التّغيّر الاجتماعيّ وآليّات التغيير في القرآن الكريم

السيّد حسين علي إبراهيم(*)

أوّلاً: لمحة عن تاريخ درس التغيّر الاجتماعيّ في علم الاجتماع:

التغيّر سِمَةٌ اجتماعيّة وقانون ملازم للمجتمعات الإنسانيّة، وميدان من الميادين الأثيرة لدى علماء الاجتماع بجناحيه: المحافظ (اليمينيّ من كونت إلى بارسونز، واليساريّ التقليديّ)، والنقديّ (اليمينيّ المعاصر واليساريّ الجديد)(١). وإذا كان كونت – مثلاً – قد فسّر التغيّر الاجتماعيّ بهدي قانون الحالات الثلاث(٢)، وفي ضوء مفاعيل الثورة الفرنسية، فإن اليسار المحافظ ركّز في تفسيره على تغيّر البناء التحتي للمجتمع المؤلّف من قوى الإنتاج وعلاقاته؛ بحيث يؤدّي ذلك إلى إحداث التغيير في البناء الاجتماعي الفوقيّ(٣). واليسار الجديد – بفهمه المعدَّل للتغيّر – يتجاوز وسائل الإنتاج وعلاقاته إلى سائر وسائل التغيّر السياسيّ والثقافيّ...؛ لأن التغيّر الثوريّ هو المستهدف أساساً عند هذا الاتجاه(٤). وقد حاول ماكس فيبر دراسة التغيّر الاجتماعي من خلال دراسة أصل الرأسمالية(٥).

ثانياً: الحاجة إلى مثل هذا البحث في القرآن حاجة عملية أساساً:

وإذا كان التغيّر الاجتماعي مبدأً اجتماعياً مهمّاً، فقد عُقد هذا البحث لمحاولة درسه في القرآن الكريم والنظر إليه من خلاله. وعلى الرغم من أهمية الناحية النظريّة لهذا البحث، فإن الداعيَ إلى

* باحث وأستاذ في معهد الرسول الأكرم(ص) – بيروت.

كتابته كان حاجةً عمليةً على جانب كبير من الأهمية تظهر من خلال النظر إلى حال المجتمعات الإسلامية، وما هي عليه – على العموم – من تخلّف تقنيّ وماديّ عن ركب المدنيّة المعاصرة، وما يسود أكثرها من ظلم، وفقر، وقهر، وتخلّف في النظم السياسيّة والمؤسّسات الاقتصادية، بعد ما كان أهل هذه المجتمعات – في كل ذلك – سادة وروّاداً. وهذا تغيّر اجتماعيّ ضخم حدثَ داخل المجتمعات الإسلامية منذ قرون متطاولة، وما زالت تتخبط في ليله، دون أن تستبدل التغيّر السلبي الهائل بتغيّر إيجابيّ صاعد مستديم، على الرغم من بعض المحاولات.

والناظر يرى صنوفاً من التغيّرات الهابطة، والمتموّجة، والمتأرجحة، ونشوء ظواهر اجتماعية، ومؤسسات، وأنماط، وأشكال نُظُمٍ كلُّها مستوردُ الأصلِ، تكيّفت المجتمعات الإسلامية مع كثير منها وما زالت تصارع كثيراً آخر.

والذي يمكن أن يهوّن علينا الخطب هو أنّ التغيّرات في بُنى المجتمعات الإسلاميّة لم تطَل، في العمق، الأساس العَقَديّ والثقافيّ للمجتمعات المسلمة. وهذا يعود إلى قوة الأفكار التي يستند إليها الإسلام وموافقتها للفطرة الإنسانيّة، وتجذرها في أعماق الأفراد، ودورها في بنية المجتمعات.

ومنذ عصر النهضة، كانت تحدث محاولات لفهم التغيّر الاجتماعيّ والعمل على التغيير عند الإسلاميين، لكنّ هذا بقي عملاً نخبوياً مع أمثال: جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، وعبد الرحمن الكواكبي، وغيرهم.

وأهم محاولة في القرن العشرين هي محاولة التغيير التي حدثت في إيران بعد الثورة الإسلاميّة، وأدت إلى تغيير اجتماعي كبير يعود إلى أسس العقيدة والثقافة الإسلاميّة، ولكنّها بقيت نجاحاً موضعياً في مجتمع معيّن كبير... ونسبياً، وكلُّ تغيير هو كذلك.

ثالثاً: لماذا المزاوجة بين التغيير والتغيّر في عنوان البحث؟ (أو من التغيّر الاجتماعي إلى تكنولوجيا التغيير في القرآن الكريم):

آخذاً بهذه الحاجة العمليّة المتقدمة، زاوجَ عنوان البحث بين التغيير والتغيّر. فصحيح أنّ أكثر الكتب الاجتماعية تعنون البحث (بالتغيّر الاجتماعي) مركّزةً على المبدأ، والقانون، والظاهرة، ولكنّ المنطلقَ من الهمّ الاجتماعي يريد من عرض المبدأ في القرآن الفهم والتثبّتَ؛ لينطلق بعد ذلك إلى ميدان الحركة والعمل، وهو ميدان التغيير. فالمراد هو الانتقال من المبدأ والظاهرة إلى ميدان الفعل الاجتماعي.

والمراد بمعنى آخر الخروج من ساحة العلم والنظرية إلى ساحة التكنولوجيا، والبحث في تقنيات هذا التغيير وآلياته وأدواته، كما تُرى في القرآن الكريم.

ولقد أحسن الدكتور محمود البستاني عندما قال: إن ما ينبغي طرحه إسلامياً هو: كيفيّة الاستجابة حيالَ (التغيّرات) التي يواجهها الأفراد والجماعات الإسلاميّة[٦]؟ وأزيد بأنه يجب – بعد فهم قانون التغيّر – السعيُ إلى إحداث التغيّرات الإيجابيّة، وليس الاستجابة حِيالها فقط.

رابعاً: التغيّر الاجتماعي بين دور الفرد ودور المجتمع:

إن التركيز عند نشأةِ علم الاجتماع على فصله عن علم النفس – سابقِ النشأة – دفع دوركايم إلى نفي أيِّ دور للفرد. وهو رأى – وراثةً عن أستاذه أوغيست كونت – أنّ الفرد معنىً مجرد[٧]. وبذا، ذهب إلى أصالة المجتمع دون أصالة الفرد. وفي مقابل هذا ذهب تاردْ إلى أصالة الفرد، فلم يكن عنده هوّة فاصلة بين الفرد والمجتمع؛ لأن هذا الأخير مجموعة من الأفراد، ولأن التطورات الاجتماعية تتألف من الحالات النفسيّة الفرديّة[٨]. وكلا المذهبين كان له آثار استُفيد منها في التنظير للرأسمالية أو الاشتراكية.

وقد عانت وجهة نظر دوركايم في الفرد من إشكالات حقيقيّة في نظريّة التغيّر الاجتماعي؛ لأنّ هذا التغيّر يبدأ بطرح النُّخب والقادة للأفكار الجديدة، والمجتمع لا يمكنه متابعتها؛ لأنّه مقهور بالظواهر السائدة، والفرد – عنده – معنى مجرد لا يستطيع التغيير.

ويُعترض على تارد بأنّ علم اجتماع الأفراد يؤدّي إلى وجود ظواهرَ لا يمكن تفسيرها تفسيراً كاملاً بتحليل شعور الأفراد، فضلاً عن أنّه اعترف بعلم نفس اجتماعيّ يختلف بخواصِّه عن علم النفس الفرديّ[٩].

ومن الباحثين المسلمين، يرى محمد عبد الجبّار أنّ القرآن الكريم قرّر – منذ تنزيله – أصالة الفرد وأصالة المجتمع في الوقت نفسه. وتستند فكرة أصالة الفرد وأصالة المجتمع إلى تصور واقعيٍّ لحقيقة المركّب الاجتماعيّ، ودور الفرد فيه، وعلاقته معه.

ولكنّ الشيخ محمّد تقي مصباح اليزديّ ذهب إلى أصالة الفرد فحسب، ونفى أصالة المجتمع وأبطلها بالمعنى الفلسفيّ من وجهة النّظر العقليّة، ومن وجهة النظر القرآنيّة، فيتعيّن القول بأصالة الفرد بالمعنى الفلسفيّ، وهو يعني نفيَ الوجود، والوحدة، والشخصيّة عن المجتمع[١٠].

وعلى كلا الرأيين، يظهر حجم دور الفرد، وسيلاحظ- في ما يأتي- تركيز القرآن الكريم على تغيير المضمون الداخلي للفرد، وأثر ذلك على التغيير الاجتماعي.

ولكن القرآن الكريم أعطى وجوداً وفهماً وطاعةً للمجتمع وللأمّة، فورد فيه:

﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ يَسْتَقْدِمُونَ﴾(١١).

﴿وَتَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾(١٢).

خامساً: نقد الحتميّة التاريخية والاجتماعيّة وعلاقة ذلك بالتغيّر الاجتماعي:

إنّ نظرة «دوركايم» السالفة إلى الفرد، وتوهُّمه قدرةَ علم الاجتماع على إنتاج قوانينَ بمستوى قوانين الفيزياء، دفعه إلى القول بالحتميّة الاجتماعيّة. وهذا أدّى إلى الإشكال على كيفيّة حصول التغيّر الاجتماعيّ لديه.

ونُسب القول بالحتميّة - كذلك - إلى منتسكيو في «روح القوانين»، وأشبنكلر في «تدهور الحضارة العربية».

ومن الحتميّات الماديّة المشهورة نظريّة كارل ماركس وفردريك إنجلز التي تحاول تقنين التاريخ في خمس مراحل، عبر عامل الصراع الطبقيّ بين الطبقتين المستثمِرة والمستثمَرة(١٣).

والنقد الأساس الذي يتوجه إلى الحتميّة التاريخيّة والاجتماعيّة أنّها تنفي قدرة الفرد والمجتمع على التغيير؛ فالفرد أو المجتمع أمام أيّ امتحان يكون بين خيارات متاحة بحكم الظروف المحيطة، وقراره وجدُّه يؤثران في النتيجة سلباً أو إيجاباً(١٤).

والقرآن الكريم يقرّر حرية اختيار الإنسان، ويلقي على عهدته التكاليف، ويجعله مسؤولاً عنها: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً﴾(١٥)، و﴿قَدْ جَاءَكُم بَصَائِرُ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا﴾(١٦)، و﴿وَمَا أَصَابَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾(١٧)، و﴿لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾(١٨).

وقرّر الله المسؤوليّة الاجتماعيّة والقدرة على التغيير،كما سيأتي في نقطة التغيير الاجتماعي في القرآن.

ولكنّ المسؤولية الاجتماعية والاختيار لا يعنيان استقلال الإنسان عن الله وتفويض الأمر إليه، بل هي منزلة بين المنزلتين- على حد تعبير الإمام الصادق (عليه السلام)- ﴿وَمَا

هُم بِضَآرِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللّهِ﴾[19]، و﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ﴾[20]، و﴿فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ اللّهِ﴾[21]، و﴿وَمَا تَشَاؤُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾[22]، و﴿سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾[23].

سادساً: متوالية التدافع (الصراع) والتغيّر الاجتماعيّ:

تركّز الماركسيّة على مفهوم الصراع الاجتماعيّ، ولكنّها تجعله ثنائيّاً بين طبقتين، وهو يستولد- بالجدل – التغيير الاجتماعيّ.

أما في القرآن الكريم، فيوجد تعبير الاختلاف ومشتقّاته. ومن أوضح الآيات على الاختلاف قوله تعالى: ﴿لَوْ شَاء رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾[24].

والنظر في الآية يجعل المرحومين من الاختلاف، استثناءً لا يعمّ كلّ المؤمنين بشهادة التجربة. وجملة: ﴿لاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ بامتدادها، وجملة: ﴿وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ بتعليلها الابتلائيِّ الامتحانيِّ توضحان سنّةَ الاختلاف في الاجتماع الإنسانيِّ.

ولتتبُّعِ آياتِ الاختلاف في القرآن الكريم ومواردها فوائدُ لا يتسع لها ضيق هذا البحث.

وقد استخدم بعض الباحثين المسلمين هذا المصطلح الاجتماعي، وعمّموا استخدامه لفهم كثير من الظواهر الاجتماعيّة في القرآن الكريم، كفعل غالب حسن في كتابه: «الصراع الاجتماعي في القرآن».

في مقابل هذا، يُرى لدى صاحب «الميزان» العلامة الطباطبائيّ التزامٌ بتعبير «الدفع» ذي الأصل القرآني، مع محاولة مركّزة لتعميم مورده وعدم حصره بمورد القتال والجهاد، وجهدٍ يرفعه من رتبة الاستعمال القرآنيِّ إلى رتبة الاصطلاح.

وقد ورد هذا التعبير في آيتين:

– أولاهما في سورة البقرة الآية: (٢٥٢)، في معرض ذكر قصة طالوت وجنوده:

﴿فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ اللّهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ وَلَوْلاَ دَفْعُ اللّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الأَرْضُ وَلَكِنَّ اللّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾[25].

وملخّص رأي السيّد الطباطبائيّ: أن سعادة النوع الإنساني لا تتمُّ إلا بالاجتماع والتعاون، وهذا لا يتمُّ إلا مع حصول وحدة ما في هيكل الاجتماع، بها تتحدأعضاء الاجتماع وأجزاؤه(.....)، ونظام الاجتماع الإنسانيِّ لو لم يقم على أساس التأثير والتأثر،

والدفع والغلبة، لم يرتبط أجزاء النظام بعضها ببعض، ولم يتحقق حينئذ نظام وبطلت سعادة النوع(.....) والأصل الأول الفطريّ للإنسان المكوِّن للاجتماع والمدنية هو الاستخدام، وأما التعاون والمدنيّة، فمتفرع عليه وأصل ثانويّ(.....).

وعند الطباطبائي أن معنى الدفع والغلبة عامٌّ سارٍ في جميع شؤون الاجتماع الإنسانيّ، وحقيقته حمل الغير بأيِّ وجهٍ أمكنَ على ما يريده الإنسان، ودفعُه عمّا يزاحمه ويمانعه عليه، وهذا معنى عامٌّ موجود في الحرب والسلم معاً، وفي الشدَة والرخاء، والراحة والعناء، وبين جميع الأفراد وفي جميع شعوب الاجتماع(....).

وهذا الأصل الفطري ينتفع به الإنسان - كما يقول السيد - في إيجاد أصل الاجتماع - على ما مرَّ من البيان -، ثم ينتفع به في تحميل إرادته على غيره، وتمالك ما بيده تغلّباً وبغياً، وينتفع به في دفعه واسترداد ما تملّكه تغلّباً وبغياً، وينتفع به في إحياء الحق بعد موته(.....)[٢٦].

والآية الثانية في سورة الحج الآية: (٤٠): وهي قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾.

وملخّص ما يقوله السيّد الطباطبائيّ في الدفع - هنا- أنه أعمّ من القتال، فإنَّ دفع بعض الناس بعضاً ذبّاً عن منافع الحياة، وحفظاً لاستقامة حال العيش سنّة فطرية جارية بين الناس، والسّنن الفطرية منتهية إليه - تعالى - (.......)، والدفع بالقتال آخرُ ما يُتوسّل إليه من الدفع إذا لم ينجح غيره، من قبيل آخر الدواء الكيّ(....)[٢٧].

فدفع الناس بعضهم ببعض، أو تدافعهم أساسٌ للحياة الاجتماعيّة عند صاحب «الميزان». ولكنه - كذلك - سنّة فطريّة لها بُعدُها الفرديُّ أيضاً. فالتدافع يحقّق للفرد مصالحه، وعبْرَه وعبْرَ الغلبة والتأثر والتأثير تنشأ العادات، والأعراف، والثقافة، ومختلف الظواهر الاجتماعية، تنحرف وتعتدل وتتغيّر، فيكون التغيُّر الاجتماعي - سلباً وإيجاباً - ثمرةً لهذا التدافع.

وقد تقدم معنا أن القرآن الكريم لا يفصل بين الفرديّ والاجتماعيّ، كما فعل دوركايم، بل يرى بين هذين البعدين تكاملاً يحصل به التغيير الاجتماعي.

وعلى الرغم من بقاء شيء من التأمّل في تعميم التدافع عند صاحب «الميزان»، فإن رؤيته لها ما يقرّبها، كاعتضادها بآيات الاختلاف وبحجج أخرى.

والصراع الاجتماعيّ يوجد داخل المجتمعات الإسلاميّة، وبينها وبين مجتمعات الكفر، أو بينها وبين المجتمعات المخالفة. فحيثما يوجد خير وشرٌ، وحقٌ وباطلٌ، يوجد صراع اجتماعيّ صريح من وجهة نظر قرآنيّة.

والمجتمعات الإسلامية ليست الإسلام نفسه، بل تُدَاخِلها ظواهرُ انحرافية كبيرة، وثقافات منافسة، ونُظُم غريبة اقتصاديّة وسياسيّة مستوردة. وهذه، حيث لا يكيِّفها المجتمع مع دينه، وثقافته، ونُظُمه سيستحكم- عندها- الصراع الداخليّ بين حَمَلَة تلك الظواهر، والقيم، والنظم، وبين حَمَلَة هذه.

والتراث الاجتماعيّ والإنسانيّ تراث تراكميّ، والقرآن لا يعارض الوافد الذي لا يتعارض مع الدين.

ولكن، هل نسمّي التنافس في الخيرات صراعاً؛ وبمعنى آخر: هل دعا القرآن أو الدين إلى الصراع في الاستباق إلى القِيَم والأعمال المرغوبة كاستباق الخيرات، والمسارعة إليها، والتنافس فيها، وهل هذا صراع في نظر القرآن والإسلام؟!.

إن ما أحسبه هو أنّ النصّ الدينيّ أخرجَ هذا التنافس من ساحة الصراع، فحظر الحسد وحبّب إلى الناس الإيثار والبرّ، ورغّب بالتّقوى، وجعلها معيار التفاضل، وحظر حسد المؤمن لأخيه على فضيلةٍ أو نعمةٍ هو عليها.

وممّا تقدّم، أحسب أن التدافع لاكتساب المصالح الفرديّة والمنافع الشخصيّة، وإنِ ارتدَّ إلى فطرة إنسانية، ولكنّ الدين هذّبها وضبطها ولم يلغها. واستطاع، عبر عقيدة الجزاء الأخرويّ التي تحاكي - فيما تحاكي - المنفعةَ والأنا، ضبطَ السلوك الإنسانيّ، وبالتالي الاجتماعيّ. وهو في هذا شرعٌ سواءٌ مع الأديان السماوية الأخرى التي تؤمن بالآخرة والحساب(٢٨).

ولهذا، أنا مع حذر الدكتور محمود البستاني، بل رفضِه لكون الصراع أو التنافس السلبيِّ - في مصطلحه - «**مشروعاً يستتلي - بالضرورة - عملية تعاون أو توافق أو توحّد، بل إنّ بعضاً من الأفعال من الممكن أن يحقق ذلك، وليس الصراع مطلقاً، وهذا ما تتكفّل التوصيات الإسلامية بتوضيحه، حينما نجدها تطالب بمبادئ مثل: العفو والتسامح (الرد**

بالإحسان حيال الإساءة إلخ)، حتى تمتصَّ هذه العمليات حالات الصراع، فتكون هذه المبادئ عملية احتواء للصراع؛ لأن الصراع يفضي إلى ذلك»[٢٩].

وهذا أمثلُ وأعدلُ من قول غالب حسن تَبَعاً لمفاهيم علم الاجتماع الوضعيّ: إن كلّ أنماط التفاعلات الإيجابية الحيّة التي يخاطب بها القرآن المجتمع المؤمن (كالاعتصام بحبل الله، وعدم التفرّق، والتعاون على البرّ والتقوى.....) «**إنما تصبّ في تفعيل الصراع وتسريع وتائره**»[٣٠].

وبعدُ، فإنَّ ميدان التدافع الأساس، والتدافع الرئيس في القرآن الكريم هو بين الإيمان والكفر، والحق والباطل، وحزب الله وحزب الشيطان، في هذا المسير نحو الله تعالى.

وعُقدتُه عند عبد اللطيف الراضي في كتابه: «المنهج الحركي في القرآن الكريم» تكمن في:

«**لمن تكون العبودية؟ أولاً. ولمن يكون التشريع؟ ثانياً**»[٣١].

وهو يطيل في أول كتابه في تفصيل هذين الاستفهامَين.

ويحصر الشيخ محمد مهدي الآصفي أساس التاريخ وجوهره بالصراع «**بين قوة التوحيد وقوة الشرك. فإنَّ ساحة المجتمع لا تتسعُ لهاتين القوتين معاً، فإذا استقرّ التوحيد على وجه الأرض، انسحب الشرك -لا محالة- عن كل موقع يحرّره التوحيد ويستقرّ فيه(.....) والسرّ في ذلك أن التوحيد ثقافة، وقوّة، ونظام اجتماعي، وعلاقات، وكذلك الشرك(...) فلا محالة يتزاحمان على مواقع الحياة الاجتماعيّة، والسياسية، والإعلامية، والمالية على الأرض ويتصارعان. والتاريخ هو الصراع بين قوة التوحيد وقوة الشرك، والقرآن الكريم يقرّر هذا التصوّر للتاريخ في مواضع كثيرة**»[٣٢].

والآصفي يرى أن كل حَدَث -ولو كان كبيراً بين دولتين كبيرتين- لا يدخل في ثنائية الصراع هذه يكون حدثاً على هامش التاريخ[٣٣]. وبعد عرض الآصفيّ آيتي الدفع في البقرة والحج، يعرض لبعض سُنَنِ الصراع، فمنها أنَّ المؤمنين لا ينالون الجنة إلاّ من خلال هذا الصراع وما يكتنفه من بأساء أو ضراء:

﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللّهُ الَّذِينَ جَاهَدُواْ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ﴾[٣٤].

- ومنها ما تختصره الآية:

﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ﴾[٣٥].

ومنها غلبة المؤمنين وتحقق التغيير الاجتماعيّ: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾(٣٦).

سابعاً: التغيّر الاجتماعيّ:

١- بين الثابت والمتغيّر:

التدافع والتغيّر سمتان من سمات الاجتماع الإنساني. وهذا يطال – في ما يطال – العقائدَ والشرائع كمؤسّسات اجتماعية. ولكنّ السؤال هو عن رؤية الإسلام لما يجب تغييره، أو يجوز، أو يحظر،عند خطابه للجماعة المؤمنة وأفرادها.

وهو – كما يوجب تغيير العقائد الفاسدة والشرائع الظالمة – يوجب المحافظة على عقيدته وشريعته ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الإِسْلاَمُ﴾(٣٧)، و«**حلال محمد حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة**».

وهذا لا يدخل في ما يجوز تغييره. ولكنّ بعض العقائد والشرائع التي يحملها مجتمع مسلم ما أو فرقة ما. ليست – بالضرورة – مطابقة كلها للواقع. والتغيير الاجتهادي في حدود الدليل وفهمه وتدبّره – على الرغم من فرديّته الغالبة – يؤول – أحياناً – إلى تغيير اجتماعيّ.

ومع التسليم بوجوب حفظ الإسلام – عقيدةً وشريعةً –، لا بدّ من التمييز بين النّص الدينيّ والاختلاف الاجتهاديّ. والتسامح في الثاني أساس لتوازن المجتمعات الإسلامية واستقرارها، وتوليد التغيّرات الإيجابية فيها. وحرّيةُ البحث في ذلك – لأهلها – أساسٌ آخر كذلك.

والإسلام لا يقبل– في الجملة – التغيير الذي يطال الأساس الأخلاقيّ ونظام القيم الإسلاميّ. ولكنّ صور التعبير عن هذه القيم، وطرقَ السلوك تتحكم فيها أمور بيئية وعرفيّة وزمانيّة..... وهي قابلة للتغيّر(٣٨).

أما في الجانبين المعرفيِّ والماديِّ الحضاريّ، فإن الإسلام يدعو إلى تحصيل العلوم والأخذ بأسباب الحضارة، وهو طالب بالإعداد والعمل، ومنع التواكل والكسل، وتقليدُ الغير في الخير خير. ولكنّ الشرع والأخلاق هذّبا هذا السعيَ، فورد في الأخبار الحديث عن العلم النافع، المقيّد بخير الإنسان، وليس العلم المفسد. وكذا الكلام في وسائل الحضارة الماديّة(٣٩).

وتمييز هذه الموارد أمر مهم لتحقيق الفعل التغييريّ، بعد تحديد ميادينه. والتوسط في

الأعراف في مقاطعها القصصية، لوُجد أن عبارة: ﴿يَا قَوْمِ اعْبُدُواْ اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـهٍ غَيْرُهُ﴾(٤٧) تتكرّر على ألسنةِ الأنبياء والمرسلين(عليهم السلام).

لكنَّ كلاماً آخرَ، ورد في دعوتهم (عليهم السلام) في مواضعَ أخرى، كان يختلف في التركيز على تغيير بعض النُّظُم والظواهر الاجتماعية السلبية السائدة، كمحاولة رفع ظلم النظام السياسيِّ الطاغي لفرعون(٤٨)، ومحاولة منْع الفاحشة أيام لوط (عليه السلام)(٤٩)، ومنع بخس المكيال والميزان أيام شعيب(عليه السلام)(٥٠).

وقد خاطب الأنبياء (عليهم السلام) فطرةَ الناس وحاولوا إيقاظها، وإيقاظ أصحابها- بذلك- من عمى التقليد وعبادة السائد، كفعل إبراهيم(عليه السلام) عندما حطّم الأصنام، وجادل قومه وأباه(٥١).

ج- دور الفئات الاجتماعية في عملية التغيّر:

من الطبيعي في كل اجتماع إنسانيّ، أن تسعى الفئات المستفيدة والمتنفّذة إلى المحافظة على تميّزها ومكاسبها، وأن تكون عصيّةً على التغيير، إلا من رحم ربك منها، وقليلٌ ما هم. وأن تكون الفئات أو الدرجات الاجتماعية المستضعفة أسرعَ إلى محاولة التغيير إن واتتها إلى ذلك سانحة، وكانت أمارات التغيير باديةً لائحة.

والقرب من السلطان، وتسيّدُ الناس، والسرَفُ، والاستكبارُ حجابٌ يحجب متابعة الحقِّ خوفَ فواتِ المنافع، وخفوتِ صوت المطامع.

والمترفون ظالمون مجرمون: ﴿وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُواْ مَا أُتْرِفُواْ فِيهِ وَكَانُواْ مُجْرِمِينَ﴾(٥٢)، يصدون عن الانبياء(عليهم السلام)(٥٣)، والمترفون لا يذعنون بالويل إلاّ عند العذاب(٥٤)، والترفُ في الدنيا من أوصاف أصحاب الشِّمال(٥٥). وهم كانوا المعلنين بالكفر في مجتمعات الأنبياء (عليهم السلام): ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلاَّ قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُم بِهِ كَافِرُونَ﴾(٥٦) أو كانوا سادة التقليد (سادةً عَبَدةً):.....إلا قال مترفوها: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾(٥٧).

والكلام في استجلاء أوصافهم وتتبّعها في القرآن طويل.

أما المستضعفون فيحملون مسؤولية التغيير، وهم – بحسب المنطق الاجتماعيّ – أسرع استجابةً لنداء التغيير– ونداءُ الإيمان منه–، وهم موعودون بوراثة نِعَم المترفين، وبالتمكين في الأرض ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً

مستقلاً، بل هو سبب لأمر الله – تعالى – بالتغيير وإذنه به. وهذه ثلاثة عناصر لا بدّ من التركيز عليها.

ففي الآية الأولى – أسند التغيير إلى الله تعالى – وقيّد بغاية هي تغيير القوم ما بأنفسهم. ولا تختلف الآية الثانية في ذلك عن أختها، مع خصوصية أن تغيير الله فيها هو للنعمة، وتغييره لها ذهاب بها. وفي الآيتين إشارة إلى التغيير بنوعيه: الإيجابي التطوريّ، والسلبيّ العقابيّ.

واللافت أن خطاب القوم خطابٌ للجماعة (للمجتمع)، ولكنّ تغييرهم مغيّىً بتغيير ما بأنفسهم كأفراد. وهذا يشير إلى أن القرآن الكريم يركّز على أن الأساس في نهضة المجتمع وتغييره – سلباً أو إيجاباً– هو التغيّر في محتوى الأفراد المعنويّ والروحيّ؛ فالإيمانُ، والهدى، والتقوى، وتزكيةُ النفس، والاستقامةُ في خط الله – تعالى– يغيّر بها الفرد ما بنفسه. وإذا انبسط هذا وشاع على مستوى الأفراد الآخرين تشكلت هيئة اجتماعية تملك بواعث التغيير الاجتماعي الإيجابي، فيغيّر الله ما بها. وإذا تغيّر محتوى الأفراد سلباً إلى الكفر والعصيان والخذلان....... غيّر الله ما بهم من نِعَم.

و هكذا، تبرز الرؤية الإسلامّية في عملية التغيير التي تنطلق من الفرد، ومن بُعده المعنويّ أساساً. وقد كان الأنبياء (عليهم السلام) في أممهم أفراداً قادوا عملية التغيير الاجتماعي الإيجابي عبر إشاعة الإيمان والهدى؛ فحيث ملكا على الناس قلوبهم ازدهرت المجتمعات ونمت. وأكبر تغيير يُمثّل به هنا، هو التغيّر الاجتماعي الهائل الذي أحدثه القرآن العظيم، والنبي الكريم(ص) في نفوس المسلمين حتّى غدَوا في أقلّ من قرنٍ سادة العلم والحضارة والقوّة، ومدّوا أذرعهم في أربع رياح الأرض. وحيث كفر الناس، وعصَوْا، وكذّبوا بدّل الله بنعمهم نِقَماً، وأخذهم أخذ عزيز مقتدر:

﴿كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَّبُواْ بِآيَاتِ رَبِّهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَونَ وَكُلٌّ كَانُواْ ظَالِمِينَ﴾(٤٦).

ب– التغيّر الاجتماعيّ في دعوة الأنبياء (عليهم السلام) وحركتهم:

تقدم في نقطة سابقة، بحث التغيير الاجتماعيّ بين الثابت والمتحوّل، من وجهة نظرٍ إسلامية.

وهناك قلنا: إنّ ما يفيد الدعوة إلى عبادة الله الواحد من الثابت بنظر الدين.

وهذا نجده في دعوة الانبياء (عليهم السلام) وحركتهم؛ فلو أُخذ نموذج سورة

لأشخاصه)، عُبّرعنها بسُنَّة الاستبدال: ﴿وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾(٦٢)، والاستخلاف: ﴿وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾(٦٣)، والميراث كذلك: ﴿وَأَوْرَثْنَاهَا قَوْمًا آخَرِينَ﴾(٦٤).

والميراث الذي يُورث من المستكبرين هو أرضهم وأموالهم: ﴿وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ وَأَرْضًا لَمْ تَطَؤُوهَا﴾(٦٥).

والميراث الذي يرثه الصالحون من الصالحين هو العقيدة، والقيم والثقافة، ومن هذين الميراثين، تتألف الحضارة الربّانية على وجه الأرض(٦٦).

وهناك سُنّة أخرى هي قانون الاستدراج والإمهال(٦٧). وذلك أن المال إن لم يُحسن استخدامه ولم يوضع مواضعه طغى به الإنسان وفسد ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنسَانَ لَيَطْغَى * أَن رَّآهُ اسْتَغْنَى﴾(٦٨).

والله – تعالى– يعاقب المجتمع المفسد بالإملاء والإمهال، فيتمادى في الفساد والجمود، فيأخذه الله – تعالى– ويدمره تدميراً. ومن الآيات التي تدل على هذه السُّنّة: ﴿وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾(٦٩).

﴿وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾(٧٠).

﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَمْلَيْتُ لَهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ ثُمَّ أَخَذْتُهَا وَإِلَيَّ الْمَصِيرُ﴾(٧١).

﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيراً﴾(٧٢).

وذكر بعضهم سُنّة تلابس سُنّة الاستدراج والإمهال، وهي سُنّة دُعيت سنّة التراكم(٧٣)، وقد استفيدت من قوله– تعالى–: ﴿لِيَمِيزَ اللهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلَى بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعاً فَيَجْعَلَهُ فِي جَهَنَّمَ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾(٧٤).

فهذا التراكم يحسبه الجاهل نمواً، ولكنه تراكم للخبائث يؤدّي إلى السقوط. ولكن الناظر إلى سياق الآية يحتمل هذا احتمالاً؛ لإمكان كون تراكم الخبائث – هنا–، تراكم العمل السيء الذي يؤدي بصاحبه إلى جهنم، وهذا بعدٌ فردي يُنظر فيه إلى الجزاء الأخروي على تراكم العمل السيء الدنيوي، ولا يدخل في باب التغيير الاجتماعي. ولكن إشارة ﴿ثُمَّ يُغْلَبُونَ﴾ في الآية السابقة(٧٥)، وإشارة ﴿قَاتِلُوهُمْ﴾ اللاحقة(٧٦)، تُبقي الاستفادة مشروعة.

وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ * وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الأَرْضِ وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُم مَّا كَانُوا يَحْذَرُونَ﴾[٥٨].

ولكن ليس كل المستضعفين كذلك، فإنَّ بعضهم يهلك باتّباعه المستكبرين وركونه إليهم: ﴿يَقُولُ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لَوْلاَ أَنتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ﴾[٥٩].

والخلاصة القرآنية أن المؤمنين والمستضعفين عوامل معينة على التغيير الاجتماعيّ، وأن المترفين والمسرفين، والمستكبرين عوامل مُعيقة لهذا التغيير.

د- دعائم التغيّر الاجتماعي: (الأفكار، وحملها ووضوح الهدف والمنهج)[٦٠]:

إنَّ نجاح التغيير الاجتماعيّ رهنٌ بهذه الدعائم المستودَعة في هذا العنوان. فلا بد من تكامل منظومة متسلسلةٍ لإحداث التغيير المرجوّ.

ولطالما اعتمد الإسلام على مبادئه وقوّتها، واعتدالها، ووسطيّتها، وحقّانيتها، عندما ضرب بجرانه في أقطار الأرض. وبهذه المبادئ وصل - على هَوْنٍ - إلى أندونيسيا ونحوها.

و لكن أموراً أخرى لا بدّ منها لإنتاج عمليةِ تغيير منسَّقة، منها: وضوح هذه الأفكار لدى الناس، وإخلاصهم لها، وعملهم في سبيلها.

ولا بدّ لهذا العمل من مناهج وأساليب تقرّب لنا التغيير ولا تبعّد علينا قريبَه. وسيُشار إلى بعض هذه الأساليب عند الكلام على آليات التغيير وسُبُل الإعداد لها.

هـ- سُنَنُ التغيّر الاجتماعيّ في القرآن الكريم (الاستدراج، والإمهال، والتراكم، وغير ذلك):

هناك قوانين وسُنَن في التغيّر الاجتماعيّ الجذريّ تحكم قيام المجتمعات، ونموها، وفسادها وذهابها، واستبدالها.

وقد رأى الشيخ محمد مهدي الآصفيّ في ذلك حركةً دائرية للتاريخ[٦١]، عبرَ مراحل الولادة، والمعاناة، والابتلاء، والاستقامة، والنعمة، والاستدراج، والمحق، والهلاك. ولا يُعطل التاريخ بهلاك أمّةٍ بل تكون في عرضها أمم، وتولد بعدها أمم كذلك في متابعة لهذه الحركة.

والولادة الجديدة بعد بوار المجتمع السابق (وقد يكون بواراً لنظمه وقيمه لا

لأشخاصه)، عبّر عنها بسُنّة الاستبدال: ﴿وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾(٦٢)، والاستخلاف: ﴿وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾(٦٣)، والميراث كذلك: ﴿وَأَوْرَثْنَاهَا قَوْمًا آخَرِينَ﴾(٦٤).

والميراث الذي يُورث من المستكبرين هو أرضهم وأموالهم: ﴿وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ وَأَرْضًا لَّمْ تَطَؤُوهَا﴾(٦٥).

والميراث الذي يرثه الصالحون من الصالحين هو العقيدة، والقيم والثقافة، ومن هذين الميراثين، تتألف الحضارة الربّانية على وجه الأرض(٦٦).

وهناك سُنّة أخرى هي قانون الاستدراج والإمهال(٦٧). وذلك أن المال إن لم يُحسن استخدامه ولم يوضع مواضعه طغى به الإنسان وفسد ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنسَانَ لَيَطْغَى * أَن رَّآهُ اسْتَغْنَى﴾(٦٨).

والله – تعالى – يعاقب المجتمع المفسد بالإملاء والإمهال، فيتمادى في الفساد والجمود، فيأخذه الله – تعالى – ويدمره تدميراً. ومن الآيات التي تدل على هذه السُّنّة: ﴿وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾(٦٩).

﴿وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾(٧٠).

﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَمْلَيْتُ لَهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ ثُمَّ أَخَذْتُهَا وَإِلَيَّ الْمَصِيرُ﴾(٧١).

﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيراً﴾(٧٢).

وذكر بعضهم سُنّة تلابس سُنّة الاستدراج والإمهال، وهي سُنّة دُعيت سنّة التراكم(٧٣)، وقد استفيدت من قوله – تعالى –: ﴿لِيَمِيزَ اللهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلَى بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعاً فَيَجْعَلَهُ فِي جَهَنَّمَ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾(٧٤).

فهذا التراكم يحسبه الجاهل نموّاً، ولكنه تراكم للخبائث يؤدّي إلى السقوط. ولكن الناظر إلى سياق الآية يحتمل هذا احتمالاً؛ لإمكان كون تراكم الخبائث – هنا –، تراكم العمل السيء الذي يؤدي بصاحبه إلى جهنم، وهذا بعدٌ فردي يُنظر فيه إلى الجزاء الأخروي على تراكم العمل السيء الدنيوي، ولا يدخل في باب التغيير الاجتماعي. ولكن إشارة ﴿ثُمَّ يُغْلَبُونَ﴾ في الآية السابقة(٧٥)، وإشارة ﴿قَاتِلُوهُمْ﴾ اللاحقة(٧٦)، تُبقي الاستفادة مشروعة.

(٣) نظام المراقبة والمحاسبة:

إن تفعيل نظام المراقبة والمحاسبة أساسه داخلي بتنمية الأخلاق، وإن لم يعتمد هذا النظام على مراقبة الفرد لنفسه واستشعاره رقابة الله – تعالى– له، فلن تعجزه – بعد هذا – فرصة الخيانة.

ولا بدّ مع هذا من إنشاء نظام مراقبة ومحاسبة تقيمه الدولة، ويعينها عليه أهل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بأسلوب حديث يناسب العصر، ويلبّي حاجات المؤسسات ومختلف أنواع النشاط الاجتماعي (اقتصادياً كان أم سياسياً أم غير ذلك).

٢- آليات التغيير:

ويمكن إجمالها بآليات السلم وآليات الدفع.

أ- الآليات السلمية:

بعد مرحلة الإعداد السالفة ينشأ مجتمع موحَّد ذو هويّة جامعة مشتركة، يتمثلها أفراده، ويسعون للمحافظة عليها.

والتربية الدينية السالفة لا تعني تطوراً في ميدان العلم الوضعي، ولا في مبادئ الحضارة المادية المختلفة، وهذه أمورٌ لا جنسية لها، وهويّتها – في الجملة– هوية إنسانية عامّة، فليُقْبَلْ عليها، وليُقبلْ منها، كل نافع، ولتكيّفْ إذا نبا منها شيء عن محلّ قبول، فـ «إن الحكمة ضالة المؤمن» كما ورد في الحديث الشريف. وعلينا النظر إلى ما يُقال لا إلى من يقول، فإن كان حقّاً أخذناه، ولو من أفواه أعدائنا فنحن بالحق أحقّ، وهو أحقُّ أن يُتبع.

ولا نهضة معاصرة لمجتمعاتنا، إن لم نجمع العُدّة التي تمكننا من إعادة الانتاج المعرفيّ والتقني، مع وعيٍ بدورنا وبديننا وقضايانا.

فلا خوف من الآخر، وإنما يخاف الضعيف، وحين كانت الأمة الإسلامية قوية لم تخف علماً ولا فنّاً، ازدهرت بها العلوم والفنون.

فالعلم والعمل في كل مجالٍ من مجالات الحياة الاجتماعية والإبداع فيهما، لبنة من لبنات التغيير الايجابي الصاعد المرجو، نحو مجتمعات تخفُّ فيها أنظمة الاستبداد والفساد، وتكفّ عنها أيدي الوحوش الكبار، وتحفظ كرامة أبنائها كبشر.

على المسلمين أن يعوا هوّيتهم، وأن يحملوا دينهم كما حملهم، وما زال. عليهم ألا يكونوا كما يقول عنهم آرنولد توينبي: يواجهون العصر بإحدى نزعتين تناقضيتين:

وهذا البُعد الفردي له حيثيةٌ اجتماعية؛ لأن زرع هذه العقائد والخلائق في نفس الحدث تحتاج إلى مؤسسة أسرية مربيّة، ومؤسسات ناشطة في التربية والتهذيب والتعليم. وهذه جدلية التأثير بين الفرد والمجتمع.

(٢) البُعد الفرديّ الخاص:

ولهذا البحث شقُّه الفرديّ وشقُّه الاجتماعي -أيضاً-، ويبحث هنا عن صفات القائد والمسؤول الفرد، ابتداءً بالقائد الأول، ونزولاً إلى من دونه، وتشتد الحاجة إلى هذه الصفات كلّما علت رتبة القيادة.

ويجمل - هنا- تعداد شيء من صفات القائد الكثيرة، ومنها معرفة المبدأ ووعيه والاخلاص له ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾(٨٥)، وطلب الحق لنفسه ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلاَّ مَنْ شَاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلَى رَبِّهِ سَبِيلاً﴾(٨٦)، ووضوح الأهداف والوسائل، والتمرّس بها، والتزام جادة الشرع والتقوى، وحسن التخطيط والإدارة، والانضباط، والصبر، والتواضع، والشجاعة، والصمود، والحزم، وغيرها كثير(٨٧).

ب- البعد الاجتماعي:

(١) مؤسسات التربية والتعليم:

ويقع عليها تنفيذ ما مرّ في البُعد الفرديّ من التربية على وعي المبدأ وتَمثُّله والعمل به، ووعي الوسائل والأهداف، والتربية على الذكر والتقوى ونبذ محوريّة الذات والكبر والهوى.

وهذه المؤسسات تبدأ بالأسرة، ومؤسسات التعليم المختلفة، وصولاً إلى المسجد والنوادي والجمعيات ذات الطابع التربوي والاجتماعي والعلميّ.

وعلى مؤسسات التعليم يقع بشكل أساس دور صياغة هوية واحدة للمجتمع والأمّة. وقد عدّها الشيخ اليزديّ أهمّ الركائز الاجتماعية(٨٨).

(٢) مؤسسة القيادة بمراتبها المختلفة:

ودون سلسلةِ مسؤوليات وقيادة لا يتمُّ نظمُ الأمر ولا ينضبط حال المجتمع. ونظم العلاقة صعوداً من الأمة إلى رأس المجتمع والدولة، ومن الأخير إلى أفراد الأمّة أمر عظيمُ الأثر في استقرار المجتمع وتوازنه. والشورى في القيادة، والعمل المؤسّسيُّ وعدم التفرّد أدنى إلى الرشد والعدل والحق.

(٣) نظام المراقبة والمحاسبة:

إن تفعيل نظام المراقبة والمحاسبة أساسه داخلي بتنمية الأخلاق، وإن لم يعتمد هذا النظام على مراقبة الفرد لنفسه واستشعاره رقابة الله – تعالى– له، فلن تعجزه – بعد هذا – فرصة الخيانة.

ولا بدّ مع هذا من إنشاء نظام مراقبة ومحاسبة تقيمه الدولة، ويعينها عليه أهل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بأسلوب حديث يناسب العصر، ويلبّي حاجات المؤسسات ومختلف أنواع النشاط الاجتماعي (اقتصادياً كان أم سياسياً أم غير ذلك).

٢- آليات التغيير:

ويمكن إجمالها بآليات السلم وآليات الدفع.

أ- الآليات السلمية:

بعد مرحلة الإعداد السالفة ينشأ مجتمع موحَّد ذو هويّة جامعة مشتركة، يتمثلها أفراده، ويسعون للمحافظة عليها.

والتربية الدينية السالفة لا تعني تطوراً في ميدان العلم الوضعي، ولا في مبادئ الحضارة المادية المختلفة، وهذه أمورٌ لا جنسية لها، وهويّتها – في الجملة– هوية إنسانية عامّة، فليُقْبَلْ عليها، وليُقبلْ منها، كل نافع، ولتكيّفْ إذا نبا منها شيء عن محلّ قبول، فـ «إن الحكمة ضالة المؤمن» كما ورد في الحديث الشريف. وعلينا النظر إلى ما يُقال لا إلى من يقول، فإن كان حقّاً أخذناه، ولو من أفواه أعدائنا فنحن بالحق أحقّ، وهو أحقُّ أن يُتبع.

ولا نهضة معاصرة لمجتمعاتنا، إن لم نجمع العُدّة التي تمكننا من إعادة الانتاج المعرفيّ والتقني، مع وعيٍ بدورنا وبديننا وقضايانا.

فلا خوف من الآخر، وإنما يخاف الضعيف، وحين كانت الأمة الإسلامية قوية لم تخف علماً ولا فنّاً، ازدهرت بها العلوم والفنون.

فالعلم والعمل في كل مجالٍ من مجالات الحياة الاجتماعية والإبداع فيهما، لبنة من لبنات التغيير الايجابي الصاعد المرجو، نحو مجتمعات تخفُّ فيها أنظمة الاستبداد والفساد، وتكفّ عنها أيدي الوحوش الكبار، وتحفظ كرامة أبنائها كبشر.

على المسلمين أن يعوا هوّيتهم، وأن يحملوا دينهم كما حملهم، وما زال. عليهم ألا يكونوا كما يقول عنهم آرنولد توينبي: يواجهون العصر بإحدى نزعتين تناقضيتين:

إحداهما النزعة الهيرودية، نسبة إلى ملك اليهود الذي قابل حضارة الرومان بتقليدهم في المأكل والملبس والمعيشة، والأخرى نزعة الغلاة، وينسبها إلى نساك بني إسرائيل. الذين يصرون على القديم، وينكرون كل مخالفة للعادات والموروثات(٨٩).

وعلى الرغم من تحفظ فهمي هويدي(٩٠)، وتحفظنا، على إسقاط هذا التفسير التوراتيّ على المسلمين، فإن علينا أن نخرج من أحادية التحزّب إلى فضاء الأخذ بالدليل والبيان، على بيّنة من الدين.

ولا شك أن تعزيز حريّة الرأي – مع حرص الأمّة على فرض الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ووجود السلام بين مكونات الأمة وبين الأمة والسلطة – يساعد على نموّ المجتمع وتغيّره الإيجابي.

ولآلية الحوار دورٌ في تنفيس الاحتقان وتعزيز التفاهم داخل الأمّة، وبينها وبين غيرها من الأمم، وكذا بين مجتمع من المجتمعات وبين المجتمعات الأخرى، سواء انتمت إلى أمة واحدة أو لا: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾(٩١). وللفعل الاجتماعيّ والاقتصادي والسياسي والثقافي في ميدان الحياة ومساحتها أكبر الأثر في التغيير، وعليه الرهان.

ب- آليات الدفع:

وإذا كان السلام، والحوار، والحكمة، والموعظة، ومحاولة تعميم الخير مقدّمة في القرآن، فإن القرآن أجاز القتال، بل أوجبه في حالات الدفاع: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾(٩٢). فالظلم في الآية مسوغ للإذن بقتال من يقاتل المسلمين، وهو يستند إلى مبدأ فطريّ، قانوني يحفظ كيان المجتمع المسلم.

والقتال له شروطه وآدابه في القرآن فهو مشروط بعدم الاعتداء: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُوا﴾(٩٣).

وجوّز الله – تعالى– إجازة المشرك حتى يسمع كلام الله – تعالى– ثم يُبلغ مأمنه. وعلّل هذا بأنهم ﴿قَوْمٌ لاَ يَعْلَمُونَ﴾: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلاَمَ اللهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لاَ يَعْلَمُونَ﴾(٩٤). بل ورد في الحديث ما يفيد جواز إجازة الفرد المسلم للمشرك لأن المسلمين «يسعى بذمتهم أدناهم».(٩٥)

الهوامش

(١) راجع: البستاني، محمود(دكتور): الإسلام وعلم الاجتماع،موسوعة الفكر الإسلاميّ، لا ط، مجمع البحوث الإسلاميّة، بيروت،لا ت، ص ٧ – ٨.
(٢) راجع: قانون الحالات الثلاث: قاسم محمود(دكتور): المنطق الحديث ومناهج البحث، ط٥، دار المعارف بمصر، ١٩٦٧م، ص ٤٠١–٤٠٤.
(٣) راجع:عبد الجبار، محمد: المجتمع(بحوث في المذهب الاجتماعيّ في القرآن)، ط٢، دار الأضواء، بيروت، ١٤٠٨هـ– ١٩٨٧م، ص ١٠٣.
(٤) راجع: البستاني، مرجع سابق، ص ١٦٤.
(٥) راجع:عبد الجبار، مرجع سابق، ص ١٠٣.
(٦) البستاني، مرجع سابق، ص ١٦٦.
(٧) قاسم، مرجع سابق، ص٤١٩.
(٨) المرجع نفسه، ص ٤١٧.
(٩) راجع: المرجع نفسه، ص ٤١٨.
(١٠) راجع: عبد الجبار، مرجع سابق، ص ١١؛ والنصّ الحرفيّ: اليزدي، محمد تقي المصباح: النظرة القرآنية للمجتمع والتاريخ، تعريب: محمد عبد المنعم الخاقاني،ط١، دار الروضة، بيروت، ١٤١٦هـ– ١٩٩٦م، ص ١٢٥. ولمزيد من الاطلاع على أصالة الفرد أو المجتمع راجع الكتاب نفسه: ص٢٧–١٢٢.
(١١) سورة الأعراف، الآية: ٣٥.
(١٢) سورة الجاثية، الآية: ٢٨.
(١٣) راجع: الآصفيّ، محمد مهدي: في رحاب القرآن:٨ (سنّة التعميم في القرآن)، لا ط، المشرق للثقافة والنشر، طهران، ١٤٢٤هـ–٢٠٠٣م، ج٨، ص ٣٦–٦٤.
(١٤) المرجع نفسه، ص٦٥–٦٦.
(١٥) سورة الإنسان، الآية: ٣.
(١٦) سورة الأنعام، الآية: ١٠٨.
(١٧) سورة الشورى، الآية: ٣٠.
(١٨) سورة البقرة، الآية: ٢٨٦.
(١٩) سورة البقرة، الآية: ١٠١.
(٢٠) سورة الأنعام، الآية: ١٣٧.
(٢١) سورة البقرة، الآية: ٢٥١.
(٢٢) سورة الإنسان، الآية: ٣٠.
(٢٣) الصافّات: ١٠٢؛ راجع لمزيد من التفصيل في موضوع نقد الحتميّة التاريخيّة ونظرة القرآن الكريم: الآصفي، رحاب، مرجع سابق، ج٨، ص٥٧– ١٠١.
(٢٤) سورة هود، الآية: ١١٨–١١٩.
(٢٥) البقرة: ٢٥١.
(٢٦) راجع العرض المفصّل لرأي صاحب الميزان في الدفع والتدافع: الطباطبائي، محمد حسين: الميزان في تفسير القران، ط٥، مؤسسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، ج٢، ص ٣٩٣ – ٣٩٥.

(٢٧) راجع: الطباطبائي، المصدر نفسه، ط٢، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م، ج١٤، ص٢٨٥.

(٢٨) البستاني، مرجع سابق، ص ١٥٨

(٢٩) راجع: الصدر، محمد باقر: فلسفتنا، ط ١٣، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، ص٣٢، وما بعدها.

(٣٠) حسن، غالب :الصراع الاجتماعي في القرآن، سلسلة قضايا إسلامية معاصرة،ط ١،دار الهادي، بيروت ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م، ص ٣٦.

(٣١) الراضي، عبد اللطيف :المنهج الحركي في القرآن الكريم، ط٢، دار التعارف للمطبوعات- دار المنتدى،بيروت ١٩٩١م، ص ١٠.

(٣٢) الآصفي، مرجع سابق، ج٥، ص١٤٧.

(٣٣) راجع: المرجع نفسه، ج٩، ص ٧٧-٧٩.

(٣٤) سورة آل عمران، الآية: ١٤٢.

(٣٥) سورة آل عمران، الآية: ١٤٠.

(٣٦) سورة الروم، الآية: ٤٧.

(٣٧) سورة آل عمران، الآية: ١٩.

(٣٨) راجع: البستاني، مرجع سابق، ١٦٧.

(٣٩) راجع: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(٤٠) راجع: عبد الجبار، مرجع سابق، ص ١١٢.

(٤١) راجع: البستاني، مرجع سابق، ص ١٦٥-١٦٦.

(٤٢) راجع: المرجع نفسه، ص١٦٦.

(٤٣) قارن بما نذكره هنا بـ: الآصفي، مرجع سابق، ج٥: ص ٢١-٢٢؛ وعبد الجّبار، مرجع سابق،ص ١٠٥-١٠٦.

وراجع كذلك: الطباطبائي، مصدر سابق، ج٩، ص ١٠١، حيث استشعر كون آية الرعد أجمع من آية الأنفال، وإن كان ظاهرها على تبديل النعمة إلى نقمة. وقارنه بـ: المصدر نفسه، ج١٢، ص ١٠٩-١١٠.

(٤٤) سورة الرعد، الآية: ١١.

(٤٥) سورة الأنفال، الآية: ٥٣.

(٤٦) سورة الأنفال، الآية: ٥٤.

(٤٧) سورة الأعراف، الآية: ٥٩/٦٥/٧٣/٨٥.

(٤٨) سورة طه، الآية: ٤٣ ومابعدها.

(٤٩) سورة النمل، الآية: ٥٤- ٥٥.

(٥٠) سورة الأعراف، الآية: ٨٥؛ وراجع هذه النقطة عند: عبد الجبّار، مرجع سابق، ص١١٧.

(٥١) راجع: سورة الأنعام، الآية: ٧٤ وما بعدها، وسورة الأنبياء، الآية: ٥١- ٧٣.

(٥٢) سورة هود، الآية: ١١٦؛ وراجع في صفات المترفين في القرآن الكريم: عبد الجبّار، مرجع سابق، ص١٠٧- ١١٠؛ وحسن، مرجع سابق، ص٤٨- ٥٠.

(٥٣) سورة المؤمنون، الآية: ٣٣- ٣٤.

(٥٤) سورة الأنبياء، الآية: ١٣-١٤.

(٥٥) سورة الواقعة، الآية: ٤١- ٤٥.

(٥٦) سورة سبأ، الآية: ٣٤.

(٥٧) سورة الزخرف، الآية: ٢٣.

(٥٨) سورة القصص، الآية: ٥- ٦.

(٥٩) سورة سبأ، الآية: ٣١.

(٦٠) راجع: للتوسع في هذه النقطة: الراضي، مرجع سابق، ص: ٤٣- ٨٢؛ وعبد الجبّار، مرجع سابق، ص: ١١٠- ١١٢؛ وحسن، مرجع سابق، ص٦٤-٦٥.

(٦١) القول بوجود حركة دائرية للتاريخ قول قديم شاع في الفلسفة، وفلسفة التاريخ، قبل مولد علم الاجتماع، والشيخ عندما يقول به هنا، يخالف الغربيين في فهم الحركة الدائرية ويحاول أن يستولدها من القرآن. وهو مع هذا يقول بحركة صاعدة للمجتمعات، راجع للتفصيل والبيان وشرح هذه الحركة وسائر السنن: الآصفيّ، مرجع سابق، ج٥، ص٢٢-٣٨؛ و١٤٧- ١٥٥.

(٦٢) سورة التوبة، الآية: ٣٩.

(٦٣) سوة هود، الآية: ٥٧.

(٦٤) سورة الدخان، الآية: ٢٨.

(٦٥) سورة الأحزاب، الآية: ٢٧.

(٦٦) راجع الآصفيّ، ج٥، ص١٥١/ ١٥٤- ١٥٥.

(٦٧) راجع في سُنّة الاستدراج: الآصفي ج٥: ص١٥٢- ١٥٤؛ واليزدي، مرجع سابق، ص ٥١٣-٥١٥ (وهناك فصل بين الاستدراج والإملاء وبين الإمهال)؛ وعبد الجبار، مرجع سابق، ص١٤٤- ١٤٥.

(٦٨) سورة العلق، الآية: ٦- ٧.

(٦٩) سورة البقرة، الآية: ١٥.

(٧٠) سورة الأعراف، الآية: ١٨٧.

(٧١) سورة الحج، الآية: ٤٨.

(٧٢) سورة الإسراء، الآية: ١٦.

(٧٣) راجع مثلاً: عبد الجبّار، مرجع سابق، ص١٤٥- ١٤٦.

(٧٤) سورة الأنفال، الآية: ٣٧.

(٧٥) سورة الأنفال، الآية: ٣٦.

(٧٦) سورة الأنفال، الآية: ٣٨.

(٧٧) راجع: اليزدي، مرجع سابق، فصل السنن الإلهية في تدبير المجتمعات ص ٤٩١- ٥٢٣.

(٧٨) سورة العصر، الآية: ٣.

(٧٩) سورة الفرقان، الآية: ٤٢.

(٨٠) سورة النازعات، الآية: ٢٤.

(٨١) سورة الأعراف، الآية: ١٢.

(٨٢) سورة القصص، الآية: ٨٣.

(٨٣) سورة الأعراف، الآية: ٢٠١.

(٨٤) أكثر الإستناد في البعد الفردي العام على الآصفي: مرجع سابق، ج٧، ص١٥٩- ١٧٠. وقارن ذلك بـ: الراضي، مرجع سابق، ص ٤٣- ٨٢، وبمعيار التقوى التفاضلي عند: البستاني، مرجع سابق، ص ١٥٠ وما بعدها.

(٨٥) سورة البينة، الآية: ٥.

(٨٦) سورة الفرقان، الآية: ٥٧.

(٨٧) راجع في صفات القائد: اليزدي، مرجع سابق، ص ٤٥٧ - ٤٧٤؛ والراضي، مرجع سابق، ص١٥٩- ٢١٦.

(٨٨) راجع: اليزدي، مرجع سابق، ص٣٦٩.

(٨٩) راجع: هويدي، فهمي، القرآن والسلطان، ط٤، دار الشروق، القاهرة، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، ص٨٤ (نقله عن آرنولد توينبي).

(٩٠) راجع: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(٩١) سورة النحل، الآية: ١٢٥.

(٩٢) سورة الحج، الآية: ٣٩؛ وراجع في موضوع الحرب المادية على المسلمين، الراضي، مرجع سابق، ص٤٢٨- ٤٥٣؛ وعبد الجبار، مرجع سابق، ص١٢٠- ١٢١.

(٩٣) سورة البقرة، الآية: ١٩٠.

(٩٤) سورة التوبة، الآية: ٦؛ وراجع: حسن، مرجع سابق، ص١١٢- ١١٤.

(٩٥) راجع: الإيرواني، باقر: دروس تمهيدية في تفسير آيات الأحكام. ط١، دار الفقه للطباعة والنشر، إيران، ١٤٢٣هـ/ ١٣٨١هـ. ش، ج١، ص٢٤٤.