	المجتمع	محمد عبد الجبار
الفصل الأول	الفصل الخامس	الفصل التاسع
المجتمع	القاعدة الأساسية لبناء المجتمعات	الوحدة والاختلاف في المجتمع البشري
الاجتماع الإنساني..ضروري	المثل الأعلى المنخفض	الصراع الاجتماعي
أيهما اسبق، الفرد أم المجتمع	المثل الأعلى المحدود	الفصل العاشر
الكينونة الاجتماعية	المثل الأعلى المطلق	انهيار المجتمعات
الحتمية الاجتماعية	معالم المستقبل	الكفر بالله
الفصل الثاني	الفصل السادس	الذنوب
عناصر المجتمع البشري	جوهر المشكلة الاجتماعية	الشيطان
الإنسان	غريزة حب الذات	الفساد
الطبيعة	الفصل السابع	سنتان في الانهيار الاجتماعي
العلاقة الاجتماعية	الديناميكية الاجتماعية:	الاستدراج والتراكم
الاستخلاف	حركة المجتمعات في ظل مثلها العليا	الفصل الحادي عشر
ركائز الخلافة	الحركة الاجتماعية في ظل المثل الأعلى المنخفض	المجتمع الإسلامي
خطأ العلاقة الاجتماعية	الحركة الاجتماعية في ظل المثل الأعلى المحدود	مجتمع الخلافة الربانية
العلاقة بين الخطين	الحركة الاجتماعية في ظل المثل الأعلى المطلق	البعد السياسي للخلافة
الفصل الثالث	الفصل الثامن	البعد الاقتصادي للخلافة
نشأت المجتمع البشري	التغيير الاجتماعي	البعد العالمي للخلافة
مرحلة الحضانة	المترفون والتغيير الاجتماعي	وحدة المجتمع الإسلامي
مرحلة الفطرة		الخصائص العامة للمجتمع الإسلامي
مرحلة والاختلاف		الفصل الثاني عشر
الفصل الرابع		

السنن الاجتماعية	الشرط الأساسي لنهضة الأمة	المجتمع الفرعوني
نماذج من السنن الاجتماعية	المركب الحضاري وعملية التغيير	تمزق المجتمع الفرعوني
خصائص السنن الاجتماعية	دعوات الأنبياء	الفصل الثالث عشر
الإنسان والسنن الاجتماعية	مسألتان في التغيير: اللغة والقتال	المجتمع المعصوم
		مستقبل المجتمع البشري

المجتمع

الاجتماع الإنساني..ضروري

أيهما اسبق، الفرد أم المجتمع

الكينونة الاجتماعية

بحوث في المذهب الاجتماعي القرآني

محمد عبد الجبار

كلمة الناشر

يسر (دار الأضواء) أن تقدم إلى القراء الأعزاء مساهمة في نشر الفكر الإسلامي والتعريف به والدفاع عنه, بالحجة المنطقية الدافقة كتاب (المجتمع) للأستاذ (محمد عبد الجبار) الذي هو محاولة جادة لتأطير مذهب جديد في الاجتماع ذلك هو (المذهب القرآني) الذي نعتبره بديلا عن المذاهب الوضعية في هذا المجال، مثل المذهب الاجتماعي الماركسي أو المذهب الاجتماعي الرأسمالي وغيرهما من المدارس والمذاهب الاجتماعية

ولا تنطلق هذه المدرسة من الفراغ.. وإنما تتخذ الآيات القرآنية الكريمة أساسا في بلورة الفكرة أو النظرية ... مع الاستفادة الكاملة من الدراسات الإسلامية الرائدة في هذا المجال.

وتجسد هذه المحاولة قناعة تقول إن الحاجة إلى المذهب الاجتماعي القرآني ليست حاجة أكاديمية بقدر ما هي حاجة عملية.فالأمة الإسلامية تمر بمرحلة نهوض وانبعاث جديدين. ويحتاج الرواد إلى فهم الملابسات الاجتماعية التي تكتنف هذه المرحلة.حتى يكون الفهم صحيحا ومفيدا ينبغي إن ينبثق من هذا المذهب لاعتبارين هما:

أولا: لأن أسس المذهب الاجتماعي القرآني مقررة في القرآن وهذا لا يقبل الخطأ.

ثانيا: لان المذهب الاجتماعي القرآني هو المركب الحضاري الوحيد القادر على استيعاب الأمة.

الناشر

الفصل الأول

المجتمع

لم تستخدم كلمة (المجتمع) في القرآن, بل استخدم بدلا عنها كلمات (الأمة) و(القرية) للدلالة على ما نقصده حاليا بكلمة المجتمع, وذلك كما في قوله تعالى:

(وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها) (الأنعام:١١٣)

(و ما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم) (الحجر: ٤)

(وكم أهلكنا من قرية بطرت معيشتها) (القصص: ٥٨)

(تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم) (البقرة: ١٤١)

(كان الناس أمة واحدة) (البقرة :٢١٣)

(ما تسبق من أمة اجلها وما يستأخرون) (الحجر: ٥)

والمقصود من المجتمع تلك الجماعة (أو الجماعات) من الناس الذين يعيشون في ارض واحدة وتوحد بينهم الأنظمة والقوانين والتقاليد والآداب والعادات، ويعيشون حياة اجتماعية واحدة[1]١.

ويعرف (هو بهوس) المجتمع بأنه مجوعة من الأفراد تقطن على بقعة جغرافية محددة من الناحية السياسية ومعترف بها، ولها مجموعة من العادات والتقاليد والمقاييس والقيم والأحكام الاجتماعية والأهداف المشتركة المتبادلة، التي أساسها الدين واللغة والتاريخ والعنصر. وهناك من عرف المجتمع بأنه جميع العلاقات بين الأفراد وهم في حالة تفاعل مع منظمات وجمعيات لها أحكام وأسس معينة، فالعلاقات الإنسانية التي تربط الأفراد لا بد أن تحدد طبيعة المؤسسات الاجتماعية الموجودة في المجتمع. ويمكن استعمال كلمة مجتمع لتعني الشبكة المعقدة من العلاقات الاجتماعية التي قام الإنسان بتنظيمها ورسم معالمها١١[2]

وحين نأخذ البقعة الجغرافية التي يتواجد فيها الناس،نقول المجتمع الأمريكي, والمجتمع البريطاني, والمجتمع السوفيتي، والمجتمع المصري.

---

١ [1]انظر:المجتمع والتاريخ مرتضى مطهري،ص ١٥.

وحين نأخذ طبيعة النظام الذي يطبقه المجتمع، فإننا نقول المجتمع أو المجتمعات الرأسمالية في أميركا وبريطانيا وفرنسا، وهكذا.و نقول المجتمع أو المجتمعات الاشتراكية في الاتحاد السوفيتي، وفي الصين, وغيرهما. وكذلك نقول المجتمع الإسلامي، الذي كان قائما في المدينة المنورة على عهد الرسول (ص) ومن جاء بعده.

والملاحظ أننا نشتق اسم المجتمع تارة من الإقليم الجغرافي القائم فيه,ضمن حدوده السياسية المعروفة، كما في قولنا المجتمع الأمريكي, أو البريطاني، أو المصري.. الخ, وبديهي أن هذه التسمية لا تميز مجتمعا عن آخر إلا بمقدار ما تعنيه كلمة أمريكي، أو بريطاني، أو مصري من معان عامة بالنسبة لذهن القارئ، أو السامع.

وقد نشتق الاسم من القاعدة الفكرية والعقائدية التي يؤمن بها المجتمع المقصود، والتي تنبثق منها (الأنظمة) القانونية والتشريعية والسياسية له.وعلى هذا الأساس نقول المجتمع الاشتراكي، والمجتمع الرأسمالي،باعتبار أن كلا من الاشتراكية والرأسمالية نظام فكري وسياسي واقتصادي وحضاري يتم بناء المجتمع المعني في ضوئه وعلى أساسه.

ولن نناقش حاليا القول بان الاقتصاد (قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج) هو العامل الأساس في بناء المجتمع وإعطائه هويته،كما تقول الماركسية،حيث سنتناول ذلك في مرحلة لاحقة من هذا البحث، لكننا نكتفي ألان بالقول أن النظرية القرآنية تعتبر (الفكر) هو القاعدة البنائية للمجتمع، وعلى هذا الأساس يتم تحديد هوية المجتمع.

الاجتماع الإنساني..ضروري

والمستفاد من القرآن الكريم أن الحياة الإنسانية ضرورية بالنسبة للإنسان, أو بعبارة ابن خلدون في مقدمته (الاجتماع الإنساني ضروري)، وهو ضروري، كما يرى الفارابي, لتطور الإنسان.

ويرى العلامة الطباطبائي أن (كون النوع الإنساني نوعا اجتماعيا لا يحتاج في إثباته إلى كثير بحث, فكل فرد من هذا النوع مفطور على ذلك، ولم يزل الإنسان يعيش في حال الاجتماع على ما يحكيه التاريخ والآثار المشهورة الحاكية لأقدم العهود التي كان هذا النوع يعيش فيها ويحكم على هذه الأرض)[3]

فحين خلق الله الخلق بدأ بآدم، في إطار غاية عامة لخلق الكون كله بما فيه الإنسان، لم يرد سبحانه وتعالى لكل فرد من أفراد هذا النوع الإنساني أن يعيش منفردا، منعزلا,في عالم خاص به، وإنما أراد منهم أن يلتقوا: الرجل بالمرأة لتكوين الأسرة، والأسرة بالأسرة لتكوين العشيرة والقبيلة، والقبيلة بقبيلة لتكوين الشعب والقومية، والشعب بالشعب لتكوين الأمة (فتكون الأمة

الواحدة ذات قوميات وشعوب متعددة كالأمة الإسلامية) ... وأخيرا تكوين (الأمة العالمية) أو المجتمع العالمي، الذي سوف نسميه بالمجتمع المعصوم، ونعني به أوسع إطار اجتماعي للحياة الإنسانية العادلة والمتكاملة، وضمن خصائص معينة سوف يأتي الحديث عنها في فصل لاحق من هذه الدراسة.

وعليه، فلا معنى للحديث عن الإنسان الفرد، فهذا لم يوجد إلا في أذهان الكتاب والفلاسفة، مثل دانيل ديفو في كتابه (حي بن يقظان) وبالتالي، فلا معنى للخوض في جدال فلسفي عقيم حول:

هل الاجتماع الإنساني ضروري أم لا، فالمشاهدة التاريخية واليومية تغنينا عن الجدال، لأن الحقيقة البديهية تقول: أن الحياة الاجتماعية ضرورية وفي هذا كفاية

وبهذا الصدد نقرأ في القرآن الكريم قوله تعالى:

(يا أيها الناس: إنا خلقناكم من ذكرا وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا، إن أكرمكم عند الله اتقاكم) (الحجرات: ١٣).

فالآية الكريمة، كما تشمل على درس أخلاقي وهو جعل التعارف غاية التشعب والقبلية تنبيها على منع التفاخر بذلك، تشير أيضا إلى النكتة الاجتماعية في كيفية خلقة الإنسان حيث تبين أنه خلق على وجه ينتهي إلى تشكله. إلى أمم وقبائل مختلفة، والانتساب إلى الأمم والقبائل يفيد معرفة الأشخاص وتمييزهم بعضا عن بعض، وهو شرط أساسي في الحياة الاجتماعية، فلولا هذا الانتساب الذي هو الوجه المشترك بين الأفراد من جهة، وجه الامتياز من جهة أخرى، لتعذر معرفة الأشخاص وتمييزهم.

وبالنتيجة لم يمكن تشكيل الحياة الاجتماعية القائمة على روابط الأفراد، فالانتساب إلى الآمة والقبيلة وغيره من الخصائص والمميزات الطبيعية كالاختلاف في اللون والشكل والحجم تعتبر أساسا في الهوية الشخصية للفرد، إذ لولا الاختلاف في هذه الأمور وفي الانتساب لكان أفراد الإنسان كالمنتوجات المتحدة الشكل من مصنع واحد حيث لا يمكن تمييزها بعضا عن بعض، وإذا كان كذلك لم يمكن تشكيل التمدن البشري الذي يتوقف على ارتباط الأفراد وتبادل الآراء والأفكار والمعلومات. وإذن فالانتساب إلى الشعوب والقبائل له حكمة وغاية طبيعية, وهو التمييز ومعرفة الأشخاص، فلا ينبغي أن يجعل ذلك مبررا التفاخر والاستعلاء، فإن أساس الكرامة والشرف هو التقوى.

كما نقرأ قوله تعالى **(وهو الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهراً)** (الفرقان:٥٤)

وهذه الآية تقرر أيضا بأن الروابط النسبية والسببية بين البشر،التي هي أساس الارتباط والتعارف من الأمور التي جعلت في أصل خلقة البشر لغاية طبيعية عامة.
ونقرأ أيضا قوله تعالى: **(أهم يقسمون رحمة ربك؟ نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا، ورحمة ربك خير مما يجمعون)** (الزخرف:٣٢).

والآية الكريمة وردت ردا على استبعاد المشركين إعطاء وسام النبوة لمحمد (ص)، فقال تعالى: **(أهم يقسمون رحمة ربك.؟)** استفهام انكاري بالنسبة إلى تقسيم المواهب الطبيعية بين الخلائق, ويجيب تعالى بأن وسائل العيش من الاستعداد الذاتي والأسباب الطبيعية مقسومة على الخلق من قبله تعالى ليسخر بعضهم بعضا في رفع حوائجه، وبذلك يصبح الجميع في خدمة الجميع، ورحمة ربك ــ أي الموهبة النبوة ــ خير مما يجمعون.

ومفاد هذه الآية الكريمة أن الناس ليسوا سواسية من حيث الإمكانات والاستعدادات الذاتية، إذ لو كانوا كذلك، وكان كل واحد منهم يملك ما يملكه غيره، وفاقدا لما يفقده، لم تكن بينهم حاجة البعض إلى البعض الآخر، وبالتالي لم يتحقق الترابط والخدمات المتبادلة، فأفراد الإنسان مختلفون من حيث القابليات والإمكانيات الجسمية والنفسية والعقلية والعاطفية، وقد فضل الله بعضهم عل بعض في بعض المواهب بدرجات، وربما يفضل البعض الآخر على البعض الفاضل في مواهب أخرى، وبذلك أصبح كل فرد محتاجا إلى الآخرين ومنساقا إلى عقد الترابط بينهم. وعلى هذا الأساس بنيت الحياة الاجتماعية المترابطة. فهذه الآية تدل أيضا على أن التمدن البشري أمر طبيعي[1] [4].

أيهما اسبق، الفرد أم المجتمع

تحديد من هو الأسبق: الفرد أم المجتمع، من المسائل التي أشغل علماء الاجتماع الوضعي أنفسهم بها زمناً طويلاً. فمن قائل أن الأصالة والأسبقية للفرد، وعلى هذا الأساس بنى كل تصوراته الاجتماعية والحياتية اللاحقة، والتي أفرزت بعد ذلك المذهب الرأسمالي الذي يقوم على أساس الحرية الفردية والملكية الخاصة. ومن قائل أن الأصالة للمجتمع وعلى هذا الأساس بنى كل تصوراته الاجتماعية والحياتية اللاحقة، والتي أفرزت بعد ذلك المذهب الماركسي الذي يقوم على أساس الملكية العامة لوسائل الإنتاج وهيمنة الدولة الكاملة في الحياة الاقتصادية للمجتمع.

ولا احسب أننا بحاجة الآن إلى الدخول في معمعة جدلية حول هذه المسألة، خاصة وأن علماء الاجتماع الوضعي أنفسهم كفوا عن البحث فيها وتجاوزوها.

يقول ادواردكار: (إن السؤال عمن يأتي قبل ــ المجتمع أم الفرد ــ هو مثل السؤال عن الدجاجة والبيضة، حتى لو عالجته كسؤال تاريخي فليس بوسعك أن تجري تبسيطاً واحداً له، بطريقة أو أخرى، دون أن تحتاج إلى تبسيط معاكس وأحادي مماثل. إن المجتمع والفرد لا ينفصلان فهما ضروريان ومتممان لبعضهما وليسا ضدين)[1][5].

ويكفينا بعد هذا أن نقول أن المذهب الاجتماعي الإسلامي قرر، وقبل أكثر من ١٤٠٠ سنة، ومن دون الخوض في جدال فلسفي عقيم، أصالة الفرد وأصالة المجتمع في نفس الوقت، وأعطى لكل منهما حقه ونصيبه الواقعي على مستوى التصورات وعلى مستوى البناء. وتستند فكرة أصالة المجتمع وأصالة الفرد إلى تصور واقعي لحقيقة المركب الاجتماعي ودور الفرد فيه وعلاقته معه.

ويرى هذا التصور أن المجتمع مركب حقيقي من نوع المركبات الطبيعية إلا أنه يتركب من النفسيات والأفكار والعواطف والميول والإرادات دون الأجسام والظواهر. فهو تركيب من الثقافات، كما أن العناصر المادية بالتفاعل مع بعض تمهد الطريق لحدوث ظاهرة جديدة، وبالعبارة الفلسفية أجزاء المادة بالفعل والانفعال والكسر والانكسار فيما بينها تستعد لقبول صورة جديدة وماهية حادثة، كذلك أفراد الإنسان يدخلون في نطاق المجتمع وكل منهم يحمل مواهبه الفطرية وثروته المكتسبة من الطبيعة، ثم يندمجون مع بعض بنفوسهم ونفسياتهم وتتحقق نفس جديدة يعبر عنها بالروح الجماعية، فهذا التركيب تركيب طبيعي أيضاً، ولكنه لا يشبه شيئاً من التركيبات الطبيعية الأخرى، وهو مركب طبيعي من جهة أن أجزاءه تؤثر وتتأثر كل من الآخر تأثراً عينياً خارجياً يوجب التغيير في الأجزاء وكسب هوية جديدة. ولكنه يتميز عن سائر المركبات الطبيعية في أن الكل والمركب هنا ليس موجوداً واقعاً له هويته الخاصة، بخلاف تلك المركبات الطبيعية فإن ذات الأجزاء تتبدل بعد التركيب من جراء التفاعل مع بعض ويتحقق المركب كأمر واقعي موحد. فالوجود حينئذ هو أمر واحد ذو أجزاء وقد تبدلت كثرة الأجزاء إلى وحدة الكل.

وأما تركيب المجتمع يتحقق من الأفراد فهو تركيب الواقعي لأن التفاعل واقعي يتحقق بين الأفراد ــ وهم أجزاء المجتمع ــ فتتبدل الصورة الفردية إلى صورة جماعية، ألا أن كثرة الأفراد لا تتبدل حقيقة إلى وحدة الكل، فليس هناك واحد حقيقي تنحل فيه الكثيرات، بل الكل هنا موجود اعتباري انتزاعي هو مجموعة الأفراد[1][6] ونستطيع أن نلاحظ أن هذا التصور الواقعي للمركب الاجتماعي يرفض من جهة انحلال وجود الأفراد(أجزاء المجتمع) في الكل، ويرفض وجوداً مستقلاً للمجتمع على غرار المركبات الكيمياوية وبذلك يلتزم بأصالة الفرد. ومن جهة أخرى يلتزم بوجود تركيب من قبيل التركيب الكيمياوي بين الشؤون الروحية والفكرية والعاطفية للأفراد، ويلتزم بأن الفرد يكتسب ماهية جديدة بالاندراج في المجتمع، هي الماهية الاجتماعية،

وبالرغم من عدم وجود ماهية مستقلة للمجتمع نفسه وبذلك فهو يلتزم بأصالة المجتمع فبناءاً على هذا التصور تحدث ظاهرة جديدة واقعية وحية من جراء التفاعل والتأثير والتأثر المتقابل بين الأجزاء (الأفراد) وهذا الأمر الجديد هو الروح الجماعية والشعور والوجدان والإرادة الاجتماعية، وهو أمر زائد على الشعور والوجدان والإرادة والفكر الفردي للأفراد، وهذه الروح غالبة على الشعور الفردي[1] [7].

الكينونة الاجتماعية

يعطي القران للمجتمع وجوداً وأجلاً وكتاباً وشعوراً وفهماً وعملاً وطاعة ومعصية [1] [8]

ومن الواضح أن الأمة لو لم تكن موجودة بوجود عيني حقيقي لم يصح افتراض المصير والفهم والشعور والطاعة والعصيان لها وهذا يدل على أن القران يؤيد وجود نوع من الحياة للمجتمع هي الحياة الاجتماعية فالحياة الاجتماعية ليست مجرد تمثيل واستعارة بل هي حقيقة واقعية، كما أن الموت الاجتماعي حقيقة بدوره أيضا[1] [9]

بهذا الصدد، نقرأ في القران الكريم قوله تعالى **(ولكل آمة اجل فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون)**(الأعراف:٣٤).

وأيضاً قوله تعالى **(لكل آمة اجل فإذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون)** (يونس: ٤٩).

ونلاحظ في هاتين الآيتين الكريمتين أن الآجل أضيف إلى الآمة أي إلى الوجود الاجتماعي للناس، لا إلى هذا الفرد بالذات، أو هذا الفرد بالذات وإذن، فهناك وراء الأجل المحدود المحتوم لكل إنسان بوصفه الفردي، أجل وميقات آخر للوجود الاجتماعي لهؤلاء الأفراد وللأمة بوصفها مجتمعاً ينشئ ما بين أفراده العلاقات والصلات القائمة على أساس مجموعة من الأفكار والمبادئ، فهذا المجتمع الذي يعبر عنه القران بالآمة له أجل، وموت، كما أن الفرد له أجل وموت، كما أن موت الفرد يخضع لأجل وناموس كذلك الأمم لها آجالها، وهناك نواميس تحد لكل آمة هذا الأجل[1] [10].

ونجد في القران الكريم أيضاً تمييزاً بين عمل الفرد وعمل المجتمع، ونلاحظ تبعاً لهذا أن القران يتحدث عن كتاب للفرد وكتاب للأمة.

فعن كتاب أعمال الفرد نقرأ: **(وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً، إقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً)** (الإسراء:١٣).

هذا الكتاب خاص بكل إنسان على حدة، لا يغادر صغيرة ولا كبيرة من أعماله، من حسناته وسيئاته وهفواته وسقطاته وصعوده وهبوطه إلا أحصاها وفي يوم القيامة سوف يعطي كل إنسان كتابه. أما بخصوص كتاب الأمة، فنقرأ قوله تعالى: **(وترى كل أمة جاثية، كل أمة تدعى إلى كتابها، اليوم تجزون ما كنتم تعملون. هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق، إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون)** (الجاثية: ٢٨ ــ ٢٩).

وفي هذا الكتاب يسجل الله أعمال الأمة، أي العمل الذي يتألف من ثلاثة أبعاد: البعد الفاعلي، والبعد الغائي، والبعد المادي وهو العمل الذي ينطوي على هدف وغاية، ويكون في نفس الوقت ذا أرضية أوسع من حدود الفرد.

بل أن الذي يستظهر ويلاحظ من عدد آخر من الآيات الكريمة انه لا يوجد فقط كتاب للفرد وكتاب للمجتمع، بل يوجد أيضاً إحضار للفرد وإحضار للمجتمع (أو الأمة) بين يدي الله سبحانه وتعالى يوم القيامة معنى الإحضار الفردي نقرأ قوله تعالى **(إن كل من في السماوات والأرض إلا آتى الرحمن عبداً، لقد أحصاهم وعدهم عداً، وكلهم آتيه يوم القيامة فرداً)** (مريم ٩٣ ــ ٩٥).

وعن الإحضار الجماعي نقرأ قوله تعالى: **(يوم يجمعكم ليوم الجمع ذلك يوم التغابن)** (التغابن:٩).

وهذا هو إحضار المجتمع أو الأمة بين يدي الله تعالى، والمستأنس به من سياق الآيات الكريمة أن الإحضار الجماعي يكون من اجل إعادة العلاقات الاجتماعية إلى نصابها الحق، ولهذا سمى القران الكريم هذا الإحضار بيوم التغابن حيث يجعل التغابن عن طريق حضور المجتمع كله، ويقوم المغبون فيه ــ في الدنيا ــ بأخذ حقه ممن ظلمه[11].

ونقرأ في القران الكريم أيضا: **(زينا لكل أمة عملهم)** (الأنعام/١٠٨).

وتدل هذه الآية على أن كل أمة لها شعور واحد، ومقاييس خاصة وأسلوب خاص للتفكير وأن الادراك والشعور الجماعي لكل أمة يختص بها، وإن كل أمة لها مقاييسها في الحكم، وخصوصاً في المسائل المربوطة بالادراكات العملية، ولكل أمة ذوقاً أدرا كيا خاصا وربما تستحسن أمة عملاً بينما تستقبحه أمة أخرى، فالجو الاجتماعي الخاص للأمة يصنع ذوقها الادراك.

ونقرأ في القران الكريم قوله تعالى: **(وهمت كل أمة برسولهم ليأخذوه وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق، فأخذتهم، فكيف كان عقاب)** (غافر/٥).

وهذه الآية تتحدث عن إرادة سوء اجتماعية لمحاولة فاشلة في معارضة الحق، وتحكم الآية الكريمة بأن جزاء هذا العمل والارادة الاجتماعية هذا العذاب العام الشامل.

ثم أن هناك موارد في القران الكريم ينسب العمل الصادر من الفرد إلى مجتمع والعمل الصادر من جيل إلى الأجيال المتأخرة، وذلك فيما كان لهم جميعاً فكر اجتماعي واحد، وإرادة اجتماعية واحدة، وكما يقال: لهم روح اجتماعية واحدة.

مثال ذلك ما ورد في قصة ثمود حيث عمد أحدهم إلى عقر ناقة صالح والقران ينسب ذلك إلى القوم بأجمعهم، فعقروها، فأعتبرهم جميعاً مجرمين كما أعتبرهم جميعاً مستحقي العقاب، فقال تعالى: **(فدمدم عليهم ربهم)**.

وقد أوضح ذلك الإمام علي (ع) في إحدى خطبه في نهج البلاغة، حيث قال **(يا أيها الناس إنما يجمع الناس الرضا والسخط)** فبين الإمام أن الرضا والسخط مقياس الوحدة في المصير، فإذا رضي الناس ــ أي أفراد المجتمع ــ عامة بعمل – وإن أتى به واحد منهم – فهم مشتركون في حكمه وجزائه، وكذلك اجتماعهم على السخط بالنسبة إلى عمل، قال الإمام علي (ع): **إنما عقر ناقة ثمود رجل واحد فعمهم الله بالعذاب لما عموه بالرضا، فقال: (فعقروها، فأصبحوا نادمين).**

وهنا ينبغي أن نشير إلى أن الرضا بالمعصية ما دام مجرد رضا في النفس ولم يصاحبه عمل خارجي لا يعتبر ذنباً، فلو أذنب أحد وعلم به آخر قبل العمل أو بعده ففرح بذلك لم يعتبر مذنباً، بل إرادة الذنب والعزم عليه لا يعد ذنباً أيضاً ما لم يصل إلى مرحلة العمل، وإنما يعد الرضا بالذنب ذنبا إذا كان مؤثراً في إرادة المجرم وتصميمه وعمله، كما إذا كان الذنب جريمة اجتماعية، فالجو الاجتماعي وروح الجماعية، تستقبل الذنب وترضى به وتسير نحوه ويباشر العمل فرد من أفراد ذلك المجتمع في حين أن تصميمه وإرادته للعمل جزء من تصميم الكل وإرادته، وهكذا يعد الذنب ذنباً للجميع وهذا هو المراد من كلام الإمام علي، الذي ورد تفسيراً للآية الكريمة، وأما مجرد الفرح والرضا من دون أن يكون لهما مدخلية في الذنب فلا يعدان ذنباً.

وقد نسب القران بعض الأعمال التي ارتكبتها الأجيال السابقة إلى الجيل المتأخر، كما نسب أعمال بني إسرائيل في عهود الأنبياء السابقين إلى اليهود في عهد الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم وقد حكم عليهم باستحقاق الذلة والمسكنة لقتلهم الأنبياء بغير حق، والسر في ذلكم أن هؤلاء ــ من جهة النظر القرآنية ــ استمرار لأولئك القوم، بل هم قوم واحد بلحاظ الروح الاجتماعية[1] **[12]**.

وقد شرح العلامة الطباطبائي هذه الفكرة وبين أن المجتمع إذا اصبح ذا فكرة اجتماعية واحدة وروح اجتماعية واحدة، كان حكمه حكم الفرد الواحد من الإنسان، وقال: (إن أفراد مجتمع إنساني إذا تفكروا تفكراً اجتماعياً فصلاحهم وتقواهم أو إفسادهم وإجرامهم وإحسانهم وإساءتهم إنما هي ما لمجتمعهم من هذه الأوصاف إذا أخذ ذا شخصية واحدة وهكذا صنع القران في قضائه على الأمم والأقوام التي ألجأتهم التعصبات المذهبية أو القومية أن يتفكروا تفكيرا اجتماعياً كاليهود

والأعراب وعدة من الأمم السالفة فتراه يؤاخذ اللاحقين بذنوب السابقين ويعاقب الحاضرين ويوبخهم بأعمال الغائبين والماضين كل ذلك لأنه القضاء الحق فيمن يتفكر فكراً اجتماعيا)١[13].

ولكن هذا القول لا ينبغي أن يجرنا إلى الوهم الذي وقع فيه عدد من المفكرين والفلاسفة الأوربيين حينما توهموا بأن المجتمع كائن عملاق له وجود وحدوي عضوي متميز عن سائر الأفراد وكل فرد فيه ليس إلا بمثابة الخلية في جسم الكائن العملاق، كما تصور هيجل مثلاً، بحيث يتخذ العملاق من كل فرد فيه نافذة له على الواقع، بقدر ما يجسد في هذا الفرد من قابلياته هو، وإذن، فكل إبداع إنما هو إبداع ذلك العملاق وما الأفراد إلا نوافذ يعبر فيها المجتمع عن إبداعاته وقابلياته وأفكاره، إن هذا التصور غير صحيح، ولسنا بحاجة إليه ولسنا بحاجة إلى الإغراق في الخيال إلى هذه الدرجة لكي ننحت هذا العملاق الأسطوري من هؤلاء الأفراد١[14].

الحتمية الاجتماعية

عناصر المجتمع البشري

الإنسان

الطبيعة

العلاقة الاجتماعية

الاستخلاف

الحتمية الاجتماعية

تصور بعض علماء الاجتماع الوضعي، وعلى رأسهم أميل دوركايم، إن الفرد مجبور بإزاء المجتمع، فاقد لحريته، مسلوب لإرادته. غير أن النظرية الاجتماعية القرآنية ترفض هذا التصور. إن المجتمع، في التصور الإسلامي، وأن كان له قدرة غالبة على قدرة الفرد، إلا أن ذلك لا يستلزم (إجبار) الفرد في الأمور الاجتماعية الإنسانية. فالجبر الذي يقول به دوركايم وغيره إنما منشأه الغفلة عن الفطرة التي أودعها الله في الإنسان والتي تمنحه نوع من الحرية والتمكن والإرادة أمام مقتضيات المجتمع[1] [1].

والقران الكريم في الوقت الذي يقول باستقلال المجتمع في طبيعته وشخصيته وعينيته وقدرته وحياته وموته وأجله ووجدانه وطاعته وعصيانه، يصرح أيضاً بأن الفرد قادر على العصيان أمام مقتضيات المجتمع،. ويستند القران في ذلك إلى **(فطرة الله)** وقد ورد في سورة النساء آية ٩٧ إن قوماً يعتذرون عن عدم قيامهم بمسؤولياتهم الفطرية بكونهم مستضعفين في مجتمعهم (المجتمع المكي)، وفي الواقع يريدون أن يعتذروا عن ذلك بكونه مجبورين أمام مقتضيات المجتمع فلا يقبل منهم هذا العذر،إذ كان بإمكانهم على أقل تقدير أن يهجروا، ويتركوا ذلك الجو الاجتماعي الفاسد إلى مجتمع صالح، قال تعالى: **(إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم، قالوا: فيم كنتم ؟ قالوا كنا مستضعفين في الأرض، قالوا: ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها؟ فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيراً)**. (النساء: ٩٧).

وقال تعالى **(يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم)** (المائدة: ١٠٥).

والمراد إصرار الآخرين على الضلالة إذا كنتم مهتدين.

---

١ [1]المجتمع والتاريخ، ص٣٢ــ٣٣.

وقال تعالى في آية الذر التي وردت إشارة إلى الفطرة الإنسانية بعد أن أشار إلى أخذ العهد من الناس على توحيد الرب وإيداع هذا العهد في الفطرة الإنسانية قال: **(أو تقولوا إنما أشرك آبائنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم...)** (الأعراف:١٧٣). فأشار إلى أن هذه الفطرة تمنع من دعوى الجبر والإلجاء في اتباع سنن الآباء.

والتعاليم القرآنية كلها مبتنية على مسئولية الإنسان بالنسبة إلى نفسه وإلى مجتمعه. والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قرار يحكم بطغيان الفرد على الفساد الاجتماعي. وأكثر القصص والوقائع المذكورة في القران الكريم تتضمن خروج الفرد على مجتمعه وثورته على الجو الاجتماعي الفاسد كقصة نوح وإبراهيم وموسى وعيسى والرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأصحاب الكهف ومؤمن آل فرعون وغيرهم.

فالإنسان – وهو الجزء الذي يتركب منه المجتمع – حيث أنه يتمتع بعقله وإرادته الفطرية في وجوده الفردي والطبيعي، قبل وجوده الاجتماعي، وحيث أن الاستقلال النسبي للأجزاء في المراتب الراقية من الطبيعة محفوظ، فهذا الإنسان غير مجبور وغير مسلوب الاختيار تجاه الروح الاجتماعية، وإنما بينه وبين المجتمع نوع من الأمرين: **(لا جبر ولا تفويض)**[1][2].

بل إن ما بين الفرد والمجتمع علاقة تأثير وتأثير متبادل. حسب طبيعة الفرد، وحسب طبيعة المجتمع، وحسب طبيعة موضوع التأثير.

فالفرد العادي، ذو الهموم الشخصية والاهتمامات العادية المحدودة الأفق، تكون معادلة التأثير المتبادل في علاقته مع المجتمع لصالح المجتمع دائماً. حيث لا رأي له ولا دور في مقابل رأي المجتمع ودوره وتأثيره. وأمثال هذا الفرد هم الذين يسميهم الإمام علي (ع) **بالهمج الرعاع الذين ينعقون مع كل ناعق،** ويصفقون لكل زعيم. وهؤلاء هم الذين يقصدهم الحديث الشريف: **الناس على دين ملوكهم**. ويكثر مثل هؤلاء الناس في المجتمع الفرعوني – الذي سنتحدث عنه في فصل لاحق من هذه الدراسة– لأن السلطة الفرعونية يهمها أن تتسع قاعدة الهمج الرعاع حتى تستطيع أن تباشر الحكم بلا اعتراضات واضطرابات ومعارضة!.

إن شخصية الفرد من الهمج الرعاع هي في الحقيقة نتاج مجتمعه بكل ما فيه من أعراف وتقاليد وعادات وموروثات، وهي نتاج السلطة السياسة لهذا المجتمع بكل ما تملك من إعلام ومؤثرات نفسية ووسائل ضغط وإرهاب وإغراء وترغيب وترهيب. وعادة يكون الوعي الاجتماعي والسياسي لدى الهمج الرعاع في أدنى درجاته لأنه انعكاس للعقل الجمعي الذي هو بحد ذاته المحصلة الدنيا لمجموع عقول أفراد المجتمع الذي يشكل الهمج الرعاع الأغلبية فيه على رأي العالم الاجتماعي غوستاف لوبون.

وهكذا نجد أن الفرد من هذا النوع يدخل المجتمع ويخرج منه بل ويدخل الحياة ويخرج منها دون أن يترك فيهما(المجتمع والحياة) أثراً يذكر!.

أما الإنسان ذو العقيدة والمبدأ، أي الإنسان الهادف، فوضعه مختلف، حيث تميل معادلة التأثير المتبادل الى صالحه. إن مثل هذا الإنسان ــ ونحن لا نقصد الآن الإنسان المسلم فقط وإن كان هذا يجسد أرقى صور الهدفية في الحياة – يعي دوره وواجبه ومسؤوليته إزاء حركة المجتمع ومسيرة التاريخ، ولهذا فإنك تجده، أولاً، صاحب موقف. وهو إضافة إلى هذا صاحب دور فاعل ومؤثر بقدر ما يتوفر لديه من الإمكانيات الفعلية، الذاتية الموضوعية. وتشهد المجتمعات البشرية على امتداد تاريخها الطويل العديد من هؤلاء الأشخاص النابهين والفاعلين والمؤثرين، الذين لا تصنعهم الأحداث، إنما هم الذين يصنعونها، ولا يقولبهم المجتمع، وإنما هم الذين يقولبونه.

إن الإسلام يؤكد على ضرورة أن يقف الإنسان موقفاً إيجابياً من الحياة والمجتمع والتاريخ، ويحارب السلبية في نفسه وفي غيره. وفي قول الرسول (ص) توجيه خالد لكل المسلمين: **(لا تكن إمعة!)** من أجل أن يكون الإنسان عموماً والمسلمون خصوصا، هم المؤثرين في مجتمعاتهم، نحو الأحسن والأفضل وهم القوة المحركة لمسيرة التاريخ نحو الاقتراب أكثر فأكثر من غاياتها وأهدافها العليا.

إن الإنسان المسلم يساير مجتمعه ويواكبه متى ما كان ذلك تعبيرا عن الانسجام مع عقيدته ورسالته وموقفه التاريخي، ولكنه يرفض ويتمرد ويثور ويتحرك من أجل الإصلاح أو التغيير كلما ظهرت حالات الانحراف عن منهج الرسالة.

كما أن طبيعة المجتمع تؤثر على معادلة التأثير المتبادل. فالمجتمع الشمولي **Totalitarian society** كالمجتمع النازي،والمجتمع الشيوعي، والمجتمعات التي تسيطر عليها أنظمة حكم دكتاتورية (فردية، أو عسكرية، أو حزبية. الخ) تكون أكثر هيمنة على الفرد، الذي تتضاءل فرص قيامه بدور فاعل أو مؤثر في المجتمع، على عكس المجتمعات المخضرمة، أو المفككة أو التي تمر بمراحل انتقالية أو حالات من الفوضى والانهيار السياسي ففي مثل هذه المجتمعات تكون قدرة الفرد على الانفلات من الطوق الاجتماعي وممارسة التأثر، سلبياً أو إيجابياً، أكبر ولهذا نلاحظ أنه في مثل هذه المجتمعات تنشط الحركات السياسية، السرية أو العلنية والفعاليات العامة، وأساليب التعبير عن الرأي، وحتى الأعمال اللصوصية والعصابات.

إن الحتمية الاجتماعية، بناءاً على التحليل السابق، عبارة مجازية، تحمل مفهوماً نسبياً، ولا تشكل خطاً ثابتاً أو حالة مطلقة في علاقة الفرد والمجتمع.

الفصل الثاني

عناصر المجتمع البشري

المجتمع مركب حقيقي مؤلف من ثلاث عناصر أساسية منتزعة من قوله تعالى: **(وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال إني أعلم ما لا تعلمون)** (البقرة:٣٠).

وهذه العناصر التي تتحدث عنها الآية الكريمة هي: الإنسان، الأرض (أو الطبيعة)، والعلاقة المعنوية التي تربط الإنسان بالطبيعة من جهة، وتربط الإنسان بأخيه الإنسان من جهة ثانية.

لم يكتف القران بذكر العناصر الأساسية للمجتمع وإنما تحدث عنها بتفصيل وافٍ في حشد كبير من الآيات الكريمة بشكل يجعل صورة كل عنصر من هذه العناصر واضحة بما فيه الكفاية لاستيعاب مذهب الاجتماع القرآني، من جهة ثانية، ولإقامة مجتمع إنساني سليم على أساس هذا المذهب أو النظرية من جهة ثانية .

الإنسان

فالإنسان كائن متميز، خلقه الله من طين ونفخ فيه من روحه، فإذا به يجمع بين ضرورات الأرض والطبيعة، وتطلعات السماء:

(وإذ قال ربك للملائكة إني خالق بشراً من طين، فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين) (ص٧١ــ٧٢).

وهكذا جاء كيان الإنسان عبارة عن روح وجسد يحكمهما العقل. كما أن هذا الإنسان ذو محتوى داخلي يحدد هويته وشخصيته ويكون الأساس في كل جوانب الحياة الأخرى: **(إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم)** (الرعد:١١) وهذا المحتوى الداخلي الفكري والنفسي يتألف من عنصرين هما: الفكر والإرادة.

وقد زود الله الإنسان بالفطرة **(فأقم وجهك للدين حنيفاً، فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون)** (الروم/٣٠) وهذه الفطرة هي المكونات التي أودعها الله في الإنسان، والتي تهديه إلى السبيل الذي يتعين عليه أن يسلكه في الحياة الدنيا، وهو الدين[1] [3].

وهذا الكائن الفرد اجتماعي بالفطرة، حيث تقوده فطرته الى الالتقاء بالآخرين من أبناء نوعه، مدفوعاً بحاجته الى التناسل وإشباع غريزته الجنسية، وحاجته الى استخدام غيره لقضاء شؤون حياته.

ويختلف الإنسان عن الملائكة والحيوانات ــ في آن واحد ــ في أنه حر مختار مسؤول، خلقه الله، وبين له الطريق وخيره بين سلوك هذا الطريق، أو التنكب عنه: **(ألم نجعل له عينين، ولساناً وشفتين، وهديناه النجدين،)** (البلد:٨ــ١٠) **(ونفس وما سواها، فألهمها فجورها وتقواها، قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها)**(الشمس:٧ــ١٠).

والإنسان مخلوق لا للدنيا وحدها بل للآخرة أيضاً، فثمة معاد ينتظر الإنسان لينال كل إمرئ جزاءه، في ضوء عمله المسؤول عنه: **(وما هذه الحياة الدنيا إلا لهو ولعب وأن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون)** (العنكبوت: ٦٤).

الإنسان بهذه المواصفات والخصائص مخلوق مكرم عند الله سبحانه وتعالى: **(ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات، وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا)** (الإسراء/٧٠).

الطبيعة

والأرض (أو الطبيعة) هي العنصر الثاني في المجتمع الإنساني، ولقد جعلها الله مستقراً ومقراً للإنسان يزاول عليها حياته ونشاطه وصراعاته وحركته.

(قلنا اهبطوا منها جميعا) (البقرة/٣٨).

(الذي جعل لكم الأرض مهداً وسلك لكم فيها سبلاً) (طه/٥٣).

وقد أودع الله في هذه الطبيعة كل ما يحتاج إليه الإنسان وسخرها له لتستقيم حياته:

(الله الذي خلق السماوات والأرض وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره وسخر لكم الأنهار * وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار وآتاكم من كل ما سألتموه، وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها، إن الإنسان لظلوم كفار) (إبراهيم:٣٢ــ٣٤).

وهذا يعني أن الطبيعة كافية لإشباع حاجات الإنسان وتحقيق سعادته الدنيوية، ما لم يظهر نوعان من الانحراف في المجتمع، وهما: الظلم، أي سوء التوزيع وعدم توفير النعم الطبيعية الإلهية لأفراد المجتمع على السواء، والكفران، وهو تقصير المجتمع في إستثمار ما حباه الله به من طاقات الطبيعة وخيراتها المتنوعة[1] [4].

وبملاحظة المجتمعات البشرية المختلفة نجد أن العنصرين الأول (الإنسان) والثاني (الطبيعة) عناصر ثابتة ومشتركة في تكوين هذه المجتمعات. فالإنسان ــ من حيث تكوينه ــ هو سواء في المجتمع الجاهلي أو المجتمع الإسلامي، في الشرق والغرب وفي كل بقاع الأرض، والطبيعة هي الطبيعة كذلك.

العلاقة الاجتماعية

أما العنصر الثالث (العلاقة المعنوية) فهو متغير، يختلف من مجتمع إلى آخر ومن عصر إلى آخر، فالعلاقة الاجتماعية (المعنوية) هي العنصر المرن والمتغير في المجتمعات الإنسانية، وهذه العلاقة هي الأساس في تصنيف المجتمعات البشرية، فهناك المجتمع الإشتراكي والمجتمع الرأسمالي، والمجتمع الإسلامي، والمجتمع الفرعوني والمجتمع الإقطاعي، والمجتمع العبودي.. وهكذا..

وبملاحظة أشكال وصيغ العلاقات الاجتماعية السائدة نجد، أنها في الواقع، تنقسم إلى شكلين أو صيغتين:

النوع الأول، العلاقات الوضعية (البشرية)، والتي سوف نسميها بالصيغة الثلاثية، وهي تتألف من ثلاثة عناصر: الإنسان، وأخيه الإنسان، والطبيعة.

والصيغة الثلاثية للعلاقة الاجتماعية هي السائدة في المجتمعات المنقطعة عن الدين، مهما كان وصفها واسمها والنظام الاجتماعي الذي تطبقه.

ويلاحظ أن الصيغة الثلاثية تنطوي على تنازل ضمني من قبل فريق من أبناء المجتمع، بالاختيار أو الإكراه، عن سيادتهم وحريتهم واختيارهم، لصالح فريق آخر في المجتمع.

وفي غالب الأحيان يتطور هذا التنازل ليفرز نظاماً استكبارياً في الأرض تتركز في إطاره السلطة والثورة بيد أقلية (فرد, أو عائلة أو جماعة أو حزب) في مقابل الأغلبية الساحقة من أبناء هذا المجتمع، الذين تعوزهم السلطة الحقيقية والثروة الكاملة، وهذا هو المجتمع الفرعوني، الذي سيأتي الحديث عنه لاحقاً.

أما النوع الثاني من العلاقات الاجتماعية، فهو العلاقات الإلهية، والتي سوف نسميها بالصيغة الرباعية، التي تتألف من أربعة أطراف، هم: الإنسان، وأخوه الإنسان، والطبيعة، والله سبحانه وتعالى.

وتسود الصيغة الرباعية عادة في المجتمع الذي يحكمه الدين، ويلاحظ أن الطرف الرابع، هو الله سبحانه وتعالى، ليس داخلاً ضمن المجتمع البشري، ولكنه مع ذلك عنصر مقوم لوجود المجتمع الإنساني، وفقاً للصيغة الرباعية.

الاستخلاف

ويسمي القران الكريم هذه العلاقة بالاستخلاف: **(هو الذي جعلكم خلائف في الأرض)** (فاطر:٣٩) وعلاقة الاستخلاف تفترض أربع أطراف هي: (المستخلف(أي الله)، والمستخلَف عليه(أي الأرض أو الطبيعة)، والمستخلَف (أي الإنسان وأخوه الإنسان).

وترتبط هذه الصيغة الرباعية بوجهة نظر معينة يطرحها القران نحو الحياة والكون والإنسان، تقول بأنه لا سيد ولا مالك ولا إله للكون والإنسان إلا الله سبحانه وتعالى، وأن دور الإنسان في الطبيعة إنما هو دور استخلاف واستئمان وتخويل: **(أن الله له ملك السماوات والأرض يحيي ويميت)** (التوبة ١١٦).

(ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خوّلناكم وراء ظهوركم) (الأنعام/٩٤).

وعلى هذا، فإن أي علاقة تنشأ بين الإنسان والطبيعة إنما هي في جوهرها علاقة أمين على أمانة استؤمن عليها وليست علاقة مالك حقيقي بمملوك.

وأن أي علاقة تنشأ بين الإنسان وأخيه الإنسان إنما هي علاقة استخلاف وتعاون، بقدر ما يكون هذا الإنسان أو ذاك مؤدياً لواجبه بهذه الخلافة مهما كان المركز الاجتماعي أو الاقتصادي أو السياسي لأي منهما وليست علاقة سيادة أو الوهية أو ملكية.

هذا في الصيغة الرباعية.

أما الصيغة الثلاثية، فإنها وإن كانت تربط بين أطراف المجتمع (الإنسان،والإنسان، والطبيعة)، لكنها تقطع صلة هذه الأطراف بالطرف الرابع (أي الله سبحانه وتعالى) فتحرم العلاقة الاجتماعية من بعدها الرابع. وعلى هذا الأساس تنشأ نظرة كل طرف إلى الطرف الآخر وعلاقته به، وكان من أول مضاعفات الصيغة الثلاثية نشوء ظاهرة سيادة الإنسان على أخيه الإنسان.

وبالتدقيق بين الصيغة الثلاثية والصيغة الرباعية نجد أن إضافة البعد الرابع ليست مجرد إضافة عددية، وإنما هي إضافة نوعية، ذلك لأن هذه الإضافة تحدث تغييراً نوعياً في بنية العلاقة الاجتماعية وفي تركيب الأطراف الثلاثة الأخرى. إن طرف الرابع، أي الله سبحانه وتعالى، سوف يعطي للأطراف الثلاثة روحاً ومفهوماً جديدين يختلفان عن حالة تلك الأطراف وهي منعزلة عنه، ففي ظل الطرف الرابع، يصبح الإنسان مع أخيه الإنسان شركاء في حمل الأمانة، وتصبح الطبيعة بكل ما فيها من ثروات وبكل ما عليها مجرد أمانة لا بد من رعاية واجبها وأداء حقها.

إن الاستخلاف (أي الصيغة الرباعية) ليس مشروعاً مقترحاً ومقدماً إلى المجتمعات البشرية، إنما هو سنة تاريخية قائمة.

فقد عرض القران الكريم مسألة الاستخلاف على نحوين، هما:

الأول، باعتبار الاستخلاف مظهراً للفاعلية الربانية، من زاوية دور الله سبحانه وتعالى في العطاء، حيث يقول: **(إني جاعل في الأرض خليفة)** (البقرة/٣٠).

ففي هذا النص الشريف تعرض علاقة الاستخلاف باعتبارها عطاء أو جعلاً من الله، يمثل الدور الإيجابي والتكريمي من الله للإنسان.

الثاني، باعتبار الاستخلاف مظهراً للفاعلية الإنسانية من زاوية قبول الإنسان لهذا العرض حيث يقول القران:

(إنا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها، وحملها الإنسان، إنه كان ظلوماً جهولاً) (الأحزاب:٧٢).

ففي هذا النص نجد أن الإنسان يقبل حمل الأمانة التي عرضت عليه، وعلى السماوات والأرض والجبال، وقد أبت هذه الأطراف قبول حمل الأمانة الإلهية، لكن هذا العرض لم يتم باعتباره تكليفاً أو طلباً تشريعياً،بقرينة عرض هذه الأمانة على السماوات والأرض والجبال، ولا يعقل أن يطلب الله طلباً تكليفياً أو تشريعياً من هذه الموجودات غير العاقلة.

أن العرض الإلهي تم على مستوى التكوين، بمعنى أن العطية الربانية كانت تفتش في أرجاء الكون عن الموضع القابل لها المنسجم معها بطبيعته وبعظمته وبتركيبه وتكوينه، أوان تكوين الإنسان قد تم بشكل يجعله مناسباً لهذه العطية الربانية، ولم تكن السماوات والأرض والجبال هي

المحل المناسب من الناحية التكوينية لهذه العطية، فالإنسان هو الكائن الوحيد المؤهل تكوينياً لقبول الاستخلاف.

وإذن، فالعرض هنا تكويني، والقبول تكويني أيضاً.

وهذا هو معنى قوله تعالى **(فأقم وجهك للدين حنيفاً، فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله، ذلك الدين القيم)**(الروم ٣٠).

والمستفاد من هذه الآية أن الفطرة، أي ما هو داخل في تكوين الإنسان وتركيبه وفي مسار تاريخه، هي الدين القيم، بمعنى أن يكون الدين قيما ومهيمناً على الحياة، وهذه القيمومة الدينية هي التعبير المجمل عن الصيغة الرباعية للعلاقة الاجتماعية، فالدين، إذن، هو سنة الحياة والتاريخ. والأمانة هي الوجه التقبلي للخلافة، والخلافة هي الوجه الفاعلي للأمانة.

والخلافة الربانية تشريف للإنسان، حيث يتميز بها الإنسان عن كل عناصر الكون، وبهذا التشريف استحق أن تسجد له الملائكة ويدين له بالطاعة كل الكون المنظور وغير المنظور.

وهذه الخلافة المذكورة في الآية المتقدمة ليست استخلافاً لشخص آدم، بل للجنس البشري كله، وهذا يعني أن كل المجتمعات البشرية على امتدادها التاريخي الطويل معنية بهذا الاستخلاف.

وجعل الإنسان خليفة الله لا يعني استخلافه على الأرض فحسب بل يشمل هذا الاستخلاف كل ما للمستخلف سبحانه وتعالى من أشياء تعود إليه، والله هو رب الأرض وخيرات الأرض ورب الإنسان والحيوان وكل دابة تنتشر في أرجاء الكون الفسيح، وهذا يعني أن خليفة الله في الأرض مستخلف على كل هذه الأشياء، ومن هنا كانت الخلافة في القران أساساً للحكم، وكان الحكم بين الناس متفرعاً على جعل الخلافة، كما في قوله تعالى: **(يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض، فاحكم بين الناس بالحق)** (ص/٢٦).

ولما كانت الجماعة البشرية هي التي منحت هذه الخلافة فهي إذن مكلفة برعاية الكون وتدبير أمر الإنسان والسير بالبشرية في الطريق المرسوم للخلافة الربانية.

وهذا يعطي مفهوم الإسلام الأساسي عن الخلافة، وهو أن الله سبحانه وتعالى أناب الجماعة البشرية في الحكم وقيادة الكون واعماره اجتماعياً وطبيعياً، وعلى هذا الأساس تقوم نظريه حكم الناس لأنفسهم وشرعية ممارسة الجماعة البشرية حكم نفسها بنفسها[1][5].

ركائز الخلافة

خطأ العلاقة الاجتماعية

العلاقة بين الخطين

نشأت المجتمع البشري

ركائز الخلافة

وعملية الاستخلاف الرباني للجماعة البشرية على الأرض بهذا المفهوم الواسع تعني:

أولاً، انتماء الجماعة البشرية إلى محور واحد، وهو المستخلف، أي الله سبحانه وتعالى، الذي إستخلفها على الأرض بدلاً من كل الانتماءات الأخرى، والإيمان بسيد واحد ومالك واحد للكون وكل ما فيه، وهذا هو التوحيد الخالص الذي قام على أساسه الإسلام وحملت لواءه كل ثورات الأنبياء، تحت شعار لا إله ألا الله.

(صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة ونحن له عابدون) (البقرة:١٣٨).

(يا صاحبي السجن،أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار) (يوسف:٣٩).

ثانياً، إقامة العلاقات الاجتماعية على أساس العبودية المخلصة لله، وتحرير الإنسان من عبودية الأسماء التي تمثل ألوان الاستغلال والجهل والطاغوت: **(ما تعبدون من دونه إلا أسماءً سميتموها)** (يوسف:٤٠).

ثالثاً، تجسيد روح الاخوة العامة في كل العلاقات الاجتماعية بعد محو ألوان الاستغلال والتسلط، فما دام الله سبحانه وتعالى واحداً، ولا سيادة إلا له، والناس جميعاً عباده، ومتساوون بالنسبة إليه، فمن الطبيعي أن يكونون اخوة متكافئين في الكرامة الإنسانية والحقوق والواجبات الاجتماعية، ولا تفاضل ولا تمييز في الحقوق الإنسانية ولا يقوم التفاضل على مقياس الكرامة عند الله تعالى إلا على أساس العمل الصالح تقوى أو علماً أو جهاداً: **(وأن ليس للإنسان إلا ما سعى)**(النجم: ٣٩).

رابعاً، أن الخلافة أمانة، والأمانة تفترض المسؤولية والإحساس بالواجب، إذ بدون ادراك الكائن أنه مسؤول لا يمكن أن ينهض بأعباء الأمانة أو يختار لممارسة دور الخلافة:**(أن العهد كان مسئولاً)** (الإسراء/٣٤). فهي من ناحية تعني الارتباط والتقيد، فالجماعة البشرية التي تتحمل مسؤوليات الخلافة على الأرض إنما تمارس هذا الدور بوصفها خليفة عن الله، ولهذا فهي غير مخولة أن تحكم بهداها أو باجتهادها المنفصل عن توجيه الله سبحانه وتعالى، لأن هذا يتنافى مع طبيعة الاستخلاف، وإنما تحكم بالحق وتؤدي إلى الله تعالى أمانته بتطبيق أحكامه على عباده وبلاده.

وتعني المسؤولية من ناحية أخرى إن الإنسان كائن حر، إذا بدون الاختيار والحرية لا معنى للمسؤولية، ومن أجل ذلك كان بالإمكان أن يستنتج من جعل الله خليفة على الأرض أنه يجعل الكائن الحر المختار الذي بإمكانه أن يصلح في الأرض، وبإمكانه أن يفسد أيضاً، وبإرادته واختياره يحدد ما يحققه من هذه الإمكانات[١]. **(إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً)** (الإنسان/٣).

خطأ العلاقة الاجتماعية

تتضمن العلاقة الاجتماعية خطين، هما: خط علاقة الإنسان مع الطبيعة، وخط علاقة الإنسان مع أخيه الإنسان. ويمثل الخط الأول مصالح الإنسان الطبيعية، ويمثل الخط الثاني مصالح الإنسان الاجتماعية.

ويختلف هذان الخطان أحدهما عن الآخر، ويستقل عنه استقلالاً نسبياً، مع وجود هامش من التأثير المتبادل المحدود بينهما.

ويواجه الخط الأول، الذي يمثل علاقات الإنسان مع الطبيعة، من خلال استثمارها وتطويعها وإشباع حاجاته الحياتية منها، مشكلة رئيسية. وهي: التناقض بين الإنسان والطبيعة.

ولهذا التناقض حل مستمد من قانون موضوعي يمثل سنة ثابتة من سنن التاريخ وهو: قانون التأثير المتبادل بين الخبرة والممارسة. ذلك لأن الإنسان كلما تضائل جهله بالطبيعة وكلما إزدادت خبرته بأسرارها وقوانينها، إزداد سيطرة عليها وتمكنا من تطويعها وتذليلها. أن الخبرة تتولد من الممارسة، والممارسة بدورها تولد خبرة جديدة.

إن هذا القانون يقدم الحل المستمر والمتنامي لهذا التناقض. فان معرفة الإنسان بالطبيعة من خلال ممارسته لها، تكسبه خبرة جديدة. وهذه الخبرة الجديدة تعطيه سيطرة جديدة على ميدان جديد من ميادين الطبيعة. وهذه الممارسة تتحول بدورها الى خبرة. وهكذا تنمو الخبرة الإنسانية باستمرار وبشكل تراكمي ما لم تحصل كارثة طبيعية أو بشرية.

والقران الكريم يشير إلى هذا القانون التاريخي بقوله: **(وآتاكم من كل ما سألتموه، وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها)**(إبراهيم/ ٣٤).

والمستفاد من هذه الآية الكريمة أن (السؤال) المذكور فيها لا يراد منه الدعاء، لأن الآية تتكلم عن الإنسانية ككل، عمن يؤمن بالله، ومن لا يؤمن، من يدعو الله ومن لا يدعوه، إضافة إلى أن الدعاء لا يتضمن تحصيل الشيء والطلب على نحو حتمي، بينما الآية تتحدث عن استجابة فعلية

---

١ [1]خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء {ضمن كتاب: الإسلام يقود الحياة) ص١٣٣ ــ ١٣٩.

بإعطاء ما سأل عنه، وعليه فالسؤال الفعلي والمطلب التكويني هو الذي يحقق باستمرار التطبيقات التاريخية لقانون التأثير المتبادل بين الخبرة والممارسة.

أما الخط الثاني من العلاقات الاجتماعية، أي علاقات الإنسان مع أخيه الإنسان، فيواجه مشكلة أخرى هي: التناقض الاجتماعي داخل الجماعة البشرية ذاتها.

وجوهر هذه المشكلة هو التناقض بين الإنسان القوي والإنسان الضعيف، الذي يتيح للأول استغلال الثاني واستضعافه. إن هذا التناقض هو الذي يؤدي إلى انقسام المجتمع الإنساني إلى طائفتين: طائفة المستكبرين وطائفة المستضعفين.

وحل هذا التناقض في المذهب الاجتماعي القرآني يكمن في تغيير المحتوى الداخلي للإنسان، في حل التناقض الداخلي في الإنسان بين نوازع الخير ونوازع الشر التي يشير إليها القرآن بقوله: **(ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها، قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها)** (الشمس:٧ ــ ١٠).

إن تصفية التناقضات الاجتماعية لا تتحقق ما لم يتم حل هذا التناقض الداخلي في الإنسان. ولذلك، فإن الإسلام يرى أن حل التناقض الاجتماعي يجب أن يسير جنباً إلى جنب مع حل التناقض الإنساني الداخلي. بل أن ترك التناقض الداخلي على حاله والانشغال بتصفية التناقضات القائمة على الساحة الاجتماعية بصيغها السياسية والاقتصادية والتشريعية، كما تفعل المدارس الاجتماعية الوضعية، لا يؤدي إلا إلى حل مبتور للمشكلة الاجتماعية.

أن الحل الموضوعي للمشكلة الاجتماعية يجب أن يتم على مستويين: مستوى (الجهاد الأكبر) وهو العمل على تصفية التناقض الرئيسي الكائن في أعماق الإنسان، ومستوى (الجهاد الأصغر) الذي ينصب على تصفية كافة أشكال التناقضات الاجتماعية الفوقية الأخرى.

وبهذا يختلف المذهب الاجتماعي القرآني عن المدارس الاجتماعية الوضعية (كالماركسية والرأسمالية) والتي لم تكشف الترابط الموضوعي بين التناقض الإنساني والتناقض الاجتماعي، بل وربما أخطأت في فهم العلاقة بينهما١١[٢].

وسنعود إلى هذه المسألة في فصل (جوهر المشكلة الاجتماعية) وفصل (الديناميكيا الاجتماعية) وفصل (التغيير الاجتماعي).

العلاقة بين الخطين

توجد بين خطي العلاقة المعنوية (خط العلاقات الاجتماعية، وخط العلاقات الطبيعية)علاقة تأثير متبادل نسبية. فالكل من الخطين لون من التأثير الطردي، أو العكسي، على الخط الآخر.

ويبرز القران الكريم هذا التأثير المتبادل في محورين:

المحور الأول، تأثير خط علاقات الإنسان مع الطبيعة على خط علاقات الإنسان مع أخيه الإنسان.

ومؤدى هذا المحور أنه كلما نمت قدرة الإنسان على استثمار الطبيعة واتسعت سيطرته عليها وازداد اغتناءً بكنوزها، أصبح أكثر قدرة على تحقيق الاستغلال في خط علاقاته مع أخيه الإنسان.

وبهذا الصدد نقرأ في القرآن الكريم قوله تعالى:**(كلا إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى)**(العلق: ٦).

ومفاد هذه الآية أن الإنسانية بقدر ما تتمكن من الطبيعة وتتوصل إلى وسائل إنتاج أقوى وأوسع، بهذا القدر تتفتح أمام الأقوياء والأثرياء إمكانيات واغراءات استثمار أدوات الإنتاج في سبيل استغلال الضعفاء، حيث يستطيع الإنسان المالك لوسائل الإنتاج أن يمارس قدراً أكبر من استغلال الآخرين، إذا لم يحل تناقضه الداخلي، أي إذا استسلم لنوازع الشر الكامنة فيه١[٣].

إن (الطغيان) هو النتيجة الحتمية لتصور الإنسان أنه (غني) ولهذا نجد أن القرآن الكريم يركز على مفهوم (فقر) الإنسان واحتياجه الدائم إلى الله، ضمن مخططه الأشمل لحل التناقض الإنساني الداخلي، وبهذا الصدد نقرأ في القرآن الكريم قوله تعالى:

(يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد) (فاطر: ١٥).

(ومن يبخل فإنما يبخل عن نفسه، والله الغني وأنتم الفقراء)(محمد: ٣٨).

إن الإنسان المالك للثروة ويتصور نفسه غنياً وغير محتاج لأحد بما في ذلك الله سبحانه وتعالى، مثل قارون، الذي وردت قصته في القرآن، مثل هذا الإنسان سوف يطق لنفسه عنان استغلال الآخرين، وسرقة جهودهم، وإقامة علاقاته الاجتماعية على أساس الظلم والطغيان.

أما الإنسان الذي يملأ كيانه الشعور باحتياجه إلى الله في رزقه وقوته وثروته، فإنه سوف يحرص على إقامة علاقاته الاجتماعية على أساس العدل والحق والرحمة لأن ذلك هو سر استمرار غناه وثروته، ومفتاح سعادته ورخائه، لأن هذا الوضع الاقتصادي الذي حققه مربوط برضى الله عنه ورضا الله لا يتحقق إلا حين يكون الإنسان عادلاً مع الآخرين، حريصاً على حفظ حقوقهم.

ولذا نجد أن (رأس المال) في المجتمع الرأسمالي هو أداة الاستغلال والاضطهاد واستضعاف الناس وسرقة حقوقهم، وشراء ضعاف الناس منهم، بل وشراء السلطة السياسية أيضاً. أو كما يعبر الإمام علي (ع) بأن **من ملك رأس المال ملك السلطان**.

أما في المجتمع الإسلامي فإن رأس المال هو (نعمة) بيد الغني يتعامل معها على أساس قانون:**(لئن شكرتم لأزيدنكم)** (إبراهيم/٧) ويتحقق الشكر على النعمة والثراء بإشاعة العدل بين الناس، ومساعدة الفقراء والمحتاجين وإخراج حقوقهم من المال: **(وفي أموالهم حق للسائل والمحروم)** (الذاريات:١٩) **(والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم)** (المعارج/٢٤) وإخراج حق الله منه كالخمس والزكاة والصدقات والضرائب المالية التي يفرضها ولي الأمر:

(خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها)(التوبة/١٠٣) وبذلك يكون أنفاق المال في ضوء الأحكام الإسلامية هو الطريق إلى مرضاة الله، باعتباره هدف الإنسان المسلم:

(مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة، والله يضاعف لمن يشاء، والله واسع عليم * الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله، ثم لا يتبعون ما أنفقوا مناً ولا أذى لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون * قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى والله غني حليم * يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس، ولا يؤمن بالله واليوم الآخر، فمثله كمثل صفوان عليه تراب، فأصابه وابل فتركه صلداً، لا يقدرون على شيء مما كسبوا،والله لا يهدي القوم الكافرين * ومثل الذين ينفقون أموالهم إبتغاء مرضاة الله وتثبيتاً من أنفسهم كمثل جنة بربوة أصابها وابل فآتت أكلها ضعفين، فإن لم يصبها وابل فطل والله بما تعملون بصير) (البقرة: ٢٦١ – ٢٦٥).

أما المحور الثاني، فهو تأثير خط علاقات الإنسان مع أخيه الإنسان على خط علاقات الإنسان مع الطبيعة.

ومؤدى هذا المحور أنه كلما جسدت علاقات الإنسان مع أخيه الإنسان العدالة واستوعبت قيمها، وابتعدت عن أي لون من ألوان الظلم الاستغلال، ازدهرت علاقات الإنسان مع الطبيعة، **(وأخرجت الأرض أثقالها)**(الزلزلة/٢) وتفتحت الطبيعة عن كنوزها، وأعطت المخبوء من ثرواتها، ونزلت البركات من السماء، وتفجرت الأرض بالنعمة والرخاء،ذلك لأن العدالة الاجتماعية هي الإطار الأنسب لتحقيق التنمية الإنتاجية بأعلى درجاتها.

ويشير القران الكريم إلى هذا بقوله:

(وألو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماءاً غدقاً) (الجن:١٦).

(ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم) (المائدة: ٦٦).

(ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض، ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون) (الأعراف/ ٩٦).

ومفاد هذه الآيات أن مدى الظلم في المجتمع يتناسب تناسباً عكسياً مع ازدهار علاقات الإنسان مع الطبيعة، ويتناسب مدى العدل فيه تناسباً طردياً مع ازدهار علاقات الإنسان مع الطبيعة ١[٤].

وليست هذه القاعدة ذات محتوى غيبي فقط، وإنما هي تشكل سنة من سنن المجتمع، لأن الظلم يخلق مجتمعاً ممزقاً متناحراً مشتتاً بل وبعمل على تمزيق طاقات المجتمع، وبعثرة إمكانياته، كما سوف نلاحظ عند الحديث عن المجتمع الفرعوني، وفي مجتمع كهذا لا يستطيع الإنسان أن يحشد قواه الحقيقية من أجل السيطرة على الطبيعة واستثمارها.

أما مجتمع العدل... فهو مجتمع تتوحد فيه الطاقات والإمكانيات وتتساوى فيه كل الفرص، وهذا هو سر الازدهار الذي تتحدث عنه الروايات في المجتمع المعصوم، بقيادة الإمام المهدي (عج)، ذلك لأن هذا المجتمع يجسد العدل بأعلى درجاته، مما يؤدي إلى الازدهار الاقتصادي والإنتاجي بأجلى صوره١١[٥].

ويلاحظ أن هذا الفهم للعلاقة الاجتماعية يلعب دوراً كبيراً في رسم الاتجاه العام للتشريع الإسلامي فالمعروف أن هذا التشريع يتألف من نوعين من الأحكام أو العناصر، هما: العناصر الثابتة، والعناصر المتحركة حيث أن العناصر الثابتة لا تتغير بتغير الأزمان والظروف والمكان، بينما تتغير العناصر المتحركة بتغير هذه العوامل.

فالعناصر الثابتة في التشريع الإسلامي تعبر عن مساحة (الاستقلال) النسبي لخطى العلاقة: علاقة الإنسان مع الإنسان وعلاقة الإنسان مع الطبيعة.

أما العناصر المتحركة فهي تعكس مساحة التأثير المتبادل بين الخطين١[٦].

وهذه المساحة هي التي تسمى فقهياً بمنطقة الفراغ١[٧] في التشريع الإسلامي، والتي تركت للحاكم الشرعي لكي يملأها وفقاً لمؤشرات إسلامية عامة، نوجزها بالمؤشرات الخمس التالية:

أولاً، اتجاه الشريعة الذي تكشف عنه مجموعة من الأحكام المنصوصة في القرآن والسنة.

ثانياً، الهدف المنصوص كحكم ثابت.

ثالثاً، القيم الاجتماعية التي أكد الإسلام على الاهتمام بها.

رابعاً، اتجاه العناصر المتحركة على يد النبي.

خامساً، الأهداف التي حددت لولي الأمر١[٨].

الفصل الثالث

نشأت المجتمع البشري

يرتبط الحديث حول نشأة المجتمع البشري بمعرفة الغاية من الخلق، ويحسن بنا أن نعرف هذه الغاية ــ حسب الأطروحة القرآنية ــ قبل البدء بطرح التصورات الوضعية حول المسألة وما ورد في المذهب الاجتماعي القرآني بخصوصها.

أوضح القران الكريم غاية الخلق وإيجاد المجتمع البشري على الأرض في عدة آيات منها:

(وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) (الذاريات: ٥٦).

(وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض، كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينه الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا يعبدونني لا يشركون بي شيئاً، ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون(النور:٥٥).

(هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون)(التوبة:٣٣).

والمستفاد من مجموع الآيات السابقة أن الله خلق الخلق ــ وهو الغني عنهم ــ من أجل وصولهم إلى كمالهم المنشود المتمثل بإخلاص العبادة له. والكمال الذي يتعين على الجماعة البشرية أن تحققه يتمثل بوجود الفرد الكامل، والمجتمع الكامل، والدولة الكاملة،حيث يتم بناء حياة الفرد والمجتمع والدولة وفقاً للتعاليم الإلهية باعتبار أن هذا هو طريق الكمال الوحيد. وتحقيق هذا الكمال مرتبط بمرور الإنسان بمراحل من التجربة والممارسة والاختبار والابتلاء في إطار حياة جمعية يوفرها المجتمع البشري الذي يسير بمجمله نحو تحقيق الدرجات العليا من الكمال من خلال مسيرته التكاملية في الوجود١١[٩].

وقد حاول علماء الاجتماع الوضعي ــ والذين مارسوا دراساتهم بمعزل عن المعرفة الإلهية ــ تفسير نشأة المجتمع البشري على الأرض، وقد أسفرت هذه الدراسات عن تبلور عدد من النظريات في هذا المجال.

فهناك (نظرية التعاقد الاجتماعي) التي تفترض أن الأفراد الأوائل، عندما تشابكت مصالحهم وتعقدت أحوالهم ولمسوا أن الحالة الفطرية السابقة التي كانت سائدة بينهم من قبل لا تستقيم مع ما استحدث في شؤونهم ــ لجأوا إلى التعاقد لإنشاء حياة منظمة، بمعنى أن المجتمع نشأ صناعياً وعن قصد وروية وقام على أساس الإرادة والتعاقد.

وهناك (النظرية الأنثروبولوجية) التي ترى أن المجتمع وليد تطور حياة الإنسان من الكهف إلى القرية ثم إلى المدينة، وأن الإنسانية قطعت تاريخاً شاقاً طويلا حتى وصلت إلى المرحلة الاجتماعية المنظمة. وتفترض هذه المدرسة أن البشرية قطعت المراحل التالية في تطورها: مرحلة الصيد وقطف الثمار، ثم مرحلة رعي الأنعام والزراعة ثم مرحلة قيام المدن والأمصار وقيام الإمبراطوريات القديمة، ثم مرحلة الدول القومية الحديثة.

وهناك (النظرية النفسية) وهي في الواقع عبارة عن آراء خاصة ومتباينة لعلماء النفس أكثر من كونها نظرية متكاملة. فبعض علماء النفس يفسر نشأة الحياة الاجتماعية بالرجوع إلى غريزة حب التجمع، وبعضهم يفسر الحياة الاجتماعية بالرجوع إلى غرائز الأبوة والأمومة والبنوة، ويفسر آخرون نشأة المجتمع بالرجوع إلى عنصري الخير والشر الذين تنطوي عليهما كل طبيعة إنسانية، ويرجع بعض علماء النفس نشأة المجتمع إلى غريزتي حب التسلط وحب الخضوع، ويذهب غيرهم إلى تفسير نشأة الحياة الاجتماعية بظاهرة التقليد ولا سيما تارد ولاكومب وأتباعهما.

وهناك (النظرية البيولوجية) التي تفسر نشأة المجتمع بالرجوع إلى القوانين البيولوجية، فالمجتمع جسم حي ويمثل مظهراً من مظاهر الحياة العامة ويسير وفق القوانين التي تسير عليها الظواهر البيولوجية، ويعتبر الفيلسوف الإنجليزي (هربرت سبنسر) والعالم الروسي ليلنفلد من أشهر أنصار هذه المدرسة في العصر الحديث.

وهناك (نظرية التفاعل الاجتماعي)التي ترجع نشأة الحياة الاجتماعية إلى تفاعل العلاقة بين الأفراد، فقد أدى النمو المتزايد في هذا التفاعل وسرعة تطوره إلى قيام الحياة الاجتماعية المستقرة، ومعظم أنصار هذه المدرسة من العلماء الإنجليز والأميركيين المحدثين الذين بهرهم ما قطعته الشعوب الأوربية والأميركية من تطور سريع واضطراد في النمو منذ بداية القرن التاسع عشر.

وأخيراً هناك (النظرية الاجتماعية) التي تقرر النشأة التلقائية للحياة الاجتماعية لأن الإنسان حيوان اجتماعي ونزوعه إلى الاجتماع فطري وتلقائي، والطبيعة هي التي تدفع الأفراد إلى حياة الاجتماع بما ركب فيهم من فطرة وتلقائية وحياة الاجتماع هي التي تعطي الفرد وجوده الحقيقي وتضفي عليه مقومات شخصيته، لأن الإنسان الفرد في الكون ليس له وجود، وهذا ما ذهب إليه أوجست كونت ودافع عنه دوركايم دفاعاً حاراً١١[١٠].

ويعتبر المذهب الاجتماعي القرآني نشوء المجتمع البشري قراراً إلهياً، فعند ما خلق الله آدم، باعتباره ممثلاً للمجموعة البشرية، قرر له السير في طريق تكامله لتحقيق العبادة الخالصة لله، باعتباره خليفة الله، ولا يتحقق هذا الغرض إلا في إطار الحياة الاجتماعية ولذا وضع الله في الإنسان ما يجعل نزوعه إلى التجمع أمراً فطرياً وطبيعياً، وتركزت القوة التي تدفع الإنسان إلى بعاملين هما:

العامل الأول، التناسل أو الجنس: حيث يقول القرآن الكريم **(زين للناس حب الشهوات من النساء)** (آل عمران/ ١٤)، فبعد أن اكتشف الإنسان غريزته الجنسية أخذت تلح عليه لإشباعها، وهذا ما كان يدفعه إلى الاجتماع بالجنس الآخر، وهكذا ظهرت (العائلة) كأول وحدة في البناء الاجتماعي. يقول العلامة الطباطبائي: (والذي يظهر من التأمل في حالة هذا النوع أن أول ما ظهر من الاجتماع فيه الاجتماع المنزلي بالازدواج، لكن عامله الطبيعي وهو جهاز التناسل، أقوى عوامل الاجتماع، لعدم تحققه إلا بأزيد من فرد واحد أصلاً، بخلاف مثل التغذي وغيره)١[١١].

أما العامل الثاني فهو (توسيط الإنسان غيره في سبيل رفع حوائجه ببسط سلطته وتحميل إرادته عليه)١[١٢] حيث يشير إليه القرآن بقوله: **(ليتخذ بعضكم بعضاً سخرياً)** (الزخرف/٣٢).

فقد اخذ الإنسان(آدم وزوجته ومن معهما) يستخدم الأشياء من حوله لحظة هبوطه، فأخذ يتصرف بالماديات، والنباتات، والحيوانات، في مأكله ومشربه، ولم يقتصر الاستخدام على هذا، وإنما امتد ليشمل (سائر أفراد نوعه من الآدميين فيستخدمها كل استخدام ممكن ويتصرف في وجودها وأفعالها بما يتيسر له من التصرف)١[١٣].

ويقسم القران الكريم حياة الإنسان إلى الأرض ثلاث أدوار هي: دور الحضانة، ودور الوحدة، ودور التشتت والاختلاف١١[١٤].

مرحلة الحضانة

مرحلة الفطرة

مرحلة والاختلاف

السنن الاجتماعية

نماذج من السنن الاجتماعية

خصائص السنن الاجتماعية

مرحلة الحضانة

تبدأ مرحلة الحضانة منذ وجد الجنس البشري لأول مرة، أي منذ خلق آدم، وتنتهي بالهبوط إلى الأرض، وقد تحدث القرآن الكريم عن مرحلة الحضانة بشكل مفصل، كما في الآيات التالية:

(وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة، وكلا منها رغداً حيث شئتما، ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين، فأزلهما الشيطان، فأخرجهما مما كانا فيه، وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو، ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين) (البقرة/ ٣٥ ــ ٣٦).

(ويا آدم أسكن أنت وزوجك الجنة، فكلا من حيث شئتما، ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين * فوسوس لهما الشيطان، ليبدي لهما ما ووري عنهما من سوءاتهما، وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين * وقاسمهما إني لكما من الناصحين * فدلاهما بغرور، فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوءاتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وناداهما ربهما: ألم أنهكما عن تلكما الشجرة، وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين * قالا ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين * قال: اهبطوا، بعضكم لبعض عدو ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين)(الأعراف:١٩-٢٤).

لقد كان الإنسان الأول ــ آدم ــ بحاجة إلى دار حضانة استثنائية يجد فيها التنمية والتوعية التي تؤهله لممارسة دوره في الأرض (خلافة الله وعبادته) من ناحية فهم الحياة ومشاكلها المادية، ومن ناحية مسؤوليتها الخلقية والروحية، وقد عبر القران الكريم عن دار الحضانة الاستثنائية التي وفرت للإنسان بالجنة، وهي ليست الجنة المقابلة للنار[1]. وإنما هي جنينة أرضية وفر الله فيها لآدم وحواء كل وسائل الاستقرار وكفل لهما كل الحاجات، كما في قوله تعالى: **(أن لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى، وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى)** (طه/ ١١٨).

وكان لا بد من مرور فترة تنمو فيها تجربة هذين الإنسانيين وتصل إلى الدرجة التي تتيح لهما أن يبدأ مسيرتهما في الأرض وكدحهما نحو الله من خلال ممارسة أعباء الخلافة وكذلك كان لا بد في هذه الفترة من تربية الإحساس الخلقي وزرع الشعور بالمسؤولية وتعميقه في نفس الإنسان وذلك عن طريق امتحانه بما يوجه إليه من تكاليف وأوامر.

وكان أول تكليف وجه إليه أن يمسك عن شجرة معينة في تلك الجنينة ترويضاً للإنسان الخليفة على أن يتحكم في نزواته ويكتفي من الاستمتاع بطيبات الدنيا بالحدود المعقولة من الإشباع الكريم ولا ينساق مع الحرص المحموم على المزيد من زينة الحياة الدنيا ومتعها وطيباتها لأن هذا الحرص هو الأساس لكل ما شهده المسرح بعد ذلك من ألوان استغلال الإنسان لأخيه الإنسان.

وقد استطاعت المعصية التي ارتكبها آدم بتناوله من الشجرة المحرمة أن تحدث هزة روحية كبيرة في نفسه وتفجر في أعماقه الإحساس بالمسؤولية من خلال مشاعر الندم وطفق في هذه اللحظة يخصف على جسده من ورق الجنة ليواري سوأته ويستغفر الله تعالى لذنبه.

وبهذا تكامل وعيه في الوقت الذي كانت قد نضجت لديه خبرات الحياة المتنوعة وتعم الأسماء كلها فحان الوقت لخروجه من الجنة إلى الأرض التي استخلف عليها لمارس مسيرته نحو الله من خلال دوره في الخلافة[1][2].

وبهذا تنتهي مرحلة الحصانة: **(قلنا: اهبطوا، بعضكم لبعض عدو ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين)** (البقرة/٣٦).

مرحلة الفطرة

تحدث القرآن عن هذه المرحلة الثانية التي مر بها المجتمع البشري في نشأته الأولى، وهي المرحلة الفطرة، حيث نقرأ قوله تعالى:

(وما كان الناس إلا أمة واحدة، فاختلفوا) (يونس:١٩).

(كان الناس أمة واحدة، فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين، وأنزل معهم الكتاب بالحق، ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه...) (البقرة: ٢١٣).

وقد جاء في التفسير عن الإمام محمد بن علي الباقر عليه السلام:أن الناس كانوا أمة واحدة على فطرة الله، فبعث الله النبيين.

ويفهم من هذه النصوص أن الجماعة البشرية بدأت خلافتها على الأرض بوصفها أمة واحدة، وأنشأت المجتمع الفطري الموحد، مجتمع التوحيد، وكان الأساس الأول لتلك الوحدة هو الفطرة الإنسانية[1][3].

---

١ [1]الميزان، ج٨،ص٣٩.

(فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله، ذلك الدين القيم، ولكن أكثر الناس لا يعلمون) (الروم/٣٠).

وكان الناس في هذه المرحلة عبارة عن أمة واحدة تسودها الفطرة وتوحد بينها تصورات بدائية للحياة، وهموم محددة، وحاجات بسيطة[4].

مرحلة والاختلاف

وبعد أن مرت فترة على البشرية وهي تمارس وجودها على الأرض في إطار مجتمعها الفطري، بدأ الاختلاف والتناقض بين المصالح والتنافس على السيطرة والتملك وظهر الفساد وسفك الدماء، وذلك لأن التجربة الاجتماعية نفسها وممارسة العمل على الأرض نمت خبرات الأفراد ووسعت إمكاناتهم فبرزت ألوان التفاوت بين مواهبهم وقابلياتهم، ونجم عن هذا التفاوت اختلاف مواقعهم على الساحة الاجتماعية وأتاح ذلك فرص الاستغلال لمن حظي بالموقع الأقوى وانقسم المجتمع بسبب ذلك إلى أقوياء وضعفاء ومتوسطين، وبالتالي إلى مستغلين ومستضعفين وفقد الجماعة البشرية وحدتها الفطرية[5].

الأمر الذي خلق عقبات أمام تحقيق غاية الخلق وهي استمرارية حركة التطور والتكامل في المجتمع البشري على أساس تحقيق العبادة المطلقة لله والقيام بمسؤولية الخلافة في الأرض.

وفي هذه المرحلة برزت الحاجة إلى موازين تحدد الحق وتجسد العدل وتضمن استمرار وحدة الناس في إطار سليم وتصب كل تلك القابليات والإمكانيات التي نمتها التجربة الاجتماعية في محور إيجابي يعود على الجميع بالخير والاستقرار بدلا عن أن يكون مصدراً للتناقض وأساساً للصراع والاستغلال[6].

ولهذا بعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق، وشرع ما شرعه من الشرائع والقوانين، واضعاً ذلك على أساس التوحيد، وبعبارة أخرى وضع التشريع المبني على أساس تعليم الناس وتعريفهم ما هو حقيقة أمرهم من مبدأهم إلى معادهم، وأنهم يجب أن يسلكوا في هذه الدنيا حياة تنفعهم في غد ويعملوا في العاجل ما يعيشون به في الآجل[7].

الفصل الرابع

السنن الاجتماعية

تحتل مسألة السنن الاجتماعية حيزاً هاماً في البحوث الاجتماعية، بل إن علماء الاجتماع الوضعي يدخلون هذه المسألة في صلب تعريفهم لعلم الاجتماع، حيث يقولون إن علم الاجتماع هو ذلك الفرع من المعرفة العلمية الذي يحاول الكشف عن القوانين التي تحكم حركة الناس والجماعات داخل المجتمع، والتي تحكم العلاقات والتفاعلات بين النظم والجماعات والتنظيمات الاجتماعية المختلفة[8].

وللقرآن رأي قاطع في هذه المسألة. والمستفاد من مجموع الآيات القرآنية الواردة في هذا الصدد هو أن الساحة الاجتماعية والتاريخية، مثلها مثل الساحات الكونية الأخرى، مثل الساحة الفيزيائية والبيولوجية وغرهما، تحكمها قوانين عامة.

والقران الكريم يسمي هذه القوانين بالسنن ويدعو إلى كشفها ودراستها، ولذا فنحن نفضل استخدام مصطلح (السنن الاجتماعية) بدلا من مصطلح (القوانين الاجتماعية) الشائع في كتابات علم الاجتماع الوضعي.

وفي هذا الصدد نقرأ الآيات الكريمة التالية:

(وقد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض، فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين) (آل عمران/ ١٣٧).

(فكأين من قرية أهلكناها وهي ظالمة فهي خاوية على عروشها وبئر معطلة وقصر مشيد * أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها فإنه لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور) (الحج/ ٤٦).

(وإن كادوا ليستفزونك من الأرض ليخرجوك منها، وإذا لا يلبثون خلافك إلا قليلا * سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا ولا تجد لسنتنا تحويلا) (الإسراء/ ٧٦ ــ ٧٧).

ويعتبر هذا المفهوم فتحاً عظيماً في العلوم الاجتماعية فالقرآن – في حدود ما نعلم – هو أول كتاب عرفه الإنسان أكد على مفهوم (السنن الاجتماعية) وكشف عنه وأصر عليه وقاوم بكل ما لديه من وسائل الإقناع والتفهيم النظرة العفوية والغيبية الإستسلامية في تفسير ظواهر المجتمع والتاريخ.

لقد كشف القرآن عن وجود السنن الاجتماعية وعرض العديد منها، لأنه يؤمن بأن على الإنسان أن يعرف هذه القوانين من أجل أن يكون فاعلاً ومؤثراً وممسكاً بزمام الأحداث التاريخية والظواهر الاجتماعية[١][9].

وتقوم فكرة (السنن الاجتماعية) في القرآن على أساس نظرية (أصالة الفرد والمجتمع) في تفسير المركب الاجتماعي، والتي أشرنا إليها في الصفحات المتقدمة من هذه الدراسة، حيث أننا بناءاً على هذه النظرية نلتزم ــ أولاً ــ بثبوت قوانين وسنن خاصة بالمجتمع، مستقلة عن الأفراد، وذلك لأن مقتضى هذه النظرية ثبوت حياة مستقلة للمجتمع، وإن كان محل هذه الحياة الاجتماعية نفس الأفراد، فليس لها وجود مستقل. وثانياً بأن أجزاء المجتمع (الأفراد) تفقد استقلالها الذاتي ولو نسبياً، وتحصل لها حالة الانتماء إلى الكل، وفي نفس الوقت تحفظ استقلالها النسبي، فإن حياة الفرد ومواهبه الفطرية ومكتسباته من الطبيعة لا تنحل نهائياً في الحياة الاجتماعية. فالواقع أن مقتضى هذه النظرية أن الإنسان يعيش بحياتين وروحين ونفسين: حياة وروح ونفس إنسانية ناشئة من الحركة الجوهرية في الطبيعة، حياة وروح ونفس اجتماعية ناشئة

من التمدن والحياة ضمن المجتمع. والحياة الثانية حالة في الحياة الفردية. وعليه، فالإنسان محكوم بسنن نفسية، كما إنه محكوم بسنن اجتماعية.

ولعل أول من صرح من العلماء المسلمين باستقلال القوانين والسنن الحاكمة على المجتمع عن السنن والقوانين الحاكمة على الأفراد، وقال باستقلال المجتمع في شخصيته وطبيعته وواقعيته هو ابن خلدون، حيث بحث عنه بإسهاب في مقدمته. وأول من حاول اكتشاف السنن الاجتماعية من بين علماء الاجتماع الوضعي هو مونتسكيو. ويقول ريمون آرون بشأن مونتسكيو: أن هدفه التفسير الصحيح للتاريخ وادراك معطياته: فإن معطيات التاريخ المعروضة ليست إلا ظواهر مختلفة غير متناهية تقريبا من التقاليد والعادات والأفكار والقوانين والعوامل الاجتماعية. وهذه الظواهر غير المترابطة – حسب الظاهر – تشكل نقطة الشروع للبحث والتحقيق. وبعد تكميل الدراسة لا بد من تأسيس نظام وقانون ليخلف هذه الظواهر[10].

نماذج من السنن الاجتماعية

يعرض القرآن العديد من السنن الاجتماعية، بهدف اطلاع الناس عليها ومراعاتها في حركتهم الاجتماعية، وضبط إيقاع هذه الحركة واتجاهها، مع إيقاع السنن الاجتماعية واتجاهها، وبهدف فتح باب البحث العلمي في السنن الاجتماعية لمواصلة اكتشاف المزيد منها، لأنه بمقدار ما يعرف الناس من هذه السنن بمقدار ما تتفتح عيونهم على حركة التاريخ والمجتمع. ومن هذه السنن الاجتماعية التي كشف عنها القرآن ما يلي:

١. سنة (أجال الأمم) حيث يقول القران:

(لكل أمة أجل إذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) (يونس:٤٩).

(وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم، ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون) (الحجر/ ٤ ــ ٥).

٢. سنة (العقاب الدنيوي يشمل جميع افر المجتمع الظالم).

(واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة، واعلموا أن الله شديد العقاب)(الأنفال/٢٥).

٣. سنة (تغيير المحتوى الداخلي أساس في تغيير البناء العلوي للمجتمع):

(إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) (الرعد/١١).

٤. سنة (المترفون معارضون لحركة التغيير).

(وما أرسلنا في قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا بما أرسلتم به كافرون وقالوا: نحن اكثر أموالا وأولادا وما نحن بمعذبين)(سبأ/ ٣٥ ــ ٣٤).

٥. سنة (تسلط المترفين من عوامل انهيار المجتمع).

(وإذا أردنا أن نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليه القول فدمرناها تدميرا) (الإسراء/١٦).

٦. سنة (اثر الاستقامة على وفرة الإنتاج).

(ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون)(الأعراف/ ٩٦).

٧. سنة (التدافع في الحياة الإنسانية)

(ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض، ولكن الله ذو فضل على العالمين) (البقرة: ٢٥١).

(ولو لا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا) (الحج/٤٠).

٨. سنة (تراكم الخبائث يؤدي الى انهيار المجتمع)

(ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض، فيركمه جميعا، فيجعله في جهنم، أولئك هم الخاسرون)(الأنفال/٣٧).

٩. سنة (المفاصلة الاجتماعية على أساس العقيدة)

(قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم، إنا برءاؤا منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم، وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدا، حتى تؤمنوا بالله وحده) (الممتحنة/ ٤).

خصائص السنن الاجتماعية

موضوعية،ربانية، إنسانية

وتمتاز السنن الاجتماعية، مثلها مثل السنن التاريخية، بالاطراد والموضوعية، بمعنى أن السنة الاجتماعية لا تجري على أساس الصدفة، وإنما هي ذات طابع موضوعي لا يتخلف في الحالات الاعتيادية التي تجري فيها الطبيعة والكون على السنن الطبيعية، وهذا ما يعطي للسنن الاجتماعية طابعا علميا.

بهذا الصدد نقرا في القران الكريم: **(ولن تجد لسنة الله تبديلا)**(الأحزاب:٦٢).

(ولا تجد لسنتنا تحويلا)(الإسراء:٧٦).

(ولا مبدل لكلمات الله)(الأنعام/ ٣٤).

والقران الكريم حين يؤكد على الطابع العلمي للسنن الاجتماعية فإنما يستهدف تربية الإنسان تربية علمية واعية يتعامل في إطارها ومن خلالها مع الظواهر الاجتماعية والأحداث التاريخية

كما تمتاز السنن الاجتماعية بصفة ثانية هي: الربانية، بمعنى أن هذه السنن مرتبطة بالله تعالى. فكل سنة من هذه السنن هي كلمة الله، وقرار رباني، ومؤدى هذه الصفة أن يتجه الإنسان نحو الله حينما يريد الاستفادة من السنن الموضوعية للمجتمع. ذلك أن خضوع الظواهر الاجتماعية للسنن الاجتماعية لا يعني فصل الساحة الاجتماعية وعزلها عن الله وتأثيره، بل إن

هذه السنن هي تعبير عن حكمة الله وتدبيره لشؤون الكون والحياة والمجتمع، ومن دون أن يؤدي هذا المفهوم الى بروز اتجاه غيبي لاهوتي في تفسير ظواهر المجتمع.

وقد بلغ من حرص القران الكريم على تأكيد الطابع الموضوعي للسنن الاجتماعية لتجنب الوقوع في الغيبية أن إناط في كثير من الحالات العمليات الغيبية البحتة التي قد تتدخل أحيانا في الظواهر الاجتماعية والحوادث التاريخية بالسنن الموضوعية التي تتحكم بالتاريخ والمجتمع. ومن هذه العمليات الغيبية ظاهرة (الإمداد الإلهي) وهي عملية غيبية بحتة، تجسد تدخلا إلهيا مباشرا في مسيرة التاريخ والمجتمع لحكمة يراها الله، فقد وضع القران شروطا موضوعية للإمداد الإلهي تجعله رهينا بظروف عينية موضوعية، حيث نقرأ:

(ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف في الملائكة منزلين ؟ * بلى إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا، يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين) (آل عمران:١٢٤ – ١٢٥).

ففي هذه الآية نجد أن الإمداد الإلهي مرتبط بشرط موضوعي وهو:

صبر المجاهدين، لقوله تعالى: **(بلى إن تصبروا وتتقوا).**

وهذا يعني إن الطابع الرباني للسنن الاجتماعية ليس بديلا عن التفسير الموضوعي، وإنما هو ربط لها بالله سبحانه وتعالى، من اجل اكتمال صورة المركب الاجتماعي، باعتبار إن الله طرف أساسي نوعيا في بنائه وتركيبه.

وتمتاز السنن الاجتماعية بصفة ثالثة، أخيرة، وهي: الإنسانية، بمعنى أن هذه السنن لا تؤثر بمعزل عن إرادة الإنسان، بل إن هذه الإرادة هي المحور في فاعلية الكثير من السنن الاجتماعية، ما سنبين بعد قليل، ويشير القران في كثير من المواضع الى هذه الصفة، كما في قوله:

(إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم)(الرعد/ ١١). حيث ربط سنة التغيير الاجتماعي بإرادة الإنسان واختياره.

وهكذا نستخلص مما تقدم إن السنن الاجتماعية والتاريخية ذات طابع علمي لأنها تتميز بالاطراد، وذات طابع رباني لأنها تعبير عن حكمة الله وحسن تدبيره للساحة التاريخية والاجتماعية، وذات طابع إنساني لأنها لا تفصل الإنسان عن دوره الاجتماعي ولا تعطل فيه إرادته وحريته واختياره وإنما تؤكد اكثر مسئوليته على الساحة التاريخية والاجتماعية[١][11].

إشكال السنن الاجتماعية

يميز القرآن الكريم بين أنواع مختلفة من السنن الاجتماعية، على خلاف علم الاجتماع الوضعي الذي يتحدث عن (القوانين الاجتماعية) بوصفها شكلا واحدا ونوعا واحدا.

فنجد في القران الكريم كشفا عن سنن تاريخية واجتماعية تأخذ شكل (القضية الشرطية) حيث تتجسد هذه السنة على شكل حادثتين مترابطتين ترابط الشرط والجزاء، بحيث يكون تحقق الجزاء نتيجة محترمة لتحقق الشرط، وبالعكس.

وقد استعرضنا قبل قليل بعضا من السنن الشرطية، نذكر منها الآن على سبيل التذكير قوله تعالى:

(إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم)(الرعد/١١).

وبالتأمل بهذه الآية الكريمة نجد أن سنة التغيير تتألف من طرفين، الأول هو تغيير الوضع الظاهري أو البناء العلوي للمجتمع، الثاني: هو تغيير المحتوى الداخلي النفسي والفكري للقوم، بحيث إن التغيير الأول لا يتحقق ما لم يتحقق التغيير الثاني.

ومن السنن الشرطية قوله تعالى:

(والو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقا)(الجن/ ١٦).

وهنا نجد أيضا إن هذه السنة الشرطية مؤلفة من جزأين: شرط فالشرط هو استقامة الناس (أو عدالة التوزيع بالتعبير الاقتصادي المعاصر)، والجزاء هو كثرة الخيرات الإلهية (أو وفرة الإنتاج).

ومن السنن الشرطية قوله تعالى:

(وإذا أردنا أن نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها، فحق عليها القول, فدمرناها تدميرا) (الإسراء: ١٦).

وهنا نجد أن السنة الاجتماعية مؤلفة من شرط وجزاء. فالشرط هو إمساك المترفين بزمام السلطة في المجتمع، والجزاء هو انهيار هذا المجتمع وانحلاله ودماره.

ويلاحظ أن السنة الشرطية مرتبطة دائما بإرادة الإنسان، وفعله، كما سيتضح بعد قليل.

أما الشكل الثاني من أشكال السنن الاجتماعية في القران الكريم، فهو السنة الحتمية الواردة على شكل قانون صارم متحقق الوجود, والتي ليس للإنسان تأثير على وجودها وفعلها وتأثيرها.

ومن هذا السنن سنة الضعف الذاتي في المجتمعات التي تتخذ مثلا عليا محدودة.

(مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا، وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون)(العنكبوت/ ٤١).

ومن هذه السنن، سنة شمولية العقاب الدنيوي في مجتمع الظلم:

(واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة)(الأنفال/ ٢٥).

ومن هذه السنن: سنة التلازم بين الإيمان والابتلاء:

(أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون)(العنكبوت/١).

ومن هذه السنن: سنة التشتت في المجتمع الفرعوني:

(إن فرعون علا في الأرض وجعل أهلها شيعا)(القصص/٤).

ومثل هذه السنن الاجتماعية لا تقبل التحدي والخروج، فهي منفصلة عن إرادة الإنسان حاكمة عليه، ولا يستطيع أن يعارضها أو يخرج من سلطانها.

أما الشكل الثالث من أشكال السنن الاجتماعية في القران فهي السنن التي تشكل (اتجاهات عامة) في حركة التاريخ والمجتمع. وتمتاز علاقة الإنسان بهذه السنن بقدر كبير من المرونة، حيث أنها تقبل التحدي من قبل الإنسان على المدى القصير لكنها لا تقبل التحدي على المدى البعيد، حيث تقوم هذه السنن في النهاية بسحق الإنسان أو المجتمع الذي يتحداها ويحاول الخروج من سلطانها، إنها اتجاهات موضوعية أوجدها الله في المجتمع والتاريخ.

فمن هذه الاتجاهات الموضوعية سنة التزاوج بين الذكر والأنثى. فهذا ليس (حكما شرعيا) وضعه الله وطلب من الناس الامتثال إليه، وإنما هو (اتجاه تكويني) ركب في طبيعة الإنسان. وقد يستطيع البشر أن يتحدوا هذه السنة وينحرفوا عنها، كما فعل قوم لوط، الذين أصابهم الشذوذ الجنسي, ولكن لم يكن بمقدورهم الاستمرار في هذا التحدي، فقد انهار مجتمعهم، ورجع الاتجاه الطبيعي الى سابق عهده ولم يصبح الشذوذ الجنسي اتجاها تاريخيا اجتماعيا عاما، ولن يصبح، لأنه يتناقض مع اتجاه موضوعي مركب في طبيعة الإنسان والمجتمع والتاريخ.

ومن الاتجاهات الموضوعية في الحياة الاجتماعية سنة تقسيم العمل بين الرجل والمرأة، على تفصيل معين. ويمكن تحدي هذا الاتجاه لفترة من الزمن، ولكن هذا التحدي لا يمكن أن يستمر، لان سنن التاريخ والمجتمع سوف تجيب على هذا التحدي.

ولعل من أهم الاتجاهات الموضوعية التي يعرضها القران الكريم سنة الدين، حيث يعتبر الدين نفسه أحد السنن الاجتماعية والتاريخية من الشكل الثالث.

إن الدين في المفهوم القرآني يحمل وجهين، أحدهما: الوجه التشريعي باعتباره قرارا تكليفيا إلهيا، كما في قوله تعالى:

(شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك، وما وصينا به إبراهيم موسى وعيسى: أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه، كبر على المشركين ما تدعوهم إليه)(الشورى/١٣).

أما الوجه الثاني الذي يحمله الدين فهو الوجه التكويني، باعتباره اتجاها موضوعيا عاما، كما في قوله تعالى:

(فاقم وجهك للدين حنيفا، فطرة الله التي فطر الناس عليها، لا تبديل لخلق الله،ذلك الدين القيم، ولكن اكثر الناس لا يعلمون) (الروم:٣٠).

ففي هذه الآية يتحدث القران عن الدين بوصفه عنصراً داخلاً في صميم تركيب الإنسان وفطرته، والدين بهذا الوصف قابل للتحدي ولكنه تحد لفترة قصيرة، حيث سوف يسحق هذا الاتجاه العام الذي يتحدونه. ولهذا يؤمن المذهب الاجتماعي القرآني أن المجتمعات الجاهلية كلها سوف تنقرض، لأنها تتحدى سنة الحياة[١][12].

(وإن من قرية إلا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة) (الإسراء: ٥٨).

ليبقى بعد ذلك الإسلام، ويظهر على الدين كله، ويسود المجتمع العالمي الموحد: المجتمع المعصوم[1] **[13]** وهذا هو المستفاد من قوله تعالى: **(هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق، ليظهره كله)** (الفتح: ٢٨).

الإنسان والسنن الاجتماعية

القاعدة الأساسية لبناء المجتمعات

المثل الأعلى المنخفض

المثل الأعلى المحدود

المثل الأعلى المطلق

الإنسان والسنن الاجتماعية

يعتقد علماء الاجتماع الوضعي (بشقيه الرأسمالي والماركسي) أن السنن الاجتماعية لها صفة الإلزام على نحو الإطلاق على الإنسان بحيث يتحول الإنسان أمامها إلى مجرد آلة لا حول لها ولا قوة.

ومرد هذا التوهم هو عدم التمييز بين الأشكال الثلاث التي تقدم شرحها للسنن الاجتماعية، إضافة إلى عدم ادراك الصفة الثالثة من صفات السنن الاجتماعية، وهي الإنسانية.

وقد نتج من عدم التمييز هذا أن المشتغلين بعلم الاجتماع الوضعي تصوروا أن السنن الاجتماعية كلها من النوع الثاني، أي السنن الصارمة المتحققة الوجود، ولم يلتفتوا إلى الشكل الأول (السنن الشرطية) ولا إلى الشكل الثالث (الاتجاه الموضوعية). وهذا ما أوقعهم في تناقض مر: فإما أن يسلبوا من الإنسان حريته وإرادته واختياره إزاء السنن الاجتماعية، وإما أن ينفوا وجود هذه السنن فيرجعوا علم الاجتماع عندهم إلى نقطة الصفر. فاختاروا الخيار الأول، فاصبح الإنسان بلا دور فاعل في مجتمعه بسبب تصورهم الخاطئ للسنن الاجتماعية.

أما المذهب الاجتماعي القرآني فقد استطاع أن يحل هذا الإشكال ببساطة، حينما ميز بين أشكال السنن الاجتماعية، وبالتالي ميز بين الصيغ الممكنة للعلاقة بين إرادة الإنسان والسنن الاجتماعية.

فعلى صعيد السنن الصارمة، نجد أن إرادة الإنسان لا أثر لها هنا. فهو لا يستطيع أن يوقف تحققها أو يغير من اتجاهاتها، أو أن يتحداها. فهي (قدر مكتوب) على المجتمعات الإنسانية التي لا تملك خيار رفض أو قبول هذا النمط من السنن الاجتماعية. فالحرية هنا معدومة.

ولكن الأمر هنا يختلف على صعيد السنن الاجتماعية الشرطية. فإن هذه السنن مشروطة دائماً باختيار الإنسان وإرادته وفعله، حيث أن أجزاءها لا يتحقق ما لم يحقق الإنسان شرطها. فقد مر معنا ــ على سبيل المثال ــ أن التغيير البني العلوية للمجتمع لا يمكن أن يتم ما لم تتغير البنى التحتية له. وهذه البنى التحتية هي المحتوى الداخلي والفكري والنفسي للمجتمع. فإذا قام الناس بتغيير محتواهم الداخلي (وهذا اختيار إنساني ومحض وحر) أمكن تغيير البنى العلوية للمجتمع. ومن هنا يتضح أن السنن الاجتماعية الشرطية لم توضع على حساب الإنسان ولا تصادر إرادته

وفعله، بل إن إبداع الإنسان واختياره يتجلى من خلال هذه السنن، إنها إحدى قنوات التأثير الإنساني في حركة التاريخ والمجتمع. إن السنن الاجتماعية الشرطية تؤكد اختيار الإنسان وتضع القرار بيده وتعرفه بنتائج عمله مسبقاً، لكي يكون اختياره قائماً على أساس معرفة العواقب والنتائج. وبذا يكون اختياره مسؤولاً، ومدركاً وواعياً وهذا هو المعنى الحقيقي لقولنا أن السنن الاجتماعية ذات طابع إنساني، إضافة إلى طابعها الموضوعي الرباني, حيث أن هذه السنن (في صيغتها الشرطية) تتعلق بالإنسان وبإرادته.

أما على صعيد السنن الاجتماعية التي تشكل إتجاهات عامة، فإن الإنسان يمتلك هامشاً أضيق للحركة والفعل والتأثير، ويتجلى هذا الهامش في إمكانية تحدي السنن ولكن لفترة محددة وهذا التحدي يعتبر نوعاً من المرونة أو الحرية بإزاء السنن الاجتماعية. ولكن هذا الهامش ليس في صالح الإنسان كما تقدم لأن تحدي الإتجاهات الموضوعية العامة كالسباحة عكس التيار: يستهلك طاقات الإنسان ولا يحقق له أي إنجاز.

وهكذا يتضح المفهوم القرآني لعلاقة الإنسان بالسنن الاجتماعية فالإنسان يتمتع بحرية إزاء هذه السنن، ولكنها ليست حرية مطلقة، وإنما حرية نسبية، وذلك بلحاظ شكل السنة الاجتماعية التي يتم قياس الحرية بها.

الفصل الخامس

القاعدة الأساسية لبناء المجتمعات

لا يقوم البناء الاجتماعي على فراغ، بل لا بد له من قاعدة تحتية يرتكز عليها, وهذه القاعدة الأساسية شيء جوهري وضروري لكل مجتمع يريد لكيانه التماسك والبقاء ويهدف الى الرفاه والسعادة والعزة, ذلك لأن القاعدة الأساسية هي المحرك الصميمي الذي يمد المجتمع بالحيوية والنشاط، وهي التي تحفظ للمجتمع وحدته وتماسكه، وتكون نقطة البداية لكل الأعمال فيه, وهي – بعد كل هذا ــ العنصر الذي يحتل مركز الحارس للمجتمع عن الانحراف والتردي والخروج عن الأهداف والخطوط التي يرسمها ويعمل لاجلها١١[١].

فما هي القاعدة الأساسية للبناء الاجتماعي ؟

حاول علم الاجتماع الوضعي، وبخاصة علم الاجتماع الماركسي, المنبثق عن المادية التاريخية، الإجابة على هذا السؤال، بأن افترض أن الوضع الاقتصادي لكل مجتمع هو الذي يحدد أوضاعه الاجتماعية والسياسية والدينية والفكرية وما اليها من ظواهر الوجود الاجتماعي.

---

١ [1]رسالتنا، جماعة العلماء، ص١٢٦

وهذا الوضع الاقتصادي يتألف من عنصرين هما: قوى الإنتاج ووسائل الإنتاج. وهذه هي القوة الكبرى التي تصنع تاريخ الناس وحياتهم وتطورهم١١[٢] وبهذا الصدد نقرا النصوص التالية لأئمة الماركسية:

يقول كارل ماركس (ومجموع علاقات الإنتاج هذه تشكل البناء الاقتصادي للمجتمع،أي الأساس الواقعي الذي يقوم عليه بناء علوي حقوقي وسياسي، وتطابقه كذلك أشكال معينة من الوعي الاجتماعي والسياسي والفكري بصورة عامة، فليس وعي الناس هو الذي يحدد معيشتهم، بل على العكس من ذلك،معيشتهم الاجتماعية هي التي تحدد وعيهم).

ويقول أنجلز: (أن التطور السياسي والحقوقي والفلسفي والديني والأدبي والفني... إلخ يستند إلى التطور الاقتصادي).

ويقول ستالين: (فالناس... يتغير ويتطورون بتغير أدوات الإنتاج).

ويقول بليخانوف: (أن الوضع الاقتصادي لشعب ما هو الذي يحدد وضعه الاجتماعي، والوضع الاجتماعي لهذا الشعب يحدد بدوره وضعه السياسي والديني) ويقول: (أن علاقات الإنتاج تحدد جميع العلاقات الأخرى التي توحد بين الناس في حياتهم الاجتماعية، وأما علاقات الإنتاج فيحددها وضع القوى المنتجة).

ومن الطبيعي أن نقول أن المذهب الاجتماعي القرآني يرفض هذه النظرية لسبب جوهري وهو أنها تتجاهل الدور الفاعل للإنسان الذي نعتبره القوة الأساسية لحركة التاريخ والمجتمع، ضمن تركيبة وصيغة متكاملة، هذا من جهة، ومن جهة ثانية، فإن حقائق الحياة المشاهدة والملموسة تكشف عن عوامل أخرى لا تقل أهمية عن عامل الاقتصاد, كان لها الأثر البالغ في بناء المجتمعات وأحداث التاريخ. إضافة إلى أن هناك كما هائلا من هذه الاحداث والظواهر حدثت دون أن يكون للعامل الاقتصادي فيها دور يذكر. ولقد تصدى المفكرون الإسلاميون لنقد هذه النظرية وإثبات عدم واقعيتها، مما لا نرى معه حاجة لإعادة ما قالوه، إنما نحيل القارئ إلى مراجعة المصادر المتعلقة بهذه المسألة١١[٣].

إن المذهب الاجتماعي القرآني إذ يرفض هذا الربط المقلوب بين الوضع الاقتصادي للمجتمع وبين نظامه العلوي, فإنه يرى أن المحتوى الداخلي للإنسان هو الأساس في بناء الحياة الاجتماعية.

ويتضح هذا المفهوم بملاحظة الآيات القرآنية التالية:

يقول الله تعالى: **(إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم)**(الرعد:١١).

ويقول: **(ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة انعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم، وإن الله سميع عليم)**(الأنفال:٥٤).

ويقول: **(ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض، ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون)** (الأعراف:٩٥).

ففي الآية الثالثة نلاحظ أن القران الكريم ربط بين (بركات السماء والأرض)، وهي تعبير عن ازدهار الوضع الاقتصادي للمجتمع، من جهة، وبين (إيمان القوم وتقواهم) من جهة ثانية، جاعلا من هذا الإيمان بمثابة البناء التحتي أو القاعدة الأساسية للمجتمع، في حين يعتبر الازدهار الاقتصادي نتيجة لتلك القاعدة وثمرة لها.

آما في الآية الثانية فنجد أن القرآن الكريم يربط بين تغيير النعمة الإلهية – وهو تعبير عن تدهور الوضع الاقتصادي للمجتمع ــ من جهة، وبين تغيير القوم ما بأنفسهم من جهة ثانية، جاعلا ذلك التدهور الاقتصادي نتيجة لانحراف المحتوى الداخلي لأنفس القوم (أو المجتمع).

ونصل إلى الآية الأولى، لنجد النظرية القرآنية في أحكم تعبير لها حيث تنص على أن (تغيير ما بالقوم) وهو تعبير عن تغيير النظام الاجتماعي بكل فروعه العلوية هو نتيجة حتمية لتغيير (ما بأنفس القوم) وهو المحتوى الداخلي الفكري والنفسي للمجتمع.

وإذن، فإن المحتوى الداخلي للإنسان هو الأساس في البناء العلوي للمجتمع بكل ما يضم من علاقات وأنظمة وأفكار وتفاصيل. ويتمثل المحتوى الداخلي بالفكر والإدارة. حيث يقوم الفكر بإعطاء الإنسان تصوراته العامة عن الكون والحياة والإنسان والمجتمع والنظام الاجتماعي الصالح بنظره. في حين تمنح الإرادة الإنسان الطاقة الروحية التي تدفعه إلى إقامة البناء الاجتماعي على أساس تلك الفكرة والتصورات.

آن المجتمع ليس ظاهرة مادية فحسب، وإنما هو ظاهرة معنوية، لأنه الصيغة المنظورة لعقيدة ما توجه حياة طائفة من الناس وتطبعها بطابعها، فلعل من المدركات البديهية أن الإنسان كائن ذو عقيدة يسير عليها في حياته الدنيا، ولم يحدث في الماضي ولن يحدث في المستقبل أن يوجد مجتمع يمارس حياته بغير عقيدة تنظم هذه الحياة. فحيث لا عقيدة ولا نظام فلا مجتمع على الإطلاق.

وعقيدة الإنسان هي النافذة التي يطل منها على العالم, وهي التي تحدد له أسلوب تعامله مع المحيط المادي والاجتماعي اللذين يكتنفانه، وإذن، فالحركة لا بد أن تكون التعبير الحي المتجدد عن العقيدة الحافزة والمنظمة للنشاط الإنساني وعلى هذا, فإن تاريخ أي مجتمع إنساني هو في الحقيقة تاريخ حركته في نطاق العقيدة الموجهة له وهو في الوقت ذاته تاريخ العقيدة التي أملت على المجتمع صياغة حياته بهذا الأسلوب المعين وبمقدار تجاوب المجتمع مع عقيدته وتفاعله معها١١[٤].

ومعنى ذلك أن المذهب الاجتماعي القرآني يقلب كلمات كارل ماركس رأسا على عقب، حيث يصبح الآمر على النحو التالي: (أن وعي الناس هو الذي يحدد معيشتهم) . وهذا الوعي هو ما أطلقنا عليه اسم المحتوى الداخلي.

والآن نسأل: ما هو الأساس في بناء المحتوى الداخلي ؟ ما هو المحور الذي يستقطب المحتوى الداخلي للإنسانية ؟ كيف يتشكل وعي الإنسانية ؟

يجيب مذهب الاجتماع القرآني بالقول إن المحور هو: (المثل الأعلى للإنسان).

إن الأساس في بناء المحتوى الداخلي هو المثل الأعلى الذي يجسد نقطة البدء في بناء الجماعة البشرية، ولكل مجتمع مثل أعلى يحدد الغايات التفصيلية له، ويرتبط بوجهة نظر عامة إلى الكون والحياة والمجتمع، ويتحدد من قبل كل جماعة بشرية على أساس وجهة نظرها العامة تلك، ومن خلال الطاقة الروحية التي تتناسب مع ذلك المثل الأعلى ومع وجهة نظرها تتحقق إرادة الجماعة للسير نحو هذا المثل. فالمثل الأعلى يتجسد إذن، من خلال رؤية فكرية محددة، وطاقة روحية تدفع المجتمع باتجاه ذلك المثل الأعلى.

وتعتمد درجة تطور التنظيم الاجتماعي وشموليته وعدالته ودرجة استيعابه لحاجات الإنسان ومساحة استيعابه لملابسات الحياة الاجتماعية ومتطلبات المجتمع المعنى.. كل ذلك يعتمد على مقدار ما يستطيع المثل الأعلى تقديمه من تصورات وحلول ووسائل ومناهج لتنظيم الحياة الاجتماعية وبناء المجتمع.

ونلاحظ من استقرائنا للمجتمعات البشرية القائمة والسابقة أن هذه المجتمعات تختلف اختلافا كبيرا في اختيار مثلها الأعلى. فالمجتمع النازي جعل العنصر الآري هو مثله الأعلى ووضع كل أهدافه السياسية وخططه العسكرية وتنظيماته الاجتماعية على أساس خدمة هذا العنصر – المثلى الأعلى – وضمان رقيه وتطوره ومصالحه.

ونلاحظ في المجتمعات الرأسمالية بصورة عامة أنها تجعل (الفرد) وحريته الخاصة مثلا أعلى لها، بينما تجعل المجتمعات الشيوعية الطبقة العاملة مثلا أعلى لها.

وتعتبر الأمم المستعمرة تحقيق الاستقلال السياسي هدفها الأعلى، في حين تعتبر الأمم المجزاة تحقيق وحدتها هي هدفها ومثلها الأعلى. ونلاحظ أيضا أن الشعوب المطرودة من أوطانها تعتبر استعادة الوطن والعودة إليه هي المثل الأعلى.

وفي المجتمعات الفرعونية يكون الزعيم – الفرد هو المثل الأعلى، كما قال فرعون لقومه، برواية القرآن: **(أنا ربكم الأعلى)** (النازعات:٢٤).

بل إن بعض الناس – في حالة النكوص الشديد ــ يتخذون من هوى أنفسهم مثلا أعلى،كما يشير القران الكريم بقوله: **(أرأيت من اتخذ الهه هواه)؟**(الفرقان ٤٣). وهذه حالة يتصاعد فيها هوى النفس تصاعدا مصطنعا حتى يصبح هو المثل الأعلى والغاية القصوى لهذا الإنسان أو ذاك.

ونلاحظ أن القران الكريم يطلق على المثل الأعلى لفظ (الإله) باعتبار أن المثل الأعلى هو القائد الآمر الموجه المطاع. وهذا هو معنى كلمة (آله). فالمثل العليا – على اختلاف أسمائها وأشكالها – آله لأنها مطاعة ومعبودة.

وباستقراء المثل العليا نجد أنها على ثلاثة أنواع رئيسية، هي: المثل الأعلى المنخفض (أو التكراري) والمثل الأعلى المحدود, وأخيرا المثل الأعلى المطلق١١[٥].

المثل الأعلى المنخفض

المثل الأعلى المنخفض هو ذلك المثل المنتزع من الواقع الراهن آو من الماضي المنقول إلى الحاضر، للمجتمع. وفي هذه الحالة يعتبر المجتمع (ماضيه) أو (حاضره) هو المثل الأعلى الذي يجب المحافظة عليه والتحرك نحوه وبموجبه. وهذا يعني أن المثل الأعلى المنخفض عبارة عن حالة تكرارية لما عليه المجتمع، بل هو عبارة عن تمجيد للواقع ونقله إلى المستقبل. وهذا هو حال المجتمعات (المحافظة) أو (الساكنة) بوجه عام.

وتتخذ المجتمعات مثلا أعلى منخفضا (أو تكراريا) لأحد سببين:

السبب الأول، الألفة والعادة والخمول والضياع. وهذا ما صرحت به العديد من الآيات القرآنية في معرض حديثها عن المجتمعات المحافظة التي تصدت لدعوات الأنبياء، مثل قوله تعالى:

(قالوا: بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا، أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون؟) (البقرة:١٧٠).

(قالوا: أجئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه آبائنا وتكون لكما الكبرياء في الأرض وما نحن بمسبوقين)(يونس:٧٨).

(أتنهانا أن نعبد ما كان يعبد آبائنا، وإننا لفي شك مما تدعونا إليه مريب)(هود:٦٢).

(قالت رسلهم: أفي الله شك فاطر السماوات والأرض، يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم إلى أجل مسمى، قالوا: إن انتم إلا بشر مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا، فأتونا بسلطان مبين) (إبراهيم:١٠).

(بل قالوا: إنا وجدنا آباءنا على آمة وإنا على آثارهم مهتدون)(الزخرف:٢٢).

ففي كل هذه الآيات يستعرض القرآن الكريم السبب الأول لتبني المجتمع للمثل الأعلى المنخفض، فهؤلاء بحكم الألفة والعادة وجدوا سنة قائمة ووضعا سائدا فلم يسمحوا لأنفسهم بتجاوزه فجسدوه مثلا أعلى وعارضوا به دعوات الأنبياء.

أما السبب الثاني لتبني المثل الأعلى المنخفض فهو التسلط الفرعوني، إن الفراعنة على مر التاريخ حينما يحتلون مراكزهم في أعلى الهرم السياسي للمجتمع يجدون في أي تطلع نحو المستقبل وفي أي تجاوز للواقع الذي سيطروا عليه، زعزعة لوجودهم وهذا لمراكزهم. ومن هنا نجد أن من مصلحة فرعون أن يغمض عيون الناس على هذا الواقع، ويحوله إلى مثل أعلى مطلق لا يمكن تجاوزه، أنه يحاول أن يحبس المجتمع في إطار نظرته هو، لكي لا يمكن لهذا المجتمع أن يفتش عن مثل أعلى آخر ينقله من الحاضر إلى المستقبل، من واقعه المتجمد إلى طموح آخر أكبر منه.

وقد عرض القرآن الكريم هذا السبب في أكثر من آية:

(وقال فرعون: يا ايها الملأ ما علمت لكم من آله غيري) (القصص:٣٨).

(قال فرعون: ما أريكم إلا ما أرى وما أهديكم إلا سبيل الرشاد)(غافر:٢٩).

هنا نجد أن فرعون يريد أن يضع الناس الذين هم تحت سيطرته في إطار رؤيته هو، محولا هذه الرؤية إلى (مطلق) لا يمكن تجاوزه، جاعلا المجتمع يتبنى مثلا أعلى مستمدا من التسلط الفرعوني.

(ثم أرسلنا موسى وأخاه هارون بآياتنا وسلطان مبين * إلى فرعون وملئه فاستكبروا وكانوا قوما عالين * فقالوا: أنؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون) (المؤمنون/٤٢ ــ ٤٧).

فهذا التجميد للمجتمع ضمن إطار الواقع الفرعوني الذي يعيشه ينشا من حرص أولئك المتسلطين على ضمان وجودهم ومصالحهم التي يحققها لهم هذا الواقع.

ويسمي القرآن الكريم هذه القوى التي تحول الواقع المحدود إلى مطلق وتحصر المجتمع في واقعه باسم (الطاغوت).

(والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها وأنابوا الى الله لهم البشرى فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه، أولئك الذين هداهم الله، وأولئك هم أولوا الألباب)(الزمر:١٧ ــ ١٨).

وثمة ملاحظة جديرة بالملاحظة، إن المثل الأعلى المنتزع من الواقع (التكراري والمنخفض) يحاول في كثير من الأحيان أن يتستر بستار الدين وغالبا ما تعمد الأنظمة الفرعونية الى إسباغ الطابع الديني على نفسها من اجل إعطاء مثلها الأعلى قدسية زائفة تضمن بقاءها واستمرارها وخضوع الناس لها، بل إن كل مثل أعلى من هذا النوع لا ينفك عن الثوب الديني، سواء برز بشكل صريح أم لا، ذلك لأن المثل الأعلى يحتل دائما مركز الإله، بحسب التعبير القرآني ودائما تستبطن علاقة المجتمع بمثله الأعلى نوعا من العبادة لهذا المثل.

وما الدين بشكله العام إلا علاقة عابد بمعبود، والمثل العليا في جوهرها عبارة عن أديان وعبادات، مهما حاولت أن ترفع من شعارات تمويهية لتتستر بها عن حقيقتها. إلا أن هذه الأديان التي تفرزها المثل العليا المنخفضة (أو التكرارية) أديان محدودة تبعاً لمحدودية هذه المثل، وبسبب محدودية هذه الأديان فهي لا تستطيع توحيد المجتمع، فهي إذن أديان تجزئة، في مقابل دين التوحيد): **(إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم)** (النجم:٢٣).

المثل الأعلى المحدود

النوع الثاني من المثل التي قد تظهر في المجتمعات البشرية هو المثل الأعلى المحدود, وهذا النوع افضل نسبيا من المثل الأعلى المنخفض، كونه مشتقا من رؤية للمستقبل، وليس من الماضي، لكن هذه الرؤية ليست كاملة وشاملة ومستوعبة لكل المسار المستقبلي للإنسان، بحكم محدودية المقدرة الإنسانية على استشراف المستقبل بمعزل عن خالقها، ولهذا تكون رؤية المستقبل في ضوء المثل الأعلى المحدود رؤية نسبية محدودة، لا تغطي إلا مساحة صغيرة من المستقبل.

فمثلا نجد أن الأمة التي تعاني من التمزق السياسي تضع (الوحدة القومية) هدفا أعلى لها، ولكن هذا الهدف محدود, لأنه يغطي جزءا من مسيرة الإنسانية المتجهة نحو تحقيق وحدة أكبر من الوحدة القومية أو الوحدة الوطنية، وهي الوحدة الإنسانية العالمية الشاملة في إطار المجتمع المعصوم، والتي لا تكتفي بالوحدات القومية المنفصلة عن بعضها البعض.

كذلك نجد أن الفئات الاجتماعية المسحوقة اقتصاديا تجعل مطالبها المهنية المادية هدفا أعلى لها، ولكن هذا الهدف محدود، لأن الهدف العام للمسيرة الإنسانية هو تحقيق العدالة الاجتماعية التي تشمل بخيراتها ومنافعها كل الشرائح الاجتماعية لا في مجتمع إقليمي، أو قومي، فحسب، وإنما في مجتمع عالمي موحد. وهكذا نجد أن غاية ما توصلت إليه الماركسية مثلا، هو القول بدكتاتورية البروليتاريا، واعتبارها مثلا أعلى للمسيرة الماركسية.

وتنطوي المثل العليا المحدودة على تعميمين خاطئين في نفس الوقت، احدهما تعميم أفقي، والآخر تعميم زمني.

فأما التعميم الافقي فيحصل حين يعتبر المثل الأعلى المحدود تصوراته المحدودة عن الكون والحياة والإنسان تصورات مطلقة.

وأما التعميم الزمني فيحصل حين يعتبر المثل الأعلى المحدود نظرته المحدودة إلى المستقبل نظرة مطلقة، ويظن أنها تستوعب كل الإمداد الزمني لحركة التاريخ في المستقبل.

وقد صور القران الكريم حال المجتمعات التي تتخذ مثلا عالياً محدودة أبلغ تصوير بقوله: **(والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعةٍ يحسبه الظمآن ماءاً حتى إذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب)** (النور/ ٣٩).

ويشبه القران المجتمعات التي تبني على أساس هذه المثل ببيت العنكبوت: **(مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت إتخذت بيتا وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون)** (العنكبوت/٤١).

المثل الأعلى المطلق

إن الله سبحانه وتعالى هو المثل الأعلى المطلق الحق: **(ولله المثل الأعلى)** (النحل/٩٠).

(ذلك بأن الله هو الحق وأن ما يدعون من دونه الباطل) (لقمان٣٠).

وقد عرفنا أثناء الحديث أن الله هو الطرف الرابع في الصيغة الرباعية للعلاقات المعنوية الاجتماعية.

وبهذا يختلف الله سبحانه وتعالى عن المثل المنخفضة والمحدودة في كونها طرفاً موضوعياً أصيلاً قائماً في البناء الاجتماعي، وليس طرفاً مفروضاً عليه بسبب التقاليد والأعراف أو بسبب التسلط الفرعوني، الفردي أو العائلي أو الحزبي أو الطبقي على أزمة المجتمع، وبالتالي، فإن

اتخاذ مجتمع ما الله مثلا أعلى له يمثل قمة الاتساق بين الواقع الموضوعي التكويني للمجتمع وبين إرادة الاختيار له.

ويختلف الله سبحانه وتعالى عن المثل العليا الأخرى في كونه ليس منتزعاً انتزاعا تكرارياً من واقع اجتماعي قائم، أو إنتزاعاً محدوداً من نظرة مستقبلية نسبية. وبالتالي فإن الله سبحانه وتعالى بمعزل عن الملابسات الاجتماعية الراهنة أو المستقبلية التي تكتنف عادة المثل العليا المنخفضة أو المحدودة، وبهذا لا يكون للمثل الأعلى المطلق (مصلحة خاصة) في البناء الاجتماعي المطلوب إقامته. فالله ليس إمتداداً للتقاليد أو الماضي، وهو ليس ممثلا لمصالح فرد أو فئة أو عائلة، أو طبقة أو حزب، وكل هذا يعني أن الله المثل الأعلى المطلق هو أكبر ضمانة للبناء العادل للمجتمع الإنساني، وبالتالي فإن أفراد هذا المجتمع سيكونون متساوين في الحقوق والواجبات أمام المثل الأعلى المطلق وما يصدر عنه من شريعة، ولا يختلفون أو يتميزون إلا بالقدر الذي يحققه كل فرد من قرب واقتراب من الله بالإيمان، والتقوى، والعمل الصالح.

والمثل الأعلى يغطي بعلمه وقدرته واحاطته كل مساحة الوجود الإنساني أفقياً وزمنياً تغطيه مطلقة.

فمن ناحية التغطية الأفقية للوجود الإنساني فإن الله، وحده، هو المحيط إحاطة تفصيلية مستوعبة لكل حاجات ومتطلبات الإنسان، وإمكانياته وطاقاته، وعوامل ضعفه وعوامل صعوده، وما يصلح شأنه في الدنيا وفي الآخرة ولذلك فهو وحده القادر على تقديم النظام الاجتماعي الكامل والعادل والصالح للإنسانية في كل زمان ومكان.

(اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا)(المائدة:٣).

وهذا هو السر في شمولية الشريعة الإسلامية في جانبها الثابت والمتغير١[٦]

معالم المستقبل

جوهر المشكلة الاجتماعية

غريزة حب الذات

معالم المستقبل

أما من ناحية التغطية الزمنية (العمودية) للوجود الإنساني فإن المثل الأعلى المطلق يحدد مسارات المستقبل الإنساني بثلاث معالم تستوعب هذا المستقبل بشكل كامل.

المعلم الأول، صفات الله: حيث يكون الله سبحانه وتعالى هو الهدف الأعلى لمسيرة المجتمع البشري, وتكون صفاته محطات يتعين على المجتمع الوصول إليها، وتحقيق مدلولاتها الاجتماعية على الأرض، فالعدل والعلم والقدرة والقوة والرحمة والجود تشكل بمجموعها هدف المسيرة الدائمة للجماعة البشرية الصالحة، وهذه الصفات مطلقة تغطي كل المساحة المستقبلية الفاصلة بين الواقع الراهن للبشرية وبين يوم القيامة، حيث ينتهي الوجود الاجتماعي للبشرية على الأرض وتغطي أيضاً كل إمكانيات التطور والإبداع والصعود التي يمكن أن تحققها البشرية في طريق تقدمها نحو الله، بحيث أنها كلما اقتربت نحو هذا الهدف، وحققت شيئا منه، انفتحت أمامها آفاق أرحب وازدادت عزيمة وجذوة لمواصلة الطريق، وإلى هذا يلمح القران بقوله:

(والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا) (العنكبوت/ ٦٩).

المعلم الثاني، المجتمع المعصوم: وهو التعبير الموضوعي عن إمكانيات التطور التي تستنبطنها الحركة الجوهرية للمجتمعات الإنسانية, حيث تضع هذه المجتمعات نصب عينها أن الهدف ليس تحقيق الوحدة الإقليمية، أو القومية، أو تحقيق المطالب المهنية لهذه الطبقة الاجتماعية أو تلك، وإنما هدفها هو تحقيق المجتمع الإنساني العالمي العادل الموحد، وهذا المجتمع يتجاوز ــ بعالميته ــ كل الأطر الإنسانية الأضيق: العائلة، العشيرة، والقومية، والإقليم، ويتجاوز ــ بعدالته ــ كل الطموحات الطبقية الأضيق ويحولها إلى طموح بشري عام يستهدف تحقيق الخير والرفاهية والعدالة لكل البشر.

المعلم الثالث، يوم القيامة وهذا يربط الإنسان بمرحل لاحقة تأتي بعد مرحلة الدنيا،وتكون مرتبطة بها، ومتأثرة بها، فلا يقتصر طموح الإنسان على الساحة الدنيوية، وإنما يمتد نظره

مستقبلياً إلى مساحة أرحب وأوسع وأبقى هي ساحة العالم الآخر، وبهذا يحرر الإنسان من خطر الانشداد إلى الدنيا والانغلاق عليها ١[١].

ويكون تحقيق الخير في تلك الساحة (أي مرضاة الله) هو المقياس العملي للأعمال والتصرفات في الساحة الدنيوية والزائلة: **(يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون)** (الحشر/١٨).

إن المثل الأعلى المطلق هو الحل الموضوعي الوحيد للأزمة الحضارية للمجتمعات الإنسانية، تلك الأزمة التي تعبر عن نفسها بصيغتين: صيغة الضياع واللاانتماء (أي الإلحاد بالتعبير الإسلامي)، وصيغة الغلو في الانتماء والانتساب بتحويل الحقائق النسبية إلى مطلقات (أي الشرك والوثنية). واتخاذ الله مثلا أعلى مطلقاً يعني إعلان الثورة الدائمة على الإلحاد والشرك في آن واحد.

وتكمن الأزمة الحضارية التي تخلقها مشكلتا الإلحاد والشرك في كونهما تعيقان معاً حركة الإنسان عن الاستمرار الخلاق والمبدع والصالح.

غير أن الارتباط بالمثل الأعلى المطلق كفيل بمعالجة مشكلة الإلحاد ويرفض الضياع واللاانتماء، ويضع الإنسان في موضع المسؤولية وينيط بحركته وتدبيره الكون، ويجعله خليفة الله في أرضه.

كما أنه يعالج مشكلة الغلو وتحويل النسبي إلى مطلق لأنه يشبع في الإنسان حاجاته إلى الارتباط بالمطلق من جهة، وينمي في داخله رفض المطلقات الوهمية، ويزرع في نفسه النزوع إلى النضال المستمر ضد كل ألوان التأليه المصطنع١[٢].

(أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار؟!)(يوسف: ٣٩).

إن المثل الأعلى المطلق هو القاعة المتينة لبناء المجتمع السليم وإقامة الحياة الإنسانية الصالحة إذا أصبح محور المحتوى الداخلي للإنسان والمجتمع.

(يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم)(الأنفال/٢٤).

(من عمل عملا صالحاً من ذكر وأنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة)(النحل/٩٧).

الفصل السادس

جوهر المشكلة الاجتماعية

---

١ [1] راجع كراس: منابع القدرة في الدولة الإسلامية (ضمن كتاب: الإسلام يقود الحياة)، ص١٧٧ــ ١٧٩.

منذ ودع الإنسان العصر الفطري الأول، يوم كان يعيش في إطار مجتمع الفطرة والموحِّد،ودخل ودخل عصر الاختلاف الذي ما زلنا نعايشه حتى اليوم، وهو يعاني من مشكلة استعصى عليه حلها، وهي: المشكلة الاجتماعية، أي مشكلة النظام الاجتماعي الذي يصلح للإنسانية وتسعد به حياتها الاجتماعية، ذلك النظام الذي يحقق التوازن العادل بين حاجات أفراد المجتمع البشري كافة ويحدد علاقاتهم ضمن الإطار الذي يتيح لهم إشباع تلك الحاجات، وبشكل يضمن عدم إهدار طاقات الإنسانية وإمكانياتها في صراعات داخلية حول تلك الحاجات، وبشكل يضمن للبشرية أداءها لمسؤوليات الخلافة التي أؤتمنت عليها، وإعمارها للكون والأرض، بما يحقق مصلحة الإنسان، ويضمن له مواصلة سيره التقدمي والتكاملي الحثيث صوب تحقيق الغاية الكبرى من خلقه، وهي: العبادة الكاملة لله في إطار المجتمع المعصوم، العالمي والموحد.

وكان بمقدور الإنسانية أن تتجنب هذه المشكلة المزمنة لو أنها التزمت بالهدي الرباني الذي جاءها بعد أن خرجت من مرحلة الحضانة، والذي كان يتكفل الأخذ بيد البشرية في مسيرة تطورها وتكاملها خطوة خطوة، في إطار كامل من الرعاية المتناسقة والهداية الإلهية، ولكنها عصت، وتنكرت عن الصراط، وأحسنت الاستماع لعدوها الأول إبليس الذي زين التنكر لخالقها وربها ومعلمها واتبعت اغواء الشيطان، الذي كان يعدها الفقر والضياع والمعانات والآلام.

وقد ذاقت البشرية يسبب المشكلة الاجتماعية الأمرين، وشهدت عبر تاريخها الطويل، وما زالت تشهد في عصرها الراهن، صنوفاً من المآسي والمكابدة، بسبب الصراعات التي احتدمت وتحتدم بين أطراف الجماعة البشرية، وتشعل نار الحروب المستمرة بينها والتي تحرق أخضر الإنسانية ويابسها، ويذهب بسببها الآلاف بل الملايين من البشر ضحايا وقتلى ومعوقين ومشردين ومطاردين.

إن البشرية في عصر اختلافها، وبسبب بعدها عن هدي ربها يقتل بعضها بعضاً، ويسلب ماله وأرضه وسعادته، ويأكل الغني القوي منها حق الفقير الضعيف وإذا كان الأمر في الماضي السحيق يقتصر على أفراد وأفراد، فإن الأمر تضاعف في عصر الدول. فهذه الدول – ومنها المتقدمة كثيراً ــ تملك من أسلحة الظلم والدمار والتخريب ما لم يمتلكه الأفراد في الماضي وها هي تسحق شعوباً بأكملها، وتمتص خيراتها، وتغتصب أراضيها وأوطانها، وما الحروب التي تنشب بين الدول سواء كانت حروباً محلية إقليمية، أم حروباً عالمية (كالحربين العالميتين الأولى والثانية) سوى مظاهر فوقية للمشكلة الاجتماعية المزمنة.

والواقع أن إحساس الإنسان المعاصر بالمشكلة الاجتماعية اليوم أشد من إحساسه بها في أي وقت مضى من أدوار تاريخه القديم، فهو الآن أكثر وعيا لموقفه من المشكلة وأقوى تحسسا بتعقيدات ومضاعفات. ويحسن أن نستحضر في أذهاننا أن الإنسان الحديث يعاصر تطورا هائلا في سيطرة الإنسانية على الطبيعة بشكل لم يسبق له مثيل. وهذه السيطرة المتناهية بشكل مرعب

وبقفزات العمالقة تزيد المشكلة الاجتماعية وتضاعف من أخطارها لأنها تفتح بين يدي الإنسان مجالات جديدة وهائلة للاستغلال.

إن البحث في حل لهذه المشكلة لا بد أن يستند إلى تعليل صحيح لها، أولا، ومن ثم معرفة النظام الاجتماعي الأصلح لحلها ثانياً، وفي توفير ضمانات تطبيق هذا الحل ثالثا١[٣].

ويحاول اليوم علم الاجتماع الوضعي بشقيه الماركسي والرأسمالي التوصل إلى إجابات وافية حول هذه الإشكاليات، ولكن دون جدوى.

فالماركسية التي ترى أن الإنسان يتكيف روحيا وفكريا وفقاً لطريقة الإنتاج ونوعية القوى المنتجة، تقول دعوى المشكلة تحل نفسها، فإن قوانين التاريخ كفيلة بحلها في يوم من الأيام، أليست المشكلة هي أن الدوافع الذاتية لا تستطيع أن تضمن مصالح المجتمع وسعادته لأنها تنبع من المصالح الذاتية التي تختلف قي كثير من الأحايين مع المصالح الاجتماعية العامة؟ إن هذه ليست مشكلة وإنما هي حقيقة المجتمعات البشرية منذ فجر التاريخ, فقد كان كل شيء يسير طبقاً للدافع الذاتي الذي ينعكس في المجتمع بشكل طبقي، فيثور الصراع بين الدوافع الذاتية للطبقات المختلفة، والغلبة دائماً تكون من حظ الدافع الذاتي للطبقة التي تسيطر على وسائل الإنتاج، وهكذا يتحكم الدافع الذاتي بشكل محتوم حتى تضع قوانين التاريخ حلها الجذري للمشكلة بإنشاء المجتمع اللاطبقي الذي تزول فيه الدوافع الذاتية وتنشأ بدلا عنها الدوافع الجماعية، وفقاً للملكية الجماعية.

وغني عن القول أن أمثال هذه النبؤات التي تنشأ بها المادية التاريخية لا تقوم على أساس علمي ولا يمكن انتظار حل حاسم للمشكلة من ورائها١[٤].

وأما علم الاجتماع الرأسمالي فيحيل المسألة إلى التجربة الاجتماعية معتقداً، قياسا على التجربة الطبيعية أن قدرة الإنسان على حل المشكلة الاجتماعية تنمو لديه من خلال التجارب التي يعيشها. ويكمن خطأ تصور الرأسمالية في أنها لا تميز بين التجربة الطبيعية والتجربة الاجتماعية. فإذا كانت الأولى قادرة على الإجابة على تساؤلات الإنسان حول المشاكل الطبيعية، فإن التجربة الاجتماعية لا تملك مثل هذه الصلاحيات والقدرة.

وتتلخص أهم الفروق بين التجربة الطبيعية والتجربة الاجتماعية بما يلي:

اولاً، إن التجربة الطبيعية يمكن أن يباشرها ويمارسها فرد واحد وأما التجربة الاجتماعية فهي عبارة عن تجسيد النظام المجرب في مجتمع وتطبيقه عليه ولذلك فلا يمكن أن يقوم المجتمع كله بالتجربة الاجتماعية وتستوعب مرحلة تاريخية من حياة المجتمع أوسع كثيراً من حياة أفراده. ولهذا لا يمكن الوثوق بالنتائج التي يمكن التوصل إليها، أولاً كما إن إخضاع المجتمع بكامله للتجربة أمر غير عملي ويمكن أن يكلف المجتمع ثمناً غالياً.

ثانياً، إن التفكير الذي تبلوره التجربة الطبيعية أكثر موضوعية ونزاهة من التفكير الذي يستمده الإنسان من التجربة الاجتماعية. بل إن تفكير الإنسان في المسألة الاجتماعية لا يمكن أن

تضمن له الموضوعية والتجرد عن الذاتية، والابتعاد عن المصالح الفردية، أو المصالح التي يمثلها، أو يرتبط بها، الفرد.

ثالثاً، إن النظام الاجتماعي الذي يكون وليد تجربة الإنسان الاجتماعية لا يمكن أن يكون قادراً على تربية الإنسان والصعود به في مجالات أرحب لأن مثل هذا النظام يعكس واقع الإنسان الذي صنعه ودرجة تطوره الفكري والروحي والنفسي، لا أكثر١[٥].

وهكذا تبقى المشكلة الاجتماعية في حلها الوضعي (الماركسي والرأسمالي) دون حل.! فهل كتب على الإنسانية أن تعيش دائماً في جو هذه المشكلة وتعاني منها ؟ وهل استثنيت الإنسانية من نظام الكون الذي زود كل كائن فيه بإمكانات التكامل، وأودعت فيه الفطرة التي تسوقه إلى كماله الخاص؟.

غريزة حب الذات

ويعود سبب عدم قدرة علم الاجتماع الوضعي على التوصل إلى حل نهائي للمشكلة الاجتماعية إلى عدم توصله إلى التعليل الصحيح لهذه المشكلة. أما في القران، فالمسألة في غاية الوضوح، حيث يقرر أن سبب هذه المشكلة الجوهرية هو غريزة حب الذات الكامنة في الإنسانية. ويتحدث القران عن هذه الغريزة في أكثر من آية، كما في قوله تعالى:

(إن الإنسان خلق هلوعا) (المعارج/١٩). **(إن الإنسان لظلوم كفار)** (إبراهيم:٣٤).

(إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى) (العلق/ ٧).

(إنه كان ظلوماً جهولاً) (الأحزاب/ ٧٢).

والمستفاد من القرآن الكريم أن غريزة حب الذات هي أهم الغرائز الموجهة للسلوك الإنساني. بل لا يوجد غريزة أعم وأهم منها، فكل الغرائز الأخرى فروع وشعب لها. والطغيان أو الظلم هو الناتج الأساسي لغريزة حب الذات١١[٦].

وبدفع من هذه الغريزة جرى الإنسان منذ القدم على استخدام جميع الإمكانيات والطاقات التي هيأها الله له في الطبيعة. وهكذا أخذ في استخدام. والمادة وتسخيرها من اجل تحقيق مصلحته، واستخدام النبات والحيوان كل حسبما يستطيع أن يقدمه له من منفعة وبحدود قدرة الإنسان الذاتية على تسخير طاقات الآخرين واستثمارها. للحياة، وذلك إذا آمن كل فرد في المجتمع بأن ميدانه الوحيد في هذا الوجود العظيم.

وبدافع من هذه الغريزة انطلق الإنسان يستغل أخاه الإنسان بما لديه من طاقات علمية وفكرية ويتصرف بوجود من حوله، ويستخدم من اجل تحقيق منفعته الذاتية.

ومن البديهي أن الإنسان المقابل يملك نفس الغرائز والموجهات، إنه يملك غريزة حب الذات ويريد أن يشبع مصلحته الخاصة.

وتنشط غريزة حب الذات إذا عاش الإنسان في إطار المفهوم المادي للحياة، وذلك إذا آمن كل فرد في المجتمع بأن ميدانه الوحيد في هذا الوجود العظيم هو حياته المادية الخاصة،وآمن أيضاً بحريته في التصرف بهذه الحياة واستثمارها، وانه لا يمكن أن يكسب من هذه الحياة غاية إلا اللذة التي توفرها له المادة.

وهكذا ينشأ التناقض المستقطب بين أفراد الكائن الاجتماعي، ومجموعاته، وشرائحه المختلفة وتظهر الصورة المختلفة الإنسانية المحدودة والواسعة، وتنشب الحروب، والظلم، والاضطهاد، والمشاكل الاجتماعية المختلفة ومضاعفاتها المتنوعة.

وهذا هو التحليل الصحيح للمشكلة الاجتماعية كما يطرحه القرآن الكريم، ولذلك فإن أي حل للمشكلة لا يمكن أن يكون مجدياً وجذرياً ما لم يتوجه أساساً إلى غريزة حب الذات في إطارها المادي المحدود١[٧].

والإنسانية أمام حلين: إما أن تبدل الإنسان غير الإنسان، وأن تخلق فيه طبيعة جديدة تجعله يضحي بمصالحه الخاصة ومكاسب حياته المادية المحددة في سبيل المجتمع ومصالحه مع إيمانه بأنه لا قيم له إلا قيم تلك المصالح المادية المحدودة. وهذا حلم لا يمكن تحقيقه.

وإذن، فليس أمامنا إلا الحل الآخر وهو أن نطور المفهوم المادي للإنسان عن الحياة، وبتطويره تتطور طبيعيا أهدافها ومقاييسها. وهذا هو السبيل الذي يسلكه القرآن: الحل الإلهي للمشكلة الاجتماعية١١[٨].

إن القران يركز على المفهوم الواقعي للحياة الدنيا، فمن أجل أن ينتزع الإنسان من التعلق الشديد بالدنيا، وهمومها، أعطى للدنيا حجمها الطبيعي، باعتبارها داراً للعمل والخدمة من اجل النفس والآخرين، وطريقاً للآخرة، أي أداة ينمي الإنسان في إطار خيراتها وجوده الحقيقي وعلاقته بالله وسعيه المستمر نحو المطلق في عملية البناء والإبداع والتجديد، ووفقاً لهذه النظرية تتحول الدنيا من كونها مسرحاً للتنافس والتكالب على المال، إلى مسرح للبناء الصالح ولإبداع المستمر١[٩].

(وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله إليك ولا تبغ الفساد في الأرض إن الله لا يحب المفسدين) (القصص: ٧٧).

(يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم * تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون) (الصف/ ١١).

إن الإسلام لا يلغي غريزة حب الذات ولا يتجاوزها. ولكنه يهذبها ويطورها، ويوسع من آفاقها، ويوظفها في خدمة الإنسان والمجتمع. فغريزة حب الذات في إطار المفهوم الإلهي للحياة ليست دافعاً لتحقيق اللذة والمنفعة على حساب الآخرين، وإنما أداة لتحقيق اللذة والمنفعة في خدمة الآخرين، وفي طريق مرضاة الله، والفوز في الآخرة.

وهذا هو جوهر الحل الإلهي للمشكلة: التوفيق بين الدوافع الذاتية والمصالح الاجتماعية، لا بإلغاء الدوافع وسحقها، ولا بتجاهل المصالح الاجتماعية وضربها، وإنما بحل التناقض بينهما في إطار الدين. وهذه هي رسالة الدين الحقيقية، وما يستطيع أن يقدمه للإنسانية منذ بداية عصر الاختلاف إلى العصر الراهن، وحتى يوم القيامة، ذلك أن الدين هو الطاقة الروحية التي تستطيع أن تعوض الإنسان عن لذته الموقوتة التي يتركها في حياته الأرضية، أملا في النعيم الدائم، وتستطيع أن تدفعه إلى التضحية بوجوده عن إيمان بأن هذا الوجود المحدد الذي يضحي به ليس إلا تمهيداً لوجود خالد وحياة دائمة، وتستطيع أن تخلق في تفكيره نظرة جديدة تجاه مصالحه، ومفهوماً عن الربح والخسارة أرفع من مفهوم التجارة المادية، فالعناء طريق اللذة والخسارة لحساب المجتمع سبيل الربح، وحماية مصالح الآخرين تعني ضمناً حماية مصالح الفرد في حياة أسمى وأرفع.. وهكذا ترتبط المصالح الاجتماعية العامة بالدوافع الذاتية، وبوصفها مصالح للفرد في حسابه الديني. فالدين، إذن، هو صاحب الدور الأساسي في حل المشكلة الاجتماعية، عن طريق تجنيد الدافع الذاتي لحساب المصلحة العامة.

وبهذا نعرف أن الدين حاجة فطرية للإنسانية، لأن الفطرة ما دامت هي أساس الدوافع الذاتية التي نبعت منها المشكلة فلا بد أن تكون قد جهزت بإمكانات لحل المشكلة أيضاً لئلا يشذ الإنسان عن سائر الكائنات التي زودت فطرتها جميعاً بالإمكانات التي تسوق كل كائن إلى كماله الخاص. وليست تلك الإمكانات التي تملكها الفطرة الإنسانية لحل المشكلة الاجتماعية إلا غريزة التدين والاستعداد الطبيعي لربط الحياة بالدين وصوغها في إطاره العام.

فللفطرة الإنسانية إذن جانبان: فهي من ناحية تملي على الإنسان دوافعه الذاتية، التي تنبع منها المشكلة الاجتماعية الكبرى في حياة الإنسان (وهي مشكلة التناقض بين الدوافع الذاتية والمصالح الحقيقية العامة للمجتمع الإنساني) وهي من ناحية ثانية تزود الإنسان بإمكانية حل المشكلة عن طريق الميل الطبيعي للتدين وتحكيم الدين في الحياة بالشكل الذي يوفق بين المصالح العامة والدوافع الذاتية. وبهذا أتمت الفطرة وظيفتها في هداية الإنسان إلى كماله. فلو بقيت تثير المشكلة ولا تمون الإنسان بحلها، لكن معنى هذا أن الإنسان يبقى أسير المشكلة، عاجزاً عن حلها، مسوقاً بحكم فطرته إلى شرورها ومضاعفاتها، وهذا هو المستفاد من قوله تعالى:

(فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله، ذلك الدين القيم، ولكن أكثر الناس لا يعلمون)(الروم/٣٠).

فإن هذه الآية الكريمة تقرر الحقائق التالية:

الحقيقة الأولى: إن الدين من شؤون الفطرة الإنسانية التي فطر الناس عليها جميعاً، ولا تبديل لخلق الله.

الحقيقة الثانية: إن هذا الدين الذي فطرت الإنسانية عليه ليس هو إلا الدين الحنيف، أي دين التوحيد الخالص، لأن دين التوحيد هو وحده الذي يمكن أن يؤدي وظيفة الدين الكبرى ويوحد البشرية على مقياس علمي وتنظيم اجتماعي، تحفظ فيه المصالح الاجتماعية.

الحقيقة الثالثة: إن الدين الحنيف الذي فطرت الإنسانية عليه يتميز بكونه ديناً قيماً على الحياة، أي قادراً على التحكم فيها وصياغتها في إطاره العام.

وأما الدين الذي لا يتولى إمامة الحياة وتوجيهها، فهو لا يستطيع أن يستجيب استجابة كاملة للحاجة الفطرية في الإنسان إلى الدين، ولا يمكن أن يعالج المشكلة الأساسية في الحياة الإنسانية١[١٠].

الديناميكية الاجتماعية

حركة المجتمعات في ظل مثلها العليا

الحركة الاجتماعية في ظل المثل الأعلى المنخفض

الحركة الاجتماعية في ظل المثل الأعلى المحدود

الحركة الاجتماعية في ظل المثل الأعلى المطلق

الفصل السابع

الديناميكية الاجتماعية

حركة المجتمعات في ظل مثلها العليا

الأصل في المجتمعات الإنسانية أنها متحركة وغير ساكنة، كما في قوله تعالى: **(يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحاً فملاقيه)** (الانشقاق/ ٦).

وفي قوله تعلى: **(لتركبن طبقاً عن طبق)** (الانشقاق: ١٩). حيث يعطي هاتان الآيتان مفهوم السير العام (والحركة العامة) المتحقق فعلا في المجتمعات البشرية. فحال هذه المجتمعات أنها تتحرك وتسير وتنتقل من حالة إلى أخرى ومن مرحلة إلى أخرى ضمن خط علم للحركة ويوصلها في نهاية المطاف إلى لقاء الله دنيوياً في المجتمع المعصوم، وأخروياً في يوم الحساب.

وتنبثق النظرة العامة لديناميكية المجتمع البشري من النظرة الفلسفية التي يؤمن بها الإسلام عن الكون. خلافاً للفلاسفة السكونيين مثل زينون واضرابه، يؤمن الإسلام بأن الكون في حالة حركة أو صيرورة مستمرة. ويعرف المفهوم الفلسفي الإسلامي الحركة بأنها سير تدريجي للوجود وتطور للشيء في الدرجات التي تتسع لها إمكاناته. والمعروف أن الفيلسوف الإسلامي الكبير صدر الدين الشيرازي قد استطاع صياغة نظرية الحركة العامة وسماها بالحركة الجوهرية[١][1].

وعلى النقيض من الماركسية، التي تفسر الحركة الاجتماعية تفسيراً ديالكتيكياً، يؤمن القرآن الكريم بأن الإنسان هو العامل الأساسي في حركة المجتمعات، بما أوتي من فطرة، ومحتوى داخلي، وإرادة قادرة على الاختيار، وإمكانية على الفعل والتأثير.

---

١ [1]فلسفتنا، ص ٢٣٠ ــ ٢٣٤ ــ ٣٥٧ ــ ٣٥٩ ــ ٣٩١ ــ ٣٩٢.

وقد أشار القرآن الكريم بوضوح إلى الدور الأساسي للإنسان في حركة المجتمع بقوله: **(إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم)**(الرعد/١١) وبقوله **(ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها)**(الشمس/٧ ــ ١٠). وقد مر بنا أن دور الإنسان في حركة المجتمع يتحدد من خلال محتواه الداخلي، وأن هذا المحتوى الداخلي يتشكل على أساس (مثل أعلى) يؤمن به الإنسان والمجتمع. وإذن، فإن المثل الأعلى هو الدافع لهذه الحركة، والمؤشر على اتجاهها وحجمها وطبيعتها ومصيرها، بما يحدده المثل الأعلى للحركة من غايات وأهداف تفصيلية، وخط عام، وبما يستطيع أن يجند لها من قوى وطاقات. وعلى هذا تختلف حركة المجتمعات عقماً وسلباً ومصيراً باختلاف مثلها العليا. ولما كانت المثل العليا تنقسم إلى ثلاثة أنواع (المثل الأعلى المنخفض، والمحدودة, والمطلق) أمكننا أن نتصور ثلاث أنماط للحركة الاجتماعية بلحاظ مثلها الأعلى.

الحركة الاجتماعية في ظل المثل الأعلى المنخفض

يعيش المجتمع في ظل المثل الأعلى المنخفض حالة تكرارية (وبتعبير القرآن الكريم تأخرية) حيث يقوم بنقل ماضيه إلى حاضره، وحاضره إلى مستقبله، فليس لهذا المجتمع مستقبل في الحقيقة، فمستقبله هو عين ماضيه.

ومن الصعب على هذا المجتمع أن يتقبل فكرة التغيير والتطوير، فهو متمسك دائماً بالتقاليد الموروثة، ويعتبرها رمزاً ومنهاج حياة لا يجوز المساس به، والخروج عليه، أو إلهاً لا يجوز عصيانه.

وهو يتمترس بما كان عليه الآباء والأجداد ضد محاولات التغيير التي يقوم بها المتنورون من أبنائه، إما بسبب مؤثرات خارجية أو بسبب عوامل أخرى، ويطبق هذا المجتمع مقولة (ليس بالإمكان أحسن مما كان).

وهذا ما كانت عليه المجتمعات التي بعث فيها الأنبياء حيث كانت ترفض فكرة التجديد والتغيير في ضوء الأفكار الجديدة التي أوحاها الله لأنبيائه، بحجة التمسك بالوضع الاجتماعي الموروث عن الآباء والأجداد.

(وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا: بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أولو كان آباءهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون) (البقرة/ ١٧٠).

(بل قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون) (الزخرف/٢٢).

وهذا هو موقف المجتمعات (الإسلامية) القائمة في أقاليم العالم الإسلامي اليوم، والتي نسميها (بالمجتمعات المخضرمة) إزاء نوعين من دعوات التغيير: الدعوات التغييرية الإسلامية، والدعوات العلمانية المعاصرة، فالمجتمعات المخضرمة ترفض كلا الدعوتين، ولكن لأسباب مختلفة، فهي ترفض الدعوى التغييرية الإسلامية بسبب ما توارثته من قيم

وتقاليد وعادات بالية تقف عائقاً في طريق تغيير وتطوير هذه المجتمعات على أساس إسلامي، ذلك التطور الذي توقف يوم فقدت حيوية ارتباطها بالإسلام، وثورية دورها في تطبيقها ونشره، وأما رفضها للدعوات العلمانية فلأن هذه المجتمعات تتصور مخطئة بأن ما بين يديها من موروثات اجتماعية هو الإسلام الذي (تعتز) بالتمسك به، ولا تحبذ الخروج عليه.

غير أن تمسك المجتمع المحافظ والمخضرم بمثله الأعلى المنخفض لا يمكن أن يستمر لأن هذا الاستمرار يفترض (سكوناً) أبدياً للمجتمع، وهذا يخالف الطبيعة الجوهرية للمجتمعات الإنسانية، إن هذا المجتمع سوف يفقد ولاءه بالتدريج لمثله الأعلى المنخفض، لأن هذا المثل الأعلى بحد ذاته سوف يفقد فاعليته وقدرته على التأثير، بعد أن أصبح قالباً جامداً مفروضاً على المجتمع، وغير قادر على إستيعابه، وتطويره، وقيادة وحركته وتصعيدها نحو مستقبل أرحب.

وستكون حالة فقدان الولاء بداية النهاية بالنسبة لهذا المجتمع، حيث يدخل دورة جديدة في حياته، فإما أن تكون نهايته فيها، وهذا هو أجله، أو أن تصعد قوى جديدة فيه إلى قمة الهرم الاجتماعي وتمسك بزمام قيادته.

وحين يفقد المجتمع ولاءه لمثله الأعلى، فإن القاعدة الجماهيرية الواسعة التي يستند عليها سوف تتمزق وتتشتت وتتبعثر، لأن وحدتها كانت مستمدة من مثلها الأعلى المنخفض الذي فقد قابليته على التأثير. وهذه الحالة هي التي يصورها القران الكريم بقوله:

(**بأسهم بينه شديد تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى، ذلك بأنهم قوم لا يعقلون**) (الحشر/١٤).

إن التناقضات سوف تنتشر في صفوف المجتمع، فيتحول إلى قلوب متفرقة وأهواء مشتتة وأرواح مبعثرة. ومجتمع بهذا الحال ليس مجتمعا سوياً، وإنما هو شبح مجتمع. وفي ظل هذا الحال سوف ينصرف كل فرد فيه إلى همومه الصغيرة وقضاياه الشخصية١١[٢].

وحينما يصل المجتمع إلى هذه النقطة، ويكون أمام ثلاثة احتمالات:

الاحتمال الأول، أن يتداعى المجتمع أمام غزو عسكري من الخارج، لأن مجتمعاً ممزقاً من هذا النوع يشكل إغراء قويا أمام القوى الخارجية الطامعة لغزوه والسيطرة عليه، وهذا ما حصل للمجتمع الإسلامي الذي كان قائماً في العراق عشية الغزو المغولي له. والذي انهار بفتح بغداد وسقوط الدولة العباسية.

الاحتمال الثاني، الذوبان والانصهار في مثل أعلى أجنبي مستورد من الخارج، كما حصل للمجتمع الإسلامي المخضرم الذي كان قائماً في تركيا عشية الحرب العالمية الأولى، والذي إنهار بصعود دعاة التغريب، وبقيادة كمال أتاتورك، إلى قمة الهرم السياسي.

الاحتمال الثالث، أن تنمو في أعماق المجتمع بذور العودة إلى المثل الأعلى المطلق من جديد بمستوى وصيغة تناسبان العصر الذي يعيشه المجتمع, وهذا ما تحاول أن تحققه اليوم العناصر الخيرة في أقاليم عديدة من العالم الإسلامي.

وقد واجهت الأمة الإسلامية الاحتمالين الثاني والثالث حينما دخل عصر الاستعمار، فكانت أمام مفترق طرق: أما الانصهار في مثل أعلى من الخارج، حيث كان يقف على ناصية هذا الطريق أشخاص مثل رضا خان في ايران وأتاتورك في تركيا أو العودة إلى المثل الأعلى المطلق للأمة الإسلامية حيث كان رواد الفكر الإسلامي الحديث، أمثال جمال الدين الأفغاني، يقفون على ناصية هذا الطريق، ويدعون الأمة الإسلامية إلى استئناف الحياة الإسلامية والرجوع إلى الله١١[٣].

(**إن إلى ربك الرجعى**) (العلق: ٨).

الحركة الاجتماعية في ظل المثل الأعلى المحدود

إن أغلب المجتمعات القائمة الآن في دول العالم الثالث تتحرك في إطار مثل أعلى محدود، حيث استلم القيمومة الفكرية والسياسية في هذه المجتمعات وجال نشطوا وبرزوا في مرحلة العمل من أجل الاستقلال السياسي لهذه البلدان عن الدول المستعمرة (أو المستكبرة) التي كانت تحكمها.

وحين نظر هؤلاء القادة الجدد إلى مستقبل مجتمعاتهم رأوه بمنظارهم الشخصي البشري المحدود، وقالوا لمجتمعاتهم ما قاله فرعون للمجتمع المصري:

(**قال فرعون ما أريكم إلا ما أرى**) (غافر/ ٢٩).

وقد انطوت هذه الرؤية البشرية المحددة على خطأ كبير، ذلك أن القادة الجدد اعتبروا رؤيتهم المحدودة للمستقبل مثلا أعلى مطلقاً، وهذا تحويل غير موضوعي للنسبي إلى مطلق، حيث أن مستقبل المجتمعات البشرية أوسع من أن تحيط به عقول هؤلاء القادة وتستوعبه، وهنا يكمن الخطر على المجتمع وتطوره. فإن المثل الأعلى المحدد الذي وضعه هؤلاء سوف يمد المجتمع بطاقة للحركة ولاشك. ولكن هذه الطاقة محددة، لأنها انعكاس للمشكل الأعلى المحدود، والرؤية المستقبلية المحددة، ولهذا ستكون حركة المجتمع حركة محدودة أيضاً، أن المثل الأعلى المحدود الذي حرك المجتمع حركة محدودة سرعان ما يصل إلى حدوده القصوى، وسوف تنفد طاقته المحركة، فيتحول بعد فترة إلى مثل أعلى منخفض من النوع الأول، بعد أن يصبح جزءاً من تاريخ المجتمع وتراثه وتقاليده وليس نزوعاً نحو المستقبل والكمال.

إن تحويل النسبي إلى مطلق يؤدي إلى تطويق حركة الإنسان ويجمد قدرته على التطور والإبداع، ويعقد الإنسان عن ممارسة دوره الطبيعي المفتوح١[٤].

وهذا هو ما يشير إليه القران الكريم بقوله:

(**ولا تجعل مع الله إلهاً آخر فتقعد مذموماً مخذولا**) (الإسراء/ ٢٢).

وتمر حركة المجتمع في ظل المثل الأعلى المحدود بأربع مراحل هي:

المرحلة الأولى، مرحلة فاعلية هذا المثل، حيث يكون له بحكم كونه مشتقاً من طموح مستقبلي، فاعلية وعطاء وتجديد وقدرة على الدفع والتحريك، بقدر ما يكون له ارتباط بالمستقبل. ولكن عطاء المثل الأعلى المحدود في هذه المرحلة عطاء عاجل وليس عطاء مستمراً على طول الخط المستقبلي الطويل. وإلى هذه الحقيقة يشير القران الكريم:

(من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموماً مدحوراً * ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكوراً * كلاً نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظوراً) (الإسراء/ ١٨ ــ ٢٠).

وفي هذه المرحلة تكون السلطة السياسية التي تحكم المجتمع باسم هذه المثل الأعلى ذات قدرة معينة على العطاء والقيادة والتحريك.

المرحلة الثانية مرحلة تحول المثل الأعلى المحدود إلى تمثال أو صنم بعد أن غطت حركة المجتمع المساحة المستقبلية المحدودة التي كان المثل الأعلى يعبر عنها. إن المثل الأعلى المحدود ألان تحول إلى مثل أعلى منخفض أو تكراري. وفي هذه المرحلة يتحول الحكام والقادة الذين يعبرون عن هذا المثل الأعلى إلى سادة وكبراء، بتعبير القرآن، وتتحول الأمة إلى قطيع من المنقادين والمطيعين... وبهذا الصدد نقرأ قوله تعالى:

(وقالوا: ربنا إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا) (الأحزاب:٦٧).

المرحلة الثالثة، مرحلة الامتداد التاريخي للسادة الكبراء حيث تتحول السلطة السياسية في المجتمع إلى طبقة حاكمة تتوارث الحكم، عائليا أو طبقيا أو حزبيا أو بأي شكل من أشكال الوراثة. وهذه الفئة الحاكمة عبارة عن طبقة مترفة منعمة خالية من الطموحات الكبيرة ومشغولة بالهموم الصغيرة. يقول القرآن الكريم بهذا الشأن:

(وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون) (الزخرف:٢٣).

المرحلة الرابعة، مرحلة تمزق المجتمع، بعد أن يفقد الناس ثقتهم وإيمانهم بالمثل الأعلى المحدود، الذي صار منخفضا، وفي هذه المرحلة التي هي من أخطر المراحل في حياة المجتمع، يسيطر المجرمون على دفة الحكم١[٥]:

(وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها، ليمكروا فيها وما يمكرون إلا بأنفسهم) (الأنعام:١٢٣).

ويعتبر المجتمع والنظام الحاكم فيه بحكم المنهار. وعادة يبقى المجتمع قائما في هذه المرحلة بفعل ثلاثة عوامل هي: سياسة الترغيب والترهيب التي يمارسها المجرمون، أو الدعم الخارجي، أو عدم وجود حركة اجتماعية قادرة على تغيير الوضع القائم. وهذه كلها عوامل

ليست أصيلة في بقاء أي مجتمع أو نظام. وإذن فإن حياة المجتمع في هذه الفترة اصطناعية ومفتعلة وليست طبيعية أو ذاتية.

الحركة الاجتماعية في ظل المثل الأعلى المطلق

(يا آيها الإنسان،إنك كادح إلى ربك كدحا فملاقيه) (الانشقاق/٦).

لاحظنا فيما تقدم أن المثل العليا الوضعية (المنخفضة والمحدودة) تشكل قيدا على المجتمعات البشرية يؤدي إلى تجميد حركتها، ثم انهيارها. وهذا يعني أن هذه المثل لا تصلح لبناء الحياة الاجتماعية السعيدة ولا تستطيع مواكبة الطبيعة الجوهرية للمجتمعات البشرية، ونعني بها الحركية والتكاملية. ولحل هذه الإشكالية يطرح القرآن ليس فقط مفهوم الحركة في ظل المثل

الأعلى المطلق، وإنما الحركة باتجاه المثل الأعلى المطلق، استنادا إلى حقيقة أن المسيرة الإنسانية بحاجة إلى مثل أعلى مطلق يستطيع أن يستوعبها، ويهديها سواء السبيل، مهما تقدمت، وامتدت على خطها الطويل، ويمحو من طريقها كل الآلهة الذين يطوقون المسيرة ويعيقونها[١٦]: وبالرجوع إلى الآية التي افتتحنا بها هذه الفقرة، نتوصل إلى الاستنتاجات التالية بخصوص حركة المجتمع في ظل وباتجاه المثل الأعلى المطلق:

أولا، إن هذه الحركة حقيقة موضوعية قائمة، وليست اقتراحا تقدمه الآية، بقرينة قوله تعالى: **(إنك كادح إلى ربك)** فالكادح هنا – وقد جاء بصيغة اسم الفاعل وليس بصيغة فعل الأمر – حالة متلبسة بالإنسانية. فالإنسانية – على نحو الإجمال والعموم سائرة نحو الله ولا يمكن أن يشذ عن هذه المسيرة أحد. إن كل تقدم يحرزه الإنسان على مدى تاريخه الطويل هو في الحقيقة تقدم نحو الله سبحانه، في نهاية المطاف. وحتى تلك المجتمعات التي لم تتخذ الله مثلا أعلى لها هي في الواقع تتجه نحو الله بلحاظ ما تحققه من إنجازات تقدمية مهما كانت ضئيلة ونسبية. حيث أن هذه الإنجازات سوف تؤدي إلى تعزيز التراكمات الإيجابية في المسيرة الإنسانية. ونحن نعلم بأن مجموع هذه التراكمات له دخل كبير في إقامة المجتمع المعصوم، الذي هو أعلى مراحل التطور الإنساني.

غاية ما في الأمر أن المجتمعات التي تتخذ الله مثلا أعلى مطلقا تتقدم تقدما واعيا ومسؤولا ومثابا عليه نحو غايتها، بينما يكون تقدم المجتمعات الأخرى تقدما غير مسؤول، ومنفصلا عن الوعي التاريخي، وغير مثاب عليه.

ثانيا، إن هذه الحركة حالة مستمرة في المجتمع ولا يمكن أن تتوقف إلا حينما يتوقف المجتمع عن الإيمان بالمثل الأعلى المطلق. ويكمن سر استمراريتها في قوة الدفع والزخم الثوريين اللذين يوجدهما الله في الإنسان والمجتمع عند الإيمان به. إن الإيمان بالله طاقة حركية لا تنضب، إضافة إلى أن المسافة الفاصلة بين الإنسان المحدود وبين الله المطلق لا

نهائية، كما أن الطريق المؤدي إلي الله طريق لا نهائي. وهذا يعني أن السير نحو الله يفرض التحرك باستمرار وبالتدرج النسبي نحو المطلق بلا توقف. إن كل خطوة يخطوها الإنسان نحو الله تقربه منه, ولكن لن يأتي ذلك اليوم الذي (يصل) فيه الإنسان إلى نهاية الطريق، لأن النسبي لا يحيط بالمطلق, خاصة إذا عرفنا أن الله (لا يوجد في نهاية الطريق) بالمعنى المكاني، وإنما هو يوجد في كل نقطة من نقاط الطريق**(وهو معكم أينما كنتم)** (الحديد/٤).

ثالثا، إن حركة المجتمع باتجاه المثل الأعلى المطلق حركة تكاملية وتصاعدية وذلك لاعتبارين، الأول لأنها حركة جوهرية تستهدف تحقيق بالفعل ما يكتنفه الوجود الإنساني من إمكانيات تطور كامنة فيه بالقوة، باعتبار أن الحركة الجوهرية سير انتقالي في الوجود ونزوع ذاتي في الشيء نحو تحقيق كماله.

أما الاعتبار الثاني فلأنها حركة تستهدف التشبه بصفات الله المطلقة وتحقيق مدلولاتها الاجتماعية على المستوى الإنساني، ومن المعلوم أن الإنسان لا يمكن أن يحقق الكمال في ذاته بالقياس إلى صفات الله, فهو كلما حقق درجة من الرقي تبقى أمامه درجات لا نهائية من الارتقاء، كما يفهم على سبيل المثال من قوله تعالى **(وفوق كل ذي علم عليم)** (يوسف/٧٦).

رابعا،إن هذه الحركة نحو المطلق تنطوي على جانبين: كمي ونوعي.

فأما الجانب الكمي فيحصل باعتبار ما ذكرنا من أن خط سير هذه الحركة غير نهائي، وبالتالي فإن مجال التطور والإبداع سيبقى مفتوحا دائما أمام الإنسان والمجتمع ومتسعا لكل الإمكانيات. إن حركة المجتمع سيكون بمقدورها دائما أن تضيف جديدا إلى تطوره على عكس الحال حينما يتبنى المجتمع مثلا أعلى منخفضا أو محدودا، حيث أن مثل هذه المثل تحد من حركة المجتمع وتعيقها، كما مر بنا.

أما الجانب الكيفي الذي تحققه حركة المجتمع في ظل المثل الأعلى المطلق فيتمثل بإعطاء الحل الموضوعي الوحيد للجدل (أو للتناقض) الإنساني، ذلك الحل الذي يتجسد بإيجاد الشعور بالمسؤولية الموضوعية لدى الإنسان. فإن الإنسان بحكم إيمانه بالمثل الأعلى المطلق ذي الوجود الموضوعي ينشأ لديه بصورة موضوعية شعور ذاتي بالمسؤولية تجاه هذا المثل الأعلى. إن هذا المثل حقيقة موضوعية وواقع عيني منفصل عن الإنسان، مما يوفر للمسؤولية شرطها الموضوعي. حيث أن المسؤولية الحقيقية لا تقوم إلا بين جهتين مسؤول ومسؤول عنه. وإذا لم يكن هناك جهة أعلى منه بشكل مطلق، لا يمكن أن يكون شعوره بالمسؤولية شعورا موضوعيا وحقيقيا.

وهذا ما تعجز عن توفيره المثل العليا المنخفضة والمحدودة, فهذه المثل ما هي إلي إفراز إنساني، والإنسان لا يمكن أن يشعر بصورة حقيقية بالمسؤولية الموضوعية تجاه ما يفرزه ويصنعه هو **(إن هي إلا أسماء سميتموها)**(النجم:٢٣). نعم قد تستطيع هذه المثل أن تفرض

القوانين والعادات ولكنها كلها غطاء ظاهري، وكلما وجد الإنسان مجالا للتحلل من هذه القوانين والعادات الوضعية فإنه سوف يفعل.

خامسا، إن المثل الأعلى المطلق يوفر لحركة المجتمع باتجاهه ضمانات تحفظ هذه الحركة من الانحراف أو التوقف، وهذه الضمانات هي:

الضمان الأول، الرؤية الفكرية الواضحة للمثل الأعلى المطلق، من خلال ما تقدمه عقيدة التوحيد التي تنطوي على الإيمان بالله، والتي توحد كل الغايات والطموحات والتطلعات البشرية وتوجهها صوب هذا المثل الأعلى المطلق، الذي يجمع كل صفات الخير والكمال: **(وقال رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت على)** (النمل:١٩). وتعلمنا عقيدة التوحيد أن نتعامل مع صفات الله وأخلاقه لا بوصفها حقائق عينية منفصلة عنا فقط، وإنما بوصفها رائدا عمليا وهدفا لمسيرة المجتمع العملية ومؤشرا لها.

الضمان الثاني, الطاقة الروحية المستمدة من هذا المثل الأعلى المطلق والتي تشكل رصيدا ووقودا مستمرا للإرادة البشرية. وتستمد هذه الطاقة من عقيدة يوم القيامة،التي تجسد الامتداد التاريخي المستقبلي للإنسان وتعلمه أن الساحة التاريخية الدنيوية الصغيرة مرتبطة ارتباطا مصيريا بمساحات قادمة، في عالم البرزخ, ويوم القيامة، وأن مصير الإنسان والمجتمع في تلك الساحات العظيمة مرتبط بدورهما وإنجازاتهما في الدنيا, وهذه الطاقة التي تنعش إرادة الإنسان وتحفظ له دائما قدرته على التجديد والاستمرار.

الضمان الثالث, الصلة الموضوعية القائمة بين الإنسان ومثله الأعلى المطلق والتي تتجسد في النبي الذي يركب بين العنصرين الأول والثاني ويمارس دور القيادة التاريخية للمجتمع البشري والمسيرة التكاملية للإنسانية نحو الله تعالى.

الضمان الرابع، القيادة الرسالية التي تحرس الحركة الاجتماعية وتحفظها من الانحراف وتقود المعركة ضد القوى التي تبرز بعد مرحلة النبوة وتحاول أن تنصب مثلا منخفضة أو تكرارية وآلهة مزيفة ومصطنعة، مما يتعين على المجتمع أن يقاوم محاولات التحريف والتزييف تحت إشراف القيادة الرسالية، وتتجسد هذه القيادة بالإمامة، وثم بامتدادها الطبيعي المرجعية الرشيدة١[٧].

التغيير الاجتماعي
المترفون والتغيير الاجتماعي
الشرط الأساسي لنهضة الأمة

المركب الحضاري وعملية التغيير

الفصل الثامن

التغيير الاجتماعي

يعتبر التغيير الاجتماعي من المواضيع المهمة والمشوقة التي يهتم بدراستها علماء الاجتماع عادة، فقد اهتم علم الاجتماع الوضعي بدراسة التغيير الاجتماعي في النصف الأول من القرن التاسع عشر عندما قام أوجست كونت واتباعه بتفسير أسباب ونتائج التغيير الاجتماعي في ضوء أحداث الثورة الفرنسية والثورة الصناعية التي وقعت في إنجلترا قبل أي مجتمع آخر. وحاول علماء الاجتماع الوضعي خلال هذه الفترة من الزمن إيجاد نظرية خاصة بالتغيير الاجتماعي تستطيع شرح قوانين حركة المجتمعات. وحاولت الماركسية تفسير ظاهرة التغيير الاجتماعي في ضوء تفسيرها المادي للظواهر الاجتماعية وقالت أن تغيير القاعدة التحتية للمجتمع المؤلفة من قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج كفيل بأحداث التغيير الفوقي للمجتمع. وحاول هربرت سبنسر في النصف الثاني من القرن التاسع عشر تفسير ظاهرة التغيير الاجتماعي وهو يعتقد بأن المجتمع يتطور ويتحول من مجتمع بسيط بتركيبه ووظائفه إلى مجتمع معقد ومشعب, ويعتمد سبنسر في تفسيراته هذه على آراء تشارلز دارون التي عبر عنها في كتابه الشهير (أصل الأنواع) الذي صدر عام ١٨٥٩. وحاول ماكس فيبر تفسير ظاهرة التغيير الاجتماعي من خلال دراسته لأصل الرأسمالية. وفي الوقت الحاضر يعتبر علماء الاجتماع الوضعي التغيير الاجتماعي حالة طبيعية من الحالات التي يمر بها المجتمع[1] [1].

وقد اهتم القرآن الكريم اهتماما بالغا بمسألة التغيير الاجتماعي لسبب بسيط وهو أن القرآن بحد ذاته كتاب تغيير من أجل (إخراج) الناس من الظلمات إلى النور. فقد نزل القرآن على صدر الرسول (ص) على مكث من أجل تغيير الناس الذي عاصروا نزوله وإخراج الأمة الإسلامية من رحم المجتمع العربي الجاهلي الذي كان قائما آنذاك، بل نحن نعتقد أن غاية

---

[1] معجم علم الاجتماع ص١٩٠ ــ ١٩٢

مذهب الاجتماع القرآني هي إحداث الحركة والتغيير في المجتمع الإنساني، فهو مذهب تغيير، وليس مجرد معرفة أكاديمية.

وقد كانت عملية التغيير التي قام بها القران الكريم تحتوي على جانبين:

جانب المحتوى والمضمون وهو عبارة عن الجانب النظري الذي تدعو إليه العملية التغييرية من أحكام ومناهج وتشريعات، وهذا الجانب رباني، يتمثل في شريعة الله سبحانه وتعالى التي أنزلها على رسوله.

أما الجانب الثاني من هذه العملية، وهو الجانب البشري، فكان يتجسد في ممارسات النبي بتوجيه القران في مجال العملية التغييرية بوصفها عملية اجتماعية إنسانية.

وقد كان القران، في الوقت الذي يطرح فيه المضمون الرباني للعملية التغييرية، يتابع الجانب البشري منها, ويلاحقه بالتوجيه، والتسديد، والملاحظة، والكشف عن القوانين وتشخيص الأخطاء من أجل أن تواصل العملية التغييرية طريقها حتى تحقيق هدفها المحدد: إخراج الأمة الإسلامية الجديدة إلى حيز التنفيذ[1] **[2]**.

ومن خلال هذه المتابعة والملاحقة تبلورت النظرية القرآنية في التغيير الاجتماعي، والتي تختلف اختلافا جوهريا عن التطورات البشرية الوضعية حول هذه الظاهرة الاجتماعية الخطيرة.

وتستند النظرية القرآنية إلى قوله تعالى**(إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم)** (الرعد:١١), وقوله تعالى: **(ذلك بان الله لم يكن مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغروا ما بأنفسهم)** (الأنفال/٥٣).

وبناء على هاتين الآيتين الكريمتين يتضح أن وجهة النظر القرآنية حول مسألة التغيير الاجتماعي تتلخص في أن العامل الرئيسي في العملية التغييرية هو الإنسان نفسه, ذلك لأن المظاهر المدركة والمنظورة للحياة الإنسانية ليست من صنع كائن خارج عن الإنسان وإنما هي من صنع الإنسان نفسه، فهو الذي يسبغ على حياته مظاهرها، ولذلك يطبعها بطابعه الخير أو الشرير ويفرغها في الصيغة الملائمة لمصالحه أو الموافقة لأهوائه[1] **[3]**.

ويلعب الإنسان هذا الدور الرئيسي في العملية التغييرية من خلال محتواه الداخلي، الذي هو القاعدة الأساسية للبناء الاجتماعي، كما تقدم في فصل سابق من هذه الدراسة، وإذن،فالمحتوى الداخلي للإنسان والمجتمع هو الأساس في التغيير الاجتماعي. والعلاقة بين المحتوى الداخلي وبين البنى الفوقية للمجتمع هي علاقة تبعية[1] **[4]**. بل إن آية سورة الأنفال واضحة الدلالة على أن الجانب الاقتصادي للمجتمع يتأثر تأثرا مباشرا بالمحتوى الداخلي وليس العكس كما ترى الماركسية.

وإذن، فإن الإسلام يرى انه من الضروري لإصلاح الحياة الإنسانية، وتهذيبها أن يتناول الإصلاح الإنسان نفسه, وأن يعاد تكوينه من الداخل على نحو يجعله متجاوبا ومنسجما مع

فطرته ومع أهدافه العليا. كما أنه من الضروري إصلاح مؤسسات الحياة التي يمارس الإنسان حياته في أطرها وأن يطور هذه المؤسسات نحو الأفضل[1] **[5]**.

والقران يعلمنا بأن هاتين العمليتين يجب أن تسيرا جنبا إلى جنب: عملية صنع الإنسان ذي المحتوى الداخلي الجديد وعملية بناء المؤسسات العلوية للمجتمع بالشكل الذي ينسجم مع المحتوى الداخلي للإنسان الجديد.

ويسمى الإسلام عملية بناء المحتوى الداخلي إذا اتجهت اتجاها صالحا بالجهاد الأكبر، ويسمى عملية بناء المحتوى الخارجي بالجهاد الأصغر، وربط الجهاد الأصغر بالجهاد الأكبر معتبرا أن الجهاد الأصغر إذا فصل عن الجهاد الأكبر فقد محتواه ومضمونه[1] **[6]**.

ونلاحظ أن القران الكريم يستند في نظريته التغييرية على مبدأ أصالة الفطرة الإنسانية الذي مرت الإشارة إليه في ثنايا هذه الدراسة فبمقتضى هذا المبدأ يرى القران أن في باطن كل إنسان – حتى الممسوخين كفرعون ــ إنسانا فطريا قد كبل بالقيود ولهذا يرى المذهب الاجتماعي القراني إمكانية الحركة باتجاه الحق والحقيقة ولو بوجه ضعيف في جميع أفراد الإنسان.

ولذا، فإن الأنبياء مكلفون بأن يقوموا في أول الأمر ببذل النصح والموعظة للظالمين، لعلهم يتمكنون من تحرير الإنسان الفطري المكبل بالقيود في باطنهم، ويثيروا شخصيتهم الفطرية الكامنة ضد ممارساتهم الظالمة والظاهرة، ونجد أن هذا التوفيق قد حصل كثيرا، ويدعى بالتوبة، وقد أمر موسى (ع) في أول مرحلة من رسالته أن يذهب إلى فرعون ويقوم بتذكيره وإيقاظ فطرته، فإن لم تجد الموعظة يحاربه آنذاك. فمن وجهة نظر موسى (ع) أن فرعون قد قيد وأسر إنسانه الفطري في داخله, كما أسر أناسا من رعاياه في الخارج, فهو إذن يبدأ بإثارة الأسير الداخلي ضد فرعون، وهذا هو ما يشير إليه القران الكريم بقوله:

(إذهب إلى فرعون انه طغى * فقل: هل لك إلى أن تزكى * وأهديك إلى ربك فتخشى) (النازعات:١٧ ــ ١٩).

فالقران يقدر ويعظم الهداية والإرشاد والتذكير والوعظ والبرهان والاستدلال المنطقي (الذي يعبر عنه بالحكمة), ومن وجهة نظر القران أن هذه الأمور يمكن أن تغير الإنسان ومجرى حياته, وتبدل شخصيته وتحقق في باطنه ثورة معنوية والقران يرى للإيديولوجية والفكر دورا غير محدود، خلافا للماركسية والمادية[1] **[7]**.

المترفون والتغيير الاجتماعي

اهتم القران الكريم بموقف(المترفين) من عملية التغيير الاجتماعي باتجاه تطبيق شريعة الله، وقد ورد ذكر هذه الطبقة الاجتماعية ما لا يقل عن ثمانية مواضع على الأقل.

ومن أجل أن نعرف المقصود القرآني لكلمة (المترفين)، نقرأ أن الترف في اللغة العربية كما في القاموس المحيط يعني: التنعم، وأترفته النعمة: أي أطغته، وترف فلان: أصر على البغي، والمترف: المتروك يصنع ما يشاء لا يمنع، والمتنعم لا يمنع من تنعمه، والجبار.

وإذن، فالمترف هو من أطغته النعمة وأبطرته، والمترف هو الجبار الذي يصنع ما يشاء ويفعل ما يريد، مصرا على أن البغي لا يحول عنه ولا يزول ولا يعرف لله حقا في ماله، ولا للسائل والمحروم نصيبا في ملكه.

وبملاحظة النصوص القرآنية حول الطبقة المترفة نجد ما يلي:

(المترفون) فئة غاشمة ظالمة، قد تعترف هي بظلمها وتحس به, ولكن بعد فوات الأوان،بعد أن تستنفذ طاقاتها الشريرة كلها، حيث لا يبقى إلا غضب الله المؤكد الوقوع.

قال تعالى: **(..فلما أحسوا بأسنا إذا هم منها يركضون * لا تركضوا، وارجعوا إلى ما أترفتم فيه ومساكنكم لعلكم تسألون * قالوا: يا ويلنا إنا كنا ظالمين)** (الأنبياء/١٢ ــ ١٤).

(والمترفون) مدموغون (بالإجرام) إضافة إلى كونهم ظالمين. قال تعالى: **(واتبع الذين ظلموا ما أترفوا فيه، وكانوا مجرمين)** (هود:١١٦).

(والترف) ملازم للكفر ونكران اليوم الآخر, كما أن المترفين قوم طعانون بالأنبياء مشككون فيهم منذ عهد هود – على الأقل ــ قال تعالى ــ **(وقال الملأ من قومه الذين كفروا وكذبوا بلقاء الآخرة وأترفناهم في الحياة الدنيا: ما هذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون * ولئن أطعتم بشرا مثلكم،إنكم إذا لخاسرون)** (المؤمنون/٣٣ ــ ٣٤).

(والمترفون) قوم مصرون على الضلالة، موسومون بالحنث العظيم (الشرك) وبالمكابرة والعناد في الباطل.قال تعالى **(وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال * في سموم وحميم * وظل من يحموم * لا بارد ولا كريم * إنهم كانوا قبل ذلك مترفين * وكانوا يصرون على الحنث العظيم)**(الواقعة:٤٦ ــ ٤١).

فالإصرار على الشرك قرين الترف, والترف بدوره(وسام) يحمله المترفون على صدورهم, وقد نقش عليه هذا الثالوث الفظيع:(سموم ــ حميم ــ يحموم).

(والمترفون) هم طلائع المعوقين لكل رسالة إصلاحية، وهم أول المتصدين لرسل الله وأنبيائه، هم رأس الحربة المسموم الذي يتلقاه ــ أول ما يتلقاه في أمته ــ صدر الرسول المنذر، أو المصلح المرشد على مر الدهور. قال تعالى: **(وما أرسلنا في قرية من نذير إلا قال مترفوها: إنا بما أرسلتم به كافرون)** (سبأ/٣٤).

وقال تعالى: **(وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير إلا قال مترفوها: إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون)** (الزخرف/٢٣).

(والمترفون) طغمة جهولة، غبية، مستعلية، متغطرسة، تظن أن قوة (المال والرجال) التي مكنتها من الظلم والتحكم والإستعلاء في الدنيا، تنجيها من العذاب الأكبر المحقق في الآخرة.

قال تعالى: **(...وقالوا نحن أكثر أموالاً وأولاداً وما نحن بمعذبين)** (سبأ: ٣٥).

(والمترفون) ــ برغم ذلك كله ــ رعاديد خوارون، جبناء جزعون، لا يثبتون للمحنة والعذاب، وسرعان ما يتساقطون متمرغين مستغيثين. ولكن هيهات هيهات ما يطلبون. قال تعالى **(حتى إذا أخذنا مترفيهم بالعذاب إذا هم يجأرون * لا تجأروا اليوم إنكم منا لا تنصرون * قد كانت آياتي تتلى عليكم فكنتم على أعقابكم تنكصون)** (المؤمنون/٦٥ ــ ٦٣).

وقال تعالى: **(...فلما أحسوا بأسنا إذا هم منها يركضون * لا تركضوا وارجعوا إلى ما أترفتم فيه ومساكنكم لعلكم تسألون)** (الأنبياء/١٢ ــ١٣).

(والمترفون) هم سبب كل بلاء عظيم يحل في أمة من الأمم، بل هم عندما يتعاظم عددهم، ويتفاقم شرهم، ولا يوجد في الأمة مصلحون يردعونهم، هم آنئذ عامل الفناء الرهيب، يفني الشعب الذي يحتويهم، والأمة التي لا تأخذ على أيديهم. قال تعالى **(واتبع الذي ظلموا ما أترفوا فيه وكانوا مجرمين * وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون)** (هود: ١١٧ــ١١٦).

(والمترفون) ليسوا سبب البلاء وعامل الفناء في الأمة وحسب، بل هم الأداة أيضا في ذلك الفناء.

إن حكمة الله عز وجل اقتضت أن يختار للشر ــ عندما يوقعه بقضائه وقدره ــ أهله, وأن يختار للخير أهله. وفي الحالين يجري القضاء والقدر على أيدي الذين اختارهم الله لذلك.

وإن حكمة الله هذه هي نفسها التي اتخذت المترفين(أداة) للشر، (أداة) لهلاك القرى, ولتدمير الديار بما فيها ومن فيها من صالحين ومفسدين. المفسدون بفسادهم، والصالحون بسكوتهم على ذلك الفساد. قال تعالى: **(وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها، ففسقوا فيها، فحق عليها القول، فدمرناها تدميرا)** (الإسراء:١٦)[8].

والذي يستفاد من الآيات السابقة أن الموقف الطبيعي للمترفين من حركة التغيير النبوية هو: معارضتها والوقوف ضدها، ذلك أن المترفين ترتبط مصالحهم وكيانهم ووجودهم الاجتماعي ارتباطا عضويا بالوضع الاجتماعي القائم الذي يأتي النبي لتغييره. وتغيير هذا الوضع يعني ضرب مصالح المترفين والقضاء على طريقتهم في الحياة[9].

الشرط الأساسي لنهضة الأمة

إن الشرط الأساسي لنهضة الأمة ــ أي أمة كانت ــ أن يتوفر لديها (المبدأ) الصالح الذي يحدد لها أهدافها وغاياتها ويضع لها مثلها العليا, ويرسم اتجاهها في الحياة ' فتسير في ضوئه واثقة من رسالتها مطمئنة إلى طريقها متطلعة إلى ما تستهدفه من مثل، وغايات مستوحية من المبدأ وجودها الفكري، وكيانها الروحي. ونحن نعني بتوفر المبدأ الصالح في الأمة وجود

المبدأ الصحيح (أولا) وفهم الأمة له (ثانيا) وإيمانها به (ثالثا) فإذا استجمعت الأمة هذه العناصر الثلاثة فكان لديها مبدأ صحيح تفهمه، وتؤمن به، أصبح بإمكانها أن تحقق لنفسها نهضة حقيقة، وأن توجد التغيير الشامل الكامل في حياتها على أساس ذلك المبدأ فما كان الله ليغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم كما دل على ذلك التنزيل الحكيم.

وأمتنا الإسلامية الكريمة لا تفقد في الحقيقة من عناصر الشرط الأساسي لنهضتها البناءة إلا واحدا منها فالمبدأ موجود لديها متمثل في دينها الإسلامي العظيم الذي لا يزال، وسيبقى أبد الدهر أقوى ما يكون على تحمل أعباء القيادة المبدئية وتوجيه الأمة وجهتها المثلى, والارتفاع بها من نكستها إلى مركزها الوسطى من أمم الأرض جميعا كما شاء الله لها، والأمة الإسلامية كلها مجمعة على الإيمان بهذا المبدأ،وتقديسه دينا وعقيدة، غير أن هذا الإيمان ضعيف في الغالب، ومحدود لدى كثير من الأشخاص وأكبر سبب في ذلك عدم امتلاك الأمة بصورة عامة وغالبية، العنصر الثالث وهو فهم المبدأ، فالأمة تؤمن بالمبدأ الإسلامي إيمانا إجماعيا ولكنها لا تفهمه فهماً إجماعيا وهذا هو التناقض الذي قد يبدو غريبا لأول وهلة فكيف تؤمن الأمة بالمبدأ وتدين له بالولاء وهي لا تفهمه حق الفهم ولا تعرف من مفاهيمه وأحكامه وحقائقه إلا نزرا يسيرا ولكن هذا هو الواقع الذي تعيشه الأمة منذ منيت بالمؤامرات الدنيئة المستترة تارة والسافرة أخرى من أبناء الصليبيين المستعمرين أعداء الإسلام التاريخيين. تلك المؤامرات الهائلة التي شنوها على الأمة وكيانها حتى انتهت بالغزو الاستعماري المسلح فلم يكن للغزاة من هم بعد القضاء على كيان الإسلام الدولي إلا أن يباعدوا بين الأمة ومبدئها. وقامت عملية الفصل هذه بين الأمة والمبدأ على قدم وساق وهي تعني سلب الأمة إيمانها بالمبدأ وفهمها له ولكن لما كان إيمان الأمة بالإسلام أقوى من تلك المؤامرات والمخططات الاستعمارية جميعا استطاع أن يثبت وينتصر في المعركة فظلت محتفظة بإيمانها بإسلامها العظيم, وأما فهم الأمة للمبدأ ومفاهيمه وحقائقه فقد كان هو نقطة الضعف التي نجحت فيها عملة الفصل بين الأمة والمبدأ، فقد استعمل الغزاة الآثمون كل الطرق والأساليب للقضاء على وعي الإسلام من ذهنية الأمة وحجب أضوائه وأنواره عنها بما نثروه هنا وهناك من مفاهيمهم وأفكارهم وتشويهاتهم للإسلام المشرق العظيم.. وهكذا أصبحت الأمة بعد أن نفذ أعداؤها فيها مخططهم الفظيع وهو لا تعرف من الإسلام شيئا واضحا محددا أو تعرف ما زوده المستعمرون من أفكاره وحقائقه، وبهذه الطريقة وجد التناقض العجيب في كيانها فأصبحت لا تفهم الإسلام فهما صحيحا كاملا بالرغم من أنها ظلت باقية على إيمانها به، وبطبيعة الحال إن انخفاض الوعي وحجب الصور الحقيقية الزاهية للإسلام عن الأنظار كان سببا في انخفاض الدرجة المعنوية للإيمان نفسه وفقدانه لكثير من طاقاته الحرارية الجبارة، فمسألة الأمة اليوم ــ وهي تمتلك المبدأ الصحيح وتؤمن به ــ أن تقبل على تفهم إسلامها ووعي حقائقه واستجلاء كنوزه الخالدة ليملأ الإسلام كيان الأمة وأفكارها،ويكون محركا حقيقيا لها، وقائدا

أمينا إلى نهضة حقيقية شاملة، فالفهم العام للمبدأ الإسلامي إذن هو ضرورة الأمة بالفعل التي تستكمل الأمة به الشرط الأساسي لنهضتها[10].

المركب الحضاري وعملية التغيير

إن عملية التغيير الاجتماعي لا تتم في فراغ، وإنما هي تتجسد وتتحرك من خلال كائنات بشرية وعلاقات قائمة ومؤسسات موجودة وملابسات وظروف اجتماعية مختلفة، ومن هذه الناحية تتحدد درجة نجاح العملية التغييرية وقدرتها على تعبئة إمكانات المجتمع وتفجير الطاقات الصالحة في الأمة تبعا لمدى انسجامها سلبا أو إيجابا مع التركيب النفسي والتاريخي لهذا المجتمع.

ولا نقصد بذلك أن العملية التغييرية يجب أن تكرس هذا التركيب النفسي والتاريخي للمجتمع وتحوله إلى صيغ ثابتة، لأن هذا لا يمكن أن يكون صحيحا بالنسبة للمجتمعات المخضرمة القائمة في العالم الإسلامي، والتي تشكو من أعراض التخلف والتمزق والضياع, وتعاني من ألوان الضعف النفسي، لأن تجسيد هذا الواقع المهزوم ليس إلا تكريسا له واستمرارا في طريق الضياع والتبعية، وإنما الذي نقصده أن أية عملية تغيير جديدة لهذه المجتمعات المخضرمة ــ إذا كانت تستهدف وضع أطر سليمة للنهوض بالأمة، وتعبئة طاقاتها وتحريك إمكاناتها للمعركة الحضارية الشاملة ضد التخلف والاستعمار والانحراف عن التطبيق الحقيقي للإسلام الواقعي ــ لا بد لها أن تأخذ في حسبانها مشاعر الأمة ونفسيتها وتركيبها العقائدي والتاريخي.ذلك لأن عملية التغيير لا تستطيع أن تحقق أهدافها إلا إذا اكتسبت إطارا يستطيع أن يدمج الأمة ضمنه حقا, ويجعلها تتفاعل معها، باعتبار أن حركة الأمة باتجاه أهداف العملية التغييرية شرط أساسي في نجاح هذه العملية ذاتها، لأن حركة الأمة هي تعبير عن نموها ونمو إرادتها وانطلاق مواهبها الذاتية.

وقد عجزت قوالب التغيير الجاهزة والمستوردة والمنحطة ذات الأسماء والعنوانين المتعددة والمختلفة، عن ادراك هذه الحقيقة فلم تستطع حتى الآن، رغم أنها استلمت قيادة العديد من المجتمعات المخضرمة في العالم الإسلامي عند مطلع هذا القرن، أن تحل هذه الإشكالية وأن تحقق نهوضا حقيقيا للأمة بأي مقياس واعتبار.

إن العملية التغييرية بحاجة إلى مركب حضاري قادر على تحريك الأمة وتعبئة كل قواها وطاقاتها للمعركة من أجل النهوض الشامل.

ولن تستطيع أية دعوة تقديم هذا المركب الملائم سوى الإسلام، وذلك بملاحظة العناصر التالية:

أولاــ إن غالبية الناس في المجتمعات المخضرمة تؤمن بالإسلام على درجات متفاوتة، وهذا الإيمان سيف ذو حدين: الأول، أنه يخلق موقفا سلبيا لدى الأمة تجاه القوالب التغييرية

المستوردة الغربية عن الإسلام، أما الحد الثاني فهو أنه يمكن أن يتحول إلى عقيدة مشعة ممتلئة حيوية وحركة ونشاطا، وهكذا يمكن تجنيد طاقات الأمة وزجها في العملية التغييرية.

ثانيا ــ وضوح التجربة الإسلامية والارتباط العاطفي بها، باعتبار أن المجتمعات المخضرمة تعتبر تلك التجربة التي قامت على يد الرسول وخلفائه في مجملها تجربة رائدة ومثلا يحتذي، وأنها جزء ناصع من تاريخها لا يمكنها التنكر له أو التنصل منه.

ثالثا ــ نظافة التجربة وعدم ارتباطها بالمستعمرين باعتبار أن المنهج الإسلامي هو الرد الحضاري والعملي على ظاهرة الاستعمار التي اجتاحت العالم الإسلامي، وهو التعبير الملموس على أصالة الأمة وشخصيتها الحضارية المستقلة والمتميزة، والتي لا تحمل بصمات أصابع المستعمرين الذين تركوا ذكريات مؤلمة في ضمير الأمة ووعيها في مختلف أقاليم العالم الإسلامي.

رابعا ــ امتصاص موقف المحافظين وزجهم في العملية التغييرية باعتبار أن هذه الشريحة الاجتماعية الواسعة أقدر على الانسجام مع العملية التغييرية القائمة على أساس الإسلام وضمن إطاره، من الانسجام مع القوالب التغييرية الجاهزة، والمستوردة والمنفصلة عن الإسلام.

خامسا ــ التطلع إلى السماء باعتبار أن الإنسان في مجتمعات العالم الإسلامي مجبول على الارتباط بالغيب والانشداد إلى الله والتطلع إلى يوم القيامة، ومرة أخرى يعتبر هذا التطلع سيفا ذا حدين، فهو قد يكون عاملا سلبيا يحول دون حركة الأمة، إذا برز على شكل ظاهرة التوكل والقدرية، وقد يكون عاملا إيجابيا إذا أحسن استثماره وصار حافزا للتحرك والتغيير من أجل تحقيق كلمة الله واستئناف الحياة الإسلامية، وهذا ما تستطيع العملية التغييرية الإسلامية تحقيقه، على خلاف الدعوات التغييرية العلمانية التي تقيم حاجزا نفسيا بين الإنسان المسلم وبين تطلعه نحو القيم السماوية[1] **[11]**.

دعوات الأنبياء

مسألتان في التغيير: اللغة والقتال

الوحدة والاختلاف في المجتمع البشري

الصراع الاجتماعي

دعوات الأنبياء

حمل الأنبياء راية الثورة في المجتمع البشري في مرحلة الاختلاف، منذ نوح وانتهاء بالنبي محمد (صلي الله عليه وآله وسلم) فكانت النبوة عبر تاريخها الطويل الذي شهد ظهور ١٢٤ ألف نبي حسب الروايات ظاهرة ربانية تمثل رسالة ثورية وعملا تغييريا وإعداد ربانيا للجماعة لكي تستأنف دورها الصالح[1].

وتحتل الحركة التغييرية النبوية حيزا كبيرا في المذهب الاجتماعي القرآني يجسده ذلك

التكرار الملفت للنظر لقصص الأنبياء في القرآن. وهي قصص لم ترد للتسلية وإنما لتؤدي دورا معينا ومحددا في النظرية والممارسة التغييرية. وقد كشف القران الكريم في أكثر من موضع عن الغاية الحقيقية لتكرار قصص الأنبياء في آياته تتضح عند التأمل في هذه الآيات الكريمة.

وقد كان العمل التغييري النبوي ــ وبشكل خاص الدعوة الإسلامية التي قادها الرسول محمد (ص) ــ ثورة لا تنفصل فيها الحياة عن العقيدة ولا ينفصل فيها الوجه الاجتماعي عن المحتوى الروحي، ومن هنا كانت حركة التغيير النبوية ثورة فريدة على مر التاريخ، ومن هنا كان الإسلام الذي يجسد قمة العملية التغييرية النبوية ثورة اجتماعية على الظلم والطغيان وعلى ألوان الاستغلال والاستعباد.

ومن هنا كان الأنبياء ــ وهم يحملون هذا المشعل ــ يستقطبون دائما المعذبين في الأرض والجماهير البائسة التي مزقتها أساطير الآلهة المزيفة روحيا وشتتها الجاهلية فكريا ووقعت فريسة أشكال مختلفة من الاستغلال والظلم الاجتماعي[1] [2].

والملاحظة في قصص الأنبياء في القران الكريم أن العملية التغييرية التي قادها الأنبياء كانت تقوم على محورين، ثابت ومتغير.

فأما المحور الثابت في العملية النبوية فهو الدعوة إلى عبادة الله، أي (العقيدة أطروحة التوحيد ــ النبوة ــ المعاد)، حيث كان النبي يركز على الجانب العقائدي الإلهي باعتباره أساس بناء المجتمع الإنساني السليم, وجوهر العملية التغييرية النبوية.

وبهذا الصدد نتابع دعوات الأنبياء كما يرويها القران الكريم:

(لقد أرسلنا نوحا إلى قومه، فقال:يا قوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره، إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم) (الأعراف/٥٩).

(وإلى عاد أخاهم هود، قال: ياقوماعبدوا الله مالكم من إله أفلا تتقون؟)(الأعراف:٦٥).

(وإلى ثمود أخاهم صالحا، قال: يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره) (الأعراف/٧٣).

(وإلى مدين أخاهم شعيبا، قال: يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره) (الأعراف/٨٥).

أما المحور الثاني في الدعوات النبوية، فهو المحور الاجتماعي المتغير، والذي يجسد المضمون الاجتماعي الذي تبرزه الدعوة النبوية إضافة إلى المضمون العقائدي، ويلاحظ أن المضمون الاجتماعي يأتي انعكاسا للواقع الاجتماعي الذي كان يعاصره النبي حامل لواء التغيير وبناء على الحاجة الفعلية لذلك الواقع. ففي المجتمع الذي يعاني من الظلم السياسي يركز النبي على التغيير السياسي، كما فعل موسى، وفي الواقع الذي يعاني من الفساد الأخلاقي يركز النبي على الإصلاح الخلقي، كما فعل لوط، وفي الواقع الذي يعاني من تردي

الحالة الاقتصادية وسوء توزيع الثروة يركز النبي على الإصلاح الاقتصادي كما فعل شعيب، وقد عرض القران الكريم هذه الحالات المختلفة بوضوح شديد, حيث نقرأ قوله تعالى:

حول الإصلاح السياسي: **(إذهبا إلى فرعون إنه طغى * فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى * قالا ربنا إننا نخاف أن يفرط علينا أو أن يطغى * قال: لا تخافا إنني معكما أسمع وأرى * فأتياه فقولا: إنا رسولا ربك فأرسل معنا بني إسرائيل ولا تعذبهم قد جئناك بآية من ربك، والسلام على من اتبع الهدى)** (طه/٤٣ــ٤٧).

حول الإصلاح الأخلاقي:**(ولوطا إذ قال لقومه: أتأتون الفاحشة وأنتم تبصرون * أئنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء بل أنتم قوم تجهلون)** (النمل/٥٤ ــ ٥٥).

حول الإصلاح الاقتصادي: **(وإلى مدين أخاهم شعيبا، قال: يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره، قد جاءتكم بينة من ربكم، فأوفوا الكيل والميزان ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها)** (الأعراف/٨٥).

ومن هذا نستنتج إن حركة التغيير الإسلامي في كل عصر ومكان في الوقت الذي تركز فيه على الطرح الفكري والتغيير العقائدي، فإن عليها ألا تغمض عينها عن الواقع الاجتماعي الذي تعايشه، فعليها أن تقوم بدراسة هذا الواقع وتحليله وتشخيص انحرافاته الاجتماعية ــ إضافة إلى الانحراف العقائدي ــ لتقوم بالعمل على القضاء على تلك الانحرافات الحياتية سواء كانت سياسية أم اقتصادية أم أخلاقية.

مسألتان في التغيير: اللغة والقتال

يتبقى لدينا الآن مسألتان لا بد من إلقاء الضوء عليهما في إطار دراستنا لقضية التغيير الاجتماعي في المذهب الاجتماعي القرآني، وهما: دور اللغة, ودور القتال، في العملية التغييرية.

مرّ بنا أن الفكر (أو المحتوى الداخلي) هو العامل الأساسي في معلية التغيير الاجتماعي. والآن نضيف شرطا آخر إلى هذه العملية لا يمكن أن يتم التغيير ويتحقق بدونه، وهذا الشرط هو: اللغة، بوصفها المظهر المادي للفكر[3]. فلا يمكن لأي عملية تغييرية أن تنجز أهدافها بدون أن تمتلك (لغة) تتخذها أداة لتوصيل أفكارها إلى المجتمع. وتلعب اللغة دورها في عملية التغيير الاجتماعي من خلال مفاتيحها. ونعني بمفاتيح اللغة المصطلحات الأساسية التي تحمل الأفكار الأساسية للدعوة التغييرية. ولهذا نجد أن كل دعوة تغييرية وضعية كانت أم إلهية تمتلك عددا كبيرا من (المصطلحات) الحاملة للأفكار والمفاهيم. وفي هذا الصدد يشتمل قاموس الدعوات التغييرية على مصطلحات مثل الديمقراطية، والاشتراكية، والحرية، والعدالة الاجتماعية، والمساواة، وحق تقرير المصير, والوطنية, والقومية، والاستعمار، واليمين، واليسار، والرجعية، والتقدمية، وغير ذلك.

وقد اهتم القران الكريم اهتماما غير عادي بمسألة المصطلحات. فالمعلوم أن القران الكريم نزل باللغة العربية. وهذه اللغة لم تكن تحتوي على مفردات تحمل المفاهيم الإسلامية القرآنية بطبيعة الحال. فلما نزل القران تناول هذه المفردات اللغوية، بوصفها مادة أولية، وأعطاها مدلولات جديدة لتتحول إلى مصطلحات إسلامية. ومن هنا نشأت قضية (المعنى الإصلاحي) للمفردة العربية،إضافة إلى معناها (اللغوي). ونعني بالأول مدلول الكلمة حسب الاستخدام القرآني، وبالثاني معني الكلمة كما كان يستخدمها العرب قبل نزول القران. وهذا ما نلاحظه مثلا في كلمة الصلاة. حيث أن معناها اللغوي يعني الدعاء، بينما أصبحت تعني اصطلاحا تلك الممارسة العبادية الروحية التي يؤديها الإنسان المسلم بكيفية محددة ومعروفة.

ومن هنا نشأت لدينا (المصطلحات الإسلامية) مثل: العبادة، الإله, الرب, الدين، الإسلام, التقوى، العدالة، الجهاد، الزكاة، البر, الإحسان، الأمة، التعارف, المنكر، المعروف، الفحشاء، الإيمان، الكفر، النفاق، الفسق، وغيرها.

ولما كانت المصطلحات تلعب دورا رئيسيا في عملية التغيير, رأينا أن الإسلام يركز على ضرورة استخدام المصطلحات الإسلامية في مواضعها الصحيحة ونبذ المصطلحات والألفاظ غير الإسلامية، وعدم خلطها بالمصطلحات غير الإسلامية.

وقد حذر القران الكريم المسلمين من الإصابة بهذا المرض اللفظي الخطير يوم كانوا يستخدمون لفظا ارتبط باليهود فاكتسب إيحاء خاصا مما يمنع المسلمين من استخدامه،حيث يقول:

(يا أيها الذين آمنوا: لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا) (البقرة:١٠٤).

إن استخدام الألفاظ بحسب دلالتها الفكرية والاصطلاحية لهو ذو أهمية قصوى خاصة في عصر احتدام الصراع الإيديولوجي على الصعيد العالمي, حيث تلعب (الكلمة) دورها الكبير في (معركة المعتقد)[1][4].

أما المسألة الثانية من مسائل التغيير فهي دور القتال أو العنف أو العمل العسكري المسلح في إنجاز العملية التغييرية. وقد شغلت هذه المسألة المشتغلين بالعلوم الاجتماعية كثيرا. فمن قائل أن العملية التغييرية يجب أن تتم بالطريق السلمي, كما يرى الليبراليون، ومن قائل أن هذه العملية يجب أن تتم بالطريق المسلح، أو بأسلوب (العنف الثوري) كما يرى الثوريون الماركسيون وأشياعهم.

وللقران رأي واضح وقاطع في هذه المسألة. وخلاصة هذا الرأي أن على المسلم أن يتبع الأسلوب السلمي في الدعوة والتغيير، فإن لم يجد نفعا، لجأ إلى السلاح على تفصيل تذكرة الآيات القرآنية والكتب الفقهية.

فحول الأسلوب السلمي في الدعوة إلى التغيير نقرأ قوله تعالى:

(أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة) (النحل/١٢٥).

ولكن الدعوة السلمية لا تنفع في أحيان كثيرة، لوجود سببين على الأقل، هما: أئمة الكفر الذين يستخدمون العنف في الصد عن الدعوة الجديدة، والثاني، المستضعفون في الأرض الذين لا يستطيعون مقاومة الظلم الفكري والسياسي الواقع عليهم. ولذلك شرع القران(القتال) واعتبره من الأدوات الأساسية في العمل التغييري، وجعل المجاهدين بسلاحهم أعلى درجة عند الله من غيرهم.

وبهذا الصدد نقرأ الآيات الكريمة التالية:

(وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم) (البقرة: ١٩٠).

(فليقاتل في سبيل الله الذي يشرون الحياة الدنيا بالآخرة)(النساء: ٧٣).

(وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله، والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان، الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها) (النساء:٧٤).

(وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة، ويكون الدين كله لله) (الأنفال: ٣٩).

(وقاتلوا المشركين كافة) (التوبة: ٣٧).

(أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وأن الله على نصرهم لقدير * الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق، إلا أن يقولوا ربنا الله) (الحج: ٣٩ــ٤٠).

(فقاتلوا أئمة الكفر أنهم لا أيمان لهم) (التوبة:١٢).

الفصل التاسع

الوحدة والاختلاف في المجتمع البشري

يقرر القران الكريم أن البشرية في الأصل أمة واحدة كما في قوله تعالى: **(كان الناس أمة واحدة)** (البقرة ــ٢١٣).

(يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها، وبث منهما رجالا كثيرا ونساء) (النساء ــ ١).

والآية الثانية تفيد أن الناس متحدون في (الحقيقة الإنسانية) من غير اختلاف فيها بين الرجل والمرأة،والصغير والكبير، والعاجز والقوي، حتى لا يجحف الرجل منهم بالمرأة، ولا يظلم كبيرهم الصغير، في مجتمعهم الذي هداهم الله إليه[5].

إلا أن وحدة النوع والأصل والحقيقة الإنسانية لا تنفي وجود الاختلاف، بل أن الاختلاف ظاهرة طبيعية في المجتمع البشري، وخاصة في مرحلة الاختلاف العام، التي ما زالت البشرية تمر بها، بعد أن تجاوزت مرحلة (الوحدة الفطرية).

وباستقراء الآيات القرآنية الكريمة، نجد أن القران الكريم يتحدث عن ثلاثة محاور أساسية للاختلاف في المجتمع البشري، هي:

المحور الأول، الاختلاف التكويني، الذي تشير إليه الآيات القرآنية التالية:

(ومن آياته خلق السماوات والأرض، واختلاف ألسنتكم وألوانكم، إن في ذلك لآيات للعالمين) (الروم:٢٢).

(يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا، إن أكرمكم عند الله أتقاكم) (الحجرات ــ١٣).

والمستفاد من هاتين الآيتين أن الجماعة البشرية مختلفة من حيث اللغة (فهناك اللغة العربية، والإنجليزية، والفارسية، وغيرها)، ومن حيث اللون (فهناك الأحمر والأسود، والأصفر والأبيض) ومن حيث القبائل، ومن حيث القومية أو الشعب (فهناك الشعب العربي، الكردي، والروسي وغيرهم).

ولكن الآيتين واضحتان في تقرير أن هذا الاختلاف هو (آية) من آيات الله، تأتي على صعيد واحد مع آية خلق السماوات والأرض، وكل هذه الآيات دلالات يستدل منها العالمون على قدرة الله وحكمته، ويتخذونها طريقا إلى الوصول إلى الله، وتحقيق مراميه من خلق النوع الإنساني، وليس سببا للابتعاد عن الله.

وتقرر الآية الثانية أن الاختلاف أو التباين القومي حالة تكوينية تستهدف تحقيق (التعارف) بين الناس، وليست سببا للتناحر بين الشعوب.

ويذكر العلامة الطباطبائي أن هذه الآية مسوقة لنفي التفاخر بالأنساب بين شعوب وقوميات وقبائل الجماعية البشرية، حيث تفيد أن الله خلق الناس من أب وأم وهم يشتركون فيهما جميعا من غير فرق بين الأبيض والأسود والعربي والعجمي، وجعلهم شعوبا وقبائل مختلفة، لا لكرامة بعضهم على بعض، بل من أجل أن يتعارفوا، فيعرف بعضهم بعضا، ويتم بذلك أمر الاجتماع الإنساني، وتستقيم صلاته ومعاملاته وعلاقاته، لو فرض ارتفاع (المعرفة) من بين أفراد المجتمع، انفصم عقد الاجتماع وبادت الإنسانية، لا من أجل أن يتفاخروا بالأنساب ويتفاضلوا بالألوان والألسنة، فيستعبد بذلك بعضهم بعضا، ويستخدم الإنسان أخاه الإنسان ويستغله، ويستعلي قوم على قوم، مما يؤدي إلى ظهور الفساد في البر والبحر وهلاك الحرث والنسل. بل أن الشرف الحقيقي والكرامة الحقيقية هو ما أدى بالإنسان إلى سعادته الحقيقية، وهي الحياة الطبية الأبدية في جوار رب العزة، وهذا الشرف والكرامة إنما يتحقق بتقوى الله سبحانه، باعتبارها الوسيلة الوحيدة إلى سعادة الدار الآخرة، وتتبعها سعادة الدنيا، فأكرم الناس،عند الله أتقاهم[١] **[6]**.

المحور الثاني، الاختلاف الاقتصادي، أي الاختلاف من حيث المعاش, وهو الذي إليه (ترجع الدعاوي وينقسم به الناس إلى مدّع مدعى عليه وظالم ومظلوم ومتعد ومتعدي عليه وآخذ بحقه وضائع حقه)[١] **[7]**. وهذا الاختلاف هو الذي يشير إليه القران بقوله:

(ما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلفوا) (يونس ١٩).

(كان الناس أمة واحدة، فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه)(البقرة:٢١٣).

ومنشأ هذا الاختلاف هو الاختلاف الطبيعي في القابليات والقدرات والقوة والضعف لكل فرد من أفراد الجماعة البشرية، فإن هؤلاء ليسوا متساوين من حيث قدراتهم ومواهبهم الذاتية ولذا, فإنهم سوف يتفاوتون فيما يحققونه من امتيازات دنيوية (أو اقتصادية) بفعل تفاوتهم بالمواهب والقدرات، وهذا ما يشير إليه القران بقوله:

(نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات)(الزخرف:٣٢).

(وهو الذي جعلكم خلائف في الأرض، ورفع بعضكم فوق بعض درجات، ليبلوكم فيما آتاكم) (الأنعام:١٦٥).

ومن شان هذا الاختلاف ــ في حالة الانحراف عن التعاليم الإلهية ــ أن يقسم المجتمع إلى قسمين أو طبقتين متناحرتين، هما، بحسب التعبير القرآني طبعة المحرومين والمستضعفين والأرذلين, من جهة، وطبقة المترفين والمستكبرين والملأ، من جهة ثانية.

ولكن القران في الوقت الذي يشخص فيه حتمية التباين بين أفراد المجتمع اقتصاديا، إلا أنه ينفي أن يكون مثل هذا التباين سببا أو مبررا لسيطرة الغني على الفقير, واستغلال القوي للضعيف. بل إن القران يؤكد أن الغني والفقر ابتلاءان، ليرى الله كيف يتصرف الغني بماله، وكيف يتصرف الفقير، على أنه يجب تسوية هذا الاختلاف بإحلال النظام الاجتماعي ــ الاقتصادي الذي يبني الحياة الإنسانية على أساس العدل والتوازن والإحسان.

(إن الله يأمر بالعدل والإحسان، وإيتاء ذي القربى وينهي عن الفحشاء والمنكر والبغي، يعظكم لعلكم تذكرون) (النحل:٩٠).

وهذا ما يتكفل بتحقيقه النظام الاقتصادي الإسلامي.

وقد كان ظهور هذا الاختلاف بين البشر سببا لبروز الحاجة إلى التشريع، وبعث الأنبياء ليعيدوا الحق إلى نصابه، وظهور المصلحين ودعاة العدالة الاجتماعية. وما زالت البشرية ساعية من أجل إقرار صيغة عادلة لإشكالية التباين الطبقي أو المعيشي, إن على أساس التشريع الإسلامي، وهو الحق، أو على أساس التشريع الوضعي، وهو الباطل، حتى يتم تحقيق العدالة الصادقة والكاملة في المجتمع المعصوم الآتي مستقبلا إن شاء الله.

المحور الثالث، الاختلاف الديني ــ العقائدي, وهو الخلاف الذي وقع بين الناس في نفس الدين الذي شرعه الله لرفع الاختلاف المعيشي في المجتمع البشري. وقد صرح القران الكريم بأن هذا الاختلاف ينشأ بين الناس بغيا، وليس طبيعيا، وبذلك ينقسم الطريق إلى طريقين: طريق هداية وطريق ضلال[١][8], حيث يسير في الطريق الأول المؤمنون، ويسير في الطريق الثاني الكفار والمشركون والمنافقون.

وإلى هذا المحور تشير الآيات القرآنية التالية:

(وما تفرقوا ألا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم) (الشورى:١٤).

ولقد بوأنا بني إسرائيل مبوأ صدق، ورزقناهم من الطيبات، فما اختلفوا حتى جاءهم العلم) (يونس:٩٣).

(ولقد آتيناهم بينات من الأمر، فما اختلفوا ألا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم) (الجاثية:١٧).

حيث تشير الآية الأخيرة إلى أن ما ظهر بين الناس من الاختلاف في الدين واختلاط الباطل بالحق لم يكن عن شبهة أو جهل، وإنما بغيا بينهم[١][9].

ويبدو أن الخلاف الديني الناشئ من البغي بين الناس يشبه السنة التاريخية، التي من الممكن أن تقع فيها آلامه إذا تفشي فيها البغي والإصرار على المعاندة ومجافاة الحق. ولذلك حذر القران الأمة الإسلامية من مغبة الوقوع في هذا الخلاف، حيث يقول:

(ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم) (آل عمران:١٠٥).

وقد أكد القرآن الدعوة إلى الاتحاد، وبالغ في النهي ع الاختلاف، وليس ذلك إلا لما كان يتفرس من أمر هذه الأمة أنهم سيختلفون كالذين من قبلهم بل يزيدون عليهم في ذلك، والمعروف أن من دأب القران أنه إذا بالغ في التحذير من شئ والنهي عن اقترافه، كان ذلك آية وقوعه وارتكابه. وهذا أمر أخبر به النبي (ص) كما أخبر به القران وأن الاختلاف سيدب في أمته ثم يظهر في صورة الفرق المتنوعة، وأن أمته ستختلف كما اختلفت اليهود والنصارى من قبل.

وقد صدق جريان الحوادث هذه الملحمة القرآنية، فلم تلبث الأمة بعد الرسول (ص) دون أن تفرقت شذر مذر، واختلفت في مذاهب شتى بعضهم يكفر بعضا من لدن عصر الصحابة إلى يومنا هذا، وكلما رام أحد أن يوفق بين مذهبين مختلفين منها أولد ذلك مذهبا ثالثا.

والذي يهدينا إليه البحث بالتحليل أن أصل هذا الاختلاف ينتهي إلى المنافقين الذين يغلظ القران فيهم القول, وعليهم، ويستعظم مكرهم وكيدهم، فإنك لو تدبرت ما يذكره الله تعالى في حقهم في سورة البقرة، والتوبة، والأحزاب، والمنافقين، وغيرها، لرأيت عجبا، وكان هذا حالهم في عهد رسول الله (ص) ولما ينقطع الوحي، ثم لما توفاه الله غاب ذكرهم وسكنت أجراسهم دفعة واحدة.

ولم يلبث الناس دون أن وجدوا أنفسهم وقد تفرقوا أيادي سبا, وباعدت بينهم شتى المذاهب، واستعبدتهم حكومات التحكم والاستبداد، وأبدلوا سعادة الحياة بشقاء الضلال والغي[١][10].

وقد أمر الله المسلمين بالرجوع إلى الله ورسوله، أي إلى أصول الشريعة الإسلامية وثوابتها، عند حصول أي خلاف في صفوفهم كما في قوله تعالى:

(فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول) (النساء/٥٩).

الصراع الاجتماعي

ويؤدي هذا التنوع والاختلاف بين الناس إلى بروز ظاهرة جديدة في المجتمع البشري هي ظاهرة (الصراع) أو حسب التعبير القرآني (التدافع).

ويشير القران الكريم إلى هذه الظاهرة بقوله:

(ولو لا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض، ولكن الله ذو فضل على العالمين) (البقرة:٢٥١).

(ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا) (الحج:٤٠).

والذي يستفاد من الآيتين المذكورتين أن دفع بعض الناس بعضا ذبا عن منافع الحياة وحفظا لاستقامة حال العيش سنة فطرة جارية بين الناس، والسنن الفطرية منتهية إلى الله تعالى، ويشهد بذلك تجهيز الإنسان كسائر الموجودات بأدوات وقوى تسهل له البطش، ثم بالفكر الذي يهديه إلى اتخاذ وسائل الدفع والدفاع عن نفسه، أو أي شأن من شؤون نفسه مما تتم به حياته وتتوقف عليه سعادته[١] **[11]**.

ويشرح العلامة الطباطبائي هذه السنة الإلهية كما يلي:

إن سعادة هذا النوع لا تتم إلا بالاجتماع والتعاون، ومن المعلوم أن هذا الأمر لا يتم إلا مع حصول وحدة في هيكل الاجتماع، بها تتحد أعضاء الاجتماع وأجزاؤه، بعضها مع البعض، بحيث يعود الجميع كالفرد الواحد يفعل وينفعل عن نفس واحدة وبدن واحد, والوحدة الاجتماعية التي في الكون ومركبها الذي هو اجتماع أفراد النوع حالهما شبيه حال الوحدة الاجتماعية التي في الكون التكوين، إنما هي نتيجة التأثير والتأثر الموجودين بين أجزاء العالم، فلولا المغالبة بين الأسباب التكوينية وغلبة بعضها على بعض واندفاع الآخر عنه ومغلوبيتها له لم ترتبط أجزاء النظام بعضها ببعض بل بقي كل على فعليته التي هي له، وعند ذلك تبطل الحركات فيبطل عالم الوجود.

كذلك نظام الاجتماع الإنساني لو لم يقم على أساس التأثير والتأثر والدفع والغلبة لم ترتبط أجزاء النظام بعضها ببعض، ولم يتحقق حينئذ نظام، وبطلت سعادة النوع فإنا لو فرضنا ارتفاع الدفع بهذا المعنى، وهو الغلبة وتحميل الإرادة، من البين كان كل فرد من أفراد المجتمع فعل فعلا ينافي منافع الآخر(سواء منافعه المشروعة أو غيرها)، لم يكن للآخر إرجاعه إلى ما يوافق منافعه ويلائمها وهكذا، وبذلك تنقطع الوحدة من بين الأجزاء ويبطل الاجتماع.

وهذا البحث هو الذي مر بنا في أن الأصل الأول الفطري للإنسان الدافع للاجتماع هو الاستخدام، وأما التعاون والمدنية فمتفرع عليه.

وفي الحقيقة أن معنى الدفع والغلبة معنى عام سار في جميع شؤون الاجتماع الإنساني وحقيقته حمل الغير بأي وجه أمكن على ما يريده الإنسان، ودفعه عما يزاحمه ويمانعه عليه، وهذا معنى عام موجود في الحرب والسلم معا، وفي الشدة والرخاء، والراحة والعناء جميعا، وبين جميع الأفراد في جميع شعوب الجماعة البشرية، نعم إنما يتنبه الإنسان له عند ظهور المخالفة ومزاحمة بعض الأفراد بعضهم في حقوق الحياة أو في الشهوات والميول ونحوها، فيشرع الإنسان في دفع الإنسان المزاحم الممانع عن حقه أو عن مشتهاه. ومعلوم أن هذا على مراتب ضعيفة وشديدة والقتال والحرب إحدى مراتبه.

وأنت تعلم أن هذه الحقيقة، أي كون الدفع والغلبة من الأصول الفطرية عند الإنسان، أصل فطري أعم من أن يكون هذا الدفع دفعا بالعدل عن حق مشروع أو بغير ذلك، إذ لو لم يكن في فطرة الإنسان أصل مسلم على هذه الوتيرة لم يتحقق منه لا دفاع مشروع عن الحق ولا غيره, فإن أعمال الإنسان تستند إلى فطرته، فلولا اشتراك الفطرة بين المؤمن والكافر لم يمكن أن يختص المؤمن بفطرة يبني عليها أعماله.

وهذا الأصل الفطري ينتفع به الإنسان في إيجاد أصل الاجتماع، ثم ينتفع به في تحميل إرادته على غيره، وتمالك ما بيده تغلبا وبغيا، وينتفع به في دمغة واسترداد ما تملكه تغلبا وبغيا، وينتفع به في إحياء الحق بعد موته جهلا بين الناس وتحميل سعادتهم عليهم، فهو أصل فطري ينتفع به الإنسان أكثر مما يتضرر به[1] **[12].**

إن الصراع الاجتماعي هو مظهر أساسي من مظاهر الديناميكا الاجتماعية التي هي ميزة جوهرية في المجتمع الإنساني.

انهيار المجتمعات

الكفر بالله

الذنوب

الشيطان

الفساد

سنتان في الانهيار الاجتماعي

الاستدراج والتراكم

الفصل العاشر

انهيار المجتمعات

تتعرض المجتمعات للموت والحياة، كما يتعرض الأفراد. وهذا المفهوم يتحدث عنه القران الكريم بكثرة ووضوح شديدين.

فحول حياة المجتمعات نقرأ قوله تعالى: **(يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم)** (الأنفال:٢٤).

والآية واضحة في الدلالة على أن حياة المجتمع متوقفة على الاستجابة لدعوة الله ورسوله. وتقوم هذه الدعوة التي بها حياة المجتمع على التوحيد، والعدل، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر. فهذه هي أسس (الحياة) في المجتمع.

حيث يمثل التوحيد القاعدة العقائدية السليمة للمجتمع، ويمثل العدل إقامة العلاقات الاجتماعية على نحو متوازن، فيما يجسد الأمر بالمعروف ديمومة تصعيد الجانب الإيجابي الخير في بناء المجتمع ويتجسد النهي عن المنكر ديمومة التصدي العام لكل مظاهر الانحراف وعوامل الهدم، هذان الأمران الأخيران (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) مثلهما في الحقيقة مثل (ورشة الصيانة) للبناء الاجتماعي القائم على التوحيد والعدل.

وعلى النقيض من ذلك، يتفكك البناء الاجتماعي وينهار ويموت المجتمع حين لا تتحقق الاستجابة لدعوة الله والرسول، وقد يكون الموت بطيئا إذا كان المجتمع في الأصل قائما على أساس هذه الاستجابة، كما في المجتمع الإسلامي الأول، ثم يبدأ الانحراف يدب في أوصاله بالتدريج, وهو عامل هدم للمجتمع، حتى إذا وصل الانحراف درجة من القوة تفوق ما يستطيع البناء أن يحتمله سقط وانهار.

وقد لا يكون المجتمع في الأصل قائما على أساس الاستجابة لله وللرسول، وإنما على أساس مفاهيم وضعية بشرية ومثل هذا المجتمع حتمي السقوط، وتستغرق عملية الانهيار زمنا قد يقصر أو يطول, ولكن النتيجة واحدة، هي انهيار المجتمع، كما حصل في المجتمع

الروماني، والمجتمع النازي، والكثير من الحضارات الجاهلية المادية التي سادت... ثم بادت، وعلى هذا الأساس نقول: أن الديمقراطية الرأسمالية محكوم عليها بالانهيار والفشل المحقق في نظر الإسلام، وذلك بسبب مفاهيمها المادية الخالصة، التي لا يمكن أن يسعد البشر بنظام يستوحي جوهره منها، ويستمد خطوطه العامة من روحها وتوجيهها[1]١[1].

(وإن من قرية إلا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة أو معذبوها عذابا شديدا،كان ذلك في كتاب مسطورا) (الإسراء:٥٨).

الكفر بالله

إن بناء المجتمع على غير أساس (التوحيد والعدل) يعني الكفر بالله، واتخاذ الشيطان وتبني مثل عليها منخفضة ومحدودة، ومخالفة السنن التاريخية والاجتماعية ومنها الدين والفطرة الإنسانية، وارتكاب الذنوب, وشيوع المظالم والانحرافات السياسية والاقتصادية والأخلاقية، ومعاداة المصلحين ومحاربتهم، وبناء المحتوى الداخلي للفرد والمجتمع بناء منحرفا، وتمزق وحدته وتصاعد صراعاته الداخلية، وهذه كلها عوامل للهدم تحدث عنها القران وحذر المسلمين من الوقوع بها.

فالكفر بالله يعني إقامة الحياة الاجتماعية وفقا للصيغة الثلاثية التي ذكرت في فصل (عناصر المجتمع)، وهذه الصيغة تستبعد الله سبحانه وتعالى من البناء الاجتماعي وتتنكر للفطرة الإنسانية، وبمعنى آخر أنها تخرج عن الإطار الديني للحياة، ونحن قد عرفنا أن الدين سنة اجتماعية وتاريخية تشكل اتجاها عاما في الحياة الإنسانية، وسنة من هذا النوع تقبل التحدي لفترة من الزمن، ولكن ليس إلى ما لا نهاية، وهي تسحق الذي يخرجون عليها في نهاية المطاف، ولذا فإن المجتمع اللاديني محكوم عليه بالانهيار إن عاجلا أو آجلا.

إن الكفر بالله يعني اتخاذ مثل عليا ــ منخفضة أو محدودة ــ للمجتمع وهذه المثل سوف تؤدي إلى تجميد حركة المجتمع وإعاقة تطوره وسيره، وبالتالي تكون سببا في تشققه وتفتته وانهياره.

(ذلك من أنباء القرى نقصه عليك، منها قائم وحصيد * وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم فما أغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شئ لما جاء أمر ربك وما زادوهم غير تتبيب * وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة، إن أخذه أليم شديد) (هود:١٠١ ــ١٠٢).

---

١ [1]الإنسان المعاصر والمشكلة الاجتماعية، ص ٧٦

(مثل الذي اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا، وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت) (العنكبوت:٤١).

إن الكفر بالله هو العامل الرئيسي في انهيار المجتمعات باعتباره القاعدة الفاسدة التي تنبت كل المفاسد وعوامل التخريب الأخرى، ذلك أن سلوكيات الناس, في مجتمع الكفر بالله، وعلاقاتهم ببعض، وعلاقاتهم بالمجتمعات الأخرى، وعلاقاتهم بالطبيعة، ستكون كلها ــ بحد ذاتها ــ عوامل هدم وتخريب للمجتمع لأنها سلوكيات وعلاقات خاطئة، ومنحرفة، ومخربة، وظالمة، إضافة إلى كونها سببا لنزول العقاب الإلهي بشكل مباشر أو غير مباشر.

إن أنواع المظالم التي تشهدها المجتمعات البشرية، كالظلم السياسي والظلم الاقتصادي، والظلم الاجتماعي، وظواهر الاستعمار والاستغلال والتمييز العنصري، وسوء توزيع الثروة على الصعيد العالمي، والتفاوت الطبقي، والمفاسد الأخلاقية، والسلوكية كلها ظاهرات متفرعة عن ظاهرة الكفر بالله ورسالاته. وهذا هو معنى قوله تعالى:

(ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا) (طه/ ١٢٤).

(ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير أو تهوي به الريح في مكان سحيق) (الحج/ ٣١).

الذنوب

كما أن الذنوب تؤدي إلى هلاك المجتمعات وانهيارها،كما يتضح من الآيات الكريمة التالية:

(ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن مكنّاهم في الأرض ما لم نمكن لكم وأرسلنا السماء عليهم مدرارا وجعلنا الأنهار تجري من تحتهم فأهلكناهم بذنوبهم وأنشأنا من بعدهم قوما آخرين) (الأنعام/٦).

(كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآيات ربهم فأهلكناهم بذنوبهم وأغرقنا آل فرعون وكل كانوا ظالمين) (الأنفال:٥٥).

إن الذنوب هي المظهر المادي الملموس للكفر بالله، أو الشرك به،أو الانحراف عنه. إنها تعني ممارسة الحياة بالصيغ التي تخالف أحكام الله، سواء على الصعيد الفردي أم على الصعيد العام، سواء كانت هذه الممارسة سياسية أو اقتصادية أو سلوكية.

ويكمن دور الذنوب في انهيار وهلاك المجتمع في عاملين، أحدهما العامل الغيبي المتمثل بعذاب الله. والثاني العامل المادي، حيث أن الذنوب عبارة عن (تعامل خاطئ) مع الأشياء والأشخاص والقضايا فيما حول الإنسان. وكل تعامل خاطئ لا بد أن يؤدي إلى نتائج خاطئة، وهذا النتائج مدمرة في ذاتها وتتناسب درجة الدمار مع درجة التعامل الخاطئ, ودرجة نتائجه الخاطئة، تناسبا طرديا،فكلما كانت درجة التعامل والنتائج كبيرة كلما كانت الآثار المدمرة

كبيرة أيضا. كالذي يعلب بالمسدس بصورة خاطئة، فقد يؤدي هذا التصرف الخاطئ إلى انطلاق رصاصة طائشة تقتل المخطئ، أ, من يجلس بقربه. كذلك الزنا واللواط مثلا، فهما ذنبان يجسدان تعاملا خاطئا مع المسألة الجنسية،أو الربا، الذي هو ذنب يجسد تعاملا خاطئا على الصعيد الاقتصادي، وهكذا بالنسبة للذنوب الأخرى.

وبهذا المعنى يكون المجتمع مستحقا للعذاب الإلهي، أو الاستئصال. فإن الله سبحانه وتعالى لا يأخذ بعقابه الشديد أحدا، ولا يبدل نعمته على أحد نقمة إلا إذا كان ظالما يبدل نعمة الله كفرا بآياته، فهو لا يعذب بعذابه إلا مستحقه[1][2].

إن المجتمع الغارق بذنوبه (قرحة) أو (حالة سرطانية) في جسم البشرية، ولا بد من استئصاله وإزالته، وذلك يتم بالاهلاك الإلهي المباشر، كما حدث في عصور مضت، أو بفعل السنن الإلهية في المجتمع والتاريخ، كما حصل ويحصل في عصورنا الحاضرة، أو بفعل تنامي بذرة الإيمان والطاعة بشكل يؤدي إلى اختلال بناء مجتمع الذنوب وتولي بذرة الإيمان والطاعة السيادة والقيادة، كما في قوله تعالى:

(إن الأرض لله، يورثها من يشاء من عباده، والعاقبة للمتقين) (الأعراف:١٢٨).

الشيطان

والذنوب، بلحاظ آخر،تجسيد لطاعة الإنسان للشيطان الذي يزين المعصية له:

(الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء) (البقرة: ٢٦٨).

(ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا)(النساء:٦٠).

(ومن يتبع خطوات الشيطان فإنه يأمر بالفحشاء والمنكر)(النور:٢١).

إن الشيطان هو قوة التخريب والهدم في المجتمع البشري، وثمة عداوة تاريخية بين الإنسان والشيطان تعود إلى الأيام الأولى لخلق الجنس البشري يوم رفض إبليس السجود لآدم، والاعتراف بخلافته على الأرض تكبرا وغرورا وحقدا وتعصبا لجنسه، ومنذ ذلك الحين أقسم الشيطان على تخريب الجماعة البشرية وإعاقتها عن قيامها بدورها المرسوم. وقد مارس الشيطان هذا العمل في مرحلة الحضانة، كما في قصة الشجرة، ولا بد أنه مارسه في مرحلة الفطرة، كما في قصة قابيل وهابيل وهو يمارس هذا الدور على طول مرحلة الاختلاف بشكل أوسع النطاق.

إن صراع مع الشيطان هو أحد حقائق الحياة الاجتماعية التي يجب أن يعيها الإنسان، فالعداوة بينه وبين الشيطان أصيلة، وعليه أن يأخذ حذره، ويتجنب مكره، ويطور قدراته لمواجهة الشيطان:

(إن الشيطان للإنسان عدو مبين) (يوسف:٥).

(ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا) (النساء:١١٩).

(وعادا وثمود وقد تبين لكم من مساكنهم ــ وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل وكانوا مستبصرين) (العنكبوت/٣٨).

(ولقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فأخذناهم بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون * فلولا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا، ولكن قست قلوبهم وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون * فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شئ حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون * فقطع دابر القوم الذين ظلموا، والحمد لله رب العالمين)(الأنعام:٤٢ ــ٤٥).

ويجب أن نشير مختصرا هنا إلى أن القران يؤكد على أن الدور الهدام للشيطان سوف يتلاشى في المستقبل حيث تحقق البشرية درجة راقية من التطور والتقدم في مسيرتها المقتربة من الله سبحانه وتعالى، وذلك ما يشير إليه المقطع القرآني الآتي:

(قال رب فانظرني إلى يوم يبعثون * قال فإنك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم) (الحجر: ٣٦ــ٣٨).

فرغم أن الشيطان كان يتمنى أن يظل يلعب دوره السلبي في المسيرة الإنسانية إلى يوم القيامة (يوم يبعثون) إلا أن الله أنبأه وأنبأنا أن ذلك الدور سيكون ممكنا فقط إلى (يوم الوقت المعلوم) وهو نهاية مرحلة الاختلاف،على تفصيل تضيق به صفحات هذه الدراسة ويخرجها عن منهجها المرسوم.

وللمحتوى الداخلي للإنسان والمجتمع دخل كبير في حياة المجتمع أو موته، باعتباره ــ كما تقدم ــ الأساس الذي يقوم عليه البناء الاجتماعي، فإذا كان المحتوى الداخلي صالحا كان البناء الاجتماعي صالحا وقادرا على البقاء والنماء أما إذا غير الناس من محتواهم الداخلي الصالح واتخذوا محتوى داخليا جديدا فاسدا، فإن ذلك سوف يؤدي إلى تبدل أوضاعهم السياسية والاقتصادية والاجتماعية نحو الأسوأ، وبالتالي انهيار مجتمعهم، كما في قوله تعالى:

(ذلك بأن الله لم يكن مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وأن الله سميع عليم) (الأنفال: ٥٤).

والمستفاد من هذه الآية ــ في هذا المجال أن العقاب الإلهي ــ وهو تعبير عن انهيار المجتمع وهلاكه ــ إنما يعقب نعمة إلهية سابقة، لا تزول نعمة من النعم الإلهية ولا تتبدل نعمة عقابا إلا مع تبدل محلها وهو النفوس الإنسانية، فالنعمة التي أنعم الله بها على قوم إنما أفيضت عليهم لما استعدوا لها في أنفسهم، ولا يسلبونها ولا تتبدل بهم نقمة إلا لتغييرهم ما بأنفسهم من الاستعداد وملاك الإفاضة وتلبسهم باستعداد العقاب[1][3].

الفساد

ويلعب الفساد دورا كبيرا في انهيار المجتمع **(ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض، أولئك هم الخاسرون)** (البقرة:٢٧).

والفساد على ثلاثة أنواع، فهناك الفساد الأخلاقي، والفساد السياسي، والفساد الاقتصادي.

وقد أشار القران الكريم إلى أثر الفساد في تدمير المجتمع في سياق قصة لوط، حيث كانت الفاحشة منتشرة في ذلك المجتمع، حيث يقول:

(ولوطا إذا قال لقومه أتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين * إنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء، بل أنت قوم مسرفون * وما كان جواب قومه إلا أن قالوا: أخرجوهم من قريتكم انهم أناس يتطهرون * فأنجيناه وأهله إلا امرأته كانت من الغابرين * وأمطرنا عليهم مطرا فانظر كيف كان عاقبة المجرمين)(الأعراف/٨٠ــ٨٤).

وللفساد السياسي أثر أكبر في تدمير المجتمع، ويرجع هذا الأثر إلى الدور الكبير الذي تلعبه السلطة السياسية في حياة المجتمعات والأمم. والنظام السياسي الصالح يكون سببا في صلاح المجتمع وبقائه وتقدمه، حين تتوفر له الشروط اللازمة، كما أن النظام السياسي الفاسد يكون سببا في تفسخ المجتمع وانهياره وبهذا الصدد يقول القران الكريم:

(وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها، وما يمكرون إلا بأنفسهم) (الأنعام/١٢٣).

وعادة يقوم المجرمون المتسلطون على مجتمعاتهم بتدمير هذا المجتمعات إرضاء لمصالحهم وأهوائهم ونزواتهم المجنونة:

(إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها، وجعلوا أعزة أهلها أذلة، وكذلك يفعلون)(النمل/٣٤).

ولعل من مظاهر الفساد السياسي:الاستكبار في الأرض، الذي يؤدي إلى انفجار المجتمعات من داخلها، فانهيارها، كما يحصل في أغلب الحالات بالنسبة للنظم الديكتاتورية. يقول القران الكريم:

(وقارون وفرعون وهامان، لقد جاءهم موسى بالبينات فاستكبروا في الأرض، وما كانوا سابقين * فكلا أخذنا بذنبه، فمنهم من أرسلنا عليه حاصبا ومنهم من أخذته الصيحة، ومنهم خسفنا به الأرض، ومنهم من أغرقنا) (العنكبوت/٣٩ــ٤٠).

وتنبثق من الفساد السياسي ظاهرتان أخريان، هما: التنازع، ومحاربة المعارضة الصالحة إلى حد الإبعاد.

فأما التنازع والاختلاف فيحصل في المجتمع الإسلامي إذا ابتعد عن خط الإسلام الواقعي، وفي المجتمع غير الإسلامي حين يفقد المجتمع ولاءه لمثله الأعلى المنخفض والمحدود. وفي كلا الحالين يؤدي التنازع والاختلاف إلى ضعف المجتمع، وانهياره، لأن مثل هذا التنازع يصرف ويهدر طاقات المجتمع وقواه في معارك جانبية وداخلية، كما يشير القران الكريم بقوله:**(ولا تنازعوا، فتفشلوا، وتذهب ريحكم)** (الأنفال/٤٦).

وأما محاربة المعارضة الصالحة إلى حد الإبعاد، فتحصل عادة في المجتمع الفاسد الذي لا يطبق شريعة الله. ففي مثل هذه المجتمعات قد تظهر معارضة صالحة. قد تكون بسبب بعثة

نبي، أو ظهور مصلح على خط نبي ــ تعمل على هداية المجتمع الفاسد، ودعوته إلى الله، وتغييره. ومن الطبيعي أن يقاوم المترفون، وأكابر المجرمين والفراعنة، هذه المعارضة ويعملوا على القضاء عليها بكل ما يتاح لهم من قوة وإمكانية. ولكن قد يفشل هؤلاء في ذلك في بعض الحالات، فيصلون إلى نقطة اللاعودة في علاقتهم مع المعارضة الصالحة، وهذه النقطة تتلخص في تخيير المعارضة الصالحة بين أمرين: إما أن تترك دينها، أو تترك المجتمع وتغادره إلى أرض جديدة.

وهذا ما حصل في مجتمع النبي شعيب وغيره حيث يحكي القران: **(وقال الذين كفروا لرسلهم لنخرجنكم من أرضنا، أو لتعودن في ملتنا، فأوحى إليهم ربهم لنهلكن الظالمين * ولنسكننكم الأرض من بعدهم)** (إبراهيم: ١٤ــ١٣).

غير أن الخيار الثاني،أي إخراج المعارضة الصالحة من البلاد، لن يكون في صالح النظام السياسي الفاسد، وإنما في صالح المعارضة الصالحة، لأنه يعبر عن نقطة ضعف في النظام السياسي الفاسد ويجسد فشله في القضاء على المعارضة الصالحة، من جهة، كما أنه يتيح فرصة جديدة للمعارضة الصالحة للتنفس والتخلص من ضغط النظام السياسي الفاسد، ولتطوير خططها وأساليبها باتجاه العودة إلى أرضها ووطنها. وهذه سنة تاريخية واجتماعية عظيمة تحدث عنها القران في أكثر من موضع،كما في قوله تعالى:

(وإن كادوا ليستفزونك من الأرض ليخرجوك منها, وإذا لا يلبثون خلافك إلا قليلا * سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا، ولا تجد لسنتنا تحويلا) (الإسراء:٧٦,٧٧).

(وكأين من قرية هي أشد قوة من قريتك التي أخرجتك أهلناهم فلا ناصر لهم) (محمد/١٣).

وتنص هذه السنة على أنه إذا وصلت المقاومة المضادة للدعوة النبوية إلى مستوى إخراج النبي من بلده، بعد العجز عن القضاء عليه بالوسائل الأخرى، فإن المجتمع المعارض سوف لن يلبث بعد إخراج الرسول إلا قليلا[4].

وقد تحققت هذه السنة ــ النبوءة بأروع تجسيد لها بعودة الرسول محمد (ص) فاتحا منتصرا بعد أن أخرجته قريش من مكة، فخرج مهاجرا إلى يثرب، التي اتخذها نقطة انطلاق جديدة له، ثم شن معركة العودة بعد ثماني سنوات، لتتكلل بالنصر العظيم**(إن الذي فرض عليك القران لرادك إلى معاد)** (القصص/٨٥).

ويبقى لدينا الفساد الاقتصادي، ممثلا في سوء استغلال الثروات الطبيعية، وسوء توزيع الثروة، وسوء التدبير، الإسراف، والترف وما إلى ذلك ومن شأن الفساد الاقتصادي أن يؤدي إلى خلق توترات سياسية، ومفاسد أخلاقية، ومظالم اجتماعية.

(وكم أهلكنا من قرية بطرت معيشتها، فتلك مساكنهم لم تسكن من بعدهم إلا قليلا * وكنا نحن الوارثين)(القصص/٥٨).

(وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان، فكفرت بأنعم الله، فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون)(النحل:١١٢).

وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها، فحق عليها القول فدمرناها تدميرا) (الإسراء/١٦).

(وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون)(هود/١١٧).

سنتان في الانهيار الاجتماعي

الاستدراج والتراكم

في معرض الحديث حول كيفية انهيار المجتمعات يذكر القران الكريم سنتين هما:سنة الاستدراج وقانون التراكم.

فأما سنة الاستدراج فترد في المقطع القرآني التالي:

(ولقد أرسلنا إلى أمم من قبلك، فأخذناهم بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون * فلولا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا، ولكن قست قلوبهم وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون * فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شئ حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون * فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين)(الأنعام:٤٢ــ٤٥).

ومفاد هذه الآيات الكريمة أن الله سبحانه وتعالى يرسل إلى الأمم والمجتمعات من يذكرونهم بالتوحيد، والتضرع وإخلاص الإنابة إليه، ثم يبتليهم بأنواع الشدة والمحن ويأخذهم بالبأساء الضراء ولكن بمقدار لا يلجئهم إلى التضرع ولا يضطرهم إلى الابتهال والاستكانة لعلهم يتضرعون إليه بحسن اختيارهم، ويلين قلوبهم فيعرضوا عن التزيينات الشيطانية وعن الإخلاد إلى الأسباب الظاهرية، لكنهم لم يتضرعوا إليه، بل أقسى الاشتغال بأعراض الدنيا قلوبهم وزين لهم الشيطان أعمالهم، وأنساهم ذكر الله.

فلما نسوا ذكر الله سبحانه فتح الله عليهم أبواب كل شئ وصب عليهم نعمه المتنوعة صبا حتى إذا فرحوا بما عندهم من نعم، واغتروا، واستقلوا بأنفسهم من دون الله، أخذهم الله بغتة ومن حيث لا يشعرون به، فإذا هم يائسون من النجاة، شاهدون سقوط ما عندهم من الأسباب فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين[1] **[5]**.

وهذه السنة ــ أعني سنة الاستدراج والمكر ــ لخصها الله سبحانه وتعالى في قوله تعالى:

(والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وأملي لهم أن كيدي متين)(الأعراف/١٨٣).

وأما قانون التراكم فيرد ذكره في قوله تعالى:

(ليميز الله الخبيث من الطيب، ويجعل الخبيث بعضه على بعض،، فيركمه جميعا، فيجعله في جهنم، أولئك هم الخاسرون)(الأنفال/٣٧).

يوجد في داخل كل مجتمع محوران هما: محور الخبائث، ومحور الطيبات، ويشكل كل محور مركز استقطاب في ذلك المجتمع، فمحور الخبائث يستقطب عناصر الشر والفساد، بينما تتجمع عناصر الخير والصلاح حول محور الطيبات.

ولما كانت الديناميكية هي الطبيعة الجوهرية للحياة الإنسانية فإن (الاستقطاب التراكمي) لابد أن يكون مصحوبا بالحركة على مستويين: أفقي وعمودي. ونعني بالحركة على المستوى العمودي حركة المحور مع نفسه، والحركة على المستوى الأفقي تعني حركة المحور مع غيره، وهي حركة يغلب عليها عادة طابع الصراع أو التدافع بين المحورين المتناقضين.

إن حركة محور الخبائث على المستوى العمودي تؤدي إلى تراكم مختلف أنواع الخبائث وتجمعها في إطار واحد، وقد يبدو هذا التراكم للوهلة الأولى نوعا من النمو، ولكنه في الحقيقة ــ وحسب الكشف القرآني تضخم وانتفاخ مصاحب بالعد التنازلي المؤدي إلى ساعة الصفر التي تعلن (انفجار) محور الخبائث أو بتعبير آخر انهياره وسقوطه، وهذا ما يسميه القرآن بالحبط، ولن نحتاج إلى تعليل غيبي لتفسير انهيار محور الخبائث بفعل تراكماته المتواصلة لأن هذه التراكمات ستؤدي إلى نتيجتين هما: الأولى: زيادة المتناقضات داخل محور الخبائث نفسه، بسبب الطبيعة غير المتجانسة للخبائث المتراكمة، والثانية: زيادة ردود الفعل الرافضة لتضخم الخبائث في الوسط الاجتماعي، مما يزيد في حدة الصراع بين محورية الأساسيين. وعندما يصل العد التنازلي إلى الصفر، بمعنى عندما يصل تراكم الخبائث إلى (السقف) ينهار محور الخبائث وتبدأ دورة جديدة في الحياة الاجتماعية. وقد تبدأ المرحلة الجديدة بحالة من الفراغ، أو تعويم السلطة، بحكم كونها مرحلة انتقالية، لكنها سوف تستقر باستلام محور الطيبات زمام القيادة والتوجيه، وبهذا يحكم محور الخبائث على نفسه بالموت[1] **[6]**.

المجتمع الإسلامي

مجتمع الخلافة الربانية

البعد السياسي للخلافة

البعد الاقتصادي للخلافة

الفصل الحادي عشر

المجتمع الإسلامي

المجتمع الإسلامي هو التجسيد الحي للأطروحة الإسلامية للحياة الإنسانية وهو الترجمة الأمنية للمذهب الاجتماعي القرآني. وقد جعل القران الكريم إقامة المجتمع الإسلامي (أمرا) إلهيا واجبا على جميع المؤمنين، حيث يقول:

(يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين) (البقرة:٢٠٩).

وفي تفسير هذه الآية يقول العلامة الطباطبائي:

(السلم والإسلام والتسليم واحدة، وكافة كلمة تأكيد بمعنى جميعا، ولما كان الخطاب للمؤمنين وقد أمروا بالدخول في السلم كافة، فهو أمر متعلق بالمجموع وبكل واحد من أجزائه، فيجب ذلك على كل مؤمن، ويجب على الجمع أن لا يختلفوا في ذلك، ويسلموا الأمر لله ولرسوله (ص) وأيضا الخطاب للمؤمنين خاصة، فالسلم المدعو إليه هو التسليم لله سبحانه بعد الإيمان به، فيجب على المؤمنين أن يسلموا الأمر إليه، ولا يذعنوا لأنفسهم صلاحا باستبداد من الرأي ولا يضعوا لأنفسهم من عند أنفسهم طريقا يسلكونه من دون أن يبينه الله ورسوله١١[١] .

وبالتأمل في كلمة (أدخلوا) الواردة في الآية الكريمة يتضح أنها تعني أن السلم المقصود ما هو إلا كيان متميز يطالب المسلمون بالدخول فيه، وليس هو صفة شخصية يقم بها الفرد المؤمن منفصلا عن بقية المؤمنين.

فالآية تدعوا إلى إقامة كيان محسوس يتميز بالاستسلام والخضوع للخالق وتسليم القيادة العملية له،وهذا الكيان هو: المجتمع الإسلامي.

فلا يريد القران الكريم من الإنسان المسلم المؤمن بالله سبحانه وتعالى الاستسلام والخضوع الشخصي له فحسب وإنما يريد منه بعد كل هذا أن يكون عاملا من أجل الكيان الإسلامي الذي

---

١ [1]الميزان، ج٢، ص١٠١

يتميز بطابع الاستسلام والخضوع للخالق، وهو بعد ذلك يطالب المسلمين جميعا بالانخراط ضمن هذا الكيان الواحد المستسلم١[٢].

ويقوم المجتمع الإسلامي على أرضية تتألف من العناصر التالية:

أولا، العقيدة، وهي القاعدة المركزية في التفكير الإسلامي التي تحدد نظرة المسلم إلى الكون بصورة عامة.

ثانيا، المفاهيم التي تعكس وجهة نظر الإسلام في تفسير الأشياء، في ضوء النظرة العامة التي تبلورها العقيدة.

ثالثا,العواطف والأحاسيس التي يتبنى الإسلام بثها وتنميتها إلى صف تلك المفاهيم، لأن المفهوم ــ بصفته فكرة إسلامية عن واقع معين ــ يفجر في نفس المسلم شعورا خاصا تجاه ذلك الواقع ويحدد اتجاهه العاطفي نحوه. فالعواطف الإسلامية وليدة المفاهيم الإسلامية، والمفاهيم الإسلامية بدورها منبثقة من العقيدة الإسلامية الأساسية١١[٣].

وبناء على هذه الأرضية فإن القاعدة الأساسية في بناء المجتمع الإسلامي هي الإيمان بالله، وبصفاته فتوحيد الله هو الشرط الضروري لإقامة المجتمع الإسلامي، وتمييزه عن غيره من المجتمعات الجاهلية.

وتوحيد الله يعني إعلان الولاء المطلع له، باعتباره المثل الأعلى المطلق للمجتمع الإسلامي.إن المجتمع الإسلامي يطرح جانبا المثل العليا المزيفة: المنخفضة والمحدودة, التي تتخذها المجتمعات البشرية المنحرفة عن الخط العام للمسيرة الإنسانية نحو الله سبحانه وتعالى.

واتخاذ الله مثلا أعلى مطلقا يؤثر تأثيراً نوعيا على مسيرة المجتمع الإسلامي.فقد عرفنا في الصفحات السابقة من هذه الدراسة أن اتخاذ الله مثلا أعلى يجعل المجتمع في حالة حركة مستمرة من أجل (الاقتراب) من هذا المثل الأعلى وتجسيد الغايات والأهداف التفصيلية التي يضعها في واقع الحياة. ولما كانت

المسافة الفاصلة بين الواقع الفعلي للمجتمع، وبين صورته النموذجية في ضوء المثل الأعلى المطلق، مسافة لا نهائية، كان السير باتجاه المثل الأعلى المطلق سيرا لا نهائيا أيضا، وكان التكامل الذي يحققه المجتمع الإسلامي في مسيرته هذه تكاملا ذا درجات لا نهائية أيضا.

(محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار، رحماء بينهم، تراهم ركعا سجدا، يبتغون فضلا من الله ورضوانا * سيماهم في وجوههم من أثر السجود، ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل كزرع أخرج شطاه، فآزره، فاستغلظ، فاستوى على سوقه، يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار * وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجرا عظيما)(الفتح:٢٩).

ويرفض المجتمع الإسلامي تبعا لحركته التكاملية المتواصلة كل العقبات التي تقف في طريق كماله، سواء كانت هذه العقبات (مثلا عليا مزيفة) تحاول اعتراض المسيرة ومزاحمة المثل الأعلى المطلق في موقعه وصلاحياته، أم عقبات اجتماعية يصنعها الناس لأنفسهم مثل العادات

والتقاليد الباطلة، أو المعتقدات والتصورات الخرافية، أو المفاهيم والممارسات الخاطئة، أم المعيقات التي تخلقها أوضاع سياسية واقتصادية تتناقض مع مسيرة التقدم نحو الله.

كما أن المجتمع الإسلامي يسخر كل إمكاناته وطاقاته ويوحدها من أجل مواصلة حركته التكاملية التقدمية وتطوير أبعاد هذه الحركة سواء على صعيد علاقات أبناء المجتمع مع بعضهم البعض، أم على صعيد علاقة المجتمع الإسلامي من المجتمعات القائمة الأخرى، أم على صعيد علاقة المجتمع الإسلامي مع الطبيعة الهادفة إلى استكشاف كل إمكانات الطبيعة وتسخيرها من أجل سعادة الإنسان، أم على صعيد علاقة المجتمع الإسلامي مع حركة التاريخ والمساهمة الفعالة في هذه الحركة من أجل تحقيق غايتها وهدفها الأعلى وهو تحقيق المجتمع المعصوم على الأرض.

مجتمع الخلافة الربانية

واتخاذ الله مثلا أعلى يعني أن المجتمع الإسلامي يتبنى الصيغة الرباعية للعلاقة الاجتماعية التي تقوم على أساس فكرة الاستخلاف. وإذن فإن المجتمع الإسلامي هو في الحقيقة وواقع مجتمع الخلافة الربانية. بل ان المجتمع الإسلامي هو الإطار الاجتماعي الوحيد الذي يفجر طاقات الإنسان وإبداعاته ويفتح له أوسع أبواب المساهمة في أعمار الأرض ــ حسب التوجيه القرآني ــ ولعب دوره الإيجابي المرسوم في حركة التاريخ البشري والمسيرة الإنسانية الهادفة نحو الله سبحانه وتعالى. إن مجتمع الخلافة الربانية هو الصيغة الوحيدة الملائمة لتحقيق التقدم الإنساني. إن الخلافة الربانية تقضي بطبيعتها على كل العوائق المصطنعة والقيود التي تجمد الطاقات البشرية وتهدر إمكانات الإنسان، وبهذا تصبح فرص النمو متوفرة توفرا حقيقيا. والنمو الحقيقي في مفهوم الإسلام هو أن يحقق الإنسان الخليفة على الأرض في ذاته تلك القيم التي يؤمن بتوحيدها جميعا في الله عز وجل، الذي استخلفه واسترعاه أمر الكون،فصفات الله وأخلاقه من العدل والعلم والقدرة والرحمة بالمستضعفين والانتقام من الجبارين والجور الذي لا حد له، هي مؤشرات للسلوك في المجتمع الخلافة، وأهداف الإنسان الخليفة، وقد جاء في الحديث: **(تشبهوا بأخلاق الله)**، ولما كانت هذه القيم على المستوى الإلهي مطلقة ولا حد لها وكان الإنسان الخليفة كائنا محدودا، فمن الطبيعي أن تتجسد عملية تحقيق تلك القيم إنسانيا في حركة مستمرة نحو المطلق وسير حثيث نحو الله. وكلما استطاع الإنسان من خلال حركته أن يتصاعد في تحقيق تلك المثل ويجسد في حياته بصورة اكبر فأكبر عدالة الله وعلمه وقدراته ورحمته وجوده ورفضه للظلم والجبروت سجل بذلك انتصارا في مقاييس الخلافة الربانية واقترب نحو الله في مسيرته الطويلة التي لا تنتهي إلا بانتهاء شوط الخلافة على الأرض.

ولم يكن من الصدفة أن يوضع العدل أصلا ثانيا من أصول الدين ويميز عن سائر صفات الله تعالى، وإنما كان ذلك تأكيدا على أهم صفات الله في مدلوله العملي ودوره في توجيه المسيرة الإنسانية وذلك لأن العدل في المسيرة وقيامها على أساس القسط هو الشرط الأساسي لنمو كل

القيم الخيرة الأخرى، وبدون العدل والقسط يفقد المجتمع المناخ الضروري لتحرك تلك القيم وبروز الإمكانات الخيرة.

إن الخلافة الربانية حركة دائبة نحو قيم الخير والعدل والقوة، وهي حركة لا تتوقف لأنها متجهة نحو المطلق. وأي هدف آخر للحركة سوى المطلق سيكون هدفا محدودا وبالتالي يجمد الحركة ويوقف عملية النمو في خلافة الإنسان.

إن المجتمع الإسلامي الذي يتحمل مسؤولية الخلافة ويجسدها هو الذي يوفر لهذه الحركة الدائبة نحو هدفها المطلق الكبير كل الشروط الموضوعية ويحقق لها مناخها اللازم١[٤].

أن هذا المجتمع هو الكيان الوحيد الذي يمكنه أن يؤدي الدور الإنساني المجيد ويكفل للبشرية المتردية الحياة السعيدة والرفاه الاجتماعي والمنفعة والكرامة، وهو وحده الذي يقدر أن ينتشلها من وهذه الرذيلة ويخلصها من براثن الشك المرير الذي تعانيه من جراء ما يكتنفها من ظلام الفراغ الروحي والعقيدي، وما يحوطها من قلق نفسي من هذه الأدواء التي جرت بعض المجتمعات المدينة الحديثة إلى التوغل الفظيع في متاهات اللذة السافلة والانحرافات الجنسية والسيوكولوجية وانتشرت بسبب ذلك الأمراض العصبية بشكل هائل حتى كادت أن تكون هي الطابع المميز لها وانهارت الأسرة إلى الحضيض. لم يكفل لها العلم شيئا من ذلك بعد أن لمست أخطاءه بيدها ووجدتها جلية واضحة في حضارتها التي يعاني أمراضها وأسقامها، فمهما توسلت المدنية الحديثة إلى استنباط وسائل الراحة والاستقرار ومهما تفنن العلم الحديث في اصطناع السعادة، فهو لا يمكنه أن يكفل للإنسانية استقرارها النفسي أو أن يحل تعقد حياتها الاجتماعية أو يخلق لها الركيزة النفسية التي تلجأ إليها.

إذن، فالإنسانية بحاجة إلى صيغة اجتماعية تركن إليها وتهدف إلى تحقيقها، بعد أن فشلت الحضارات الوضعية، وبخاصة حضارة القرن العشرين، بشقيها الماركسي والرأسمالي، في تحقيق سعادتها،بل وعانت على يديها المصائب والآلام.

وليس أمامنا صيغة اجتماعية تلائم الإنسانية تكفل لها السعادة والاستقرار وتخلصها مما تعانيه من أدواء وأسقام وتنتشلها من براثن الشك والفراغ العقيدي وتربط كيانها بجميع جوانبها وجهاتها ربطا صحيحا متينا، ليس أمامنا سوى المجتمع الإسلامي الذي دعا الإسلام إلى إقامته، فالاستسلام لله سبحانه وتعالى من قبل الإنسان هو قوة خلاقة ومادة صلبة، ويسير بالإنسان نحو مستقبل أفضل وحياة سعيدة١[٥].

(أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها، كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون) (الأنعام:١٢٢).

إن إقامة مجتمع الخلافة الربانية المجتمع الإسلامي، ضرورة حضارية وأمانة إنسانية ومسؤولية تاريخية وواجب شرعي.

البعد السياسي للخلافة

ويتميز مجتمع الخلافة الربانية سياسيا عن المجتمعات الأخرى. فإن الجماعة البشرية أو الأمة هي التي تحكم نفسها في المجتمع الإسلامي بوصفها خليفة عن الله، والله أناب الجماعة البشرية في الحكم وقيادة الكون وأعماره اجتماعيا وطبيعيا، كما هو واضح من آية الاستخلاف في سورة البقرة، وفي غيرها من الآيات١١[٦].

إن الأمة هي التي تمارس القيادة السياسية والاجتماعية بتطبيق أحكام الله، وتمارس الأمة الإسلامية هذا الدور السياسي في إطار القاعدتين القرآنيتين التاليتين:

القاعدة الأولى: **(وأمره شورى بينهم)** (الشورى/٣٨).

القاعدة الثانية: **(والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر)**(التوبة/٧١).

فإن القاعدة الأولى تعطي للأمة صلاحية ممارسة أمورها عن طريق الشورى ما لم يرد نص خاص على خلافة ذلك.

والقاعدة الثانية، تتحدث عن الولاية وأن كل مؤمن ولي الآخرين. ويريد بالولاية تولي أموره بقرينة تفريع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

والنص ظاهر في سريان الولاية بين كل المؤمنين والمؤمنات بصورة متساوية، وينتج عن ذلك الأخذ بمبدأ الشورى وبرأي الأكثرية عند الاختلاف١[٧].

وتمارس الأمة حقها في القيادة في إطار الشريعة الإسلامية، هذا يعني أن الشريعة الإسلامية هي المراقب العام للأمة في ممارستها لأعباء الخلافة الربانية بما في ذلك شؤون القيادة السياسية.وهذه الرقابة هي ما يسميه القران الكريم بالشهادة. وهي وظيفة كان يقوم بها الأنبياء ومن يأتي النص على تعيينهم (شهداء) بعد النبي.

وفي عصرنا الراهن يتعين على الأمة أن تعد من بين أبنائها من يتخصص في دراسة وفهم الشريعة الإسلامية، ليصل إلى مرتبة الاجتهاد المطلق, ليتاح له مراقبة سير الأمة، أو الشهادة عليها، في ضوء الشريعة وهي تمارس خلافتها الربانية، عملا بقوله تعالى:

(فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم)(التوبة:١٢٢).

وهكذا يتضح أنه لا سلطان على الأمة سوى سلطان الله (ممثلا في شريعته)، وسلطان إرادتها المشخصة برأي الأكثرية فيها.

البعد الاقتصادي للخلافة

ويتجسد البعد الاقتصادي للخلافة الربانية في المجتمع الإسلامي بأمرين رئيسين هما: التفسير الخلقي للملكية، والضمان الاجتماعي.

أولا: التفسير الخلقي للملكية، وهو مجموعة التصورات المعنوية التي قدمها القرآن الكريم عن الملكية، ودورها وأهدافها وعمل على إشاعتها بين الأفراد لتصبح قوى موجهة للسلوك ومؤثرة على تصرفات الأفراد التي تتصل بملكياتهم وحقوقهم الخاصة.

وأساس هذه التصورات هو مفهوم الخلافة نفسه، الذي يضفي طابع الوكالة على الملكية الخاصة ويجعل من المالك أمينا على الثروة ووكيلا عليها من قبل الله تعالى الذي يملك الكون وجميع ما يضم من ثروات. فالمال مال الله، وهو المالك الحقيقي، والناس خلفاؤه في الأرض وأمناؤه عليها وعلى ما فيها من أموال وثروات:

(هو الذي جعلكم خلائف في الأرض فمن كفر فعليه كفره، ولا يزيد الكافرين كفرهم عند ربهم إلا مقتا) (فاطر/٣٩).

والله تعالى هو الذي منح الإنسان هذه الخلافة ولو شاء لأنتزعها منه:

(إن يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم من يشاء)(الأنعام/١٧٣).

وطبيعة الخلافة تفرض على الإنسان أن يتلقى تعليماته بشأن الثروة المستخلف عليها ممن منحه تلك الخلافة:

(آمنوا بالله ورسوله وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه، فالذين آمنوا منكم وأنفقوا لهم أجر كبير)(الحديد:٧).

كما أن من نتائج هذه الخلافة أن يكون الإنسان مسؤولا بين يدي من استخلفه خاضعا لرقابته في كل تصرفاته وأعماله:

(ثم جعلناكم خلائف في الأرض من بعدهم لننظر كيف تعملون)(يونس:١٤).

والخلافة في الأصل هي للجماعة كلها، لأن هذه الخلافة عبرت عن نفسها عمليا في إعداد الله تعالى لثروات الكون ووضعها في خدمة الإنسان والإنسان هنا هو العام الذي يشمل الأفراد جميعا ولذا قال تعالى:

(هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا)(البقرة:٢٩).

وأشكال الملكية المختلفة، بما فيها الملكية الفردية والحقوق الخاصة، إنما هي أساليب تتيح للجماعة أداء رسالتها في أعمار الكون واستثماره. قال تعالى **(وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم)**(الأنعام:١٦٥).

فالملكية والحقوق الخاصة التي منحت لبعض دون بعض فاختلفت بذلك درجاتهم في الخلافة هي ضرب من الامتحان لمواهب الجماعة ومدى قدرتها على حمل الأعباء، وقوة دافعة لها على إنجاز مهام الخلافة، والسباق في هذا المضمار. وهكذا تصبح الملكية الخاصة في هذا الضوء أسلوب من أساليب قيام الجماعة بمهمتها في الخلافة وتتخذ طابع الوظيفة الاجتماعية كمظهر من مظاهر الخلافة الربانية، لا طابع الحق المطلق والسيطرة الأصيلة. وقد جاء عن الإمام

الصادق(ع) أنه قال: **إنما أعطاكم الله هذه الفضول من الأموال لتوجهوها حيث وجهها الله ولم يعطكموها لتكنزوها.**

ولما كانت الخلافة في الأصل للجماعة، وكانت الملكية الخاصة أسلوبا لإنجاز الجماعة أهداف هذه الخلافة ورسالتها،فلا تنقطع صلة الجماعة ولا تزول مسئوليتها عن المال لمجرد تملك الفرد له، بل يجب على الجماعة أن تحمي المال من سفه المالك إذا لم يكن رشيدا لأن السفيه لا يستطيع أن يقوم بدور صالح في الخلافة. ولذلك قال الله تعالى:

(ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما وارزقوهم فيها وأكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا)(النساء/٥).

ونلاحظ أن القران يوجه الخطاب في الآية المتقدمة إلى الجماعة، لأن الخلافة في الأصل لها، ونهاها عن تسليم أموال السفهاء إليهم، وأمرها بحماية هذه الأموال والإنفاق منها على أصحابها، وبالرغم من أنه يتحدث إلى الجماعة عن أموال السفهاء فقد أضاف الأموال إلى الجماعة نفسها فقال(لا تؤتوا السفهاء أموالكم). وفي هذا إشعاع بان الخلافة في الأصل للجماعة، وأن الأموال أموالها بالخلافة، وإن كانت أموالاً للأفراد بالملكية الخاصة. وقد عقبت الآية على هذا الإشعاع بالإشارة إلى أهداف الخلافة ورسالتها، فوصفت الأموال قائلة: (أموالكم التي جعل الله لكم قياما) فالأموال قد جعلها الله للجماعة، يعني أنه استخلف الجماعة عليها، لا ليبذورها أو يجمدوها، وإنما ليقوموا بحقها ويستثمروها ويحافظوا عليها، فإذا لم يتحقق ذلك عن طريق الفرد فلتقم الجماعة بمسئوليتها.

وعلى هذا الأساس يستشعر الفرد المسؤولية في تصرفاته المالية أمام الله تعالى، لأنه هو المالك الحقيقي لجميع الأموال، كما يحس بالمسؤولية أمام الجماعة أيضا لأن الخلافة لها بالأصل، والملكية للمال إنما هي مظهر من مظاهر تلك الخلافة وأساليبها ولهذا كان من حق الجماعة أن تحجر عليه، إذا لم يكن أهلا للتصرف في ماله لصغر سنه أو سفه عقله، وأن تمنعه من التصرف في ماله بشكل يؤدي إلى ضرر بليغ بسواه، وكذلك أن تضرب على يده إذا جعل من ماله مادة للفساد والإفساد كما ضرب رسول الله (ص) على يد سمرة بن جندب وأمر بقطع نخلته الخاصة ورميها حين إتخذها مادة فساد، وقال له: إنك رجل مضارب.وحين أعطى الإسلام المالكية الخاصة مفهوم الخلافة جردها عن كل الامتيازات المعنوية التي اقترنت بوجودها على مر الزمن للمسلم بأن ينظر إلها بوصفها مقياسا للاحترام والتقدير في المجتمع الإسلامي، ولا أن يقرنها بنوع من القيمة الاجتماعية في العلاقة المتبادلة، حتى جاء في الحديث عن الإمام علي بن موسى الرضا (ع) أن من لقي فقيرا مسلما فسلم عليه خلاف سلامه على الغني لقي الله عز وجل يوم القيامة وهو عليه غضبان.

إن الملكية في مجتمع الخلافة الربانية أداة لا غاية، فالمسلم الذي اندمج كيانه الروحي والنفسي مع الإسلام ينظر إلى الملكية باعتباره وسيلة لتحقيق الهدف من الخلافة العامة وإشباع حاجات الإنسانية المتنوعة، وليست غاية بذاتها تطلب بوصفها تجميعا وتكديسا شرها لا يرتوي ولا يشبع.

وقد جاء في تصوير هذه النظرة الطريقية إلى الملكية عن رسول الله (ص) أنه قال:ليس لك من مالك إلا ما أكلت فأفنيت، وليست فأبليت, وتصدقت فأبقيت، وقال في نص آخر: يقول العبد مالي، وإنما له من ماله ما أكل فأفنى، أو لبس فأبلى، أو أعطى فاقتنى، وما سوى ذلك فهو ذاهب وتاركه للناس.

إن هذه النظرة إذا نشأت وسادت وأصبحت عامة لدى أفراد المجتمع الإسلامي أصبح لها من القوة ما يحدد سلوك الأفراد ويعدل من الانعكاسات النفسية للملكية ويطور من المشاعر التي توحي بها الثروة إلى نفوس الأغنياء. وبذلك يصبح مفهوم الخلافة قوة محركة موجهة في الحياة الاقتصادية والاجتماعية١١[٨].

ثانيا, الضمان الاجتماعي، ويستمد هذا المبدأ، بوصفه جزءا من عناصر المذهب الاقتصادي الإسلامي مبرراته المذهبية من أساسين هما: التكافل العام وحق الجماعة في موارد الدولة الإسلامية.

الأساس الأول، التكافل العام. وهو المبدأ الذي يفرض فيه الإسلام على المسلمين كفاية كفالة بعضهم لبعض ويجعل من هذه الكفالة فريضة على المسلم في حدود ظروفه وإمكانياته، يجب عليه أن يؤديها على أي حال كما يؤدي سائر فرائضه.

والضمان الاجتماعي الذي تمارسه الدولة على أساس هذا المبدأ للتكافل العامل بين المسلمين يعبر في الحقيقة عن دور الدولة في إلزام رعاياها بامتثال ما يكلفون به شرعا, ورعايتها لتطبيق المسلمين أحكام الإسلام على أنفسهم،فهي بوصفها الأمينة على تطبيق أحكام الإسلام والقادرة على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مسؤولة عن أمانتها ومخولة حق إكراه كل فرد على أداء واجباته الشرعية، وامتثال التكاليف التي كلفه الله بها، فكما يكون لها حق إكراه المسلمين على الخروج إلى الجهاد لدى وجوبه عليهم، كذلك لها حق إكراههم على القيام بواجباتهم في كفالة العاجزين, إذا امتنعوا عن القيام بها. وبموجب هذا الحق يتاح لها أن تضمن حياة العاجزين وكالة عن المسلمين، وتفرض عليهم في حدود صلاحياتها مد هذا الضمان بالقدر الكافي من المال الذي يجعلهم قد أدوا الفريضة وامتثلوا أمر الله تعالى.

وقد ربط الإسلام بين هذه الكفالة ومبدأ الأخوة العامة بين المسلمين ليدلل على أنها ليست فريضة التفوق في الدخل فحسب وإنما هي التعبير العملي عن الأخوة العامة، سيرا منه على طريقته في إعطاء الأحكام إطارا خلقيا يتفق مع مفاهيمه وقيمه، فحق الإنسان في كفالة الآخر له مستمد في مفهوم الإسلام من أخوته له،واندراجه معه في الأسرة البشرية الصالحة، والدولة

تمارس في حدود صلاحيتها حماية هذا الحق وضمانه. والحاجات التي يضمن هذا الحق إشباعها هي الحاجات الشديدة. وتعني شدة الحاجة كون الحاجة حياتية بحيث تتعسر الحياة بدون إشباعها.

وهكذا يتضح أن الضمان الاجتماعي الذي يقوم على أساس التكافل الاجتماعي يتحدد بحدود الحاجات الحياتية للأفراد التي يعسر عليهم الحياة بدون إشباعها.

الأساس الثاني حق الجماعة في مصادر الثروة, باعتبار أن هذه المصادر خلقت للجماعة كافة، لا لفئة دون أخرى, لقوله تعالى**(خلق لكم ما في الأرض جميعا)**(البقرة:٢٩).

وهذا الحق يعني أن كل فرد من المجتمع الإسلامي له الحق في الانتفاع بثروات الطبيعة والعيش الكريم منها. فمن كان من أبناء المجتمع الإسلامي قادرا على العمل في أحد القطاعات العامة أو الخاصة، كان من وظيفة الدولة أن تهيئ له فرصة العمل في حدود صلاحياتها، ومن لم تتح له فرصة العمل أو كان عاجزا فعلى الدولة أن تضمن حقه في الاستفادة من ثروات الطبيعة بتوفير مستوى الكفاية من العيش الكريم١١[٩].

البعد العالمي للخلافة

وحدة المجتمع الإسلامي

الخصائص العامة للمجتمع الإسلامي

المجتمع الفرعوني

البعد العالمي للخلافة

وللمجتمع الإسلامي باعتباره المجتمع المجسد للخلافة الربانية، دور حضاري على الصعيد العالمي. وقد حدد القرآن الكريم الدور العالمي للمجتمع الإسلامي بالشهادة على البشرية، كما نفهم من الآيات التالية:

(وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا)(البقرة:١٤٣).

(يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله)(النساء:١٣٥).

(يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط)(المائدة:٨).

(وجاهدوا في الله حق جهاده، هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج، ملة أبيكم إبراهيم، هو سمّاكم المسلمين من قبل وفي هذا، ليكون الرسول عليكم شهيدا، وتكونوا شهداء على الناس)(الحج/٧٨).

وللشهادة على البشرية معنى دقيق ذكره المفسرون محصلته أن الله سبحانه وتعالى أودع في هذه الأمة ما تستطيع به القيام بدورها إزاء الأمم الأخرى)٢١[١].

ودور هذه الأمة ــ باعتبارها الأمة التي تتجسد فيها الخلافة الربانية ــ أن تقوم بقيادة الأمم الأخرى ــ قيادة فكر وتنوير، وقيادة حكم وتوجيه ــ في مسيرتها التاريخية من أجل تحقيق الخلافة الربانية العامة في الأرض.

١
[
1
]
ا
لم
ي
ز
ا
ن
،
ج
ـ

١
،
ص

٣
١
٩
ـ

٣
٢
٣
.

إن المجتمع الإسلامي ــ حين قيامه واستكماله مقوماته ــ مسؤول عن المجتمعات البشرية الأخرى القائمة في الأرض. وهذه المجتمعات على اختلاف أسمائها وألوانها لا تخرج عن نوعين: إما مجتمعات مستضعفين أو مجتمعات مستكبرين.

ومسؤولية المجتمع الإسلامي تتراوح من تبليغ هذين العالمين (عالم المستكبرين وعالم المستضعفين) بالرسالة الإسلامية بالحكمة والموعظة الحسنة والطرق السلمية، إلى شن الجهاد المسلح ضد أئمة الكفر من أجل إسقاط عالم المستكبرين وتحرير عالم المستضعفين.

وسيكون المجتمع الإسلامي مسؤولا يوم القيامة أمام الله عن هذه العالمين وعما قدمه من أجل إبلاغهما بالإسلام والشهادة عليهما في محكمة العدل الإلهي في ذلك اليوم العظيم.

وبإمكاننا أن نتصور أن مسؤولية المجتمع الإسلامي العالمية تتلخص بالنقاط التالية:٤٣[٢]

أولا ــ حمل نور الإسلام ومشعل الرسالة العظيمة إلى العالم كله. وهذا يعني أن على المجتمع الإسلامي أن يسخر كل ما يتاح له من قدرات من أجل تبليغ الإسلام. وتلعب وسائل الإعلام الإسلامية (الإذاعة والتلفزيون والصحف والسينما) دورا عظيما في هذا المجال:

(يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا)(الأحزاب: ٤٥).

٣[2] لمحة تمهيدية، ص١٥.

(الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحدا إلا الله وكفى بالله حسيبا)(الأحزاب: ٣٩).

ثانيا ــ الوقوف إلى جانب الحق والعدل في القضايا الدولية وتقديم المثل الأعلى للإسلام من خلال ذلك، حيث يشكل المجتمع الإسلامي بؤرة العدالة الوحيدة في عالم يعج بالمظالم ويسبح في ظلامات القهر والعبودية. أن المجتمع الإسلامي منحاز بالضرورة إلى قضايا التحرر في أميركا اللاتينية، وأفريقيا، وآسيا وإلى الزنوج في أمريكا من أجل نيل حقوقهم، وإلى الأفارقة ضد سياسات التمييز العنصري الذي تمارسه أنظمة الأقليات البيضاء في أفريقيا، وإلى كل شعوب العالم التي تناضل من أجل تحقيق انعتاقها السياسي واستقلالها الاقتصادي وضمان حقها في تقرير مصيرها.

ثالثا ــ مساعدة كل المستضعفين والمعذبين في الأرض ومقاومة الاستعمار والطغيان،حيث أن الانحياز المعنوي والقلبي ــ وهو أضعف الإيمان ــ لا يكفي في تحرير الإنسان. بل لا بد من العمل، حتى لو كان القتال بعينه، من أجل إنهاء عصور الاستعمار والتبعية وتحرير المستضعفين في الأرض، وذلك امتثالا لقوله تعالى:

(وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله، والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان، الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا)(النساء:٧٥).

وحدة المجتمع الإسلامي

إن المجتمع الإسلامي يضطلع بمسؤوليات جسام ومهام خطيرة على المستوى الداخلي وعلى المستوى الخارجي. ولذا فإن هذا المجتمع بحاجة ماسة إلى (القوة).

(وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة)(الأنفال: ٦٠).

ولئن تعددت أشكال القوة، فهناك القوة العسكرية والقوة السياسية والقوة الاقتصادية،فإن مصدر القوة الأول في المجتمع الإسلامي هو الإيمان بالله.

(فإن العزة لله جميعا)(النساء/١٣٩).
(ولله العزة، ولرسوله، وللمؤمنين)(المنافقون/٨).

أما المصدر الثاني للقوة فهي الوحدة. بل أن الوحدة هي الإطار العام الذي يحفظ القوة من التشتت والضياع.

إن المجتمع الإسلامي يقوم على قاعدة التوحيد. وقاعدة كهذه جديرة بأن تخلق مجتمعا موحداً في التصور والعقيدة، وموحدا في الولاء والانتماء، وموحدا في الموقف والفعل.

ولذا نجد أن القرآن يخصص حيزا كبيرا للدعوة إلى الوحدة كما يظهر في الآيات الكريمة التالية:

(واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا)(آل عمران:١٠٣).

(ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم)(آل عمران/١٠٥).

(وأن هذا صرا طي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله)(الأنعام:١٣٥).

(وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم)(الأنفال:٤٧).

(إن الله يحب الذي يقاتلون في سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص)(الصف/٤).

بل إن القران يرفض تعدد المواقف واختلافها من القضايا المصيرية التي تواجه المجتمع الإسلامي ويطالب بموقف موحد إزاءها، كما في قوله تعالى:

(فما لكم في المنافقين فئتين؟)(النساء:٨٨).

ويدعو القران إلى الإصلاح ورأب الصدع والانشقاق إذا حصل داخل المجتمع الإسلامي، حتى وإن تطلب الأمر استعمال القوة:

(وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله)(الحجرات:٩).

إن الوحدة شعار من شعارات الإسلام الكبرى التي لا يفتأ يدعو إليها وتحقيقها في الواقع المعاش، لتكون للمسلمين القوة والمنعة والغلبة حين يلتحمون مع عدوهم في صراع.

وهذه (الوحدة الإسلامية) تتميز في أصولها ومظاهرها عن الوحدة التي تبشر بها الرأسمالية الغربية والاشتراكية الماركسية.

ففي المجتمعات الرأسمالية تجد المجتمع موحدا في الظاهر ولكن الوحدة فيه تقوم على وحدة المصالح الشخصية والحزبية أو الطبقية، فإذا حدث ما يهدد مصلحة من هذه المصالح حدث الانشقاق والتصدع وتبين أن الوحدة الظاهرة كانت سرابا خادعا.

وفي المجتمعات الماركسية، ومن قبلها المجتمعات النازية والفاشية، نجد المجتمع موحدا في الظاهر، ولكنها وحدة مفروضة من الخارج. وحدة تقوم على إنكار كل قيمة حقيقية للفرد الإنساني ولما له من مجال خاص يجب أن ينمو فيه نموا حرا يتيح لكافة قواه أن تبدع وتزدهر، وحدة تقوم

على القسر ولا تقوم على الطواعية والاختيار, وحدة يفرضها إرغام الدولة ولا يبعث إليها الشعور النابع من العقل والقلب، ومن ثم فمصير وحدة كهذه إلى الزوال عند أول فرصة تلوح للأفراد الذين يتوقون إلى تحقيق ذواتهم. وكل وحدة لا تنشأ من الداخل وحدة مزيفة لا تلبث أن تزول لأنها لا واقع لها في نفوس الأفراد. وهذا ما أشار إليه القرآن الكريم بقوله:

(بأسهم بينهم شديد، تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى)(الحشر:١٤).

إن الوحدة الحقيقية الصحيحة هي المعبرة عن حاجة نفسية عميقة توشج بين الأفراد برباط من الحب والمودة والألفة، ولا شئ كالدين يمكن أن يبعث على وحدة من هذا القبيل والوحدة القائمة على الدين هي الوحدة النابعة من القلب، الثابتة الراسخة مهما تنوعت مصالح الأفراد والأحزاب والطبقات لأنها وحدة تقوم على أصل ثابت عند الجميع مشترك بين الجميع.

وهذه هي الوحدة الإسلامية.فهي ليست وحدة المصالح وليست وحدة الإرغام وإنما هي وحدة القلوب المؤمنة بالله،العاملة لله،الداعية لله.

إن الوحدة الإسلامية هي الوحدة المسايرة لواقع الكائن الإنساني، الوحدة التي تترك للفرد مجاله وشخصيته وتهيأ له جميع وسائل النمو والإبداع والتفتح وتوازن بين طاقاته فلا تغلب فيه طاقة على طاقة ولا استعداد على استعداد والإسلام يساير الواقع فلا يدعو المسلمين إلى الوحدة، ثم يترك في صميم الكيان الاجتماعي العناصر التي تهددها بل هو يعني بما يوفر لهذه الوحدة الثبات والديمومة وينظم مصالح الأفراد والطبقات والمصالح العامة ويوفر لها الانسجام فلا تتصادم فتؤدي بالمجتمع إلى التصدع والانحلال.

وقد تحققت هذه الوحدة بين المسلمين في أروع مظاهرها على عهد رسول الله (ص) وبها تحققت للمسلمين الغلبة على أعدائهم. ولكن واقع المسلمين الموحد الزاهر تغير حين تغير المسلمون، وبعدوا عن الإسلام وتوزعت قلوبهم وعقولهم دعوات أخرى غير الإسلام واستأثرت بنشاطهم أهداف غير أهداف الإسلام. لقد تفرق المسلمون ــ الأمة الرائدة الواحدة ــ طرائق قددا،

وطوائف متعددة، وشعوبا مختلفة وأوطانا متباعدة، فضعفت شوكتهم وذهبت ريحهم، وهذا ما يريده الاستعمار والأعداء لهم٦٥[٣].

الخصائص العامة للمجتمع الإسلامي

ومن خلال التصورات الماضية حول المجتمع الإسلامي نستطيع تحديد خصائصه العامة بما يلي:

أولا ــ أن المجتمع الإسلامي (مجتمع إيماني) بمعنى أنه مجتمع قائم على أساس الإيمان بالله الذي يجمع الناس في بوتقة اجتماعية واحدة هي المجتمع الإسلامي. وهذا هو قوله تعالى: **(إنما**

---

٥ [3] رسالتنا، ص ٥٥ ــ ٦٠.

المؤمنون أخوة) (الحجرات:١٠). فالقاعدة البنائية الأساسية في المجتمع هي الإيمان بالله. ويبقى المجتمع الإسلامي قائما ما بقي الإيمان بالله.

وعلى أساس الإيمان بالله تقوم العلاقات الداخلية في المجتمع الإسلامي. وهذه القاعدة تتجاوز الوشائج الأخرى وتقطعها حتى بين الأب وابنه والأخ وأخيه لو افترقا إلى مؤمن وكافر.

(يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم وإخوانكم أولياء إن استحبوا الكفر على الإيمان، ومن يتولهم منكم فأولئك هم الظالمون * قل: إن كان آباؤكم وأبناءكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره، والله لا يهدي القوم الفاسقين)(التوبة: ٢٣ ـــ٢٤).

(لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الأخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم)(المجادلة: ٢٢).

وعلى أساس الإيمان بالله يتم التفاضل داخل المجتمع الإسلامي: **(إن أكرمكم عند الله أتقاكم)**(الحجرات:١٣), وبالتالي فإن المجتمع الإسلامي يتجاوز معايير التفاضل الأخرى التي تتمسك بها المجتمعات الإسلامية: الطبقة، والمهنة، والعنصر، والعائلة، وغيرها.

وعلى أساس الإيمان بالله يجري تقسيم الحقوق والواجبات في المجتمع، فالمسلم دمه حرام وعرضه حرام وماله حرام. وحقوق المؤمن على المؤمن تشمل قائمة طويلة تجعل المجتمع الإسلامي كالجسد الواحد، في عبارة الرسول (ص)، **إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى.**

ثانيا، أن المجتمع الإسلامي مجتمع فكري مبدئي، تحكمه وتوجه حياته وحركته تصورات عقائدية عامة عن الكون والحياة والإنسان والمجتمع. إن المجتمع الإسلامي ليس مجتمعا طبقيا، ولا حزبيا ولا قوميا ولا إقليميا.فهذه قواعد للبناء الاجتماعي يتجاوزها القرآن والإسلام ويعتبرها مخلفات تاريخية، تركتها الإنسانية في سياق تطورها العام من المجتمع الفطري الموحد، مرورا بمرحلة الاختلاف، ومازالت البشرية تواصل تقدمها باتجاه تحقيق مجتمع الفكرة العالمي الموحد.

وينتج عن هذه الميزة أن القيادة العليا في المجتمع الإسلامي قيادة ذات مواصفات فكرية خاصة، بحيث تكون أرقى نموذج بشري ممكن يجسد العقيدة الإسلامية.

ثالثا,أن المجتمع الإسلامي مجتمع إنساني، في التصورات والتوجهات والممارسات والعلاقات، ان الإنسان يكشف ذاته في المجتمع الإسلامي ويحققها وينسجم معها. أن هذا المجتمع ــ بوصفه تعبيرا عن العقيدة الإسلامية ــ يعترف بالذات الإنسانية ويتعامل معها، كما هي وكما خلقها الله، يتعرف بكل طاقات الإنسان وكل حاجاته وكل كيانه وكل ما أودع فيه من غرائز وميول، ونقاط

ضعف وقوة. وبذلك يأمن الإنسان من أن يفقد إنسانيته أو أن يكون غريبا عنها في المجتمع الإسلامي.

وعلى هذا، يكون المجتمع الإسلامي مسؤولا مسؤولية تامة عن حفظ حقوق الإنسان حفظا تاما في إطار الشريعة الإسلامية. أن حق الحياة، وحق الاعتقاد، وحق العمل، وحق التعبير... وغيرها من الحقوق الإنسانية تجد ضمانها الواقعي في المجتمع الإسلامي.

ولما كان المجتمع الإسلامي إنسانيا فهو، بالضرورة، عالمي التوجه والتطلع، لا تحده حدود الإقليم، أو اللون. لقد ألغى الإسلام هذه الفوارق والفواصل، ليوحد البشرية كلها في إطار إنساني موسع موحد: **(وما أرسلناك إلا كافة للناس)**(سبأ:٢٨).

لقد أعلن الإسلام حربا شعواء على الحواجز اللونية والاجتماعية والقومية التي تفصل بين المجموعات الإنسانية ونادى بأن ما هو مشترك بين الناس هو الأصل، وهو الجدير بالاستجابة، وأما ما هو مفرق فليس إلا عارضا لا يجوز أن يجعل أساسا للتفريق والتحزيب والانتقام٨٧[٤].

إن المجتمع الإسلامي هو الإطار الطبيعي الذي تنمو فيه (الأصول المشتركة) بين الناس وتتوارى فيه (الفروع المختلفة) التي تميز هذا عن ذاك١٠٩[٥].

٧
]
4
[
ا
لم
يـ
ز
ا
ن
جـ
—
٤
ص
٩
٢
—
١
٣
٣
.

الفصل الثاني عشر

المجتمع الفرعوني

الفرعونية ظاهرة منحرفة في البناء الاجتماعي جوهرها قيام فرد أو طبقة أو جماعة بالانفراد بالسلطة السياسية والاستكبار في الأرض واستضعاف الناس والتنكر لله وللدين وفرض إرادة النظام على الشعوب بالقهر والإرهاب والطغيان.

وهذا هو المستفاد من قوله تعالى في وصف الفرعونية:

(إن فرعون علا في الأرض وجعل أهلها شيعا, يستضعف طائفة منهم، يذبح أبناءهم، ويستحيي نساءهم، إنه كان من المفسدين)(القصص:٤).

ويولي المذهب الاجتماعي القرآني اهتماما كبيرا بظاهرة الفرعونية وشرح طبيعتها وأبعادها ومضاعفاتها على المسيرة الإنسانية.

نقرأ في القرآن قوله تعالى:**(إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة)**(النمل/٣٤).

والمفهوم من هذه الآية أن من طبيعة الأنظمة الفرعونية إذا سيطرت على بلد ما أن تشيع فيه الفساد وتبيح الحرمات وتحطم القوة المدافعة عنه، وعلى رأسها زعماء ذلك البلد وتجعل أهله أذلة.

إن القران عندما يتعرض لأحوال الفراعنة الذين حكموا الأرض يذكر جشعهم وطمعهم الذي لا يعرف الحدود، ويصور لنا كيف أنهم ما كانوا يتركون حتى أموال الضعفاء والمساكين طمعا وجشعا.

وهاهو فرعون, أحد ملوك مصر الذين حملوا أنفسهم على رقاب الشعب المصري، يبلغ به الطمع والحرص أن يعد نفسه مالكا لأرض مصر وأنهارها وما فيها من خيرات: **(ونادى فرعون في قومه، قال: يا قوم أليس لي ملك مصر، وهذه الأنهار تجري من تحتي؟ أفلا تبصرون؟)** (الزخرف/٥١).

أن الفرعونية حكم استبدادي. والقران الكريم يأتي بفرعون نموذجا للحاكم المستبد والحكومة الاستبدادية،ثم يستعرض ما كان يفكر به فرعون، ويقوم به، انطلاقا من هذه الطبيعة، وبمقتضى هذه الصفة.

فالقران الكريم يصف فرعون بأنه كان مستكبرا عاليا مسرفا متجاوزا الحد، فهو يرى نفسه فوق الآخرين وإرادته فوق إرادتهم، إذ يقول: **(ثم بعثنا من بعد موسى وهارون إلى فرعون وملئه بآياتنا فاستكبروا، وكانوا قوما مجرمين)**(يونس/٧٥).

(فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه على خوف من فرعون وملئهم أن يفتنهم، وإن فرعون لعال في الأرض وإنه لمن المسرفين)(يونس:٨٣).

(ثم أرسلنا موسى وأخاه هارون بآياتنا وسلطان مبين إلى فرعون وملئه فاستكبروا وكانوا قوما عالين)(المؤمنون/٤٥ــ٤٦).

(ولقد نجينا بني إسرائيل من العذاب المهين، من فرعون إنه كان عاليا من المسرفين) (الدخان /٣١ ـــ٣٠).

ومن البديهي لمن يعتبر نفسه أعلى من الآخرين أن يطغى على الله تعالى ويعصيه ويفسد في الأرض، وهذا حال النظام الفرعوني، إن النظام الفرعوني يعتقد أن على الجميع أن يروا رأيه ويتبعوا فكرته، كما قال فرعون: **(وما أريكم إلا ما أرى)** (غافر/٢٩), بحيث تصبح روية النظام هي مقياس الصح والخطأ والحلال والحرام والمقبول والمرفوض. حتى أن فرعون يستغرب أن يغير بعض أبناء المجتمع معتقداتهم دون الرجوع إليه والاستئذان منه.

(قال: آمنتم له قبل أن آذن لكم ؟ إنه لكبيركم الذي علمكم السحر، فلأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ولأصلبنكم في جذوع النحل، ولتعلمن أينا أشد عذابا وأبقى) (طه/٧١).

ويبلغ الاستكبار بالنظام الفرعون أنه يستهين بالمجتمع ولا يحترم رأيه ولا يحفظ كرامته، كما فعل فرعون بالشعب المصري، كما يحكي القران الكريم: **(فاستخف قومه)** (الزخرف /٥٤).

وعادة تمارس أجهزة الإعلام والأمن دورا كبيرا في استخفاف الشعب والضحك عليه وحمله على طاعة فرعون وتصديقه في كل ما يقول ويريد،حتى لو ناقض نفسه بين فترة وأخرى، ذلك لأن الشعب المستخف به لا عقل له ولا رأي، فكيف يستطيع تمحيص الآراء وغربلة الأنباء ونقد المواقف؟ !

ومن الطبيعي أن يفقد المجتمع الفرعوني ثقته بنفسه وبفكره وبعقله فيطيع فرعونه طاعة عمياء، كما يحكي القرآن الكريم:

(فاستخف قومه، فأطاعوه، إنهم كانوا قوما فاسقين) (الزخرف:٥٤).

وتبلغ الفرعونية أقصى درجات انحرافها وفسادها واستكبارها حينما ينصب فرعون من نفسه إلها ويجعل منها مثلا أعلى للمجتمع ويطلب من الناس عبادته من دون الله:

(وقال فرعون: يا أيها الملأ ما علمت لكم من إله غيري)(القصص:٣٨).

(فحشر فنادى، فقال: أنا ربكم الأعلى) (النازعات:٢٤ ــ٢٣).

تمزق المجتمع الفرعوني

المجتمع المعصوم

مستقبل المجتمع البشري

تمزق المجتمع الفرعوني

ولما كانت الفرعونية نظاما يقوم على الظلم، فإن هذه الظلم يؤدي إلى تمزيق طاقات المجتمع وتشتيت قواه وبعثرة إمكانياته. ذلك لأن المثل العليا المنخفضة والمحدودة تجزئ المجتمع ولا تقوى على توحيده. وهذه السنة الاجتماعية التاريخية التي يبرزها القرآن الكريم حين يقول:

(إن فرعون علا في الأرض وجعل أهلها شيعا) (القصص:٤).

إن عملية التجزئة الفرعونية للمجتمع تؤدي إلى انقسام المجتمع إلى ست طوائف هي:

الطائفة الأولى، الظالمون المستضعفون: وهؤلاء هم الذين يطلق عليهم الأئمة اسم (أعوان الظلمة) وتشكل هذه الطائفة خطا دفاعيا لحماية فرعون وسند لبقاء الفرعونية واستمرارها.إن هؤلاء هم الشريحة الاجتماعية التي تلتف مباشرة حول فرعون وتمارس معه الحكم والظلم والانتفاع. انهم أهل النظام الفرعوني وأصحابه.

(ولو ترى إذ الظالمون موقوفون عند ربهم يرجع بعضهم إلى بعض القول، يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا لو لا أنتم لكنا مؤمنين)(سبأ: ٣١).

ويلاحظ أن هذا الآية تتحدث عن نوعين من الظالمين: الظالمين المستكبرين، وهم الطبقة الفرعونية نفسها، والظالمين المستضعفين، وهم الطائفة التي تحدثنا عنها آنفا.

الطائفة الثانية، الظالمون المتملقون، وهؤلاء لا يمارسون الظلم بأيديهم، ولكنهم يشكلون حاشية لفرعون، يزينون له سوء عمله ويكونون دائما رهن نزواته وشهواته، ورغباته.

(وقال الملأ من قوم فرعون: أتذر موسى وقومه ليفسدوا في الأرض ويذرك وآلهتك؟ قال: سنقتل أبناءهم ونستحيي نساءهم وإنا فوقهم قاهرون) (الأعراف:١٢٧).

إن الظالمين المتملقين ــ من شعراء وأدباء وفنانين وغيرهم ــ يقومون بأداء دور الإثارة الفرعونية وهم يعرفون أنهم يضربون على الوتر الحساس في قلب فرعون.

إن النظام الفرعوني بحاجة إلى إثارة من هذه النوع، لذ يتسابق الظالمون المتملقون إلى التعبير عما يجيش في نفس فرعون من مشاعر وعواطف فرعونية، فيخلقون بذلك (المناخ المناسب) للفرعونية لاتخاذ المواقف والأعمال التي تتناسب مع تلك المشاعر والعواطف.

الطائفة الثالثة، الهمج الرعاع، حسب عبارة الامام علي (ع)، وهؤلاء مجرد آلات مستسلمة للظلم، ولا تحس به ولا تدرك أنها مظلومة، بل ولا تدرك أن في المجتمع ظلما. أن هذه الطائفة تتحرك بصورة آلية تحرك تبعية وطاعة عمياء دون تدبر ووعي، إذ سلب فرعون منها تدبرها وعقلها ووعيها، ولذا فهي تستسلم للأوامر الفرعونية دون أن تناقشها أو تفكر فيها حتى بينها وبين نفسها فضلا عما بينها وبين الآخرين. وهذه الفئة تفقد كل قدرة على الإبداع البشري في مجال التعامل مع الحياة والطبيعة، وتفقد كل قابلية على الإنماء:

(قالوا: ربنا إنا أطعنا ساداتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا) (الأحزاب/٦٧).

ولا يوجد في كلا من هؤلاء ما يشعر بأنهم كانوا يحسون بالظلم، هؤلاء هم الذين عناهم الامام علي (ع) في تقسيمه لطبقات الناس حين قال:

(الناس ثلاثة: عالم رباني، ومتعلم على سبيل نجاة، وهمج رعاع، ينعقون مع كل ناعق).

هذه الطائفة تشكل عقبة أمام عملية الإصلاح والتغيير. إن هذه العملية يمكن أن تستمر وتمتد بقد رما يمكن لها أن تستأصل من هذه الطائفة بتحويلها إلى (متعلمين على سبيل نجاة) أو إلى تابعين بإحسان، أو إلى مقلدين بوعي وبصيرة، بالمعنى الفقهي لكلمة (تقليد) والتي تعني مطابقة الأفعال لفتوى المجتهد الأعلم، العادل, الكفء.

إن من ضرورات العمل الاجتماعي ــ في نظر الامام علي (ع) ــ شجب هذه الطائفة، فهم همج رعاع ينعقون مع كل ناعق، وليس لهم عقل مستقل وإرادة مستقلة. لقد كان الامام علي (ع) يرى أن هذه الطائفة يجب تصفيتها وإلغاؤها من المجتمع الصالح ــ لا بالقضاء على أفرادها فردا فردا وتصفيتهم جسديا كما تفعل الأنظمة الفرعونية مع معارضيها ــ وإنما بتحويلها إلى القسم الثاني في تصنيفه، أي: (متعلم على سبيل النجاة) لكي يستطيع المجتمع الصالح أن يواصل إبداعه ولكي يستطيع كل أفراد هذا المجتمع أن يشاركوا مشاركة حقيقة في مسيرة الإبداع، خلافا لما تقوم به الفرعونية، التي توسع من القاعدة الاجتماعية لهذه الطائفة. لأن اتساع الوجود الاجتماعي للهمج الرعاع يعني تسهيل الأمر على الفرعونية لبسط سيطرتها وهيمنتها على واستبعاد أفراده. ولكن مثل هذا الاتساع أكثر فأكثر يؤدي بالمجتمع في نهاية المطاف إلى الدمار، لأن هذه الطائفة لا تستطيع أن تدفع عن المجتمع وتحميه من الكوارث التي تحل به سواء جاءت من الداخل أو الخارج. وبهذا تموت المجتمعات موتا طبيعيا بسبب الهمج الرعاع. وهذه سنة اجتماعية. إن

الموت الطبيعي للمجتمع يحدث بسبب اتساع هذه الطائفة كميا ونوعيا إلى أن تحل الكارثة فينهار المجتمع.

الطائفة الرابعة, الظالموا أنفسهم: وهؤلاء يستنكرون الظلم في قرارة أنفسهم، فهم لم يفقدوا عقولهم أمام فرعون والفرعونية، لكنهم يهادنون الظلم ويسكتون عنه، فيعيشون في حالة تناقض وتوتر وقلق داخلي، وهذه الحالة لا تسمح للإنسان بالإبداع والنمو والتجديد والانطلاق والتأثير، سواء على صعيد الذات، أم على صعيد العلاقات مع الآخرين، أم على صعيد العلاقة مع الطبيعة، وعن هذه الطائفة نقرأ في القران الكريم:

(إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم، قالوا: فيم كنتم ؟ قالوا: كنا مستضعفين في الأرض، قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها) (النساء:٩٧).

أن هؤلاء لم يظلموا الآخرين، فهم ليسوا من الظالمين المستضعفين، وليسوا من الحاشية المتملقين، وليسوا من الهمج الرعاع الذين فقدوا وعيهم ومات عندهم الحس الاجتماعي. بل أن هؤلاء يشعرون بالظلم والاستضعاف ويتألمون بسببهما: **(قالوا: كنا مستضعفين في الأرض)** ولكنهم رضوا لأنفسهم مهادنة الظلم، خوفا من عاقبة التصدي، وخوفا على ما بأيديهم من مصالح دنيوية محدودة، فظلموا أنفسهم.

إن حركة التغيير الاجتماعي إذا انبعثت في المجتمع الفرعوني بإمكانها أن تكسب هؤلاء إلى صفها، إذا استطاعت أن تكسر (حاجز الخوف) من فرعون في أنفسهم، وتحطم حرصهم على الحياة ومتاع الدنيا الزائل, وتحرضهم على الثورة والتحرك من أجل تغيير الوضع القائم.

الطائفة الخامسة، الهاربون من مسرح الحياة، وهم الأفراد الذين اختاروا طريق الرهبانية كبديل عن المشاركة الاجتماعية. والرهبانية ظاهرة قديمة تظهر في مجتمعات الظلم والفرعونية، أو في المجتمعات التي تعمها الفوضى والاضطرابات والفتن. وللرهبانية صيغتان: الصيغة الجادة التي تريد أن تفر بنفسها لكي لا تتلوث بأوحال المجتمع الفرعوني. وهذه هي الرهبانية التي عبر عنها القرآن بقوله: **(ورهبانية ابتدعوها)** (الحديد:٢٧). والإسلام يشجب هذه الرهبانية لأنها تعبر عن موقف سلبي تجاه الحياة، وخلافة الإنسان على الأرض.

أما الصيغة الثانية للرهبانية،فهي الرهبانية المفتعلة. فهناك من يلبس مسوح الرهبان ولكنه ليس راهبا في أعماق نفسه، وإنما هو يريد أن يخدع الناس ويشغلهم عن فرعون وظلمه، ويسطو علهم نفسيا وروحيا، وهذه هي الصيغة التي يتحدث عنها القران بقوله:

(إن كثيرا من الأحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله) (التوبة:٣٤).

إن الدين عند هؤلاء أصبح وسيلة للارتزاق، وتخدير العامة وتبرير تصرفات السلطان والنظام الفرعوني.

أن هؤلاء يركبون الدين لخدمة مصالحهم وإشباع نزواتهم وتحقيق مآربهم، ويرفضون المضمون الجوهري للدين باعتباره الإطار الإلهي للتقدم الإنساني والتنمية الاجتماعية والحرية والعدالة.

ولهذا فإن هؤلاء من أشد معارضي حركة التغيير الدينية الصادقة والمخلصة، لأن من شأن هذه الحركة أن تفضح زيفهم ودجلهم، وتقطع ورزقهم الحرام، وتسقط ما حصلوا عليه من وجاهة وقدسية واحترام لدى الناس من خلال تظاهرهم بالدين.

الطائفة السادسة. المستضعفون. أن الفرعونية حينما تشتت المجتمع بظلمها، تستضعف طائفة معينة منه، ويخصها فرعون بالإذلال والقهر وهدر الكرامات، لأنها الطائفة الوحيدة التي ترفض نظامه، ولا تجد لها مصلحة في بقائه، ولا تخسر شيئا بسقوطه أو بالعمل من أجل إسقاطه. ولهذا فإن فرعون يشعر بأن هذه الطائفة يمكن أن تتحرك ضده وتكون قاعدة الثورة ووقودها ضد النظام الفرعوني.

(وإذ نجيناكم من آل فرعون، يسومونكم سوء العذاب، يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم، وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم) (البقرة: ٤٩).

ولهذا نجد أن أجهزة القمع والإرهاب في كل الأنظمة الفرعونية تكرس كل جهودها من أجل القضاء على هذه الطائفة بوسائلها الثلاث الشهيرة: التجويع، والإفساد, والإرهاب، فإن نجحت في تحقيق غرضها.... وإلا عمدت إلى إخراج هذه الطائفة من البلاد كما حصل في المجتمع شعيب، وكما فعلت قريش مع المستضعفين الذين آمنوا بالرسالة الإسلامية.

وغالبا ما تكون حركة الصراع داخل المجتمع عبارة عن مبارزة بين الظالمين المستكبرين (أي الطبقة الفرعونية الحاكمة)، وبين المستضعفين. وتأخذ حركة المجتمع مسارها في ضوء تطور الصراع بين هاتين الفئتين.

ويكشف القران الكريم عن إحدى السنن الاجتماعية والتاريخية في هذا الصدد، وهي: أن موقع أي طائفة في التركيب الفرعوني للمجتمع ينعكس بعد انحسار الظلم وسقوط الفرعونية، بحيث تصبح طائفة المستضعفين ــ التي هي في أسفل الهرم في المجتمع الفرعوني ــ في قمته، ويصبح أفرادها أئمة، ويرثون الأرض:

(ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين)(القصص: ٥).

الخلاصة أن المجتمع الفرعوني يمتاز بالخصائص التالية:

أولا، أنه مجتمع اتخذ مثلا أعلى منخفضا هو شخص فرعون.

ثانيا، أنه مجتمع قائم على الظلم: سياسيا، بانفراد فرعون بالسلطة واقتصاديا بسب استحواذ فرعون على الثروة وانعدام العدالة في توزيعها بين أفراد المجتمع، واجتماعيا، بسبب التمايز الاجتماعي القائم على أساس الولاء لفرعون.

ثالثا، أنه مجتمع مشتت في حقيقته،لأن الفرعونية،باعتبارها مثلا أعلى منخفضا، غير قادرة بالأصل على توحيد الناس وفضلا عن أن سياسة فرعون تقوم على تفريق الناس في إطار قاعدة (فرق.....تسد).

رابعا، أنه مجتمع فقد معظم أفراده القدرة على الإبداع في المجال الذاتي وفي مجال العلاقات الإنسانية، والطبيعية، ذلك لأن المجتمع يتناسب مدى الظلم فيه تناسبا عكسيا مع ازدهار علاقات الإنسان مع الطبيعة١[1].

الفصل الثالث عشر

المجتمع المعصوم

مستقبل المجتمع البشري

يهتم القران الكريم كثيرا بقضية المستقبل الإنساني... مستقبل الإنسان الفرد ومستقبل المجتمعات البشرية١١[2], كما يتضح من قوله تعالى:

(يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله، ولتنظر نفس ما قدمت لغد، واتقوا الله، إن الله خبير بما تعملون)(الحشر/١٨).

ولم يكتف القران بألفات نظر الإنسان إلى المستقبل بصورة عامة ة تجريدية، بل قدم له رؤية مستقبلية واضحة الأبعاد, مؤلفة من ثلاثة عناصر ذكرناها في فصل سابق وهي: صفات الله، الموت أو يوم القيامة، وأخيرا المجتمع المعصوم.

---

١ [1]انظر مقال: المستقبلية في القران، بقلم: محمد عبد الجبار، المنشور في مجلة صوت الخليج، العددين ٨٧٧(في ٦/ ١٢ /١٩٧٩ (و٨٧٨ (في ١٣/١٢/ ١٩٧٩).

والقرآن يسجل سبقا آخر في مضمار العلوم الإنسانية والاجتماعية بطرحه للرؤية المستقبلية بصورة متكاملة. ورغم هذا، فما زال علم الاجتماع الوضعي يحاول تصور المستقبل الإنساني دون جدوى.

فنجد أن أوجست كونت يعتقد أن التقدم هو سير اجتماعي نحو هدف معين تقطعه الإنسانية في أدوار تطويرية وهذا السير يخضع لقوانين ضرورية هي التي تحدد بالضبط مداه وسرعته.

ويعتقد هربرت سبنسر أن قانون النشوء والارتقاء ثم الاضمحلال والفناء هو الذي يحكم مستقبل المجتمعات البشرية، أي أن الحياة الاجتماعية بعد أن تقطع شوطا في التقدم يعتريها الذبول والانحلال.

ولعل أكثر المحاولات الوضعية جدية في رسم المستقبل هي محاولة الفلسفة الماركسية التي

تصورت أن المجتمعات البشرية سوف تتطور حتى يتشكل المجتمع الشيوعي الثاني، وهو الأخير, في سلم مراحل تطور الإنسانية حسب تصور المادية الديالكتيكية.

وثمة مساحة مشتركة بين التصور الإسلامي والتصور الماركسي للمستقبل، لعل من الممكن تلخيصها بما يلي[1][3]:

إن البشرية بصفتها جزءا من الكون، تكون محكومة بطبيعة الحال للقوانين الكونية التي تقوم بتطويرها بشكل موضوعي مستقل عن إرادة البشر، وإنما يملك الأفراد حرية التصرف من خلال ما تعطيه تلك القوانين من فرص.

والتاريخ البشري صاعد باستمرار نحو التكامل والتطوير نحو الأفضل, حتى يصل في يوم من الأيام إلى مستقبل سعيد يسود فيه الرفاه ربوع البشرية كلها.

فقد وجدت البشرية في أول أمرها ساذجة وبسيطة وبقيت كذلك ردحا من الزمن حتى استطاعت بالتدريج البطيء أن تسير نحو الأفضل وقد لاقت خلال سيرها هذا الكثير من المشاكل والويلات.

وقد مرت البشرية خلال ذلك بعدة مراحل كانت كل مرحلة منها أفضل من سابقتها، تدفع بعض ما فيها من نواقص، وتضفي عليها ما تستطيعه من تطورات.

وهي مراحل عديدة سارت فيها طبقا للقوانين الكونية من ناحية ولقوانين خاصة بها من ناحية أخرى. ويمكن القول إلى حد ما أن البشرية تعيش خلال الزمن المعاصر المرحلة ما قبل الأخيرة من تاريخها الطويل.... ولم يبق أمامها إلا تلك المرحلة التي يتحقق فيها الأمل الوردي الذي يتساوى فيه الناس ويعيشون في رفاه وسعادة... وستبدأ البشرية يومئذ تاريخا طويلا ومجيدا.

وهذا هو اليوم النهائي من تطور البشرية الذي لا يخلفه يوم آخر سيئ بعد أن يتطور فيه الإنسان تطورا ضخما ويكتسب وعيا جديدا يستطيع به أن يخط تاريخه الطويل بحروف رشيدة وخطوات رصينة.

ويكمن اهتمام المذهب الاجتماعي القرآني بمستقبل البشرية في ادراكه بأن المستقبل هو إحدى القوى الباعثة لحركة الإنسان في مسرح الحياة والتاريخ. باعتبار أن المستقبل الذي يشكل الغاية بالنسبة للنشاط التاريخي يؤثر في تحريك هذا النشاط وفي بلورته، من خلال الوجود الذهني أي من خلال الفكر الذي يتمثل فيه الوجود الذهني للغاية المستقبلية ضمن شروط ومواصفات محددة[1] [4].

وبهذا يربط الإسلام الإنسان بالمستقبل ربطا حركيا, ويصونه من الوقوع في أسر الماضي، أو الحاضر كما تفعل المثل العليا المنخفضة أو المحدودة. إن الإنسان المسلم يعيش دوما في أجواء الشوق الحركي إلى المستقبل الزاهر الذي يصوره له القرآن الكريم بقوله:

(هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله)(الفتح: ٢٨, والصف/٩).

(ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين، ونمكن لهم في الأرض)(القصص/ ٥ــ٦).

(وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض)(النور/٥٥).

(ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون)(الأنبياء:١٠٥).

وتستند النظرة القرآنية لمستقبل المجتمع البشري إلى التصور الفلسفي الإسلامي للوجود، الذي يقول بأن الكون بما فيه المجتمع البشري يسير من خلال حركته الجوهرية نحو قمة كماله وتطوره.

وعليه فإن المجتمعات البشرية القائمة الآن تسير سيرا واعيا ومسؤولا، أو غير واع وغير مسؤول، نحو كمالها وقمة تطورها، التي تتجسد بإقامة المجتمع العالمي الموحد المتكامل الذي تصل فيه جميع القيم البشرية الممكنة إلى درجة الفعلية، ويصل فيه الإنسان إلى كماله الحقيقي وسعادته الواقعية. والكمال الحقيقي والسعادة الواقعية لا يتحققان إلا بتحقق العبادة الخالصة لله والتطبيق الكامل للإسلام[1] [5].

(وما خلقت الجن والأنس إلا ليعبدون) (الذاريات: ٥٦).

إن البحث العميق في أحوال الموجودات الكونية ــ كما يشرح العلامة الطباطبائي ــ يؤدي إلى أن النوع الإنساني سيبلغ غايته وينال بغيته وهي كمال ظهور الإسلام بحقيقته في الدنيا وتوليه التام أمر المجتمع الإنساني وقد وعد الله بتحقيق هذا الظهور في كتابه العزيز في الآيات الكريمة

التي أوردناها قبل قليل[1][6]. فإن النوع الإنساني بالفطرة المودعة فيه يطلب سعادته الحقيقية، وهي استواؤه على عرش حياته الروحية والجسمية معا, حياة اجتماعية بإعطاء نفسه حظه من السلوك الدنيوي والأخروي، وهذا هو الإسلام، دين التوحيد. وأما الانحرافات الواقعة في سير الإنسانية نحو غايته وفي ارتقائه إلى أوج كماله، فإنما هو من جهة الخطأ في التطبيق، لا من جهة بطلان حكم الفطرة, والغاية التي يعقبها الصنع والإيجاد لابد أن تقع يوما، إن عاجلا أو آجلا. والقرآن الكريم يخبرنا بأن الإسلام سيظهر ظهورا تاما فيحكم على الدنيا قاطبة.

ولا يلتفت إلى من يقول أن ظهور الإسلام كان حلقة من الحلقات التاريخية الماضية، ذلك أن الإسلام بالمعنى الذي نتحدث عنه الآن ليس هو الحقبة التاريخية الماضية وإنما هو غاية النوع الإنساني وكماله، الذي يتوجه إليه بغريزته سواء شعر بذلك أم لم يشعر، والتجارب القطعية الحاصلة في أنواع المكونات تدل على أنها متوجهة إلى غايات مناسبة لوجوداتها يسوقها إليها نظام الخلقة والإنسان غير مستثنى من هذه القاعدة الكلية[1][7].

وغاية الوجود الإنساني هي إقامة المجتمع المعصوم، كما يستفاد من آية سورة الذاريات التي استشهدنا بها قبل قليل. فالمجتمع المعصوم هو نهاية المطاف بالنسبة للمسيرة الإنسانية وحركتها التاريخية. وهذا المجتمع هو المرحلة الخامسة في مراحل المسيرة الإنسانية، بعد مرحلة المجتمع الفطري الأول، ثم مرحلة الاختلاف وبعثة الأنبياء، ثم مرحلة الرسالة الإسلامية،ثم مرحلة الدولة العالمية الإسلامية[1][8]. ويمثل المجتمع المعصوم أعلى مراحل تطور الإنسانية حيث لا يمكن تصور وضع اجتماعي أكثر تطوراً من ذلك الوضع الذي تتطابق تفاصيل حياته اليومية مع أوامر الله وتعاليمه تطابقا تاما.فهو الحالة الاجتماعية التي تخلو من الشحناء والحروب وتضارب الآراء ويسوده العدل الاجتماعي والرفاهية الاقتصادية، وتتحقق فيه العبادة الكاملة لله سبحانه وتعالى. والمقصود بالعصمة التي وصفنا بها هذا المجتمع العالمي الموحد الالتزام بالعدل والأحكام الإلهية بدون أن يكون هناك أي احتمال معقول للانحراف بحيث يصبح هذا الالتزام لذة حقيقية ويكون التخلي عنه موجبا للألم.

ولن يوجد المجتمع المعصوم بصورة مفاجئة أو سريعة أو دفعة واحدة وإنما سوف يتكون ويتشكل بصورة تدريجية كلما تعمقت التربية الإلهية التي سوف تنالها البشرية منذ اللحظات الأولى لظهور الإمام المهدي وقيام دولته العالمية العادلة.

وفي بداية تشكيل المجتمع المعصوم سوف تحقق البشرية ما نسميه بعصمة الرأي، حيث يكون الرأي العام الإنساني معصوما، بمعنى مطابقته للحكم الشرعي، بالضبط كما هو الحال بالنسبة للإجماع المعتبر كاشفا للحكم الشرعي في مرحلتنا التاريخية الراهنة. وفي هذه المرحلة لن يكون أفراد المجتمع البشري باعتبارهم الفردي معصومين، إنما سيكونون على درجة راقية من الصلاح

وتحري مطابقة الحكم الشرعي في الرأي والعمل، وحين تترسخ في هذه الحالة ويتعود البشر على هذا المجتمع الصالح العادل المطابق للحكم الشرعي في رأيه العام، يختفي احتمال مخالفة الأفراد هنا وهناك في المجتمع البشري ممن توفرت فيهم صفة العصمة، أي المطابقة التامة للحكم الشرعي والالتزام الكامل به. وبمرور الوقت سوف يزداد عدد هؤلاء الأفراد، حتى يصبحوا هم الأكثرية في المجتمع. وما هي إلا فترة أخرى من السير التكاملي حتى تصبح الآن عصمة الأفراد هي السمة الغالبة للمجتمع، وليس فقط عصمة الرأي، وهذا هو المجتمع المعصوم.

نحن الآن نتحدث عن مستقبل قد يكون بعيدا، وما بين أيدينا من تفاصيل ومعلومات حول هذا المجتمع قليلة وضئيلة لا تكفي لتكوين صورة تفصيلية كاملة عن المجتمع المعصوم, ولكن خلال النصوص الواردة في وصفه نستطيع أن نلمح بعض المؤشرات العامة للحياة الإنسانية في المجتمع المعصوم.

أولا. الشورى في الحكم، ففي المجتمع المعصوم سيكون الرأي العام معصوما، الأمر الذي يتيح للأفراد المشاركة الفعلية والحقيقية في الحياة السياسية للمجتمع المعصوم. وسوف تتجلى هذه المشاركة في أخطر وأرقى صورها بقيام الناس باختيار إمامهم أو قائد هم، بعد أن كان قائد المسيرة الإنسانية يختار من قبل الله، أي ببعثة الأنبياء، أو بوصية النبي (ص) ــ كما يرى طائفة من المسلمين ــ أو بالتعيين المباشر من قبل خلفاء المهدي في الدولة العالمية الإسلامية. إن الجماعة البشرية في مجتمعها المعصوم سوف لن تخطيء باختيار(الإمام) الذي يقود مسيرتها نحو الله سبحانه وتعالى.

ثانيا، الإصلاح القانوني, حيث سوف يستغني المجتمع المعصوم بالتدريج عن عدد من القوانين التي كان بحاجة إليها في أول وجوده كقوانين القضاء، والجرائم، والعقوبات، وكل ما يمت إلى محاولة رفع القصور والتقصير من الناس الاعتياديين في مجتمعات ما قبل المجتمع المعصوم.

وسيتألف البناء القانوني في ذلك المجتمع من العناصر التالية:

العنصر الأول، الأحكام الضرورية للقرآن الكريم بالفهم المتطور جدا الذي سيسود في ذلك العصر.

العنصر الثاني. الأنظمة التي تحدد العلاقات بين الناس ويكون مصدرها المجتمع المعصوم نفسه.

العنصر الثالث. القيم الخلفية وهي القضايا العلمية الواقعية التي تحدد العلاقات بين الناس.

ثالثا, التناسق الكوني: حيث سيشهد المجتمع المعصوم قمة التناسق والانسجام بين الكون والإنسان، فمن ضروريات العقيدة الإسلامية أن الكون كله قائم على أساس الخضوع لله والتحرك وفق القوانين الكونية التي سنها الله له .

بمعنى أن الكون يعيش فعلا حالة العبودية الكاملة لله، وهي أعلى درجات كماله، هذا من جهة، ومن جهة ثانية، فإن الكمال الذي تحققه البشرية بوصولها إلى المجتمعات المعصوم إنما هو العبادة الخالصة لله، وتكريس العقيدة والسلوك له، بدرجة العصمة التي لا تقبل الانحراف. أن وصول البشرية إلى هذه الدرجة يعني أنها وصلت إلى حالة رائعة من التطابق مع الكون والانسجام مع حركته، مما يفتح الباب على مصراعيه للتعاون بين البشرية والكون، وذلك وفقا لقانون تناسب ازدهار علاقات الإنسان مع الطبيعة تناسبا طرديا مع مدى العدل المتحقق في المجتمع البشري.

(ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليه بركات من السماء والأرض)(الأعراف: ٩٦).

وتتحدث الأحاديث المروية عن النبي والأئمة عن آثار هذا التناسق البشري ــ الكوني ومظاهر الرفاه الاقتصادي في المجتمع المعصوم بسببه:

قال رسول الله: **(ليأتين على الناس زمان يطوف الرجل فيه بالصدقة من الذهب ثم لا يجد أحدا يأخذها)** رواه البخاري.

وقال الرسول: **(... فيبعث الله عز وجل رجلا من عترتي فيملأ الأرض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا، يرضي ساكن السماء وساكن الأرض، لا تدخر الأرض من بذرها شيئا إلا أخرجته، ولا السماء من قطرها شيئا إلا صبته عليهم مدرارا)** رواه الحاكم.

وقال الرسول: (... وتخرج الأرض نباتها، ويعطي المال صحاحا وتكثر الماشية، وتعظم الأمة) ــ رواه الحاكم.

وقال الإمام علي (ع): (ولو قد قام قائمنا لأنزلت السماء قطرها ولأخرجت الأرض نباتها ولذهبت الشحناء من قلوب العباد واصطلحت السباع والبهائم) ــ رواه المجلسي.

رابعا. وسوف يستمر المجتمع المعصوم فترة طويلة جدا. ويعتقد بعض العلماء أن هذه المرحلة ستكون أطول من كل المراحل السابقة التي مرت بها المسيرة الإنسانية بأضعاف كثيرة، حيث سيكون المجتمع المعصوم اسما لأطول حضارة شهدتها البشرية منذ نشأتها الأولى، لبداهة أن البشرية عاشت الآلام والويلات ألوفا من السنين كمقدمة لوصولها إلى هذا المجتمع المعصوم. فليس من المعقول أن يوجد ذلك المجتمع في المستقبل لفترة وجيزة قصيرة من الزمن, بحيث تكون آلام البشرية أطول وأكثر من سعادتها، أم أن يضحي بأجيال ضخمة من البشرية في سبيل

عدد أقل من الأجيال اللاحقة. ولذلك وجب أن تكون الأجيال السابقة على المجتمع المعصوم بالرغم من كثرتها قليلة العدد بالنسبة للأجيال اللاحقة لها، لكي تكون التضحيات السابقة معقولة ومنطقية[1] [9].

وعند قيام المجتمع المعصوم سوف يتحقق اللقاء الحقيقي بين الله والإنسان: **(يا أيها الإنسان... إنك كادح إلى ربك كدحا فملاقيه)** (الانشقاق: ٦).

والحمد لله رب العالمين