عبدالمجيد النجار *

معالم المنهج الحضاري في الإسلام

(الصفحات ١٤٧- ١٨٠)

ملخّص

لقد بذل العقل الإسلامي جهوداً مقدَّرة في بناء حضارة مشهودة قامت على استثمار البيئة علمًا بقوانينها، وانتفاعًا بخيراتها، كما بذل جهوداً مقدَّرة كي يتمّ ذلك الاستثمار للطبيعة في نطاق الرفق بها والمحافظة عليها، وكان له في كلّ من هذا وذاك إسهام ثري في بناء هذه الحضارة في وجهها المادّي، كما قد كان له إسهام ثري أيضًا في ذلك البناء من حيث مشهده الروحي، إذ جعل تلك الحضارة موصولة بالله تعالى على سبيل الاستخلاف، فكانت حضارة منطبعة في كلّ مناحيها بطابع الالتزام الديني، كما كان له إسهام ثري في ذلك البناء من جهة مشهده الإنساني الاجتماعي، فشيد حضارة قائمة على مبدأ الشهادة على الناس، شهادة تبليغ لما فيه الخير المعنوي والمادي لكلّ بني الإنسان، وإقامة للعلاقة فيما بينهم على أساس العدل والنصرة والتحرير.

تمهيد:

جاء الإسلام يكلّف الإنسان بإنجاز مهمة في الحياة من أجلها خُلق، هي مهة الخلافة في الأرض كما ورد في قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ

* - الأمين العام المساعد للمجلس الأوربي للإفتاء والبحوث.

خَلِيفَةً﴾ (البقرة/٣٠)، فتسمية هذا الإنسان الأول عند الإعلان عن خلقه باسم الخليفة توحي بأنّ الغاية من خلقه هي القيام بمهمة الخلافة في الأرض. والخلافة في الأرض تعني التعمير فيها تعميرا معنويا بترقّي الإنسان في سلم الإنسانية فردًا ومجتمعا، وتعميراً ماديا باستثمار المقدّرات الكونية، والانتفاع بها على أسس من العلم بما بُنيت عليه من القوانين والسنن، وكلّ ذلك وفق منهج محدّد، هو منهج العبادة الذي جاء به الهدي الديني قرآنا وسنة كما قرّره قوله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات/٥٦).

وقد تمثّل المسلمون هذه المهمّة، وشَرَعوا توًّا لما استقرّوا بالمدينة في إنجازها، حتى إذا ما توالت الأجيال، وتراكمت الكسوب المادّية والمعنوية انتهى الأمر إلى إرث عظيم من الإنجاز الخلافي في جميع ميادين الحياة، وهو ذلك الذي سمّاه ابن خلدون بالعمران، فيما يشبه أن يكون تسمية أخرى لمدلول الخلافة، اقتباسًا من قوله تعالى: ﴿ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ (هود/٦١)، وكرّس مقدمته الشهيرة لشرحه في قوانينه وفي مظاهره، منطلقًا من العمران الإسلامي، وممتدًّا إلى العمران البشري بصفة عامّة، حتى غدا مؤسّسًا حقيقيًا لعلم جديد هو علم العمران. وليس هذا العمران الذي شرحه ابن خلدون إلاّ ما شاعت تسميته فيما بعد باسم الحضارة التي إذا ما نسبت إلى الإسلام أصبحت الحضارة الإسلامية.

وقد عرّف ابن خلدون الحضارة بأنها: «نمط من الحياة المستقرة ينشئ القرى والأمصار، ويضفي على حياة أصحابه فنونًا منتظمة من العيش والعمل والاجتماع والصناعة وإدارة شؤون الحياة والحكم وترتيب وسائل الراحة وأسباب الرفاهية»[1]، وهي مهما يكن جانبها الأبرز متمثلاً في مظهرها الخارجي من الإنجازات المادية والمعنوية فإن منطلقها يكون متمثلاً في مرجعية من المعتقدات الدينية أو الأفكار الفلسفية التي توجّه تلك الإنجازات، وتصنع منهجها، وتطبعها بطابعها، وليس اختلاف الحضارات وتنوعها إلا بسبب تغاير هذه المنطلقات المرجعية، فكلّ حضارة إنما تكون

متميّزة عن غيرها جرّاء تمايز مرجعيتها من المعتقدات والأفكار، بحيث يمكن أن يُعاد بكلّ خصائصها ومميّزاتها إلى تلك المرجعية الموجّهة.

والحضارة الإسلامية إنما تعني ذلك الكسب العمراني الذي حقّقه المسلمون في مسيرتهم الخلافية مؤسَّسا على مبادئ عقدية، وموجَّها بتوجيهات شرعية في كل مجالات الحياة، وتتمثّل تلك الحضارة في الثقافة التي كانت تكيّف الفكر والسلوك، وفي النظم التي كانت تدير المجتمع والدولة، وفي الآداب والعلوم والفنون، وفي المنشآت المادية على اختلافها، وليس ذلك كله إلاّ تحقيقًا في الواقع لمهمّة الخلافة في الأرض التي كلّفوا بأدائها. وكلّما كان أداء هذه المهمة أداء عاليًا كان الكسب الحضاري كسبًا ثريًا كما حصل على عهد الازدهار الحضاري الإسلامي، فإذا ما ضعف هذا الأداء لمهمّة الخلافة ضعف الكسب الحضاري كما هو حال المسلمين اليوم. ولكنّ المسلمين في مجمل تاريخهم حقّقوا من الحضارة قدرًا مشهودًا نفع الإنسانية قاطبة، واعترف به أهل العدل من الدارسين من غير المسلمين.

وقد جاء الإسلام يؤسّس الحضارة على أسس من التصوّر العقدي الذي جاء يدعو الناس للإيمان به، ويخطّ لها منهجًا مشتقًا من ذلك التصور، وذلك في تأصيل نظري يمثّل المنطلق الإيماني لهذه الحضارة، ثم جاء يرسم لها حدودًا، ويقرّر لها أحكامًا ذات صفة عملية، ترشّد مسارها، وتحافظ على صبغتها الإيمانية، لتكون حضارة خلافية تحقّق المهمة التي من أجلها خُلق الإنسان. ولم تكن تلك التصوّرات المؤسّسة ولا تلك الحدود والأحكام المرشّدة جانحة للتجريد الذي يستعصي عن التنزيل، وإنما كانت هي الدافع الحقيقي لما تم بالفعل من إنجاز حضاري إسلامي، فتطابق إذن في الحضارة الإسلامية المبدأ والمنهج والإنجاز الواقعي؛ ولذلك فإن من يروم درس معالم المنهج الحضاري في الإسلام لا محيص له من أن يتتبّع تلك المعالم في الأسس الإيمانية كما جاءت في القرآن والسنّة، وفي المنجزات الحضارية كما صنعها المسلمون في الواقع، لتتّضح إذن من هذا وذاك المعالم الأساسية لهذا المنهج، كما سنعرضها تاليًا.

الأسس الإيمانية لمنهج الحضارة الإسلامية

إذا عدنا إلى مفهوم الحضارة من الوجهة الإسلامية، وطابقناه فيما ينبغي أن يكون بمفهوم الخلافة في الأرض كما أشرنا إليه آنفا، فإننا نجد أنّ هذه الحضارة تتمثّل فيما يصنعه الإنسان من خلال حركته الوجوية في دوائر ثلاث. الأولى، دائرة علاقته بالله تعالى الذي كلّفه بالقيام بمهمّة الخلافة. والثانية، دائرة علاقته بغيره من بني الإنسان أفرادا وفئات ومجتمعات. والثالثة، علاقته بالبيئة الطبيعية التي هي المسرح المادّي الذي يتمّ عليه إنجاز هذه المهمة؛ ولذلك فإنّ البناء الإيماني للحضارة كما قرّره الوحي قد جاء مؤسّسا على أصل متين في كلّ دائرة من هذه الدوائر. ويمكن أن نترجم لهذه الأصول حسب تلك الدوائر **بالاستخلاف في الأرض** في الدائرة الأولى، **والشهادة على الناس في** الدائرة الثانية، **والارتفاق الكوني** في الدائرة الثالثة، وتُعتبر هذه الأصول الثلاثة فيما نحسب المعالم الأساسية لمنهج الحضارة الإسلامية.

أ ـ الاستخلاف في الأرض

هو معنى مأخوذ من الخلافة لغة ومصطلحًا، على معنى أنّ الله تعالى جعل الإنسان خليفة في الأرض، فهو قد استخلفه فيها ليقوم بمهمّة كلّفه بها هي مهمة الخلافة التي يعمّر بها في الأرض وفق أوامر الله تعالى ونواهيه، فالمستخلف هو الله تعالى، والخليفة هو الإنسان «وخليفته هي قيامه بتنفيذ مراد الله تعالى من تعمير الأرض»[٢]، وجميع ما يقوم به الإنسان من عمل إنجازي لهذه المهمّة ينبغي أن يجري وفق منهج الاستخلاف فيما يعني من التزام بأوامر المستخلِف ونواهيه.

فمبدأ الاستخلاف يعني إذن أنّ مرجعية الحضارة الإسلامية في جميع مظاهرها المادية والمعنوية هي مرجعية دينية، ينطلق الإنجاز الحضاري بمقتضاها من الإيمان بالعقيدة فيما تقرّره من تصوّر للوجود يقوم على إله واحد يتّصف بالكمال المطلق، وتصوّر للحياة يقوم على أنها مرحلة أولى يكون فيها التكليف، ومرحلة ثانية يكون فيها الجزاء، وتصوّر لصلة بين الإنسان وربّه يقوم على أنها صلة رسالة يحملها إليه رسول ليكون

بمقتضاها عبداً لله دون غيره، ثمّ يوجّه ذلك الإنجاز في تحقّقاته العملية بشريعة هادية، وأخلاق مرشدة، لينتهي الأمر إلى تأسيس حضارة دينية المنطلق، دينية الصبغة، دينية الغاية.

لم يكن الدين في الحضارة الإسلامية كما كان في غيرها من الحضارات مقتصراً على التوجيه الروحي المتعلق بعلاقة الإنسان بمعبوده دون علاقته بمن سواه تلك التي يحكمها العقل المستقلّ، وإنما الدين في هذه الحضارة كان هو الموجّه لجميع تصرّفات الإنسان، سواء كانت تصرّفات إزاء نفسه أو مجتمعه أو بيئته أو خالقه، لتكون كل كسوبه الحضارية ناشئة بالعامل الديني، سواء تعلّق الأمر بعلومه ومعارفه، أو بأنظمته وعاداته، أو بتخطيط مدنه ورسم مساكنه، أو بتشييد معماره والسعي في الأرض بالاستثمار؛ ولذلك فإنه يمكن القول إنّ الحضارة الإسلامية بما هي تنفيذ لمهمّة الخلافة هي حضارة استخلافية[٣]، ينفّذها المستخلَف بحسب أوامر المستخلِف ونواهيه ويشمل هذا الاستخلاف معنيين أساسيين.

التزكّي الإنساني

خُلق الإنسان على طبيعة مزدوجة: مادّة وروح، فكان بذلك يحمل قابلية لأن يرتفع في سلم الإنسانية بما يحمل من روح خُصّ بها الإنسان، أو يهوي إلى درك الحيوانية بما خُلق عليه من مادّة اشترك فيها مع الحيوان. وجاء الإسلام يوجّه الإنسان إلى أن يسمو بروحه ليرتقي في إنسانيته، وجعل ذلك نهجًا من أنهج الخلافة، وميزانًا من الموازين التي يُقاس بها التحضّر، فكلّما ترقّى الإنسان في هذا السلم يكون قد قطع مرحلة في مسيرة الخلافة أو الحضارة، وكلّما انحطّ فيه درجة كان ذلك ارتكاسًا في تلك المسيرة، ولعلّ ذلك هو أحد معاني قوله تعالى: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا، وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾ (الشمس/١٠)، وقوله تعالى: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّى﴾ (الأعلى/١٤)، فما أحسب الفلاح بتزكية النفس إلاّ ترقّيا في التحضّر، ولا الخيبة بدسّها إلا ارتكاسًا فيه. ويشمل هذا

التزكّي الإنساني كلاّ من الفرد والمجتمع.

أما التزكّي الإنساني في مجال الفرد فيكون بأن يسمو الإنسان في نفسه بتطهيرها من الأدناس مثل الحقد والحسد والكراهية وإرادة الشرّ، وبسيطرتها على الشهوات فيما تهفو إليه من محظور، وبنزوعها إلى الخير والفضيلة، فكلّ ذلك يعتبر في ميزان الإسلام ترقّيًا حضاريًا، ويعتبر نقيضه انحطاطًا، وهو ما ألمح إليه الراغب الأصبهاني قائلا: «الإنسان تحصل له الإنسانية بقدر ما تحصل له العبادة التي لأجلها خُلق، فمن قام بالعبادة حقّ القيام فقد استكمل الإنسانية، ومن رفضها فقد انسلخ من الإنسانية فصار حيوانًا ودون الحيوان»[٤]، وليست العبادة إلا شاملة لما ذكرنا من تطهير ونزوع إلى الفضائل. ولعلّ ذلك أيضًا ما ألمح إليه ابن خلدون حينما عدّ «من مفاسد الحضارة الانهماك في الشهوات والاسترسال فيها لكثرة الترف، فيقع التفنّن في شهوات البطن من المآكل والملاذّ، فيفضي ذلك إلى فساد النوع»[٥]، فقد جعل الاسترسال مع شهوات النفس انحدارًا حضاريًا، فتكون تزكية النفس بامتلاك شهواتها ترقّيا، وذلك هو الميزان الإسلامي في الترقّي الحضاري.

وأما التزكّي الإنساني في مجال المجتمع فيكون بما يتكوّن بين أفراده من أواصر المحبّة والوئام، وما يملأ نفوسهم من مشاعر التراحم، وما ينشأ بينهم من تعاون على وجوه الخير، وتكافل في الضرّاء، وتناصر في ردّ الظلم والعدوان، فمهما توفّرت هذه الخصال وصارت قواعد للمجتمع كان متقدّمًا في سلم الحضارة بالميزان الإسلامي، ومهما توفّرت نقائضها من تدابر وفتنة وبغي واستبداد كان ذلك انتكاسًا عن وجهة التحضّر، وذلك هو مقتضى قوله تعالى: ﴿ وَلاَ تَنَازَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ (الأنفال/٤٦)، وقوله(ص): «لا تباغضوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا وكونوا عباد الله إخوانًا»[٦]، فهذه إشارات إلى أنّ ترقّي المجتمع بهذه الخصال هو الاتجاه الصحيح في سبيل أداء مهمة الخلافة في الأرض والتعمير الحضاري فيها، وبدون ذلك لا يتمّ عمران كما أشار إليه ابن خلدون في قوله: «إن الظلم مؤذن بخراب العمران»[٧]، كناية على أن ترقّي المجتمع بالعدل هو مظهر من

مظاهر العمران أو سبب من أسبابه كما أن الظلم في العلاقات الاجتماعية هو ارتكاس عمراني.

إن التزكّي الإنساني في هذين المسارين الفردي والاجتماعي هو أحد وجهي الخلافة في الأرض، وهو مسار تعود المرجعية فيه في جميع وجوهه إلى توجيهات الوحي، فمهما يكن من خلق فردي يتخلّق به المسلم أو علاقة اجتماعية يقوم عليها المجتمع فإنّ المحدّد لها والموجّه إليها هو القرآن والسنّة، وليس للعقل المستقلّ عن الدين أن يرسم من ذلك شيئًا، كما هو الشأن في مذاهب الأخلاق الاجتماعية أو في الفلسفات الوضعية التي تقيم حضارتها على ما يتواضع عليه الناس بمحض عقولهم، كما هي الحضارة الغالبة اليوم، فكان هذا المبدأ المرجعي معلمًا مهمًّا من معالم التحضّر الإسلامي في مجال الترقّي الإنساني ووجهًا من وجوه التحضّر.

التعمير المادّي

من وجوه الخلافة في الأرض التعمير المادّي فيها، وذلك باستثمار مقدَّرات الطبيعة لتحقيق مصلحة الإنسان في الوجوه المختلفة من الحياة، مأكلاً ومشربًا ومسكنًا وملبسًا ومركبًا وزينة، فالإنسان مكلّف في الدين بأن ينجز هذا التعمير، وذلك على الوجه الذي حدّدته أحكامه وضوابطه، بحيث تكون المرجعية في كلّ ما يستثمره الإنسان من مرافق الطبيعة مرجعية شرعية، سواء من حيث ما ينبغي أن يأخذ منها وما يدع، أو من حيث الكيفية التي يكون بها الاستثمار، أو الحدود التي ينبغي أن يقف عندها في كلّ ذلك، فالإنسان مستخلف في البيئة الطبيعية، يتصرّف فيها بأوامر مستخلِفه عليها، وليس بحسب أمزجته هو وشهواته ونزواته.

وإذ سنبسط القول لاحقًا في هذا الموضوع في المبدأ الحضاري المتعلّق بارتفاق الكون فإننا نكتفي في هذا المقام ببيان أن الله تعالى قد خلق الطبيعة كمّها وكيفها على مقادير وأوضاع تتناسب تمام التناسب مع مصلحة الإنسان، وتستجيب له بالعطاء بحسب قدراته الجسمية والإدراكية، وهذا هو معنى التسخير الذي جاء مُردّدًا بكثرة في القرآن الكريم،

وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ (الجاثية/١٣).

وإذا كانت الطبيعة قد خُلقت من أجل الإنسان، وسخّرت لتستجيب لمطالبه ولتلبّي حاجاته فإنّ أوّل ما يكون مطلوبًا من الإنسان هو أن يستثمر ما خُلق وهيئ من أجله، ويتنعم بما عُرض عليه من خير، وإن لم يفعل فإنه يكون في موقع من يرفض الإكرام ويردّ التفضّل، وذلك أمر منكر في العلاقات بين الناس بله في العلاقة بالله تعالى؛ ولذلك فإنّ الإدبار عن استثمار الطبيعة والسعي في الانتفاع بخيراتها يُعدّ في الميزان الحضاري الإسلامي عصيانًا لله تعالى، وإخلالا بأداء مهمّة الخلافة في الأرض، ألم يقل الله تعالى في أمر صريح: ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ﴾ (الملك/ ١٥)؟

وحينما تكون الطبيعة قد خُلقت من أجل الإنسان، وهو قد أمر باستثمارها، فإنه يكون من الحقّ أن يكون هذا الاستثمار جاريًا بمقتضى توجيهات من خَلَق وقَدّر، وسخّر وقدّم، فيبني إذن حضارته في وجهها المادّي بهذا الاستثمار وفق مرجعية من تلك التوجيهات، وهذا هو ما نعنيه مبدأ الاستخلاف الذي هو معلم من معالم المنهج الحضاري الإسلامي في التعمير المادّي كما هو في التزكّي الإنساني الذي مرّ بيانه، وهو معلم يميّز الحضارة الإسلامية عن غيرها من الحضارات التي تسلك المنهج المنفصل عن مرجعية الوحي، فيؤدّي بها في كثير من الأحيان إلى التسفّل بالكيان الإنساني فردًا ومجتمعًا، وإلى التدمير في البيئة الطبيعية عناصر وتوازنًا، والمتأمّل في الحضارة الغالبة اليوم وهي المحسوبة أرقى الحضارات يقف في كلّ من هذا وذاك على أمثلة كثيرة باتت تقضّ مضاجع الكثير من المفكّرين والفلاسفة.

الشهادة على الناس

هو معلم من المعالم المنهجية في البناء الحضاري الإسلامي، يوجّه العلاقات بين بني

الإنسان بصفة عامة، والعلاقات بين المسلمين وغيرهم من الناس بصفة خاصة، ويتضمّنه قوله تعالى: ﴿ وكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ﴾ (البقرة/١٤٣). والعلاقات بين بني الإنسان يتوقّف عليها البناء الحضاري في وجوهه المختلفة؛ ذلك لأنّ الحضارة لا يبنيها الإنسان أفرادًا يبنيها مجتمعات، فإذا سادت المجتمع علاقات العدل والتعاون والوئام والأمن استطاع أن يمضي في البناء، وإذا ساد فيه الظلم والخوف والفُرقة آل عمرانه إلى خراب؛ ولذلك جاء الدين بهذا المبدأ الذي نترجم له بالشهادة على الناس.

ومعنى الشهادة على الناس حضاريًا أنّ الحضارة التي يبتغيها الدين هي حضارة تواصل مع بني الإنسان كافّة تواصلا يتمّ فيه تبليغهم ما تتوصّل إليه من علم بحقائق الوجود وعلى رأسها حقائق الغيب ثم حقائق الكون، كما يتمّ فيه تبليغهم ما تتوصّل إليه من خير معنوي ومادّي، وذلك كلّه في إطار من التعاون مع كافة الشعوب والأمم على ما فيه خير الإنسانية. وهي بذلك ليست حضارة انغلاق على نفسها وانكفاء على ذاتها، تحتكر الهدى والخير دون العالمين، وتخاصمهم على ما عندهم لتفتكّه منهم وتستبد به دونهم، وهو شأن حضارات أخرى بُنيت عليه في أصل مبادئها، وقد عرف التاريخ نماذج منها قديمة وجديدة... وإذ تقوم الشهادة في معناها العامّ على أركان ثلاثة أساسية هي العلم بالمشهود فيه، والأداء التبليغي له، والعدل فيه، فإن هذه الشهادة الحضارية تقوم على هذه الأركان الثلاثة ذاتها.

شهادة العلم

أوّل ما تقوم عليه الشهادة على الناس حضاريا أن تكون شهادة متأسّسة على العلم؛ ولذلك جاء طلب العلم من أجل بناء الحضارة الإسلامية واجبًا دينيًا مؤكّدًا، وهو ما تشهد به تلك الآيات والأحاديث الكثيرة التي تجعل العلم شرطًا للقيام بمهمّة الخلافة لا تتمّ إلاّ به، فهو في قوّة التكليف به مثل قوة التكليف بها، أليس الإعلان عن جعل

الإنسان خليفة في الأرض في الآية السابقة الذكر قد تلاه مباشرة قوله تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا﴾ (البقرة/٣١)؟ فما ذلك إلا إشارة إلى أنّ الخلافة لا يمكن أن تتمّ إلاّ بالعلم، فهو مثلها في قوّة الوجوب. وقد أصبح هذا الأمر معلومًا من التكليف بالضرورة، ويمتدّ العلم فيه إلى ثلاثة أنحاء لا تقوم حضارة بصفتها الإسلامية إلا بقيام العلم في كلّ منها.

وأوّل علم يجب أن يقوم لتتأسّس عليه الحضارة هو العلم بالدين، فبما أنّ الحضارة الإسلامية هي حضارة قائمة على المرجعية الدينية، إذ هي حضارة استخلافية كما مرّ بيانه، فإنّ ذلك يقتضي أن يكون هذا الدين الذي هو مرجعها معلومًا على وجه من اليقين، وذلك سواء من حيث مصادره أساسًا، أو من حيث عقائده وشرائعه، أو من حيث أصوله ومقاصده، أو من حيث طرق ومناهج الاجتهاد فيه، فكلّ ذلك لا تتأسّس حضارة إسلامية إلاّ على أساس من العلم به، وهو ما قرّره قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ﴾ (التوبة/١٢٢)، فالنهوض للعلم بالدين أخرج في الآية مخرج النفير الذي يستعمل في الحرب على معنى التعبئة العامّة، فكذلك يكون في العلم بالدين كناية عن أنّ التعبئة الحضارية لا تحصل إلا بتعبئة من أجل العلم بالدين.

والنوع الثاني من العلم الذي لا تكون الشهادة الحضارية على الناس إلا به هو العلم بالكون، إذ لما كانت البيئة الطبيعية هي المسرح الذي عليه يتمّ أداء مهمة الخلافة، وهي المادّة التي تستثمر من أجل التعمير، فإنّ ذلك يقتضي علمًا بهذه البيئة، وذلك سواء من حيث حقيقتها الذاتية في عناصرها ومركّباتها، أو من حيث قوانينها وسننها التي تجري عليها والتي لا يتحقّق استثمار إلا من خلالها، أو من حيث أبعادها الدلالية المفضية إلى ما وراءها من حقائق الغيب، فكلّ تلك الوجوه شروط ضرورية لقيام حضارة تكون شاهدة على الناس؛ ولذلك فقد جاء القرآن الكريم في ثورة لا سابقة لها يوجّه العقول إلى العلم بحقائق الطبيعة بعدما كان العلم في حضارات قديمة يكاد يقتصر على الحقائق

المجرّدة عقلية وروحية، فإذا القرآن الكريم يصيح في الناس داعيًا إلى العلم الكوني: ﴿قُلِ انظُرُواْ مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ (يونس/١٠١) ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ﴾ (العنكبوت/٢٠).

والنوع الثالث هو العلم بالناس، إذ الناس هم المشهود عليهم، وإذا كان المعنى الجوهري في الشهادة هو التبليغ كما سنشرحه لاحقًا، فإنّ المبلّغ إليه يجب أن يكون معلومًا لدى المبلّغ حتى يكون التبليغ منتجًا؛ ولذلك فإنّ الحضارة الإسلامية حسب هذا المعلم ينبغي أن تقوم على درس للإنسان من حيث هو إنسان في طبائعه ومركّباته الفطرية، ودرس للأمم والشعوب في ثقافاتها وأعرافها وعاداتها وأديانها، حتى إذا ما جاء دور التبليغ كان الخطاب متّجها إلى معلوم، فيكون التعامل معه من حيث ما يثمر القبول، والعلاقة به مبنية على خصائصه الواقعية لا مع كائن موهوم، وقد كان هذا العلم بالناس ديدنًا للقرآن الكريم فيما بسطه من شروح في بيان الطبيعة الإنسانية، وفي بيان أحوال الأمم والشعوب وأوضاعها، وقد كانت الدعوة النبوية تسير على هذا النهج في العلم بالمدعوين نفسيًا واجتماعيًا وثقافيًا.

شهادة التبليغ

أشرنا سابقًا إلى أنّ المعنى المحوري في الشهادة على الناس هو التبليغ، فيكون هذا المعنى هو المعلم الأساسي في منهج الحضارة الإسلامية ضمن دائرة العلاقة بالناس، فهذه الحضارة لئن كانت مؤسّسة على الدين، وناهضة على يد المسلمين، إلا أنها متّجهة بالخير إلى الإنسانية قاطبة، فتبليغها للناس هو أيضًا تكليف ديني، يؤجر على القيام به الأجر العظيم، ويؤثم على التقصير فيه الإثم الكبير، وذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَاْ وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ (يوسف/١٠٨)، فهذا الإطلاق في الزمان، وهذا التعميم في الأتباع إنما هما دليل على أنّ هذه الحضارة القائمة على الدين هي حضارة شهادة وتبليغ. وليس هذا التبليغ بمقتصر على التبليغ الديني بالمعنى

الخاصّ، وإنما هو بالإضافة إلى ذلك تبليغ حضاري عامّ.

أما التبليغ الديني، فذلك ما جاء متصفًا به الدين الذي تأسّست عليه الحضارة من صفة العالمية التي كان بها خطابًا للناس أجمعين، يعرض عليهم نفسه ليؤمنوا به، ويؤيّد عرضه بالبراهين على صدقه وخيريته، ويوفّر لهم ضمانات الاختيار الحرّ للنظر فيه، ويبشّرهم بالسعادة إن اختاروه، وينذرهم بالعقاب إن تنكّبوا عنه، ثم يتركهم أحرارًا في الاختيار لا يكرههم على قبوله أو رفضه، وهو مقتضى قوله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ (سبأ/٢٨)، وقوله تعالى: ﴿ لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ (البقرة/٢٥٦).

وأما التبليغ الحضاري، فيتمثّل فيما كلّفت به الأمّة من أن يكون كسبها الحضاري في مختلف مجالات الحياة معروضًا على الأمم والشعوب لتستفيد منه وتنتفع به، سواء ما كان مأخوذًا من الميراث الإنساني السابق، أو ما أضيف بداعية الدين الجديد، فكلّ ذلك مطلوب من الأمّة أن تعرضه على الأمم والشعوب لاتجحد منه شيئًا، ولا تحتكر لنفسها خيرًا، فإذا هو يمتدّ بين الناس شرقًا وغربًا، يترقّى به الإنسان في ذاته بقطع النظر عن دينه، ويستثمر به مقدّرات الطبيعة، ويحتمي به الضعفاء والمضطهدون من الاستبداد والظلم.

وليس هذا التبليغ الذي تقوم عليه الحضارة الإسلامية بنافلة من النوافل تخضع للاختيار، وإنما هو مبدأ عقدي يندرج ضمن شكر الله تعالى على ما أنعم به من نعمة الهداية في الدين والمتعة في الدنيا؛ ولذلك فإنّ كتمان أيّ علم فيه للإنسان نفع، والضنّ به على الناس، والاستبداد به دونهم يُعدّ في الدين ذنبًا كبيرًا، وقد جاء في الوعيد عليه قوله (ص): «من كتم علمًا مما ينفع الله به في أمر الناس ألجمه الله يوم القيامة بلجام من نار»[٨]، وإذا كان العلم هو أساس الحضارة فإنّ هذا الوعيد يمكن أن يشمل كتمان كلّ كسب حضاري نافع، وناهيك في الشهادة على الناس معلمًا حضاريًا أن يكون التبليغ فيه واجبًا دينيًا على نحو ما وصفنا، وقد كانت حضارات أخرى تقوم على الكتمان لما

فيه الخير أن تجود به على الناس استئثارًا به دونهم، وضنّا به عليهم، وذلك شأن الحضارة الفرعونية على سبيل المثال، وفي الحضارة الحديثة ملامح منه في بعض الكسوب العلمية.

شهادة العدل

الغاية من الشهادة أن تكون موصلة إلى تحقيق العدل، وذلك بأن تلتزم الحقّ في تبليغ العلم المشهود به، لا تميل عنه إلى هذا الطرف أو ذاك من المشهود لهم أو عليهم، وهذا المعنى جاء مُضمَّنا في مبدأ الشهادة على الناس معلمًا من المعالم المنهجية للحضارة الإسلامية، وذلك على معنى أنّ هذه الحضارة وجّهت في مرجعيتها الدينية نحو أن تكون حضارة وسطية تتجافى في التبليغ عن الميل بالإنسان إلى تطرّفات ذات اليمين أو ذات الشمال من شأنها أن ترهق كيانه الفردي أو الاجتماعي، ونحو أن تكون حضارة تحكم بين الناس بالقسط دون خضوع لميل الأهواء، أو نزوع للسطوة والمحاباة والظلم والاستبداد.

أما شهادة العدل بالوسطية فتظهر فيما وجّهت إليه الحضارة الإسلامية من أن تكون مبنية على التوازن بين مطالب الفرد ومطالب المجتمع، والتوازن بين مطالب الدنيا ومطالب الآخرة، فإذا هي بهذه التوازنات التي تكاد تشمل كلّ مجالات الحياة تقدّم للبشرية أنموذجًا من التحضّر يستجيب للفطرة الإنسانية التي خلقها الله تعالى على مبدأ التوازن بين مكوّناتها، فيجد فيه الإنسان إشباعًا لتلك الفطرة المتوازنة، ويتفادى إرهاقًا مجحفًا تعرّضه له حضارات تميل به إلى مادّية كالحة، أو إلى روحانية مفرطة، أو إلى فردية مجحفة بالجماعة، أو إلى جماعية منهكة للفرد، وهي حضارات وجدت منها نماذج في التاريخ القديم والحديث، ولعلّ من أوضح ما يؤسّس لهذه الشهادة العادلة بالوسطية قوله تعالى: ﴿ وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الآخِرَةَ وَلا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا ﴾ (القصص/٧٧).

وأما شهادة العدل بالقسط بين الناس فتظهر فيما وجّهت إليه الحضارة الإسلامية من القيام في بني الإنسان مقام الحكم بالمساواة في الحقوق والواجبات دون اعتبار لعوارض الإنسانية من لون أو جنس ، حسب أو طبقة أو غيرها، فصاحب الحقّ ينبغي أن يُعطي حقّه ولو كان عدوًا كما في قوله تعالى: ﴿ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُواْ اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ (المائدة/٨)، ومن ترتّب عليه واجب يجب أن يؤدّيه ولو كان ذلك معاكسًا لهواه كما جاء في قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاء لِلّهِ وَلَوْ عَلَى أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ﴾ (النساء/١٣٥)، والمظلومين والضعفاء والمقهورون واجبة في حقّهم النصرة حتى ترفع عنهم المظالم، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿ وَمَا لَكُمْ لاَ تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاء وَالْوِلْدَانِ﴾ (النساء/٧٥)، فهذه كلّها مظاهر لشهادة حضارية على الناس بالعدل في المعاملة تنضمّ إلى تلك الشهادة بالوسطية في القيم والمبادئ التي تحكم الحياة الفردية والجماعية.

الارتفاق الكوني

هو مصطلح مأخذو من مادّة (رفق) جامعًا بين معنيي الانتفاع واللطف، ونعني به استثمار الطبيعة الكونية والانتفاع بمقدّراتها ولكن في رفق يحافظ عليها من الفساد، فقد جاء الدين الإسلامي يوجب على الإنسان في سبيل إنجاز مهمّة الخلافة أن يسعى في الأرض بالاستثمار، وجعل ذلك أحد وجوه الخلافة فيها، فالإخلال به انكماش عنها، وزهد في خيراتها، واكتفاء بما تيسّر من ظواهرها مما يحفظ مجرّد حياة هو إخلال بواجب التعمير الذي هو أحد مقتضيات الخلافة في الأرض، كما جاء الدين يوجب أن يكون هذا السعي في الأرض بالانتفاع سعيًا رفيقًا لا يفضي إلى عنف أو انتهاك أو تدمير أو إخلال بالموازين التي خلقت عليها، وبذلك يتحصّل في هذا العلم المنهجي في الحضارة الإسلامية معنيان أساسيان.

استثمار البيئة الكونية

أشرنا سابقًا إلى أنّ الله تعالى خلق الطبيعة الكونية مسخّرة للإنسان، على معنى أنه قدّرها في كمّها وكيفها بما يستجيب لمطالبه المادّية مأكلاً ومشربًا وملبسًا، والمعنوية زينة وجمالاً وعبرة، وليس هذا التوافق بين مطالب الإنسان ومقدّرات الطبيعة إلاّ لحكمة أن ينطلق فيها بالسعي في التعمير الذي هو جزء من مهمة الخلافة، فيجدها إذن مستجيبة له بالعطاء من أجل أداء تلك المهمّة، ولو تصوّرنا البيئة الطبيعية صمًّا كؤودًا ما استطاع الإنسان أن يقوم فيها بتعميرٍ هو من صلب تكليفه بالخلافة في الأرض، فقد واطأ إذن خلق الله في الأرض ما شرّع للإنسان من تكليف، وذلك من رحمته تعالى به، فكان عليه أن يمشي في مناكب الأرض بالاستثمار على سبيل الوجوب لأن ذلك سبيله لأداء ما كُلّف به من مهمة الخلافة.

ويبدأ ارتفاق الطبيعة بالاستثمار من النظر فيها نظر درس للعلم بقوانينها واكتشاف أسرارها، وهو ما جاء فيه حثّ قرآني مؤكّد يدلّ على الوجوب، من مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ﴾ (العنكبوت/٢٠) وذلك لأن الاستثمار لا يمكن أن يتمّ إلا من تلقاء العلم بتلك القوانين التي بها تُعلم الحقائق المفردة للعناصر الكونية، كما تعلم حقائق العلاقات والتفاعلات بينها، ومن خلال هذا وذاك يدخل الإنسان بالاستثمار لمقدّرات الطبيعة ومخزوناتها زراعة وصناعة وعمرانًا وسائر وجوه الاستثمار، وذلك ما يفسّر هذا التوجيه المؤكّد في القرآن الكريم للنظر في الطبيعة نظر الدرس والتعلّم والكشف عن القوانين والسنن.

ثم يكون على أساس ذلك العلم السعي في الأرض لاستخراج خيراتها والانتفاع بها في تحقيق الحياة الهنيئة في مجالاتها المختلفة، ماديًّا بما يضمن رغد العيش، ومعنويًّا بما يضمن متعة الجمال ويثمر العبر والعظات، وقد جاء في ذلك كلّه حثّ قرآني يتبيّن منه أنّ القاعد عن هذا الاستثمار المقصر فيه إنما هو مقصّر في أداء مهمته الخلافية، وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن

رِّزْقِهِ﴾ (الملك/ ١٥)، وقوله: ﴿كُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُـمُ اللّـهُ وَلاَ تَتَّبِعُـواْ خُطُـوَاتِ الـشَّيْطَانِ﴾ (الأنعام/١٤٢)، وقوله: ﴿ وَالأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ،وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾ (النحل/ ٥-٦)، فالابتغاء من فضل الله تعالى مما خلق في الطبيعة ابتغاء ماديًا ومعنويًا هو معلم من معالم الحضارة الإسلامية، تخالف به حضارات قديمة جعلت من الانكماش دون الطبيعة والانزواء عنها منهجًا، باعتبار أنها مادّة مظلمة ليس في الاقتراب منها من نفع، بل هو الكدر المنغّص للحياة، كما هو شأن بعض الفلسفات الشرقية القديمة.

الرفق بالبيئة الطبيعية

من المعالم المنهجية للحضارة الإسلامية مما لم يحظ بعد بالدرس الكافي لتبيّن أهميته بصفة عامّة، وأهمّيته في هذا العصر بصفة خاصّة مبدأ الرفق بالبيئة الطبيعية، وهو مبدأ ما فتئت تظهر قيمته يومًا بعد يوم باستفحال الأزمة التي تعاني منها البيئة من الحضارة الحديثة، فإذا كان التوجيه الديني الحضاري قد دفع الإنسان إلى السعي في الأرض بالاستثمار، وجعل ذلك مطلوبًا تكليفيًا يندرج ضمن التكليف بالخلافة، فإنه قد قيّد ذلك الاستثمار بقيود وضبطه بضوابط تجعله استثمار لا يجحف بالبيئة فيرهق مقدّراتها أو يخلّ بتوازنها أو يفسد فيها، وإنما يرفق بها ويحافظ عليها كي تبقى صالحة تمكّن الإنسان من أداء مهمّة الخلافة عليها.

ويضرب هذا المعلم المنهجي الحضاري بجذوره في الأصل العقدي الثقافي الذي يحدّد العلاقة بين الإنسان والكون، فهذه العلاقة في التصوّرالإسلامي هي علاقة قربى ووئام وأخوّة، وليست علاقة عداء وفرقة وصراع، وهو المعنى الذي تردّد كثيرًا في القرآن والسنّة، من مثل قوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ أَنبَتَكُم مِّنَ الأَرْضِ نَبَاتًا﴾ (نوح/١٧) وقوله: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ﴾ (غافر/٦٧) ، وقوله: ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ (الأنعام/٣٨)، ومن مثل قوله (ص) في جبل أحد:

«هذا جبل يحبنا ونحبه»[٩]، فهذه العلاقة القائمة على الوئام حينما تصبح ثقافة عقدية من شأنها أن تجعل الإنسان يتصرّف في البيئة تصرّفًا رفيقًا يجري على منهج الأخوّة والرحمة والعطف، ولنا أن نقارن في هذا الشأن بحضارات قديمة وحديثة جعلت من العداء للطبيعة مبدأ ثقافيًا، فتصرّف الناس فيها على منهج المغالبة والصراع تصرّفًا تنبئ عنته عبارات متداولة مثل «غزو الفضاء» و«قهر الطبيعة» وما شابهها[١٠].

وانطلاقًا من هذا التأسيس العقدي الثقافي لعلاقة الإنسان بالبيئة الطبيعية جاءت التشريعات الإسلامية متواترة في قصدها إلى حفظ البيئة من أن ينالها فساد بأيّ وجه من الوجوه، فقد جاء النهي عن الفساد في الأرض نهيًا مغلّظًا في آيات قرآنية كثيرة منها قوله تعالى: ﴿ وَلاَ تُفْسِدُواْ فِي الأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاَحِهَا﴾ (الأعراف/٥٦)، وشرع منع الإسراف في استهلاك المقدَّرات الطبيعية بقطع النظر عن وفرتها وقلتها، وهو ما ورد في قوله (ص) لسعد وهو يتوضأ: «ما هذا السرف يا سعد؟ فقال: أفي الوضوء سرف؟ قال: نعم وإن كنت على نهر جار»[١١]، كما شرّع تحريم الإتلاف العبثي لعناصر الطبيعة كما جاء في قوله (ص): «من قتل عصفورًا عبثًا عجّ إلى الله يوم القيامة يقول: إنّ فلانًا قتلني عبثًا ولم يقتلني منفعة»[١٢]، وقوله: «من قطع سدرة صوّب الله رأسه في النار»[١٣].

إنّ من شأن هذا التأسيس العقدي وهذا التأسيس العقدي وهذا التشريع العملي أن ينشئ حضارة ترفق بالطبيعة وتحافظ عليها لتبقى صالحة لإعالة الحياة ونموّ الإنسان في البناء الخلافي، وإنه لمعلم منهجي حضاري رائع في ارتفاق البيئة الطبيعية ارتفاقًا يقوم على معادلة دقيقة طرفاها استثمار لخيراتها من جهة ورفق بها وحفاظًا عليها من جهة أخرى، وهي المعادلة التي لخصها قوله تعالى: ﴿ يَا بَنِي آدَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وكُلُواْ وَاشْرَبُواْ وَلاَ تُسْرِفُواْ﴾ (الأعراف/ ٣١) آمرًا بالانتفاع بمقدّرات الطبيعة إلى حدّ التحسينات، وناهيًا عن إرهاقها بالإسراف حفاظًا على صلاحيتها للحياة، وتلك معادلة اختلّت عند حضارات أخرى قديمة وحديثة كما هو مشهود في حضارة اليوم.

التجلّي التاريخي لمنهج الحضارة الإسلامية

ليست المعالم المنهجية للحضارة الإسلامية كما عرضناها آنفا مبادئ نظرية متعالية عن التنزيل في واقع الحياة، كما كانت عليه بعض الفلسفات القديمة ذات التجريد المثالي العصيّ عن المثول في مجرى الحياة الإنسانية، وإنما هي مبادئ تحمل في ذاتها إمكان التنزيل، إذ قُدّرت على أساس من الحقيقة الفطرية للتكوين الإنساني فردًا ومجتمعًا، آخذة بعين الاعتبار مكامن القوّة ومكامن الضعف فيه، ومصاغة بحس طبيعته تلك من حيث ذاته ومن حيث علاقته بالطبيعة؛ ولذلك فإنّ المسلمين لما آمنوا بهذه المبادئ الحضارية ضمن إيمانهم بالدين كلّه، وانطلقوا يضربون في الأرض يبغون إقامة الخلافة فيها استطاعوا أن ينشئوا حضارة على أساس تلك المبادئ كما آمنوا بها تصوّرًا نظريًا، فكانت حضارة مهتدية بتلك المعالم المنهجية، قائمة عليها، مصطبغة بها، حتى إنّ الناظر فيها من جميع وجوهها يتبيّن بيسر من خلال الظواهر الحضارية تلك الأسس التي قامت عليها والمعالم التي اهتدت بها.

ونحسب أنه لا يتمّ تصوّر متكمل للمعالم المنهجية للحضارة الإسلامية إلاّ إذا شفع ذلك التبيّن الذي عرضناه بشأنها في مستوى التصوّر الإيماني بتبيّن لها في مستوى التجلّي الواقعي من خلال الإنجاز الحضاري للمسلمين، فذلك مما يثبت به أن هذه المعالم لم تبق قيد التصور المجرّد، وإنما هي صنعت حضارة في الواقع، ويثبت به أيضًا أنها كما صنعت حضارة مشهودة في الماضي، فهي قادرة على أن تنهض بهذه الحضارة التي أصابها الضعف، بل إنها قادرة على أن تسهم في ترشيد الحضارة الغربية فيما تعانيه من أزمات ليس لها من حلّ إلا في تلك المبادئ المنهجية الإسلامية، استخلافًا في الأرض، وشهادة على الناس، وارتفاقًا للكون.

وإذا كنّا في استجلاء الأسس الإيمانية لمعالم الحضارة الإسلامية قد اعتمدنا نصوص القرآن والسنّة، إذ هما المرجع في تبيّن تلك المعالم، فإننا في استجلاء هذه المعالم من الواقع الحضاري الإسلامي سنعتمد ما قام به العقل الإسلامي من اجتهاد في تلك المبادئ

الإيمانية ليصوغ منها مشاريع عملية للتحضّر، وما قامت به الإرادة الإسلامية من إنجاز فعلي لتلك المشاريع في ساحة الحياة الواقعية، ليتمثّل كلّ ذلك في علوم ومعارف وفي أنظمة وتراتيب، وفي منشآت وطرز عمران، وفي فنون وآداب، وفي غير ذلك مما تشتمل عليه الحضارة الإسلامية من مفردات.

تجلّي المنهج الحضاري في فقه الاستخلاف

لا يتّسع المقام لاستعراض مفصّل لما أنجزه العقل الإسلامي في فقه الاستخلاف مقصودًا به تفصيل الهدي الديني في علوم تشرح حقائقه ومقاصده وأحكامه مما يندرج تحت ذلك المعلم المنهجي الذي سميناه بالاستخلاف في الأرض، وهو مشهد عظيم من مشاهد الحضارة الإسلامية تبدّى في مجمل العلوم الدينية، وبالأخصّ في علمي العقيدة والفقه، اللذين مثّلا تراثًا حضاريًا إنسانيًا خالدًا استفادت منهما القوانين المنظمة للحياة عند الكثير من الشعوب والأمم، وشهد لهما بالعظمة زمرة من كبار الفلاسفة والفقهاء القانونيين المنصفين، وناهيك في ذلك بالفقه المالكي الذي استفاد منه كثيرًا القانون المدني الفرنسي والقوانين المتأثرة به، وناهيك بمحمد بن الحسن الشيباني فيما قرّر من فقه في العلاقات الدولية أصبح مرجعًا عالميًا في هذا المجال. وسنقتصر على مثالين من دور العقل الإسلامي في فقه الاستخلاف كوجه من وجوه الحضارة الإسلامية.

المعلم الحضاري في علم الإيمان

جاء الإسلام يعرض على الناس الإيمان بما جاء به من معتقدات، ودعاهم إلى النظر العقلي فيما عرضه عليهم، وأرشدهم إلى السبل المنهجية التي تيسّر لهم النظر العقلي فتوصّلهم إلى الإيمان، ثم ترك لهم الخيار في قبوله أو رفضه بحسب ما تتوصّل إليهم أنظارهم دون أن يكرههم على هذا أو ذاك، وبهذا المنهج فتح الدين بابًا واسعًا للعقل في أصل الإيمان، فاقتحم العقل الإسلامي هذا الباب، وأثمر فيه إنتاجًا ثريًا في هذا المشهد من الحضارة.

ولعلّ أوّل ما يبدو من هذا الدور العقلي أن تقدّر الإيمان في أساسه على أنّه لا يكون الإيمان المكتمل المعتد به إلاّ إذا كان ناشئًا من نظر عقلي في الأدلّة والبراهين التي يحصل بها الاقتناع العقلي بذلك الإيمان، فإذا ما حصل بطريقة أخرى غير طريقة النظر العقلي في الأدلّة، كأن يكون ناشئًا من وراثة وتقليد فإنه لا يعتبر الإيمان الكامل، بل عدّه بعضهم ليس بإيمان أصلا[١٤]؛ ولذلك فقد ذهب كثيرون إلى أنّ أوّل واجب على المكلّف أن يقوم به هو النظر العقلي من أجل الإيمان، وهو ما قرّره إمام الحرمين في قوله: «أول ما يجب على العاقل البالغ باستكمال سنّ البلوغ أو الحلم شرعًا القصد إلى النظر الصحيح المفضي إلى العلم بحدوث العالم»[١٥]، وليس المقصود بالنظر للعلم بحدوث العالم إلا إعمال العقل لتحصيل الإيمان، ويكفي ذلك دليلاً على هذا المعلم المنهجي في تأسيس الإيمان كوجه من وجوه الفقه الاستخلافي أن قُرّر في الحضارة الإسلامية أن أوّل واجب على الإنسان المكلّف أن يقوم به هو النظر العقلي، ليبني عليه بعد ذلك كلّ الواجبات الأخرى.

وبناء على هذا المنهج العقل الإسلامي في التفصيل، فإذا هو ينتج في أحكام العقيدة إنتاجًا ثريًا جدًا، لم يتوقّف عند حدّ الأدلّة العقلية المباشرة على تلك الأحكام، وإنما تطرّق إلى مقدمات واسعة تهيّئ لذلك الاستدلال، حتى أصبحت هي نفسها علومًا عقلية قائمة بذاتها، وفاقت في حجمها ما هو مخصّص لمفردات العقيدة شرحًا لحقائقها واستدلالا مباشرًا عليها، وذلك على نحو ما بدا في كتاب *المواقف* لعضد الدين الإيجي، ذلك الكتاب الذي خصّص فيه مؤلّفه أربعة أقسام للمقدمات المهّدة، بينما خصّص قسمين فقط للمعتقدات ذاتها.

وفي نطاق هذا المنهج أيضا أنتج العقل الإسلامي من خلال علم العقيدة نظرية فلسفية للمعرفة في أبعادها المختلفة، وذلك تحت عنوان عرف بمبحث النظر، وهي نظرية لو تناولها البحث الحديث بالترتيب والتنظيم والجمع والتأليف لطاولت النظريات الحديثة في هذا المبحث الفلسفي، وكفى في ذلك شاهدًا ما دوّنه قاضي القضاة عبدالجبار بن أحمد

الهمداني في سفر مستقلّ تحت عنوان *النظر والمعارف* ضمن مدوّنته الضخمة في علم العقيدة التي سماها *المغني في أبواب التوحيد والعدل*، وكذلك ما دوّنه إمام الحرمين أبو المعالي الجويني في كتابه الشامل، وما دوّنه عضد الدين الإيجي في كتابه *المواقف*، وما دوّنه غيرهم من علماء العقيدة الذين يكاد لا يخلو مؤلّف من مؤلفاتهم من مقدمة تطول أو تقصر في نظرية المعرفة بما يظهر مشاركة عقلية فلسفية رائدة في هذا المجال.

كما بحث العقل الإسلامي في مقدّمات هذا العلم بحثًا عميقًا في قضايا وجودية ذات أهمّية بالغة في الفكر الفلسفي، وكثير منها ما يزال مناط بحث في الفلسفة الحديثة ضمن مبحث الوجود، وذلك مثل قضية الوجود والعدم، وقضية الوجود والماهية، وقضية الوجوب والإمكان، وقضية الوحدة والكثرة، وقضية العلّة والمعلول، وغيرها من القضايا المشابهة، وقد كان البحث في هذه القضايا مستفيضًا، والدرس فيها نقديًا بالنسبة لآراء السابقين مع إضافات مستوحاة من روح العقيدة الإسلامية، ومن جملتها تتكوّن رؤية فلسفية إسلامية في مبحث ذات تميّز عن غيرها من الرؤى القديمة والحديثة، ولنأخذ في ذلك مثالا مما ورد في كتاب *المواقف* للإيجي وشرحه للسيد الشريف الجرجاني، وما ورد في كتاب *المقاصد* للنسفي وشرحه للتفتزاني، ففيها خلاصة لما انتهى إليه العقل الإسلامي في هذاالجانب الفلسفي من الحضارة الإسلامية.

إن هذه البحوث الفلسفية وغيرها مما يندرج ضمنها في ذات السياق إنما بحثها العقل الإسلامي من أجل التهيئة بها للاستدلال على قضايا العقيدة، وذلك كي تجعل مقدمات استدلالية على هذه القضايا تمكّن الناظر فيها من أن ينتهي إلى الإيمان بتلك العقيدة عن يقين عقلي ناتج عن الاستدلال كيما يكون الإيمان المطلوب في الدين، وكيما يكون كلّ البناء الحضاري الذي يسعى فيه المسلمون قائمًا على أساس الخلافة في الأرض، ومهتديًا بمرجعية الاستخلاف، فكان لهذا النظر العقلي إذن قيمة فلسفية في ذاته، وكان له قيمة إيمانية حضارية بتوجيهه الحضارة توجيهًا استخلافيًا.

المعلم الحضاري في التشريع

لا تكون الحضارة استخلافية إلاّ إذا بُنيت على إيمان بمعتقدات الدين، وعلى التزام بشريعته في السلوك، وكما كان للعقل دور في تأسيسها على الإيمان في التصوّر كان له دور أيضًا في تأسيسها على الشرع في السلوك، بل لعلّ هذا الدور كان أوسع وأشمل ضرورة أنّ السلوك الحضاري تتجدّد صوره وتتطوّر أشكاله في سياق ابتلاءات الحياة بغير حدود، وهو في كلّ ذلك لكي يكون سلوكًا حضاريًا استخلافيًا ينبغي أن يكون موجَّها بتوجيه الشرع الذي ينزع في الغالب منزع الكلّية لا التجزئة والتفصيل إلا في الأقلّ، وذلك ما يقتضي أن يكون للعقل دور اجتهادي في استنباط الأحكام الموجّهة للسلوك المتجدّد من كلّيات الدين ومقاصده وقواعده العامّة، وهو ما قد حصل في الحضارة الإسلامية بالفعل فكان إنجازًا حضاريًا عظيمًا.

وإذ لا يسمح المقام بتفصيل هذا العمل العقلي في التشريع فإنه يسعنا الاكتفاء في ذلك بما أسسه العقل الإسلامي من منهج فلسفي ديني يتمّ من خلاله الاجتهاد لاستنباط الأحكام الشرعية في جميع مجالات البناء الحضاري، وهو ذلك المنهج الذي دُوّن في علم أصول الفقه وما تفرّع عنه من علوم مثل علم المقاصد وعلم القواعد الشرعية، فهذا المنهج يُعتبر بحقّ إنجازًا عقليًا بمثّل إضافة حضارية في مجال الفقه القانوني قد لا يكون له نظير في الفكر الإنساني، وإذا كان له نظير فإنّه يمتاز بالسبق الزمني على كلّ لا حق مما له شبه به.

وفي علم أصول الفقه وفروعه وضع العقل الإسلامي فلسفة منهجية في بناء الأحكام الشرعية بناء يستند إلى أدلّتها الدينية، سواء فيما ورد فيه نصّ أو فيما لم يرد فيه، فكان هذا المنهج جامعًا بين فلسفة لغوية توجّه النظر العقلي إلى كيفية استخراج المدلولات والمفاهيم من نصوصها، وبين فلسفة قانونية توجّه إلى استنباط الأحكام وفق القواعد العامّة والمقاصد الكليّة للدين، وفي كلّ من هذا وذاك كان للعقل الإسلامي إضافة ثرية من القواعد المنهجية في التشريع أسهمت بحقّ في تطوير الفقه القانوني الإنساني، إن لم

تكن مؤسّسة التأسيس الحقيقي لهذا الفقه؛ ولذلك فقد عدّ الشيخ مصطفى عبدالرازق علم أصول الفقه الوجه الحقيقي للفلسفة الإسلامية، الذي يمثّل الإضافة الرائدة التي أسهم بها العقل الإسلامي في تطوير الفكر الإنساني[١٦].

وإذا كان هذا المنهج الأصولي الذي ابتدعه العقل الإسلامي يمثّل قيمة فلسفية في حد ذاته باعتباره منهجًا للتفكير القانوني العامّ مهما يكن عليه من خصوصية إسلامية، فإنه كان منهجًا جرى عليه التفكير الشرعي، فاستطاع العقل الإسلامي بفضله أن يوجّه البناء الحضاري الإسلامي في جميع مسالك الحياة توجيهًا تستجيب به تلك المسالك لمطلوبات الدين ومقاصده، فأثمر تلك المدوّنة القانونية الفقهية الواسعة التي استوعبت الحياة كلّها، والتي كانت محلّ إعجاب من كبار فقهاء القانون العالميين[١٧]، وكان ذلك البناء مؤسّسًا على الاستخلاف في السلوك كما كان مؤسّسًا عليه في الإيمان، وفيه تبدّى بجلاء المعلم المنهجي المتمثّل في مبدأ الاستخلاف.

تجلّي المنهج الحضاري في الشهادة على الناس

جاء الدين الإسلامي يحدّد العلاقات بين بني الإنسان عامّة، وبين المسلمين وغيرهم بصفة خاصّة، وهي العلاقات التي تنبني على أصول من العدل والتعاون والتحرير من الاستبداد والنصرة للضعفاء والمظلومين والمضطهدين، كما تنبني على أصول من إرادة الخير للبشرية قاطبة، وتبليغ ذلك الخير إليهم معنويًا كان أو ماديًا، وهو مقتضى قوله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (الأنبياء/١٠٧)، وقوله تعالى: ﴿ قُلْ هَـذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَاْ وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ (يوسف/١٠٨)، ولكنّ هذه الشهادة على الناس في معانيها المتعدّدة جاءت في البيان الديني كلّية مجملة، فانطلق العقل الإسلامي يفصّل التشريع فيها بالاجتهاد النظري، كما جاء يرسم لها المسالك العملية التي تمرّ منها إلى الممارسة الفعلية، وكان ذلك وجهًا مشرقًا من وجوه التحضّر الإسلامي متجليًا فيه واقعيًا المعلم المنهجي الذي ترجمنا له بعنوان الشهادة على الناس والذي كنّا قد شرحناه في التصوّر الإيماني.

الشهادة الحضارية بالعلم

لعلّ أوّل ما تستلزمه الشهادة على الناس من الواجبات هو واجب العلم بالناس المشهود عليهم في ثقافاتهم ومجتمعاتهم وتاريخهم وسائر أحوالهم، فذلك أمر ضروري في سبيل التعاون والتبليغ والتفاعل الحضاري ونزع أسباب العداوة والفرقة، وقد كان للعقل الإسلامي في هذا الشأن إنجاز مشهود، إذ قد اتّجه هذا العقل منذ وقت مبكّر إلى الأمم والشعوب غابرها وحاضرها بالدرس المستفيض والبحث العميق، ودوّن في ذلك تراثًا ثريًا استفادت منه الإنسانية أيّما استفادة.

لقد عكف العقل الإسلامي على الحضارة اليونانية وهي التي كانت من أكثر الحضارات تأثيرًا في العالم، يدرس فلسفتها بتوسّع ويسبر أغوارها بعمق، ودوّنت في ذلك مؤلّفات الفارابي وابن سينا والغزالي وابن رشد وغيرهم، وعكف على أديان الأمم والشعوب يستكشف عقائدها وشرائعها ويعرضها بأمانة، ودوّنت في ذلك مؤلّفات في الملل والنحل على نحو ما فعل الشهرستاني وابن حزم، وانطلق يدرس أحوال الشعوب والجماعات الإنسانية في مواطنها مهما تباعدت الأقطار ونأت الأمصار، ودوّنت في ذلك آداب في الرحلات الدراسية على نحو ما فعل البيروني في كتابه *تحقيق ما للهند من مقولة*، وما فعل ابن بطوطة في رحلته الشهيرة، وما فعل آخرون كثيرون فيما أصبح يعرف بأدب الرحلات.

الشهادة الحضارية بالتبليغ

كان هذا الدرس للواقع الإنساني في جوانبه المختلفة توطئة منطقية لمرحلة التبليغ في الشهادة على الناس، تبعها هذا التبليغ للخير الذي سلك مسارات مختلفة تلتقي كلّها عند القصد إلى تحقيق مصلحة الإنسان. ومن هذه المسارات مسار التبليغ الديني الذي عُرض به الإسلام على الناس في المشرق والمغرب، فاعتنقه من ارتضاه ورفضه من أباه في حرّية لا إكراه فيها، وقد جرى هذا التبليغ في أغلبه من خلال حركة حوارية واسعة،

أثمر فيها العقل علمًا منهجيًا في صنوف المناظرة والجدل والحجاج يمثّل وجهًا من وجوه التحضّر في هذا المجال.

ومنها مسار تبليغ الميراث الإنساني السالف إلى الأمم والشعوب اللاحقة، كما وقع تبليغ الفلسفة اليونانية والعلوم الطبية والفلكية وغيرها إلى العالم الأوروبي عن طريق الأندلس وصقلية، وذلك دون كتمان شيء منه أو احتكار فائدة من فوائده. إذ كتمان العلم في الهدي الديني يعد ذنبًا كبيرًا، وذلك ما فعله ابن رشد على سبيل المثال حينما نقل الميراث الفلسفي والطبي إلى أوروبا فكان ذلك منطلقًا للحضارة الغربية الحديثة.

ومن هذه المسارات في التبليغ ما عرضه المسلمون على الأمم والشعوب من علوم وصناعات واختراعات كانوا هم مبتكريها الأوائل، سواء تمثّل ذلك في علوم الجبر والهندسة والهيئة التي تعلّمها العالم الغربي خاصّة من المسلمين في الجامعات الأندلسية وغيرها، أو تمثّل في فنون الزراعة والريّ والهندسة البحرية التي عرضها على الناس ابن الشباط التوزري (ت ٦٨١هـ) وأحمد ابن ماجد (ت ٩٠٤ هـ) وغيرهما فانتقلت إلى الشرق والغرب ليستفيد منها الإنسان أينما كان، أو تمثّل في فنون البناء وتخطيط المدن وطرز العمران التي قدّمها المسلمون للعالمين أدبا مدوّنا وإنجازات ماثلة، فاستلهم منها الكثيرون في الشرق والغرب مدنهم ومساكنهم ومنشآتهم المتنوعّة.

لقد كان تبليغ الخير للناس في هذه الوجوه المختلفة عنصرًا أساسيًا من عناصر الشهادة عليهم، وقد كان يجري على وعي وتصميم وإرادة في نفع الإنسان وترقيته حضاريًا، كما كان يجري على تأصيل عقلي يدوّنه علومًا ويجتهد في سبيل تبليغه واقعًا، ولا غرو فقد كان ذلك جزء من الدين، ولم يكن مجرّد مشاهد تعرض أخذ بها من أخذ وتركها من ترك وكأنّ الأمر شأن من شؤون الآخرين وليس للمسلمين فيه لهم همّ، فكان هذا التبليغ إذن معدوداً ضمن الدور الذي قام به العقل الإسلامي في بناء الحضارة الإسلامية في وجه العلاقة بين بني الإنسان.

وفي إطار الشهادة على الناس جاء العقل الإسلامي يبسط فقهًا في العلاقات

الإنسانية بين الأمم والشعوب، وهو فقه متأسّس على مبدأ التعارف الذي جاء في قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ (الحجرات/١٣)، وهو مبدأ يتضمّن معنى انفتاح الشعوب والجماعات على بعضها، والاعتراف المتبادل بينها، وتعاون بعضها مع بعض في سبل الخير، وقد اجتهد العقل الإسلامي في شرح هذه الوجوه من العلاقات ودوّن في ذلك فقهًا رفيعًا ظلّ يوجّه المسلمين في بنائهم الحضاري في هذا الشأن زمنًا طويلا.

ولعلّ أوّل ما يبدو ذلك فإنه يبدو في هذا الانصهار الذي انصهرت به الشعوب من الشرق والغرب في بوتقة الحضارة الإسلامية، تحكمهم ذات القوانين دون تمييز طبقي أو عرقي أو جغرافي مهما تباينت الألسن وتباعدت الدماء وتناءت الأقطار، وما نتج عن ذلك من تعاون على الإنجاز الحضاري في العلوم والفنون وطرز العمران، وهو أمر مشهود على سبيل المثال في هذا التراث العلمي الذي اشتركت في إنجازه كلّ الشعوب من أقصى المغرب إلى أقصى المشرق في تعاون أحسب أنه لم يكن له نظير في حضارة من الحضارات.

ومن وجوه الفقه الحضاري في شأن التعارف ما دوّنه العقل الإسلامي في قانون العلاقات الدولية، وخاصّة منها ما ألّفه محمد بن الحسن الشيباني (ت ١٨٩هـ)، فقد اشتمل ذلك الفقه على ضبط قانوني شرعي للعلاقات بين الدول في حال السلم الذي هو الأصل في تلك العلاقات، وفي حال الحرب إذا ما أصبحت واقعًا لسبب أو لآخر من الأسباب، ولعلّ هذا القانون الدولي كان أوّل القوانين التي عرفتها الثقافة القانونية الإنسانية، فكان لذلك لبنة حضارية هامّة في هذا الشأن.

ومن أكثر العناصر إضاءة في هذا الفقه ما جاء فيه من تقرير لنصرة المستضعفين والمظلومين والمضطهدين أفرادًا كانوا أو جماعات أو شعوبًا، فقد كان ذلك فتحًا حضاريًا بالنسبة لما كان سائدًا في الحضارات القديمة التي لم تكن تأبه بهذا الأمر، فلما نزل القرآن الكريم صاح في الناس: ﴿ وَمَا لَكُمْ لاَ تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ

وَالنِّسَاء وَالْوِلْدَانِ﴾ (النساء/ ٧٥)...

إنّ هذه الشهادة على الناس في وجوهها المختلفة وإن كانت في أصولها وكلّياتها العامّة قد جاءت منصوصًا عليها في الهدي الديني قرآنا وسنّة، إلاّ أنها في تفاصيلها وفروعها وتطبيقاتها كانت إبداعًا عقليًا بالاجتهاد في نطاق ذلك الهدي، فيمكن أن تُعتبر إذن إسهامًا إسلاميًا في البناء الحضاري الذي أقامه المسلمون في شأن العلاقات الإنسانية بين الجماعات والأمم والشعوب، وهو بناء أُسس على مبدأ الشهادة على الناس كمعلم منهجي للحضارة الإسلامية بدأ ماثلاً للعيان في الواقع الحضاري كما بدأ واضحًا في التصوّر الإيماني.

تجلّي المنهج الحضاري في الارتفاق

لعلّ هذا المجال من مجالات التحضّر هو الذي يظهر فيه بجلاء أكبر المنهج الحضاري الإسلامي؛ ذلك لأنّ مفهوم الحضارة يتبادر فيه إلى الذهن أوّل ما يتبادر المشهد المادّي من المصنوعات والمزروعات والمنشآت العمرانية وأمثالها مما له علاقة مباشرة باستثمار الطبيعة وتسخيرها لتلبية الحاجات المادّية للإنسان، ولأنّ هذا المجال تُرك فيه للعقل الدور الأكبر في التدبير، ولم يرد الشرع فيه إلاّ بتوجيهات إرشادية عامّة، فكان منهج هذا التدبير العقلي فيه أظهر للعيان من ذلك التدبير في شأن الاستخلاف والشهادة على الناس، وذلك بالإضافة إلى أنّ المنجزات الناشئة من هذا التدبير هي مشخصّات ذات صلة يومية بالناس، حتى قد يكون وقر في بعض النفوس أنّ الحضارة إنما هي مقتصرة على هذا المشهد المادّي.

وإذا كان الأمر ليس كذلك في حقيقته، إذ المشاهد الأدبية الروحية الاجتماعية هي مشاهد أصيلة في الحضارة بل لعلّها المشاهد الأصلية فيها، إلاّ أنه يمكن القول إنّ العقل الإسلامي قد كان له إبداع خاصّ في ارتفاق البيئة الطبيعية، بحسبان أنّ ذلك يعتبر في الدين أحد أهمّ الوجوه من مهمة الخلافة في الأرض، وهو الأمر الذي دفع بالعقل المسلم

منذ وقت مبكّر إلى مباشرة الطبيعة من أجل استثمارها، وكان له في ذلك اجتهاد واسع أسهم به في بناء الحضارة الإسلامية، وهو اجتهاد قام على معادلة دقيقة طرفاها استثمار لمقدَّرات الطبيعة من جهة، ورفق بالبيئة التي تحتضن تلك المقدّرات من جهة أخرى.

المنهج الحضاري في استثمار الطبيعة

اتّجه العقل الإسلامي إلى البيئة الطبيعية بالاستثمار مادّيًا، وإنما امتدّ بل لعلّه ابتدأ باستثمار روحي يبدو أوّل ما يبدو في تدبّر آيات الكون من أجل استكشاف ما وراءها من مدلولات غيبية، ومن ذلك نشأ علم استدلالي واسع يجعل من تلك الآيات براهين على وجود الله تعالى ووحدانيته، وعلى وجود اليوم الآخر وجزائه وما إلى ذلك من حقائق الغيب كما يبدو أيضًا في ذلك الاستمتاع الروحي بالجمال الطبيعي، وهو ما أثمر مدونة من الأدب شعرًا ونثرًا تتغنّى بالطبيعة وتستمتع بجمالها، وكلّ ذلك إسهام في البناء الحضاري باستثمار جمالي للمشاهد البيئية.

وأوّل حلقة من حلقات الاستثمار المادّي للطبيعة هي حلقة العلم الكوني؛ ذلك لأنّ هذا الاستثمار لا يمكن أن يتمّ إلا من خلال العلم بقوانين الطبيعة وسننها وأسرارها، وقد كان للعقل المسلم في هذا المجال باع طويل، إذ انطلق بتوجيه القرآن الكريم يجوس خلال المكوّنات الطبيعية بالدرس والبحث العلمي، وتحصّل له خلال مدة قصيرة علوم عدّة، استفاد فيها من علوم الأوائل، ثمّ طوّرها بالاستكشاف المتجدّد، فإذا جابر بن حيان (ت ٢٠٠هـ) يدوّن علم الكيمياء، ومحمد بن الحسن بن الهيثم (ت ٤٣٠ هـ) يبرّز في علم الفيزياء، ومحمد بن موسى الخوارزمي (ت ٢٣٢هـ) وأبو الريحان البيروني (ت٤٤٠هـ) في العلوم الرياضية، وابن سينا وابن رشد في العلوم الطبية، وغير هؤلاء كثير في شتى العلوم الطبيعية.

ولم تبق هذه العلوم علوما نظرية على أنها فلسفة عقلية مجرّدة كما كان الأمر سائدًا في حضارات سابقة، وإنما استُثمرت في تطبيقات عملية تستخرج بها خيرات الأرض،

ويستهدى بها في البرّ والبحر، ويوظّف كلّ ذلك في توفير الرفاه المادّي للإنسان، ومن ذلك ما استخدم من نظام للريّ ما زال معمولا به في بعض البلاد إلى يوم الناس هذا، وما اخترع من آلات فلكية وطبية كالاسطرلاب وغيره، وما اخترع من أنظمة دقيقة في بناء المنشآت العمرانية أثمرت روائع في هذا المجال مثل قصر الحمراء ومسجد غرناطة، وما أُقيم من مؤسّسات صحية واجتماعية بلغت مبلغًا عظيمًا من النجاعة وكفاءة الأداء مثل المستشفيات والمدارس والمكتبات وغيرها[١٨].

إن هذه المنجزات الحضارية التي أنتجها العقل الإسلامي في نطاق استثمار المقدَّرات الكونية، وقدّمها للناس أجمعين لا للمسلمين منهم خاصّة كانت كلّها ناشئة بالداعية الإسلامية الإيمانية التي تجعل التعمير واجبًا دينيًا، ولم تكن مجرّد استجابة للحاجة، ولا مجرّد طلب للرفاه المادّي شأن الحضارة المادّية الراهنة، وهو المعنى الذي انطبعت به هذه المنجزات انطباعًا يوحي بأنّها جميعًا كانت تحقيقًا لمطلب ديني على نحو ما شرحه إسماعيل الفاروقي حينما بيّن تغلغل عقيدة التوحيد في كلّ مشاهد الحضارة الإسلامية بما فيها المشاهد المادّية[١٩].

المنهج الحضاري في الرفق بالبيئة

إذا كان العالم اليوم يعاني من أزمة البيئة التي تنذر بمصير مظلم للإنسانية جمعاء، وذلك نتيجة الشراهة الاستهلاكية للحضارة الحديثة، فإنّ العقل المسلم انتبه منذ وقت مبكّر إلى ما يمكن أن يؤول إليه الأمر في هذا الشأن؛ ولذلك فهو إذا كان قد اندفع يستثمر البيئة الطبيعية لبناء الحضارة الإسلامية في وجهها المادّي فإنّه قد وضع إطارًا منهجيًا صارمًا لذلك الاستثمار يحافظ فيه على البيئة من أسباب الخلل والاضطراب لتبقى دومًا قادرة في كفاءة على إعالة الحياة ليقوم الإنسان على مسرحها بإنجاز مهمّة الخلافة في الأرض، وقد أنتج في ذلك أدبًا عظيمًا نقدّر أنه لم يحظ بالدرس الذي يناسب أهميّته ليستفاد منه في علاج الأزمة الراهنة[٢٠].

ولعلّ أوّل حلقات ذلك المنهج في الرفق بالبيئة والمحافظة عليها هو التأسيس العقدي الثقافي للتعامل مع البيئة، إذ قد بُنيت الثقافة الإسلامية على اعتبار أنّ العلاقة بالطبيعة هي علاقة محبّة وودّ ووئام وليست علاقة عداء وصراع كما هو الشأن في الحضارة الرومانية وسليلتها الحضارة الغربية، وهو ما أثمر في المخزون الثقافي نزوعًا إلى الرفق بالطبيعة والحفاظ عليها من أسباب الفساد استجابة لرابطة الودّ والمحبّة. لقد كان هذا المعنى ساريًا في أدبيات العقل الإسلامي المتعلّقة بالكون، وهو الأمر الذي انتبه إليه أخيرًا بعض المهتمين بأزمة البيئة مثل آل قور كما دوّنه في كتابه الهامّ *الأرض في الميزان*، منبّها إلى أنّ أكبر الأسباب في الأزمة البيئية الراهنة هو انبناء الثقافة الغربية على أنّ العلاقة بالطبيعة هي علاقة الصراع والعداء لا علاقة الودّ والوئام..

ومن هذا المنطلق الثقافي العقدي في الرفق بالبيئة انتقل العقل الإسلامي إلى المجال التشريعي الذي يرسم القواعد ويبني الأحكام المنظمة لاستثمار البيئة استثمارًا لا ينهكها ويخلّ بتوازنها، وقد جاءت في ذلك تشريعات كثيرة تهدف إلى نفس هذه الغاية، لعلّ من أبرزها التشريع بمنع الإسراف في الاستهلاك للمقدَّرات الطبيعية بقطع النظر عن وفرتها وقلّتها، وهو الأمر الذي جاء به هدي نبوي تمثّل على سبيل المثال في قول النبي(ص) لسعد وهو يتوضّأ: **ما هذا السرف يا سعد؟ فقال: أفي الوضوء سرف؟ قال: نعم وإن كنت على نهر جار**[٢١].

وقد أصبح هذا الهدي النبوي قانونًا ملزمًا للناس، على نحو ما أصدره الخليفة الثاني حينما ألزم الناس «بأن لا يرفعوا بنيانًا فوق القدر، قالوا وما القدر؟ قال: مالا يقرّبكم من السرف، ولا يخرجكم عن القصد»[٢٢]. ومن المعلوم أنّ من أكبر أسباب الأزمة البيئية الراهنة هو الإسراف في الاستهلاك الذي أخلّ بتوازن البيئة وأدى إلى تلويثها. وكما شرع منع الإسراف في الاستهلاك البيئي شرع أيضًا منع كلّ تصرّف عبثي في البيئة مثل إبادة أنواع من الحيوان أو من النبات لمجرّد إشباع الأهواء والشهوات والهوايات لما يفضي إليه كلّ ذلك من خلل بيئي.

ومن المنطلق التشريعي حفظًا للبيئة انتقل العقل الإسلامي إلى الاجتهاد في بناء المؤسّسات التي تسهر على تطبيق ذلك التشريع، ومراقبة المسيرة الحضارية في تعاملها مع البيئة أن تبقى مسيرة مسالمة لها، رفيقة بها، محافظة عليها. وفي هذا السياق أنشأ هذا العقل مؤسّستين هامّتين تقومان بمهمّة الرعاية والمراقبة والتصحيح. أولاهما مؤسّسة الحسبة التي كان من بين مهامّها منع كلّ ما فيه ضرر بعناصر البيئة حيوانًا أو نباتًا أو ماء أو ترابًا[٢٣]. والثانية هي مؤسّسة الأوقاف التي كانت تقوم بدور مهمّ في الحفاظ على البيئة، فقد كانت على سبيل المثال توقف الأوقاف من أجل الصرف على أنواع من الحيوانات مهدّدة بالانقراض من أجل المحافظة عليها لتقوم بدورها في التوازن البيئي، كما كانت توقف الأوقاف للصرف على تعهّد الأماكن العامّة المعرّضة للتلوّث بالرعاية والتطهير حفاظًا على البيئة كي تكون نظيفة سليمة.

خاتمة

لم يكن البناء الحضاري الذي أقامه الإسلام على هذا النحو الذي تميّز به عن سائر الحضارات إلا لأنه كان مستهديًا بمعالم منهجية جاء الوحي يقرّرها ويدعو إليها، وهي معالم تهدي إلى أن يكون هذا البناء في أساسه هو الغاية من وجود الإنسان ضمن الغاية الكبرى التي من أجلها خلق وهي الخلافة في الأرض، وهو ما يدعو إلى أن يكون بناء موصولا بالله تعالى على أساس أنّ الإنسان مستخلف في الأرض يعمّر فيها وفق أوامر الله تعالى ونواهيه، وأنّه بهذا الاستخلاف يكون شاهدًا على الناس شهادة حقّ يبلغ فيه الخير ويقام فيه العدل، وأنّه ينبغي أن يسعى في الأرض بالتعمير استثمارًا لخيراتها ورفقًا بها وحفاظًا على كفاءتها في العطاء لما فيه خير الإنسان.

وبهذه المعالم المنهجية أنجز المسلمون حضارة قدّمت للإنسان الخير، وتلافت مشاكل وأزمات وقعت فيها الحضارة السائدة اليوم لغفلتها عن تلك المعالم، وهم بذلك صاروا في موقع يؤهّلهم لأن يسهموا اليوم بتجربتهم الحضارية العظيمة في ترشيد هذه الحضارة

المائلة بتعديل مسارها لتتلافى أزماتها، ولكن عليهم في سبيل القيام بهذا الدور أن يفعّلوا هذه المعالم المنهجية الحضارية في واقعهم حتى إذا ما استووا عليها تقدّموا للنـاس بمهمّـة الترشيد، وهم ليسوا بقاصرين دون هذا الدور لو توفّر فيهم الوعي والإرادة، وتلك مهمّة أحسب أنها من أوكد ما يُلقى على عاتق المسلمين اليوم مـن واجـب، اسـتجابة لقولـه تعالى: ﴿ وكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ﴾ (البقرة/١٤٣).

قائمة بأهمّ المصادر والمراجع

ـ آل قور

١ – *الأرض في الميزان*، ترجمة: عواطف عبدالعزيز، ط الأهرام، القاهرة ١٩٩٤

ـ الجويني (أبو المعالي عبدالملك، ت ٤٧٨).

٢- *كتاب الإرشاد*، ط مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت ١٩٨٥.

٣- *الشامل*، ط دار المعارف، الآسكندرية ١٩٨٩.

ـ حسين مؤنس

٤- *الحضارة*، المجلس الوطني للثقافة والعلوم، الكويت ١٩٨٧

ـ ابن خلدون (أبو زيد عبدالرحمن بن محمد، ت ٨٠٨)

٥- *المقدمة*، ط دار الجيل، بيروت ٢٠٠٥

ـ الراغب (ابو الحسين القاسم بن محمد الأصبهاني ، ت ٥٠٢)

٦- *تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين*، تـح: عبدالمجيـد النجـار، ط دار الغـرب الإسلامي، بيروت ١٩٨٨

ـ السباعي (مصطفى)

٧- *من روائع حضارتنا*، ط المكتب الإسلامي، بيروت ١٩٨٥

ـ ابن عاشور (محمد الفاضل)

٨- *التحرير والتنوير*، ط الدار التونسية للنشر، تونس ١٩٨٤

٩- *روح الحضارة الإسلامية*، ط المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا ١٩٩٢

ـ الفاروقي (إسماعيل)

١٠- جوهر الحضارة الإسلامية، بحث ضمن كتاب (*الإسلام والحضارة ودور الشباب المسلم*) ج ٢، نشر الندوة العالمية للشباب الإسلامية الرياض ١٩٨١

ـ محمد محيي الدين عبدالحميد

١١- *النظام الفريد*، ط مطبعة السعادة، مصر ١٩٥٥

ـ مصطفى الرزقا

١٢- *المدخل الفقهي العام*، دار القلم، دمشق ١٩٩٨

ـ مصطفى عبدالرازق

١٣- *تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية*، ط ٣ مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٦٦

ـ النجار (عبدالمجيد)

١٤- *الشهود الحضاري*، ط دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٩٩.

١٥- *قضايا البيئة من منظور إسلامي*، ط دار الغرب الإسلامي، ط وزارة الأوقاف قطر ١٩٩٩.

ـ ول ديورانت

١٦- *قصة الحضارة*، ط لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٧٣.

الهوامش:

١ ـ ابن خلدون. *المقدمة*: ٢٥٩، وقد عرّف ول ديورانت الحضارة بقوله: «نظام اجتماعي يعين الإنسان على الزيادة من إنتاجه الثقافي، وإنما تتألّف الحضارة من عناصر أربعة: الموارد الاقتصادية، والنظم السياسية، والتقاليد الخلقية، ومتابعة العلوم والفنون» (ول ديورانت. قصة الحضارة: ١/٣)، وعرّفها حسين مؤنس بقوله: «هي ثمرة كلّ جهد يقوم به الإنسان لتحسين ظروف حياته، سواء أكان الجهد المبذول للوصول إلى تلك الثمرة مقصودًا أو غير مقصود، وسواء أكانت الثمرة مادية أو معنوية» (حسين مؤنس ـ الحضارة: ١٢).

٢ ـ ابن عاشور ـ *التحرير والتنوير*: ١/ ٣٩٩.

٣ ـ راجع هذا المعنى في : ابن عاشور (محمد الفاضل) ـ *روح الحضارة الإسلامية*.

٤ ـ الراغب الأصبهاني ـ *تفصيل النشأتين*: ١٥٠ .

٥ ـ ابن خلدون ـ *المقدمة*: ٣٢٤.

٦ ـ أخرجه البخاري: كتاب الأدب، باب الهجرة.

٧ ـ ابن خلدون ـ *المقدمة*: ٢٥٣.

٨ ـ أخرجه ابن ماجة، حديث رقم: ٢٦٥.

٩ ـ اخرجه البخاري، كتاب فضائل المدينة، باب حرم المدينة.

١٠ ـ راجع تفاصيل في ذلك في كتابنا: *قضايا البيئة من منظور إسلامي*: ١٥٣ وما بعدها.

١١ ـ أخرجه ابن ماجة، كتاب الطهارة.

١٢ ـ أخرجه النسائي، كتاب الضحايا، باب من قتل عصفورًا.

١٣ ـ أخرجه أبو داود، كتاب الأدب، باب قطع السدر.

١٤ ـ راجع تفاصيل ذلك في :محمد محيي الدين عبدالحميد ـ *العقد الفريد بتحقيق جوهرة التوحيد*: ٢٣، ٣٦ .

١٥ ـ إمام الحرمين: *الإرشاد*: ٢٥ .

١٦ ـ راجع في ذلك: مصطفى عبدالرازق – *تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية*: ١٣٢ .

١٧ ـ في سنة ١٩٥١ عقد في باريس مؤتمر عالمي لدرس الفقه الإسلامي حضره كبار الفقهاء القانونيين في فرنسا (وهي أم الدراسات القانونية في العالم) وأصدروا في نهاية المؤتمر بيانًا فيه إشادة وإعجاب بالفقه الإسلامي في ثرائه وفي استجابته لاستيعاب جميع مطالب الحياة الحديثة (راجع في ذلك: مصطفى الرزقا، *المدخل الفقهي العام*: ١/٢٣).

١٨ ـ راجع في ذلك على سبيل المثال: السباعي ـ *من روائع حضارتنا*.

١٩ ـ راجع: إسماعيل الفاروقي – *جوهر الحضارة الإسلامية* .

٢٠ ـ حاولنا شرح ذلك في كتابنا: *قضايا البيئة من منظور إسلامي* .

٢١ ـ أخرجه ابن ماجة في كتاب الطهارة .

٢٢ ـ ابن خلدون ـ *المقدمة*: ٣٢٣ (ط دار الشعب ـ القاهرة د.ت) .

٢٣ ـ راجع في ذلك على سبيل المثال: السنامي: *نصاب الاحتساب*، والشيرزي ـ *نهاية الرتبة في طلب الحسبة* .