في آفاق الصدى المعرفي للرؤية الخلدونية

نظرية المدافعة والتجديد نموذجا

د. الطيب برغوث

أستاذ باحث جزائري مقيم بالنرويج

طبيعة الإشكالية المعرفية والوظيفية التي تصدى لها ابن خلدون:

طبيعة الموضوع الذي نحن بصدده، تفرض علينا العودة إلى جذر الإشكالية التي واجهت ابن خلدون، ودفعته إلى تعميق التفكير فيها، وإنجاز مقدمته المعرفية على ضوء معطياتها وآفاقها، ووصوله إلى نتائج هامة شكلت منعطفا مهما في الثقافة التاريخية أو الوعي التاريخي، كما يرى كثير من الدارسين لتراثه الفكري([1])، الذي استطاع أن يحدث نقلة نوعية في حقل المعرفة التاريخية السوسيولوجية، أو حقل التحليل السوسيولوجي للمعرفة التاريخية([2])، أو ما يمكن أن نسميه بالتحليل السنني لحركة التاريخ، على اعتبار أن هدف كل علم هو أن يصل بالحركة المعرفية في مجاله إلى الكشف عن القوانين الكلية التي تحكم ذلك المجال وتؤثر فيه.

---

[1] غوستاف لبون، حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة د.ت . ص/453

[2] عبد السلام الشدادي، المقدمة، الدار البيضاء، 2005 . ص/27 من مقدمة الكتاب.

فما الذي دفع ابن خلدون إلى كتابة مقدمته ووضع مشروعه الكبير في فلسفة التاريخ والحضارة؟ ما هي الإشكالية التي كانت تؤرقه وركز تفكيره عليها، وقادته تأملاته وتحليلاته فيها، إلى ذلك الإنجاز المعرفي الهام؟

والنظرة الكلية في التراث الخلدوني تؤكد لنا بأن الإشكالية المركزية التي استقطبت اهتمامه، وركز عليها جهده الفكري، هي **إشكالية المداولة الحضارية الناظمة لحركة الاستخلاف البشري في الأرض**؛ من أصغر هذه الوحدات الاجتماعية ممثلة في الأسر والعشائر والقبائل، ومرورا بالدول وانتهاء بالحضارات، ما الذي يحكم حركة المداولة داخل كل هذه الوحدات الاجتماعية، **كيف نفسر هذه المداولة المطردة فيها جميعا**؟ ما الذي يقف وراء ظواهر المداولة الحضارية الصاعدة ؟ وما الذي يقف وراء ظواهر المداولة الحضارية المتقهقرة ؟ فالتاريخ البشري كله عبارة عن مداولات حضارية ممتدة بلا توقف، تتعاقب عبرها جماعات بشرية مختلفة على مسرح التاريخ ؛ بعضها ناهضا ومواكبا وفاعلا في حركة التاريخ الصاعدة، وبعضها متقهقرا ومنفعلا بهذه الحركة التاريخية الصاعدة، ومكتويا بتدافعاتها وصراعاتها المنهكة والمهلكة أحيانا.

هذه الحركية التاريخية التداولية المطردة صعودا أو تقهقرا، هل هناك نواظم سننية كلية تقف وراءها وتدفع بها في هذا الاتجاه أو ذاك؟ أم أن الأمر تقف وراءه نواظم سننية جزئية مبعثرة؟ أم أن هذه المداولة تجري بشكل عفوي لا ناظم له ؟ وهل يعقل أن يجري كل هذا الحراك الحضاري الضخم الممتد عبر التاريخ بدون نواظم سننية كلية مطردة في الخلق ؟.

وعلى صعيد الواقع التاريخي كان ابن خلدون يرى أمامه على الساحة الإسلامية الواسعة تجليات واضحة لهذه الظاهرة الحضارية المحورية، وهو يتأمل ميلاد المجتمع الإسلامي الأول ومسيرته بكل جدارة نحو تحقيق مداولته

الحضارية على حساب المجتمع السابق له، ويمضي قدما في توسيع نطاق مداولته الحضارية على حساب مجتمعات تاريخية كبرى، ثم يرى حركة الاختلاف والمواجهة الحادة في أواخر عصر الخلافة الراشدة، وظهور الدولة الأموية وتحقيق مداولتها السياسية والحضارية على جذر منطق القبيلة([1]) . ثم انكسار مداولتها السياسية والحضارية على يد المداولة العباسية، وانكسار المداولة السياسية والحضارية العباسية على يد المداولة المغولية، وانكسار المداولة المغولية على يد المداولة المملوكية، ثم انكسار المداولة المملوكية على يد المداولة العثمانية بعد ذلك.

وفي الساحة المغاربية والأندلسية الكبرى عاصر حركة المغالبة والمداولة السياسية العنيفة بين الأسر والدول المختلفة، وشهد بداية ضعف الدولة الإسلامية بالأندلس، وظهور بوادر مداولة حضارية جذرية في الأفق، على يد قوى الضفة الشمالية للبحر الأبيض المتوسط.

كل هذه التجليات لظاهرة المداولة السياسية والاجتماعية والحضارية، وما كان يرافقها بشكل مطرد من مدافعة بل ومغالبة وصراع منهك ومهلك، كان يستأثر بتفكير ابن خلدون واهتمامه، ولا يجد له جوابا أو تفسيرا سننيا معمقا، فيما يتوفر من معطيات في المعرفة التاريخية الوصفية لهذه التحولات المتعاقبة على مستوى الأمة والعالم ! وكان السؤال المعرفي الجذري الكبير الذي يزداد إلحاحا هو: ما الذي كان يقف وراء تلك المداولات والصيرورات التاريخية الصاعدة أو المتقهقرة، من أسباب وسنن؟ أم أن الأمر كان يجري بشكل عفوي لا ناظم له ؟ ما سر هذه المداولة الاجتماعية والحضارية ؟ وهل يعقل أن يجري

[1] محمد عابد لجابري، فكر ابن خلدون العصبية والدولة، ط6، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 1994 . ص/166

كل هذا الحراك الحضاري الضخم الممتد عبر التاريخ بدون نواظم سننية كلية مطردة في الخلق ؟

هذا هو الإشكال المعرفي والوظيفي الضخم الذي هيمن على تفكير ابن خلدون ودفعه إلى تقديم مشروعه الفكري في هذا المجال . وهو نفس الإشكال الذي وقف أمام عموم الفلاسفة والمفكرين عبر التاريخ قبل ابن خلدون وبعده، ودفعهم إلى إعمال عقولهم في تفسير هذه الظاهرة المهيمنة على حركة التاريخ البشري بشكل مطرد[1] . بل إنه الإشكال الوجودي الذي تمحورت حوله حركة النبوات والرسالات السماوية، وحركة العقائد المشتقة التي لا حصر لها كذلك، والإشكال الذي سيظل يؤرق الفكر البشري إلى أن يهتدي الناس إلى سنة الله الكلية في المداولة الحضارية، ويوطنوا حركتهم الاستخلافية على ضوء مقتضياتها السننية المطردة .

نظرة ابن خلدون للأطروحات المعرفية السابقة له:

وانطلاقا من الإشكال المعرفي السابق، وحسب تقييم ابن خلدون للجهد التحليلي والتفسيري السابق لهذه المداولات الحضارية المطردة في التاريخ البشري، فإن قصورا كبيرا يسجل في هذا المجال . وقد انطلق في تقييمه هذا من مراجعة شاملة ومعمقة لحقل الدراسات التاريخية السابقة، باعتباره الحقل المعرفي الذي يُفترض فيه أن يمدنا بالإجابات على الأسئلة المعرفية والمنهجية والوظيفية المحورية السابقة.

والخلاصة التي وصل إليها ابن خلدون في هذا المجال هي أن المعرفة التاريخية السابقة تمحورت في عمومها، حول الوصف الكرونولوجي أو السوسيولوجي الخارجي لظواهر المداولات الحضارية، وغابت أو ضمرت كثيرا

[1] ساطع الحصري، دراسات عن مقدمة ابن خلدون، ط3، دار الكتاب العربي، بيروت، ومكتبة الخانجي، القاهرة 1967 . ص/308.

النزعة التحليلية التعليلية التركيبية السننية الاعتبارية، في هذا الوصف التأريخي للحركة الحضارية البشرية .

وهذا المسلك في التعامل مع المعرفة التاريخية، في نظر ابن خلدون، ساهم في مراكمة المعلومات الوصفية العامة عن حركة التاريخ البشري، وهو أمر ضروري، لكن الاقتصار عليه لا يثري الخبرة الاعتبارية البشرية في العمق، ولا ينمّي الوعي التاريخي البشري، الذي هو الهدف الأساس من كتابة التاريخ ودراسته[1] . فالمعرفة التاريخية ينبغي أن تزود الإنسان بما يعزز فهمه لسنن حركة التاريخ، ويؤثر على عملية استثماره لها في إنجاز حركة استخلافه في الأرض، بالأصالة والفعالية والكفاءة والتكاملية والاطرادية المطلوبة.

يقول ابن خلدون في تقييم منهج من سبقه من المؤرخين في تعاملهم مع المادة التاريخية وروايتهم لها، ووقوفهم بها عند عتبات الوصف التأريخي للأحداث، أي عند مقدمات التاريخ، ولا يذهبون بها إلى نهاياتها المطلوبة: " إنما هي حوادث لم تعلم أصولها،وأنواع لم تعتبر أجناسها، ولا تحققت فصولها، يكررون في موضوعاتها الأخبار المتداولة بأعيانها، اتباعا لمن عني من المتقدمين بشأنها، ويغفلون أمر الأجيال الناشئة في ديوانها بما أعوز عليهم من ترجمانها، فتستعجم صحفهم عن بيانها، ثم إذا تعرضوا لذكر الدولة نسقوا أخبارها نسقا محافظين على نقلها وهما أو صدقا، لا يتعرضون لبدايتها، ولا يذكرون السبب الذي رفع من رايتها، وأظهر من آيتها، ولا علة الوقوف عند غايتها، فيبقى الناظر متطلعا بعد إلى افتقاد أحوال مبادىء الدول ومراتبها مفتشا عن أسباب تزاحمها أو تعاقبها باحثا عن المقنع في تباينها أو تناسبها "[2] .

[1] عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، دار صادر، بيروت، لبنان 2000 . ص/ 15.

[2] نفسه/ 12

ومن أجل تجاوز عتبة التأريخ في العلاقة بالحركة التاريخية البشرية، والذهاب بها إلى منتهاها الطبيعي وهو الكشف عن السنن الفاعلة في مداولاتها الحضارية الصاعدة أو المتقهقرة، يؤكد ابن خلدون على أهمية بل وضرورة تكامل الأبعاد الوصفية والتحليلية والتركيبية السننية في المعرفة التاريخية . وفي هذا المعنى يقول بأن التاريخ: " في ظاهره لا يزيد عن أخبارٍ عن الأيام و الدول، و السوابق من القرون الأُول.. و في باطنه نظر و تحقيق، و تعليل للكائنات ومباديها دقيق، و علم بكيفيات الوقائع و أسبابها عميق، فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق، و جدير أن يعد في علومها و خليق. "[1] .

ولتحقيق هذه النقلة في العلاقة المعرفية والوظيفية بمعطيات الحركة التاريخية، والذهاب بها إلى نهايتها المطلوبة، التي تتكامل فيها الأبعاد الوصفية والتحليلية والتركيبية السننية، لتمنح الإنسان وعيا بسنن حركة التاريخ، وتمكنه من فهم سنن العمران الحضاري البشري، والاستفادة منها في إنجاز مداولته الحضارية الصاعدة، أقدم ابن خلدون على كتابة مقدمته الفذة بعد أن حاول استيعاب ما أمكنه من الخبرة المعرفية السابقة له، كما يشير إلى ذلك بقوله: " ولما طالعت كتب القوم وسبرت غور الأمس واليوم نبهت عين القريحة من سنة الغفلة والنوم وسمت التصنيف من نفسي وأنا المفلس أحسن النوم، فأنشات في التاريخ كتابا رفعت به عن أحوال الناشئة من الأجيال حجابا وفصلته في الأخبار والاعتبار بابا بابا وأبديت فيه لأولية الدول والعمران عللا وأسبابا ... فهذبت مناحيه تهذيبا وقربته لأفهام العلماء والخاصة تقريبا وسلكت في ترتيبه وتبويبه مسلكا غريبا واخترعته من بين المناحي مذهبا عجيبا وطريقة مبتدعة وأسلوبا وشرحت فيه من أحوال العمران والتمدن **وما يعرض في الاجتماع الإنساني من العوارض الذاتية ما يمتِّعك بعلل الكوائن وأسبابها، ويعرِّفك كيف دخل أهل**

[1] نفسه /11

الدول من أبوابها، حتى تنزِع من التقليد يدك، وتقف على أحوال ما قبلك من الأيام والأجيال وما بعدك "[1] .

فالغاية التي رمى إليها ابن خلدون من تأليف مقدمته، هي محاولة وضع الأساس العلمي لبناء علم فلسفة التاريخ والحضارة، أو علم فلسفة العمران الحضاري البشري، الذي سيساعد الإنسان على فهم الآليات أو الطبائع السننية الناظمة لحركة العمران الحضاري البشري في قوته وضعفه، ومدِّه وجزره، وصعوده وتقهقره[2] . لقد هدف ابن خلدون من عمله هذا وضع أساس سنني متين للمساعدة على كتابة صحيحة للتاريخ البشري، الذي يزود هذه الأجيال البشرية بمادة تاريخية صحيحة عن العمران البشري، يمكنها الاستفادة منها في النفاذ إلى باطن التاريخ وعمقه، واكتشاف سننه الناظمة لحركة الصيرورات الحضارية المتعاقبة[3] .

فحجر الأساس في هذا البناء المعرفي الضخم، في رأيه، هو المعلومة التاريخية الصحيحة المطابقة للواقع التاريخي الموضوعي، فإذا توفرت هذه المعلومة الصحيحة، بدأت المراحل التالية المعمقة في الطريق نحو فهم القوانين الكلية الناظمة لحركة التاريخ والحضارة، أي نحو بناء فلسفة أو منظومة سننية محكمة للتاريخ والحضارة.

تقييم الإنجاز المعرفي الخلدوني في مجال فلسفة التاريخ والحضارة:

والأسئلة التي تواجه كل دارس للأطروحة الخلدونية على ضوء هذه الأهداف هي: ماذا أنجز ابن خلدون من مشروعه المعرفي الكبير هذا ؟ وإلى أي مدى اقترب من تحقيق أهدافه ؟ وكيف وصل إلى ذلك؟

[1] نفسه/13

[2] نفسه/34

[3] نفسه/36

وكمدخل عام للإجابة على هذه الأسئلة، أثبت هنا شهادة مهمة لباحثين كبيرين في العصر الحديث، وهما أرنولد توينبي وويل ديورنت . وردت هذه الشهادة في سياق تقييم ويل ديورنت لمشروع ابن خلدون الفكري، وقد ضمنها شهادة توينبي في ابن خلدون كذلك، فجاءت شهادة مزدوجة من مفكرين كبيرين اهتما بفلسفة التاريخ والحضارة اهتماما كبيرا . يقول ديورنت: " إننا لا نستطيع، في أي أدب كان قبل القرن الثامن عشر، العثور على فلسفة للتاريخ، أو على منهج لعلم الاجتماع، يمكن أن يباري في قوته ومداه ودقة تحليله منهجَ ابن خلدون . إن رائد فلسفة التاريخ في عصرنا* قد حكم على مقدمة ابن خلدون بأنها أعظم تأليف من نوعه أنتجه عقل بعد في أي زمان أو مكان[1] . وقد يقارن به كتاب هربرت سبنسر "مبادئ علم الاجتماع " (1876 – 1896)، ولكن كان لسبنسر معاونون كثيرون "[2].

وإضافة إلى هذا التقييم الهام جدا، وكخلاصة عامة نقول بأن أطروحة ابن خلدون في فلسفة التاريخ والحضارة استطاعت:

1. أن تحقق خطوة متقدمة جدا في مجال الوعي التاريخي البشري، من خلال الانتباه إلى ما في الحركة التاريخية من روح سننية تنتظم تحولاتها الحضارية المتعاقبة، ينبغي على الإنسان أن يعي بها، وأن يطابق حركته الفكرية والسلوكية والاجتماعية والحضارية مع مقتضياتها . فالتاريخ يتحرك في ضوء منطق السنن ولا تسير حركته اعتباطيا .

2. وأن ترسم إطارا عاما للصيرورات الحضارية لحركة التاريخ البشري، من خلال تركيزها على ظاهرة المداولة السياسية أو تعاقب الدول والجماعات البشرية على إدارة الشأن السياسي للمجتمع، وهي ظاهرة جزئية من الظاهرة

* يقصد ارنولد توينبي .

[1] نقلا عن ويل ديورنت، قصة الحضارة، ج 85/26

[2] Toynbee ،Study of history 3/321

الحضارية الكلية . فالمداولة السياسية وراءها نظام سنني يحكمها بشكل مطرد لا يتخلف .

3. كما استطاعت أن تطرح نظريات جزئية كثيرة مؤثرة في حركة المداولة الحضارية الصاعدة والمتقهقرة، وإن لم توضع هذه النظريات الجزئية في إطار رؤية أو منظومة فكرية ومنهجية كلية متكاملة، لتفسير حركة المداولة الحضارية . فجاءت مبعثرة ومنفصلة بعضها عن بعض[1] .

4. فالمقدمة تضمنت حشدا كبيرا من الأطروحات والنظريات والقوانين الجزئية المهمة التي غطت مجالات كثيرة في العمران الحضاري البشري[2]، ولكنها لم توضع في نسق أو منظومة كلية متكاملة، تزودنا برؤية أو منظور سنني كلي متكامل لتفسير الصيرورات الحضارية لحركة التاريخ، وترسم لنا معالم خريطة طريق نحو النهضة الحضارية المطلوبة .

5. من خلال هذا كله شكل مشروع المقدمة نقطة تحول كبرى في الفكر الإسلامي والإنساني، فيما يتعلق بتحليل وتفسير حركة التاريخ الحضاري البشري واستشراف آفاقها، حتى وإن لم يستفد المسلمون منها بشكل كبير حتى الآن .

العوامل المساعدة على بناء هذه الأطروحة المتميزة في فلسفة التاريخ والحضارة:

إن السؤال التربوي الهام الذي ينبغي أن يعقب كل أمر هام هو كيف حدث ذلك الأمر الهام؟ ما الذي كان يقف وراءه من أسباب وعوامل حتى استوى على سوقه؟ ما الذي نستفيده منه الآن ؟ لأن الذي يهمنا كثيرا في دراسة التجارب

[1] مالك بن نبي، شروط النهضة، ط4، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، سورية 1987 . ص/62

[2] ويل ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة زكي نجيب محمُود وآخرين، دار الجيل، بيروت ــ لبنان 1988 .ج83/26

والخبرات السابقة هو ماذا تفيدنا على المستوى المعرفي التربوي الذي يؤثر على حياتنا الراهنة ويطورها ويغنيها ؟ وقد نبه علماؤنا إلى محورية النزعة العلمية العملية في الإسلام، وإلى ضرورتها في الحياة عامة[1]، إلى درجة القول بأن كل أمر لا ينبني عليه عمل فالخوض فيه خوض فيما لم يدل على استحسانه دليل شرعي، إلا ما كان منه وسيلة للعمل أو ميعنا عليه[2] .

والسؤال المعرفي التربوي الهام الذي نحتاج إلى طرحه والتفكير فيه، بعد هذه الإطلالة المختصرة على الإنجاز المعرفي الكبير لابن خلدون في مجال فلسفة التاريخ والحضارة هو: كيف استطاع ابن خلدون أن يؤسس لهذه الرؤية في هذا الحقل المعرفي **المحوري في المعرفة الإنسانية** ؟ ما الذي أعانه على ذلك ؟ هل ذلك أمر خاص به لا يتكرر ؟ أم أنه قابل للاستثمار والاستفادة منه في بناء أجيال مبدعة من المفكرين ؟

ومع أن هذا المبحث ليس من صميم الموضوع المطروح، فإنني أحببت أن ألفت الانتباه إليه لأهميته البالغة، فهو في نظري من الثمرات التربوية المهمة التي ينبغي أن لا تخلو منها أية دراسة معرفية، كما أسلفت، فالمعرفة التي لا تؤثر في النفس أو الواقع بشكل إيجابي، أو لا تساعد على ذلك، معرفة حشوية أو ترفية غير مجدية كثيرا .

وشمولية النظرة إلى التجربة والإرث الخلدوني عامة[3]، تقودنا إلى استخلاص المعطيات والمؤشرات التالية التي جعلت منه شخصية محورية في تاريخ المعرفة الإنسانية:

---

[1] نفسه /102

[2] أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، بعناية عبد الله دراز، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان 2003، ج31/1، 41

[3] أنظر كتاب التعريف بابن خلدون ورحلاته شرقا وغربا لابن خلدون نفسه .

• **عامل التشبع بالرؤية القرآنية الشاملة للكون والحياة والإنسان وحركة التاريخ**، والانفتاح على الخبرة المعرفية الإسلامية العامة . فابن خلدون انفتح تكوينه المعرفي على حقول الثقافة الإسلامية المتنوعة، وأخذ منها حظه المطلوب، فاتسع أفقه الفكري أكثر وتكاملت ملكاته، ولم تحتويه دائرة معرفية اختصاصية معينة، ولم ينحبس فيها . وما أكثر من ينحبس تكوينهم في دائرة اختصاصية معينة لا يتعداها إلى غيرها، في الوقت الذي يحتاج فيه النمو المعرفي الاختصاصي نفسه تكامل معرفي، ناهيك عن ما تحتاجه الحياة من تكاملية وشمولية معرفية لمواجهة مشكلاتها وتلبية احتياجاتها .

• **عامل الانفتاح على كسوب الثقافة الإنسانية الشاملة**، وعدم الانحصار في فرع من فروعها . فتكوين ابن خلدون لم يقتصر على معطيات الثقافة الإسلامية الشرعية فحسب، بل انفتح على العلوم الإنسانية والكونية في عصره، وأخذ منها حظه كذلك، مضيفا إلى معطيات تكوينه الفكري القاعدي الأصيل، معطيات معرفية جديدة، وسَّعت دائرة هذا التكوين وعمَّقته، ودفعت به إلى المزيد من النضج والتكامل .

• **عامل الانفتاح على حركية الواقع الإنساني في أبعاده المحلية والعالمية** . وهذا بعد عظيم الأهمية في تكوين شخصية الإنسان، لأنها تضع المعارف النظرية موضع التنفيذ والاختبار والصقل والتنمية في الوقت نفسه. فالتربية العملية من أفعل مناهج ووسائل التعليم والتكوين والتربية، وسرعة وعمق إنضاج الشخصية الإنسانية . وابن خلدون توفر له منذ وقت مبكر من حياته مجال للتكوين والتربية الميدانية في أعلى وأخصب مستوياتها الاجتماعية والسياسية . وهو ما أضاف بعدا أساسيا ثالثا لشروط تكوينه المعرفي المتكامل .

• **عامل الاهتمام بأمر الأمة والإنسان والبحث عن شروط صلاح أمرهما** . والعوامل السابقة في تكوين شخصية ابن خلدون، تتعزز فاعليتها أكثر بعامل أساسي آخر وهو حمل هموم المجتمع والأمة والإنسان عامة، والانشغال بها،

والبحث عما يعزز فاعلية الأمة والإنسان في الحياة، من خلال عمران حضاري يلبي ضرورات الخلافة في الأرض ويرتقي بها في مدارج الخيرية والعبودية والعالمية والإنسانية والكونية .

• **العقلية التحليلية النقدية المورِّثة للحس السنني** . فالتكوين المعرفي المتكامل الأبعاد الذي سبقت الإشارة إليه، بنى لدى الرجل عقلية تحليلية نقدية سننية، شغوفة بمعرفة ما وراء الظواهر الفكرية والثقافية والنفسية والسلوكية والاجتماعية والسياسية والحضارية المركبة المنظورة أو الموصوفة، من أسباب وظروف وقوانين جعلتها تتشكل على ذلك النحو . فالعقلية التحليلية النقدية السننية منشغلة أكثر بسؤالي: **كيف حدث هذا ؟ ولماذا حدث كذلك** ؟ أي معنية في العمق بالمؤثرات والسنن الفاعلة في الأحداث والظواهر[1] . وهذا ما نراه في الرؤية والمنهجية الخلدونية بصفة عامة .

• **روح الإبداع والتجديد وطموح الإضافة النوعية** . وهذه من مميزات الشخصية النوعية المركزية في محيطها المجتمعي أو الإنساني عامة . وقد كان ابن خلدون من هذا النوع المسكون بروح الابداع والتجديد والطموح إلى الإضافة النوعية، وهذا ما ساعده على تقديم أطروحة فكرية متميزة .

امتداد الصدى المعرفي للأطروحة الخلدونية المركزية في فلسفة التاريخ والحضارة:

والأسئلة المعرفية والتربوية الأخرى الهامة التالية هي: ما هو مصير هذه الأطروحة الخلدونية المركزية في فلسفة التاريخ والحضارة ؟ ما هي أصداؤها في الفكر العربي والإسلامي خاصة والإنساني عامة ؟ إلى أي حد استفاد الفكر

[1] وجيه كوثراني، تاريخ التأريخ: اتجاهات مدارس مناهج، المركز العربي للأبحاث، بيروت – لبنان 2012 . ص/98

العربي والإسلامي والإنساني من هذه الأطروحة ؟ وإلى أي مدى تم تطوير وتكميل وإثراء الأفكار المركزية في هذه الأطروحة الهامة ؟

ولما كانت الأسئلة تطرح أمامنا موضوعا شاسعا ومتشابكا، فإننا سنقتصر على بعض النماذج الأساسية التي تبين لنا استمرار امتداد الصدى المعرفي لهذه الأطروحة المحورية في فلسفة التاريخ والحضارة . ونأخذ نموذجين من المنظومة الثقافة الإسلامية، ونموذجا من المنظومة الثقافية الغربية، وإن كانت النماذج كثيرة.

وكمدخل عام للإجابة على هذه الأسئلة، نقول بأن أصداء أطروحة ابن خلدون ظلت تتسع وتتعمق في الساحتين الفكريتين الإسلامية والإنسانية بصفة عامة منذ نُشر كتاب المقدمة وذاع صيته بين الباحثين[1]، وما تزال أصداء هذه الأطروحة تتردد بلا انقطاع[2]، بالرغم مما شهدته الثقافة الإنسانية من تطورات بل وانقلابات واسعة وعميقة جدا[3] .

ولعل في تقييم الفيلسوف الانجليزي الكبير **روبرت فلينت** (1838—1910) لجهود ابن خلدون ومكانته في مجال فلسفة التاريخ والحضارة، ما يدل على تواصل الصدى الخلدوني في الفكر الإنساني، فقد قال هذا الفيلسوف بأن ابن خلدون " منظر في التاريخ لا نجد له نظيرا في أي عصر أو بلاد، بل وحتى فيكو الذي ظهر بعده بأكثر من ثلاثمائة سنة، وقبله أفلاطون وأرسطو وأوغسطين، لا يجارونه وليسوا بأنداد له، وإن الكثير من أمثال هؤلاء لا يستحقون أن تذكر

[1] نقلا عن الحصري، مرجع سابق . ص/260

[2] محمد عبد الله عنان، ابن خلدون، حياته وتراثه الفكري، ط2، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة 1953 . ص/8

[3] توماس كون، بنية الثورات العلمية، ترجمة شوقي جلال، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، كتاب رقم 168، 1992 . ص/131

أسماؤهم عند الحديث عن ابن خلدون "[1]. وقد مضت في مبحث سابق شهادة كل من توينبي وويل ديورانت عن تأثير ابن خلدون في الفكر الإنساني، وسترد في المبحث التالي شهادات أخرى .

وفيما يلي النماذج التطبيقية الثلاثة، التي سأكتفي بالإشارة إليها باختصار شديد، وهي:

النموذج التطبيقي الأول: ابن الأزرق ومشروع بدائع السلك في طبائع الملك:

ابن الأزرق (1428 – 1491)[2] . عالم وفقيه وقاضي وسياسي وألسني كبير، تأثر كثيرا بمقدمة ابن خلدون، واستوعب محتواها، وأدرك قيمتها المعرفية والوظيفية الكبيرة، فنهض إلى الاهتمام بها، وأعاد صياغتها بمنهجية جديدة، في إطار تعميق وتكميل المشروع الفكري الضخم الذي أطلقه ابن خلدون من قبل .

وقد لاحظ كثير ممن درسوا المقدمة وبدائع السلك أن ابن الأزرق في كتابه هذا، اهتم كثيرا بالمحور السياسي كركن أساس في بنية أو طبيعة العمران الحضاري البشري[3]، وحاول فيه أن يبرز الدور المحوري للأخلاق السياسية، أو محورية الأخلاق العملية في المنظومة السياسية، وأن ينقلها من حالتها النظرية إلى حالتها العملية، مبرزا بذلك لبعد جوهري في المنظومة الفكرية العامة للإسلام من ناحية، ومكملا لبعد لم يأخذ حظه كاملا في مقدمة ابن خلدون من ناحية أخرى .

[1] Encyclopædia Britannica, 15th ed., vol. 9, p. 148

[2] راجع في سيرة ابن الأزرق: بدائع السلك في طبائع الملك، تحقيق محمد بن عبد الكريم الجزائري . والفكر التربوي عند ابن خلدون وابن الأزرق لعبد الأمير شمس الدين، وبدائع السلك في طبائع الملك تحقيق علي سامي النشار .

[3] علي سعد الله، أثر الفكر الخلدوني في منهج ابن الأزرق وفي آرائه السياسية
evue.umc.edu.dz/index.php/h/article/view/1086

وهذه الملاحظة التي يبديها الكثير من الدارسين للمقدمة والبدائع، ملاحظة مهمة وفي محلها، ولكنها تبدو لي جزئية لا تعبر عن شمولية وعمق ونوعية هذه الإضافة الأزرقية لمشروع المقدمة . فطرح ابن الأزرق للمسألة الأخلاقية يتجاوز الساحة السياسية إلى ما هو أوسع منها وأشمل وهو العمران الحضاري البشري بكليته نفسه، بكل أركانه وأبعاده الفكرية والثقافية والسلوكية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والحضارية العامة، لأن الأخلاق تشكل الأسمنت الداخلي لكل بعد وركن من هذه الأركان والأبعاد من ناحية، كما أنها تشكل عنصرا رئيسا للفعالية الوظيفية في كل ركن أو بعد من هذه الأركان والأبعاد من ناحية ثانية، وعنصر وقاية وحماية من ناحية ثالثة، وتصبغ حركة العمران الحضاري بروحية جمالية باطنية وخارجية آسرة من ناحية رابعة .

فالأخلاق في المنظور السنني القرآني الكوني العام، ليست شيئا تجميليا نضفيه على مظاهر الأعمال والأشياء والأشخاص، بل هي روح تسري في خلايا وشرايين هذه الأعمال والأشياء، وتظهر على سطحها الخارجي لتمنحه جماليته الآسرة، وهو ما حاول عالم الاجتماع الأمريكي الشهير ماكس فيبر التنبيه إلى أهميته بل وضرورته في كتابه أو مشروعه (**الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية**)[1]، الذي يعزو فيه نجاح الرأسمالية إلى الأخلاق البروتستانتية، وإن طغت عليه النزعة النفعية أو الإنجازية المادية الفعالة بصفة خاصة، وهو ما يشكل قضية جزئية من المنظومة الأخلاقية العامة التي طرحها ابن الأزرق في مشروع بدائع السلك في طبائع الملك .

[1]ماكس فيبر، الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية، ترجمة محمد علي مقلد، مركز الإنماء القومي، بيروت – لبنان . د. ت

لهذا يشكل مشروع بدائع السلك في طبائع الملك فعلا، إضافة نوعية هامة جدا لمشروع المقدمة الكبير[1]، لأنه ركز على تعميق النظر في قضية محورية من قضايا العمران الحضاري الكثيرة التي طرحتها المقدمة، وكان ينبغي على الفكر الإسلامي أن يعمق النظر فيها، ويمضي بها بعيدا على طريق التدقيق والتعميق والتطوير، لكي يأخذ هذا المشروع الكبير حقه من البناء النظري المتكامل من ناحية، وحقه من فرص الاستثمار العملي من ناحية أخرى .

النموذج الطبيقي الثاني: مالك بن نبي ومشروع شروط النهضة الحضارية:
(1905 – 1973)

مالك بن نبي مفكر كبير في السوسيولوجيا الاستراتيجية أو الحضارية، نفذت إلى نفسه أشعة الصدى المعرفي للمقدمة الخلدونية، فأثمر ذلك مشروعا فكريا نوعيا على خطى المشروع الخلدوني الكبير، حاول فيه مالك بن نبي الذي كان يصف ابن خلدون بعمدة المؤرخين وبالعبقري[2]، أن يستكمل مشروع المقدمة، وينقله من نطاق التنظير السنني لظاهرة الدولة المحدودة، إلى نطاق التنظير السنني لظاهرة الحضارة كسقف أعلى للظواهر المهيمنة على الحياة البشرية، معطيا له أبعاده الفكرية الإنسانية السننية المطلوبة، ومؤسسا لمشروع شروط النهضة الحضارية على ضوئه . مؤسسا ذلك على قاعدة فكرية ومنهجية بالغة الأهمية ألا وهي أن " مشكلة كل شعب هي في جوهرها مشكلة حضارته، ولا يمكن لشعب أن يفهم أو يحل مشكلته، ما لم يرتفع بفكرته إلى الأحداث الإنسانية، وما لم يتعمق في فهم العوامل التي تبني الحضارات أو تهدمها "[3] .

[1] علي سامي النشار، مقدمة كتاب بدائع السلك في طبائع الملك لابن الأزرق، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة 2008 . ج6/1

[2] شروط النهضة/54

[3] نفسه/21

وفي هذا المعنى يقول مالك بن نبي في تقييم أطروحة ابن خلدون في فلسفة التاريخ والحضارة: " إن ابن خلدون وحده، هو أول من استنبط فكرة (الدورة) في نظريته عن (الأجيال الثلاثة) إذ يختفي عمق الفكرة خلف مصطلحات ضيقة ضحلة ؛ فقد رد نطاق الحضارة إلى حدود العصبية الأسرية، وعلى الرغم من ضيق هذه النظرة التي قد تعكس لنا عناصر النفس الإسلامية آنذاك، فإنها تدفعنا إلى تأكيد الجانب الانتقالي في الحضارة، أي إننا لا نرى فيها سوى تعاقب ظواهر عضوية، لكل منها بالضرورة في مجالها المعين بداية ونهاية"[1] .

وفي موضع آخر قال عن محاولة ابن خلدون في الكشف عن المنطق السنني للتاريخ : " أما ابن خلدون، فقد تمكن من قبل من اكتشاف منطق التاريخ في مجرى أحداثه، فكان بهذا المؤرخ الأول الذي قام بالبحث عن هذا المنطق إذا لم نقل أنه قد قام بصياغته فعلاً . فقد كان يمكن أن يكون أول من أتيح له أن يصوغ قانون الدورة التاريخية (La Loi du Cycle) لولا أن مصطلح عصره قد وقف به عند ناتج معين من منتوجات الحضارة ونعني به- الدولة- وليس عند الحضارة نفسها .

وهكذا لم نجد فيما ترك ابن خلدون غير نظرية عن تطور الدولة. في حين أنه كان من الأجدى لو أن نظريته رسمت لنا تطور الحضارة، حيث كنا نستطيع أن نجد فيها ثروة من نوع آخر، غير ذلك الذي أثرانا به فعلاً . إذ لم تكن عبقرية ابن خلدون بعاجزة عن أن ترسم لنا ذلك التطور في صورة منهج قائم بذاته "[2].

ومن أجل استدراك هذا النقص، قدم مالك بن نبي مشروعه حول شروط النهضة الحضارية والقوانين الكلية التي تنتظم حركة هذه النهضة الحضارية .

[1] مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ط5، دار الفكر، دمشق، سورية 1986 . ص/28

[2] شروط النهضة/69

النموذج التطبيقي الثالث: ارنولد توينبي ومشرع التفسير الحضاري للتاريخ: (1889– 1975):

ارنولد توينبي مفكر إنجليزي كبير، يعتبره كثير من العلماء والمفكرين من كبار فلاسفة التاريخ والحضارة . وهو صاحب نظرية التحدي والاستجابة التي تفسر في رأيه حركة التاريخ البشري في صيروراتها الحضارية المتعاقبة . قد استخلص هذه النظرية الكلية من دراسة استقرائية لأكثر من واحد وعشرين حضارة في التاريخ البشري [1].

وقد درس توينبي ابن خلدون بعمق، واستفاد من مقدمته كثيرا، كما يدل على ذلك تقييمه لها ولموقعها المحوري في المنظومة الثقافية البشرية، وخاصة في مجال فلسفة التاريخ والحضارة، وتنويهه غير العادي بالعقل الذي أنتج هذه المقدمة . وقد سبق أن أوردنا نصا له عن المقدمة فيما ذكره ويل ديورانت عن رأيه – أي توينبي – في مقدمة ابن خلدون حيث قال ديورانت" إن رائد فلسفة التاريخ في عصرنا، قد حكم على مقدمة ابن خلدون بأنها أعظم تأليف من نوعه أنتجه عقل بعد في أي زمان أو مكان "[2] . أما النص الأصلي لتقييم توينبي للمقدمة باللغة الإنجليزية فهو كما ورد في الجزء الثالث من موسوعته التاريخية:

" Undoubtedly the greatest work of its kind that has ever yet been created by any mind in any time or place " [3].

والنماذج الثلاثة التي ذكرناها هنا، وغيرها مما لم نذكره وخاصة في الثقافة الغربية الحديثة[4]، لم تكن صدى تكراريا أو استنساخيا لأطروحات ابن خلدون،

[1] مختصر دراسة التاريخ، ترجمة محمد فؤاد شبل، المركز القومي للترجمة، القاهرة 2011 . ج1/57 .

[2] قصة الحضارة، مرجع سابق . ج26/85 .

[3] Toynbee, A.J. Study of History, Oxford University Press, London 1958, V3:322

[4] أنظر على سبيل المثال ما كتبه عن ذلك كل من: ساطع الحصري، دراسات عن مقدمة ابن خلدون، علي عبد الواحد وافي، عبقريات ابن خلدون، ومحمد عبد الله عنان، ابن خلدون حياته وتراثه الفكري، وزينب الخضيري، فلسفة التاريخ عند ابن خلدون..

بالرغم من تأثرها الكبير بها، واستفادتها الكبيرة منها، بل كانت إضافات نوعية حقيقية، أخذت من أطروحات المقدمة روحها الفكرية والمنهجية، القائمة على التحليلية والاستقرائية والتفسيرية السننية التراكمية، ومضت بعيدا في محاولة بناء رؤى ونظريات ونماذج فكرية شاملة في فلسفة التاريخ والحضارة . وهذه سمة العقول الكبيرة المجدِّدة، تستوعب ما سبقها من خبرة معرفية، وتمضي لاستكمال ما تراه من النواقص، وطرح ما تيسر لها من الإضافات النوعية الجديدة .

أطروحة المدافعة والتجديد : لماذا ؟

الآن وبعد استعراضنا لهذه النماذج من الصدى المعرفي الممتد للأطروحة المركزية لابن خلدون في فلسفة التاريخ والحضارة، تواجهنا جملة من الأسئلة المنهجية المدخلية الهامة لموضوع هذه الدراسة، وهي على سبيل المثال:

هل أبقى ابن خلدون ومن جاء بعده من المفكرين والعلماء شيئا نستدركه عليهم، ونكمله في النظريات أو الرؤى الكلية التي طرحوها لتحليل وتفسير الصيرورات الحضارية لحركة التاريخ البشري في الأرض ؟ وهل هناك جدوى معرفية ووظيفية ما لمواصلة البحث في هذا المجال بعد أن وضع الإنسان المعاصر يده على كثير من أسرار التسخير وفعالية التحكم في الحركة الحضارية، إلى درجة أصبح البعض يعتقد معها بأن الحضارة المعاصرة هي نهاية للتاريخ[1]، وأنها حضارة خالدة ولن تجري عليها سنة المداولة الحضارية[2] ؟

[1] أنظر: فرنسيس فوكوياما، نهاية التاريخ وخاتم البشر، ترجمة حسين أحمد أمين، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة 1993 . ص/9

[2] طه عبد الرحمن، روح الحداثة، الدار البيضاء – المغرب 2006 . ص/15

في الأهمية القصوى لحركة الاستدراك والتكميل والتجديد:

وأود في مستهل الإجابة على هذه الأسئلة، أن أستعين بمقولتين فكريتين ومنهجيتين في غاية الأهمية تنسب الأولى إلى ابن العماد[1] وهي: " إني رأيت أنه لا يكتب إنسان كتاباً في يومه إلاّ قال في غده: لو غُيّر هذا لكان أحسن، ولو زيد كذا لكان يستحسن، ولو قدِّم هذا لكان أفضل، ولو تُرك هذا لكان أجمل، وهذا من أعظم العبر، وهو دليل على استيلاء النقْص على جملة البشر "[2] .

فالعلم بسنن الله لا يحيط به شخص أو جيل أو عصر، بل هو مفتوح لكل الأجيال البشرية إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، فكل جيل يكتشف من النظريات والقوانين ما يثري به الخبرة السننية البشرية، ويرقِّي به الوعي الإنساني بسنن الله تعالى في خلقه، ويرشِّد به حركة الاستخلاف البشري في الأرض، ويمكِّنها من المضي قدما على طريق الخيرية والعبودية والعالمية والإنسية والكونية . وما أروع خاتمة كلامه التي تدفع المتعلمين والعلماء إلى المزيد من التواضع، والانفتاح على حركة الاستدراك والتكميل العلمي المستمر .

أما المقولة الثانية فهي لأبي حيان التوحيدي في أغراض التأليف خاصة والبحث العلمي عامة[3]، فقد قال: " ينبغي أن لا يخلو التأليف من أحد المعاني الثمانية التي تصنف لها العلماء وهي: اختراع معدوم، أو جمع متفرق، أو تكميل ناقص، أو تفصيل مجمل، أو تهذيب مطول، أو ترتيب مخلط، أو تعيين مبهم، أو

[1] هذه المقولة هي للقاضي الفاضل أستاذ العلماء عبد الرحيم البيساني الذي كان وراء تولية صلاح الدين الأيوبي حكم مصر، وهو يعتذر إلى العماد الأصفهاني عن كلام استدركه عليه، وليست للمعاد الاصفهاني كما هو شائع .

[2] حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، د.ت. ج18/1

[3] قارن بما ورد في كشف الظنون . ج30/1

تبيين خطأ ". قال القاسمي: " كذا عدها أبو حيان ويمكن الزيادة فيها "[1]، وهو تنبيه علمي مهم .

ولو أخذ العلماء والمفكرون والمجددون بمقولة "لم يُبق الأول للآخر شيئا، فاتبِعوا ولا تُبدِعوا " ! ولو قنع العلماء والمفكرون بما أنتجوا وجمدوا عليه، وظن كل منهم بأن العلم توقف عنده، لجمدت الحياة، ولتعرَّضت المجتمعات الحبلى بهذه المقولات والتصورات لأخطار الضعف والغثائية والاستضعاف ولذهبت ريحها الحضارية، ولتعطَّلت خلافة الإنسان في الأرض، لأن حيوية الخلافة وفعاليتها الحضارية، مرتبطة بالتجديد المستمر، كما سنرى ذلك في عرض هذه النظرية أو الأطروحة التي يعتبر التجديد ركنها الأساس .

فالوعي التاريخي البشري السنني، يعلمنا بأن المعرفة التي تفتقر إليها الخلافة البشرية في الأرض لا نهائية وهي في تجدد مستمر بحكم سنة المدافعة والمداولة الحضارية المطردة في الحياة البشرية . كما تعلمنا بأن حركة الاستدراك والتكميل والتجديد، ضرورة لا غنى عنها للحياة البشرية لتلبية حاجات هذه المدافعة والمداولة الحضارية ومواجهة تحدياتها المتلاحقة . والمجتمع أو الأمة التي تتوقف فيها حركة الاستدراك والتكميل والتجديد مصيرها الضعف والتقهقر والغثائية والتبعية الحضارية الحتمية . فالساحة الحضارية مشكلة بطريقة سننية محكمة لا تقبل الفراغ والانتظار، بل هي محكومة بمنطق المداولة الذي يدفع بقوى حضارية إلى الأمام وبأخرى إلى الوراء بشكل مطرد لا يتخلف، (**سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً**) (الأحزاب : 62) .

[1] جمال الدين القاسمي، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة 1380هـ. ص/37

فالمجتمعات والأمم إما متحركة إلى الأمام أو متقهقرة إلى الوراء، وغير مسموح وغير ممكن سننيا، لأية قوة اجتماعية أن تتوقف أو تنتظر ثم تحافظ على موقعها ومركزها في الساحة الحضارية، فمن توقف أو انتظر دفعت به حركة المدافعة والمداولة الحضارية إلى الوراء حتما مقضيا، كما سيأتي بيان ذلك لاحقا.

وفي هذا السياق ينبغي فهم حديث التجديد الذي قال فيه الرسول عليه الصلاة والسلام: (**إنَّ اللهَ يبعثُ لهذه الأمةِ على رأسِ كلِّ مائةِ سنةٍ من يُجدِّدُ لها دينَها**)[1]، وإن كان أفق الحديث يمتد لينبه إلى ضرورة الثورات الفكرية والاجتماعية الدورية الكبرى، التي ينبغي أن تحدث في المجتمع والأمة، وليس عن حركة التجديد الجزئي الدائب فحسب .

وفي سياق تحقيق هذا الاستدراك والتكميل والتجديد والإغناء للمشاريع الفكرية الكبرى على مستوى الفكر الإسلامي خاصة والإنساني عامة، تأتي أطروحة أو نظرية " **المدافعة والتجديد** "، لتعمق الخط الفكري السنني العام الذي وضع ابن خلدون أساسه، وخاصة في مجال فلسفة التاريخ والحضارة كمصب رئيس لكل روافد المعرفة البشرية العامة، على اعتبار أن كل هذه المعارف الإنسانية المستحدثة، والتي ستستحدث عبر التاريخ، غايتها أن تمكِّن الإنسان من فهم سنن حركة الاستخلاف البشري في الأرض من ناحية[2]، وأن تعينه على استثمارها بالفعالية والكفاءة المطلوبة في تحقيق أعلى وأرقى مستويات خلافته في الأرض من ناحية أخرى، وعلى استثمار منجزات هذه الحركة الاستخلافية الراقية، في استشراف آفاق الحياة الأخروية للإنسان من ناحية ثالثة، كمصب غائي نهائي للحياة الدنيوية كلها، كما جاء التأكيد على ذلك

[1] سنن أبي داود برقم/4291

[2] ج . هرنشو، علم التاريخ، ترجمة عبد الحميد العبادي، دار الحداثة للطباعة والنشر، بيروت لبنان 1982 . ص/4

في مثل قوله تعالى: (**وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ**) (القصص : 77) .

في الجذور الفكرية لأطروحة المدافعة والتجديد:

ورصدا لبذور وجذور انبثاق وتخلق هذه الفكرة في نفسي، أشير إلى أنني ومنذ وقت مبكر جدا من دراستي (منتصف مرحلة التعليم المتوسط 1970) وجدت نفسي في اتصال مباشر مع تراث ابن خلدون عبر مالك بن نبي، الذي بدأت أقرأ كتبه بصعوبة بالغة، فأحالتني على مقدمة ابن خلدون وحفزتني على اقتنائها والشروع في تهجيتها بصعوبة بالغة ! وكلي أمل في أن أعثر فيها على السر الذي جعل مالك بن نبي ينوه به بشكل غير عادي[1] .

وعبر مالك بن نبي كذلك وجدت نفسي في اتصال مبكر مع تراث ارنولد توينبي، واشتريت كتابه مختصر دراسة للتاريخ، وشرعت في الاطلاع عليه ومحاولة الفهم لأطروحته في فلسفة التاريخ والحضارة، فوجدته ينوه بدوره بابن خلدون تنويها كبيرا جدا[2] .

كما واصلت الاطلاع على كتب مالك بن نبي بصعوبة، ومحاولة الفهم لنظريته في فلسفة التاريخ والحضارة وشروط نهضة المجتمعات الإسلامية من كبوتها الحضارية المزمنة .

واتسعت دائرة اهتمامي بالفكرة المركزية لكل هذه المحاولات، ألا وهي **الرؤية السننية المركزية الناظمة لحركة الاستخلاف** البشري في الأرض ؛ إذ الكل كان مشدودا إلى محاولة فهم القوانين الكلية الفاعلة في الصيرورات الحضارية

[1] مالك بن نبي، شروط النهضة، ط4، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، سورية 1987 . ص/ 54

[2] أنظر: Toynbee, A.J. Study of History, Oxford University Press, London 1958, V3:322

لهذه الحركة الاستخلافية البشرية في الأرض، ولاحظت من خلال اطلاعات واسعة، وتأملات معمقة في هذا المجال بأن:

نظرية أعمار الدولة أو المراحل الثلاثة في حياة الدولة، والعصبية التي تقف وراء ذلك، لابن خلدون .

ونظرية الجدلية المادية التاريخية ومحركها الاقتصادي لماركس.

ونظرية التحدي والاستجابة وفاعلية الصفوة المبدعة فيها لتوينبي.

ونظرية الفعالية الحضارية والعناصر والمراحل الثلاثة التي تقف وراءها، لمالك بن نبي.

لاحظت بأن هذه النظريات وغيرها، قدمت لنا تفسيرات مهمة لتحليل وفهم حركة التاريخ، وفتحت أمامنا المجال لأسئلة معرفية ومنهجية مهمة من قبيل: ما الذي يتحكم في المدى التاريخي للأعمار أو المراحل الثلاثة للمداولة السياسية؟ وما الذي يتحكم في مضمونها الإنساني، ويمتص ما فيها من فاعلية سلبية ؟ وما الذي يمنح فكرة العصبية قوتها وفعاليتها الإيجابية، كعامل مؤثر في حركة المداولة السياسية، سواء كانت عصبية قبيلة أو فكرة أو طبقة أو دولة ؟ من أين تأتيها القوة والفعالية التي تمكِّنها من تحقيق مداولتها الحضارية والمحافظة على استمراريتها التاريخية؟ وما تغني العصبية إن كانت مدافعتها الثقافية أو الاجتماعية أو الحضارية غير مكافئة للتحديات التي تواجهها، وغير مستجيبة للحاجات التي تفرضها عليها تطورات حركة الحياة على المستوى الداخلي والخارجي ؟ كيف تتحرك مسيرة المداولة الحضارية على خط التوازن والصعود وتتجنب المصادمة مع شبكة السنن الكونية* الناظمة لحركة الوجود البشري خاصة والوجود الكوني عامة ؟ هل هناك خريطة طريق سننية عامة ينبغي أن تسير على ضوئها حركة الاستخلاف البشري في الأرض ؟ ما هي هذه الخريطة السننية

* السنن الكونية لا تعني سنن العالم المادي فحسب كما هو شائع، بل هي مفهوم شامل لكل المنظومات السننية الكونية التي ترتبط بها الخلافة البشرية في الأرض، كما سيأتي بيان ذلك .

الكونية العامة ؟ كيف تبنى هذه الخريطة بحيث تكون شاملة ومتوازنة ومتكاملة ؟ ما هي المصادر المعرفية التي تعين على ذلك ؟ كيف يتحرك كل هذا في انسجام وتكامل مع مقتضيات الشبكة السننية الكونية العامة، ويتجنب المصادمة لها ؟

وأطروحة ابن خلدون في هذا المجال، وبالرغم مما فيها من رؤية سننية مركزية ومن تفاصيل جزئية كثيرة، لم يتسع مجال اهتمامها لاستيعاب كل هذه الإشكالات[1]، وبناء هذه الرؤية أو الخريطة السننية الشاملة الفاعلة في حركة الاستخلاف البشري في الأرض .

ونفس الأسئلة تطرح على نظرية الفعالية الحضارية والعناصر والمراحل الثلاثة عند مالك بن نبي: الإنسان والتراب والوقت، والأشياء والأشخاص والأفكار، والروح والعقل والغريزة ؟ كيف تتفاعل وتتكامل فعالية كل هذه العناصر والمراحل في حركة المداولة أو النهضة الحضارية ؟ وكيف تطَّرد فاعلية هذه المداولة والنهضة الحضارية في التاريخ ؟ كيف تنمَّى المرحلة الروحية في التطور الحضاري لتمنح العقل فاعليته القصوى للتحكم في الغرائز والطاقات الإنسانية وتوجيهها نحو الانسجام والتكامل ؟ كيف يتحرك كل هذا في انسجام وتكامل مع مقتضيات الشبكة السننية الكونية العامة، ويتجنب المصادمة لها ؟

والأمر نفسه ينسحب على نظرية التحدي والاستجابة، والقوى الفاعلة فيها وهي: الأقلية أو الصفوة المبدعة، والمجتمع الملتف حولها المحاكي لها، ووحدة قوى المجتمع وتكامل فاعليتها . كيف تبنى هذه الأقلية المبدعة بناء متوازنا ؟ وكيف يحافَظ على استمرارية وتجدد إبداعيتها الخلاقة ؟ وكيف يتم بناء مجتمع ملتف حولها ومحاكي لها ؟ وكيف تتم المحافظة على هذا التجاوب والمحاكاة وتوسيع نطاقه ؟ وكيف يتم بناء وحدة المجتمع وتحقيق تكاملية حركته الاجتماعية ؟ كيف تُمتص الشحنات السلبية المنهكة في حركة الصراع

[1] علي عبد الواحد وافي، عبقريات ابن خلدون، ط2، شركة مكتبات عكاظ، جدة، السعودية 1984 . ص/255

والمغالبة التي يستبطنها مفهوم التحدي ؟ كيف تتحرك عملية الاستجابة في انسجام وتكامل مع مقتضيات الشبكة السننية الكونية العامة، وتتجنب المصادمة لها ؟

وبصفة عامة كيف نؤسس لمداولة حضارية تنافسية فعالة، تتحرك على **خط الخيرية والعبودية والعالمية والإنسانية والكونية**، وتبتعد عن الحركة على خط الشرَّية والشركية والعصبية والعنصرية والدنيوية المحدودة، كما بشرت بذلك جميع الرسالات السماوية، وتاقت إليه جميع الجمهوريات والمدن الفاضلة في التاريخ الإنساني بطريقة أو أخرى ؟ كيف نؤسس لمداولة حضارية تتكامل فيها كل ملكات الإنسان وعبقرياته والإمكانات المتاحة له في الطبيعة والكون، ولا يُصادر أي منها لصالح الآخر ؟ ما هي طبيعة الوعي الذي ينبغي أن يمتلكه الإنسان حتى تنفتح حركته الاستخلافية على ذلك كله، وتستثمره بطريقة شاملة ومتكاملة وفعالة ونافعة للإنسان ؟

من خلال هذا الاهتمام الذي استغرق أمدا طويلا، من القراءة والبحث والدراسة والتساؤل والمراجعة والتأمل والملاحظة والافتراض والتجريب والتركيب، اهتديت إلى بلورة رؤية فكرية في مجال فلسفة التاريخ والحضارة، تحاول استيعاب عموم الخبرات السابقة، وطرح مشروع نظرية كلية لتفسير حركة التاريخ البشري في دائرته أو مستواه الواقعي الفعلي، ودائرته أو مستواه السنني العام الذي ينبغي أن تتجه حركته نحوه باستمرار . وتتمثل هذه النظرية في " **نظرية المدافعة والتجديد** " .

في الاهتمام المتزايد بالثقافة السننية:

وقبل المضي قدما إلى التعريف بمعالم هذه الأطروحة، نشير إلى ظاهرة فكرية إيجابية في الساحة الثقافية العربية والإسلامية عامة، ألا وهي كثرة الحديث في العقود الثلاثة الأخيرة عن الثقافة السننية والوعي السنني، سواء على مستوى الكتابات الصحفية أو الأحاديث الإعلامية، أو على مستوى البحث العلمي

الجامعي، حيث أنجزت عدة رسائل جامعية في هذا المجال، والأمر مستمر حسب الرصد الذي أقوم به لمتابعة هذا المجال من حقول المعرفة الإنسانية .

وإذا وسعنا دائرة الرصد إلى بقية العلوم الاجتماعية والإنسانية الأخرى، فإننا سنجد بأن الأمر يسير بوتيرة أكثر سرعة وعمقا، حيث ما فتئت هذه الحقول المعرفية تدفع بنظريات وقواعد جزئية كثيرة في هذا المجال، أحدثت تراكمات مهمة في الوعي السنني البشري، وإن كانت الثقافة الشرعية المتوارثة، ما تزال بمعزل عن معطيات هذه الثقافة المستجدة، بل هناك من ممثلي هذه الثقافة المتوارثة من يقلل من شأن هذه الثقافة المستجدة، ويستنكف من وصفها بالشرعية أو إلحاقها بحقول الثقافة الشرعية ! بالرغم من أنها ثقافة خادمة لمقاصد الشريعة في العمق، وكاشفة عن كثير من نواحي القوة والجاذبية والتأثير فيها، بغض النظر عما في جزئيات هذه الثقافة مما قد يصادم ثوابت الشريعة ومقاصدها في الخلق، وهو أمر ينبغي التحرز منه، وتلافي إدماجه في الدائرة العامة لمفهوم الثقافة الشرعية الواسع، الذي ينفتح على كل المعطيات العلمية الخادمة للخلافة البشرية في ألأرض.

وعمل ابن خلدون من هذا القبيل، فقد وضع مدخلا لعلوم عدة، لم يسلك فيه مسلك سابقيه الذين كان الواحد منهم يحرص أشد الحرص إلى درجة التكلف أحيانا ! على التماس المبررات الشرعية لما يقوم به من عمل، ليثبت أصالته، والتي عادة ما تعني التماس سوابق نصية من كتاب أو سنة أو أجماع أو قياس أو سوابق اجتهادية.. مع أن مفهوم التأصيل يتسع ليستوعب التأصيل بسنن الله في الآفاق أو الأنفس أو الهداية أو التأييد، وليس بسنن الهداية وحدها.

فحركة الابداع والتجديد الفكري، ينبغي أن تكون مفتوحة، بل ومشجَّعة إلى أقصى الحدود، ولا يُعترض إلا على ما هو صريح في مناقضته لثوابت أية منظومة من المنظومات السننية الكونية الكلية الأربعة المشار إليها سابقا والآتي شرحها لاحقا. وقد علَّمنا الإسلام كيف نشجع حركة الاجتهاد والتجديد

والإبداع، ونقيم الصواب ونعلي من شأنه، ونراجع الشُّبَه والأخطاء ونصوِّبها، كما تشير إلى ذلك الدلالات العامة لهذا الحديث النبوي الشريف الذي جاء فيه: (**إذا حكم الحاكمُ فاجتهد ثم أصاب فله أجرانِ، وإذا حكم فاجتهدَ ثم أخطأَ فله أجرٌ**)[1] .

وبالرغم من الأهمية الكبيرة لهذه الحركية الفكرية في مجال تعميق الوعي السنني لدى أجيال المجتمع والأمة والإنسانية عامة، كشرط أساس لنهضة أو مداولة حضارية إسلامية وإنسانية متوازنة، إلا أن هذه الحركية الفكرية النشطة، لم تصل بعد إلى بلورة رؤية أو نظرية كلية متكاملة لتحليل وتفسير واستشراف آفاق الصيرورات الحضارية لحركة التاريخ البشري، وظل الأمر يدور حول سنن جزئية لا تنتظمها شبكة سننية كلية متكاملة، تأخذ فيها كل سنة جزئية موقعها الصحيح ودورها المطلوب بشكل متوازن، يمنح حركة استثمارها فعاليتها النموذجية المطلوبة.

الازدواجية الثقافية المتنافرة وضرورة الثقافة السننية المتكاملة:

ولعله من المفيد هنا الإشارة إلى مسؤولية الازدواجية التنافرية في المرجعية الفكرية والثقافية الإسلامية والإنسانية المعاصرة، بسبب الأطروحة العلمانية أو الحداثية بصفة عامة[2]، التي أثرت بشكل عميق على مفهوم العلم وحصرته في المعرفة التي تنبثق عن الفرضيات والتجربة والنتائج المطابقة للواقع الموضوعي، أي في معطيات منظومة سنن الآفاق، وفي قليل من معطيات منظومة سنن الأنفس من جهة . وبسبب بعض الأطروحات الدينية الآلية الحرفية، التي تحصر مفهوم العلم بدورها في ظواهر النصوص الدينية، حتى وإن

[1] محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع الصحيح، تحقيق محب الدين الخطيب، المكتبة السلفية، القاهرة 1400 . حديث رقم/3752

[2] أنظر لطه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – المغرب 2000 . روح الحداثة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – المغرب 2006 .

صادمت ظواهر هذه النصوص حقائق الواقع السنني الموضوعي من جهة أخرى[1]، أو عجزت عن تفسير ظواهر كونية واجتماعية وحضارية كثيرة من جهة ثالثة، في الوقت الذي يحتاج فيه الإنسان إلى معرفة علمية شاملة تفسر له الظواهر المختلفة، وهذا دون شك تضييق لمفهوم العلم والمعرفة العلمية لا يمكنه أن يحقق الوعي الشمولي التكاملي المتوازن بالسنن الكلية المؤثرة على الصيرورات الحضارية لحركة الاستخلاف البشري في الأرض، ولو أن مفهوم العلم اتسع ليستوعب كل الساحات السننية ذات العلاقة الوظيفية بالخلافة البشرية في الأرض، لما كانت هذه الازدواجية المعرفية التنافرية المنهكة .

وهذه الازدواجية التنافرية في المرجعية الفكرية المعاصرة، نجد صداها العميق في الإشكالية أو الأزمة أو المعضلة الكبرى التي تُطرح على العلوم الإنسانية المؤسَّسة على الرؤية العلمانية أو المادية عموما، ألا وهي غياب رؤية أو نظرية للإنسان، حيث تقول إحدى الباحثات في علم الاجتماع بعد أن أشارت إلى عينات من الأطروحات والنظريات الكلية التي أخفقت في تقديم تفسير كلي مقبول عن الإنسان والكون والحياة، وإلى الفراغ والقلق والفقر المعرفي الذي تركته في هذا المجال: " يجب أن نمتلك شجاعة القول: إن أزمة التفسير في علم الاجتماع تجد اليوم علتها في غياب نظرية للإنسان " وتضيف قائلة : " إننا بعيدون عن نظرية للإنسان "[2]، وتذكر بأن المهتمين بالنظريات المفسرة للظواهر المختلفة، يأسفون لأن النظريات كلها تقتصر على أجزاء من الواقع صغيرة جدا، خاصة وأن التفسيرات في العلوم كلها تقوم على نظريات على حد تعبير

[1] لابن تيمية كتاب مهم في درأ تعارض العقل والنقل أو موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول، بناه على قاعدة: استحالة تعارض العقل الصريح مع النقل الصحيح، وضرورة تكميل كل منهما للآخر . وقد حققه ونشره محمد رشاد سالم في 10 أجزاء، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية 1990 .

[2] مادلين غراويتز، مناهج العلوم الاجتماعية، الكتاب الثاني، ترجمة سام عمار، المركز العربي للتدريب والترجمة، دمشق – سورية 1993 . ص/96

غورفيتش[1]، فإذا لم تدور هذه النظريات الجزئية في فلك رؤيةٍ أو نظرية كلية عن الإنسان وحركته الاستخلافية في الأرض، فإنها لن تجدي نفعا كما تؤكد كثير جدا من الدراسات العلمية الجادة .

والأزمة هنا لا تقلق المهتمين بالعلوم الإنسانية فحسب، بل تتعداها إلى غيرهم من المتخصصين في العلوم الكونية الدقيقة، حيث نجد شخصية علمية مرموقة مثل أليكسيس كاريل يكتب كتابا هاما يلخص عنوانه الأزمة العميقة التي تعيشها منظومة العلوم البشرية بشكل عميق، فقد سماه (**الإنسان ذلك المجهول**) ويصرح فيه، بل يوجه فيه نداء إلى البشرية، يبنيه على أساس أنه بالرغم من تزايد المعرفة بأجزاء كثيرة من حياة الإنسان والطبيعة، إلا أن جهلنا بأنفسنا يزداد تفاقما! لأننا لا نملك نظرية أو رؤية كلية متوازنة عن الإنسان مما جعله يكون غريبا " في العالم الذي ابتدعه ! إنه لم يستطع أن ينظم دنياه بنفسه، لأنه **لا يملك معرفة علمية بطبيعته**، ومن ثم فإن التقدم الهائل الذي أحرزته، علوم الجماد على علوم الحياة، هو إحدى الكوارث التي عانت منها الإنسانية فالبيئة التي ولدتها حولنا واختراعاتنا غير صالحة لا بالنسبة لقوامنا ولا بالنسبة لهيئتنا.. إننا قوم تعساء لأننا ننحط أخلاقياً وعقلياً، إن الجماعات والأمم التي بلغت فيها الحضارة الصناعية أعظم نمو وتقدم هي على وجه الدقة الجماعات والأمم الآخذة في الضعف والتي ستكون عودتها إلى البربرية والهمجية أسرع من عودة غيرها إليها، ولكنها لا تدرك ذلك إذ ليس هناك ما يحميها من الظروف العدائية الذي شيدها العلم حولها "[2].

[1] نفسه/ 94.

[2] أليكسيس كاريل، الإنسان ذلك المجهول، ط3،ترجمة شفيق أسعد فريد، مكتبة المعارف، بيروت – لبنان 1980 . ص/42.

إن مثل هذه الاعتبارات وغيرها[1]، تجعل هذا الاهتمام المتزايد بالحديث عن الثقافة السننية أمرا حيويا جدا، كما تجعل الاهتمام بالبحث عن النظريات الكلية في فلسفة التاريخ والحضارة، أكثر حيوية وأهمية، لمنح الإنسان رؤية متكاملة عن نفسه وعن الكون والحياة، بإمكانها أن تعطي للنظريات والسنن الجزئية بصفة عامة، فعاليتها الوظيفية البنائية التكاملية المطلوبة . وكما يقول غولدينر فإن " أحسن النظريات هي التي تعطي للواقع معنى "[2] .

فحركة البحث عن السنن الجزئية الناظمة لمساحات أو مجالات من حركة الحياة، ستفضي في النهاية إلى الخريطة الكلية لشبكة السنن الكلية التي تنضوي تحتها كل هذه السنن الجزئية التي يصعب حصرها، وإن كانت الحاجة تدفع إلى المبادرة إلى البحث عن هذه الشبكة السننية الكلية الناظمة لحركة الاستحلاف البشري في الأرض . فكما أن هذه السنن الجزئية القطاعية*هي نواظم كلية لجزئيات فرعية كثيرة جدا، فكذلك هذه السنن الجزئية القطاعية هي جزئيات ضمن شبكات سننية أوسع شمل منها، وهذه الشبكات السننية الأوسع والأشمل هي شبكات جزئية ضمن شبكات أوسع وأشمل منها .. وكذا دواليك، حتى ينتهي النظام الكوني إلى الشبكة السننية الكلية الأم التي تتحرك في إطارها كل هذه المنظومات الشبكية السننية . وهذا ما ينبغي أن يشتغل عليه الفكر الإسلامي والإنساني بصفة عامة .

[1] أنظر ما كتبه كولن ويلسن في اللامنتمي، وفي سقوط الحضارة، وألن تورين في نقد الحداثة، ورينيه دوبو في إنسانية الإنسان، والمسيري في الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، والإنسان والحضارة، ومحمد قطب في الإنسان بين المادية والإسلام، ودراسات في النفس الإنسانية، وإريك فروم في كثير من كتبه، وروجي جارودي في كثير من كتبه ..

[2] نقلا عن: غراويتز، مناهج العلوم الاجتماعية، مرجع سابق .ص/95

* المقصود بالقطاعية هنا أي التي تغطي قطاعات أو مجالات معينة من الحياة.

التعريف بالمعالم الكبرى لأطروحة المدافعة والتجديد:

وبحثا عن معالم ومفاصل هذه الشبكة أو الخريطة السننية الكلية الناظمة لحركة الاستخلاف البشري في الأرض، التي تحتل فيها نظرية المدافعة والتجديد مكانة محورية مباشرة، جاءت هذه المحاولة التي شرعت في بلورتها منذ فترة طويلة، والتي أحاول عرض معالمها الرئيسة هنا من خلال الأسئلة المحورية الأربعة التالية، التي هي جماع ما يدور حوله الفكر البشري باستمرار، وهي:

- هل هناك مقاصد كلية للحياة البشرية تتحرك نحوها حركة الاستخلاف البشري في الأرض ؟ ما هي هذه المقاصد الكلية ؟ وهو ما يحيلنا مباشرة إلى البحث عن منظومة سنن المقاصد الكلية للحياة البشرية .
- هل هناك سنن كلية ناظمة لحركة تحقيق مقاصد هذه الحياة البشرية ؟ ما هي هذه السنن الكلية ؟ وهو ما يحيلنا مباشرة إلى البحث عن منظومة السنن الكلية الناظمة لحركة الاستخلاف البشري في الأرض .
- هل زود الإنسان بالإمكانات التي تمكن هذه الحركة من تحقيق مقاصد الحياة ؟ ما هي هذه الإمكانات ؟ وهو ما يحيلنا مباشرة إلى البحث عن منظومة السنن الكلية المتعلقة بالتسخير أو حركة الإنجاز الوظيفي للخلافة في الأرض .
- وهل هناك سنن كلية لحماية منجزات حركة الاستخلاف والمحافظة عليها ؟ ما هي هذه السنن الكلية ؟ وهو ما يحيلنا مباشرة إلى البحث عن منظومة السنن الكلية المتعلقة بالوقاية الاستراتيجية للمنجزات الحضارية لحركة الاستخلاف البشري في الأرض .

وقبل الشروع في عرض معالم هذه الأطروحة، أود أن أوضح بأن المرجعية الفكرية المؤطرة لها هي مرجعية القرآن والسنة من ناحية، ورشد الخبرة البشرية العامة من ناحية أخرى . فالقرآن والسنة باعتبارهما خلاصة جامعة لثوابت حركة

النبوات والرسالات السماوية[1] . ورشد الخبرة البشرية لأنه خلاصة لتفاعلات العقل البشري مع معطيات الوحي الإلهي من جهة، وحاجات وتحديات الواقع الذي واجهه الإنسان عبر الأزمنة والبيئات من جهة أخرى . وأية محاولة للتنظير لا تأخذ بشكل تكاملي، معطيات هذين المؤثرين الرئيسيين في الحياة الإنسانية، تعتبر محاولة غير موضوعية، مهما كان فيها من صواب، لأنها تسقط أحد المؤثِّرين الأساسيين في الحركة التاريخية البشرية، ولذلك تأتي جزئية قاصرة عن تفسير الظاهرة الحضارية بشكل شمولي تكاملي متوازن .

دوائر تشكُّل معالم المنظور السنني الشامل لحركة الحياة الإنسانية وموقع أطروحة المدافعة التجديد منها:

والنظرة الاستقرائية للقرآن الكريم والسنة والسيرة النبوية خاصة، ولتراث الخبرة الثقافية للأمة عامة، ولرشد الخبرة البشرية بصفة أعم، تبين لنا بأن المنظور السنني الكوني الشمولي التكاملي المتوازن، الذي نتصور بأن الإسلام يتضمنه، وأن الخبرة البشرية العامة تتسع له، ويمكن اعتماده كإطار سنني عام لتفسير وفهم وتدبير أو إدارة الصيرورات الحضارية لحركة الاستخلاف البشري في الأرض، واستشراف آفاقها المستقبلية، يتمحور حول أربع منظومات سننية كلية كبرى هي([2]):

منظومة سنن المقاصد الكلية للحياة البشرية .

منظومة السنن الكلية الناظمة لحركة الاستخلاف البشري في الأرض.

منظومة السنن الكلية المتعلقة بالتسخير أو حركة الإنجاز الوظيفي للخلافة في الأرض.

---

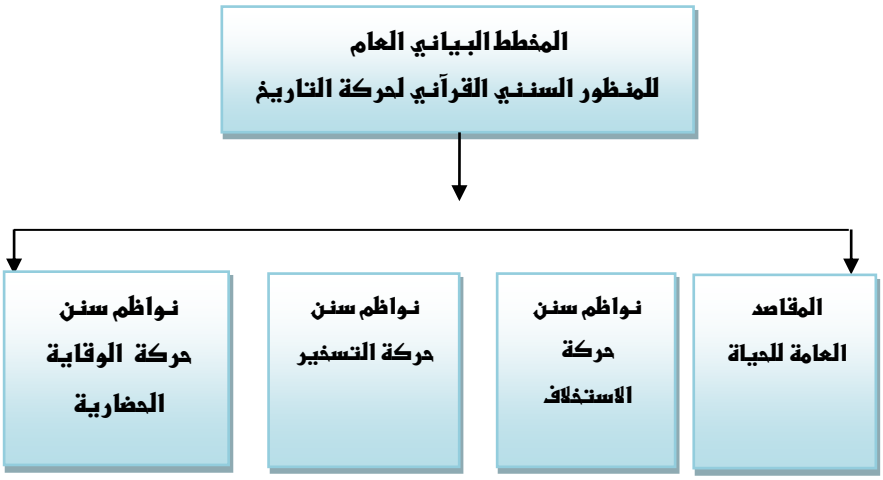
[1] محمد لطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس 1984 . ج50/25

[2] استوعب الباحث هذه المنظومات الكلية في دراسته: مقدمة في المنظور السنني لدراسة القرآن والسنة والسيرة مخطوط .

ومنظومات السننية الكلية المتعلقة بالوقاية الاستراتيجية لحركة الانجاز الحضاري .

ونظرا لضيق مجال التوسع في شرح هذه المنظومات، في هذه الورقة، فسنكتفي بعرض البنى الهيكلية لكل منظومة[1]، ونخلص في النهاية إلى صيغة النظرية أو الرؤية السننية الكلية لتحليل الظاهرة الحضارية وتفسيرها واستشراف آفاق صيروراتها المستقبلية .

وفيما يلي مخطط بياني عام يلخص لنا معالم خريطة المنظور السنني القرآني الكوني العام لتفسير الصيرورات الحضارية لحركة الاستخلاف البشري في الأرض:



فالمخطط البياني يوضح لنا بأن:

1. حركة التاريخ في ضوء المنظور السنني القرآني الكوني الشمولي التكاملي العام، يحكمها الموقف العقدي والفكري والوظيفي للإنسان أو المجتمع، من أربعة نواظم سننية كلية كبرى هي: **المقاصد العامة للحياة، ونواظم**

[1] يمكن الاطلاع على تفاصيل أكثر عن هذه الأطروحة في كتبنا: مدخل إلى سنن الصيرورة الاستخلافية في ضوء نظرية المدافعة والتجديد، والفعالية الحضارية والثقافة السننية، ومقدمة في المنظور السنني القرآني للظاهرة الحضارية .. وغيرها .

سنن حركة الاستخلاف، ونواظم سنن حركة التسخير، ونواظم سنن حركة الوقاية الحضارية .

2. وأن الصيرورات الحضارية لحركة الاستخلاف البشري في الأرض، تتم بناء على مدى استيعاب الوعي والجهد الإنسانيين لهذه المعطيات السننية الأربعة، بشكل أصيل وشمولي وتكاملي وفعال ومطرد . وأنه كلما اضطرب أو تجزأ أو تنافر هذا الوعي أو الجهد، وتقلَّصت أصالته أو شموليته أو فعاليته أو تكامليته أو اطراديته، كلما أثر ذلك سلبا على الصيرورات الحضارية لحركة الاستخلاف البشري في الأرض.

3. و أن كل منظومة من هذه المنظومات السننية الكلية الأربعة، تتأسس على مجموعة أخرى من المنظومات السننية الكلية المترابطة، التي يجب الوعي بها أولا، ثم مطابقة حركة الإنجاز السلوكي والاجتماعي والحضاري معها ثانيا . وأن أي اختلال في العلاقة الفهمية أو العملية بمعطيات هذه المنظومات السننية الكلية، سيؤثر سلبا على حركة الإنجاز السلوكي والاجتماعي والحضاري للفرد والمجتمع .

4. فأصناف أو نماذج الشخصيات الإنسانية الفردية أو الجماعية أو الحضارية، وطبيعة فعاليتها، ونوعية تأثيرها في الحياة، تتحدد بناء على مدى الوعي بهذه الخريطة من ناحية، وعلى مدى الاستثمار الشامل والمتكامل والفعال والمطرد، للمعطيات السننية للمنظومات التي تتكون منها هذه الخريطة العامة من ناحية أخرى .

وفيما يلي عرض مركز عن كل منظومة من هذه المنظومات الكلية الأربعة، وما يتأسس عليه كل منها من منظومات كلية داخلية مترابطة:

منظومة سنن المقاصد الكلية للحياة البشرية

وهي الدائرة المركزية الأم التي تحدد المضغة المفصلية للمنظور السنني القرآني الكوني العام، وتتحكم في بقية دوائره المركزية الأخرى التالية، وتؤثر

فيها تأثيرا عميقا مطردا بعد ذلك، وتشكل القطب الذي تتجه نحوه الحياة البشرية باستمرار، بل وكل مفردة من مفردات الوجود الكوني . وتتكون هذه الدائرة المضغية الأم من خمس كليات أو منظومات محورية من الفقه السنني المتكامل، وهي:

منظومة فقه سنن التوحيد([1]): الذي يدور حوله ويتحرك نحوه كل شيء في الوجود، ويستمد منه هويته وفاعليته التكاملية في الحياة([2]) .

ومنظومة فقه سنن الخلافة([3]): التي تشكل الوظيفة الوجودية المحورية للإنسان في الحياة . وهذه المنظومة ترتكز على محورية الإنسان في الأرض والكون، بما أودع الله في الإنسان من ملكات وقدرات ذاتية متميزة، وبما منح له من سلطة في الأرض، وبما تحمله من مسئولية محورية فيها .

ومنظومة فقه سنن العبودية([4]): التي هي روح الخلافة البشرية في الأرض وقوامها، وساحة تجلي مقتضيات التوحيد، ومنهج ترقي الإنسان في مدارج استكمال إنسانيته كما أسلفنا .

ومنظومة فقه سنن العمران الحضاري([5]): الذي هو مجال التجلي الفعلي للمقتضيات الفكرية والروحية والسلوكية والاجتماعية للعبودية من جهة، وساحة لإنجاز مهمة الخلافة في الأرض من جهة أخرى.

---

[1] عبد الحليم بن تيمية، مجموع الفتاوى 58/1، 72

[2] طه جابر العلواني، التوحيد والتزكية والعمران، دار الهادي، بيروت 2003 . ص/19

[3] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 263/1، سيد قطب، مقومات التصور الإسلامي، ط4، دار الشروق، القاهرة 1993 . ص/367

[4] عبد الحليم بن تيمية، العبودية، تحقيق علي حسن عبد الحميد، دار الأصالة، الإسماعيلية، ص1999. ص/19، الراغب الاصفهاني، تفصيل النشأتين وتحصيل الساعدتين، /79، عبد المجيد النجار، خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، ط2، المعهد العالمي للفكر الإسلامي 1993 . ص/61

[5] أنظر: ابن خلدون، المقدمة، الدهلوي حجة الله البالغة، عماد الدين خليل، في الفقه الحضاري، عبد المجيد النجار، فقه التحضر، محمد عمارة معالم المشروع الحضاري الإسلامي..

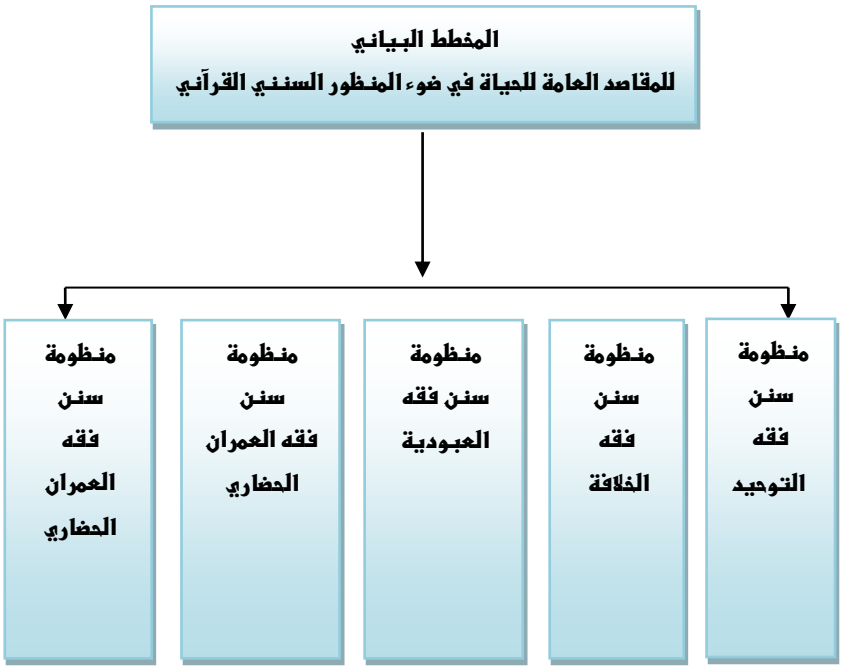
ومنظومة فقه سنن المصير الأخروي للإنسان([1]): الذي تتحرك نحوه الحياة البشرية كلها، وتتغيَّاه في نهاية الدورة الوجودية الكبرى للإنسان . فالإسلام يجعل موازين المصير الأخروي للإنسان محركا مركزيا للنشاط الدنيوي برمته([2]).

هذه هي المقاصد الكلية للحياة في المنظور السنني للقرآن الكريم، وهي تشكل المركز المحوري الرئيس لاهتمامات القرآن والسنة والسيرة، حيث يلاحظ الدارس لها جميعا، أن كل ما ورد في القرآن من فقه عقدي أو عبادي أو تشريعي أو أخلاقي، أو تاريخي، أو معرفي عام، وكل ما ورد في السنة من توسيع لدائرة البيان والتفهيم والتفريع لذلك الفقه الكلي، وكل ما ورد في السيرة من جهد لتجسيد سلوكي واجتماعي لكل ذلك في واقع الحياة، يتمحور حول تأسيس الوعي بهذه الكليات المقاصدية الخمسة، وتعميقه في النفوس، وتجسيده في واقع الحياة، وما عداه من مقاصد وكليات سننية، فهو خادم لهذه المقاصد الكلية كما نرى ذلك لاحقا في محتوى الدوائر المركزية التالية من المنظور السنني الإسلامي الكوني لحركة الاستخلاف البشري في الأرض.

والرسم البياني التالي يوضح الخريطة العامة لهذه المنظومة المركزية في فقه الاستخلاف البشري:

[1] تفسير الطبري 212/10، صديق خان، فتح البيان في مقاصد القرآن 306/3، عمر سليمان الأشقر، الجنة والنار، ط7، دار النفائس، الأردن 1998 . ص/61

[2] الألباني في صحيح الترمذي برقم/2465



منظومة السنن الكلية الناظمة لحركة الاستخلاف البشري في الأرض

والسؤال المنهجي المهم جدا بعد تحديد هذه الكليات المقاصدية المركزية الخمسة لحركة الحياة البشرية في الأرض، هو: كيف تتحقق هذه المقاصد الكلية على المستوى العملي ؟ هل هناك قوانين كلية تحكم تحقيق هذه المقاصد الكلية للحياة البشرية؟ أم أن القرآن اكتفى بتحديد هذه المقاصد الكلية للحياة، وترك المجال مفتوحا للجهد والمبادرة البشرية لتتحرك كيفما تشاء لإنجاز هذه المقاصد الكلية للحياة ؟ أم أن القرآن لم يقف عند تحديد هذه المقاصد الكلية للحياة فحسب، بل مضى قدما لتحديد معالم رؤية أو نظرية كلية واضحة لتحقيق استراتيجية أو مشروع **التوحيد والخلافة والعبودية والعمران الحضاري وتهيئة مآلات المصير الأخروي للإنسان؟**

والخلاصة التي يمكن أن تخرج بها الدراسة الاستقرائية للقرآن والسنة والسيرة النبوية بالخصوص، وللخبرة البشرية بصفة عامة، تتمحور حول **أربع منظومات سننية كلية**، نافذة في حياة الإنسان، وناظمة للصيرورات الحضارية

لحركة التاريخ، وهي التي تقرر طبيعة ومسار حركة الاستخلاف البشري في الأرض، ومن ثم طبيعة المآلات الأخروية لهذا المصير البشري بعد ذلك، وهي:

منظومة فقه سنن الابتلاء([1]): فالابتلاء هو القانون الكلي المحوري الذي يحكم حركة الاستخلاف البشري في الأرض، ويؤثر بعمق في طبيعة صيروراتها الحضارية، ويعطيها صبغتها الأخلاقية الإنسانية التكاملية الخيِّرة، أو المادية التكاثرية الاستكبارية المتوحشة، ويحدد طبيعة مساراتها ومداها التاريخي . أي أن الموقف منه هو الذي سيحدد الموقف من كليات مقاصد الحياة العامة التي ذكرت في المبحث السابق.

ومنظومة فقه سنن المدافعة([2]): والمدافعة كحركة استجابة للحاجات والتحديات أو الابتلاءات التي تطرحها محاولة تجسيد مقاصد الحياة الخمسة السابقة، هي القانون الثاني الذي يحكم حركة الاستخلاف البشري في الأرض بشكل مطرد في المنظور السنني القرآني للحياة . ولذلك فإن طبيعة المدافعة الثقافية والاجتماعية والحضارية، هي التي تحدد مصائر الصيرورات الحضارية للأفراد والمجتمعات والحضارات الإنسانية على مر التاريخ،لم يشذ ولن يشذ عن ذلك أحد من الجماعات البشرية على الاطلاق([3]) .

ومنظومة فقه سنن المداولة([4]): القانون المحوري الثالث المؤثر في الصيرورات الحضارية لحركة التاريخ البشري في الأرض، في المنظور السنني القرآني هو **قانون المداولة الحضارية**([5]) . فالوجود الحضاري البشري تحكمه

---

[1] أنظر: إبتلاء الإرادة لحبنكة الميداني، وفقه الابتلاء لأبي فيصل البدراني، مدخل إلى سنن الصيرورة الاستخلافية، الطيب برغوث، دار قرطبة، الجزائر 2004 . ص/53

[2] ابن خلدون، المقدمة /114، تفسير المنار، نسخة الشاملة 114/4 ، سيد قطب، في ظلال القرآن، 4/ 2425

[3] تفسير المنار، نسخة الشاملة 114/4

[4] تفسير المنار 220/8، ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 352/30

[5] محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج100/4

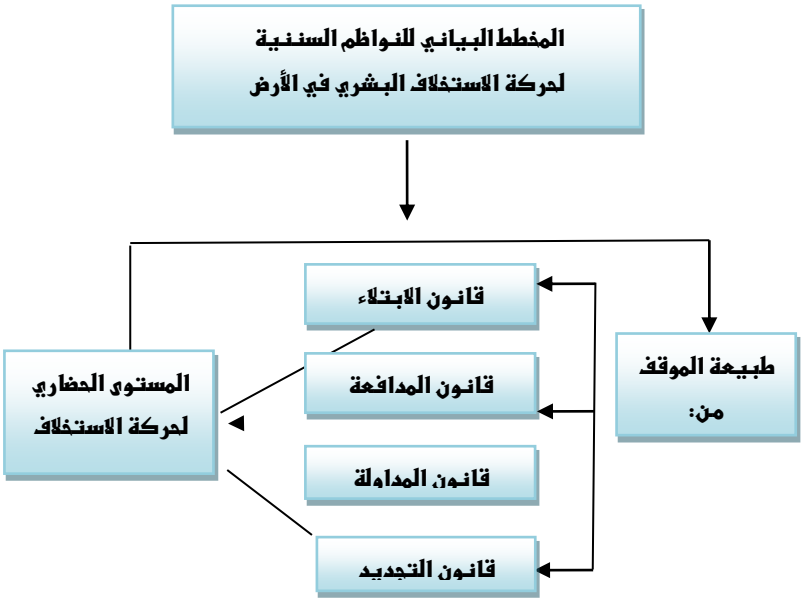
التداولية الحضارية، التي تعتبر أبرز الظواهر أو السنن التاريخية الناظمة لحركة الاستخلاف البشري في الأرض على الإطلاق .

ومنظومة فقه سنن التجديد([1]): القانون المحوري الرابع المؤثر في الصيرورات الحضارية لحركة الاستخلاف البشري في الأرض هو **قانون التجديد**. ففعالية المدافعة الحضارية المؤثرة بشكل حاسم في اتجاه المداولة الحضارية، مرتبطة بطبيعة وحجم التجديد الذي يحدثه الفرد أو المجتمع بشكل مستمر، في وعيه بالمقاصد الكلية للحياة، وبالسنن الكلية الناظمة لحركة الاستخلاف البشري في الأرض، وببقية المنظومات السننية الأخرى التي سيرد الحديث عنها لاحقا .

هذه باختصار منظومات السنن الكلية الناظمة لحركة الاستخلاف البشري في الأرض، والتي تنتهي على المستوى التنظيري العام إلى **استخلاص إطار عام لنظرية كلية في فلسفة التاريخ والحضارة، تتلخص في كون حركة التاريخ الحضاري البشري تحكمها باستمرار نظرية أو سنة " المدافعة والتجديد "، وأن الموقف الفكري والعملي من معطيات ومقتضيات هذه المدافعة وهذا التجديد، هو الذي يحدد طبيعة ومسار وأفق المداولة الحضارية، ومداها التاريخي بشكل مستمر لا يتغير .** (**سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً**)(**الأحزاب :** 62).

وفيما يلي مخطط بياني عام يلخص لنا معالم خريطة المسار السنني الكلي الذي ينتظم الصيرورات الحضارية لحركة الاستخلاف البشري في الأرض في المنظور القرآني:

[1] مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، /35 ، الطيب برغوث، مدخل إلى سنن الصيرورة الاستخلافية/67، أنظر في ضرورة التجديد: عدنان محمد أمامة، التجديد في الفكر الإسلامي، دار ابن الجوزي، دمشق /21



1. الصيرورات الحضارية لحركة الاستخلاف البشري في الأرض، في المنظور السنني القرآني، يحكمها باستمرار، الموقف العقدي والفكري والعملي للإنسان، من قوانين **الإبتلاء والمدافعة والمداولة والتجديد** .

2. فكلما اتسم هذا الموقف بالأصالة والفعالية والتكاملية والتوازن والاطرادية، كلما تحركت الصيرورات الحضارية لحركة الاستخلاف على **خط التداولية الحضارية البنائية التكاملية الصاعدة** . وكلما اضطربت أصالة أو فعالية أو تكاملية أو اطرادية الموقف من ذلك، كلما تحركت هذه الصيرورات الحضارية على **خط التداولية الحضارية التنافرية الاهتلاكية الهدمية المتقهقرة** .

منظومة السنن الكلية المتعلقة بالتسخير الإنجازي.

والسؤال المنهجي المهم التالي، بعد تحديد معالم هذه الرؤية أو المنظومة السننية الكلية، التي تتم عبرها الصيرورات الحضارية لحركة الاستخلاف البشري في الأرض بشكل مطرد، هو: هل تضمن القرآن والسنة والسيرة رؤية أو منظومة سننية كلية شمولية متكاملة حول فقه الإنجاز الفعلي الذي يضمن تحقق حركة الاستخلاف البشري في الأرض بشروط ومقومات **الابتلاء والمدافعة والمداولة**

والتجديد ؟ أم أن القرآن ترك المجال مفتوحا للجهد والمبادرة والتجربة البشرية المفتوحة؟

والخلاصة التي يمكن أن تخرج بها الدراسة الاستقرائية للقرآن والسنة والسيرة، ولعموم الخبرة البشرية، هي أن الله تعالى وضع ميزانية تسخير كونية للخلافة البشرية في الأرض، تتكون من أربع منظومات سننية كونية كلية، يرجع إليها كل ما تحتاج إليه حياة الإنسان من إمكانات تسخيرية لإنجاز مهمة التوحيد والخلافة والعبودية والعمران والتهيؤ للحياة الأخروية، على أكمل وجه، وهي:

منظومة سنن الآفاق([1]): وهي تحتوي على كل ما يتعلق بالقوانين المتحكمة في العالم المادي؛ في الإنسان وفي الطبيعة والكون من حوله([2]) . وهذه المنظومة السننية الكونية الأولى، موضوعة تحت سلطة العقل والتجربة والخبرة مباشرة([3]) . فعطاء الربوبية ممدود لجميع الناس مؤمنهم وكافرهم، فمن اهتدى إلى سننه انتفع به ولو كان كافرا، ومن لم يهتد إلى سننه حرم منه ولو كان مؤمنا([4]) .

ومنظومة سنن الأنفس([5]): وهي تحتوي على كل ما يتعلق بالقوانين المتحكمة في كل ما هو فكري ونفسي وسلوكي واجتماعي وسياسي وحضاري في الخلافة البشرية في الأرض، أي في كل ما له صلة بالجانب الإنساني من

[1] أبو عبد الله محمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ط2، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم اطفيش، دار الكتب المصرية القاهرة 1964 . ج374/15 ، محمد متولي الشعراوي، تفسير الشعراوي، مطابع أخبار اليوم، القاهرة 1997 . ج2633/5

[2] أبو عبد الله محمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ط2، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم اطفيش، دار الكتب المصرية القاهرة 1964 . ج374/15

[3] محمد تقي الأميني، النظام الإلهي في الرقي والانحطاط، دار الصحوة 1988 . ص/149

[4] محمد متولي الشعراوي، تفسير الشعراوي، مطابع أخبار اليوم، القاهرة 1997 . ج2633/5

[5] محمد إقبال، تجديد الفكر الديني في الإسلام، ترجمة محمد يوسف عدس، دار الكتاب اللبناني 2011 . ص/229

العمران الحضاري البشري، الذي يشكل الساحة الفعلية لتجليات التوحيد والخلافة والعبودية، وتهيئة المصير الأخروي للإنسان، كما سبق بيان ذلك . والجزء الأكبر من المعرفة التي تتعلق بهذه المنظومة، موضوعة تحت سلطة العقل والتجربة والخبرة والاقتباس أو التلاقح الثقافي والحضاري بين البشر كذلك .

ومنظومة سنن الهداية([1]): وهي تحتوي على كل ما يتعلق بقوانين عالم الغيب وما لا طاقة للعقل البشري للاستقلال به، من قضايا العقيدة والعبادة والأخلاق وثوابت الفطرة وأصول الاجتماع الحضاري البشري عامة . وهي لا تحصل عن طريق العقل والتجربة والخبرة والرغبة الذاتية، بل تأتي عن طريق الوحي حصرا . يقول ابن تيمية في مضمون ووظيفة الرسالات السماوية بأن " الأنبياء يخبرون بمحارات العقول لا بمحالات العقول "([2]).

ومنظومة سنن التأييد([3]): وهي تحتوي على كل ما يتعلق بالعون والتأييد الإلهي المباشر وغير المباشر للإنسان، في كافة مراحل " **الدورة الإنجازية** " للفعل الإنساني، وخاصة عندما يتعلق الأمر بحالة عجز قدراته التسخيرية المستمدة من المنظومات السننية التسخيرية الكونية الثلاثة السابقة، عن مواجهة

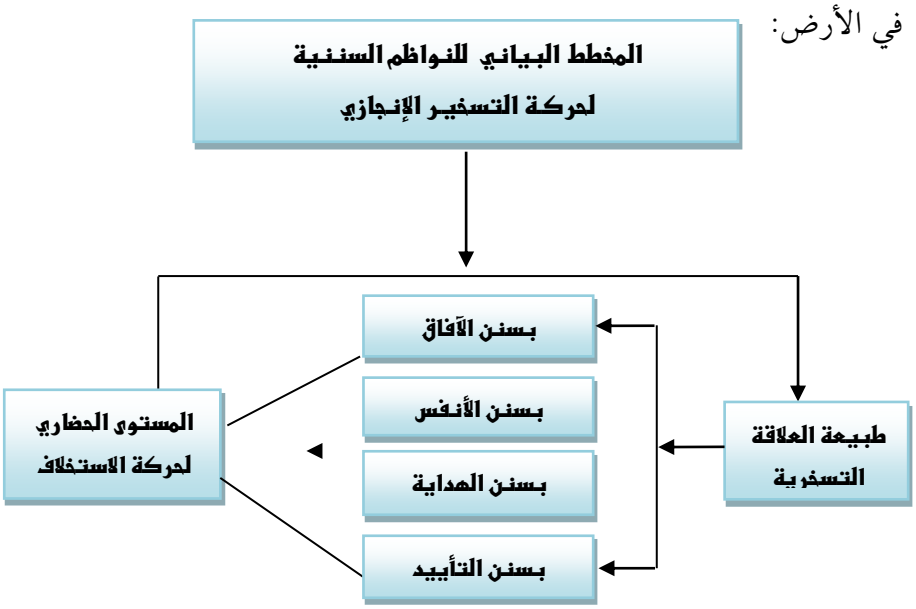
[1] يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة/222، ناصر الدين الألباني، صحيح أبي داود برقم/4291.

[2] مجموعة الرسائل والمسائل، عبد الحليم بن تيمية، مرجع سابق 82/1.

[3] أنظر تفاصيل هامة عن شروط استثمار هذه المنظومة، في دراستنا عن: المنهج النبوي في حماية الدعوة ومنجزاتها في مرحلة بناء الدولة . أطروحة دكتوراه مخطوطة بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، الجزائر ، الفعالية الحضارية والثقافة السننية/169

التحدي المطروح عليه([1])، فيلجأ إلى استثمار معطيات هذه المنظومة السننية التسخيرية الكونية بشروطها اللازمة([2]) .

وفيما يلي مخطط بياني عام يلخص لنا معالم خريطة النواظم السننية العامة المؤثرة بشكل حاسم على الصيرورات الحضارية لحركة الاستخلاف البشري في الأرض:



1. المنظومات السننية الكونية الكلية الموضوعة في خدمة الخلافة البشرية في الأرض، في المنظور السنني القرآني، هي منظومات سنن الله في **الآفاق والأنفس والهداية والتأييد** .

2. الموقف الوظيفي أو التسخيري للإنسان، من هذه المنظومات السننية الكونية التسخيرية الكلية الأربعة، هو الذي يحدد طبيعة ومستوى حركة الاستخلاف البشري في الأرض، ويتحكم في مداها أو نفَسها التاريخي .

---

[1] أنظر تفاصيل هامة عن شروط استثمار هذه المنظومة، في دراستنا عن: المنهج النبوي في حماية الدعوة ومنجزاتها في مرحلة بناء الدولة والمجتمع . ص/203 .

[2] أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت 2003 .ج1/266

3. فكلما اتسمت هذه العلاقة التسخيرية بالأصالة والفعالية والتكاملية والتوازن والإطرادية، كلما تحركت الصيرورات الحضارية لحركة الاستخلاف على **خط البنائية الحضارية التكاملية الصاعدة** . وكلما اضطربت أصالة أو فعالية أو تكاملية أو اطرادية الموقف من ذلك، كلما تحركت هذه الصيرورات الحضارية على **خط التنافرية والاهتلاكية الحضارية الهدمية المتقهقرة** .

4. وهذه المنظومات السننية الكونية الكلية الأربعة، لا تؤتي ثمارها المرجوة منها في حياة الإنسان، إلا إذا تم احترام السلطة والحجية المرجعية الذاتية التي منحها الله تعالى لكل واحدة منها لتؤدي من خلالها وظيفتها التسخيرية في الحياة بفعالية وكفاءة.

منظومة السنن الكلية المتعلقة بالوقاية الحضارية

في ملاحظة مهمة جدا، تتعلق بفقه الثورة أو التغيير عامة، ينبه مالك بن نبي إلى أن مصير الثورات وحركات التغيير، ليس مضمونا بمجرد النجاح في إطلاق هذه الثورات أو إحداث هذه التغييرات الكبرى، بل إن الخبرة التاريخية المستفيضة تبين كيف أن نجاح الكثير منها عابر واحتمالي، وربما تحول إلى ثورة مضادة ! ويخلص إلى نتيجة مهمة جدا في هذا السياق هي أن " نجاح ثورة ما أو فشلها، هو بقدر ما تحتفظ بمحتواها أو تضيعه في الطريق، وهذا كله يخضع لقانون "([1]) .

فالتغيير الذي لا يصل إلى أهدافه المرسومة، ولا يحافظ على منجزاته، ويقف في بداية الطريق أو منتصفه أو يتنكب طريقه، ليس تغييرا([2])، بل هو أقرب إلى العبث وهدر الجهد والوقت والإمكانات، وتضييع الفرص، ومراكمة المشكلات ومضاعفة التحديات، كما نبه القرآن على ذلك من خلال هذا المثل الذي ضربه للجهد العبثي الضائع الذي يستزف فيه الإنسان الوقت والجهد

[1] مالك بن نبي، بين الرشاد والتيه، ط2، دار الفكر، دمشق 1988 . ص/14

[2] الطيب برغوث، سلطة المنهج في الحركة النبوية / 105، 118

والطاقة والفرص دون جدوى([1]): (**وَلاَ تَكُونُواْ كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِن بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَاثاً**)(النحل : 92) .

والتأمل الاستقرائي في القرآن والسنة والسيرة النبوية، يفضي بنا إلى ملاحظة مدى العناية الكبيرة التي حظي بها هذا البعد في المنظور السنني الإسلامي الشمولي التكاملي، حيث تم التأكيد إبتداء على أهمية وضرورة العناية بهذا البعد الوقائي، ثم توزعت بعد ذلك العناية المركزة بفقه الوقاية على ثلاثة محاور كبرى، لا تخلو منها أية " **دورة إنجازية** " لأي فعل تغييري كبيرا كان أم صغيرا، كما سنبين ذلك لاحقا.

والنظرة الشمولية التكاملية في القرآن والسنة والسيرة النبوية، في هذا السياق، ثم في فقه الخبرة الحضارية التاريخية لحركة الاستخلاف البشري في الأرض، تؤكد على ثلاث منظومات كبرى، يعود إليها أمر تحقيق الوقاية الحضارية الشاملة هي:

منظومة سنن الوقاية الاسشرافية المبكرة ومستلزماتها: فالتغيير يحتاج باستمرار إلى **حركة وقائية احترازية مبكرة**، تبدأ مع المراحل المبكرة للتفكير في الفعل أو الموقف والشروع في التخطيط له، وتهيئة شروط الانطلاق في تنفيذه، لتُخَلِّصه من أية ثغرات أو نواقص سلبية، بإمكانها أن تؤثر على أصالته، أو تحدَّ من فعاليته، أو تقلص من طول نفسه التاريخي وإمكانية اطراده الزمني بعد ذلك، وما أكثر ما تصاب حركات التغيير الثقافي، والإصلاح الاجتماعي، والتجديد الحضاري بأمراض بنيوية منذ انطلاقتها المبكرة، فتولد وهي محقونة ومحملة بأسباب ضعفها واضطرابها وعدم فاعليتها .

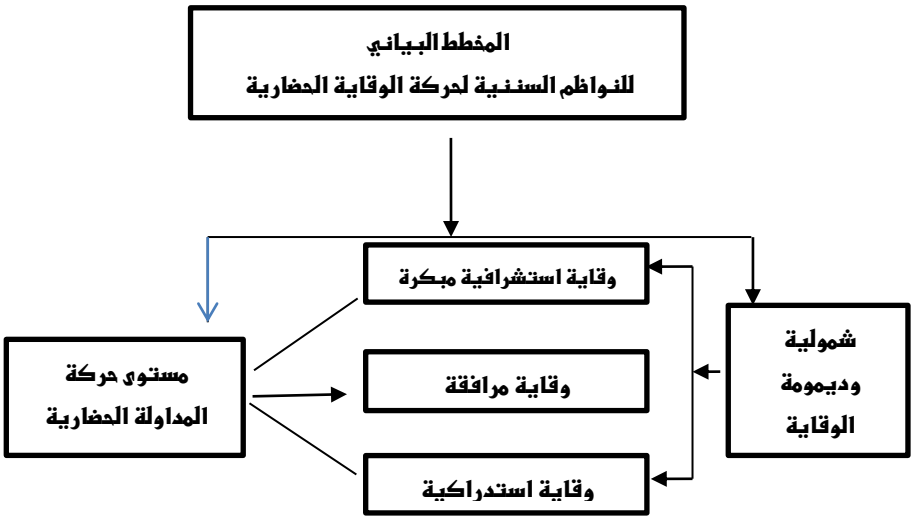
ومنظومة سنن الوقاية الآنية المرافقة ومستلزماتها: ولما كان الفعل الإنساني معرضا باستمرار للضعف وتعتريه نواقص وأخطاء شتى أثناء الطريق، فإن استيفاء المرحلة الاستشرافية المبكرة السابقة لشروطها، لا يكفي في تحقيق الوقاية

[1] ابن جرير الطبري، جامع البيان، نسخة المكتبة الشاملة . ج343/14

المطلوبة، بل لا بد من المتابعة الوقائية الدائبة لعملية الإنجاز، لتحقيق الوقاية الآنية المرافقة للعملية التغييرية مباشرة، فكل مرحلة من مراحل " **الدورة الإنجازية** " للفعل، تحتاج إلى يقظة وقائية آنية مرافقة، تخلصها من أية نواقص أو أخطاء أو انحرافات، وتضع حدا لمضاعفاتها السلبية، أو تقلل منها على الأقل، وتتيح لها فعالية أكبر .

ومنظومة سنن الوقاية الاستدراكية ومستلزماتها: وقد تشذ عن الوقاية الاستشرافية المبكرة، أو الوقاية الآنية المرافقة، بعض النواقص والأخطاء، ولذلك تتواصل عملية الوقاية لترصد وتستشرف الآفاق المرحلية والاستراتيجية للفعل والموقف في خط سيرهما وتأثيرهما البعيد، وفي خطوط تكاملهما وانسجامهما مع بقية مكونات ومؤثرات الحراك الاجتماعي والحضاري الكلي في المجتمع والأمة والعالم .

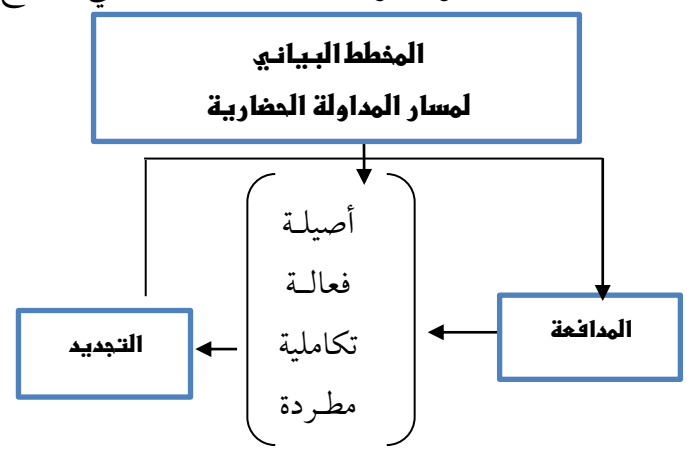
وفيما يلي مخطط بياني عام يلخص لنا معالم ومحاور النواظم السننية العامة التي تحقق الوقاية الشاملة لحركة المداولة الحضارية، وتحافظ على استمرارية امتدادها التاريخي:



1. الصيرورات الحضارية لحركة الاستخلاف البشري في الأرض، في المنظور السنني القرآني، ترتبط إلى حد بعيد بحركة الوقاية المبكرة والمرافقة والاستدراكية، لمسيرة نهضة المجتمع والمحافظة على منجزاتها الحضارية بشكل مستمر.

2. فكلما نجح المجتمع في تحقيق هذه الوقاية الشاملة لمسيرة نهضته الحضارية، كلما تحركت صيروراتها الحضارية على **خط البنائية الحضارية التكاملية الصاعدة** . وكلما اضطربت أصالة أو فعالية أو شمولية أو تكاملية أو اطرادية هذه الوقاية، كلما تحركت هذه الصيرورات الحضارية على **خط التنافرية والاهتلاكية الحضارية الهدمية المتقهقرة**.

هذه هي النتائج الأساسية لعرض المنظور السنني القرآني في تحليل الظواهر الحضارية وتفسيرها، وهي نتائج حاضرة في عرض القرآن وتقييمه للتجارب الحضارية البشرية عبر التاريخ، كما يتجلى ذلك في القصص القرآني عامة، الذي تهيمن على تفسيره **معادلة المدافعة والتجديد** بشكل مستمر. وهذا مخطط بياني عام يلخص لنا الدور المحوري **للمدافعة والتجديد** في الصيرورات الحضارية الصاعدة والمتقهقرة لحركة المداولة الحضارية في التاريخ البشري:



1. تعني المداولة الحضارية الصاعدة حركة المجتمع على خط النهضة الحضارية الصاعدة، التي تنقله من مرحلة الغثائية والتبعية الحضارية إلى مرحلة

الإقـلاع الحضـاري، ومنهـا إلـى مرحلـة المواكبـة الحضـارية، التـي يرتكـز عليهـا لينتقـل إلـى مرحلـة المنافسـة الحضـارية، ومنهـا إلـى مرحلـة الريـادة الحضـارية إن توفرت له شروط ذلك.

2. وحركـة التـاريخ الحضـاري علـى هـذا الأسـاس هـي باسـتمرار محصـلة مداولة حضارية صاعدة أو متقهقرة . فالمداولة الحضارية هي أكبر ظواهر حركة الاسـتخلاف البشـري فـي الأرض. فالمداولـة الحضـارية هـي التـي تقـرر مصـائر الجماعات البشرية في التاريخ.

3. والمداولـة الحضـارية هـي باسـتمرار محصـلة طبيعيـة لحركـة **المدافعـة والتجديد**. فكلما تمكن المجتمع من تجديد نفسه، ورفع مستوى فعالية مدافعته الثقافية والاجتماعية والحضارية، كلما تحققت له المداولة الحضارية الصاعدة المطلوبة.

النتائج العامة لعرض المنظور السنني القرآني للظاهرة الحضارية ومكانة أطروحة المدافعة والتجديد منه:

مـا الـذي تمـدنا بـه أطروحـة أو **نظريـة المدافعـة والتجديـد** علـى المسـتوى الفكري والتربوي والاجتماعي أو الحضاري العام ؟

ماذا نستفيده من هذه الأطروحة في مواجهة المفرزات الفكرية والمنهجية والنفسـية والسـلوكية والاجتماعيـة والحضـارية السـلبية، لأزمـة القيـم عنـد إنسـان الحداثة وإنسـان مـا بعـد الحداثة المعاصـرة مـن جهـة؟ وإنقـاذ منجـزات الحضـارة الإنسانية المعاصرة من الأخطار التي تهددها؟.

وبمـاذا تفيـدنا كـذلك فـي مواجهـة الاسـتلاب للحداثـة التاريخيـة أو الحداثـة المعاصرة عند إنسان ما بعد الحضارة أو ما قبل الحضارة من جهة أخرى ؟ وما هي الشروط الموضـوعية التي تعطي لهـذه الأطروحـة أو النظريـة فعاليتهـا الفكريـة والوظيفية المطلوبة؟

ونحن نحاول هنا تلخيص نتائج هذه الدراسة في النقاط التالية:

1. **الأهمية المحورية للمنظور السنني القرآني العام في التغيير الحضاري**: وباستيفاء المنظور السنني الإسلامي الكوني لهذه الدائرة المركزية الأربعة من منظومات السنن الكلية التي تحتاج إليها حركة الحياة الإنسانية، تكون المعالم الكبرى لهذا المنظور قد اكتملت واتضحت، وأصبحت أمامنا خريطة فكرية ومنهجية متكاملة لتحليل وتفسير وإدارة الصيرورات الحضارية لحركة الاستخلاف البشري في الأرض، بالشكل الذي يحقق الأصالة والفعالية والتكاملية والاطرادية التاريخية في حركة المدافعة والمداولة الحضارية .

2. **محورية نظرية المدافعة والتجديد في المنظور السنني القرآني العام**: وإذا كان لا بد من صيغة مختصرة ينتهي إليها التعريف بهذه الرؤية أو المنظور السنني الكلي المستخلص، كما سبق توضيح ذلك، فإني قد فضلت بأن يُعرف بـ" **نظرية المدافعة والتجديد**". هذا هو العنوان الرئيس لهذا المنظور السنني الكلي الذي تضعه الرؤية الإسلامية بين أيدينا لتحليل وتفسير الصيرورات التاريخية للظاهرة الحضارية، واستشراف آفاقها المستقبلية.

فعلى الصعيد المعرفي المنهجي الوظيفي، فإن المنظور ينتهي إلى كون الصيرورات الحضارية لحركة الاستخلاف البشري في الأرض، تحكمها بشكل مطرد لا يتخلف، معادلة **المدافعة والتجديد** . فالمداولة الحضارية التي تسم حركة الاستخلاف البشري في الأرض بشكل مطرد، هي باستمرار محصلة للموقف الفكري والاجتماعي للإنسان من **حركة المدافعة والتجديد** المهيمنة على الحياة البشرية. ففاعلية التجديد الثقافي والاجتماعي والحضاري، تعطي فعالية وكفاءة المدافعة الثقافية والاجتماعية والحضارية، وفاعلية المدافعة تعطي فاعلية المداولة الحضارية، وهكذا دواليك تطرد حركة الاستخلاف البشري في الأرض دون تبدل أو تحول كما تقرر ذلك في القرآن: (**فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلاً وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلاً**)(**فاطر:43**).

3. **محورية الوعي بكونية الأفق الحضاري للتغيير في المنظور السنني القرآني العام**: ومن النتائج الأساسية المهمة كذلك، كون المنظور السنني القرآني يركز في تفسيره لحركة الوجود الكوني عامة والجود الحضاري البشري خاصة، على البعد الكوني والإنساني في الظاهرة الحضارية، ولا ينحبس في الآفاق الفردية أو الأسرية أو الطبقية أو القومية الجزئية المحدودة، المهيمنة على المنظورات التحليلية والتفسيرية للظاهرة الحضارية بشكل عام .

فالقرآن وإن كان منفتحا، من حيث العرض أو الوصف والتحليل الموضوعي للظواهر، على كل هذه الدوائر والأبعاد الفردية والطبقية والقومية وما بعد القومية، إلا أنه على مستوى التفسير والاستشراف خاصة، يدفع بالفهم والوعي البشري باستمرار، إلى **آفاق الخيرية والعالمية والإنسانية والكونية** من ناحية، وإلى ضرورة الانسجام مع النواظم السننية التي تؤثر، بطريقة أو أخرى، في صياغة وتشكيل الوعي البشري، ومن ثم في صياغة وتشكيل الصيرورات الحضارية لحركة الاستخلاف البشري في الأرض من ناحية أخرى.

فالأبعاد الروحية والأخلاقية والعالمية والإنسانية والكونية، أبعاد محوري أصيلة في المنظور السنني القرآني([1])، تراها حاضرة باستتتمرار في منهجية تحليل الظواهر الثقافية والاجتماعية والحضارية، وتفسيرها واستشراف صيروراتها المستقبلية، كما يتضح ذلك على سبيل المثال في الربط المستمر بين الأبعاد المادية والروحية، والدنيوية والأخروية، والعقلية والعاطفية، والفردية والجماعية، والتاريخية والآنية، والحرية والمسئولية، والحق والواجب، والأسباب والمسببات، والمقدمات والنتائج.. في حياة الإنسان.

4. **محورية الوعي بنظرية المدافعة والتجديد في مصير التغيير الحضاري**: هذا هو المنظور الذي ينبغي أن يحكم علاقاتنا المعرفية والوظيفية أو العملية

[1] محمد مصطفى حلمي، الحياة الروحية في الإسلام، دار الكتاب المصري، القاهرة 2011 . ص/4.

بالقرآن والسنة والسيرة النبوية أولا، وبمجمل الخبرة المعرفية والحضارية للأمة والإنسانية ثانيا؛ تحليلا وتفسيرا واستشرافا واستثمارا، إذا أردنا فعلا أن نضمن لجهدنا التجديدي أصالته الفكرية، وعمقه الروحي والأخلاقي، وفعاليته وكفاءته الإنجازية، وتكامليته الاجتماعية، واطراديته التاريخية . فنجاح أو فشل أي مشروع نهضة حضارية، يرتبط إلى حد بعيد بمدى شمولية وعمق الوعي بنظرية المدافعة والتجديد، والالتزام بمقتضاياتها وشروطها في عملية إنجاز التغيير .

5. **تجاوز أطروحة المدافعة والتجديد لإشكالية الثنائيات الحدِّية التجزيئية المتنافرة في الحداثة المعاصرة**: ومن النتائج المهمة كذلك لهذه الأطروحة كذلك، تجاوز إشكالية الثنائيات الحدِّية التجزيئية المتنافرة، التي تهيمن على الخريطة أو الرؤية الفكرية الحداثية المعاصرة، وتعمق أزمة القيم والمعنى والهوية والعلاقة بالآخر الإنساني والكوني، وقبل ذلك بالله، لدى إنسان هذه الحداثة وما بعد الحداثة، الذي يجد نفسه منشطرا بين جسده وروحه، وعقله وعواطفه، وغرائزه وفطرته، ودينيته ودنياويته، وماديته وإنسانيته، وحريته وأخلاقه، وماضيه وحاضره، وحاضره ومستقبله، ومستقبله ومصيره، وهويته الفردية وهويته الجماعية، وحقوقه الفردية وواجباته الاجتماعية، وديمقراطيته الداخلية وديمقراطيته الخارجية ..

6. **تجاوز أطروحة المدافعة والتجديد لإشكالية الثنائيات الحدِّية التجزيئية المتنافرة في المجتمعات المتخلفة**: كما أن هذه الأطروحة تتجاوز إشكالية الثنائيات الحدِّية التجزيئية المتنافرة، لدى إنسان ما بعد الحضارة أو ما قبل الحضارة، الذي يجد نفسه منشطرا بدوره بين تراثه وحداثته، وأصالته ومعاصرته، وعقلانيته وخرافيته، ودينيته وعلمانيته، ودنياويته وأخراويته، واستقلاليته واستلابيته، وحقوقه وواجباته، وفرديته وجماعيته، وإسلاميته ووطنيته، ومحليته وعالميته.

7. **أطروحة المدافعة والتجديد ترسم الخريطة الذهنية للحركة المستقبلية**: كما تساعد هذه الأطروحة على رسم الخريطة الذهنية السننية الشاملة، لما ينبغي أن تكون عليه حركة الاستخلاف البشري في الأرض، وما تحتاج إليه من شروط على مستوى الفهم والإنجاز والوقاية .

8. **تعميق الوعي بالقوانين الكلية التي تنتظم حركة الاستخلاف البشري في الأرض** : كما تعمق هذه الأطروحة الوعي المتكامل بالقوانين الكلية التي تنتظم حركة الاستخلاف البشري في الأرض ؛ في حركتها التداولية الصاعدة أو المتراجعة .

9. **تعميق الوعي بحيادية نفاذ القوانين الكلية في حياة البشر**: تعميق الوعي بأن هذه القوانين الكلية حيادية وحاسمة، تنفذ بعدالة في حياة البشر، فمن عرفها وكيف حركته مع مقتضياتها، انتظم أمره وتحركت مداولته الحضارية على الخط الصاعد، ومن جهلها وعجز عن تكييف حركته مع مقتضياتها، أختل أمره، وتحركت مداولته الحضارية على الخط المتقهقر .

10. **منح الإنسان منهجا متوازنا في تقييم وتقويم حركته الاستخلافية في الأرض** : منح الإنسان منهجا أو خريطة طريق منهجية متوازنة في تقييم وتفسير وتقويم حركته الاستخلافية في الأرض، واكتشاف نواقصها ومواطن القوة فيها، ومن ثم امتلاك القدرة على التخطيط الاستراتيجي الشامل ابتداء من جهة، والقدرة على الاستدراك والإصلاح المبكر أو المرافق من جهة أخرى .

11. **تحرير سلطة الدين مما ليس من مهمته المباشرة**: كما أن هذه النظرية أو الأطروحة تحرر سلطة الدين من التعسف المزدوج ضده، وتمنحه فعاليته القصوى، من خلال تحرير مجال فعاليته وسلطته الحقيقية، وتركيز اهتمامه بها، ومن ثم تحريره مما ليس من مهامه المباشرة، وتحرير حركة الحياة من التعسف في مدِّ سلطته إليها، والتسبب في كبح جماح المبادرة والاجتهاد والإبداع والتجديد الذي تتطلبه باستمرار، مما يسيء إلى الدين وإلى الحياة معا، كما

حصل ويحصل في كثير من مراحل التاريخ البشري ! وأدى إلى الثورة على الدين ورموزه، وتعطيل فاعليته في الحياة، وحرمان البشرية من خدماته الضرورية، كما أدى في ساحات أخرى إلى تحميل الدين مسئولية ضعف وتخلف مجتمعات أخرى وفشلها في تحقيق نهضتها الحضارية، وهو من ذلك براء .

12. **الاحتفاظ بالسلطة التوجيهية العامة للدين**: كما أن هذه النظرية تنهي حشر الدين في كل جزئيات الحياة وتحميله ما لا يحتمل، وتحتفظ له بمركزية التوجيه العام للحركة الحضارية البشرية نحو غاياتها وأهدافها العليا، من خلال المحافظة على كليات الحياة وعدم المساس بها أولا، والدفع بحركة الحياة نحو المزيد من الخيرية والعبودية والعالمية والإنسانية والكونية ثانيا، وإعمال مبدأ أو " قانون البراءة والإباحة الأصلية للأشياء " حتى يرد حكم قطعي يحضرها، وإتاحة المجال للتجربة والخبرة والمبادرة البشرية لتذهب بعيدا في الاجتهاد والإبداع والتجديد.

13. **تحرير مجال البحث عن التفسير الموضوعي للظواهر الثقافية والاجتماعية والحضارية**: كما تنهي هذه النظرية كذلك إشكالية البحث عن التفسير للظواهر الثقافية والسلوكية والاجتماعية والحضارية، في غير مجاله ومكانه الصحيحين. ولا شك أن البحث عن معطيات التفسير والفهم في غير مجالها ومكانها الصحيح، من أكبر الأخطاء المنهجية التي تؤثر سلبا على عملية التفسير الموضوعي للظواهر وعلى الموقف العملي منها بعد ذلك، لأنها تبحث عن أسباب وعلل تشكل أو تشكيل الظواهر في غير مكانها الصحيح. وشمولية الرؤية إلى الساحات أو المجالات التي يكمن فيها التأثير الإيجابي أو السلبي على تشكل الظواهر الثقافية والسلوكية والاجتماعية والحضارية، هو الذي يؤدي إلى الفهم والتفسير الموضوعي الصحيح لها، ومن ثم القدرة على استشراف آفاق تطورها ومحاولة التحكم فيها قدر الإمكان.

14. **تحرير السلطة المرجعية لكل منظومة من المنظومات السننية الكونية الكلية الأربعة**: كما تساهم هذه الأطروحة في تحرير السلطة المرجعية لكل منظومة من المنظومات السننية الكونية الكلية الأربعة، وإنهاء الخلط بينها أو الاعتداء على سلطة أي منها . فالله سبحانه وتعالى وضع بين يدي الإنسان أربع منظومات سننية كونية كلية متكاملة، يكمل بعضها عمل الآخر، ومنحَ لكل منظومة منها سلطتها الوظيفية وحجيتها السننية الذاتية، التي لا ينازعها فيها غيرها من المنظومات السننية الأخرى، أو يحل فيها محلها . فعندما تتكامل هذه المنظومات وظيفيا، ويؤدي كل منها وظيفته التسخيرية في حياة الإنسان بالشكل المطلوب، فإن الحركة الحضارية للإنسان ستتسم بالمزيد من الأصالة والفعالية والتكاملية والاطرادية التاريخية، على خط المداولة الحضارية الصاعدة . وعندما لا تتكامل هذه المنظومات، ويصادر بعضها سلطة بعض وينازعها في حجيتها السننية الذاتية، فإن الحركة الحضارية للإنسان ستتسم بالمزيد من التنافرية والإهتلاكية الذاتية والاجتماعية، وينحسر مداها التاريخي، وتتراجع مداولتها الحضارية .

15. **اختلال الوعي بالسلطة المرجعية التكاملية لهذه المنظومات يؤدي إلى اختلال الحركة الحضارية**: كما تساهم هذه الأطروحة في ترسيخ الوعي بأن الاختلالات التي تعتري الحركة الحضارية للمجتمع، تأتي في غالبيتها من اختلال الموقف الفكري والوظيفي أو العملي من هذه المنظومات السننية الكونية الكلية الأربعة، ومن اضطراب الوعي بسلطتها وحجيتها السننية مجتمعة من ناحية، أو من سلطة وحجية كل منها على حدة من ناحية أخرى .

16. فهذه المنظومات السننية الكونية الكلية الأربعة، يغطي كل منها مجالا تسخيريا معينا، يجب أن تحترم سلطته عليه وحجيته فيه، ولا يُستعاض عنها بسلطةِ وحجيةِ منظومة سننية أخرى دون مبرر سنني موضوعي، فإذا لم يُعرف ذلك ولم يتم الالتزام الدقيق به، فإن ذلك يؤدي إلى الاضطراب في العلاقة

التسخيرية بهذه المنظومات، وهو ما يؤثر سلبا على أصالة وفعال وتكاملية واطرادية الأداء الفكري والسلوكي والاجتماعي والحضاري للأفراد والمجتمع، ويُضعف فعالية مدافعتهم ومداولتهم الحضارية .

17. **الأهمية الحيوية لاستكمال لمشروع الخلدوني في فلسفة التاريخ والحضارة**: وفي الأخير أود أن أذكر بأن هذه الأطروحة أو مشروع الأطروحة هو صدى للمشروع الخلدوني الذي حاول لفت الانتباه إلى سلطان السنن على الحياة البشرية والكونية عامة من ناحية، والشروع في بلورة نظرية أو رؤية كلية في فلسفة التاريخ والحضارة من ناحية أخرى، منتهجا في ذلك منهجا غير تقليدي، أطلق به شرارة الفكر السنني الذي ما تزال أصداؤه تتردد وتتفاعل في أرجاء المنظومات المعرفية المختلفة، وتكتشف المزيد من السنن الناظمة لحركة الحياة البشرية والكونية، وهو المسار الصحيح الذي ما ينبغي أن نمضي فيه قدما، وخاصة على مستوى النظريات الكبرى التي تشكل مناظير مرجعية كونية كلية.