

التأسيس القرآني للمجتمع المعاصر

أ.د/ طه جابر العلواني

هدف البحث:

يستهدف هذا البحث النظر في إشكالية التأسيس القرآني للمجتمع المعاصر من عدة زوايا أساسية يمكن طرحها على النحو التالي:

أولاً: هناك من يرى أن التأسيس القرآني للمجتمع المعاصر لا يتعدى كونه (إعادة إنتاج) لنفس مواصفات الحقبة النبوية الشريفة بكامل مواصفاتها التشريعية والعقائدية، وذلك انطلاقاً من أمرين:

أ- أن الرسول عليه أفضل الصلاة والسلام كان على رأس تلك الحقبة والقيم على كافة جوانبها التطبيقية والقادر على بيان النصوص الإلهية بحكم سلطته النبوية.

ب- أن معاني النصوص القرآنية أو بالأحرى الآيات قد تم توثيقها وتثبيتها بحيث لا يمكن إضفاء شروحات جديدة على النصوص وبالتالي فإن أبواب الاجتهاد المفتوحة بحكم متغيرات العصور ليس من شأنها أن تمضي إلى أبعد من معاني النصوص الموثقة.

ثانياً: في مقابل هذه الرؤية التي لا تعتبر التأسيس القرآني للمجتمع المعاصر إلا من منظور (إعادة إنتاج الحقبة النبوية الشريفة) تتحدد رؤية أخرى تعتمد البحث في الموضوعات التالية:

١- مفهوم التغيير الاجتماعي نفسه من وجهة نظر جدلية تاريخية تأخذ بعين الاعتبار أن النمو والتطور ليس مجرد تراكم كمي لمستجدات معاصرة تلحق ببناء المجتمع القديم بحكم الإضافة، وإنما هو (تحول كيني) في بنية المجتمع الاقتصادية والاجتماعية وبالتالي الفكرية حيث تتكون (شروط وعي جديد) ومغاير لنمط الوعي السابق. فالفكر البشري -تبعاً لحالات التطور النوعي هذه- إنما يتدرج من النظرة الاحيائية للظواهر وعلاقتها ببعضها وتفسيرها على نحو مجزأ ومستقل إلى النظرة الثنائية التي تأخذ بمتقابلات الحركة كالبارد مقابل الحار، ووصولاً إلى النظرة الجدلية التي تقفز فوق الثنائية لتعالج الظواهر والحركة وفق الوحدة والسيورة وبمنطلق تحليلي. فهنا تغير في شروط الوعي النوعي نفسه، فمفهوم المعاصرة أو المجتمع المعاصر لا يعني استمرار المجتمع القديم بلازمته الأيديولوجية وشروط وعيه التاريخية ولو في مرحلة زمنية متقدمة، وإنما يعني ما يصيب هذا المجتمع فعلاً من تحول تاريخي يستحق بموجبها صفة المعاصرة وفق مقاييسها العالمية الراهنة وما تفرضه هذه المقاييس من شروط وعي يتجاوز الاحيائية

والثنائية، وعل هذا الأساس فإن الكثير من مجتمعاتنا العربية والإسلامية فقد ترى نفسها معاصرة بالقياس الزمني، أي لأنها موجودة في نطاق هذا العصر، ولكنها لا تعيش في الواقع حالة عصرية تفتح بموجبها على شروط الوعي الحضاري العالمي الجديد.

نتيجة لهذا الانفصام بين وجود المجتمعات التقليدية بلازماتها الأيديولوجية ووعيها التاريخي في حقبة الزمن العالمي المعاصر مما يعطيها شعورًا بالمعاصرة من جهة وعدم قدرتها على اكتشاف شروط الوعي العالمي الجديد من جهة أخرى، فإن معظم القيادات الفكرية لهذه المجتمعات لا زالت عاجزة عن اكتشاف مفهوم التغير الاجتماعي والفكري بوصفه متحولاً كيفياً وليس تراكمياً. وبالتالي لا تجد نفسها في حالة معاناة مع شروط الوعي العالمي الجديد؛ لذلك تكتفي بتنمية موضوعات السلف الصالح (رضوان الله عليهم- ووفق نفس شروط الوعي التاريخي السابق، ثم لا ترى أن التأسيس القرآني للمجتمع المعاصر يمكن أن يمضي ل بعد من (إعادة إنتاج الحقبة النبوية الشريفة).

إذن القضية هنا قضية تفهم لمعنى المتغير الاجتماعي ضمن شروط الوعي العالمي الجديد وهو أمر لم تتكيف مجتمعاتنا معه بعد، وبالتالي يشكل عليها فهم وجود إشكالية بين المتغير الاجتماعي والفكري وما كان عليه الوضع في الحقب التاريخية السابقة.

ب- بالنسبة لتوثيق معاني الآيات فيما اشتملت عليه مرويات الحديث النبوي الشريف وكتب التفسير، فإن لهذه المصادر مرجعيتها إضافة إلى قدسيته بحكم ارتباطها بحقبة النبوة الشريفة والتابعين وتقدير ان لسان العرب من قبل أن تخالطه العجمة هو الفصل في معاني الآيات. وكل قول غير ذلك انما ينقض موثوق المعرفة الدينية.

مثل هذا الجدل يثور دائماً في مجتمعاتنا التقليدية حتى الآن بين عقليتين يظنان انهما مختلفتين عن بعضهما، غير أنهما -في الواقع- يعيشان نفس شروط الوعي التاريخي، والفارق بينهما انما يكمن في إصرار الطرف الأول على كامل الوثوقية للمعاني القرآنية في حين يحاول الطرف الثاني تحت ضغط الحداثة والتحديث (تخريج) معان جديدة بمنطق (تأويلي). أما التحدي الحقيقي فيمكن فقط في محاولة (إعادة اكتشاف وقراءة القرآن وفق شروط الوعي العالمي الجديد المتميز بمناهجه المعرفية وليس لأيديولوجية).

هنا يتم البحث في إمكانية أن يستجيب القرآن الكريم، والممكنون والمجيد لهذا النهج الجديد في إعادة قراءته، لا بقصد نقض القراءات والشروحات السابقة، فتلك قد تمت ضمن شروط وعي تاريخي محدد،

ولكن بقصد الكشف عما يمكن ان يعطيه القرآن لشروط وعي تاريخية مغايرة. فنحن أما عقلية عالمية معاصرة، قفزت فوق الاحيائية والثنائية، وأصبحت تتعامل مع تحليل الأمور ولا تكتفي بالتفسير، وتأخذ بالقضايا في وحدتها وليس في تجزئتها، وتأخذ بالمنهج وليس بالتأويل.

مثل هذا التوجه يقودنا إلى البحث مباشرة في خصائص القرآن الكريم لنطلع على الكيفية التي يخزن بموجبها القرآن قدرات العطاء العصورية والمستقبلية على المستوى النوعي للمتغيرات الاجتماعية والفكرية بالكيفية التاريخية التي تم شرحها. ومن بعد تثبيت هذه النقطة بالذات سننطلق لبيان الأسس التي تشكل (الخلفية) الآيات القرآنية لنستمد حكمتها في تأسيس المجتمع المعاصر.

خصائص القرآن الكريم

١- خصائص القرآن الكريم عديدة، وقد بينها المفسرون لغة وأدبا ونحوا وبلاغة واعجازا في مختلف المجالات، وهي خصائص بتعدد وتنوع المطلعين وليس قابلة للحصر لأنّ بنائية القرآن (مطلقة)، فنحن هنا نأخذ فقط بالخصائص التي تمنا فيما يختص باستمرارية القرآن العصورية وحفظه ومستقبلية.

٢- القرآن يحمل في ذاته (وحيا كاملا) يستجيب لما كان من ظرف تاريخي خاص بمرحلة (الاميين) ويستمر باتجاه المستقبل عبر مختلف العصور ﴿ وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ إِنَّ اللَّهَ بِعِبَادِهِ لَخَبِيرٌ بَصِيرٌ * ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ إِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ ﴾ (فاطر: ٣١-٣٢).

٣- خصائص الوحي الكامل انه علوم متعددة تحيط بأوضاع الغيب والإنسان والطبيعة ويمكن الحديث عن أربعة عشر علما منها تغطي كافة مسائل الوجود الكوني وحركته وغاياته، فالقرآن بتبسيط شديد هو الوعي المعادل موضوعيا للوجود الكوني وحركته: ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ ﴾ (الحجر: ٨٧)، والمثاني تقابل السبع سموات والسبع أرضين: ﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴾ (الطلاق: ١٢).

٣- من خصائص (الاستمرارية) في القرآن أنه:

-مجيد لا يبلى مع متغيرات الزمان والمكان: ﴿ بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ * فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴾
(البروج: ٢١-٢٢)

- كريم بمعنى تجدد العطاء: ﴿ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ ﴾ (الواقعة: ٧٨).

الصياغة الكلية ثمائل في البنائية مواقع النجوم الضابطة للحركة الكونية والمتبادلة التأثير بحيث ضبطت مواقع الحروف فيه فاصبح (كونا كتابا) ممنهجا بوحدة عضوية كلية حية من فاتحته إلى معوذتيه تُستمد منه معرفة المكنون بالكرم الإلهي حين يخالط -يمس الوعي: ﴿ فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ * وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ * إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ * لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ﴾ (الواقعة: ٧٥-٧٩).

قارن الفرق بين المس العقلي والوجداني والممس العضوي بمراجعة الآية: ﴿ وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ * وَقَالُوا لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكًا لَقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ ﴾ (الأنعام: ٧-٨).

خلاصة أولى:

إذن، فالقرآن كتاب يحمل في بنائته المنضبطة كمواقع النجوم والمتبادلة التأثير ضمن وحدته العضوية وحيداً كاملاً يستجيب للظرفية والاستمرارية، متكشفاً عن مكنونه، كريماً بعطائه، مجيداً لا يبلى مع متغيرات الزمان والمكان، معادل في وعيه موضوعياً للوجود والحركة الكونية كيفما احتوت السبع سماوات والسبع أرضين.

لهذا لزم ان يرتبط القرن بامرین، الحفظ الإلهي فلا يزيغ، والوحدة المنهجية العضوية في بنائية الكتاب بحيث ينطلق من ظرفية (الأميين) المنصوص عنها في سورة الجمعة وإلى (العالمية) المنصوص عنها في سور (التوبة والفتح والصف)

٤- خاصية الحفظ الإلهي للقرآن انه متنزل في الأرض (الحرمة) بما يميزه عن الكتب التنزلة في الأرض المقدسة، ولهذا أنطق الرسول (ﷺ) ليربط بين الأرض المحرمة وتلاوة القرآن: ﴿ إِنَّمَا أَمْرٌ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلَدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ

الْمُسْلِمِينَ * وَأَنْ أَتْلُو الْقُرْآنَ فَمَنْ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَقُلْ إِنَّمَا أَنَا مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿النمل: ٩١-٩٢﴾. وحرمة المكان وليس قدسيته فقط إنما ترتبط بالعزة الإلهية حيث تضي على الكتاب: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ (فصلت: ٤١) لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ (فصلت: ٤٢)، أما التوراة والكتب المقدسة الأخرى فإنها قابلة بحكم تنزيلها خارج الأرض (الحرمة) لأن يختلف فيها، ولهذا نصت آية لاحقة في نفس السورة على المختلف عليه في التوراة: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتَلَفَ فِيهِ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ﴾ (فصلت: ٤٥). أما الكلمة الإلهية في هذا الشأن فهي إشارة إلى التمييز بين التنزيل المحرم (القرآن) والتنزيل المقدس (التوراة) وبما أن المحرم مهيمن على المقدس فقد حفظ الله (سبحانه) كافة أنواع الذكر السابق من توراة وانجيل في صلب القرآن، فيصبح الذكر التوراتي محفوظا بالقرآن والذكر الإنجيلي محفوظا بالقرآن: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ (المائدة: ٤٨). وهكذا يصبح الذكر كله -من التوراة والانجيل - محفوظا بالهيمنة القرآنية على تلك الكتب، ولهذا جاء حفظ الذكر كله مطلقا ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (الحجر: ٩).

وجاء الحض الإلهي لنا للتواصل مع أهل الذكر من قبلنا استنادًا إلى حفظ القرآن لذكرهم مهما اختلفوا فيه: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ * بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (النحل: ٤٣-٤٤)، فهنا تأكيد على نزول الوحي بالكتب السابقة لتأكيد الارتباط بين الوحي والتنزيل، وهو أمر يقره من سبقنا، وكذلك هناك تأكيد على اتخاذ القرآن مرجعا لضبط ما كان من وحي سابق ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ..﴾ (النحل: ٤٤)

ويرتبط التبيين بالتفكر وليس بالعصبية (ولعلمهم يتفكرون)، فالقضية تتحول هنا إلى معالجة القضايا التي اختلف فيها ضمن ما ورد من تنزيل مقدس سابق ويكون القرآن قد أوضح حكمها.

(٥) تتعلق هذه الخاصية بالوحدة المنهجية العضوية التي حكمت بنائية الكتاب حين أعاد ترتيب مواضع الآيات خلافا لما كان عليه الترتيب المتوافق مع أسباب النزول، فالقرآن قد تنزل بداية بسورة (العلق) في حراء، ثم تتابع السياق إلى آية التمام ﴿... الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (المائدة: ٣)، أما الترتيب المعاد فقد بدا بالفاتحة وانتهى بالمعوذتين، وهو إعادة ترتيب وفقه كان رأسه الروح الأمين جبريل، وعلى ذلك نص القرآن: ﴿وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ* قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ (النحل: ١٠١-١٠٢)، فهنا يحدد الله (سبحانه) حالتين: قضت الأولى بالنزول طبقا للمناسبات، وهي حالة (تثبيت الإيمان)، وقضت الثانية بإعادة ترتيب الآيات لغاية مستقبلية ﴿... وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ (النحل: ١٠٢) والبشرى هي دوما تشير إلى حالة مستقبلية اقتضت الخروج بنسق البنائية القرآنية عن التقيد بالأسباب الظرفية إلى المنهجية العضوية التي يتناولها -في كليتها- العقل المستقبلي. ومن هنا يشرع في قراءة القرآن ككتاب موحد عضويا وممنهج بهذه الوحدة في بنائية هي كمواقع النجوم.

خلاصة ثانية:

إن القرآن يتمتع بخاصية الحفظ (المحرم) حافظا للكتب الأخرى (المقدسة) مصداقية ذكرها ومهيمننا عليها وغير قابل للتحريف، وإن بنائيتها قد أعيد تشكيلها من بعد مرحلة النزول المنجم بتوجيه وفقه لتعطي للكتاب وحدته العضوية المنهجية اللازمة للوعي المستقبلي خارج ظرفية مجتمع الأميين، وبذلك يخرج القرآن من محلية أسباب النزول إلى عالمية بشرية متسعة يستجيب معها لمتغيرات الزمان والمكان واختلافات الأنظمة الفكرية والأيدولوجياتن وهن البشر بالمستقبلية.

إن القرآن في تطلعه المستقبلي قد تحدد دوره منها بالهدى ودين الحق بما يمكنه من استقطاب كافة التيارات الفكرية والمذاهب والديانات والحالات الثقافية المختلفة: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ* هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ (التوبة: ٣٣) وكذلك: ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ* هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ (الصف: ٨-٩).

قد ندرك أن هذه الآيات تشير إلى ظهور مطلق للدين ﴿.. لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ..﴾ (الصف: ٩)، وهذه مرحلة لم تتحقق من قبل ولم تتحقق حتى الآن ولكن بإرادة الله (سبحانه) وعلمه، حيث نص على هذه الإرادة والعلم بحصر المرحلة السابقة من الانتشار الجغرافي البشري للدين في أوساط الأميين العرب والميين من غير العرب الذين يلحقون بهم: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ* هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ* آخِرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ* ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ (الجمعة: ١-٤).

فقد اختار الله الفضل للأميين، وحصر فيهم الانتشار الجغرافي البشري للإسلام من ولكن دون مستوى الظهور الكلي الشامل الذي تنص عليه سورة التوبة والفتح والصف، ثم هيا الله (سبحانه) القرآن الكريم بنائية جديدة على غير البنائية الظرفية للانطلاق نحو العالمية الشاملة ، أي كمنهاج للهدى ودين الحق. أي مرحلة البشري المستقبلية كما نصت الآية من سورة النحل ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ (النحل: ١٠٢)، فليس ثمة تناقض بين التقييد الأمي والاطلاق العالمي وإنما هو تواصل جدلي تاريخي من الأمية إلى العالمية.

ملاحظة ثالثة:

يجب معرفة أن التطور من المرحلة الأمية المقيدة إلى المرحلة العالمية الشاملة لا يعني أن الثانية مرحلة منفصلة أو مستقلة عن الأولى وإنما هي سياق لها، أي لذات الرسالة ضمن متغير عالمي وحضاري مختلف. ففي كل آيات الظهور الكلي للهدى ودين الحق إنما يرجع الله

بأصل الدين إلى رسوله ﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ ۗ ﴾ (الفتح: ٢٨) فيبطل منطق القائلين برسالة ثانية او ثالثة، كما يبطل منطق القائلين بخصوصيات دينية اجتهادية يمارسون بموجبها نوعا من الاستقلالية عن خاتم النبيين، وكذلك يبطل منطق العائدين إلى (وحدة الديانات الإبراهيمية) دون أن يكون مرجعهم القرآن الذي يحدد مواصفات هذه الإبراهيمية ويشخص توجهاتها. وقد حتم الله الأمر كتوريث عن الرسول في سورة فاطر ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۗ ﴾ (فاطر: ٣٢).

ملاحظة رابعة:

في حال التطور من المرحلة الأمية المقيدة إلى المرحلة العالمية الشاملة يثور سؤالان:
الأول: هل يعطي القرآن جديداً أمام إشكاليات الواقع البشري وفكره مما لم يكن قد أعطاه في السابق وهو مقيد إلى ذات اللغة العربية وألفاظها التي استوعبتها التفسيرات المتداولة من قبل؟

الثاني: هل يمكن أن يعطي القرآن ما هو مختلف عما سبق له ان أعطاه بموجب التفسيرات السابقة؟

للإجابة على الحالتين نوضح التالي:

أولاً: انه بمقدور القرآن الكريم عطاء والمجيد ديمومة والمكنون معنى أن يتكشف عن مفاهيم جديدة تقابل إشكاليات الواقع المتغير ومفاهيمه، فهذه خاصية أثبتها الله للقرآن كما نص في تحقيقها على مبدأ التوريث. وفي هذا الإطار نقول انه كما تكتشف في الأرض والفضاء الكوني نظريات جديدة بحكم تطور واختلاف مناهج وسبل معارفنا، كذلك فإن تطور مناهج النظر للقرآن من (تحليل) واستدراك لوحده المنهجية العضوية يمكن أن تعطي منظورات جديدة. فالقرآن يماثا الكتاب الكوني كلما تغيرت مناهج البحث فيه تكشف عن مكونات جديدة.

ثانياً: إن ما يكتشف من مكنون القرآن وفق استخدامات المناهج المعرفية الجديدة لا يأتي بالضرورة (متناقضا) مع التفسيرات والاجتهادات التي بلورها السلف الصالح، وإنما هذا الذي يتكشف (كوجه آخر) لنفس المسائل والاشكاليات، فإذا أخذنا بمنطق (تحليل القرآن ضمن وحدته العضوية المنهجية) يمكن أن نخلص إلى أنّ (تعدد الزوجات مثلا هو أمر مقيد بالزواج

من الرحم في حالات اليتيم كـمخرج للقسط فيهم بعد رفض التبني كما في سورة الحزاب، ورفض مساكنة أمهم كما في سورة يوسف، في حين ان نص التعدد يرد في سورة النساء. فمثل هذا الفهم لا يلغي إطلاق التعددية كما كان عليه الامر في الماضي، فيتعايش المفهوم المستمدان من نفس القرآن ولكن بوسائل معرفية مختلفة، فإن جنح الناس للتعدد المقيد كان لهم وجه من وجوه القرن، وان جنحوا للتعدد المطلق كان لهم وجه آخر، وهذه هي المرونة في كتاب قدره الله لكل البشر والحضارات، مختزقا كافة المذاهب والمفاهيم ودون أن يقصره بالتضييق ليكون حكرا على مفاهيم شمولية اجبارية كنوع الفلسفات الوضعية التي تبوتق الإنسان وتقصره على نظرياتها.

هنا لا يصبح ثمة تعارض بين (ثبات) النص القرني و (اختلاف) المفاهيم تبعا لاختلاف مناهج البحث والمعرفة.

كيف يؤسس القرآن للمجتمع المعاصر؟

في حال التأسيس لأي مجتمع عالمي معاصر، وأيا كان عقيدته، فإن الاهتمام يتجه -بحكم شروط الوعي الراهنة- إلى موضوعات أساسية أهمها (المنهج)، الذي تستخلص منه (نظرية المعرفة) والتي تشكل بدورها ضابطا للتوجهات والممارسات. وبما أن شروط الوعي التاريخية السابقة في مبدأ ظهور الإسلام لم تكن تحمل موضوعيا قدرات اكتشاف المنهج، بحكم أن العقلية كانت أما احيائية أو ثنائية، فقد حسد الرسول الخاتم الموقر (ﷺ) دور الوسيط بين القرآن والعقل العربي -الأمي، ومن هنا تتضح قيمة السنة النبوية الصحيحة كحالة تطبيقية ترتبط بمفهوم الاقتداء الذي ينوب عن اكتشاف المنهج ضمن واقع لا يستطيع إلا أن يتعامل مع القرآن مجزأ تبعا لوقائع النزول وبما يتناسب مع عقليته التي تفسر ولا تحلل. فالرسول (ﷺ) قد وازن في تطبيقات السنة النبوية ما بين المنهج من جهة وشروط الواقع العربي -الاقتصادية والاجتماعية والفكرية من جهة أخرى، فزواج بين النسبي التاريخي والمطلق القرآني معطيا لتلك المرحلة وحيها الخاص بها من القرآن.

الآن يتجه التأسيس المعاصر إلى استخلاص المنهج مباشرة من القرآن عبر التعامل مع كلمة الكتاب ووحدته العضوية من بعد إعادة ترتيب الآيات، على أن يتم العبور إلى اكتشاف هذا

المنتج بوعي تحليلي يربط بينكافة موضوعات القرآن، ل يهدف اكتشاف أو معرفة الأحكام ولكن بهدف معرفة (ما ورائية) هذه الأحكام وخلفياتها.

يشترط في كل منهج معاصر الآن أن يعطي خصوصيته على مستوى (نظرية المعرفة) وذلك خارج منطق الثنائيات الذي لا زال يتحكم بالفكر العربي الإسلامي، مثل القول بأن الإسلام يجمع بين الروح والمادة، والاشتراكية والرأسمالية، والجبر والاختيار إلخ، فهذا منطق ثنائي يعرف الإسلام بغيره ودون ان يكشف عن خصوصيته، تماما كقول بان الإسلام ليس اشتراكية وليس رأسمالية وأنه دين (الوسط) او (التوسط) في كل شيء، فلا يدرك من الإسلام سوى أنه دين توفيقى لا يملك خصوصية ذاتية، أما حين نتجه لإدراك هذه الخصوصية الذاتية، وبمعزل عن الثنائيات، لا يعد ثمة بديل عن اكتشاف (المنهج) في القرآن الذي يعطي خصوصيته في تحديد المفاهيم والمواقف.

إن خصائص القرآن الكريم والمكنون والمجيد، التي أوضحناها، تستجيب من بعد مرحلة القدوة النبوية الشريفة، وفي إطار الوعي العالمي المعاصر لإعطاء هذا المنهج الذي من شأنه التعامل مع كل الحضارات والمجتمعات المعاصرة وتلك اللاحقة تبعا لمتغيرات العصور، وبمجرد استخلاصنا لهذا المنهج -خارج منطق الثنائيات- نستطيع أن نحدد الغايات الاجتماعية والحضارية التي يستهدفها النظام الإسلامي الكوني.

أولا: المنهج ونظرية المعرفة

يعود أصل البحث في المنهجية التي لا تبحث في المعرفة فقط ولكن عن (ضوابط المعرفة) إلى ما شهدته الحضارة الأوروبية المعاصرة من تحديث صناعي لشروط الإنتاجية مع تراكم المعلومات العلمية التطبيقية التي يسرت استخلاص قوانين عامة للحركة العادية والطبيعية، فلم يعد الفكر الإنساني المجرد والقائم على التأمل مقبولا، خصوصا وقد وطدت بعض المذاهب نفسها على أسس منهجية فأوجدت المقابل الذي يفرض على الآخرين تحديه، وأخص بالذكر المنهج العادي الجدلي في تفسير الحركة التاريخية والاجتماعية وغاياتها استمدادا لقوانين الطبيعة مع ربطها بالجدلية والتطورية.

قد يقال: إن مناهج عديدة قد وضعت في مقابل نظام المعرفة العادي الجدلي التطوري، منها ما يوطد مكانة الإنسان العقلية بمستوى وضعي أو وجودي، ومنها ما يحاول توطيد مكانة

الغيب بشكل لاهوتي، ومنها ما يحاول التوفيق بين هذا وذاك، غير ان كافة هذه المحاولات انتهت إلى حدود رد الفعل ضد المادية الجدلية ولكن دون ان تثبت ضوابط معرفتها هي المقابلة للنهج المردود عليه.

هنا يخترق القرآن إشكالية الوعي العالمي المعاصر بتقديم منهج للمعرفة أشد صرامة وتحديدًا ودون ان يلجأ للتوفيق بين النظريات، فمن المعروف أن آفة الفلسفات الوضعية المعاصرة التي استمدت نهجها من فلسفة العلوم الطبيعية قد انتهت إلى نتائج مادية في تفكيرها، في حين ان الفلسفات الدينية لا زالت تصر على نفي ضوابط فلسفة العلوم الطبيعية، وما بينهما تقع التيارات الحياضية بكافة أشكالها الانتقائية والتوفيقية والتلفيقية.

يحدد القرآن موقفه من نظرية المعرفة التي تستمد فلسفتها المادية من العلوم الطبيعية على النحو التالي: ﴿وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُّتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِّنْ أَعْنَابٍ وَزُرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنَوَانٌ وَغَيْرُ صِنَوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفْضِلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأُكْلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (الرعد: ٤)، ففي هذه الآية يطلب الله النظر إلى ثنائية جدلية تتكون من (قطع متجاورات) + (ماء واحد) غير أن الناتج الطبيعي يحمل تنوعًا إلى حجوم ترقى على التطورية المادية الجدلية، فالإشارة هنا تتضمن النظر إلى اختلاف الناتج الطبيعي مع تحديد المكونات.

ثم وعلى نحو مختلف:

﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شْرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِن كُلِّ تَأْكُلُونَ حَمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حَلِيَّةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَوَآخِرَ لَتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (فاطر: ١٢). فهنا افتقرت الخصائص التكوينية الطبيعية (عذب فرات) - (ملح أجاج) واتحدت خصائص الناتج (لحما طريا) كما تنوعت المواد الأخرى كالحلية التي لا تماثل في تكوينها اللحم الطري ثم تنوعت الاستخدامات الإنسانية... ﴿وَتَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَوَآخِرَ...﴾ (فاطر: ١٢).

قد عمد الماديون إلى فلسفة العلوم الطبيعية لينتهوا بها إلى جدلية تطورية مادية بجثة غير أن هذا التوصيف القرآني للطبيعة يتحول بها من ضوابط الجدلية التطورية المادية إلى لا نهائيات أبعد بكثير معطيًا بذلك بعدًا (كونيًا) لفلسفة العلوم الطبيعية، فالوعي العالمي المعاصر يدخل

بالقرآن مرحلة اكتشاف لمنهج المعرفة هو أدق وأرقى بكثير من المنهج المادي الجدلي التطوري. فعبر اكتشاف المنحى الكوني لفلسفة العلوم الطبيعية يتم الانطلاق نحو تفهم العلاقة مع الغيب خارج الأطر الأسطورية والخرافية واللاهوتية الضيقة.

هنا وحين نخرج من تلك الحالة التي وضعنا فيها مناهج النظر إلى العلوم الطبيعية بمنحى مادي، يتحرر الإنسان من أسر المناهج الوضعية التي استلبته خارج قيمته الإنسانية وخارج علاقته مع الغيب، فتتحدد بدايات المنهج القرآني بالنظر في العلاقة الكونية القائمة بين الغيب والإنسان والطبيعة. تلك هي أولى محددات الرؤية للمنهج وقد أعطى الله فيها للإنسان قدرات الربط الجدلي بين الغيب والطبيعة معلنا له عن هذا المنهج في أول السور الكريمة إلى الخاتم الموقر في غار حراء، أي الربط بين قراءة القدرة الإلهية المطلقة بوصف الله خالقان وبين العلم التطبيقي الطبيعي الموضوعي بوصف الله معلما: ﴿ اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ * اِقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ (العلق: ١-٥)

الربط الجدلي بين القراءتين ربما يؤدي لتأسيس نظرية المعرفة الكونية من خلال قدرات الوعي الإنسانيين وقد حدد الله القدرات في ثلاث معطيات: ﴿ وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ (النحل: ٧٨)، فهنا تحديد لمعطيات السمع والأبصار والأفئدة مع تحديد ان الوعي اكتسابي وليس باطنين فنحن نخرج من بطون أمهاتنا لا نعلم شيئا.

ثم يضيف الله شرط (الحرية) إلى معطيات الوعي الثلاثي، فبعد ذكره للسمع والأبصار والأفئدة تأتي الآية اللاحقة: ﴿ أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوْ السَّمَاءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ (النحل: ٧٩).

الطير في جو السماء حالة من الانعتاق لا يحدها إلا المطلق، وكذلك الإنسان عبر حريته المتفاعلة مع قدرات وعيه الثلاثي ومن خلال ربطه الجدلي وليس التوفيقى أو التلفيقي بين القرائتين.

إذن: تتحدد بدايات منهج المعرفة القرآني بالتالي:

١-الجمع بين القرائتين وفق وحدة جدلية (الغيب والإنسان والطبيعة).

٢-توظيف قدرات الوعي الثلاثي في اكتساب المعرفة.

٣- شرط الحرية.

هكذا نكتشف عبر القرآن أن الإنسان مطلوب لذاته ليكون هو قيما على المعرفة في صياغة المنهج وتحديد الرؤية الكونية، في حين ان كافة الفلسفات الوضعية الأخرى إنما تحاول -بطرق مباشرة او غير مباشرة- أن تمنهج للإنسان وفق ضوابطها هي مما ينتهي إلى إلغاء الدور الإنساني في المعرفة وبالتالي تحجيم الإنسان لمصلحة (النظام) واستلابه طبقيا أو حزبيا. تحديدا يؤكد القرآن على القدرات الإنسانية كجزء من المنهج ومفاهيم المعرفة في إطار نظرة كونية محددة ومؤكدة على الحرية وعلى دور الإنسان.

فحين يتحول دور الإنسان إلى البوتقة تحت أسر منهجه واستلابه فإنه لا يفقد ذاته فقط وإنما يتحول إلى عبودية إيا كانت شعارات أنظمتها السياسية أو الفكرية أو الاجتماعية.

ثانيا: الغاية الاجتماعية للنظام الإسلامي

تقرير مسألة الحرية والوعي الإنساني يطرح القرآن مفهومة للغاية الاجتماعية موجود الإنسان، وهي الغاية التي تتمحور حولها كافة التشريعات والمعاملات ، بل انها تشكل ما وراثية الأحكام القرآنية. فالحرية لا يمكن أن تمارس ضمن واقع اجتماعي يجنح إلى التقييد والتقليد والاتباعية، وفي هذا الإطار يأتي التحليل القرآني للكشف عن معنى العبودية وانعكاساته في المجتمعات البشرية ومميزا بذات الوقت بين تعبير العبد منسوباً إلى الله (سبحانه) والعبد المنسوب إلى البشر:

﴿ فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ * ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّْا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ * وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ (النحل: ٧٤-٧٦).

عندما يصف الله العبد المملوك للبشر بأنه هو مصدر رزق المالك وليس له ضمن شريعة مالكة ان يتصرف في الناتج عن عرقه، في حين ان الله هو مصدر رزق عبيده من البشر، ينفقون منه سرا وجهرا.

بعد هذا التمييز بين فحوى العبودية لله وفحوى العبودية للبشر، يوضح الله خصائص العلاقة بين العبد ومالكة البشري بوصفها علاقة تقوم على استلاب العبد البشري (أبكم لا يقدر على شيء)، ثم يكشف الله عن خصائص مجتمعات تملك الرقيق البشري بوصفها مجتمعات تعتمد تسخير الآخرين من عبيدها لأغراضها غير الإنسانية (أينما يوجهه لا يأت بخير). فحالات الاستلاب الإنساني هنا لا تنتهي بمجتمعات الرق العبودي وإنما تمتد لتفسر حالات مختلف الأنظمة الاجتماعية والسياسية التي يكون فيها الإنسان (كل على غيره) و (أبكم لا يقدر على شيء) والنتيجة دائما (أينما يوجهه لا يأت بخير)، فالآيات تتجه لكشف مساريء الاستلاب انطلاقا من حقيقة اتحادها في النتائج التي تؤدي إليها، ويأتي هذا الكشف لتعزيز دور الحرية الإنسانية المرتبطة بقدرات الوعي الثلاثي التي لا تتلاءم مقتضايتها مع حالة ... وأن يكون الإنسان (كلا) على الآخر.

بل ويمضي القرآن للتحذير من اتباع رأي الآخر دون تمحيصه وتدقيقه بحيث يقع الإنسان تحت طائلة المسؤولية عن أمور يتبعها أو يقلدها أو يقفوها دون وعي بها وعلم: ويعود بالحكم عليها إلى معطيات الوعي الثلاثي، وفي هذا توجيه إلهي لأعمال النقد والتحليل في كل ما يعرض على الإنسان: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ (الإسراء: ٣٦). بذلك تضاف العقلية النقدية إلى المنهج التحليلي وتعتبر مسؤولية مباشرة تجاه الله الذي لا يريد للإنسان أن يكون مقلداً أبكما لا يقدر على شيء وهو كل على مولاة.

غير أن تأسيس الشرط الاجتماعي الذي يتفاعل مع حالة الحرية الإنسانية القادرة على الربط الجدلي بين القرائتين بمنطق تحليلي نقدي لا يمكن أن يتحقق بوجود (حالة طبقية) تجمع كفة اجتماعية راجحة بين الثروة والسلطة على حساب أولئك الذين يتحولون بالضرورة إلى بكم لا يقدر على شيء، لهذا أوضح الله (سبحانه) خصائص التمايز الطبقي على نحو محدد: ﴿وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِّي رِزْقِهِمْ عَلَى مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ أَفَبِعِنْمَةِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ (النحل: ٧١). قد اغتر البعض بهذه الآية على أنها تأكيد على أزلية التفاوت الطبقي بموجب إرادة إلهية منطلقين من مطلعهما فقط ﴿وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ..﴾ (النحل: ٧١) ولكنهم أغفلوا أخطر

ما يرد في سياق الآية ﴿... فَمَا الَّذِينَ فَضَّلُوا بِرَادِّي رِزْقِهِمْ عَلَىٰ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ﴾ (النحل: ٧١)، فالله (سبحانه وتعالى) يربط هنا بين طبقة المملوكين كمصدر لرزق مالكيهم، ثم يشير إلى أن هذا الرزق لو رد إلى مصدره، أي إلى طبقة المملوكين التي انتجته، لتحققت المساواة.

الآية لا تقول: فما الذين فضلوا بما نحي رزقهم لما ملكت إيمانهم، ولكن تقول "برادي" رزقهم، ورد الشيء يكون إلى مصدره، وقد أصبح هذا الأمر واضحاً بالنسبة لنا عبر الدراسات الاقتصادية والاجتماعية وما فصلته حول (فائض القيمة) أساس للتركز الطبقي.

إذا حللنا مضمون هذه الآية وفق ما تظهره أحكام القرآن الاقتصادية والاجتماعية من منع للربا وتفتيت للثروة بالإرث وإخراج للزكاة ومنع للاكناز وتشريعات أخرى عديدة سنكتشف حتماً أن كافة التشريعات القرآنية وبالذات الاقتصادية والاجتماعية إنما تتجه بالضرورة إلى التقليل من تركيز (فائض القيمة) بحيث يحال دون بناء طبقات متفاوتة في المجتمع الإسلامي. لم يطرح القرن الاشتراكية كأساس لبناء المجتمع الإسلامي، ولم يطرح الرأسمالية ولم يوفق كذلك بينهما، وإنما أوجد الإسلام نظامه الخاص المتميز الذي يقوم على النهج الاقتصادي والاجتماعي التالي:

- الاعتراف بكافة أشكال الإنتاج وفق مستويات تطور المجتمع البشري من العبودي إلى الأقطاعي إلى الرأسمالي.

- منع أشكال الإنتاج هذه من إفراز بنيات طبقية متفاوتة بضرب نمو فائض القيمة غير مختلف التشريعات الاقتصادية والاجتماعية.

النتيجة:

إننا بدراستنا لمختلف أنماط التطور الاقتصادي والاجتماعي ارتبطت بالتشريعات الإسلامية سنكتشف وجود تناقض أحدثه الإسلام ما بين شكل الإنتاج وعلاقات الإنتاج بحيث منع التركيز الطبقي وحيل دون بناء مجتمعات طبقية. ان هذه الموضوعة التي تكشف عن (ما ورائية) التشريعات القرآنية توضح لنا تمام أن الغاية الاجتماعية في النظام الإسلامي هو تحرير الإنسان من الاستلاب الطبقي، رأسمالياً كان أو اشتراكياً، فما بين النظامين الرأسمالي أو

الاشتراكي هو صراع طبقي في حين يتجه النظام الإسلامي لنفي التركيز الطبقي، وعليه يحدد تعريف النظام الإسلامي، اجتماعيا واقتصاديا بأنه (النظام اللاتبقي).

يرتبط هذا التحديد ارتباطا ضروريا بأصل المنهج، إذ تتجه غايات المنهج لنفي الاستلاب عن الانسان، فالإنسان هو المقصود لذاته، خارج النظر كمستلب لطبقة أو حزب أو فئة، الإنسان الحر، الرابط جدليا بين القرائتين، الذي لا يقفو ما ليس له به علم، المزود بمعطيات الوعي الثلاثي، الذي لا يكون كلا على مولاه، فالنظام الاجتماعي -الاقتصادي في الإسلام مؤسس على مبدأ الحرية بحيث يستعاد الإنسان إلى مكانته الكونية، وكل اجتهاد اقتصادي او اجتماعي في الإسلام يؤدي إلى حالة التركيز الطبقي إنما هو مرفوض وفق هذا المنهج ولا يستند -في أحسن الحالات- إلا متشابه الآيات او القراءة الجزئية لبعض الآيات كما اقرئت آية التفضيل في الرزق. تأكيدا على هذا المعنى في أصل الحرية كمحور للتشريعات الاقتصادية والاجتماعية، ميز الله (سبحانه) بين موجبات الطاعة له، ثم الطاعة للرسول بوصفها طاعة تستند إلى سلطة نبوية رسولية وبين طاعة أولي الأمر لكونهم (منا) وليس (علينا او فينا): ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ (النساء: ٥٩).

إن أولي الأمر (فيينا) يمكن أن تتجه إلى المعنى التوارثي الاجتماعي كما أن أولي الأمر (علينا) يمكن ان تتجه إلى المعنى الاستعلائي، وفي الحالتين يتم استلاب الإنسان والقضاء على حريته وتحويله إلى أبكم تابع.

ثالثا: الغاية الحضارية للنظام الإسلامي

من بعد التأكيد على منهج المعرفة والغاية الاجتماعية تتحدد الغاية الحضارية في النظام الإسلامي بوصفها متجهة لإلغاء حالات الاستقطاب الشوفيني للحضارات المختلفة وناسفة لأسس الانغلاق الذاتي كما عبرت عنها الحضارات ذات الميل العرقي، فالقرآن يربط ما بين مفهومي (الأمة الوسط) و (الخروج) معطيا الخروج معنى (الخير) خلافا لخروج الجيوش التوسعية التي انتجت مجتمعات الرق والارتزاق (أينما يوجهه لا يات بخير). في حين أن الخروج العربي هو بهدف تأدية رسالة الخير للعالم: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ

بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِّنْهُمْ
الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿١١٠﴾ (آل عمران: ١١٠)

الخير هنا يقتضي التفاعل والتدامج والحوار، امرًا بالمعروف ونهيا عن المنكر، فالفتح الإسلامي لم يرتبط بنهب ثروات الشعوب وإنما ارتبط بالتفاعل معها، حتى انه اتخذ في كثير من الأحيان طابع (التحرير) بوجه القوات الرومانية والفارسية التي نهب ثروات الشعوب في حين لم تمتد "يد السلطة الإسلامية إلى هذه الثروات إلا وفق معايير تشريعية دقيقة كانت في خطتها لصالح هذه الشعوب، وهذا امر يمكن البرهنة عليه.

ارتبط مشروع التخرج بالخير مع مفهوم الأمة (الوسط) والذي عني جغرافيا أن تتولى المرحلة العربية -المية مهمة الدمج بين حضارات المنطقة لها، وهذا ما حدث فعلا حين شمل الفتح الإسلامي ما بين المحيطين الأطلسي غربا والهادي شرقا، فتفاعلت في الإطار العربي-الأمي حضارات الشرق الأوسط القديمة مع حضارات اوربا (اليونان والرومان) ومع حضارات آسيا فاستطاعت تلك المرحلة ولأول مرة في تاريخ البشرية أن تلغى (الثنائية الحضارية) بين الشرق والغرب، تماما كما أدى الخروج العربي -للتفاعل مع كافة الأعراق والسلالات دون تمايز عنصري، فاستجمعت تلك المرحلة بواكير التأسيس لوحدة الحضارة العالمية.

ويتطابق هذا التأسيس الجغرافي -البشري مع توجهات الإسلام كرسالة عالمية للناس كافة، ومع وضعية النبي (ﷺ) كخاتم للأنبياء بما يعني أنه الوريث الشامل للنبوات كافة، تماما كما ان الإسلام هو الوعاء الختامي الشامل للديانات كافة.

هذا المنظور التوحيدي الحضاري -الديني من شأنه تحرير الإنسان من العصبوية الشوفينية دون إلغاء خصائصه الحضارية، فمهمة الإسلام أن يكيف أسلوب نمو الحضارات وفق غاياته المعرفية والاجتماعية وليس القضاء على شخصيتها او استلابها لصالح حضارة أحادية الجانب، بل أن منطق الدمج التفاعلي لتكوين نزوع عالمي هو الأساس في ما ورائية أحكام الخروج والانطلاق من الوسط والحوار.

قد يقول البعض بأن القرن قد أقر بتفاضلية البشر رجوعا إلى بعض الآيات الخاصة ببني إسرائيل: ﴿ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾ (البقرة: ٤٧)، وان القرآن قد جعل الخيرة في العرب أو خصهم بها دون غيرهم من

الشعوب: ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ .. ﴾ (آل عمران: ١١٠)، ثم يتخذ البعض من هذه الآيات دليلاً يناقض ما طرحناه حول الغاية الحضارية والدينية ذات النزعة العالمية للإسلام.

لتوضيح هذا الأمر ينبغي العودة مجدداً إلى منهج "المعرفة القرآنية" للكشف عن الكيفية التي يطرح بها القرآن مراحل النمو التاريخي للبشرية فيما سبق أن أوضحناه في محاضرة لنا تحت عنوان "الظاهرة الإسرائيلية وفق منهج جدلية الغيب والانسان والطبيعة"، فالتفضيل الإسرائيلي لم يتخذ منحى عرقياً، ولا اتخذ الخيار العربي-المسيحي شوفينياً وإنما هي مراحل لتطور نمو الجنس البشري ابتداءً من العائلية الآدمية وإلى الحالة الإسرائيلية التي ارتبطت خطابها بالأرض المقدسة وإلى الحالة العربية-الأمية التي ارتبطت خطابها بالأرض المحرمة ووصولاً إلى المرحلة العالمية التي ترتبط بظهور الهدى ودين الحق على الدين كله.

الخلاصة:

كخلاصة لهذه الدراسة يمكننا القول ان التأسيس القرآني للمجتمع المعاصر إنما يعتمد على بلورة منهج للمعرفة يوحد الرؤية الكونية للغيب والإنسان والطبيعة وفق منظور الربط الجدلي بين القرائن، الغيبية والطبيعية، مع اعتبار المجتمع اللاطقي مدخلاً للحرية الإنسانية القائمة على معطيات الوعي الثلاثي، سمعاً وبصراً وفؤاداً وذلك كله في إطار نزوع حضاري وديني وعالمي. وبموجب هذه الخلاصة يتم بحث كافة المتفرعات الأخرى. فأزمات العالم المعاصر لا تخرج في جوهرها عن إشكاليات مناهج المعرفة التي قادت إلى وضع اجتماعي واقتصادي مأزوم وإلى وضع حضاري منغلق.