويحاورها بالدليل الموضوعي المنهجي، والحجة العقلية دون النظر إلى من قالها، ودون أن يمارس أحد دور الوصاية على عقول الناس.

واليوم أمام المشاريع الاصلاحية الكبرى الحقيقية، التي تريد أن تطرح الاسلام بشكله الحضاري الذي حافظ على عنصري الاصالة والخلود، كمشروع بديل واقعي وعملي وليس نظريًا فقط، أمام هذا المشروع تقف سلطة الفتوى في كثير من الأحيان موقفًا سلبيًا بل معطلًا، نعم قد يكون الدافع سليمًا، ويكون خوفًا على الدين ومحافظة على الناس، ولكن لو وازنا بين المفسدة التي يخلفها هذا الواقع، أمام هجمة العولمة من الناحية السلبية التي قوضت هوية المجتمعات، وباتت قادرة على أن تحل محل هذه الهوية لسلطتها التي سلبت العقول، وغياب المشروع الاسلامي الحضاري البديل، وانتشار ثقافة المنع والقمع باسم الدين، وبين ما يمكن أن نحرزه من فوائد إذا ما نهضنا فعليًا بالمشروع الحضاري الاصلاحي، سنجد أن هذه السلطة الفتوائية تشكل عائقًا بل عاملًا مساعدًا في طمس معالم الدين في نفوس الناس، وهيمنة الثقافات الأخرى على عقول الناس، لما تحمله من جديد مغرٍ في ظاهره، إلا أنه خاوي المحتوى، وهو ما لا يدركه الكثيرون، لأننا لم نعطهم البديل الناجح الذي يغنيهم عقليًا وماديًا ومعنويًا، بل لا أبالغ لو قلت إننا من المساهيمن في دفعهم نحو هذا البديل العولمي، من خلال الانغلاق على الذات، وغلق الأبواب أمام حرية العقل في التفكير، والبحث الحر عن الحقيقة.

إن تفسيرات كثيرة صدرت حول حديث الفرقة الناجية، إلا أن التفسير الأكثر قربًا من الواقع هو الذي فسر الفرقة الناجية بالفرقة الباحثة عن الحقيقة، أي لا يوجد فرقة في راهننا تمتلك كل الحقيقة، وهو ما يدلل على أهمية فتح باب البحث وحرية التفكير، والانطلاق نحو أفق رحب في عالم البحث عن الحقيقة، وهذا سيفتح آفاقًا كبيرة جدًا أمام تقدم البشرية قد لا يمكن إدراكها بالتمني، وإنما بالممارسة الحقيقية لهذا المستوى من الحريات، وتمثل أمامنا تجربة الغرب التي لسنا بصدد تقييمها أو تقييم صحتها من عدمه، وإنما تمثل أمامنا من حيث انفتاح الآفاق المعرفية وإعطاء العقل مساحات كبيرة في الابداع، وهو ما انعكس إيجابيًا على التقدم والتطور الذي يعيشه الغرب، مع أنه مادي، إلا أنها تجربة بشرية علينا الوقوف أمامها والاستفادة من جوانبها المشرقة، رغم اعتراضنا أو عدم موافقتنا على مبانيها الفكرية ومنطلقاتها التي انطلقت منها، إلا أننا لا يمكن أن نتغاضى عن أن الحرية التي أتيحت للعقل

في فضاءات البحث العلمي، أعطته القدرة على الابداع والوصول إلى نتائج قدمت خدمات جليلة للبشرية لا يمكن إنكارها.

فالمشروع الاصلاحي اليوم يحتاج إلى النهوض من الداخل، كي يستطيع أن يغني ثمار شجرته لتظلل بفيئها وتعطي من ثمارها للخارج. وتلعب الفتوى الدور الأبرز في ذلك، لأنها تمثل سلطة على المجتمع، ويمكنها أن تكون سلطة منع وكبح لكل ما هو جديد أو مخالف للمشهور والاجماع، الذي يحتاج هو بذاته إلى إعادة نظر وتمحيص من أهل الخبرة والتخصص،أو أن تلعب دورًا إيجابيًا في عملية التثوير العقلي، وانفتاح آفاق الفكر والتفكير والتفاكر والنظر إلى ما قيل، وإثراء النقاش وفق قاعدة اضربوا الرأي بالرأي يخرج منه الصواب.

والفتوى في الجسد الإسلامي والإنساني تخضع لجهات عدة أهمها:

1 ـ السلطة السياسية الحاكمة، وهذا في حال كانت المؤسسة الدينية مرتبطة بالسلطة اقتصاديًا، وسياسيًا بحيث تشكل إحدى مؤسسات الدولة الخاضعة لسلطتها، فتكون هنا المؤسسة الدينية خاضعة لهوى الحاكم أكثر من خضوعها لهوى الخالق، وهذا ما جسدته التجربة في كثير من الدول الاسلامية، التي أصدرت فيها المؤسسات الدينية فتاوى تتوافق وهوى الحاكم، وشرعنت سلطته وقوانين فرضها على الجمهور، رغم مخالفتها الصريحة للشريعة.

2 ـ سلطة العوام أو سلطة الجمهور، حيث يعتمد النظام المالي للمؤسسة الدينية على ما يدفعه الأتباع من أموال شرعية، فهي كمؤسسة مستقلة عن السلطة الحاكمة ومتحررة منها، وتقف في كثير من الأوقات ضد هذه السلطة، لكنها أيضًا تخضع لسلطة الجماهير، لأن نظامها المالي قائم ومرتبط بالجمهور. ويكمن الخطر هنا في كون أغلب الجماهير لا تملك وعيًا حقيقيًا بالواقع، وتقودها العادات والتقاليد والفهم البدائي للدين، أو لما توارثته، هذا فضلًا عن معتقداتها التي لم تبن على أسس صحيحة، فتشكل عامل ضغط كبيرًا على المؤسسة الدينية، في حال مارست هذه المؤسسة بعض قناعاتها التي تخالف رغبة الجمهور.

هذه من وجهة نظري أهم العوائق الداخل دينية وانعكاساتها على مشاريع الاصلاح الداخل دينية.

وهناك عائق خارج ديني يواجه أيضًا المشاريع الاصلاحية، كون ساحة عمل هذه المشاريع هي وعي الجمهور والمجتمعات، وهو ما قد يتطلب حضورًا سياسيًا أو تحالفات سياسية لتمكن أصحاب هذه المشاريع من النفوذ والسريان، خصوصًا في ظل وجود اليوم أنظمة حاكمة، تقنن قوانين لحمايتها لا لحماية الجمهور والمجتمعات المحكومة لها.

### 3، 5 ـ الإصلاح الديني والارتهان السياسي

تلعب السياسة دورًا بالغ الأهمية، سواء في تمكين مشاريع الإصلاح أو إعاقتها، وأحيانًا قتلها في مهدها.

فالإنسان بطبيعته يلجأ تلقائيًا إلى جهة قادرة متعالية يستمد منها قدرة وجودية، وهذه بذاتها فكرة دينية، بغض النظر عن طبيعة هذا الدين، سواء بشري أو إلهي، وكون البشر عبر التاريخ يميلون إلى عبادة هذه الجهة المتعالية، وتستهويهم الطقوسيات بشكل عام، وهو ما أدركه الإنسان منذ وجوده وأحاط بأسراره، وسخرت هذه الميول والطبيعة القهرية في الإنسان عبر التاريخ لتحقيق الهيمنة والنفوذ والسيطرة، على المستويات كافة، وأجلى صورة للسيطرة والنفوذ هي السياسة، بما تعنيه من سياسة أمور الناس، التي تمثلت اليوم كمصاديق في الدول القطرية وأنظمة الحكم فيها.

فالحاكم كصفة وظيفية عبر التاريخ، وظف الدين وتحالف معه من خلال كهنته وممثليه، في سبيل شرعنة وجوده والهيمنة على عقول الناس، وبالتالي الهيمنة على وجودهم وتسخيرهم لمصلحة وجوده الخاص، ونفوذه وهيمنته على المقدرات والثروات.

فكانت الشخصية النافذة والسلطة المهيمنة هي القادرة على فرض الدين وأفكاره على الناس، من خلال تحالفها مع ممثلي هذا الدين، فيستفيد كهنته من السلطة في سبيل تسييل أفكارهم وفرضها، والاستفادة من منافع ومميزات

السلطة، وتستفيد السلطة منهم في إحكام هيمنتها وبسط نفوذها وشرعنته، من خلال توجيه فتاواهم باتجاه رغبة السلطة.

وتتجلى هنا عدة مسارات إصلاحية فشلت بسبب الارتهان السياسي، فكانت تظهر بسبب تراكم الظلم وإحكام انغلاق العقل، حركات إصلاحية تحاول الثورة لأجل التغيير والنهضة، وعلى كثير من الأنبياء والرسل يمثلون مصداقًا لهذه الثورات النهضوية، التي تأتي لتحرير الإنسان من أغلال الحاكم السياسي والحاكم الديني، ووصلها بحاكمية الله عبر منهج يعتبر العدالة حجر الزاوية في الدعوة إلى الله. وعبر التاريخ كانت هناك أيضًا حركات إصلاحية ومصلحون ثاروا لأجل الاصلاح والنهضة، إلا أن الفشل غالبًا كان هو النتيجة الأخيرة لمشاريعهم لأسباب عدة أهمها:

- ارتهان بعض هؤلاء المصلحين بالساسة والسياسة، باعتبار أنهم قد يسخرون هذا الارتهان في سبيل تمكين مشاريعهم.
- دخول بعض المصلحين للاصلاح من بوابة السياسة والسياسيين، مما يؤدي إلى تسخير بعض الساسة لهؤلاء في سبيل مشاريعهم الخاصة، وما إن يتحقق المشروع حتى يتم التخلص من المشروع الاصلاحي وصاحبه.
- محاربة الساسة والحكام لكل مشروع نهضوي إصلاحي ديني، يمكنه أن ينهض بوعي المجتمع، ويعيد صياغة وعيه وأفكاره، بما يقوض هيمنة الحاكم على عقولهم ويهدد وجوده ونفوذه. هذه المحاربة كانت تارة عن طريق ملاحقة أصحاب المشاريع وسجنهم، أو قتلهم أو تشويه سمعتهم لإسقاطهم اجتماعيًا، أو إشغالهم بقضايا فرعية وجدالات عقيمة تبعدهم عن غايتهم في الاصلاح، فيموت المشروع ويقضي صاحبه عمره في الرد على هذا ومناقشة ذاك.
- الصراعات الوجودية السياسية بين الحكام المختلفين في المنهج والساعين للعب دور إقليمي، هذه الصراعات تدفع نظامًا سياسيًا لاستغلال معارضي النظام الخصم، خصوصًا إذا كانوا أصحاب مشاريع نهضوية إصلاحية، لاستغلال هؤلاء وتمكينهم، لا بسبب الاقتناع

بمشروعهم النهضوي، وإنما لإضعاف النظام الخصم واختراق منظومة الدولة من خلال أتباعها، وهؤلاء الذين يتم استغلالهم، قد يجدون ذلك فرصة لاستغلال مزدوج طرفاني، حيث يستغلون استغلال الحاكم الخصم لهم، باستغلالهم لذات الحاكم لترويج مشروعهم النهضوي واثبات نجاعته وجدواه في مجتمع هجين عن مجتمعهم، لكنه يمتلك مقومات النهضة، وما إن ينتشروا اجتماعيًا ويثبتوا وجودهم وحضورهم حتى يتحولوا إلى جماعة أو حزب، يهدد انتشارهم الحاكم الذي قام باستغلالهم، فيعمد الحاكم لتقويض مشروعهم والتخلص منهم بشتى السبل، فلا يمكن لأي أهداف نهضوية ومشروع إصلاحي صالح، أن يحقق أهدافه الصالحة بوسائل غير صالحة، لذلك تفشل كثير من المشاريع الاصلاحية النهضوية لعدم صلاح أدواتها ووسائلها.

إن تداخل السياسي مع الديني تداخلًا لا مبدئيًا، بل تداخلًا تحركه المصالح ودوافع الهيمنة، قوض كثيرًا من المشاريع الاصلاحية، وأسقط كثيرًا من شخصياتها، فسقطت أفكار الإصلاح، مما عمق التخلف والرجعية، وبسط نفوذ الحكام بشكل أكبر على عقول الناس.

فإحداث تغيير داخل ديني، لا يعني بالضرورة نجاح المشروع وتمكنه، بل لا بد أيضًا في موازاة ذلك من إحداث تغيير خارج ديني، فالأول يعيد بناء وعي الذات وينهض بها من ركام أي تخلف أو انغلاق زمني، فتصبح أصيلة بلغة العصر وقادرة على محاكاة الواقع وإشكالياته، والثاني يعيد توجيه وعي الناس وصياغته، وفق مقومات النهضة، ويهيئ قابليته للسير قدمًا في نهضة شاملة غايتها العدالة.

فالسياسة تلعب دورًا كبيرًا في هيمنة الحضارات وتمكينها ومواجهة مشاريع النهوض والوعي، ومن يملك مالًا أكثر سيملك نفوذًا أكبر، وبالتالي يكون الأقدر على تحريك حجار الشطرنج.

وتحالف قوة ونفوذ الحاكم مع القداسات واعتباراتها، يشكل سدًا منيعًا ببعده السلبي في وجه أي نهضة أو تغيير، فاجتماع السلطة والمال وسلاح

الفتوى، يمثل ثلاثية محكمة في وجه المصلحين من جهة، وسيفًا مسلطًا على رقاب الناس وعقولهم من جهة أخرى.

### 3، 6 ـ الإصلاح بين جدلية الحقيقة والمصلحة

الحركة نحو الكمال هي حركة فطر عليها الإنسان، فهي موجودة فيه بالقوة وتحتاج أن تتحول إلى فعل، تتوقف ترجمته على إرادة الإنسان واختياره بحرية لنوعية هذا الكمال، ولعل أوضح ما يعبر عن هذه الحركة التكاملية الدؤوب هي كلمة الاصلاح. وقد جاء في الأثر: مغبون من تساوى يوماه وملعون من كان أمسه أفضل من يومه. وهذه الكلمات هي دعوات صريحة من قبل أهل الوحي ليكون الإنسان في حالة كدح دائم نحو الترقي من حال إلى حال أحسن منه.

وبما أن موضوع الأنبياء والأوصياء بل موضوع الأديان ككل هو الإنسان، فقد أولت الشريعة المقدسة أهمية عظمى لكل ما يُقَوِّم مسيرة هذا الإنسان ويدفعه باستمرار نحو الأفضل. ولكن الأفضل ونتيجة الجدل الإنساني يختلف من منظور ورؤية إلى منظور ورؤية أخرى، باختلاف منابع الفكر ومنطلق الايديولوجيات، التي تخرج منها فكرة الأفضل والأكمل.

ولذلك نجد أن التاريخ الإنساني يزخر بالحركات الإصلاحية، التي سعت نحو تطوير المسيرة الإنسانية على المستويات كافة، خصوصًا تلك الحركات التي ركزت على تطوير الفكر، والارتقاء بمستوى الوعي الإنساني ورفع الظلم وإرساء مبدأ العدالة، وهو أحد أهم المبادىء التي سعى إلى إرسائها الأنبياء والأوصياء والمصلحون الحقيقيون. ولعل مفهوم الإصلاح ليس مفهومًا طارئًا على ساحة الفكر الإنساني في العصور الأخيرة، بل هو مفهوم ـ كما أسلفنا ـ حمله الإنسان في فطرته بالقوة، منذ توليه المسؤولية على الأرض.

وبما أن الإصلاح حركة جوهرية تبدأ من النفس وتتجه نحو كل مضامين الحياة، فإنه من الضروري أن نسلط الضوء على عملية الإصلاح التي بدأت بذورها بالنضج فيما يخص حركات الإصلاح في الفكر الديني، والتي تتعلق بفهم الدين وإنتاج المعرفة وآليات إنتاج المعرفة الدينية، التي كانت لها

صولات وجولات في الساحات الدينية والثقافية، ومخاضات عسيرة تحطمت على أعتابها الكثير من الحركات، وصمدت أخرى أمام العديد من المواجهات العنيفة والشخصانية في كثير من الأحيان، لتكمل مسيرتها نحو أهدافها التي رسمتها، في إعادة بلورة رؤية جديدة من رحم الدين في فهمه والتنظير له، وإعادة إنتاج المعارف المستلهمة منه.

## مفهوم الإصلاح

الإصلاح يعني التنظيم والترتيب، وهو حركة تحدث تغييرًا نحو الأصلح والأكمل، أي حركة ديناميكية مستمرة، والمصلح هو الشخص أو المجموعة التي تقوم بعملية التغيير نحو الأصلح والأكمل، وتعمد إلى تقديم رؤية إصلاحية. ويجب أن نميز بين المصلح والصالح، فالمصلح هو الشخص الذي يحمل هم التغيير نحو الأهداف التي تحقق الإصلاح على المستوى الاجتماعي والفكري وغيره من الساحات الحياتية، أما الصالح فهو من يقدم خدمة للإنسانية، إلا أنها لا تحدث عملًا تغييريًا هادفًا، كالطبيب الذي اخترع المصل للوقاية من الأمراض المعدية، فهو قدم خدمة للبشرية ولكن عمله لا يصنف على أنه عمل إصلاحي.

## حركة الإصلاح في إنتاج المعرفة الدينية (الفكر الديني)

في العقود الأخيرة بدأت بذرة الحركات الإصلاحية، المطالبة بإعادة النظر في العديد من المسائل الحيوية في الفكر الديني أهمها:

1 ـ المناهج في المؤسسات الدينية، وإعادة بلورة رؤية إصلاحية تحاكي الماضي وتراكم عليه بكل ما هو جديد وأصيل، وتعيد النظر في هذه المناهج بما يحاكي الزمان والمكان. وهذا من باب أن مكونات الحياة الاجتماعية والمعرفية في كل زمن تختلف عن الزمن الآخر، بل مستجدات الأحداث والحياة تختلف وتتراكم فيتسع معها أفق العقل تدريجًا، ويراكم خبرات السابقين وينميها، مما يتطلب إعادة النظر في المناهج الدراسية خصوصًا أن إعادة النظر، هي فكر إنساني وليس وحيانيًا معصومًا.

2 ـ آليات التدريس الديني، وتطوير النظم الدراسية على المستويات كافة.

3 ـ إعادة النظر في طرق الاستنباط الفقهي، وتجديد الاجتهاد، لكي يغطي أكبر مساحة من الحياة بجميع مصاديقها. والاعتدال في عملية استنباط الأحكام بين الفرد والمجتمع، لأن الإسلام في نظريته لم يفاضل أحدهما على الآخر كالليبرالية التي آمنت بأصالة الفرد، أو الشيوعية التي آمنت بأصالة المجتمع.

4 ـ الفهم وأثره في بلورة الفكر الديني والنظرية الإسلامية، وهنا نقصد فهم العقل للنص، وماهية مرجعية النص، فالجدل هو جدل دائر بين فهم العقل للنص، ومرجعية النص.

ولقد انطلقت هذه المطالبات في بداية الأمر من أفراد في المؤسسات الدينية، إلا أن هذه المطالبات الفردية ما لبثت أن تحولت إلى جماعات منظمة، انطلقت كل منها في مشاريعها الإصلاحية من إيديولوجيات فكرية ونظريات إصلاحية، تأثر بعضها بشكل كبير بالنظريات الغربية، ولقد انضم إلى الجبهة الإصلاحية أفراد من خارج المؤسسات الدينية والعلمية من الأكاديميين والمثقفين، وأكثرهم كان لديهم اطلاع كبير على ما تعانيه هذه المؤسسات من مشاكل على المستوى المنهجي، وعلى مستوى الآليات التطبيقية للدروس الدينية.

وإذا ما عدنا إلى بذور المطالبات الإصلاحية، نجدها في واقع الأمر بدأت من رحم المؤسسات الدينية، ومن أفرادها، ولعل أبرز قيادات الإصلاح في الفكر الديني ومنه الشعائري: الشيخ النائيني، والسيد محسن الأمين، والشهيد الشيخ مرتضى مطهري، والسيد الشهيد محمد باقر الصدر، والإمام الخميني، ومحمد عبده وحسن البنا ومحمد إقبال وجمال الدين الأفغاني ورشيد رضا، وغيرهم كثر، لا يسعني في هذه العجالة سوى ذكر بعضهم وأكثرهم تأثيرًا من وجهة نظري القاصرة.

والحركات الإصلاحية تختلف في غاياتها باختلاف شخوصها، ويعود هذا الاختلاف إلى الجدل الإنساني للإنسان مع نفسه من جهة، ومع أخيه الإنسان من جهة أخرى.

ولقد انقسمت الحركات الإصلاحية المطالبة بتجديد الفكر الديني إلى:

1 ـ حركات طالبت بالإصلاح الكامل والشامل،والانقلاب على كل ما هو تقليدي ومألوف في المؤسسات الدينية، فضحَّت بعنصري الإسلام المهمين للاعتقاد، وهما الأصالة والخلود، وقد تأثرت بشكل كبير هذه الحركات بالنظريات الغربية في الفكر الديني، التي ثبتت نجاعتها في الغرب، وتناسوا أن منطلقات هذه النظريات وأسبابها تختلف في جوهرها عن الواقع الإسلامي، لأن تلك كانت ركيزتها الثورة على الكنيسة وحكمها باسم الدين، أما هنا فإن الواقع مغاير تمامًا، وإن تشابه في بعض جزئياته وفي مشهديته العامة، ولكنه مختلف تمامًا في المرتكزات. وهذه الحركات قامت على أسس علمانية ترتبط بإيديولوجيا بعيدة عن الاسلام، وحركة من هذا القبيل كما يقول الشهيد محمد باقر الصدر: «لا هي قادرة على تفسير الاسلام تفسيرًا صحيحًا، ولا هي قادرة على إقناع الجزء الأعظم من الناس بوجهة نظرها في تفسير الاسلام، مادامت لا تملك أي طابع شرعي يبرر لها أن تكون في موقع التفسير للاسلام ومفاهيمه وأحكامه»[1].

2 ـ حركات طالبت بالإصلاح من خلال المطالبة بالتغيير المنهجي في أبجديات المؤسسات الدينية، وخلطت في مرتكزاتها ومبانيها بين النظريات الإسلامية والغربية، بل تأثر بعض شخوصها بالنظريات الغربية تأثرًا كبيرًا، ظنًا منه أن التطور الغربي وما وصل إليه على مستوى التنظير الاجتماعي والفكري، قادر على أن يسد الثغرات التي عجز عن الإجابة عنها الفكر الديني أو رجالاته، ووجدت أن سد هذه الثغرات من خلال هذه النظريات، قادر على أن يجعل من الإسلام حاضرًا في الساحات التي غاب عنها، نتيجة التقصير وليس القصور، فضحَّت بالأصالة لأجل الخلود.

3 ـ حركات طالبت بالإصلاح الحقيقي والتغيير المنهجي المرحلي، الآخذ

(1) **الاسلام يقود الحياة** ـ دار الكاتب الاسلامي ص 178.

بالحسبان عنصري الأصالة والخلود، وهي حركات نهضت من رحم المؤسسات الدينية، وضمت مجموعة معتبرة من شبابها الذي أدرك خطورة استمرار وضع هذه المؤسسات على ما هو عليه، على مسيرة الإسلام وطرح الفكر الإسلامي وحضوره الخالد في ساحات الفكر الإنساني والعملاني، أيضًا في الساحات الاجتماعية، وقدرته على حل كثير من المشكلات الإنسانية والاجتماعية، وكيف سيؤثر ذلك في استمرارية النظريات الإسلامية في الحياة الإنسانية على المستوى العملاني. وهي حركة قامت على أساس الاسلام وارتبطت به كإيديولوجيا ومرجعية فكرية، وارتبطت ارتباطًا وثيقًا بمصادره الحقيقية في الأمة. «وهذه الحركات بحكم إدراكها العميق للاسلام، ووعيها الثوري عليه، قادرة على تفسير الاسلام والتمييز بينه وبين السنن والأعراف الاجتماعية، التي خلقتها العادات والتقاليد ومختلف العوامل والمؤثرات المتحركة في المجتمع، كما أنها بحكم ارتباطها بالمصادر الشرعية للاسلام في الأمة، وبحكم ما تمارسه بوضوح من خطوط الاسلام الصالحة، التي تجمع الأمة على إسلاميتها... تكون قادرة على إقناع الأمة والجزء الأعظم من المحافظين فيها، بالتفسير الصحيح للاسلام وفصله عن كل أوضاع التخلف من عادات وسنن وأخلاق. وبهذا تتحول كثير من الطاقات السلبية إلى طاقات إيجابية في عملية البناء»[1].

## الجبهات التي واجهها الإصلاحيون

إن أي حركة تجديد في العالم الإسلامي تستهدف إعادة النظر في المباني الفكرية للفكر الديني، تصطدم بمجموعة من الأعراف والتقاليد الممتزجة بالدين، مما أكسبها بالتقادم درجة قوية من التقديس الديني حتى باتت جزءًا منه في فهم وإدراك الكثيرين، لذلك تواجه هذه الحركات التجديدية جبهات معارضة تراوح شدة وضعفًا، اعتمادًا على نوعية الاصلاح المطلوب. ولقد

(1) الشهيد محمد باقر الصدر ـ مصدر سابق.

واجه المشروع الإصلاحي الحقيقي عدة جبهات، كان أشدها عليه على الاطلاق، تلك التي انطلقت من رحمه ووجهت له ضربة قاصمة، لسوء التقدير وعدم المضي ضمن مرحلية ومنهاجية منطقية، تستطيع أن تعيد الرونق من جديد إلى الفكر الديني وهذه الجبهات هي:

1 ـ جبهة داخلية تمثلت في اختلاف الرؤى المطروحة للاصلاح، نتيجة اختلاف المنطلقات والأهداف والغايات، وبالتالي اختلاف الآليات. ولعلني أرى أن جدلية الأنا أيضًا دخلت على خط الخلافات.

فجهة كانت أهدافها تنطلق نحو المطالبة بالتغيير من أجل المصلحة وليس من أجل الحقيقة، وهي جهة لها قاعدة عريضة، تحمل في مكنوناتها النفسية رفضًا مبطنًا لوجود طبقة علماء الدين، بل لا ترضى بقيادة العالم للساحة، وهي متأثرة بشكل كبير بالفكر الغربي بل هي ترى أن ما قام به الغربيون ضد الكنيسة في العصور الوسطى كان السبب الحقيقي لازدهار الغرب وتقدمه في مناحي الحياة المادية، ولكنها غفلت عن المناحي المعنوية، وجهة أخرى خلطت بين المفاهيم الاسلامية والمفاهيم الغربية، ولم تستطع لقصور نظرتها بلورة رؤية علمية واضحة، فطرحت مشروعها الاصلاحي خالطة الغث بالسمين، دون وجود خطة حقيقية وواقعية على أساس علمي واضح، بل غير متعمقة في المسائل الدينية العميقة، وقد نطلق على بعض أفكارها بأنه فكر التقاطي سطحي غير عميق. وبالطبع لا يمكننا أن ننكر أن ممارسات الكثير من العلماء وقصور الساحة العلمائية عن الرد عن كثير من المشكلات الاجتماعية والسياسية كان سببًا ـ قد يكون غير مباشر ـ في تشكل هذه الجبهة العريضة، ولا نغفل أبدًا عن المؤامرة التي تتعرض لها المؤسسات الدينية دائمًا، ولكننا أيضًا لا ننكر أن هذه المؤسسات هيأت الأرضية للتآمر عليها بدون قصد. ولقد أثرت أطروحات هذه الفئة بشكل كبير في المشروع الإصلاحي برمته، بل لا يمكننا إلا أن نقول إن الإفراط في الطرح الإصلاحي غير الممنهج وغير الدقيق وغير العلمي وغير المرحلي والمنطقي، أدى فعليًا إلى

تعرض المشروع الإصلاحي الحقيقي للخطر، بل أبطأ من مسيرته. هذا إضافة إلى عدم قدرة شريحة كبيرة منهم على التعاطي الهادئ مع معارضيهم، والشخصانية في طريقة المواجهة والطرح، أدى ذلك إلى تغييب الحقيقة والمعرفة والمشروع الإصلاحي لحساب التراشقات الشخصانية، وهو ما سنسلط الضوء عليه في الجبهة الثانية. وكما أن هذه الشريحة عجزت عن اختراق صفوف الجماهير بلغة مبسطة وأفكار واقعية، لأن أي نظرية إصلاحية عليها أن تخرج من رحم الواقع المعيش، إلا أن طبيعة الطرح النخبوي لم تستطع أن تحاكي الجماهير، وأحست تلك الجماهير أنها في واد ومطالبات الاصلاحيين في واد آخر، بل أحس الكثيرون أن مطالبات الإصلاح التي ينادي بها هؤلاء، وكأنها تريد أن تسلب منهم تدينهم ومبادئهم ومقدساتهم، نتيجة حدة الطرح والنقد دون طرح بدائل ناجحة وعقلانية. وبدت هذه الشريحة العريضة من المنادين بالاصلاح والتغيير والتجديد، وكأنها في أبراج عاجية تترفع عن هموم الناس اليومية وآهاتهم، بل لا تستطيع أن تخاطب عقولهم وترتقي بمستوى أفهامهم.

2 ـ جبهة خارجية تمثلت في جهتين:

## أ ـ التقليديون من العلماء والمتدينون الإسلاميون والمثقفون والأكاديميون

وهم مجموعة من العلماء والمتدينين المسلمين، الذين عاشوا في القرنين الأخيرين، وحصروا اهتمامهم برفض الثقافة والحضارة الغربية ومحاربتها فقط، وذلك بدافع من غيرتهم على الدين، وتمسكهم بالمعارف والأحكام الدينية[1]

وقد تكون هذه الجبهة نشأت إما كرد فعل على الإفراط في الطرح الاصلاحي، وإما هي فعل موجود يرى أن التعبد بكل ما يتعلق تاريخيًا بالدين

(1) **شخصية المرأة: دراسة في النموذج الحضاري الإسلامي**، لمحمد تقي سبحاني.

وعصر الرسالة هو طوق النجاة من المعاصي، بل يتعدى وضعه إلى تفسير الحياة والدين تفسيرًا بعيدًا عن واقع المجتمع، وما يعانيه من أزمات أخلاقية وسلوكية، نتيجة غياب الطرح الحضاري الإسلامي الذي يرتقي بالإنسان، وقد يميل بعضهم إلى العلمانية العملية، من خلال نظريات تبناها بعضهم وهي، أن الإسلام هو إسلام عبادات وعرفان، وأما الساحة الاجتماعية فالاسلام بعيد عن ثغراتها.

والجبهة الأشد على الطرح الاصلاحي الحقيقي المطالب بالتجديد، هي التي تشكلت كرد فعل، لأن غالبًا رد الفعل يكتنز في داخله شظايا مؤلمة، بل قد تكون مهلكة.

وتحول الطرح العلمي للأفكار والرؤى إلى احتراب شخصاني، أطاح النظريات والحوارات العلمية من خلال قتل طارحها اجتماعيًا، وفي داخل المؤسسة الدينية، وإقصائه عن دائرة الحضور الاجتماعي والعلمي، مما أثر في عملية الارتقاء العلمي والفكري، وفي تخلف الإبداعات الفردية والجماعية، ونشر ثقافة الخوف بين صفوف المصلحين الحقيقيين، وهو خوف على مكانتهم الاجتماعية والدينية، مما حدا بتخلف الكثيرين عن ركب ثقافة الاختلاف والرأي الآخر والحوار العلمي الرصين، وإحلال بديل له وهو ثقافة الخوف والإرهاب الفكري.

إلا أن بعض المطالبين بالاصلاح والتجديد الحقيقي، قدموا أنفسهم قرابين وشهداء على هذا الطريق، ويقول الدكتور علي شريعتي بهذا الصدد: «إن الإنسان في مدرسة الاسلام مسؤول ولو كان لوحده، مسؤول لو واجهته قوة غاشمة متحكمة في المصائر.. ذلك أن المسؤولية يحددها الوعي والإيمان، لا القوة والإمكان فمن كان أكثر وعيًا كان أكثر مسؤولية..».

اتباعًا لما قاله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ﴾[1].

﴿وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾[2]

(1) سورة آل عمران، الآية: 142.

(2) سورة آل عمران، الآية: 146.

يقول الشهيد محمد باقر الصدر حول حركة التجديد وما تواجهه: «إن أي حركة تجديد في العالم الإسلامي، تصطدم حتمًا بعدد كبير من الأعراف والسنن الاجتماعية، والتقاليد السائدة التي اكتسبت على مر الزمن درجة من التقديس الديني، وأصبح من المستحيل بالنسبة إلى جزء كبير من الأمة أن يتخلى عنها بسهولة، وهذا يؤدي بكل حركة تجديد تستهدف بناء الأمة من جديد إلى مواجهة توتر نفسي، كرد فعل على ما تمارسه من عملية التغيير، وتحفز ديني للمعارضة وصمود في وجه القيم والمفاهيم الجديدة»[1].

ولعل أهم الأسباب في هذا الاندماج بين العوام والتقليديين هو:

1 ـ قدرة التقليديين على اختراق العوام بلغة خطابية عاطفية، تركز على البعد العاطفي وتنأى بالبعد العقلي الفكري، والنزول عند رغباتهم بالقدر الذي ينطلق ليس من ثوابت دينية فقط، بل من امتزاجات للعادات والتقاليد مع مفاهيم دينية.

2 ـ التواصل الدائم بين التقليديين والعوام، تواصلًا يأخذ في الحسبان التبسيط، والمذهبة والرضوخ لأسر التاريخ، وإثارة القضايا التاريخية المذهبية، التي تركز على الجانب العاطفي ولا توسع من المدارك.

3 ـ الالتزام الذي يبديه التقليديون في الأطر الدينية والحفاظ على الظاهر المتدين، والالتزام بالطقوس الدينية والشعائرية..

4 ـ ارتباط كثير من التقليديين بالسلطة، مما يشكل لهم داعمًا متنوعًا وحائط صد يمنع اقتراب آخرين منهم، سواء بالقول أو الفعل، وارتباط هؤلاء بالسلطة يمكنهم ماديًا، ومنحهم نفوذًا واسعًا في المجتمع، تحت سلطة الدولة التي تفتح لهم كل الفضاءات، فيكون الصوت الأعلى لهم، بالتالي تصبح الأقلية من المطالبين بالاصلاح، وتتحول إلى أقلية صامته نتيجة حماية السلطة لهؤلاء.

(1) **الاسلام يقود الحياة** ـ دار الكتاب الاسلامي ـ ص 177.

## ب ـ الجماهير والعوام من الناس

يقول الشهيد مرتضى مطهري في بحثه حول العلماء: «إن الآفة التي أصابت مجتمعنا الديني بالشلل وأقعدته عن العمل هي «الإصابة بالعوام»، وهي أشد بلاء من الاصابة بالسيول أو الزلازل أو لسع العقارب والحيات. إن أصل هذه الآفة هو نظامنا المالي، إن منظومتنا الدينية على أثر إصابتها بهذه الآفة، لا تستطيع أن تكون طليعية، وأن تهدي القافلة بالمعنى الصحيح للهداية، إنما مضطرة للسير وراء القافلة».

ويقول في مورد آخر: «ليس أمام مجتمعنا الديني سوى السكوت في موضع الكلام، والسكون في موضع الحركة، والنفي في موضع الاثبات، لأن ذلك ينسجم مع طبيعة العامة، إن من سمات غلبة العامة من الناس هي منشأ رواج الرياء والمجاملة، والتظاهر وكتمان الحقائق والاهتمام بالمظاهر، وشيوع الألقاب والمقامات، والتطلع إلى المراكز العليا في مجتمعنا الديني، مما لا نظير له في العالم. إن غلبة العوام هي التي تدمي قلوب أحرارنا وطلاب الاصلاح فينا»[1].

ونخلص إلى أن المشروع الاصلاحي المطالب بتجديد الفكر الديني، عطل مسيرته الإصلاحيون المفرِطون والتقليديون المفرطون، الذين أيضًا قيدتهم سلطة العوام أو سلطة الدولة، فرضوا بها، وضحى كلا الطرفين بالحقيقة لأجل المصلحة.

وما يحتاجه المشروع الإصلاحي الناشد للتجديد والاصلاح الديني هو:

1 ـ مشروع توعوي يركز على جانبي الفكر والعاطفة، ويحاول معالجة المغالطات الفكرية بطريقة منهجية ودقيقة ومرحلية ومنطقية، مع طرح البدائل الحقيقية.

2 ـ التركيز على وعي الجماهير والارتقاء التدريجي به، وطرح الإصلاحات

(1) **الاجتهاد في الإسلام المشكلة الأساس**، جماعة العلماء/ دار المحجة البيضاء/ دار الرسول الأكرم/ دار التعارف للمطبوعات/ ص62، 63.

خصوصًا فيما يتعلق بالشعائر الخاصة مذهبيًا والعامة دينيًا، طرحًا تدريجيًا مستوعبًا كل الأطياف، مع طرح بدائل واقعية وقادرة على استقطاب العدد الأكبر.

3 ـ تبسيط اللغة والألفاظ التي يخاطب بها الناشدون للاصلاح الناس، لأن وعي الناس هو الضامن الوحيد لاستيعاب الشرائح كافة حتى التقليديين منهم.

4 ـ الابتعاد عن الشخصانية في الطرح، والحوار العملي الجاد، والتركيز على إصلاح الأفكار لا إصلاح الأشخاص.

5 ـ وأهم نقطة أعتبرها جديرة بالذكر، هي اختلاط السياسي بالفكري والثقافي في مشروع الاصلاح، مما عرض المشرع الاصلاحي ومطالبات التجديد في الفكر الديني إلى خطر كبير، خصوصًا بعد نجاح التقليديين في استقطاب الشارع والجماهير بالخطابات العاطفية وبطريقة شعبوية، مما يتطلب إعادة صياغة المشروع الاصلاحي بطريقة تتناسب والظروف والتطورات الجديدة. وخصوصًا فصل السياسي عن الفكري والثقافي فصلًا لا على الطريقة العلمانية، وإنما فصلًا عن السلطة ونخبها وفقهائها، لا عن الفكر السياسي ومستلزماته العقلية، لأن إصلاح الفكر أولى وأهم ومدعاة لاصلاح الفكر السياسي أيضًا.

6 ـ مشروع إعلامي قادر على محاكاة الجماهير، والفئات المختلفة وفق خطة إعلامية فكرية مدروسة تستطيع إحداث تغيير مفاهيمي وفكري، بطريقة غير مباشرة ومحببة وقريبة إلى واقع الجماهير، وبالاستفادة من النظريات الإعلامية في التأثير ومن التجربة الغربية البشرية في هذا الصدد.

7 ـ التنسيق الفعلي بين المطالبين بالتجديد والاصلاح في الفكر الديني، والاصلاحيين الحقيقيين المنطلقين من فهم واعٍ يحافظ على عنصري الأصالة والخلود، وتبني الطرح الحضاري للاسلام، ليتم التحرك كل من موقعه وبشكل هادئ ورزين ومتزن، للعمل أو البدء الفعلي بطرح الإصلاحات التي يتطلبها بناء الفهم الأقرب إلى واقع الاسلام.

وأعتقد أن هناك الكثير من النظريات والأفكار القادرة على تشكيل رؤية، وبلورة خطة عملية تنهض فعليًا بمستوى الطرح والتجديد، وهو ما بتنا بأمس الحاجة إليه في ظل التراجع على مستوى الساحات العربية والاسلامية، وهجرة العقول المستمرة، التي نعاني منها لعدم وجود مشروع إسلامي بفهم حضاري يستقطب هذه العقول والقدرات، لتصب في مصلحة البناء الحقيقي لثقافة الأمة ووعيها.

لكن ماذا نعني هنا بالتجديد؟

## التجديد

### أ ـ التجديد لغة

من جدد وتجدد الشيء صار جديدًا[1]، ومصدرها الجدة والجد، ويحمل معاني عدة منها ما يدل على الجهد والاجتهاد والدأب والتعب، وبذل الطاقة فوق الوسع، كما تدل على استئناف عمل أو شيء لا قطعه، مثل جدد الوضوء وجدد العهد. كما يمكن أن تحمل معنى القطع في بعض الحالات[2].

### ب ـ التجديد اصطلاحًا

يقصد به تقديم رأي أو فهم جديد للدين الإسلامي، بعدما تقادم الفهم السابق، وصار غير قادر على مجاراة التطورات السائدة في المجتمعات الإسلامية أو العصر الراهن[3].

ولكن كيف يمكن إدراك هذه الحاجة للتجديد؟

الإدراك يأتي نتيجة لحظة وعي بالزمان والمكان، واكتشاف تخلف الراهن عن ركب حضارة لمجتمعات أخرى معاصرة.

---

(1) ابن منظور، **لسان العرب**، قم نشر أدب الحوزة، 1405هـ ج3 ص111.

(2) مصدر سابق ص110، 111، 112.

(3) **إشكاليات التجديد الإسلامي المعاصر. شمس الدين ـ الترابي ـ الغنوشي نموذجًا/** ص17 د. حسين رحال/ دار الأمير.

ولحظة الوعي هذه هي لحظة الاصطدام كما يقول «د. حسين رحال»، حيث كان هذا الآخر هو الغرب الحديث أي ما بعد القرن السابع عشر. . . «بدأ العرب والمسلمون يملكون الوعي بتخلفهم ويدركون حاجتهم إلى النهوض بعد عصور طويلة من الانحطاط، وقد لعب الاحتكاك المباشر بالغرب دورًا رئيسيًا في ظهور هذه الإشكالية»[1].

كان هذا الوعي بالفارق حافزًا للسؤال عن سر التقدم الغربي، وكان من أوائل من تناول هذا الأمر واحتك بأوروبا مباشرة وإحدى لغاتها، «رفاعة الطهطاوي» (1801 ـ 1873)، حيث رأى أن سر تقدم أوروبا يكمن في التعاطي مع العلوم العقلية، وهذه العلوم التي أهملها المسلمون أيام المماليك والأتراك، فتخلفوا عن ركب التقدم[2].

لم يكن الالتفات إلى موضوع التجديد التفاتًا خاصًا بتلك الفترة، لأن هناك مرادفات استخدمت في عصور سابقة كالاصلاح والإحياء والمواكبة والنهوض، وهي استعمالات متعددة للغاية نفسها، وهي مواكبة الراهن وتلبية متطلبات العصر وحاجاته الملحة.

هذا فضلًا عن هجرة عدد كبير من المسلمين والعرب إلى الغرب بحثًا عن العلم والعمل، بسبب ظروف المنطقة العربية والإسلامية اجتماعيًا وأمنيًا واقتصاديًا، وعودة كثير منهم بعد ذلك إلى أوطانهم حاملين في وعائهم المعرفي الثقافة الغربية، ومتأثرين بحضارتها، ورفع كثير منهم شعارات التجديد والحداثة بطريقة اصطدمت بالمجتمعات من جهة، والمؤسسات الدينية من جهة أخرى.

إن سؤال التجديد الملح لا ينقدح في الذهن، إلا عند وجود إدراك لحالة جمود تدفع باتجاه إحداث انزياحات في جدار الفهم الجامد، أو طروء

(1) الشريف، ماهر: **رهانات النهضة في الفكر العربي**، دمشق ـ الطبعة الأولى 2000م ص19.

(2) **إشكاليات التجديد الإسلامي المعاصر ـ شمس الدين ـ الترابي ـ الغنوشي نموذجًا/** ص18 د. حسين رحال/ دار الأمير.

ظروف زمكانية لا تتواءم والفكر الديني الموجود، وقد أدت تأملات المفكر «محمد إقبال» إلى تحديد الأسباب التي أوصلت الفكر الديني التشريعي إلى حالة الجمود، حيث حددها بثلاثه أسباب فكرية وتاريخية وهي:

**أولاً**: تعثر وفشل الحركة العقلية التي ظهرت في صدر الدولة العباسية نتيجة ما أثارته من خلافات مريرة، كالخلاف الذي ظهر حول خلق القرآن. فلم يكن واضحًا في نظر إقبال البواعث الحقيقية لهذه الحركة العقلية من ناحية، ومغالاة بعض العقليين في أفكارهم من دون قيد من ناحية أخرى. الوضع الذي جعل أهل السنة ـ كما يقول إقبال ـ يعتبرون هذه الحركة عاملًا من عوامل الانحلال، ويعدونها خطرًا على استقرار الإسلام من حيث هو دستور اجتماعي، فأصبح الهم الرئيس هو الإبقاء على الوحدة الاجتماعية الإسلامية. ولم يكن لهم من سبيل لتحقيق ذلك إلا استخدام ما للشريعة من قوة مفيدة ملزمة، والاحتفاظ ببناء نظامهم التشريعي على أدق صورة ممكنة.

**ثانيًا**: ظهور التصوف ونموه متأثرًا في تصوره التدريجي بطابع نظري بحت وغير إسلامي، حيث مثل التصوف في نظر إقبال صورة التفكير الحر، وعلى وفاق مع الحركة العقلية، حيث خلق بإصراره على التفرقة بين الظاهر والباطن، نزعة عدم المبالاة بكل ما يتصل بالظاهر دون الباطن، فحجب أنظار الناس عن ناحية هامة من نواحي الإسلام بوصفه دستورًا اجتماعيًا. ولمواجهة هذا الوضع وجد جمهور المسلمين أن خير ضمان لهم هو اتباع المذاهب، في تسليم أعمى على حد وصف إقبال.

**ثالثًا**: تخريب بغداد، وهي مركز الحياة الإسلامية في منتصف القرن الثالث عشر الميلادي، حيث مثل تدميرها نكبة فادحة يصفها جميع المؤرخين الذين عاصروا غزو التتار بخوف مهووس على مستقبل الإسلام. وكان من الطبيعي ـ كما يقول إقبال ـ في مثل هذا العصر من الانحلال السياسي أن يخشى رجال الفكر من المحافظين وقوع انحلال آخر، فركزوا جهودهم كلها في أمر واحد هو الاحتفاظ بحياة اجتماعية مطردة واحدة للناس جميعًا. وأبدوا في سبيل ذلك غيرة شديدة، فأنكروا كل تجديد في أحكام الفقه التي وضعها الرعيل الأول من الفقهاء، وحفظ النظام الاجتماعي كان بيت القصيد

في تفكيرهم. وحدد إقبال أن حركة بناء الإسلام تبدأ من الاجتهاد المطلق[1].

نتيجة هذه الجدلية التي نشأت بين ما هو عليه راهن المسلمين وفهم الدين وبين المطالبين بالتجديد، برزت في الساحة المعرفية ردود أفعال، شكلت مدارس بعد ذلك في آليات التعامل مع الثقافة الغربية ونتاجها المعرفي.

1 ـ المدرسة السلفية، التي نادت بالإحياء لكن على طريقة العودة إلى الماضي، والالتزام بالفهم النصي للتراث الديني، واعتبار كل ما خارجه بدعة وكفرًا، ومواجهة محاولات التغريب والتجديد بمزيد من التشدد والرفض والانغلاق.

2 ـ مدرسة حداثية، تعاملت مع مخرجات الغرب المعرفية كمسلمات وتبنت المنهج الغربي كما هو، وسلكت منهجها في التجديد على هذا الأساس فطالبت بعلمنة المجتمعات.

3 ـ المدرسة التجديدية، التي باحتكاكها مع مخرجات الغرب المعرفية، التفتت إلى ضرورة إعادة قراءة الدين على ضوء الراهن ومتطلباته، فلم تقبل قبول التسليم لكل المنتج المعرفي الغربي ولم ترفضه رفضًا مطلقًا.

4 ـ المدرسة الترقيعية، ـ إن صح التعبير ـ عمدت إلى الترقيع بين ظواهر معطيات الغرب الثقافية وكثير من المصطلحات المواكبة لعصر العولمة مع نصوص إسلامية، دون النظر إلى الجذور والمناشىء الفلسفية لكل رافد معرفي، ودون إرجاع معطيات كل جهة إلى جذرها المعرفي والفلسفي. وكثير من المثقفين الدينيين مارسوا عملية الترقيع هذه.

وهذا يدفعنا لطرح سؤال مهم حول ما هو الفكر الذي دومًا ما يقرن به التجديد؟

ما هو الفكر وما هي أهميته؟

(1) **محمد إقبال وتجديد الفكر الديني**/ د.زكي ميلاد ـ مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي ـ ص72، 73.

## الفكر

الفكر في اللغة:

* عرف ابن منظور في لسان العرب الفكر بقوله: الفكر، والفكر: إعمال الخاطر في الشيء (. . .) والتفكر اسم التفكير، ومنهم من قال فكري. وقال الجوهري: التفكر: التأمل.

وعرفه الفيروز آبادي بقوله: الفكر، بالكسر ويفتح، إعمال النظر في الشيء كالفكر.

## الفكر في المعاجم الحديثة والمعاصرة

* يقول جميل صليبا: «وجملة القول أن الفكر يطلق على الفعل الذي تقوم به النفس عند حركتها في المعقولات، أو يطلق على المعقولات نفسها، فإذا أطلق على فعل النفس دل على حركتها الذاتية، وهي النظر والتأمل، وإذا أطلق على المعقولات دل على المفهوم الذي تفكر فيه النفس».

وعرفه طه جابر العلواني بقوله:

«الفكر اسم لعملية تردد القوى العاقلة المفكرة في الانسان، سواء أكان قلبًا أو روحًا أو ذهنًا بالنظر والتدبر، لطلب المعاني المجهولة من الأمور المعلومة، أو الوصول إلى الأحكام أو النسب بين الأشياء».

ومع اختلاف التعريفات السابقة بطرقها إلا أنها متفقة على كون الفكر إعمالًا للعقل، لأن العقل كما ذكرنا في البداية هو إمام للأفكار ومحل إنتاجها، وهذا يؤكد على محورية العقل في فهم النص الديني، ومحوريته في فهم الواقع ومواءمته مع فهم الدين وأفكاره.

وكوننا تطرقنا إلى مصادر المعرفة البشرية، وأن العقل مصدر من مصادرها المحورية، وهو إمام الفكر ومنتج وصانع الأفكار، ولأننا نتحدث عن التجديد في الفكر الديني، إذًا ما هي حدود العقل وهل الحاجة إلى التجديد في الفكر الديني تعني وجود نقص في الدين؟

### العقل

إذا استخدم العقل القضايا البديهية على وجه صحيح أمكنه استنتاج قضايا غير بديهية منها، أي يمكن معرفة أشياء مجهولة من خلال معرفته للأشياء البديهية[1].

العقل مخلوق، والمخلوق ناقص ومحدود وبالتالي لا يحيط إحاطة شاملة بالمفسدة والمصلحة التامة، والإحاطة الشاملة بكل ما هو في مصلحته أو ضرره وما هو مفيد أو مضر، لذلك هو بحاجة إلى وحي يحدد له خطوط الطريق حتى لا يخرج خارجها فينحرف. وما يثري المعرفة العقلية ويمده بالحيوية المستديمة والتجديد المستمر، هو التجربة، فما ليس للإنسان فيه تجربة إطلاقًا لا يمكن للعقل معرفة كنهه.

وكون عقل الإنسان ليس له تجربة عملانية مع الوحي، فهو غير قادر على إدراك كنه هذا الوحي ولكن قادر على انتزاع فهم كلي له.

قد يدرك العقل بعض علل الشرائع التي جاء بها الوحي، لكنه لا يحيط بها كلها إلى الآن. لكن العقل بذاته لا يخطئ، بل العقلاء يخطئون في استعمال العقل وليس بما أنهم واجدون للعقل كما يصف الشيخ «محمد تقي مصباح يزدي» حيث يقول: «العقلاء ربما يخطئون في استعمال عقلهم والاستفادة من هذه القوة، لأنهم لا يعرفون القواعد المنطقية ولا يحسنون تطبيقها. إضافة إلى أن العقل ربما لا يمكنه نيل بعض الواقعيات لخروجها عن طور العقل.. فآلة العقل هي المفاهيم الكلية، ولا يحكم إلا بها فلا يمكنه الخروج عنها، فإذا خرج من نطاق المفاهيم كان خارجًا عن نطاق العقل..فإذا حصلنا على المفاهيم الصحيحة، تمكن العقل من تنظيمها وترتيبها والاستفادة منها، إذا راعى القواعد المنطقية»[2].

---

(1) **أصول المعارف الإنسانية** ـ الشيخ محمد تقي مصباح يزدي ـ جمعية المعارف الإسلامية الثقافية ـ ص36.

(2) مصدر سابق ص37.

فلكيثر من الاكتشافات العلمية والنظريات والاكتشافات الطبية والتشخيصات تم نسخها بعد زمن، لاكتشاف دليل نقصها أو مضرتها، أو لاكتشاف ما هو أنفع منها، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على إما عدم إحاطة العقل وشموليته، وإما على عدم استعمال المنهجية السليمة في الوصول إلى التشخيص الواقعي.

إذًا القصور هنا ليس في الدين كتشريع وكأفكار واقعية، لكن النقص هنا هو في العاقل المدرك للفكر الديني وضرورة تجديد فهم هذا العاقل للفكر الديني، وإعادة النظر فيه، إما لمراكمته وإما لتصويبه.

ومن هنا كانت حاجتنا المستديمة لتجديد الفكر الديني للمواكبة وإعادة النهوض، إلا أن هذه الحاجة لا تعني الذوبان في كل ما هو غربي من فكر وثقافة، ولا يعني رفض كل ما هو فكر وثقافة غربية، بل يعني محاولة تحرير العقل أولًا من وهم التبعية والنقص والتخلف أمام الآخر، ومن ثم تطعيمه بالقدرة على إبراز «الأنا» الفكرية القادرة على إعادة قراءة الذات، على ضوء كل ما تم طرحه على المائدة الفكرية من جدليات فكرية وثقافية، والخروج بقراءة فكرية ذاتية ناهضة تستفيد من الآخر لا أن تذوب فيه بتبعية، بل استفادة من موقع الاقتدار الذاتي على الإنتاج المعرفي، ورد كل ما لا يتناسب مع وعائنا الفكري والهوياني، لا رد إقصاء وإنما رد اختلاف في الرأي على قاعدة «لكم دينكم ولي دين»، بحيث لا يمنع هذا الاختلاف التعايش والاعتراف بالآخر المختلف.

إذًا نحن نحتاج دومًا إلى التجديد كحاجة محورية لمعرفة كيفية العيش في الزمان والمكان، أي في الراهن الذي يحيط بالإنسان.

يقول الفيلسوف وعالم الاجتماع الفرنسي «إدغار موران»... «أصبح فهم التعقيدات التي تنسج كوننا وإصلاح التعليم والمعرفة والفكر من الضرورات الحيوية للأفراد. كان جان جاك روسو في كتابه (Emile) يقول: «أريد «للمربي» أن أعلمه كيف يعيش». قد يكون من الطموح بعض الشيء القول إننا نريد أن نعلم أحدهم كيف يعيش، فنحن نساعد أحدهم على مواجهة الحياة،

على تعلم الحياة من نفسه. غير أن العلم والمعرفة أمور حيوية لكل منا كي يتمكن مواجهة عالمه ومصيره ومشاكله وتناقضاته»[1].

لقد طرحت الحداثة مجموعة من التساؤلات الدينية على الإسلام، ونتيجة الجدليات والإشكاليات التي ظهرت ودارت في هذا الفضاء، وبدا وكأن هناك ضدية أزلية بين الدين والحداثة، هذه الضدية هي صناعة بشرية وليست قراءة واقعية، كون الدين يقدم لنا ما ينبغي أن يكون ضمن أطر نظرية، بينما الحداثة هي ثمرة فعل وتجربة إنسانية أي ما هو حاصل بالفعل. فليست الحداثة دينًا حتى تصبح مزاحمة للدين في مجال اختصاصه. فالدين جاء ليخاطب الإنسان المليء بتفاعلاته الثقافية والاجتماعية والمحاط ببيئة يتفاعل معها وتتفاعل معه. وبالتالي الإنسان المتلقي مشارك في رسم التاريخ والاجتماع في تحديد المعنى الموجه إليه، حيث لغة الوحي أقرت برموزه واستعانت بلغة خياله وسلكت من حيث مؤسساته، إذ إن الكلام متولد من لغة المتلقي ورموزه نفسها. إنه كلام مخلوق من حيث هو معانٍ مودعة في كلام مخلوق، ومتولد من تاريخية المتلقي. لكن في أرقى تولد بلغ حد الإعجاز، وها هنا تكمن قيمة الإعجاز[2].

**خلاصة**

إننا حينما نريد أن نكون معنيين بموضوع الإصلاح ومواجهة محاولات الاستلاب والزوال الاندماجي ودراسة وتفكيك المعرفة الغربية ونظرية ما بعد الاستعمار، فنحن أمام ممارسات عديدة:

1 ـ ممارسات خارجية، متمثلة بالاستعمار الجديد، وفكرته حول الهيمنة والإقصاء.

2 ـ ممارسات داخلية، متمثلة في المؤسسات الدينية وفكرتها عن الهيمنة

(1) **الاستغراب** ـ عدد 1 ـ أزمة المعرفة ـ عندما يفتقر الغرب إلى فن العيش.

(2) **الإسلام والحداثة إحراجات العصر وضرورات تجديد الخطاب الديني** بتصرف ـ ص75، 74 ـ إدريس هاني ـ دار الهادي.

الفكرية، وإقصاء كل ما هو غير مألوف ولا مشهور ولا معتمد على نص من الداخل.

إذًا نحن أمام نوعين من الاقصاء مختلفي الجذور، أحدهما من الخارج المعرفي، والآخر من الداخل المعرفي.

فلا نحن قادرون على تحرير العقول من أغلال الداخل وأثقاله المعرفية البشرية، حتى نستطيع المواجهة مع الخارج المعرفي وتفكيكه، ولا نحن قادرون نتيجة هذه الأغلال على مواجهة الخارج المعرفي وتفكيكه، والدفع بالبديل المعرفي الأصيل بعد تطويره وتنضيجه وغربلته.

فأي مواجهة مع الخارج المعرفي لا بد لها أن تكون قوية الجذور ورصينة المتون، وعصية على الكسر والتقويض من متطلبات الراهن والعصر، وامتلاكها القدرة على المواكبة والتقدم من جهة، وقدرتها على الاستفادة والتلاقح مع الآخر المعرفي دون استلاب أو ذوبان من جهة أخرى.

وهو ما يحتاج إلى عملية نقد منهجية دائمة للذات، تتطلع إلى الحقيقة وليس لمن قال، وتتطلع إلى رسم مناهج رصينة في فهم التراث وفق مقاصدية غير مذهبية في العودة إلى التاريخ، بل وفق منهج رصين في قراءة التراث والتاريخ يتطلع إلى فهم المناهج والقيم والمعايير الثابتة كقواعد وأسس كلية، لتشكل مرجعية معيارية يمكن من خلالها فهم الواقع ومعالجة الإشكاليات المعاصرة بعقل الحاضر، وبمعيارية معرفية مرجعية رصينة، ذات أصالة في أبعادها السماوية والأرضية.

فبالرغم من أننا نؤمن بوجود هيمنة غربية من موقع المستكبر، ترى لذاتها محورية كمرجعية معرفية في كل شيء، ونرفض هذه الهيمنة ونحاول تفنيدها وتفكيكها ومواجهتها، إلا أننا في الوقت نفسه لا ننكر وهننا الداخلي، وأيضًا نحاول تفكيك بنى التخلف وصيرورته، تقويض بناه، ومواجهة إقصاء الداخل سواء على مستوى المؤسسات الدينية أو الأنظمة السياسية، فنحن بذلك أمام مواجهات متعددة، داخلية متمثلة في المؤسسات الدينية والأنظمة السياسية وما يتصل بهما من نخب، وخارجية متعلقة بشراسة الهيمنة الغربية معرفيًا وسياسيًا وماليًا.

إن مواجهة المشاريع الاستعمارية تتطلب التالي:

1 ـ تغيير المنظومة الفكرية التي تعيد ترتيب أولويات الاهتمام الثقافي والفكري. وتحاول الخروج من محورية الهوية المذهبية معرفيًا والالتصاق فقط بهذا الأفق وبناء المعارف عليه، في مواجهات مذهبية تزيد من تخلفنا وانكفائنا على الذات، لتخرج إلى أولوية الرسالة العالمية، وضرورات وضع المناهج والآليات السليمة لهذه الأولية، وجعل الهوية المذهبية من فرعياتها المعرفية كهوية خاصة غير إقصائية.

2 ـ تغير مقاصد قراءة التاريخ وزاوية النظر إليه، من قراءة لأجل استجلاب الإشكاليات المذهبية والعيش فقط في الماضي، في اصطفاف إثني ترغب فيه الأطراف المصطفة لتحوير الأدلة، في صراع حول من يملك الحقيقة وأي حقيقة يملكون، ليصبح المنهج كالتالي:

ـ دراسة الإشكاليات المعاصرة ومن ثم العودة إلى التراث وتجارب الماضين والنصوص الدينية الموثوق بها، ومحاولة استخلاص منهج في معالجة هذه الإشكاليات، من خلال الثوابت القيمية والمعيارية والمنهجية الثابتة، ومواءمة ذلك مع متطلبات الراهن، من خلال المفكرين القادرين على استخلاص نظريات، تجمع بين النص والعقل والتاريخ والتجارب السابقة والحاضرة، من التجارب البشرية والدينية.

فتصبح قراءة التاريخ ليس لامتلاك الحقيقة، واستجلاب المشاكل المذهبية، بل لمحاولة المواءمة بين الأصول الثابتة والمناهج الكلية واستخلاصها، وبين متطلبات الراهن وآلية حل الإشكاليات المعاصرة، بطريقة تجمع بين العقل والنص والتراث والحاضر.

# الفصل الثالث

# الإعلام ودوره في التغيير وحركة الاصلاح

لعب الاعلام ومازال يلعب دورًا هامًا في عملية الاصلاح وتحقيق التغيير، إلا أننا في الوقت نفسه لا ننكر دوره في الفوضى وتكريس الانقسامات الاجتماعية، وقد بدا ذلك في منطقتنا خصوصًا في وقت الثورات التي وقعت في كل من مصر وتونس واليمن، والبحرين وسوريا وليبيا وغيرها من الدول. ولكن هذا لا يعني عدم وجود التفافات مضادة ضيقت فضاء الجمهور، وحجمت من تأثيره في اتجاه الاصلاح وتغيير الأنظمة المستبدة، بل كان للغرب دور هام في الالتفاف على كل محاولات الشعوب العربية والمسلمة، في استغلال التقنية والتكنولوجيا في المجال الاعلامي في تغيير الأنظمة الحاكمة، لمخالفة ذلك لمصالحها في المنطقة، وبعد العولمة بالذات باتت «الصورة تشتغل بوصفها سلطة فعلية»، كما يذهب إلى ذلك «ريجيس دوبري» في كتابه (حياة الصورة وموتها)[1]. وتتغير شدة سلطة الصورة والميديا زمانيًا ومكانيًا، فتصل قوتها إلى درجة سلب الإرادة والقدرة الإدراكية وصناعة وعي ومعرفة جديدة، في لا وعي المتلقي لتتحول تلك المعارف مع التقادم إلى مسلمات تصل إلى درجة من القوة، تتبدل خلالها معالم الهوية الخاصة. «ذلك أن السطوة التي تمارسها علينا صورنا تتغير مع حقل الجاذبية الذي تضعه في عيننا الجماعية، ذلك اللاوعي المشترك الذي يبدل إسقاطاته تبعًا لتقنات تشخيصنا»[2]. إن للصورة دورًا فعالًا أكبر من اللفظ، كونها شيئًا مرئيًا محسوسًا بصريًا، تحمل الصورة في مضمونها كثيرًا من الدلالات والمفاهيم

(1) **حياة الصورة وموتها**/ ريجيس دوبريه/ طباعة أفريقيا الشرق/ ص9.
(2) مصدر سابق ص11.

التي تختصر كثيرًا من الكلام، لكن فارقها عنه، أنها تعتبر بعدًا عمليًا محسوسًا حياتيًا تخترق أعماق العقل، وتؤثر به دون امتلاك المتلقي أي قدرة على منع ارتكاز الدلالات والمفاهيم التي تحملها الصورة في لاوعيه، ليتم استحضارها مع التقادم في صراع الأفكار الداخلي. وتعتمد قدرة هذه الدلالات والمفاهيم الجديدة في تغيير معالم هوية المتلقي، على ما يملكه المتلقي من بنى معرفية تأسيسية جذرية رصينة، قادرة على محاورة القادم الجديد ورده منطقيًا أو قبوله. فالصورة الجامدة التي تبدو بلا روح، هي في الواقع ما إن تخترق النظام الحسي للإنسان حتى تزدهر فيها الحياة، وتتفاعل مكوناتها وما تحمله من دلالات مع لاوعي المتلقي ومجاله الإدراكي، كالفيروس الذي يكون خارج جسم الإنسان مادة غير حية، وما إن يلامس جسد الإنسان حتى يتحول إلى مادة حية تتفاعل مع مكونات خلاياه، وتغير من تركيباتها ومعالمها، ويعتمد انتشار هذا الفيروس في الجسد على مدى مناعة الإنسان وقدرته على مقاومة الفيروس الجديد، كذلك الصورة تعتمد في تأثيرها في هوية الإنسان وبناه المعرفية، على مدى تحصينه المعرفي.

لذلك يلعب الإعلام دورًا هامًا جدًا في عملية التغيير، إما بطريقة سلبية وإما بطريقة إيجابية، خصوصًا أن اشتغاله غالبًا في بنية الأفكار ومناطق اللاوعي، وغالبًا ما يكون في راهننا تأثير الإعلام في عملية التغيير تأثيرًا سلبيًا، حيث يعمل على تغيير منظومة الإنسان فكريًا من خلال لاوعيه، ويعمل على إحلال منظومة مغايرة من الأفكار تولد لديه فهمًا آخر عن الكون، وبالتالي فهمًا آخر عن الاصلاح وكيف يكون، وأي اصلاح يستهدف، فقد يستهدف بكلمة الاصلاح، بعد تغيير منظومته الفكرية، تغيير الدين برمته، وتبديل الثقافة بما فيها من قيم ثابتة، وتغيير المثل الأعلى والعمل على إما تحييده بطرق غير مباشرة، وإما تقديم بديل آخر له، وهنا تقع منطقة الخطر.

ولكن كيف يلعب الاعلام دورًا في عملية التغيير ويؤثر في نوعية الاصلاح المطلوب؟

## 1، 1 ـ الاعلام: بين صناعة الوعي وسلطة التجهيل

حركة التطور التاريخي في الفكر البشري يمكن دراستها بعدة طرق، أحدها تطور الأدوات والوسائل التي يُمارس من خلالها، تطوير مسيرته الفكرية ونمط حياته اليومية، بل يستخدمها في صناعة الوعي الاجتماعي، أو تجهيله والهيمنة عليه لتمكين سلطوي نفوذي على المقدرات والعقول.

وعلى طول الخط التاريخي الزمني والمكاني، هناك تطور في الوسائل، الأدوات وحتى في الأفكار، وبعد الثورة الصناعية، لعب الإعلام وخصوصًا الصورة، دورًا بارزًا في إدارة معارك العقل والوعي كما إدارة الحروب.

وما سنسلط الضوء عليه هو دور الإعلام في صياغة الفكرة والعقل والتجهيل والوعي، وكيف لعبت وسائل التواصل الاجتماعي اليوم دورًا بارزًا في كشف كثير من التضليل الإعلامي؟ والدور الذي يقوم به في صناعة الوعي، أو تسويق الجهل، من خلال رسم خارطة وعي تناسب استراتيجياته وخططه.

### الثورة الصناعية وخارطة الطريق

طوال العصور الماضية من تاريخ البشرية، لم تكن التكنولوجيا تدين للعلم الطبيعي في شيء، بل كان العلم هو المدين لها بالكثير.

فدومًا كانت مهارات الإنسان تتولد من حاجته لتسيير أمور حياته اليومية وفق مبدأ: «الحاجة أم الاختراع»، حيث كان ضغط الحياة من حيث الوقت والجهد يدفع باتجاه ابتكار أدوات ووسائل جديدة، توفر الجهد وتختصر الوقت، وتلبي حاجة الإنسان الطارئة دومًا، خصوصًا مع ميل الإنسان الفطري إلى التجديد والابتكار.

استمر هذا الوضع حتى عصر الثورة الصناعية في القرن الثامن عشر، بل ظل قائمًا في مجالات معينة طوال جزء كبير من القرن التاسع عشر. لكن الاكتشافات العلمية التي حصلت في القرنين السادس والسابع عشر، دفعت باتجاه فكري جديد يسخر العلوم الطبيعية للأغراض التكنولوجية، بحيث لا

تترك الكشوف التكنولوجية لبراعة الصانع الشخصية وتدريبه الفعال، بل تعتمد على نظرية علمية مؤكدة.

وكان الفيلسوف الإنجليزي «فرانسيس بيكون» رائدًا في هذا الميدان، حين دعا إلى نوع جديد من العلم، لا يكون هدفه إرضاء الطموح النظري للعقل البشري، بل يكون هدفه تحقيق سيطرة الإنسان على الطبيعة، والوصول إلى مزيد من التحكم في العالم الخارجي.

وكان «بيكون» بدعوته هذه يستشرف المستقبل قبل انكشافه، حيث كان يعيش في جو سياسي واقتصادي يعطي مؤشرات هامة حول بدايات انهيار الإقطاع في أوروبا، وظهور مجتمع تجاري، ثم رأسمالي له احتياجات تكنولوجية هائلة، تعجز عن الوفاء بها أساليب الصناع القديمة مهما كانت براعتهم.

وتدريجًا تقلصت قوى التفكير والإبداع وضاقت لتصبح مقتصرة على دائرة صغيرة رأسمالية، تملك زمام الأمور الاقتصادية وصناعة القرارات السياسية، وتطلب منها ذلك تحويل الإنسان في المجتمعات الغربية من إنسان ماهر، يستخدم مهاراته اليدوية ليطور من نمط حياته ويطور من خبرته، بطريقة تكاملية بين الخبرة والممارسة، إلى شيء يسعى دومًا دونما شعور، لتسويق ذاته كي يغطي حاجاته الوهمية، التي صنعها له الرأسماليون وفق خطة الهيمنة على الطبيعة.

فالرأسمالي حينما وجد نفسه أمام مأزق الحاجة لزيادة التسويق لما ينتجه، لجأ إلى الهيمنة على الإعلام ليرسم النمط المعيشي الذي يجب أن تكون عليه حياة المجتمعات الغربية، فصنع لها حاجات وهمية افتراضية، حولها إلى ضروريات وفق خطة صناعة الوعي، بخلق شخصية الفرد ذي البعد الواحد، ذي الشخصية التسويقية، فهي شخصية بلا ذات، تفتقر إلى المشاعر والحاجات الإنسانية الأصيلة، شكلتها أجهزة المونتاج والإعلام الرأسمالي.

«تمثل الأعمال السينمائية مادة إعلامية لها تأثير كبير، في مجال التثقيف والتعليم وتشكيل الرأي العام، ولم يقف هذا اللون من الانتاج الفني عند حدود

التسلية والترفيه فحسب، وبخاصة في العقود الأخيرة التي قفزت فيها السينما إلى مديات أكثر تطورًا على صعيد السيناريو والإخراج والتمثيل، وفي عصر ثورة الاتصالات لم تتوان شركات الانتاج السينمائي الكبرى عن اغتنام هذه الفرصة، لتحقق انتشارًا يليق بها على المستوى العالمي، ونتيجة لذلك صارت عقائد وأخلاق كثير من المجتمعات البشرية ـ بما فيها مجتمعاتنا الإسلاميةـ تحت طائلة تأثيرها القوي، مما يجعلنا معنيين بدراسة تأثير ذلك»[1].

## نظريات التأثير القوي

لوسائل الاتصل تأثيرها القوي، خصوصًا إذا تم استخدامها في صناعة رأي عام، من خلال حملات إعلامية منظمة، وهناك نظريات هامة طرحت حول قوة تأثير وسائل الاتصال أهمها:

1 ـ نظرية اجتياز المجتمع التقليدي؛

2 ـ نظرية وسائل الاتصال كامتداد للحواس.

## أولًا: نظرية اجتياز المجتمع التقليدي

صاحب هذه النظرية هو الباحث الأمريكي «دانيال ليرنر»[2] الذي اهتم بدراسة العلاقة بين وسائل الإعلام والتغيير الاجتماعي والثقافي، ودور هذه الأخيرة في التنمية القومية لاجتياز المجتمع التقليدي، إذ قدمت نظريته تأثيرات معينة لدور وسائل الإعلام في الإقناع والتأثير في الأفكار والاتجاهات والقيم.

---

(1) **الاستغراب** عدد 11/ الميديا إمبرالية الصوت والصورة والصدى/ بحث إمبريالية الفن السابع ـ مجتمعنا في مرمى هوليوود/ حيدر محمد الكعبي/ ص108.

(2) Daniel Lerner (1917 - 1980)[1] was an American scholar and writer known for his studies on modernization theory. Lerner's study of Balgat Turkey played a critical role in shaping American ideas about the use of mass media and US cultural products to promote economic and social development in post-colonial nations. [citation needed] He, along with Wilbur Schramm and Everett Rogers, were influential in launching the study and practice of media development and development communication.

والأفكار التي صاغ بها ليرنر نظريته في مجملها، كانت حصيلة الأبحاث التي أجراها مع بداية الخمسينات على ست (6) دول في الشرق الأوسط هي: تركيا، إيران، مصر، سوريا، لبنان والأردن[1]. وأهم جزئية في هذه النظرية هي «التقمص الوجداني» الذي يعمل على إعادة صياغة النموذج وطرحه للمتلقي، وبالتالي يقوم من خلال هذا النموذج بتغيير كثير من المفاهيم والقيم وتغيير مرجعيتها المعرفية، «وحسب لينر فإن التحضر هو اتجاه عقلاني من نمط الحياة التقليدية إلى نمط الحياة الجديدة،تزداد فيه مساهمة الأفراد، أي إن التحضر يحدث أولًا: لأن المدن وحدها طورت المهارات والثروات، التي تميز الاقتصاد الصناعي (المدينة تتسع لتشمل القرى)، ويضيف ليرنر أن التحضر المتزايد يؤدي إلى زيادة المعرفة، وتعلم القراءة والكتابة مما يزيد من الإقبال، والتعرض لوسائل الإعلام الذي تزداد معه عملية ركز عليها ليرنر في نموذجه وهي «التقمص الوجداني» الذي يعني تصور الفرد لنفسه في مواقف وظروف الآخرين، أو الحالة الذهنية والنفسية التي تعيشها الشخصية الحركية، وكل ما سبق يؤدي إلى زيادة في المشاركة الواسعة البارزة المهمة والمقدمة للمجتمع الحديث.

إن أهم ما اعتقده ليرنر في نظريته هو أن خاصية التقمص الوجداني وانتشارها في أوساط أفراد المجتمعات النامية، من شأنها أن تؤدي إلى عصرتنها، ورأى أن وسائل الإعلام قادرة على خلق هذه الخاصية السلوكية، كما أنها قادرة على تأدية وظيفة «مضعف الحراك» التي تساهم بشكل كبير في إحداث التنمية والإسراع من مراحل تجاوز الحياة التقليدية»[2]. وعملية التقمص الوجداني تعني تصور الفرد لنفسه في مواقف وظروف الآخرين.

والآخرون هنا تعني النموذج والمثل الأعلى الذي يقدمه الاعلام، ليصبح مرجعية معيارية سلوكية في لاوعي الجمهور. فمع تكرار ظهور هذا النموذج في الوسائل الاعلامية، يرتبط وجدان الناس به وتبدأ عملية التقمص التي تعني تمامًا تقليده كمرجعية، ومحاولة سلوك المنهج ونمط التفكير والحياة نفسه،

(1) https://www.wiziq.com/.../509789- محاضرة ـ 5 ـ نظريات ـ الاتصال ـ ppt.

(2) مصدر سابق.

وبالتالي تبدأ ترددات هذا التقمص بالشيوع في المجتمع، وتدريجًا يتم تجاوز المجتمع التقليدي والانتقال به في عملية تحديث وتنمية وتطوير يرسم معالمها أصحاب القدرة والمكنة والنفوذ. وبذلك تهدد الهويات الخاصة، وتهدد منظومة القيم والمعايير الثابتة، تحت شعار تجاوز المجتمع التقليدي، مع عدم تعريفهم لمفهوم التقليدية وحدودها ومعالمها، ومع إيمانهم بنسبية الحقيقة والقيم والمعايير، وبذلك يتم تدريجًا التجاوز وتبديل هوية المجتمعات، ومن ثم السيطرة عليها من خلال لاوعيها.

## ثانيًا: نظرية وسائل الاتصال كامتداد للحواس

قدم «مارشال ماكلوهان»[1] في الستينيات لنظريته معتمدًا افتراضات أساسية:

1 ـ وسائل الاتصال هي امتداد لحواس الإنسان: يذهب «ماكلوهان» إلى أن التحول الأساسي في الاتصال التكنولوجي يترك أثره في الشعوب في تنظيمها وحواسها، وبدون فهم الأسلوب التي تعمل بمقتضاه وسائل الإعلام، لن نستطيع فهم التغيرات الاجتماعية والثقافية في المجتمعات، فأي وسيلة هي امتداد للإنسان، تؤثر في تفكيره وسلوكه، فكاميرا التلفزيون هي امتداد للعين البشرية، والميكروفون هو امتداد للأذن البشرية، ويرى «ماكلوهان» أن وسائل الاتصال الإلكترونية، غيرت في نسب استخدام الحواس، فامتداد أي حاسة يعدل من تفكيرنا وتصرفاتنا وإدراكنا للعالم حولنا، كما أن وسائل الإعلام حولت العالم

(1) مارشال ماكلوهان (1911 ـ 1980م). أستاذ وكاتب كندي أحدثت نظرياته في وسائل الاتصال الجماهيري جدلًا كبيرًا، فهو يرى أن أجهزة الاتصال الإلكترونية ـ خصوصًا التلفاز ـ تُسيطر على حياة الشعوب، وتؤثر في أفكارها ومؤسساتها.
قام ماكلوهان بتحليل التأثيرات التي تُحدِثها وسائل في الناس والمجتمع من خلال مؤلفاته مثل العروس الميكانيكية (1951م)؛ مجرَّة جوتنبرج (1962م)؛ فهم وسائل الاتصال (1964م)؛ الإعلام هو الرسالة (1967م)؛ الحرب والسلام في القرية العالمية (1968م).

إلى قرية عالمية. ويرى «ماكلوهان» أن لكل وسيلة إعلامية جمهورًا يهتم بها كوسيلة أكثر من اهتمامه بمضمون ما تقدمه، ويرى أن طبيعة كل وسيلة وليس مضمونها هي المؤثر في المجتمعات. ويقسم «ماكلوهان» وسائل الاتصال إلى وسائل باردة وأخرى ساخنة: فالمطبوعات والراديو وسائل ساخنة، لأنها تعتمد على حاسة واحدة، لا تحتاج إلى جهد كبير في التلقي، بينما السينما والتلفزيون من الوسائل الباردة، التي تحتاج إلى ممارسة جهد كبير من جانب المشاهدين. فالوسيلة الساخنة ميكانيكية، وعلى درجة عالية من الوضوح في المضمون، وعلى درجة عالية من الفردية وتعطي معلومات أكبر، والأفراد الذين يتعاملون معها تقليديون.

2 ـ أما الوسيلة الباردة: فدرجة وضوحها منخفضة، وتنقل معلومات قليلة، والأفراد الذين يتعاملون معها متطورون، وتحتاج إلى جهد من جانب الجمهور لاستكمال التجربة. ويعتقد «ماكلوهان» أن مد جهازنا العصبي تكنولوجيًا، سوف يمكن الإنسان من إدماج البشرية داخله، وأن الوسائل الالكترونية (الإعلامية) سوف تجعلنا نعود إلى الترابط مرة أخرى[1].

وهذه هي بعض النظريات حول التأثير القوي ودور الإعلام فيها، وفي آليات صناعة وعي جديد والتأثير في أفكار الناس، والهيمنة على الجهاز الإدراكي.

## الدعاية وصناعة النموذج لتوجيه الوعي

يمتلك الإعلام سلطة في غاية الأهمية والخطورة، هي سلطة الهيمنة على الوعي وصناعة نماذج تشكل مرجعية معرفية للجمهور، حتى لو كانت هذه المرجعيات المعرفية تروج الوهم، لكنها في الوقت نفسه مرجعيات تخدم مصالح الدولة الكبرى وتنسق معها في توظيف المعرفة لخدمة المصالح

(1) https://virtualmedia372460769.files.wordpress.com/2017/12/lo86.pdf بتصرف.

السياسية، وأبرز نموذج يمكن طرحه في هذا المضمار هو نموذج «برنارد لويس»[1]، «كان أحدث ما دفع به برنارد لويس ـ المستشرق الشهير ـ من الكتب إلى المطبعة، كتابه الذي حمل عنوان: «أين الخطأ؟ التأثير الغربي واستجابة الشرق الأوسط» كان ذلك في خريف عام 2001، قبيل حادث الحادي عشر من سبتمبر الذي أصاب نيويورك واشنطن، وفجر ما سمي «بالحرب ضد الإرهاب» وما ترتب عليها من تداعيات. وهكذا صدر الكتاب عن قسم النشر بجامعة أكسفورد في مطلع 2002، حظي بإقبال كبير من جانب الجمهور الذين كانوا يتلهفون إلى معرفة كل ما يتعلق بذلك العدو الخطير: «الإسلام»، وكانت كتب لويس من أكثر الكتب رواجًا بحكم كونه أشهر مستشرق في الغرب عمومًا، وفي المجال الأكاديمي الأنجلو- أمريكي خصوصًا. . . . فدبجت المقالات التي عبرت عما يحمله الكتاب من إشارات وإيحاءات، وازدحمت المواقع المختلفة على الشبكة الدولية للمعلومات، بالعديد من المداخلات التي ساهم فيها مئات المسلمين والصهاينة وغيرهم من مستخدمي الشبكة، راوحت تلك المداخلات بين دحض الأفكار التي يروجها لويس، وتأكيدها والدفاع عنها حسب رؤية وموقع صاحب المداخلة. ونشرت صحيفة (Us News World Report) بعددها الصادر في 3 من ديسمبر 2001 مقالًا مطولًا تبشر فيه القراء بقرب صدور الكتاب «أين الخطأ؟» كتبه جاي تولسن (Jay Tolson)، واختار له عنوان: «حكيم العصر، صورة لبرنارد لويس»، استهله بقوله: «إن خريف 2001 جعل الأضواء كلها تتجه إلى أبي الدراسات الإسلامية برنارد لويس، فهو (متخصص الموسم)، إذ استُدعي إلى

(1) برنارد لويس ـ (31 مايو 1916 ـ 19 مايو 2018) هو أستاذ فخري بريطاني ـ لدراسات الشرق الأوسط في جامعة برنستون. تخصص في تاريخ الإسلام والتفاعل بين الإسلام والغرب وتشتهر خصوصًا أعماله حول تاريخ الدولة العثمانية. من مواليد لندن.
لويس هو أحد أهم علماء الشرق الأوسط الغربيين التي طالما سعى صناع السياسة من المحافظين الجدد مثل إدارة الرئيس الأمريكي جورج دبليو بوش إلى الحصول على استشارتهم.

واشنطن ست مرات منذ حادث البرجين، للقاءات سرية مع كبار المسؤولين بالبيت الأبيض والبنتاجون. كذلك ظهر أخيرًا في برنامج (وجه الصحافة) وبرنامج (تشارلي روس) بالتلفزيون.

وكتاب لويس «أين الخطأ؟» ليس فيه جديد سوى عنوانه، وهي مهارة انفرد بها برنارد لويس لو فعلها غيره لما غفرت له، فهو يصوغ مقولاته الأساسية مستخدمًا المادة نفسها في مواقع مختلفة وسياقات متنوعة. وهذا الكتاب الجديد ـ القديم، يجمع في فصوله الكثير مما جاء في كتب لويس السابقة «الإسلام والغرب»، و«اكتشاف المسلمين لأوروبا»، و«اللغة السياسية للإسلام»، و«ثقافات متصادمة»، وهي كتب اتسمت كثيرًا بطابع متميز، لعل من الأفضل أن نستخدم هنا تقييم تولسون لها في مقالة سالفة الذكر «إن كتابات لويس عن تاريخ وثقافة وسياسات الشرق الأوسط، محملة بأجندة إيديولوجية، تجمع بين المركزية الأوروبية والصهيونية، مما جعلها وصاحبها مصدرًا للجدل على مدى ما يزيد على الثلاثين عامًا...»[1] كان لويس جزءًا أساسيًا من الحملة الشرسة التي قادها المحافظون الجدد على الاسلام والمسلمين، ومروجًا أساسيًا لأفكار الصدام بين الحضارات حتى قبل هانتنغتون. وفي الوقت نفسه ركز الإعلام الغربي على الدعاية المكثفة لشخصه كخبير أو «حكيم العصر»، لكي تمارس الهالة التي يحاط بها دور «الإرهاب الفكري» الذي يسلب الحس النقدي من المتلقي أو القارئ في لحظة تاريخية شعرت فيها الصهيونية أنها في ذروة ما تحلم به من سيطرة الإدارة الأمريكية، وبالتالي عليها انتهاز الفرصة لإشعال الحرائق في كل مكان يحيط بإسرائيل أو يهدد وجودها»[2]. «وكثيرًا ما ردد لوس في كتاباته أنه توجد في الشرق الأوسط ديموقراطيتان فقط تتمثلان بإسرائيل وتركيا، وهي محاطة بطوق من الدول الاستبدادية»[3] وهكذا نرى كيف يتم صناعة نماذج وتضخيمها وتحويلها إلى

(1) **برنارد لويس، صهينة الغرب وتتريك العالم الإسلامي**/ جهاد سعد/ سلسلة دراسات استشراقية/ المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية مكتب بيروت ـ العتبة العباسية المقدسة/ ط 2018 ـ 1439/ ص22 ـ 24.

(2) مصدر سابق ص25.

(3) مصدر سابق ص47.

مرجعيات معرفية، تروج في مضمونها ومساراتها الفكرية إن وجدت، سياسات السلطة، وتكرس بهذا التضخيم الاعلامي ثقافة الإرهاب الفكري غير المباشر، الذي يدفع أصحاب الرأي الصحيح إلى الصمت، خوفًا من الخروج عن المألوف الاجتماعي من جهة، وخوفًا من ردود الأفعال من جهة أخرى. فهي نوع من صناعة المسلمات المعرفية التي تقدم الحقيقة التي تريدها السلطة، وتحولها إلى يقينيات تاريخية ممنوعة النقد، حتى لو كانت مزيفة وتحمل مغالطات كثيرة، إلا أن طريقة الترويج والدعاية المكثفة من خلال صحف ومحطات نوعية وهامة، ولها جمهورها العريض، فإن ذلك سيكون كفيلًا بتحويلها إلى مقدس إعلامي ممنوع النقد والتقييم، ويجعلها مرجعية معرفية متقدمة تمتلك هي الحقيقة فقط، ولا يستطيع أحد نقدها أو حتى مس مسلماتها بنوع من النقد، حتى مع وجود أدلة دامغة على تزييف الحقيقة التي يتم طرحها من قبل تلك الشخصيات.

### 1، 2 ـ الاعلام من التمكين إلى التجهيل بصناعة الوعي

لقد ساعد تطوير أجهزة الكمبيوتر في نهاية ستينيات القرن العشرين في الولايات المتحدة، والتي قامت على توصيل مراكز الكمبيوتر المتوافرة في المنشآت العسكرية بعضها ببعض، وذلك للمشاركة في البيانات المتوافرة لديها. ساعدت هذه الفكرة على تطور أجهزة الاتصالات الأخرى، وأدت تكنولوجيا الرقميات إلى تطور ما يطلق عليه بالأطباق الفضائية، التي تستقبل بث التلفزيونات من مختلف بقاع المعمورة، ليتحول العالم تدريجًا إلى قرية واحدة بعد فكرة العولمة، ودخول الإنترنت على خط الاشتغال الإعلامي، لتصبح المعلومة التي كان يبذل الجهد في سبيل الحصول عليها، إلى شيء سهل المنال في أي وقت وزمن، وبكبسة واحدة دون أدنى مشقة، ولكن أيضًا دون أدنى تحقق وتمحيص لمدى صدقيتها.

فالاعلام في الغرب كوسيلة مهمة في النظام الرأسمالي، تم تسخيره للقوى الاقتصادية الرأسمالية في الهيمنة على وعي المجتمعات الغربية، فكانت المراحل كالتالي:

### المرحلة الأولى: التمكين

وهي مرحلة بناء جسور الثقة بين السلطة والجمهور، من خلال التركيز على صدقية الحدث ونقله كما هو، بعد أن صنعت هذه القوى لها مؤسسات إعلامية ضخمة احتكرت الساحة الإعلامية، ومن ثم احتكرت الحدث والخبر والإعلانات، من خلال منظومة رأسمالية، لها رجالها الذين يهيمنون على المقدرات البشرية والطبيعية وعلى صناعة القرار.

هذه المؤسسات الإعلامية مارست دور العقل الجمعي، من خلال خطة طويلة الأمد في صناعة وعي الجمهور بسياسة التجهيل، حيث احتكرت مصادر المعلومة والعلم، ورغم تعدد وجوهها البارزة في المجتمع في شبكات عنكبوتية لها أسماء مختلفة، إلا أنها كانت تعود في حقيقتها إلى عقل مدبر ومدير واحد، يرسم لها استراتيجياتها المعرفية، وما يجب أن تقدمه للجمهور مُواكِبة للاستراتيجيات الاقتصادية الرأسمالية، والاستراتيجيات السياسية الرامية للهيمنة والاستعمار، وإن بطرق مختلفة تتناسب وكل مرحلة. فمن مرحلة الاستعمار العسكري تبدل خطابها، إلى مرحلة الاستعمار العقلي المفاهيمي والثقافي والفكري اليوم، حيث تبدل الخطاب والأدوات كان بما يناسب مرحلة الهيمنة الجديدة.

إضافة إلى رسمها شخصية نمطية مدروسة، يجب أن تكون عليه الشخصية الغربية في المجتمعات دون وعيها، بما يتناسب وثقافة الاستهلاك وتشييء الإنسان، ليتناسب مع خطتها في التسويق، فرسمت له حاجات وهمية كحاجات ضرورية، وحولت نمط حياته الخلاق بالفكرة، من خلال مهاراته التي منبعها الحاجة الحياتية، إلى شخصية ذات بعد واحد لا تفكر بقدر ما هي تنكفىء على ذاتها، بهدف تسويق ذاتها في السوق الانتاجية، وما يتطلبه هذا التسويق من حاجات توفرها تلك العقول المدبرة، والمنتجة الماسكة بزمام أمره دون وعي.

فنمطت المجتمع كله بنمط واحد في المعيشة وطريقة رسم الأولويات، والحاجات الضرورية بطريقة هيمنت بها على واقعه، فبات لا يرى خارجه أي

حقيقة وواقع آخر، كأنه روبوت يتحرك باتجاه واحد، ووفق مجموعة أوامر غير مباشرة، رسمتها تلك القوى في لا وعيه، من خلال خطة إعلامية دعائية وتسويقية مدروسة، حتى رسمت له أعداءه وأصدقاءه الوهميين، ورسخت في ذهنه ثقافة الغلبة والاستعلاء على الشعوب الأخرى، بحيث بات يصدق أنه الأقدر والأجدر والأكثر عقلانية وقدرة. لذلك هو الوحيد الذي يملك الحق في قيادة العالم تحت شعارات التحرير والحرية والديموقراطية، معتقدًا بأنه المخلص للبشر من الهيمنات الإيديولوجية والدينية، كونه يدرك من خلال العصور الكنسية وممارسته وتجربته الدينية التاريخية، خطورة الدين على الحياة، فعمم التجربة وانطلق على ضوئها كمخلص ومحرر للبشرية.

والواقع أن هذه القناعات الوهمية تستبطن له عبودية مطلقة، وسعيًا مستديمًا نحو الهيمنة عليه، باستخدامه كأداة للهيمنة على غيره في صراع بين الضعيف والقوي. بعد أن استطاعت العقول المشغلة لهذا النظام الوحشي الرأسمالي في لحظات ضعفنا، أن تهيمن على عقولنا وثرواتنا، تحت وطأة الانبهار الحضاري، في ظل انغماسنا بلحظة الانهيار الحضاري، وانسحاقنا تحت عجلة الديكتاتوريات التي صنعتها تلك القوى، لنبقى عاجزين ضعفاء منبهرين منشدين إليها.

فبدأت المسيرة في الغرب بتكريس القدرة، أي قدرتها على الوصول إلى كل منطقة حدث وخبر، بحيث يكون لها دومًا السبق الاعلامي وبالتالي التفوق، وأيضًا بتكريس الثقة في دقة نقل المعلومة وصدقها، وكان ذلك في مرحلة النهضة والثورة الصناعية، وقبل نظرية السيطرة على الطبيعة وتشييء الإنسان.

بعد مرحلة التمكين ببناء جسور الثقة، وبسط القدرة والسبق الاعلامي، بدأت مرحلة جديدة.

### المرحلة الثانية: الاستيلاء

وهي مرحلة الاستيلاء على العقول، وتكوين المصدرية الوحيدة للمعلومة والخبر، ولنمط الشخصية التي يجب أن يكون عليها الفرد الغربي. وبعد نجاحها في الاستيلاء على العقل الجمعي للمجتمع، وقدرتها على بسط نفوذها الإعلامي

وصناعة الحدث وفق ما تريد استراتيجياتها، جاءت العولمة الإعلامية لتحول العالم إلى قرية صغيرة، تنتقل فيها المعلومات بين الجميع بسرعة البرق، كان الهدف هو نقل خبرتها الطويلة في ساحات صناعة الوعي بالتجهيل في الغرب إلى عالمنا، حيث المطلوب هو عملية استنساخ للشخصية الغربية كاملة، تتحول فيها الشخصية الفردية والاجتماعية في العالم العربي والاسلامي، إلى شخصية مستنسخة عن الشخصية الغربية في طريقة العيش واللباس والأكل، دون طريقة التفكير، أي في الاستهلاك الذي تستفيد منه الشركات الرأسمالية العابرة للقارات، بتخدير كامل للعقل وسيطرة تامة على الوعي، لتوفر بذلك أسواقًا جديدة استهلاكية تروج فيها ما تنتجه من جهة، ولتعيد صياغة الوعي العربي والاسلامي وفق استراتيجياتها وقيمها وفهمها للتحرر، بعد أن فشلت في الهيمنة العسكرية التي لم تثمر إلا مزيدًا من المقاومة والرفض لها، ولكل ما ينتج منها، نتيجة شعارات المقاطعة والفوبيا من كل ما هو غربي وأمريكي، في ظل ما مارسته تلك الجيوش المستعمرة، من ممارسات وحشية، أثمرت رفضًا مستنيرًا بالمقاومة في مرحلة من مراحل الأمة الثورية.

فلم تستكن تلك القوى الاستعمارية، ولجأت إلى أفكار استعمارية أكثر نجاعة، بعد أن اطلعت على متانة العقيدة التي يمتلكها الفرد في العالم العربي والاسلامي، ومتانة الإرث الثقافي والتاريخي الحضاري، الذي دومًا ما يشكل مرجعية ناهضة له، فعملت على اللجوء إلى عملية هدم ممنهج، بالاحلال المفاهيمي والفوضى الثقافية الخلاقة بعد العولمة، التي كان من أهدافها الاستعمار الثقافي، واختراق الهوية وتذويبها، وإبدالها بهوية مرسومة وفق متطلبات الغزو الاستعماري دون جيوش وعسكر. فعلى سبيل المثال «إن البيئة الاعلامية الأمريكية المتحررة قد فسحت مجالًا واسعًا أمام شركات هوليوود السينمائية، لتعمل من دون ضوابط دينية أو أخلاقية، مما أدى إلى إنتاج سينمائي يبث أفكارًا أو ثقافات تؤثر بشكل سلبي كبير في عقائد مجتمعاتنا المسلمة، التي يصلها هذا الانتاج وسلوكياتها»[1]. إلا أنه في الوقت نفسه كشف عن الواقع الرث الذي وصلت إليه أغلب المجتمعات العربية

(1) مصدر سابق ص109.

والإسلامية، وهشاشة الهوية والمعتقد نتيجة تحالفات السلطة السياسية المستبدة مع السلطة الدينية، وما كرسه هذا التحالف من واقع مربك في المفاهيم والبنى المعرفية، وفي هيئة الهوية الاجتماعية والفردية، جعلت منها هوية ومعتقدات هشة، تتحطم عند أول ريح عاتية من حضارة مختلفة ثقافيًا وقيميًا. خصوصًا مع ترسيخ مفهوم العيب والحرام دون دليل، وثقافة الجبر العقدي والمسلمات غير المنطقية، التي فرضتها السلطة السياسية والدينية، معطلة إرادة وحرية اختيار الإنسان، وهو ما يخلق مع التقادم حالة اختناق تولد انفجارًا عند أقل وكزة بثقافة مغايرة، يعيش فردها فضاءات حرية ونهضة مادية يفتقر إليها هذا المقموع سياسيًا ودينيًا، والمقهور معيشيًا وعقليًا.

ليس من مجال للشك في أن فن الترفيه الإعلامي، يعد أحد أهم الأساليب تأثيرًا في مجال التوجيه الفكري وصناعة الثقافة، إذ تتوافر له عناصر جاذبة تستبطن رسائل فكرية، يجعلها تنفذ بقوة إلى العقول والقلوب على السواء، ولم يكن المؤرخ «إريك بارنو» يجانبه الصواب حينما قال: «إن مفهوم الترفيه في تصوري هو مفهوم شديد الخطورة، إذ تتمثل الفكرة الأساسية للترفيه، في أنه لا يتصل من بعيد أو قريب بالقضايا الجادة للعالم، وإنما هو مجرد شغل أو ملء ساعة من الفراغ، والحقيقة أن هناك إيديولوجية مضمرة في كل أنواع القصص الخيالية، فعنصر الخيال يفوق في الأهمية العنصر الواقعي في تشكيل آراء الناس»[1].

بعد أحداث سبتمبر، تحولت الآلة الإعلامية لصناعة الحدث العالمي وفق إرادتها، وأطلقت الحملة على الإرهاب دونما تحديد لماهية هذا الارهاب، في استعداء واضح لثقافة الرفض والممانعة بخلطها بمفهوم

(1) مصدر سابق ص109 ـ إريك بارنو: مؤرخ تلفزيون أمريكي، انتخب رئيسًا لنقابة الكتاب الأمريكية في عام 1957 وخدم في مجلس محافظي أكاديمية الفنون والعلوم التلفزيونية في عام 1978 وأصبح رئيسًا لمكتبة الكونجرس للصورة السينمائية، وقد كتب عنه رئيس التحرير السابق لمجلة نيوزويك تايمز شيلدون ماير قائلًا: كان بارنو عينًا على الأوغاد والأشخاص الخطرين وقد بلغت عبقريته أجيالًا من الأمريكيين عبر موجات الأثير الإذاعي وعلى شاشات التلفزيون وفي قاعات الدراسات.

الإرهاب، ومن ثم الانقضاض على العقل وخصوصًا الجماهيري بمحطات إعلامية ضخمة التمويل والتهويل، تحالفت فيها شخصيات إعلامية لها جمهور عريض مع سلطات مالية ودينية استطاعت أن تشرعن وجود هذه المحطات، وتضم إليها جمهورًا كبيرًا، بداية بمرحلة تمكين استقطابية، تمثلت في استخدام كل الحواس في جذب هذا الجمهور في معارك كثيرة، كانت بداياتها ثقافية وقومية، تركز على قضية جامعة مركزية هي فلسطين، ومع كل مرحلة كانت تتبدل الأدوات والمفاهيم وفق مستلزمات المرحلة، في معركة كي وعي هذا المحيط وصناعة وعي جديد تراكمي، تصل به في النهاية إلى مرحلة الاستيلاء الكاملة، والهيمنة بصناعة وعي جديد، يحقق لها استراتيجياتها في المنطقة،التي تتناسب وعقلية الاستعمار والهيمنة.

فكان الاعلام يتواكب مع حملات سياسية ودينية، تكرس مفاهيم يطرحها الاستعمار كمحور الاعتدال ومحور الشر، والإرهاب وخلطه بالمقاومة، وغيرها من المفاهيم التي واكبها الاعلام، وقام بصناعتها في وعي الجمهور. وسخر لذلك الفتاوى التي تكرس فهمه هو، لإدراكه نمط العقلية العربية، التي تهيمن عليها الثقافة الدينية التقليدية الموروثة، وليست العقلانية العلمية.

وبذلك استولت هذه القوى من خلال هذا الاعلام الموجه والمدعوم ماليًا وسياسيًا ودينيًا، على عقول الجماهير، وصنعت لها منظومة مفاهيمية، جعلت من الهوية شخصية هلامية غير واضحة المعالم، وكرست هلاميتها من خلال غمسها في تراشقات مذهبية، كرست تجهيلها وعمقت الهوة المعرفية بين أطياف المجتمعات المختلفة، ببناء عوازل وهمية منعت من التعارف ومارست التضليل والتجهيل، الذي نتج منه الانكفاء على الذات، وخلق شخصية أحادية البعد، تعيش في صندوق معرفي سطحي عن الآخر، من خلال فتاوى التكفير، والمذهبيات العابرة للحدود، وأُلغِي دور العقل في السؤال نتيجة منهجية التلقين المعرفي النمطي طويلة الأمد، التي مارستها الديكتاتوريات على مدى عقود من الزمن، وكرستها في مناهجها التعليمية، والأسرية التي استلهمت نفوذها من السلطة الأبوية، والنظام الرعوي في الحكم.

## المرحلة الأخيرة: التجهيل بصناعة الوعي

لم تكتف وسائل الإعلام ومن وراءها بعملية الاستيلاء هذه، بل قامت بجهد كبير في صناعة وعي الجمهور من خلال تجهيله أولًا، وكي وعيه ثانيًا، ثم تنميط عقله وتحويله إلى شخصية أحادية التفكير، ثم بعد ذلك بنت على ذلك وعيًا جديدًا يتوافق واستراتيجياتها الاقتصادية والفكرية والسياسية، فتحولت أغلب المجتمعات العربية تحت ضربات الحداثة والعلمنة إلى مجتمعات استهلاكية، شبيهة في نمط معيشتها بالمجتمعات الغربية، بعد أن كرس الاعلام ثقافة الانهزام النفسي في وعي العربي، وكرست غلبة الغرب في كل شيء كَفَهْم قهريٍّ غير قابل للنقاش، وتحول مفهوم الحضارة والحضاري من منجزات معرفية حقيقية منشؤها السؤال، وأدواتها العقل والحوار، وأولياتها العدالة والكرامة ورفض الهيمنة والاستعمار، إلى حضارة الصناعة والرأسمالية، والاستهلاك والتقليد في اللباس والمسكن، والتعليم وكل ما يمكن التشبه به في الواقع الغربي، حتى استيراد الأفكار حول الدين ونظام الحكم، لتلبيسها لعالمنا المختلف في الهوية، والقواعد الفكرية والثقافية وفي القابليات. لذلك لعب الاعلام دورًا محوريًا في تغيير الهوية وبنية الأفكار، وبالتالي تغيير المفاهيم والدلالات والأهداف، ليصبح الاصلاح المنشود وفق مقاييس أمريكا والغرب وبناهما الفلسفية والمعرفية، ومنظومة قيمهما ومعاييرهما التي تستبعد الله منها.

فبتنا نخوض صراعات ثقافية وجدليات فكرية، غرقنا فيها دونما أسس للمقايسة منطقية، تنطلق للانفتاح على الآخر والاستفادة منه دون مسخ هويتنا وإرثنا الثقافي، بل انطلاقة الذي يريد الانقضاض على كل تراثنا ومسخ هويتنا، تحت دعاوى التحديث والحداثة والتمدين، بينما يرزح أغلب الشعوب تحت نير أنظمة ديكتاتورية قهرية، هي صناعة الغرب المتحضر. «وقد أكد الدكتور «حسن عباسي»[1] في محاضرة له قائلًا: (إن صناعة الحضارات والمجتمعات تتركز على رسم خريطة لها، وفي هذه الأيام فإن العامل الرئيس

(1) الدكتور حسن عباسي أستاذ إيراني في العلوم الاستراتيجية ـ ورئيس مركز الدراسات الاستراتيجية المذهبية.

لرسم هذه الخرائط يكمن في مضامين المسلسلات وبشكل أخص في الأفلام.. ولقد مضى ذلك الزمن الذي كان الفلاسفة فيه يكتبون كتبًا لإعداد المجتمعات، إذ تحول أسلوب الفلاسفة إلى ما يشبه أسلوب المخرجين أو الممثلين أو كتاب السناريوهات، ففي الواقع إن الرائدين في مجال إعداد حضارة المجتمع، هم الممثلون والفنانون في ساحة التمثيل اليوم)»[1].

وأما عن تأثير السينما في العقول، فعلينا معرفة الآلية التي يتعامل بها العقل البشري مع المنتوجات الإعلامية، ومنها الدراما التلفزيونية والسينما، وأشار «أليكس أنصاري» إلى هذه الآليات قائلًا: «يتم استغباء البشر عبر مشاهدة التلفزيون بصورة أخرى، من خلال إلغاء نشاطات الجهات العليا في الدماغ (القشرة المخية الحديثة Neocortex)[2] وتحفيز الجهات السفلى في الدماغ (الجهاز الحوفي limbic system)[3]، وهذا المشروع يسمى بـ(دماغ الزواحف reptilian brain) لأنه يرتبط بردود الأفعال البدائية للحيوانات الزاحفة كالمواجهة والهروب، لأن دماغ الزواحف ليس لديه القدرة على تمييز الصورة الحقيقية من الصورة المجازية المزيفة، ونتيجة لذلك فإننا نعرف أن ما نشاهده من أفلام هو مجرد أفلام، أما في العقل الباطن (اللاواعي) فإننا نؤمن بأن ما نراه حقيقة. مثال على ذلك، فإننا حينما نشاهد مشهدًا مؤثرًا تزداد سرعة نبضات قلبنا، وعندما نشاهد إعلانًا ترويجيًا عن بضاعة معينة، نعرف أن المنتجين يريدون من خلال ذلك تصريف بضاعتهم، ولكننا في الوقت نفسه لا نشعر بالراحة حتى نشتري تلك البضاعة، وإلا فإننا سنشعر في أعماقنا بالنقص، لأن تأثير ذلك تأثير قوي يعمل على أعمق محطات ردود الأفعال لدى الإنسان، فدماغ الزواحف يجعلنا طيعين أمام منتجي البرامج، ومن هنا يتأتّى لهؤلاء أن يستخدموا قدراتنا العاطفية، لأجل السيطرة على عقولنا، وفي

(1) اقتباس من محاضرة للدكتور عباسي ألقاها في قاعة مركز لارسياران الثقافي كمقدمة لتحليل المسلسلات الدرامية الاستراتيجية.

(2) هي الطبقة الخارجية من نصف المخ، تتكون لدى الإنسان من ست طبقات من الخلايا العصبية، سميت بالقشرة الجديدة لكونها تقع في أعلى مراتب التطور في التصنيف العام للكائنات الحية، وتعقيد تركيبة الطبقات الست هو ما يميز الإنسان من باقي الكائنات الحية.

(3) هو الجهاز المسؤول عن السلوكيات العاطفية والانفعالية والذاكرة المرتبطة بها.

العادة لا نستطيع أن نكتشف كيف يسيروننا بواسطة العقل الباطن اللاوعي»[1].

ويشير الكاتب (أبو حب الله) إلى أن تقليد الأفلام السينمائية، يعد من أهم أسباب تأثير الأفلام السينمائية في تغيير مفاهيم المشاهدين ومعتقداتهم فيقول: (أثر تقليد الأفلام السينمائية في تغيير المفاهيم والمعتقدات.. يعد أقوى آثار الأفلام على الاطلاق، وهو ما يعرف بالتحفيز على التقليد، حيث يتم تقديم القدوة للمشاهدين بطريقة غير مباشرة أو مباشرة، وكما هو معروف من أبسط أساسيات التعليم ـ ومنه جاء معنى كلمة التعليم في اليابان (كيو وإكو) حيث (إكو) تعني تربية الطفل و(كيو) تعني التشجيع على التقليد، ويكون تقليد الأفلام في صورتين:

1 ـ إما أن يكون لحظيًا سريعًا صادمًا (بسبب مقولة ما أو مشهد من الفيلم أو حتى مضمون الفيلم بأكمله)، فتتغير بسببه حياة المشاهد وربما إلى آخر حياته.

2 ـ أو يكون بطيئًا ومتدرجًا.. ذلك حسب عمق الفكرة المتسربة إلى عقل المشاهد، أو نتيجة المنظومة النفسية المدروسة، القائمة على تكرار مشاهدة الشيء المعين لزرع التعود عليه وتبنيه ـ مثل تكرار مشاهد الجنس مثلًا أو مشاهد اللامبالاة بمشاعر الآخرين، أو مشاهد القتل والتعذيب والدماء، أو مشاهد الاستخفاف بالدين والأخلاق.

فالتحفيز على التقليد: يقع في حال تطابق أفكار الفيلم مع مشاعر كامنة، أو ميول خفية أو رغبة إثبات الندية أو القدرة على المحاكاة داخل نفس المشاهد، فعندها يشجعه الفيلم على إخراجها أو إظهارها على أرض الواقع سواء بالخير أو الشر)[2].

(1) مقال بعنوان (السيطرة الواسعة على الأذهان عبر شبكة التلفاز.. هل تملكون أفكاركم؟) لأليكس أنصاري نشرته مجلة سياحة الغرب في العدد ـ 124، ترجمة موقع سيستم يار/ مجلة سياحت غرب.. منقول من مجلة الاستغراب/ عدد 11/ الميديا ـ إمبريالية الصدى والصوت والصورة/ بحث إمبريالية الفن السابع مجتمعنا في مرمى هوليوود/ حيدر محمد الكعبي/ ص110، 111.

(2) تقرير بعنوان السينما واللاوعي والخطاب الشعبي للإلحاد نشرته مجلة البراهيم في عددها الثاني 2014.

هذا التحفيز مع التقادم، وتراكم معارف جديدة من خلال التقليد السلوكي والمعرفي، قد يؤدي إلى ما يسمى بالزوال الاندماجي.

## الزوال الاندماجي

يقوم على أساس الاندماج غير المدروس مع الثقافات الأخرى، بحيث تقوم القوى الناعمة على اختراق الهوية الخاصة وتفكك بناها الأساسية التي تقوّم وجودها، كالبنى المعرفية والثقافية والدينية، ومن ثم تعمد إلى تفكيك منهجي لكل مقومات الهوية، وتعيد تشكيلها من خلال عملية إحلال لثقافتها، ومع التقادم تذوب المجموعة المندمجة في هذه الثقافة، وتزول معالم هويتها تمامًا، وتنشأ أجيال على الهوية الجديدة التي تشكلت نتيجة الاحلال الناعم. وهذا ما تقوم عليه فكرة الاستعمار والعولمة، التي هي استعمار خفي، ويلعب الاعلام دورًا بارزًا في هذه العملية، فيصبح هنا التغيير تغييرًا سلبيًا بتشكيل بنية أفكار تناسب مصالح الدول العظمى، وهو نوع من التخدير أو تعطيل العقول، من خلال اللعب في منطقة اللاوعي وإعادة صياغة الوعي من خلالها.

هذا ما أدركه اليهود، ودفعهم تحت عنوان «شعب الله المختار» إلى الانعزالية، وتشكيل جيتو خاص بهم، يضمن الحفاظ على هويتهم اليهودية، ويمنع أي عملية زوال اندماجي مع التقادم.

لكن الله رسم معالم الاندماج الصحيح، حينما أسس له أسسًا تمنع الاندماج غير المدروس، ولكنها تتفاعل مع الثقافات والمجتمعات الأخرى على أساس:

- التعارف القائم على تبادل الخبرات والاحترام المتبادل للخصوصيات، والاستفادة من النافع لتطوير الهوية وتطوير القراءة للحياة.
- التقوى أو استحضار الضمير الأخلاقي، حيث يراعي فيها كل طرف حقوق الطرف الآخر، وهذه المراعاة تحقق العدالة وتمنع الظلم.
- التفاضل، وهو مشروط بالتقوى، وأن الأفضلية هي من تصنيف الله وليس من شأن البشر.
- التنافس الحر القائم على استخراج كل الطاقات الكامنة في عقل

البشر، من خير لعمارة الأرض، والتنافس في سبيل تقدم البشرية وإظهار مكامن خيريتها.

حيث قال عز من قائل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ﴾[1].

**فتصبح الفكرة:**

التفاعل الاندماجي الذي يطور الهوية، ويعزز وجودها وينقلها بصيغ متطورة إلى الأجيال، محافظًا على ثوابتها، ومطورًا متغيراتها الخاضعة للزمان والمكان، ومعززًا كرامتها بالتقوى التي تدفع المجتمعات للتفاعل ضمن دائرة العدل وعدم الظلم، وحفظ الحقوق والندية القائمة على احترام الاختلاف، والتعارف من خلال الاستفادة من التجارب البشرية الناجحة، التي تدفع نحو عمارة الأرض ونهضة البشرية.

«إن هذا التأثير العالمي لم يكن وليد فراغ، ولكنه نتيجة لاهتمام حقيقي بهذه الماكنة الإعلامية الضخمة، بحيث أصبحت جزءًا لا يتجزأ من المنظومة السياسية الأساسية للكيان الأمريكي العالم»[2].

وقد أكد الباحث «عبد الحليم حمود» في كتابه (سينما الدعاية السياسية) قائلًا: (كانت وزارة الدفاع الأمريكية التي يطلق عليها في ذلك الوقت وزارة الحرب تنفق سنويًا مبلغ مليون دولار ـ وهذا مبلغ كبير جدًا في ذلك الوقت ـ على إنتاج أفلام في أثناء الحرب العالمية الثانية، من أجل ترويج الدعايات الحربية التي ترغب بها المصالح الأمريكية داخل الولايات المتحدة وخارجها.. فهوليوود كانت على الدوام مع توجهات وتوجيهات وسياسات كل الإدارات الأمريكية الجمهورية والديموقراطية على السواء، إن هوليوود خاضت مع الإدارة كل حروبها وكانت معها في كل معاركها، ووقفت إلى جانبها في كل العهود والمواقف والملمات، ليس ثمة صناعة سينمائية وتلفزيونية في العالم لعبت الدور الذي تلعبه هوليوود، لا من حيث قدرتها على الإبلاغ

(1) سورة الحجرات، الآية: 13.

(2) حيدر محمد الكعبي، مصدر سابق.

والتأثير، ولا من حيث سلطتها على العقول والقلوب، دورها الإيديولوجي الاعلامي الدعائي لا يضاهى، وهي حاضرة في زمني السلم والحرب، حاضرة مع جيوش أمريكا في ساحات القتال، وحاضرة عندما تعجز هذه الجيوش وحدها عن فرض مشيئة أمريكا. آيديولوجية هوليوود هي أمريكا نفسها، هي قيم أمريكا والإيمان بها وتغذية النزعة الليبرالية الرأسمالية حيث يسود قانون الأقوى»[1].

لا ننكر أبدًا كيف فتحت لنا الحضارة الغربية أبوابًا لإعادة النظر والتمحيص والغربلة، لكن الانفتاح لم يكن هدفه التلاقح الفكري والحضاري، واحترام الاختلاف وهوية المختلف، أقله على مستوى السياسات الحكومية وأهدافها الاستراتيجية التي تصب في تحقيق مصالحها، بل هدفه الهيمنة الحضارية والاستعلاء والاحلال الثقافي، لكل منجزاتنا وتاريخنا وهويتنا.

لذلك لعب الاعلام المرئي دورًا كبيرًا جدًا في إحداث بلبلة مفاهيمية من جهة، ومذهبية من جهة أخرى، ساند بها التغلغل الاستعماري وهيمنة مفاهيمه على العقول، وعسكرتها مذهبيًا، حجبًا للمعرفة وتكريسًا للفرقة وتضخيمًا للصراع وصناعة للوهم، من خلال اختلاق أعداء وهميين، وتوجيه السلاح باتجاهات مغايرة للواقع وليست باتجاه العدو الحقيقي. ومن خلال صناعة وعي موهوم في بناه المعرفية، وموجه باتجاهات معرفية تخلق له مفاهيم مشابهة لثقافته في ظاهرها، لكنها مختلفة الدلالات مما يجعلها مختلفة الأهداف، فحينما يتحول الوعي وتمسخ الهوية، فإن المطالبة بالتغيير كشعار عام لا يختلف عليها شعب، لكن السؤال المهم هنا هو: ما هو التغيير المطلوب؟ ما هي هويته؟ ما هي معاييره؟ ما هي أهدافه؟ وكيف يكون؟ وما هي أدواته؟ وما هو المنهج الذي سيسلك لتحقيقه؟.

وكان من أهم أسباب نجاح هذا الاعلام، هو إمكاناته الهائلة ومواكبته لكل جديد، وقدرته على توظيف طاقات الشباب توظيفًا جاذبًا استقطابيًا، ودفع

(1) **سينما الدعاية السياسية**، للكاتب عبد الحليم حمود ص7.

مقابل مادي مغرٍ في ظل ضنك معيشي يعانيه أغلب شعوب المجتمعات العربية والاسلامية، هذا إضافة إلى خطابه الجاذب في ظاهره، والذي استطاع أن يطوع الدين في طيات خطاباته الممتزجة بمفاهيم غير واضحة وملتبسة، وظفت الدين لتلقى لها صدى في عقول الجمهور.

فإعلامهم الذي يسيطر على كل فضاءاتنا سواء بمنهجه أو أهدافه، يقوم بعدة مراحل هامة في صناعة وعي الجماهير وتوجيهها:

1 ـ الترويج والدعاية المكثفة لفكرة محددة. (مثال: الاسلام ضد الحريات).

2 ـ تثبيت الدعاية في الوعي، من خلال التركيز على الأخبار التي تكرس الفكرة، وبث الأفلام الداعمة لها.

3 ـ تحويلها إلى حقيقة في وعي الجمهور مع التقادم.

4 ـ طرح البديل الذي يريده الغرب بكل ما يحمله من قيم ومعايير، في هدم ممنهج للهوية ومكوناتها الثابتة والمتغيرة.

ونحن لا ننكر وجود متغيرات في هويتنا، لكن الخطير في الموضوع، هو تحت شعار المتغيرات يتم ضرب حتى الثوابت ويتم صناعة هوية هلامية، لا تنتمي لا إلى ثقافتنا ولا إلى ثوابتنا ولا إلى تاريخنا، ومع التقادم يتم صناعة هوية هجينة وغريبة عن تراثنا وتاريخنا في عملية استبدال خطيرة لوجودنا، ولا أعني هنا الثبات التقليدي الذي يرفض النقد والتقويم، بل أعني تاريخنا وثوابتنا الحقيقية الثابتة التي تشكل مصدر غنى ثقافي وفكري وقيمي، بل يحقق لنا وجودنا الأصيل أو ما يمكن تسميته «هويتنا الوجودية».

## وسائل التواصل الاجتماعي وصناعة الوعي والتغيير

لعبت وسائل التواصل الاجتماعي دورًا بارزًا جدًا في صناعة كثير من الثورات العربية التي حدثت أخيرًا، فمن جهة استطاعت وسائل التواصل الاجتماعي التي هي وسائل سهلة، ومتوافرة في يد أغلب أفراد المجتمعات والشعوب، أن تلعب أدوارًا مختلفة تعتمد على الغاية من استخدامها.

فتارة كانت هذه الوسائل تكشف زيف المراكز الإعلامية، وعدم صدقيتها في نقل الأحداث، من خلال قيام مجموعة من الثوار وطالبي الاصلاح بنقل الحدث مباشرة مدعمًا بالدليل من خلال الصور، التي كانت ترسل مع الخبر من أرض الحدث مباشرة، ونشره على مواقع التواصل الاجتماعي تحت عناوين وهاشتاغات، تمكن عددًا كبيرًا جدًا من المتابعين أو المشتركين من مشاهدة الخبر، ومقارنته بما تطرحه المواقع الخبرية والتلفزيونية، مما أثر في تقليص قدرة كثير من المحطات الإخبارية والإعلامية على الكذب وتزوير الحدث والحقيقة، وساهم في تحريك المياه الراكدة في مجتمعات أخرى، أو ما يمكن تسميته في الفكر السياسي؛ «انتقال العدوى بالديموقراطية». ولاحظنا كيف انتقلت الثورة بشكل سريع من تونس إلى مصر، نتيجة الجوار الجغرافي من جهة، ودور وسائل التواصل الاجتماعي في نقل الخبرات والأحداث مباشرة من جهة أخرى. إلا أن هذه الوسائل نفسها لعبت دورًا سلبيًا من جهة أخرى، حيث استطاعت كثير من الأنظمة القيام بفعل مضاد مستخدمة وسيلة الشعوب نفسها في الثورة، وانتقالها السريع، من خلال تجهيز جيوش الكترونية موالية للأنظمة التي تملك المكنة المادية، وبالتالي التكنولوجية، تعمل على بث أخبار تريدها السلطة، لتزييف الوعي والحقيقة، وترسيخ حقيقة السلطة، هذا فضلًا عن دورها أيضًا في صناعة الإشاعات، ونشرها في المجتمعات، والعمل على تمزيق المجتمعات من خلال الفتن العابرة للحدود، بأقل وقت زمني، مما يساهم في تفريق وتشتيت جهد الشعوب، وإضعاف سعيها نحو المطالبة بالاصلاح والتغيير، وإشغالها بعضها ببعض، بعد أن انشغلت فترة زمنية بالأنظمة الاستبدادية وسعت إلى تغييرها. لذلك تعتبر وسائل التواصل الاجتماعي سلاحًا ذا حدين، يتطلب من الفرد امتلاك آليات منهجية عقلية في استخدامها، وفي رصد المعلومات التي يتم تداولها خلالها، والقيام بالتحقق من صدقيتها وحقيقتها ومصدرها، قبل البناء عليها والقيام بفعل اجتماعي وفقًا لهذه المعلومات دون التحقق منها، قد يكون له أثر تدميري وقد يكون مبنيًا على معلومات كاذبة.

هذا فضلًا عن دورها الهام في انفتاح الثقافات والشعوب بعضها على بعض، وطيها للمسافات والزمن، هذا الانفتاح عمل على نقل الخبرات بين الشعوب، وضيق من مساحات المنع التي تفرضها الأنظمة المستبدة حفاظًا

على سلطتها، من خلال تحجيم مساحات الحرية الفردية، وحرية التعبير عن الرأي وانتقاد هذه الأنظمة وأدائها وتقصيرها، فوسعت هذه الوسائل رغمًا عن الأنظمة، مساحات الحرية في التعبير عن الرأي وطورت القدرة الفردية على النقد. ورغم لجوء كثير من الأنظمة المستبدة أو شبه المستبدة إلى سن قوانين حول كيفية استخدام هذه الوسائل، وحددت لها حدودًا ومعالم، ضيقت مجددًا من مساحات الحرية، وفرضت عقوبات قانونية مبالغ فيها، مقابل مخالفة هذه القوانين، لتعمل كوسيلة ردع مجددًا تحجّم من مساحات الحرية، وترهب أفراد الشعب بالسجن والعقوبات المغلظة، إلا أن كثيرًا من الشعوب استطاعت الالتفاف على هذه القوانين، وخلق آليات جديدة لإيصال المعلومة، والتعبير عن السخط والرفض وممارسة النقد لأداء تلك الأنظمة.

«وقد خلص تقرير بحثي بريطاني صدر في العام 2016، إلى أن مواقع التواصل الاجتماعي تتفوق على التلفزيون بوصفها مصدرًا رئيسًا للحصول على الأخبار بين فئة الشباب. وأشار إلى أن 28% من الشباب الذين تراوح أعمارهم بين 18 ـ 24 عامًا يلجؤون إليها مصدرًا رئيسًا لمعرفة الأخبار مقارنة بنسبة 24 % منهم يعتمدون على التلفاز»[1].

### 1، 3 ـ آليات المواجهة والمقاومة: مراوحة أم مقابلة

التضليل وسيلة ناجعة، ومواجهته لا تكون بطريقة مباشرة، كون المواجهة المباشرة قد تكرس وجوده وتزيد من مريديه تحت شعار المظلومية، في ظل انتشار عميق للتجهيل وهيمنته وقدرته على صناعة الوعي وانقسام مذهبي إثني عميق. فمواجهة مشروع كهذا، لا تكون في قبال التضليل إلا المعرفة وإنتاجها بوسائل متطورة إعلاميًا، وبخطاب عالمي يترفع عن المذهبيات وعن الإيديولوجيات، وعن الانتماءات بكل أشكالها.

اليوم الاعلام المقاوم لا يعني الترويج لمفهوم المقاومة العسكرية ضد النظام العالمي في الاحتلال فقط، وإنما هو بناء منظومة ثقافية حول مفهوم المقاومة في مراتبها الثقافية والفكرية والاجتماعية والاستهلاكية والاقتصادية

(1) جين ويكفيلد ـ مراسلة التكنولوجيا في شبكة بي بي سي (bbc).

والعسكرية كافة، لتشكل منظومة حياة مقاومة في مواجهة منظومة الاستعمار والهيمنة بكل مراتبها وأدواتها، ففي قبال الترويج لثقافة الاستسلام والانهزام النفسي الموهوم، التي صنعتها الآلة الاعلامية للاستعمار بأدوات داخلية، نحتاج إلى بناء ثقافة البقاء والقدرة والمبادرة والتضحية، لأجل الكرامة وهو ما يتطلب التالي:

1 ـ مواجهة الذات ونقدها داخليًا.

2 ـ بناء منظومة معرفية منتجة، على مستوى الواقع والفعل الاجتماعي وساحات العقل.

3 ـ خطاب استقطابي بديل، مؤسس لثقافة المقاومة كمنظومة معرفية قادرة على المواجهة وطرح البديل.

4 ـ مظلة المقاومة الجامعة، التي تعمق من حالة الرفض للعبودية والهيمنة، وتؤسس لقيمة الحرية كقيمة غائية تحقق قيمتي العدالة والكرامة، حيث تعزز قيمة الكرامة من حالة الرفض النفسي لكل ما يخالف كرامة الإنسان، وترسخ مبدأ العزة والغلبة لا بمعناها السلبي المستدعي لحالة الاستكبار، بل الغلبة من باب التواضع وحفظ كرامة الإنسان، المحقق لتوازن القوى المانع للاستضعاف بنظام مستكبر.

5 ـ اختراق ساحات الغرب إعلاميًا عبر الأدوات والمنهج نفسيهما ولكن وفق مبدأ الصدق ونقل الواقع كما هو، وكشف الحقيقة بلغة المجتمع الغربي وأدواته، من خلال وسائل التواصل الاجتماعي،التي فتحت الفضاءات اليوم لنقل الحدث كما هو، واخترقت نظام احتكار المعلومة وصناعة الحدث وفق رغبات الساسة، بل أجبرت وسائل إعلام كبرى على نقل الحدث كما هو في كثير من الأوقات، فخرقت فضاءات مغلقة صنعها ساسة الغرب للهيمنة على عقول شعوبهم، بدعوى الحرية والشفافية، وما حرب غزة الأخيرة وزيادة سخط الشعوب الأوروبية على الكيان الصهيوني، إلا نتيجة هذه المواقع غالبًا، هذا فضلًا عن ضرورة التعاون مع النخب الغربية، وكثير من المؤسسات الغربية التي تدرك الحقيقة، حقيقة حكومتها وتناضل للتحرر الحقيقي.

6 ـ المهنية العالية في أداء المهمة الإعلامية، مما يتطلب وجود متخصصين متعمقين في المجال الإعلامي والفكري، ومطلعين على آليات الغرب وثقافته، مما يمكنهم من صناعة نموذج إعلامي كمشروع بديل مواجه، لا كرد فعل جزئي يزول مع زوال الفعل المؤثر.

7 ـ تطوير فهم الفقه للإعلام والسينما، وجعله أولوية ضمن قائمة الأولويات في التشريع المعاصر، وفي الأهداف الاستراتيجية، من حيث الدعم المالي والمعنوي، ومن حيث تطوير الخطاب وتأصيله بلغة العصر.

اليوم معركتنا الإعلامية معركة شرسة على الصعد كافة، في ظل نظام القرية الواحدة والمعلومة السريعة، فهي معركة ثقافية فكرية تكنولوجية، هي باختصار معركة أدمغة، تتطلب تسخير كل طاقاتنا في مواجهة عدو لا يألو جهدًا في تدمير كل مكتسباتنا في كل لحظة وتحويل انتصاراتنا إلى هزائم، من خلال ضرب وحدتنا الداخلية، وتشويه ماضينا بتلويث حاضرنا، ومن خلال استحضار الماضي للاقتتال في الحاضر، رغم ما يحمله ماضينا من زخم حضاري هائل، لكنه يتم استجلابه بطريقة مذهبية، ركزت على الفروقات وأهملت عناصر التلاقي. لأن منطقتنا تضج بتراثها وآثارها بالدلالات والأدلة على حضور جميع الأديان والمعتقدات في بقعة جغرافية صغيرة، وغنية بالثروات المادية والمعنوية، وتدلل في كثير من ثرواتها وآثارها على ما تزخر به من أسباب التعايش والتسامح بين أطياف شعوبها المختلفة، وهي نقطة قوة يتم إضعافها اليوم من خلال التطرف ونسف كل آثارنا وتراثنا على يد فئة ضالة، أخذت من الاسلام قشورًا تلبست به عقلها ونهجها وألبسته لتاريخنا، لتنسفه في حفلة جنون وسكر غيب فيها العقل والمنطق، أمام شبه استسلام كلي للنخب والعلماء. وتبني شبه كامل للإعلام الغربي لهذه الرواية المتطرفة عن الإسلام، واعتبارها هي الإسلام، كي تتمكن من الإدانة، وتمييع الحقيقة في عقول المسلمين، ومن ثم نسف الإسلام برمته واستبداله بدين الغرب الرأسمالي النيوليبرالي الجشع. ونحن هنا نتحدث على مستوى الحكومات، أما على مستوى الشعوب الغربية فلا يخلو الأمر من وجود نخب مدركة للحقيقة، ومساندة لنضال الشعوب العربية والإسلامية في وجه الهيمنة

الاستعمارية من جهة، ووجه أدواتها الحاكمة في منطقتنا من أنظمة مستبدة عميلة لها من جهة أخرى، هذا فضلًا عن حضور الضمير الأخلاقي لدى فئات كثيرة من الشعوب الغربية، الذي يمنعها من الفجور في الخصومة والتعميم، بل كثير منها يدرك أن التطرف في كل الأديان لا ينتمي إلى الدين نفسه، وإنما إلى فئات تنتمي إلى هذا الدين، وتقرأ نصوصه بطريقة متطرفة، لأسباب كثيرة ليس هنا محل بحثها.

إننا أمام مسؤولية تاريخية، يلعب فيها الإعلام دورًا محوريًا في تبيان الحقيقة، ومواجهة كل أدوات الضلال والكفر والتجهيل والتضليل، ومحاولات صناعة وعي بعد تغييب وكي وعينا، وعي جاهلي يتناسب ومشاريع الهيمنة والاستعمار.

المواجهة الاعلامية اليوم لا تحتاج إلى مهادنات ومراوغات ومجاملات، بل هي معركة تحتاج إلى جرأة مواجهة ورفض لكل محاولات الفتنة والتضليل، مواجهة لكل محاولات الفساد والإفساد، مواجهة لكل محاولات قلب المفاهيم وتمييع الهوية، مواجهة لكل محاولات الاحلال الهوياني والثقافي، بل مواجهة بمشروع مقاوم يكرس حالة الرفض والعزة والأنفة، بأدوات عصرية قادرة على المواجهة والاحلال والكشف، لصناعة وعي حقيقي غير مزيف.

مسؤوليتنا التاريخية اليوم تقتضي منا تفعيل المشروع الاعلامي المقاوم بكل ثقله، وإلا وصلنا إلى مرحلة انسداد تاريخي سيحدث انفجارًا حقيقيًا، قد نكون نحن أول ضحاياه، بل سيكون كل إرثنا وتاريخنا وراهننا ومستقبلنا ضحية تلعننا الأجيال عليه. وأهم ما نحتاج إليه لكي نحقق هذه الأهداف، هو التحرر من السلطة وخطابها، والتخلص من قوانينها التي تقيد حرية الإعلام، وتقنن لها قوانين تتسق مع أهدافها وعمالتها للغرب، هذا التحرر يتطلب استقلالًا ماديًا واستقلالًا ذاتيًا من كل التبعيات والمصالح الاقتصادية والسياسية التي تحقق النفوذ، وهو ما يعني امتلاك قوة ذاتية متحررة من كل التبعيات، ومستهدفة بمشروعها التأسيس، وصناعة وعي وازن، وتثبيت الجذور، والمواكبة لمواجهة مشاريع الشيطنة الإعلامية.

## ملحق الفصل الثالث

### ـ قراءة في واقع الخطاب

تعتبر اللغة من أقدم وسائل التواصل بين البشر، بل أكثرها تأثيرًا وأخطرها، حيث لا تعبر اللغة عن مجموعة كلمات فحسب، بل للكلام بعد فعلي في الواقع الخارجي، أي إن الألفاظ المستخدمة في اللغة لها بعد ذهني ولها بعد واقعي خارجي، وقد اهتم الباحثون في القرن الأخير بالبعد التداولي للغة.

«ففي القرون القليلة الأخيرة حدث تطور معين في اللغات الغربية يعكس التغير في التوجه نحو أسلوب التملك، ذلك هو التزايد الملحوظ في استخدام الأسماء مع التناقص في استخدام الأفعال.

فالأسماء هي الرموز المناسبة للأشياء... بينما الأفعال هي الرموز المناسبة للنشاط والفعل.. غير أن استخدام صيغ التملك للتعبير عن النشاط يتزايد باطراد، أي يتزايد استخدام الأسماء عوضًا عن الأفعال. واستخدام صيغة التملك مع ربطها بالأسماء للتعبير عن نشاط إنساني إما هو استخدام مغلوط للغة، فالنشاط لا يمتلك، ولكنه يمارس»[1].

لذلك نلحظ تطورًا في الدلالات اللغوية وفي استخداماتها، تبعًا في كثير من الأحيان لتبدل أنماط السلوك الاجتماعي، وتغير الرؤية الكونية التي تدور حول الله والإنسان والطبيعة. هذا فضلًا عن خضوع هذه التطورات والتبدلات لتغير منظومة الأفكار والقيم، وطريقة تداولها اجتماعيًا وفكريًا.

وتكمن أهمية دراسة الألسنيات، أو اللسانيات[2] في معرفة الطرق

---

(1) **الإنسان بين الجوهر والمظهر**/ إريك فروم/ سلسلة عالم المعرفة / العدد 140/ اغسطس 1989م/ ص34.

(2) **اللسانيات** أو علم اللغة هي علم يهتم بدراسة اللغات الإنسانية ودراسة خصائصها وتراكيبها ودرجات التشابه والتباين فيما بينها. ويدرس اللغة من كل جوانبها دراسة شاملة. أما اللغوي فهو الشخص الذي يقوم بهذه الدراسة. ظهرت **اللسانيات** الحديثة في القرن 19م، لكنها كعلم قديمة قدم الإنسان «ويكيبيديا».

الفضلى في التواصل، ومعرفة خصائص هذه الطرق خصوصًا في الخطاب الذي يعتبر من أهم الوسائل التواصلية مع الجمهور، ولأهمية ما تحمله اللغة من مقومات الثقافة والهوية، التي من خلالها يتم تحديد هوية فرد ومجتمع وأمة، ومن خلالها يتم صناعة الحضارات.

والخطاب أحد أهم الأشكال التي تصاغ بها اللغة وتتشكل في بنية مركبة ومُوجهة إلى المستقبِل ومؤثرة في تشكيل وعيه وبناه الفكرية والمعرفية.

يعرف الخطاب اصطلاحًا: هنالك الكثير من التعريفات المُتعارف عليها للدّلالة على الخطاب ومنها أنّ الخطاب مَجموعةٌ مُتناسقة من الجمل، أو النصوص والأقوال، أو إنّ الخطاب هو منهج في البحث في المواد المُشكّلة من عناصر متميّزة ومترابطة سواء أكانت لغة أم شيئًا شبيهًا باللغة، ومشتملًا على أكثر من جملة أولية، أو أيّ منطوق أو فعل كلامي يفترض وجود راوٍ ومستمع وفي نية الراوي التأثير في المتلقي، أو نص محكوم بوحدة كلية واضحة يتألف من صيغ تعبيرية متوالية تصدر عن متحدث فرد يبلغ رسالة ما[1].

ويتشكل الخطاب متأثرًا بعدة عوامل أهمها:

1 ـ البنية الفكرية للمُرسِل، ونعني هنا بيئته الثقافية، معتقداته، منظومة قيمه ومعاييره.

2 ـ البيئة الاجتماعية.

3 ـ البيئة السياسية.

4 ـ البيئة الدينية الحاكمة.

5 ـ الذاتية، ونعني بها ذاتية المُرْسِل.

وعادة ما يتكون الخطاب من العناصر التالية:

1 ـ المُرْسِل.

(1) هبة عبد المعز/ **تحليل الخطاب**/ مؤسسة النور للثقافة والإعلام/ عن موقع. https://mawdoo3.com/ تعريف ـ الخطاب.

2 ـ المُسْتَقبِل.

3 ـ مضمون الخطاب

4 ـ الهدف من الخطاب وهو ما يريده المرسل من الخطاب.(الرسالة التي يريد إرسالها إلى المستقبل).

5 ـ الوسيلة التي من خلالها يتم إيصال الخطاب.

وللخطاب أنواع عديدة وما سنركز عليه هنا هو نوع من أنواع الخطاب ويسمى الخطاب الإيصالي: وهو الخِطاب الموجّه من المُرسل إلى المُستقبل عبر رسالةٍ ما؛ الهدف منها إيصال أفكارٍ مُعيّنةٍ من قِبل المُرسل إلى شريحةٍ مُحدّدةٍ من النّاس، وعلى ذلك يأخذ الخِطاب الإيصاليّ أكثر من صورةٍ منها: الخِطاب السِّياسيّ، والإرشاديّ، والتّوعويّ، والنهضويّ، والتّعبويّ ـ خطاب يهدف إلى تعبئة الرأي العام تجاه قضيّةٍ ما ـ والخِطاب الإعلاميّ والرّسميّ ـ من قِبل الدَّولة أو إحدى مؤسسّاتها ـ والخِطاب النّفسيّ، ومما يُميّز هذا الخِطاب أنّه قد تُستخدم فيه أدواتٌ غير اللُّغة المنطوقة؛ كالدِّعايات الإعلانيّة، والمنشورات، والبرامج التِّلفزيونيّة والإذاعيّة، كما أنّ هذا النَّوع من الخِطاب عادةً ما يعود بالمنفعة على المُرسل ماديًّا أو معنويًّا أو كليهما، ويتكون الخطاب الإيصالي من ثلاثة أقسام هي: المرسل وهو الخطيب الذي يقرأ الخطاب على الجمهور، والمُرسل إليه وهو الفئة المُستهدفة من الخطاب، والمتلقّي وهو الجمهور الذي يُلقى عليه الخطاب[1].

يهدف الخطاب إلى وصف التعابير اللغوية بشكل صريح، بالإضافة إلى أنّ الخطاب يفكك شفرة النص الخطابي عن طريق التعرّف إلى ما يحتويه النص من تضمينات وافتراضات فكريّة، وتحليل الخطاب هو معرفة الرسائل المُضمّنة في النص الخطابي ومعرفة مقاصده وأهدافه، ويتم تحليل الخطاب عن طريق الاستنباط والتفكير بشكلٍ منطقيّ حسب الظروف التي نشأ وكتب بها

(1) شروق خليل (2015)، **دور البنية اللغوية في الخطاب الإشهاري** ـ رسالة جامعية، صفحة 13. بتصرّف.

عن موقع https://mawdoo3.com/ تعريف الخطاب.

النص الخطابي وهو ما يسمى بتحليل السياق الذي يعتمد عليه النص[1].

وتلعب الرؤية الكونية كجذور، أهمية كبيرة في تشكيل بنية الخطاب، وفي تحديد مدى سلامة المعارف التي تطرح عبر مختلف الخطابات، إضافة إلى دورها في تشخيص مدى سلامة الغايات والوسائل التي تستخدم في تحقيق هذه الغايات ومدى سلامتها، هذا فضلًا عن دور هذه الغايات في التأثير في سلامة المعارف المطروحة عبر الخطاب.

لذلك وعلى ضوء الرؤية الكونية الإسلامية، ولأننا هنا معنيون بالخطاب الإسلامي فإن الخطاب الاتصالي الذي يناسب المجتمعات الإسلامية كنظرية يمكن تعريفه كالتالي:

«نسق يتشكل في ضوء مقولات التصور الإسلامي ـ وما ينبثق عنه من طرح إيديولوجية وابستمولوجية ـ يحدد الكيفية التي يمكن من خلالها بناء وتقويم عمليات الاتصال التي تحمل الحق القادر على ترسيم سبل تحقيق غايات المجتمع الإسلامي العليا»[2].

ولأن الخطابات تتكون من بنية لغوية، بالتالي يكون لتلك اللغة بعد تداولي كما أسلفنا. «والتداولية ليست علمًا لغويًا محضًا يكتفي بدراسة التراكيب اللغوية وجوانبها الدلالية فحسب، بل هي دراسة التواصل اللغوي داخل الخطابات، أي دراسة الظواهر اللغوية في مجال استعمالها»[3].

والتداولية هي دراسة العلاقات بين المُرْسِل والمُستقبِل وعلاقتهما بسياق الاتصال[4].

---

(1) هبة عبد المعز/ مصدر سابق.

(2) **نظرية الخطاب (الفكر) الإسلامي: قراءة علمية تأسيسية**، محمود يوسف السماسيري/ ص120.

(3) **الأبعاد التداولية عند الأصوليين، مدرسة النجف الحديثة نموذجًا**، فضاء ذياب غليم الحسناوي، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، سلسلة الدراسات الحضارية، ط1، بيروت 2016، ص30.

(4) عيد بليغ، **التداولية البعد الثالث في سيميوطيقا موريس**، ص36.

وإحدى أهم منصات الاتصال بين المتكلم والمستقبل هي الخطاب، وما يهمنا هنا الخطاب في الفكر الإسلامي، وما يحدثه من تأثيرات في قراءة الواقع والتأثير في صناعة المستقبل، وفي إحداث تغييرات اجتماعية، فلقد كان الخطاب في صدر الإسلام وسيلة إعلامية مركزية في التواصل بين الجمهور من جهة وقيادتهم من جهة أخرى. ومازال الخطاب اليوم خصوصًا في المجتمعات الإسلامية يشكل إحدى أهم وسائل التواصل المؤثرة والصانعة للوعي والباعثة للفعل بين الخطيب وجمهوره، خصوصًا إذا كان للخطيب وجود اجتماعي مؤثر وقوي، ومكانة متقدمة يُحدث خطابه انزياحاً معرفيًا في وعي الجمهور ويؤثر في تغيير الواقع وصناعة المستقبل. كما يمكن للخطاب أن يلعب دورًا محوريًا في إصلاح المفاهيم وتوجيه الثقافة، وتجديد الرؤى وإعادة بناء رؤية عصرية تتمسك بالأصيل ولكن تجذب الجمهور لهذا الأصيل من خلال إدماج الأصيل بلغة عصرية تتناسب وتطور وعي المجتمع من جهة، وتطور دلالات التراكيب اللغوية واستعمالاتها. بل في الحفر عميقًا في النصوص الإسلامية وفهم دلالاتها وتركيباتها بشكل أعمق وأوسع يمكن من خلاله فهم مسار ذلك الخطاب في عصره ومنهج التفاعل الإصلاحي بين الخطيب والجمهور، خصوصًا إذا كان للخطيب موقعية متقدمة في المجتمع والأمة بل في هوية الأمة وتشكيلها وصناعة مستقبلها وحاضرها.

## أشكال الخطاب

«ثمة أشكال عدة للخطاب، وقد صنف ألكسندر باين (Alexander Bain) في النصف الثاني من القرن التاسع عشر أشكال الخطاب تبعًا للوظيفة التي يمكن أن يضطلع بها الخطاب حيال المستقبل إلى: الخطاب الوصفي، الخطاب القصصي، الخطاب التفسيري (الذي يقدم تفسيرات عقلانية للأشياء)، الخطاب الإقناعي، الخطاب الشعري (الذي يؤجج العواطف من خلال محتواه)، وفي سبعينيات القرن العشرين طرح جيمس كينفي (James Kinneavy)، في كتابه الشهير (نظرية الخطاب) ـ والذي يعد من أهم الأعمال التي قدمت حول نظرية الخطاب في القرن العشرين ـ تصنيفا جديدًا لأشكال الخطاب ينطلق من الهدف الذي يسعى القائم بالاتصال لتحقيقه من وراء الخطاب الذي يقدمه وقسمه إلى: خطاب تعبيري (ليعبر عما يشعر به)،

وخطاب إقناعي (ليؤثر في المستقبل) وخطاب إعلامي (لينقل معلومات عن واقع ما)، وخطاب أدبي (ليجذب الانتباه للغة الخطاب).

وبغض النظر عن تعدد أشكال الخطاب.. فإن ما يقع في نطاق اهتمام النظرية الإسلامية للخطاب، تبعًا للمفهوم الذي تتبناه الدراسة للاتصال الخطابي هو ما يؤدي في النهاية إلى تحقيق الأهداف التي تسعى في الوصول إلى الحق القادر على إحداث التأثير المرجو حيال أي أمر يقع في المجتمع المسلم بالصورة التي تصب في النهاية في صالح غايات هذا المجتمع»[1].

والخطاب كونه لغة تواصلية فله بعد تداولي أيضًا، وللتداولية أشكال ودرجات أهمها:

1 ـ «تداولية الدرجة الأولى: وتهتم بالرموز الإشارية التي تحيل إلى المتكلمين، والزمان والمكان، وبذلك تهتم بدراسة البصمات التي تشير إلى عنصر الذاتية في الخطاب، والتي تحدد مرجعيتها ودلالتها من خلال سياق الحديث»[2].

2 ـ تداولية الدرجة الثانية: تتمثل بدراسة مدى ارتباط الموضوع المعبر عنه بملفوظه، أي دراسة حجم ما يبلغه المتكلم من دلالات الملفوظ الذي يؤدي ذلك[3]. وهي تدرس كيفية انتقال الدلالة من المستوى الصريح إلى المستوى التلميحي (الضمني) ويعتبر من أهم نظرياتها قوانين الخطاب.

3 ـ تداولية الدرجة الثالثة: هي نظرية أفعال الكلام أو كما يسميها بعض الدارسين «أفعال اللغة» أو «الأعمال اللغوية»، للفيلسوف الأمريكي جون أوستن، والتي طورها تلميذه سيرل، مؤداها أن الأقوال المتلفظ بها لا تصف الحالة الراهنة للأشياء فحسب، بل إنها تنجز أفعالًا، والسياق هو الذي يحدد نوع الفعل المنجز، أمرًا أو نهيًا أو استفهامًا

(1) **نظرية الخطاب الإسلامي/ قراءة علمية تأسيسية**، محمود يوسف السماسيري، ص111، 112.

(2) فطومة حمادي، تداولية الخطاب المسرحي، مجلة: «**الحياة الثقافية**»، وزارة الثقافة والمحافظة على التراث، تونس، ديسمبر 2007، ص79.

(3) خليفة بوجادي، **في اللسانيات التداولية**، ص80.

أو غيرها، ويهدف هذا الاتجاه إلى تحديد القوة الإنجازية (الإيحائية) في الملفوظ، وتحدد هذه القوة في الملفوظات من خلال موقع المتكلم في المجتمع[1] وقصده الدافع للإنجاز»[2].

## الموقف الخطابي

«يعد مصطلح الموقف الخطابي (The Rhetorical Situation) مصطلحًا محوريًا في النظريات الخطابية الحديثة، ويشير إلى مزيج من الأشخاص والأحداث والموضوعات والعلاقات التي تشكل ضرورة واقعة بالفعل أو محتملة الوقوع.. ضرورة يمكن التصدي لها بشكل كامل أو جزئي إذا ما تم الاستعانة بالخطاب[3]. وقد تتعلق الضرورة الداعية للخطاب بشخص أو مجموعة أشخاص، أو مجتمع، أو ربما بعدة مجتمعات، وعلى الرغم من أن البعض يُخرج الاتصال الشخصي من دائرة الاتصال الخطابي فإن «للويد بيتزر» نفسه يدخله ضمن الاتصال الخطابي كما نحا ذلك المنحى كثيرون غيره شريطة أن يكون هدف هذا الاتصال إحداث تأثير متعمد في سلوك المتلقي... إن هدف عملية الاتصال الخطابي هو معرفة الحق، أي تلك المعرفة التي تقوم على البرهان، وليس الظن، فإدراك الغايات التي جاء بها الإسلام ليحققها على نحو كامل، لن يصبح أمرًا ممكنًا إذا ما كان الظن هو السيد في الخطابات التي تطرح في فضاء المجتمع الإسلامي، وذلك لأن أي خطاب يطرح على أسس ظنية إذا حقق جانبًا من هذه الغايات أخفق في جوانب أخرى. وإذا ما تعذر الوصول إلى الحق في أمر ما من الأمور فينبغي لمنشئ الخطاب أن يعلن أن ما يطرحه هو مجرد ظن واحتمال وليس يقينًا وإلا كان طرح هذا الظن على أنه حق، نوعًا من الخداع والغش لمتلقي هذا الخطاب.. وهو أمر لن يمر عند الله تعالى دونما عقاب»[4].

فموقع الخطيب ومضمون الخطاب والهدف منه، والمُرسَل إليه وآليات

(1) فطومة حمادي مرجع سابق ص80.
(2) فضاء ذياب غليم الحسناوي، مصدر سابق، ص44، 45.
(3) Lioyd Bitzer, Op.cit, p.6.
(4) **نظرية الخطاب الإسلامي/ قراءة علمية تأسيسية**، محمود يوسف السماسيري، ص112، 113، 114.

الخطاب كلها مجتمعة عوامل يجب أخذها في الحسبان في التأسيس لأي خطاب في الوسط الإسلامي، على أسس تأخذ بعدين:

- بعد الهوية الخاص، ونعني به الإسلام.
- بعد الهوية العام، ونعني به الإنسانية.

حتى بعد العولمة وتطور وسائل الاتصال واتساع مساحتها، وانفتاح الدول بعضها على بعض وكذلك المجتمعات، فإن هذا الانفتاح سيلعب بلا شك دورًا محوريًا في تطوير الخطاب وتنضيجه، لكنه يجب أن لا يلغي الهوية الخاصة لكنه يلعب دورًا هامًا في تنضيجها وتشذيبها.

فلم يعد مقبولًا من الناحية العقلية، أن يكون الخطاب تحت شعار الحفاظ على الهوية موغلًا في القدم وغارقًا في الخرافات والأساطير وفي الكلام المرسل، كذلك ليس مقبولًا من الناحية العقلية تحت شعار الانفتاح ومواكبة التطورات، أن يكون الخطاب منكرًا للهوية الخاصة، بل ناسفا لها بحجة التجديد.

## أهمية الخطاب

يلعب الخطاب دورًا بارزًا في صناعة وعي الجمهور المُخاطب، وتنشيط الأبعاد التصورية الذهنية، بل صناعة تصورات جديدة تشكل قاعدة بيانات لصنع معارف في حال تكاملت قاعدة البيانات التصورية بالأدلة وشكلت تصديقات، لها دور كبير في توجيه السلوك البشري.

فاللغة وسيلة من وسائل الفعل وليست أداة للتأمل[1]،وهي أداة لوصف الواقع[2]، وهو ما يتحقق عبر المقولات الخبرية التي تخضع لمعيار الكذب والصدق حسب مطابقتها لما تخبر عنه مع عدم ذلك، وهو المعيار الوحيد الذي يحكم الجمل والمقولات[3].

(1) ردة الله بن ردة بن ضيف الله الطلحي، **دلالة السياق**، ص223.

(2) فيليب بلانشيه، **التداولية من أوستن إلى غوفمان**، ص54.

(3) **الأبعاد التداولية عند الأصوليين، مدرسة النجف الحديثة أنموذجًا**، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، فضاء ذياب غليم الحسناوي، ص47.

أما الجمل التي لا تصف ولا تخبر فهي من قبيل العبارات التي لا معنى لها[1].

فاللغة حسب الفيلسوف الإنجليزي جون لانجو أوستن، أداة لبناء العالم والتأثير فيه، وليست مجرد وسيلة للوصف فقط، فثمة الكثير من الجمل لا يمكن أن توصف بصدق ولا بكذب ومن ثم فهي لا تصف شيئًا وإن كان شكلها لا يختلف عن شكل الجمل الخبرية (الوصفية) وبنيتها، لكن لها معنى وأهمية بالغة الخطورة في العالم، يعد مجرد التفوه بها حدثًا أو جزءًا من حدث، ويمثل لها بالجمل الآتية:

قول الرئيس: «أعلنت الحرب».

أنا أسمي هذه الباخرة الملكة إليزابيث[2].

والكلام أو المقولات لها بعد إنجازي، بمعنى أنها تكتنز أفعالًا ويعتبر النطق بها إنجازًا لفعل أو إنشاء لجزء منه. وهو ما تم بحثه في باب الخبر والإنشاء لدى العلماء خصوصًا في حوزة النجف[3].

فقد شخص العلماء أن النمط المقابل للإخبار هو إنشاء، وهو المعادل الموضوعي لنظرية أفعال الكلام عند أوستن. والإنشاء هو الإيجاد والإحداث، قال تعالى ﴿إِنَّآ أَنشَأْنَٰهُنَّ إِنشَآءً﴾[4]، أي إنا أوجدناهن وأحدثناهن[5]. وقد عبر أوستن عن الوظيفية الفعلية التي يؤديها الكلام بـ«أفعال الكلام»، فالكلام حسب رأيه هو نوع من الفعل[6]. وقد ميز الله تعالى في آياته الكريمة بين الكلام النافع والأفعال النافعة وبين غيرها من خلال تأسيس قرآني لطيف كان محوره كلمة هي «اللغو».

(1) هشام عبد الله خليفة، **نظرية الفعل الكلامي**، ص40.
(2) مصدر سابق ص47.
(3) مصدر سابق، ص48.
(4) صورة الواقعة، الآية: 35.
(5) محمد حسين الطباطبائي، **الميزان في تفسير القرآن**، ج19، ص128.
(6) **الأبعاد التداولية عند الأصوليين، مدرسة النجف الحديثة أنموذجًا**، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، فضاء ذياب غليم الحسناوي، ص84.

## نظرية اللغو في القرآن وتأسيس الخطاب التواصلي

وردت كلمة اللغو في القرآن في عدة آيات هي:

1 ـ ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾[1].

2 ـ ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَٱحْفَظُوٓاْ أَيْمَٰنَكُمْ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[2].

3 ـ ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنِ ٱللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾[3].

4 ـ ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ ٱلزُّورَ وَإِذَا مَرُّواْ بِٱللَّغْوِ مَرُّواْ كِرَامًا﴾[4].

5 ـ ﴿وَإِذَا سَمِعُواْ ٱللَّغْوَ أَعْرَضُواْ عَنْهُ وَقَالُواْ لَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِى ٱلْجَٰهِلِينَ﴾[5].

فاللغو بحسب تفسير صاحب الأمثل في تفسير القرآن الشيخ ناصر مكارم الشيرازي هو: يشمل كل عمل لا ينطوي على هدف عقلائي.

تدور لفظة اللغو حول أسس مهمة تكتمل فيها غالبًا نظرية اللغو القرآنية التي تتعلق في وجه من وجوهها باللغة والخطاب وسنفصل ذلك لاحقًا، لكن أهم الأسس التي يدور حولها مصطلح اللغو القرآني والتي يمكن استلهامها من الآيات التي ورد فيها هذا المصطلح هي:

1 ـ اللغو يشمل الألفاظ والأفعال.

---

(1) سورة البقرة، الآية: 225.
(2) سورة المائدة، الآية: 89.
(3) سورة المؤمنون، الآية 3.
(4) سورة الفرقان، الآية: 72.
(5) سورة القصص، الآية: 55.

2 ـ يفتقد الهدفية.

3 ـ يفتقد العزم في النية، فهو عبث فكونه بلا نية عمل فهو بالتالي بلا هدف وبالتالي يعتبر عبثًا.

4 ـ يعتبر اللغو من مصاديق الباطل والكذب.

5 ـ يعتبر اللغو من مصاديق اللهو وهو من مصاديق الأقوال والأفعال الهادرة للوقت بلا فائدة.

6 ـ اللغو من مصاديق الجهل.

7 ـ اللغو من مصاديق الخرافة.

8 ـ المؤمن لا يمارس اللغو بكل أشكاله، ولا يتوقف عنده بل يتعداه دومًا إلى العمل الجاد الهادف المنجز.

هذه أهم الأسس التي يمكن استقراؤها من مصطلح اللغو القرآني وفق وروده في سياق الآيات السابقة. وقد يكون لذلك مدخلًا مهمًا لتأسيس الخطاب المتزن، كونه يوضح معالم اللغو في الفعل والكلام، وأغلب صفات اللغو، وهو ما يدفع لتأسيس خطاب لا يمكن أن تنطبق عليه مواصفات اللغو القرآنية، حتى يكون خطابًا متزنًا مضمونًا وهدفًا ورسالة، وبعيدًا عن أي لغو. هذا فضلًا عن ابتعاد الخطاب عن كل ما اعتاده المجتمع من لغو، كالجهل والخرافة والخوض في الباطل وتضييع الأوقات فيما لا يجب واستنزاف العقول في التفاهات التي لا هدف منها وتعتبر من العبث في عقول وقلوب الناس، بل إن الخطاب عليه أن يبتعد عن كل قيود اجتماعية غير عقلانية مارسها المجتمع نتيجة تقصيره أو قصوره في فهم الواقع والحقيقة، ونتيجة انغماسه في كل مصاديق اللغو.

فاللغو هدر لطاقات العقل في ما لا يجب، ومشتت لطاقات الإنسان ومقيد له عن التكامل، بل هو حاجب غليظ على عقله عن رؤية الحقيقة والواقع كما هو، ومشوش لبصيرته، فأي خطاب يمكن أن يمارس ويحقق في عقل الإنسان ما يقوم به اللغو وما ينطبق عليه مصاديق اللغو، فهو بالتالي من اللغو.

وهو ما يؤكد على أهمية دراسة مقامات الخطاب وخلو الخطابات من كل مصاديق ومقومات اللغو، بل ضرورة دراسة الخطيب للبيئة المخاطبة

والأخذ بالحسبان ما يجب أن يقال وما لا يجب، وكيف يقال، وقبل كل ذلك لماذا يقال. وإضافة إلى ما سبق هناك نقطة محورية مهمة في الخطاب وهي صدق المضمون وعلميته من حيث برهنته بالأدلة، وعدم كونه مجرد ظنون ونقولات لا دليل عليها، أو مجرد مجموعة أفكار وعقائد موروثة لم يتم تمحيصها. وهو ما يتطلب من الخطيب الارتقاء بمضمون خطابه ومحتواه من الشعبوية إلى الموضوعية والعلمية.

وكلما كانت شخصية الخطيب لها رمزية اعتبارية في المجتمع، وتأثير حقيقي وكبير في سلوك جمهوره، باتت الحاجة أكثر لضرورة التأسيس لخطاب يأخذ في الحسبان كل ما يمكن من شأنه أن يؤثر في وعي وسلوك الجمهور، وأقصد مضمون الخطاب اللفظي، ومقامات الألفاظ، وبيئة المخاطب والمشاكل التي يعانيها الجمهور في ذلك المجتمع، بل المضمون النفسي لتركيبة المجتمع والجمهور المخاطب. وكل هذا كي يكون الخطاب محفزًا لتحقيق الوعي والتغيير، خصوصًا إذا كانت المناسبة التي يلقى فيها الخطاب، مناسبة ذات أهمية كبيرة في ثقافة وهوية الجمهور، ولها ثقل في صناعة وعيه وتوجيه سلوكه.

فإذا اجتمعت موقعية الشخصية المُخاطِبة ورمزيتها، مع محتوى الخطاب وما يحويه من فعل كلامي أو إنشاءات، فإن ذلك يحدث تأثيرًا عميقًا في وعي الجمهور، وفي نوعية الأفعال المنجزة من قبله، أي هو توجيه مباشر للسلوك عبر مجموعة الأفكار التي يتم صياغتها عبر الأفكار، لتشكل بنية فكرية تكتنز توجيهات عمل غير مباشرة، وسلوكًا اجتماعيًا جمهوريًا مُوَجَّهًا من قبل الخطيب، الذي نعني به في كل ما سبق الوسيلة الإعلامية التي من خلالها يتم مخاطبة الجمهور، والتي يجب أن تقوم بدراسة الخطاب الموجه، وفق ما تم طرحه في هذه القراءة الموجزة للخطاب.

### ـ الاعلام الديني وأزمة الخطاب

لا يفارق الإعلام الإسلامي، مفهوم الإعلام كإطار نظري عام، إلا في الوظيفة واللغة المخصوصة التي تؤدي مادته الإخبارية. مع ذلك فإن المصطلح نفسه لا يكتسب معناه الخاص إلا من خلال تعبيرات اللغة الدينية الإسلامية.

ذلك بأن كلمة الإعلام في القرآن الكريم، وفي لسان العرب وعند فقهاء اللغة، تناظرها مجموعة من المفردات المرادفة، وكل منها يعبِّر عن صنف معين من الأصناف التي تعود كلها إلى ما ندعوه في لغتنا المعاصرة بـ «الإعلام». . ونستطيع أن نجد في النص القرآني الكثير من هذه المفردات: كالخبر، والنبأ، الإيصال، والبلاغ والتبليغ، والرسالة الإرسال والرسول والدعوة. .الخ[1]. .

في هذا العصر فتح الفضاء لكل الفضاءات والخطابات الفكرية، من مختلف المذاهب والطوائف،مما بات يشكل سلاحًا ذا حدين قد يصل في تداخلاته ليلعب دورًا خطيرًا في الأمن المجتمعي واستقرار الدول،بل في تشكيل هوية العقل الجمعي، وتوجيهه والاستفادة منه وقتما شاء أصحاب المشاريع الاعلامية.

أما فيما يتعلق بالمرئي الذي له تأثير فاعل وناجز في وعي الجماهير، لسلطة المرئي القوية على الوسائل الاعلامية الأخرى كافة، وهيمنته عليها بل وغلبته أيضًا،سنسلط الضوء على الاعلام الديني المرئي، حيث باتت الفضائيات الدينية تشكل ظاهرة لها سلبيات خطيرة جدًا، في كثير من أبعادها مع عدم إنكارنا لبعض الإيجابيات.

إن منهاجية التغيير اعتمدت على أبعاد ثلاثية في التربية والتعليم والتزكية هي:

1 ـ الاعتماد على العقل، ورفده بالنص وتنمية قدراته على المستويات كافة وتأصيله فكريًا وعقديًا.

2 ـ التربية القلبية الجوانحية، لما للقلب من دور كبير في إمضاء ما آمن به العقل ورفد الروح بطاقة معنوية تبعث الإرادة للفعل، وتعلي من همة وعزيمة الإنسان.

3 ـ ضبط السلوك الجوانحي وفق أسس الشرع، إذ إن تنمية قدرات العقل

(1) الميديا الدينية: بحث في المنظور الإسلامي للإعلام الفضائي/ الشيخ الدكتور محمد رضا زائري/ **مجلة الاستغراب**/العدد 11/ السنة الرابعة/ ربيع 2018/ 1439.

وتربية القلب والمشاعر ستكون ترجمتها العملية السلوك، الذي يجب أن ينضبط وفق ما آمن به العقل وأمضاه القلب، أي أسس التوحيد السليم.

لذلك يعتبر هذا المنهج خارطة طريق يمكن تطبيقها في سائر المجالات والأطر المعرفية والعلمية، التي تنهض بالإنسان وتستنطق طاقاته وقدراته.

وبما أن الإسلام رسالة خاتمة وعالمية، إذا يجب أن يمتلك المنهج خطابًا عالميًا وخاتميًا يخاطب الإنسانية جمعاء لأنها رسالة الرحمة الالهية.

«إن النظرة الإعلامة في القرآن تقوم على تبليغ رسالات الله (الفكر الإسلامي وتعالبم دين الله) على يد أناس رساليين يدعون إلى الله (إلى رسالاته)، وهم على بصبرة من أمر دينهم وزمانهم وحياتهم وأوضاعهم، وهم ممن يخشون الله في الوسائل والأدوات واللغة والأسباب، ولا يخشون غير الله من الذين يصدون عن سبيل الله فلا تأخذهم في الله لومة لائم، أو حسد حاسد أو شنآن معتد أو آثم». وما ذاك ـ حسب الرأي المتفق عليه بين العلماء المسلمين ـ إلا لأنّ الدّاعي والمبّلغ الّذي يحاول أن ينقل هذه الرّسالة إلى جمهوره يرى في ذلك فضلًا كبرًا: من النّاس.

والتبليغ لرسالات الله في مقابل الحديث عن الهوى والرأي الشخصي والنزعة الفردية، وإظهار الخصوصات للمبلغ بل للرسالات وما فها من حكمة ومنطق وعقل وفهم ووعي ودراية ومواءمة، واتساق وانسجام وغير ذلك تستلزم الابتعاد ما أمكن عن إدخال ما هو خاص في هذه العملية، والسعي لعدم الزيادة أو النقصان.

وكلما كان الشخص أعظم في هذه المهمّة كانت مسؤوليته أخطر في عملية التبليغ، سواء لجهة أصل العملية أو لجهة الحرص على نوعية التعالم المقدمة، والتي يجب أن تكون مساوية مائة بالمائة للوحي ولما نزل من عند الله تعالى، ذلك كله لتحذير الأشخاص الذين سيسمعون قول الله تعالى بأنه لا أحد يحق له أن يتدخل في التعالم زيادة أو نقصانًا، وإن أي تقوّل فيها سيؤدي إلى هذا العذاب المشدد الأليم. «فهناك إذن، هدف إلهي لهذه العملية التبليغة يبتغي الدّاعي من خلاله هداية أكبر عدد ممكن من النّاس وهذا عائد إلى أن

وظيفة التبليغ الإلهي، لا نهاية لها سوى إيصال البشر إلى الكمال الإنساني حيث السعادة الأبدية، سواء على الصعيد الفردي أو الجماعي، وهو الهدف الأسمى الذي من أجله بعث الأنبياء، وأنزلت الكتب السماوية، ووضعت الشرائع، وسُنت القوانين الإلهية.

وبما أن الوصول إلى هذا الهدف البعيد دفعة واحدة غير ممكن، كان لابد من التدرج في بلوغه، لذلك كان هناك أهداف جزئية ومرحلية تصيب كلها في خانة الهدف النهائي، مثل الهداية إلا لله تعالى، والدعوة إلى التوحد، وإظهار الأحكام الشرعية لتعبيد طرق الطاعة، وسد طرق المعصية، وبيان الصفات الإلهية للتخلق بمكارم الأخلاق، والتنزه عن الرذائل ومساويّ الخصال... إلخ. ولذلك قد يتمكن المبلّغ من إيصال بعض الناس إلى بعض هذه الأهداف من دون بعضها الآخر، وليس في ذلك ضير، فكلما اقترب الإنسان من الكمال النهائي كان ما حققه المبلّغ من نجاح أكبر، فلابد في سلوك أية طريق من الشروع في السير في مراحلها الأولى».

وهناك عنصر مهم جدًّا في هذه العمليّة حسب نظريّة التبليغ القرآني، والذّي يتجلى في شخصية من يدعو ويبلّغ وهم: «الرساليون: أهل التبليغ، حملة الرّسالة، النبي وأهل بيته وأصحابه وجميع العلماء والفقهاء والمجتهدون والمفكرون وأهل العلم الذين يجب أن يتمتعوا بمجموعة من الصفات الخاصة والمميزة»[1].

فالاعلام إحدى وسائل الاتصال المهمة في الاسلام الذي يجب أن يمتلك مقومات ومؤهلات كبيرة في توعية الجماهير، وتوجيه سلوكها والحفاظ على هويتها من أي غزو ثقافي خارجي، لكنه يمتلك أيضًا فضاءات تفاعلية مع الآخر تستفيد منه وتفيده، وهو ما يتطلب خطابًا يراعي الطرفين في مضمونه وآليات طرحه.

وبنظرة فاحصة إلى الاعلام الديني نستطيع أن نخلص إلى مجموعة من السلبيات الخطيرة إذا ما قمنا بعمل مقايسة بين خطابه وخطاب الرسالة

(1) مصدر سابق.

الاسلامية العالمي ونظرية الإسلام في الإعلام وفق الخطاب القرآني في الدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالتي هي أحسن.

ومن أهم السلبيات وأخطرها:

1 ـ اتسام خطاب الاعلام الديني باللغة والخطاب المذهبي بالمذهبية، التي تكرس التفرقة وتغير الصدور بالكراهية، اتجاه المختلف الآخر.

2 ـ تقليدية المنهجية التي طغى عليها الديني الأصولي التقليدي، وعدم قدرة الاعلام على طرح خطاب يمازج بين الأصالة والمعاصرة،ويستطيع أن يستقطب الاجيال كما تفعله الفضائيات الأخرى غير الدينية.

3 ـ اقتصار بعض القنوات على اللغة الدينية المعقدة، التي يفهمها فقط وغالبًا المنتمون إلى المؤسسات الدينية، عبر اقتصار الظهور الاعلامي على المحاضرات والخطب الدينية، والظهور الطاغي لرجال الدين مما قد ينعكس سلبًا على وعي الجمهور وخصوصًا فئة الشباب، التي بات يزعجها ويؤرقها هذا الظهور.ونحن لا ننكر الدور الهام للعلماء، ولكنه يجب أن يكون وفق مؤسسة كاملة تضم العالم والمثقف والمفكر والأكاديمي والمختص الاجتماعي، والفنان من النساء والرجال، ليتمايز الخطاب بالتنوع والعصرنة والأصالة، ويطرح كل المواضيع التي تخص الكيان الانساني.

4 ـ يعتبر الاعلام بوابة الاصلاح كما يفترض في وعي الجمهور، وإعادة موضعة المفاهيم والمصطلحات والحقائق الدينية في الذهنية العامة، وخصوصًا في المواضيع الحساسة، التي أخذت مأخذها في تركيبة التفكير الجماهيرية وأثرت في السلوك العام بل في فهم الدين، ومن هذه المواضيع موضوعة المرأة،لذلك لم يستطع غالبًا إلا ما ندر أن يقدم الاعلام الديني بديلًا صالحًا وقادرًا على مواجهة القنوات الفاسدة، التي تعتبر المرأة واجهتها الطاغية والمؤثرة، بل كرست ورسخت المفهوم التقليدي لموضوعة المرأة من خلال ممارسات المتصديات، اللواتي أرغم كثير منهن على ممارسات تقليدية، نسبت إلى الدين نزولًا عند رغبة الجماهير، بدل أن يكون الاعلام هو من يرتقي بمفهوم الجماهير ويغربل المفاهيم الخاطئة والتقاليد والأعراف،

التي طرحت باسم الدين، ويطرح الحقائق الدينية كما هي دون أن يمارس التقية الاعلامية لمصلحة القناة وليس لمصلحة الاسلام.

5 ـ لم يستطع الاعلام الديني أن يقدم رسالة الاسلام العالمية، من خلال التركيز على البعد الانساني في خطابه الجامع والمانع من الفرقة، بل الطرح كان بمذهبة الخطاب الاعلامي، فكانت شعائر كل مذهب هي قائد المسيرة بدل أن يكون هو جزءًا من مسيرة عالمية تطرح الخطاب الاسلامي العالمي ككل متكامل،وتحول هذا الخطاب الاسلامي العالمي الانساني إلى خطاب مذهبي شعاراتي فارغ من محتوى يرتقي بوعي الجمهور وكرس المذهبية والفرقة.

6 ـ في ظل الظروف التي تمر بها المنطقة والهجمة الشرسة على الهوية الاسلامية التي تخص غالبًا جيل الشباب،لم تستطع غالبية القنوات الدينية أن ترتقي في خطابها لمواجهة هذه الهجمة، ولم تحدد أولوياتها في المواجهة، واعتبرت أن العدو الداخلي إن صح التعبير هو أخطر من العدو الخارجي، وحولت المسار من مواجهة العدو الحقيقي إلى مواجهة وهمية اختلقتها ضغوط الجماهير، وظروف المنطقة الموغلة في المذهبية مع عدو وهمي صنعته ثقافة الجماهير المذهبية، أو كردود فعل على فضائيات أخرى تريد أن تحرف مسيرتنا واستطاعت فعل ذلك.

إن الاعلام الديني اليوم مع عدم إنكار إيجابياته، غير قادر على أن يحل بديلًا للاعلام الآخر، وأن يشكل حصنًا حضاريًا منيعًا أمام كل الهجمات الثقافية، التي استطاعت أن تزلزل أفكار شبابنا وتجرهم إلى عالم الأوهام وتضيع أولوياتهم. بل إن الاعلام الديني للأسف، في غالب الأمر كان له دور في ضياع أولويات شبابنا من خلال حرف مسيرة تفكيرهم عن القضايا المركزية، التي يريد العدو أن يغيبها عن وعينا، إلى قضايا هامشية مذهبية موغلة في الكراهية، في وقت نحن بأمس الحاجة إلى الحب والوحدة والتضامن.

ويفترض أن يعيد الاعلام الديني نقد ذاته وبناء خطابه وفق أولويات تستلهم موضعيتها من عالمية الإسلام، وأن يقدم للجيل الشاب والجماهير

بديلًا صالحًا قادرًا أن يستقطب المشاهد ويعيد بناء وعيه على الحقيقة لا على الوهم. لذلك نحن نحتاج إلى تأسيس نوعي للخطاب الإعلامي، يأخذ في حسبانه الدراسات الجديدة حول اللغة وتداولاتها، وأهميتها في التأسيس لخطاب تواصلي مع الجمهور، يحدد المقام والمقال، ويؤسس لخطاب عالمي إعلامي، متسلح بالدراسات العصرية للخطاب واللغة وتداولاتها، وقادر على الوصول إلى كل الطبقات الجماهيرية، وانتماءاتها.