قراءات ومراجعات

التأسيس الفلسفي للعمران الخيِّر في قِصَّة "كنوز جزيرة البنّائين"* لعبد الحميد أبو سليمان

وائل أحمد خليل الكردي**

مقدمة

من المشكلات الكُبرىٰ التي ألقت بظلالها علىٰ تاريخ الفكر الفلسفي الحضري تصوُّراتُ تأسيس العمران البشري وَفق مبادئ مُحدَّدة وقواعد عامة مُطلَقة تَحْكم الاجتماع الإنساني؛ إذ كان من غير الـمُمكِن للإنسان أنْ يعيشَ الحياة، ويخوض مُعترَكها وعُبابها إلّا برسم نسيج من المفاهيم الـمُتشابِكة حوله، يضع فيه خُطَّة للعمل والفعل؛ سعياً لتحقيق أهداف وغايات مُعيَّنة، آمن بها، واعتقد أنَّها أصلح لحياته. والشاهد علىٰ خطورة هذه المشكلة وتبعاتها هو ما يتطلَّبه بناء التصوُّر الـمُتكامِل والفاعل للعمران البشري من التأسيس لرؤية كُلِّية شاملة قبل البَدْء بتكوين صورة العمران المطلوب في مكان وزمان مُعيَّنين، أو في مختلف الظروف الحضارية.

---

* أبو سليمان، عبد الحميد. كنوز جزيرة البنائين؛ "قصة حوارية تربوية في التنشئة السَّوية العقدية الاجتماعية للشباب والكبار"، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2006م.

** دكتوراه في الفلسفة في الفلسفة 2002م، أستاذ الفلسفة بجامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا. البريد الإلكتروني: wailahkhkordi@gmail.com

تم تسلُّم القراءة بتاريخ 21/ 11/ 2022م، وقُبِل للنشر بتاريخ 4/ 9/ 2023م.

الكردي، وائل أحمد خليل (2023). **التأسيس الفلسفي للعمران الخيِّر في قِصَّة "كنوز جزيرة البنّائين" لعبد الحميد أبو سليمان**، مجلة "الفكر الإسلامي المعاصر"، مجلد 29، العدد 106، 307–329. DOI: 10.35632/citj.v29i106.8163

كافة الحقوق محفوظة للمعهد العالمي للفكر الإسلامي 2023 ©

وهذه الرؤية يجب أنْ تكون نابعة من مرجعية مصدرية مُعيَّنة، كأنْ تكون وحياً دينياً، أو كوناً مادياً، أو تصوُّراً عقلياً، ثمَّ يجب أنْ تجمع كل أطراف الوجود والحياة في حُكْم نسقي كُلِّي واحد، يتنـزَّل منهجياً على كل الوقائع الـمُفرَدة والجزئية؛ ما تسبَّب في حيرة الفلاسفة قديماً وحديثاً؛ ذلك أنَّ مصادرهم كانت غالباً مصادر بَعْدية (أيْ بعد تجربة لعين الوجود)، وليست ماورائية (أيْ ما بعد الوجود وقبله؛ وهو ما يحيط به كله).

من هنا تظهر الأهمية الـمُكتسَبة لأيِّ عمل فكريٍّ، مثل عمل الدكتور عبد الحميد أبو سليمان؛ إذ قدَّم رؤيةً كونيةً كُلِّيةً مبنية على مصادر الوحي الكريم (القرآن الكريم، والسُّنَّة النبوية). ولـمّا كان لكل رؤية مفتاح مركزي تدور حوله الرؤية في جُمْلتها، فقد كان مفتاح رؤية أبو سليمان أساساً هو الأخلاق والأخلاق الفاعلة في التربية، وهو ما مثَّل الـمُنطلَق عنده والمنتهى. وقد أشرنا آنفاً إلى مقولة "الأخلاق الفاعلة في التربية"، وهي تؤول إلى فاعلية بناء العمران وَفق ما سمّاه أبو سليمان العمران الخيِّر؛ ما يعني وجود عمران الإفساد في مُقابِل ذلك، استشهاداً بقول الله تعالى: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِي عَمِلُوا۟ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٤١﴾﴾ [الروم:41]. فتخصيص القِيَم الأخلاقية بوصفها محوراً أساسياً في التربية لبناء العمران هو ما جاز لنا الاصطلاح له برؤية أبو سليمان، التي جاءت في غالبها بنحو النسق الواحد؛ يفتتح أوَّله آخره، ويختتم آخره أوَّله. وأهمية هذه الرؤية تتمثَّل في احتوائها على التأسيس المنطقي للمفاهيم القِيَمية والمعرفية، والعلاقة بين هذه المفاهيم. وقد يكون من أهمِّ ما جاء في هذه الرؤية أنَّها -بصدد حديثها عن البناء الأخلاقي للعمران الخيِّر- كانت تعالج الجوانب العلمية في دائرة "إدارة المعرفة"، لا دائرة "اكتشاف المعرفة"؛ ما سمح لها أنْ تكون رؤية كُلِّية شاملة نابعة من مصادر الوحي الكريم لإصلاح العصر الراهن والمستقبل.

وقد تبنَّت هذه الدراسة -بصدد إثبات رؤية أبو سليمان في التأسيس للعمران الخيِّر- مادة مُعيَّنة من أعماله، وعملت على تحليلها، وهي قِصَّة "كنوز جزيرة البنّائين" التي كتبها أبو سليمان على نسق الرواية التراثية "كليلة ودمنة"، وبَثَّ فيها قَدْراً كبيراً من رؤيته، كأنَّما أراد بها أنْ يستنفر بالفَنِّ وجدان

الـمُطَّلِع عليها وعقله، وليس فقط مخاطبة المَلَكة المنطقية بالبحوث والدراسات الجادَّة التي قدَّمها، والتي رُبَّما تحتاج إلى مدى مُقدَّر من التجرُّد المنطقي العقلي الذي قد لا يقدر عليه إلّا خاصة من الناس، وإنْ كانوا غير قليل. أمّا بالنسبة إلى الفَنِّ، لا سيَّما السرد القصصي، ففيه يتحقَّق التفاعل الانفعالي العاطفي والعقلي ثمَّ السلوكي على أكبر مستوى، بما أراد الـمُؤلِّف للإنسان أنْ يُطالِع، ويتمثَّل فيه هذه الرؤية الكُلِّية الشاملة. وقد يروم الـمُؤلِّف بهذا الفَنِّ تحقيق مبتغى آخر يسعى له، ويضمر في ثناياه أهمية أُخرى كُبرى، تتمثَّل في إمكانية تحويل الرواية إلى عمل درامي مُكتمِل، مثل: الدراما المكتوبة، والدراما الـمُخرَجة، فيزداد الأثر والتفاعل والانفعال عُلُوّاً؛ لتحقيق المنشود من الدراما، وهو "التطهير" بحسب ما أراده أرسطو طاليس. وهذا أيضاً ما أراده أبو سليمان في رؤيته؛ إذ وضع نصب عينيه أنْ يكون تطهيراً إسلامياً روحانياً يتناغم فيه الإنسان مع تيار الوجود كله الكادح فيه إلى الله تعالى. وعلى هذا الأساس، فإنَّ قِصَّة "كنوز جزيرة البنّائين" هي خير تطبيق لرؤية أبو سليمان فيما يختصُّ بالصورة المثالية للعمران البشري بجميع أبعاده وأُسسه.

أوَّلاً: الإطار الدلالي والفَنّي لقِصَّة "كنوز جزيرة البنّائين"

1. سيمانطيقية نصّ القِصَّة

إنَّ المقصد العلمي من مصطلح "سيمانطيقية" Semantic هو استخدام المبحث الـمُختَصِّ بالدلالات والمعاني في إطار عِلْم العلامات العامّ Semiotics؛ وهو المبحث الذي يدرس علاقة العلامة اللغوية أو النصية بالواقع والعالَم الموضوعي. ومن ثَمَّ، فإنَّ هذا المبحث هو المطلوب لإيضاح تكامل الشكل والمضمون في البناء السردي لقِصَّة "كنوز جزيرة البنّائين".

ومن الراجح أنَّ أبو سليمان قد ركَّز تركيزاً كبيراً على التربية في بناء العمران الخيِّر، وهو ما يظهر جَلِيّاً في كتاباته. ولهذا اتَّجه إلى وضع الرؤية التربوية في القالب القصصي بوصفه مُتطلَّباً مُهِمّاً في توطيد هذه الرؤية. فممّا هو مشهور أنَّ القالب السردي القصصي يعمل غالباً على دمج حالة التفاعل

الوجداني في الفهم العقلي، فلا يكون الأمر فقط على مستوى العِلْم المنطقي بالرؤية، وإنَّما يكون أيضاً بالإثارة الشعورية النفسية لها؛ وهو مستوى الإدراك التفاعلي العامِّ الذي يفيد بشكل حاسم في البناء التربوي السليم للفرد، ثمَّ في المجتمع كاملاً. وممّا يزيد عُلُوّاً في درجة هذا المستوى الإدراكي التفاعلي العامِّ بشَقَّيه: المنطقي العقلي، والشعوري النفسي الانفعالي، وتحقيقه نتائج أكثر نجاحاً وتأثيراً وتفاعلاً؛ هو صياغة القالب السردي القصصي لمضمون القيمة المنشودة في إطار حواري. ولـمّا كان الحوار هو تقنية أساسية في بَثِّ الرسالة وتحقيق التفاعل الإنساني الإيجابي لها، فقد لجأ إليها كل أصحاب السرديات القصصية الفلسفية الكُبرى التي غدت علامات فارقة في تاريخ الفكر الإنساني. وهذا ما فعله أفلاطون حين صاغ فلسفته كلها بالأسلوب الحواري، لا سيَّما في أشهر كُتُبه "الجمهورية" الذي رسم فيه معالم رؤية كُلِّية شاملة للدولة والمجتمع بحسب ثقافته الأثينية اليونانية في ذلك العهد. وكذا فعل الفيلسوف المغربي ابن طفيل في سرديته "حيُّ بن يقظان"؛ إذ أبدع فيها بعدما حقَّق التكامل المعرفي بين الاستدلال العقلي والفطرة الوجدانية في الوصول إلى الحقيقة الكُلِّية الواحدة، وهو ما أفضى إلى تخليد عمله. وبالمثل، فقد استخدم توماس مور تقنية الحوار في رسم حُلْمه على أرض الفضيلة والكمال في أكثر سردياته القصصية شهرة في هذا المجال "يوتوبيا"؛ إذ غدت مرجعاً رئيساً -في العصور التالية- فيما يخصُّ الإشارة إلى جهود بناء المدن الفاضلة. ثمَّ جاء الفيلسوف المعاصر عبد الحميد أبو سليمان ليكتب قِصَّة "جزيرة البنّائين"، واصفاً فيها حال الشعب في هذه الجزيرة، ثمَّ أتبعها بقِصَّة "كنوز جزيرة البنّائين" بوصفها قِصَّة حوارية تحمل خلاصة الرؤية القِيَمية وزُبدتها التي أرادها أبو سليمان من قِصَّته الأُولى "جزيرة البنّائين".

ويُمكِن القول إنَّ الأسلوب السردي الحواري كما في قِصَّة "كنوز جزيرة البنّائين" يسهل معه تماماً الانتقال لتحويل القِصَّة إلى دراما تمثيلية، مسرحية كانت أم سينمائية. وبذلك يكتمل تنفيذ الـمُقرَّر التربوي اللازم لغرس المعرفة بالقِيَم في قلب الإنسان، بالفهم العقلي المباشر لحقيقة هذه القِيَم، وبالتفاعل الانفعالي الوجداني بها من خلال هذه القوالب والوسائط الفَنِّية. وهذا الغرس بدوره يُشكِّل ما يُمكِن تسميته الضمير، الذي تتحوَّل به معرفة القِيَم إلى حالة وجدانية ذاتية آمرة

وناهية، على مرجعية قول الرسول ﷺ: "استفتِ قلبكَ وإنْ أفتاك الناسُ وأفتوك"، وكذا بمعيار قول الله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ۝٨٨ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ۝٨٩﴾ [الشعراء: 88-89]. فالضمير هو هذا القلب السليم الذي يَحْكم على القضايا والحوادث بالتماس الفطرة والوعي بالقِيَم.

لقد أوضح أبو سليمان أنَّ الهدف من قِصَّته "كنوز جزيرة البنّائين" هو التقعيد للبناء الفكري للمفاهيم الراسمة للرؤية الكونية الإسلامية التي أوردها في قِصَّته "جزيرة البنّائين"، وكانت سابقة على قِصَّته الراهنة موضوع الدراسة؛ إذ قال في مُقدِّمتها: "والقصد من هذه القِصَّة هو طرح مناقشة فكرية لِما ورد في تلك القِصَّة (أيْ قِصَّة جزيرة البنّائين) من مبادئ ومفاهيم ورؤية كونية إسلامية حضارية للإنسان المعاصر، تعيد صياغة مفاهيم الأُمَّة ورؤيتها الكونية، وصياغتها على ضوء الرؤية الكونية القرآنية (اللازمانية واللامكانية)" (أبو سليمان، 2006، ص5). وهو ما يُمثِّل حَلّاً للأزمة الحضارية الراهنة للأُمَّة المسلمة، ويمضي بمزيد من العمران نحو مصلحة الوجود الإنساني العام؛ لذا قد تنتج من ذلك إشارة إلى "أزمة العقل المسلم والوجدان"، التي تتبوَّأ مكانة مُهِمَّة في تصوُّر عبد الحميد أبو سليمان للرؤية الكونية القرآنية الشاملة. وهكذا يُحدِّد الغرض الدلالي -في رؤية أبو سليمان- القالب أو الإطار المناسب، وعرضه على النحو الـمُحقِّق للهدف الفكري العامّ لدى أبو سليمان، ونعني بذلك القالب السردي الحواري. وكان عبد الحميد أبو سليمان قد قدَّم رؤيته ومشروعه الفكري في مُؤلَّفات عِدَّة اتَّسمت بطابع الكتابة المقالية والبحثية العلمية، ثمَّ جاء هنا لعرض الرؤية نفسها في الإطار السردي بوصفه أسلوباً يعمل على تعميق فهمها وانتشارها.

إنَّ الوعي بقضية العمران الخيِّر يتطلَّب أوَّلاً تحديد الفكرة العامة الـمُؤسِّسة للرؤية الكونية القرآنية لدى عبد الحميد أبو سليمان التي تتفاعل (تنـزيلاً تطبيقياً عملياً) عبرها تشريعات المصادر الإسلامية في "افعل ولا تفعل"، مُمثَّلةً في التلاقح التوحيدي بين المعرفي والوجداني؛ ذلك أنَّ "القِيَم والمبادئ والمقاصد هي من كُلِّيات الوجود، تمتدُّ في الفطرة السوية عبر المكان والزمان" (أبو سليمان، 1992، ص71). وهذا بخلاف "الترتيبات والإجراءات والسياسات والتطبيقات، فتنطلق من الزمان والمكان نحو القِيَم والمبادئ والغايات في أصل الفطرة وكُلِّيات الوجود" (أبو سليمان، 1992،

ص71). وهذا -بحسب عبد الحميد أبو سليمان- هو الذي "يُوضِّح الفرق بين العقيدة والمبادئ والقِيَم، وبين الفكر والفهم والتطبيقات. والتوفيق فيها أو قصورها وانحرافها هو قضية أساسية جِدِّية" (أبو سليمان، 1992، ص71). وبالرغم من أنَّ هذين العاملين (عامل القِيَم والمبادئ بوصفه عاملاً ثابتاً في أصل الفطرة والوجدان) و(عامل المعرفة والإدراك والفهم والتطبيق بوصفه عاملاً مُتغيِّراً في حياة الشعوب والمجتمعات) هما عاملان مُتميِّزان، قائمٌ كلٌّ منهما بذاته، فإنَّ الرؤية الكونية للعمران الحقِّ لا تتحقَّق الّا بالتكامل الوثيق بينهما إلى حَدِّ التلاحم الشديد الـمُطبِق الذي يلغي الجدلية الزائفة في الفصل بين العقل والنص وأوَّلية أحدهما على الآخر، التي كانت من مُسبِّبات الأزمة الحضارية للأُمَّة المسلمة منذ القديم حتّى يومنا هذا، بالرغم من أنَّ الجهة مُنفَكَّة في هذه المفاصلة أصلاً، على أساس "أنَّ العقل ليس هو نسقاً معرفياً system يوضَع بجانب أنساق (معرفية) أُخرى ومنها النص، وإنَّما هو حصيلة من الأدوات tools؛ أيْ أنَّه محض فاعلية activity. فلا مجال إذن للاشتراك الدلالي بين مفهوم "العقل" كفاعلية وأداة، ومفهوم "النص" كنسق أو سياق" (خليل، 2007، ص275).

ورُبَّما يكون هذا هو ما أدّى -في رؤية أبو سليمان- إلى الفصل بين العلوم الشرعية والعلوم غير الشرعية في الفكر الإسلامي التقليدي. وكذا التأسيس لمفاهيم وَحدة السلام الإنساني القائم على جدلية الأنا والآخر، والعدل والاعتدال والتوسُّط، والالتزام والمسؤولية. فهذه جميعها ترتبط لديه بمقولة جوهرية في بناء العمران الخيِّر، هي مقولة "الحرية". وقد أوضح أبو سليمان مفهوم "الحرية" عند أهل هذه الجزيرة بقوله: "لم يكن معنى الحياة ... ومعنى الحرية عند مواطني تلك الجزيرة هو حق فعل الخطأ، وارتكاب المفسدات والانحرافات، والوقوع في الموبقات؛ فهذه في شريعتهم وعُرْفهم ليست حرية، ولكنَّها قصور وفوضى وحماقة وتخلُّف؛ ولأنَّ الحرية عندهم هي جوهر أمانة الحياة والعقل" (أبو سليمان، 2006، ص37).

إذن، فقد ربط أبو سليمان بين الحرية وجوهر الحياة في الرؤية الكونية الكُلِّية. وإذا كانت الحرية هي اختيارات الإرادة الإنسانية الفردية والجمعية، فإنَّه يُمكِن استنباط مفهوم مُلازِم لمفهوم "الحرية

السليمة"، وهو ما عبَّر عنه أبو سليمان بمفهوم "الإحياء"، بمعنى ارتباط الحرية بالفطرة السليمة، وهو ما هدف إليه تحقيق العمران الخيِّر لدى شعب جزيرة البنّائين.

إنَّ هذه المحاور -في مُجْملها- للرؤية الكونية الإسلامية الشاملة تصبُّ في هدف سامٍ عريض، هو تحقيق العمران الخيِّر للوجود الإنساني. وهنا تكمن الأهمية البارزة لقِصَّة "كنوز جزيرة البنّائين"، وهي أهمية على المستوى الفلسفي؛ لتعلُّقها بإنشاء (أو تكوين) "المدينة الفاضلة" التي هي ميدان تحقيق الرؤية الكونية القرآنية الشاملة في سبيل بناء هذا العمران الخيِّر.

2. الإطار الفَنّي لقِصَّة "كنوز جزيرة البنّائين"

يُمكِن القول إنَّ أدبيات بناء المدن الفاضلة المثالية تلتقي وتَتَّفِق غالباً في الإطار الفَنّي الذي توضَع فيه. فمن الـمُلاحَظ بشكل جَلِيٍّ توافق القالب والإطار الفَنّي لقِصَّة "كنوز جزيرة البنّائين" مع أشهر القصص الفلسفية الـمُماثِلة، ورُبَّما تحديداً قِصَّة "يوتوبيا" أو "السياسة الـمُثلى للدولة" لتوماس مور، وهو ما أكَّدته أنجيل بطرس سمعان من أنَّ مزايا الإطار الفَنّي لقِصَّة "يوتوبيا" تنطبق على البناء الفَنّي لقِصَّة "كنوز جزيرة البنّائين"، رُبَّما إلى درجة التماثل في الشكل، بالرغم من عناصر الاختلاف التي تبدو واضحة في الرؤى والمواقف بجانب عناصر الاتفاق؛ إذ قالت: "لعلَّ أهمَّها إثارة انتباه القارئ وتشويقه، ثمَّ العمل على إقناعه بأنَّ ذلك العالَم الجديد ليس مُجرَّد حُلْم عابر، بل حقيقة واقعة. ويُشبِّه النُّقّاد هذا الإطار الفَنّي بالطبقة السُّكَّرية التي تحيط بحبَّة الدواء. وتتكوَّن الطبقة السُّكَّرية عادةً من رحلة إلى بلاد غريبة ... وتستغلُّ حُبَّ القارئ لوصف الرحلات والاستماع إلى قِصَّة مثيرة. أمّا حبَّة الدواء فهي المضمون الفكري الذي يسعى الكاتب لنقله إلى القارئ بطريق غير مباشر عن طريق الوصف أو الحوار. وحتّى لا يَتَّسِم هذا المضمون الفكري بالجفاف الذي يبعث على المَلَل؛ ينحو الكاتب إلى استخدام شيء من الفكاهة للتخفيف من وطأة الأفكار الـمُجرَّدة" (مور، 1974، ص48).

ثمَّ أضافت قائلةً: "فلم يألُ جُهْداً في العمل على إضفاء جوٍّ من الواقعية على جزيرته الخيالية، فاستخدم ... أسماء بعض الشخصيات والأماكن الحقيقية، وأشار إلى كثير من الأحداث التي وقعت بالفعل، فمزج بين الخيال والواقع بمهارة فائقة. ثمَّ دأب على اختيار التفاصيل الدقيقة وسياق الإشارات والتعليلات؛ ممّا يساعد على تثبيت الخيال إلى عالَم الواقع، وإيهام القارئ بصِدْق الصورة الـمُقدَّمة إليه" (مور، 1974، ص49).

وإضافةً إلى هذا الوصف، فإنَّ قِصَّة "كنوز جزيرة البنّائين" انمازت عن مثيلاتها في الأنساق والرؤى الفكرية الأُخرى باعتمادها الجمع بين شخصية أسطورية تاريخية بارزة هي شخصية "بيدبا" وشخصية تاريخية حقيقية هي شخصية العالِـم الرحّالة "ابن بطوطة". أمّا اختيار شخصية "بيدبا" فجاء مُتوافِقاً مع الغاية التربوية التي نشَدَها أبو سليمان -بوصفها رسالة أساسية لقِصَّته- من أنَّ الحكيم "بيدبا" يُعَدُّ الشخصية المحورية في مجموعة أقاصيص "كليلة ودمنة" المشهورة، التي بُنِيت هي أيضاً على غرض تربوي، فكان الاختيار مناسباً تماماً لحفز القارئ الـمُربّي والـمُتلقّي إلى تركيز انتباهه على كل فعّاليات القِصَّة وتفصيلاتها. وأمّا اختيار شخصية "ابن بطوطة" فمَردُّه إلى أنَّه إنسان مسلم يُتقِن الرؤية الكونية القرآنية، ورحّالة عالمي كسب من خبرات الأسفار الـمُتعدِّدة ما جعله مرجعاً حيّاً في إدراك حياة الشعوب والقبائل على تعدُّد ألوانها وألسنتها، فتوافُق هذين الجانبين في شخصية "ابن بطوطة" كان داعماً مُلاحَظاً في ترسيخ قِصَّة "كنوز جزيرة البنّائين"، باستخدام أبو سليمان له، والقول على لسانه؛ ما يُمجِّد تصوُّر هذه الجزيرة بأنَّها جزيرة أصحاب الرؤية الكونية القرآنية.

ثانياً: مقامات بناء العمران الخيِّر في قِصَّة "كنوز جزيرة البنّائين"

يتناول التحليل التأويلي لمفردات العمران الخيِّر عند عبد الحميد أبو سليمان بنحو ما صاغها في "كنوز جزيرة البنّائين"، وتصنيفها على هيئة مقامات بمثل المقامات التي يسوقها الصوفية في شرح مراحل الترقّي، أو كتلك التي ألَّف -وَفقاً لها- بعض علماء الشريعة الإسلامية في تصنيفهم مراحل قِيَم الفعل الديني.

أ. في مقام الاستخلاف

يرتسم العمران الخيِّر في فكر أبو سليمان على هيئة حلقة من العناصر الـمُترابِطة دائرياً، بحيث تبدأ من أيَّة نقطة تنتهي عند هذه النقطة نفسها، وهو ما عبَّر عنه أبو سليمان بصورة إبداعية في قِصَّة "كنوز جزيرة البنّائين"؛ إذ تحدَّث عن نقطة المركز في دائرة العمران الخيِّر بقوله: "إنَّ مهمة وجود الإنسان في الأرض يا بيدبا -ممّا نَلْحظ في واقع الحياة، وبما أخبر به الذِّكْر- هو البناء الخيِّر للحضارة والعمران والتسخير بما ينفع الناس، وذلك هو الـمُتغيِّر الوحيد في وجود البشر على مَرِّ الزمان، وتعاقب الأجيال، والذي من أجله -كما تدلُّ الفطرة والعقل السليم وآي الذِّكْر الحكيم- غرس الله في فطرة الإنسان حرصه على الحياة، وحرصه على الإنجاب جيلاً إثر جيل، يموت جيل، وتنتهي حياته، ويتوقَّف أداؤه، فيقوم جيل جديد يواصل العمل والإبداع، ويدفع بعمله عجلة الحضارة والإعمار، حتّى يتمَّ مشروع إعمار الإنسان في الأرض، بما أخبر بذلك الذِّكْر الحكيم، وكما نشاهد في دوافع الفطرة. وسيستمرُّ ذلك حتّى يكتمل مشروع استخلاف الإنسان في الأرض، ليرث الله الأرض ومَنْ عليها" (أبو سليمان، 2006، ص97). فبهذا القول من الحكيم ابن بطوطة لخَّص أبو سليمان الإطار الكُلِّي لرؤيته في العمران البشري ومطلوباته ليكون عمراناً خيِّراً.

وفي هذه الرؤية، جعل عبد الحميد أبو سليمان الاستخلاف مبدأً ضرورياً وحاسماً في تحقيق العمران على وجه العموم، وهو ما أكَّده الحكيم ابن بطوطة بقوله: "لأنَّ الله يا بيدبا خلق الإنسان من الأرض، واستعمره فيها، وذلك يا بيدبا هو سبيل العبادة والتعبيد القويم التي يحضُّ عليها الذِّكْر الـمُنـزَّل، ويطلبها من خلفاء الأرض، في كل مناحي الحياة؛ أداءً للأمانة، ليهديها إلى السبيل. فالوحي يا بيدبا جاء ليُحيي الناس، ويُرشِد إرادتهم وخيار سعيهم وعملهم ليكون نافعاً صالحاً" (أبو سليمان، 2006، ص92-93).

ويُمكِن هنا أنْ تكون لدينا وقفة تحليلية استنباطية في تأويل ما قد توحي به أقوال عبد الحميد أبو سليمان بخصوص مفهوم "الاستخلاف"؛ فمن دلالة جُمْلة ما أشار إليه حوار الحكيم

في القِصَّة من أمر الاستخلاف الإنساني، وشدَّد على تأكيده، قوله: "ونحن نعلم ونشاهد أيضاً يا بيدبا أنَّ الله أعطى للإنسان العقل، وألزمه الأمانة، وأجلسه مجلس الاستخلاف؛ فهو بالعقل والعِلْم والعمل والخيار القادر والـمُتصرِّف في هذه الأرض على ما يختار بالخير أو بالشَّرِّ" (أبو سليمان، 2006، ص83).

فالاستخلاف هنا -كما يُمكِن القول- هو الصادر على الحقيقة بقول الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [البقرة: 30]. فالآية الكريمة تفيد أوَّلاً، من ناحية دلالة الكلمات، أنَّه إذا كان الـمُسمّى الوصفي للإنسان "خليفة" منذ أوَّل خَلْق آدم ﷺ، فإنَّ آدم يكون خليفة. وحُكْم الخلافة -منطقياً- هو أنْ يكون الخليفة -شرطاً- من جنس الـمُستخلَف بعده؛ فلا امتداد إلّا في السياق نفسه، سواء كان في اللغة، أو في الوجود؛ فالشرط أنْ يكون في حدود الجنس، حتّى لو كان نوعاً مختلفاً، أو ضرباً آخرَ من الضروب، ضمن الحيِّز المكاني نفسه. فمَنْ يَخلف آدم لن يكون سوى نوع من الأنواع في الجنس المشترك معه، وهو "البشر". وأمّا حقيقة هذه الأنواع فمختلف فيها، وما يزال التقصّي مُستمِرّاً في ذلك.

وبناءً على أقوال الحكيم ابن بطوطة في (كنوز جزيرة البنائين)، فإنَّ للاستخلاف عِلَّة، وإنَّ عِلَّة الاستخلاف هي العمران. فقد اقترن الاستخلاف بالعمران عند أبو سليمان؛ إذ قال: "يا بيدبا، يجب على الأُمم والشعوب أنْ تَتَّعِظ مِنْ حياة مَنْ سبقها مِنَ الشعوب والأُمم، كما تَتَّعِظ من حياة كل فرد فيها، وما يعتريه من حال الأحياء، ومدلول أفعالهم، ومآل أمرهم، وإلّا باءوا جميعاً بالوبال والندامة والخسران. يستوي في ذلك يا بيدبا الشعوب والأُمم والأفراد، سواء بسواء" (أبو سليمان، 2006، ص100).

ثمَّ أكَّد ذلك بقوله: "من الـمُهِمِّ يا بيدبا أنْ نجعل الأجيال تُدرِك أنَّ الاستخلاف (الإنسان في الأرض) ليس مقولة يُلزِم الذِّكْر والوحي الناس بها بالأمر والإملاء، بل هو تعبيرٌ ووصف لحقيقة

طبع خَلْقهم، ومفهوم استخلافهم، وهو تعبيرٌ عن واقع وجودهم في الأرض كما أراده الله في أصل خَلْق الإنسان وطبعه وفطرته" (أبو سليمان، 2006، ص101).

وهذا بدوره ينقلنا إلى محور آخر في المعالجة التحليلية لنصّ "كنوز جزيرة البنّائين" بالسياق نفسه (الـمُغذّى من العمران الخيِّر) الذي بموجبه يَلزم أنْ يكون العمران به عمراناً خيِّراً. فالفائدة أو الثمرة التي يُحصِّلها الإنسان بالعمران الخيِّر هي بلوغ السعادة الـمُطلَقة التي طالما سعى إليها الفلاسفة في تفسيراتهم لحقيقة الوجود والمعرفة والقِيَم، فذهبوا في اتجاهات شتّى، نحو "النيرفانا" عند البوذية، و"الأتراكسيا" عند أبيقوروس، و"الأباثيا" عند الرواقية، ولم يُدرِكها أيٌّ منهم.

ولهذا يرتبط العمران البشري الخيِّر -على أساس أنَّه عِلَّة الاستخلاف للإنسان وَفق رؤية أبو سليمان- بمفهوم "العمل" وقيمته، ورُبَّما يُمثِّل ذلك أكثر القِيَم تمجيداً في رسالة الإسلام السامية. قال أبو سليمان في ذلك: "وأنت تعلم أيضاً يا بيدبا أنَّ سلف تلك الشعوب التي قعدت اليوم في حبواتها عن العمل النافع الـمُنتِج، وعن طلب النواميس والسُّنن الإلهية في الكون بالبحث والدرس والعمل الـمُسخَّر العمراني، وعن الإبداع والإتقان؛ كانوا أقواماً أحرص الناس على العمل والجِدِّ والاجتهاد وإذكاء الفكر وحُسْن الإعداد والاستعداد. ومع ذلك كانوا أشدَّ الناس حُبّاً لله، وتوجُّهاً إليه بالتضرُّع والدعاء؛ حُبّاً له، واستعانةً به، وطلباً لألطافه الخَفِيَّة في إلهامهم الصواب، وتسيير أمورهم، ودفع البلاء عنهم بسِرِّ قدرته وحكمته الكُلِّية، فكانوا يا بيدبا قوماً توجَّهوا بالدعاء إلى الله العليم الوسيع، بما فيه الخير لهم، بعد أنْ جَدّوا، واجتهدوا، وعملوا، وتوكَّلوا، ولم يعجزوا. هذا معنى الدعاء يا بيدبا؛ فالدعاء المستجاب يا بيدبا يُعِين الـمُؤمِن الـمُخلِص الـمُجتهِد قَدْر طاقته، فيُلهِمه الله الصواب، ويُسهِّل له الأمور، ويُسخِّر له ألطافه الخَفِيَّة لِما فيه صلاح أمره في الدارين" (أبو سليمان، 2006، ص90).

ثمَّ يمتدُّ بهذا السياق إلى تعميق أهمية دور العمل في تحقيق رسالة الاستخلاف بالعمران الخيِّر، قائلاً: "اذكر جيِّداً يا بيدبا أنَّ الله تعالى قد خلق الموت والحياة، وأوكل إلى البشر مهمة الاستخلاف؛

لينظر كيف يعملون. ولذلك، فإنَّ الله يُحِبُّ مَنْ يُحسِن العمل قَدْر طاقته، ويُتقِن الأداء في هذه الدنيا والآخرة. ولهذا يا بيدبا، فإنَّ الدعاء المستجاب عند الله هو جائزة الـمُؤمِن العامل الـمُجتهِد الذي يُسخِّر عقله وساعده للعمل الصالح الذي ينفع الناس. أمّا الظالم والـمُفسِد، وكذلك الـمُفرِّط والخامل والعابث، فلا دعاء ولا جائزة لهم ولأمثالهم. وهذا هو العدل يا بيدبا، ولا يظلم رَبُّك أحداً" (أبو سليمان، 2006، ص91). ومن هنا وضع أبو سليمان لصلاح العمل ونفعه شرطاً أو معياراً هو الإتقان والإبداع؛ إذ قال: "إنَّ تمكين الاستخلاف والعِزَّة والقوَّة والقدرة للإنسان في الأرض لا يكون بمُجرَّد القعود للتمنيات والمجادلات وأداء الشعائر فحسب، ولكن أيضاً بالسعي والعمل الصالح الـمُتقَن، بشروط السعي بالأسباب والنواميس والسُّنن التي أودعها الله في الكائنات. فبدون السعي والعمل الصالح الـمُتقَن في المعامل والمصانع والحقول وأعماق المناجم والبحار، ومن دون صبر أيام قاعات البحث والدرس ولياليها الطوال، لن يكون ذهب، ولا فِضَّة، ولا خبز، ولا قوَّة، ولا قدرة، ولا عِزٌّ، ولا تمكين. تلك سُنَّة الله في الحياة ليس عنها محيص ... فإنَّ سُنَّة الله في الخَلْق هي الفكر، والمعرفة، والبحث، والعمل، والإبداع، والإتقان" (أبو سليمان، 2006، ص87–88).

ولهذا قال أبو سليمان على لسان الحكيم: "قدرة العقل والفكر والإبداع، وقدرة العمل والإتقان، هما الآلة التي أودعها الله في الإنسان للإعمار. والذِّكْر هو دليلُ العمل، ووجهةُ الخير فيه؛ فمَنْ توجَّه إلى الدليل يقرؤه، ويُقلِّب صحائفه، ويُردِّد كلماته، مُنصرِفاً عن العمل والأداء والإتقان الذي قصد إليه الدليل، فقد أخطأ الطلب، وضَلَّ الغاية والأرب" (أبو سليمان، 2006، ص94–95).

ب. في مقام الحرية والمسؤولية

لا يُمكِن للعمل أنْ يكون مُثمِراً على اختلاف ضروبه، ومُعطِياً أُكُله إلّا إذا صدر عن إرادة واختيار ذاتي حُرٍّ، لا عن إكراه أو إجبار أو تسلُّط. وأبو سليمان بهذا يُؤكِّد ضرورة قيمة الحرية، ويُشدِّد على أهميتها. غير أنَّه لم يجعل الحرية على إطلاقها من دون حدود أو ضوابط أو مسؤولية كما يظنُّ بعض الناس، وإنَّما جعلها مُقيَّدة بعِقال مرن غير طاغٍ على الإرادة في صالح الخير والكمال،

ومحكومة بغاية الاستخلاف للإنسان وأمانة التكليف؛ إذ ورد على لسان الحكيم ما نصُّه: "وهناك أيضاً أيُّها الفيلسوف بيدبا أُمم وشعوب أُخرى ظنَّت أنَّها حرَّرت ذاتها حين لم تعرف حقيقة معنى حريتها، وآفاق ومدى حدود منظومة تلك الحرية في فطرتها، وغاية وجودها، ومعنى حياتها، فأخضعت نفوسها لنوازع النـزوات والشهوات والمطامع الطينية الحيوانية في كيانها دون وازع أو رادع من قِيَم أو خُلُق أو مسؤولية؛ فهم لا يأبهون إلّا لِـما تُمكِّنهم منه القوَّة والسطوة، وتدعوهم إليه الرغبة والشهوة، وتدفعهم إليه كثير من النـزوات الضارَّة الـمُفسِدة" (أبو سليمان، 2006، ص62). ثمَّ أضاف قائلاً: "أيُّها الفيلسوف بيدبا، إنَّ ما ذكرته لك هو الفهم الصحيح فيما أرى للحرية بما علمته من معنى الحياة الـمُثمِرة، وما خبرته من سيرة سالف العصور والأُمم، وبذلك كان الفهم الصحيح للرؤية الفطرية الكونية السليمة لدى شعوب جزيرة البنّائين هو مصدر من أهمِّ مصادر قوَّتهم ونهضتهم، ومصدر ذلك الإحساس الشريف بالعِزَّة والكرامة والشجاعة لديهم في نفوسهم، والذي فجَّر طاقة الإبداع والإعمار لديهم ... وذلك هو أيضاً مصدر التناغم والتكامل مع كافَّة الكائنات في الكون لديهم، ولدى مَنْ سلف ممَّنْ كان على شاكلتهم من الشعوب والأُمم ... هذا هو الدرس الذي تحتاج إليه الأُمم والشعوب اليوم؛ لتستعيد رؤيتها الكونية الصحيحة، ومعنى حريتها الحقيقية، ومعنى خيارها الصالح النافع، ولتستعيد غاية وجودها، ومعنى حياتها، ودليل صلاح عمرانها، وتوازن حضارتها، وسلامة علاقاتها، وإحلال العدل والسلام بين شعوبها ... وفي بناء حضارتها الإسلامية الخيِّرة" (أبو سليمان، 2006، ص63-64).

وعند هذا الحَدِّ في تعيين الحرية الحقيقية، لم يكن من المنطقي مُطلَقاً أنْ ينتهي الأمر عند عبد الحميد أبو سليمان من دون أنْ يُؤسِّس -بالضرورة- تبعاً لازماً لمفهوم "الحرية"، هو مفهوم "المسؤولية" التي هي عنصر جوهري في تحقيق العمران المجتمعي الخيِّر والـمُتماسِك، وبها يشدُّ بعضه بعضاً. فكما أطلق الكسندر دومان -من قبلُ- شعاره الفريد: "الجميع للواحد، والواحد للجميع" في روايته "الفرسان الثلاثة"، فقد أصبح هو أيضاً نفس الشعار الذي استخدمه عبد الحميد أبو سليمان معنىً ودلالةً وصفةً لمفهوم "المسؤولية" في رؤيته الكونية؛ فقد قرن بين المسؤولية والمصلحة المجتمعية

في رباط واحد لا فِكاك منه؛ إذ قال: "هذه الصفة أيُّها الحكيم بيدبا هي "حِسُّ المسؤولية"، والحرص على "المصلحة العامة"؛ لأنَّه إذا لم يكن حِسُّ المسؤولية في صميم وجدان كل مواطن، وأنْ يعرف أنَّ مصلحة الفرد هي في الحقيقة من مصلحة الجماعة، وأنَّ مصلحة الجماعة هي في الحقيقة من مصلحة الفرد، فلا مجال عندها من الناحية الاجتماعية والناحية العملية لترابط المجتمع وتكافله وتسانده؛ لأنَّ ذلك هو الأصل في خُطَّة الخَلْق ومعنى الوجود. فلا وجود لفرد دون رعاية أُسرة، ولا أُسرة ولا رعاية دون مجتمع وأُمَّة، ولا أُمَّة دون مجتمع وعمران ومؤسسات وحضارة وثقافة، ولا أُمَّة ولا مجتمع ولا عمران ولا حضارة ولا ثقافة دون وجود فرد سوي حُرٍّ عزيز قادر. فالفرد والأُمَّة في بناء الأُمم الراقية وثقافتها وتربيتها الصحيحة وأنظمتها ومؤسساتها وأدائها هما صنوان وتوأمان لا ينفصلان؛ إنَّه بنيان مرصوص يشدُّ بعضه بعضاً، الفرد فيه مسؤول عن حفظ الأُمَّة، والأُمَّة مسؤولة عن حفظ الفرد وتلبية حاجاته" (أبو سليمان، 2006، ص62-63).

ومن جميع هذا السرد تبرز الحقيقة والحكمة من سعي الإنسان بالحرية ونحوها. وهذا السعي إنَّما يكون بوضع قيد على الحرية، وليس بفكِّ القيد؛ إذ إنَّ الحرية الـمُطلَقة بلا حدود هي تماماً كما لو سكب شخص ما ماءً من إناء على الأرض، فانتشرت المياه بشكل فوضوي في كل اتجاه، وعلى نحوٍ لا يُمكِن لساكبه أنْ يتحكَّم فيه؛ فلا يكون له ثمَّة غاية أصلاً، وليس له ثمَّة فائدة، وإنَّما هو محض ماء مُهدَر. وبالـمُقابِل، إذا صُبَّ هذا الماء نفسه في قناة، فإنَّه سيجري حتماً عبرها إلى مقصد معلوم في نهاية هذه القناة. وهذا المثال في حالة الإنسان يُظهِر أنَّ انفتاح حالة الحرية بصورة مُطلَقة تماماً قد يؤدّي إلى نشوء أزمة بخصوص الاختيار من بين البدائل اللامحدودة التي يُمكِن أنْ يُقابِلها، ولن يجد مَفَرّاً من الاختيار، ومن ثَمَّ يحتاج الإنسان إلى مُرشِد لتحقيق إرادته على نحوٍ سليم، وهذا نوع من القيد، أو التحديد، أو الوضع في قناة. وهو يحتاج أيضاً إلى مُسوِّغ لِما وقع عليه اختياره (أيْ: لماذا اختاره من دون غيره؟). وهذا أيضاً نوع من القيد، وإلّا فالاختيار يصبح هنا عبثياً.

وقد جاءت الآيات القرآنية الكريمة حاملة هذا المعنى الداخل تحت مفهوم "الحَدِّ". قال تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَاۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [البقرة: 229]، وقال ﷻ: ﴿إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۗ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 230]. ففي هذه الآية الكريمة إشارة إلى أنَّ الله تعالى قد رهن هذه الحدود بالعِلْم، ويُمكِن أنْ نستدلَّ باللفظ "يُبَيِّنُهَا" على أنَّ أولئك الذين يعلمون هم مَنْ لهم القدرة المنهجية وأدوات البحث اللازمة للتحليل، ثمَّ فهم هذه الحدود ونقلها إلى وعي الآخرين. وبذلك، فإنَّ ضمان تحديد النطاق السليم للحرية الإيجابية هو رهن بالعِلْم على اختلاف مستوياته الطبيعية والإنسانية والشرعية، ومن ثَمَّ يكون العِلْم مُقترِناً -بالضرورة- بالإيمان، بل بدرجة التقوى في الإيمان. قال تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: 282]. وبالـمُقابِل، فقد يكون الاستنباط هو مَنْ جعل العِلْم مُعِيناً للحدود، ببيان أنَّ مظهر الحرية السلبي الـمُتمثِّل في تحوُّلها إلى ظلم إنَّما كان نتيجة اقترانها بالجهل الذي جعل الإنسان يسيء إلى نفسه وهو يحسِب أنَّه يُحسِن صُنْعاً. قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾ [الطلاق: 1]، وقال ﷻ: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِٱلْأَخْسَرِينَ أَعْمَٰلًا ﴿١٠٣﴾ ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴿١٠٤﴾﴾ [الكهف: 103-104]. وفي هذا الشأن، فقد صَدَق سقراط الفيلسوف حين قال: "الفضيلة عِلْم، والرذيلة جهل".

وعلى هذا الأساس، فإنَّ المبدأ الأوَّلي في توخّي الإنسان قيمة المسؤولية الـمُترتِّبة على ممارسة الحرية هو مبدأ "الاجتماع البشري" الذي لا يكون العمران الخيِّر إلّا في حيِّزه وإطاره. وممّا لا شكَّ فيه أنَّ الاجتماع البشري قائم أصلاً على ضرورة تبادل الحاجات وتلبيتها لدى بني الإنسان، فيما بين الفرد وما به من نقائص، والآخرين وما بهم من نقائص، فيُكمِل بعضهم بعضاً. قال الفارابي في كتابه "آراء أهل المدينة الفاضلة": "فلذلك لا يُمكِن أنْ يكون الإنسان ينال الكمال الذي لأجله جُعِلت الفطرة الطبيعية إلّا باجتماعات جماعة كثيرة متعاونين، يقوم كل واحد لكل واحد ببعض ما يحتاج إليه في قوامه، فتجتمع ممّا يقوم به جُمْلة الجماعة لكل واحد جميع ما يحتاج إليه في قوامه، وفي أنْ يبلغ

الكمال. ولهذا كثرت أشخاص الإنسان، فحصلوا في المعمورة من الأرض، فحدث منها الاجتماعات الإنسانية" (الفارابي، 1961، ص21–22).

وها هو عبد الحميد أبو سليمان يمضي بهذا إلى العمق –على منطق المخالفة– من جهة القِيَم الـمُحقِّقة معنى الاجتماع الإنساني وحِسِّ المسؤولية الفردية والجماعية فيه؛ إذ قال: "تَعِسَ البشر، وتَعِسَت الأُمم التي تتفكَّك روابطها، وتنحطُّ علاقات أبنائها، ويغيب في حياتها البُعْد العامُّ وحِسُّ مسؤولية الجماعة والإنسانية، بحيث لا يجمع أبناءَها وأعضاءَها جامعُ إخاء البشر، وكرامة الإنسان، وتضامن الاجتماع، وعضوية المواطنة، وسمو الغايات والقِيَم والمبادئ. هذه المجتمعات يضيع فيها معنى وجود الإنسان، ومعنى حياتهم، وقدرة عطائهم، فتنحطُّ بذلك قيمة حياتهم، وقيمة اجتماعهم وعطائهم" (أبو سليمان، 2006، ص67).

ت. في مقام القيم الفطرية والقيم المتممة

الفطرة هي العامل الغريزي الذي فطر الله الناس عليه. قال تعالى: ﴿فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ (الروم: 30). فالفطرة كامنة في كل إنسان، وهو يبقى عليها، فيكون بناؤه عمراناً خيِّراً، وإذا انحرف عنها كان فعله إفساداً في الأرض. وقد أشار أبو سليمان إلى ذلك بقوله: "من الواضح أنَّ الإنسان يحرص على الحياة، وأنَّه يحرص على الإنجاب. وغاية هذا الحرص ... هو دافع الفطرة لدى الإنسان أنْ يؤدِّي مهمة الاستخلاف التي خلق الله الموت والحياة لأدائها؛ كلُّ ذلك حتّى تستمرَّ الحياة، ويستمرَّ الإعمار في الأرض، جيلاً بعد جيل. فاستخلاف استعمار الإنسان في الأرض هو معنى الفطرة" (أبو سليمان، 2006، ص84).

ورُبَّما احتاج ذلك إلى تحليل تأويلي –على هذا القول– بالتمييز بين "قِيَم مُتجذِّرة" و"قِيَم مُتمِّمة"؛ إذ يوجد دائماً ما هو "فطري غريزي"، وما هو "ثقافي مُكتسَب" في مجال القِيَم. وحين قال رسول الله ﷺ: "إنَّما بُعِثْتُ لأُتمِّم صالح (وفي قولٍ: مكارم) الأخلاق"، فإنَّ ذلك يعطي دلالة على وجود أصل فطري للقِيَم، بحُكْم أنَّ الكائن الإنساني يحمل الغريزة الفطرية في قبول الأشياء ورفضها كما هو حال

بقية الكائنات، لكنَّه يمتاز عنها بالتكليف بعمران الدنيا الذي يتطلَّب قَدْراً ضرورياً من حرية الاختيار. فالإنسان يُتمِّم ما هو فطري غريزي بما هو ثقافي مُكتسَب من خلال الاختيار الحُرِّ لمزيد من القِيَم الـمُركَّبة التي تمنحه إيّاها تفاعلاته المعرفية مع الطبيعة والمجتمعات. ومن ذلك: القِيَم التي جاء بها الدين مُتمِّماً بها فطرة الله تعالى في خَلْقه.

إذن، تؤدّي هذه القِيَم الـمُتمِّمة دوراً مُهِمّاً في عمران العالَم وصلاح البشرية. والظاهر أنَّه توجد قِيَم مُتمِّمة سليمة وصالحة، وأُخرى غير ذلك، فما الذي قد يحدث إذا لم يأخذ الإنسان بالقِيَم الـمُتمِّمة الصالحة؟ لا شكَّ في أنَّ الفساد وقتئذٍ سيظهر في البَرِّ والبحر بما كسبت أيدي الناس. وبناءً على ذلك، يوجد عنصر مُتعلِّق بالفطرة السليمة، وما تحويه من قِيَم مُتجذِّرة. وقد قضى الله تعالى أنْ يكون هذا العنصر حاسماً في قبول الأعمال عنده؛ وهو عنصر "النِّية". فإنَّ الغاية النهائية للعمران الخيِّر هو سعادة البشر في قبول الأعمال، ثمَّ بلوغ السعادة والراحة النفسية. ولهذا جاء تفسير أبو سليمان لدور النِّية في السياق نفسه؛ فبيْن قبول عمل مَنْ يعمل ويصيب، وقبول عمل مَنْ يعمل ويُخطِئ، يوجد شرط النِّية الصالحة. "لذلك كان ... نصيب مَنِ اجتهد وأصاب أجرين، ومَنْ أخطأ فله أجرٌ واحدٌ؛ أيْ إنَّ الـمُؤمِن الذي يعمل عملاً صالحاً؛ أيْ عملاً علمياً صائباً، فله الثمرة في الدنيا، وهو أجر الصواب والتوفيق في طلب الفطرة والنواميس والأسباب، وله القبول في الآخرة، وذلك أجر الإيمان والنِّيَّة. أمّا مَنْ يعمل ولا يصيب وَفق نواميس فطرة الكون وسُنَنه فلا نصيب له، ولا ثمرة في الدنيا، ولكنْ يظلُّ له في الآخرة القبول وأجر النِّيَّة، وأجر ما بذل بإخلاص النِّيَّة -قدر طاقته- من عمل وجُهْد مُخلِص. ومثل هذا العامل الـمُخلِص له أنْ يدعو، وأنْ يلجأ إلى كرم الله أنْ يُوفِّق عمله وجُهْده وجِدَّه واجتهاده، ليكون مُوفَّقاً صائباً ينال به الأجرين: في الدنيا والآخرة" (أبو سليمان، 2006، ص91).

وقد تكون دلالة ما ذهب إليه أبو سليمان في هذا التفسير أنَّ مَنْ أحسن النِّيَّة، وأخطأ العمل، حتّى لو تسبَّب هذا الخطأ في نوع من الفساد في شيء من العمران؛ فإنَّ ذلك لا يلغي العمران الخيِّر بأكمله، ويكون قائماً بغايته بحسب النِّيَّة لدى هذا العامل. ولا شكَّ في أنَّ بركة الله تعالى لهذه النِّيَّة الصالحة تُخفِّف من الأثر السالب للخطأ في الواقع الكُلِّي العامِّ للكون والسعادة العامة للبشرية كافَّةً.

وعليه، فإنَّ تصوُّر قِيَم مُتجذِّرة تُبْنى عليها قِيَم مُتمِّمة، يُحقِّق الدائرة الكُلِّية للعمران الخيِّر الذي يحتاج -بالضرورة- إلى أداة تنموية تضبط سَيْر الإنسان من المهد إلى اللحد على المنهج القويم الذي يتكامل به نوعا القِيَم. وليست هذه الأداة سوى "التربية".

ث. في مقام التربية

بناءً على ما تقدَّم من قولٍ عن القِيَم الـمُتجذِّرة والقِيَم الـمُتمِّمة، فإنَّ التربية السليمة للإنسان منذ الطفولة الباكرة تكون بغرس القِيَم الـمُتمِّمة حسب ما أتى بها الرسول ﷺ؛ فبالتربية تمتزج القِيَم الـمُتمِّمة بالقِيَم الـمُتجذِّدة لتُؤلِّف ضميراً إرشادياً داخلياً مُوحَّداً لدى الإنسان. وأوَّل ما بدأ به عبد الحميد أبو سليمان خُطَّة التربية السليمة على نحو ما مثَّل لها في "كنوز جزيرة البنّائين" هو واجب "الأمومة"؛ إذ وصف ما هو عليه الحال في هذه الجزيرة بالقول: "لقد أخبرني الشيخ الرحّالة ابن بطوطة بالكثير العجيب من أخبار جزيرة البنّائين التي ركب أمواج البحار، وقطع الفيافي والقفار ليراها، ويحظى بزيارتها، ويتعرَّف بنفسه على أحوالها، ويقف على الأسباب التي جعلتها أكثر رخاءً وازدهاراً وأمناً وسلاماً من كثيرٍ سواها، وكيف أنَّ ابنَ بطوطة بعد زيارته تلك الجزيرة لم يكن يملُّ رواية أخبارها وما شاهده فيها من حُسْن تربية أبناء بلادها ودماثتهم وكريم معاملتهم، وما كانوا يتمتَّعون به من الجِدِّ والإخلاص والصِّدْق في التعامل والعمل، وما كانوا يتمتَّعون به من حُسْن الإخاء والمودَّة والتكافل. وأنَّ مَردَّ ذلك كان يرجع إلى عنايتهم بأمر الأمومة وبأمر الأُسرة، وحُسْن ثقافة الوالدين، ورعايتهم لأبنائهم، وغرس كريم القِيَم والأخلاق والمبادئ في نفوسهم منذ نعومة أظفارهم. ومن أهمِّ تلك الصفات التي هي أساس أخلاقيات الفرد: رعاية الأُسرة، وحفظ كرامة الإنسان. ويأتي في مُقدِّمتها كرامة الأمومة والأنوثة والإنجاب. والأنوثة عندهم ليست بضاعة رخيصة للتجارة، بل هي جلال الأمومة، ومنبع الكرامة، ومهد المجتمع" (أبو سليمان، 2006، ص7-8).

والعِلَّة السببية التي استخدمتها الأُمّهات في تربية أبنائهن على تلك الجزيرة النموذجية هي البناء التربوي الذي خضعت له الأُمَّهات أنفسهن. قال أبو سليمان في ذلك: "وكانت الأُمَّهات بحُكْم

ثقافتهن التربوية الرفيعة يُدرِكن أنَّ إصدار الأوامر إلى الأطفال ... لن يجدي نفعاً؛ وذلك لصعوبة تذكُّر الطفل الأوامر واتِّباعها، ولسرعة تشتُّت انتباهه فيما يفعله ويُزاوِله من الأعمال والنشاطات. لذلك لجأت الأُمَّهات إلى حيلة تثير انتباه الطفل، وتثير رغبته في أداء المطلوب، دون أيِّ إحساس بالأمر أو الإكراه ... بُنِيت هذه الحيلة اللطيفة البريئة على إثارة مفهوم "الحُبِّ" و"الرغبة" بكل إيجابياتها؛ لدفع الطفل إلى الاقبال على ما يُطلَب منه، ويُرْجى له. وهو مفهوم أساس في أساليب التربية الإبداعية الناجحة التي يجب أنْ يتفهَّمها الآباء والأُمَّهات في تربية أبنائهم وبناتهم بأسلوب ناجح فعّال" (أبو سليمان، 2006، ص9–10).

وهذا تماماً بخلاف ما تفعله التربية السيِّئة التي "تقوم على القهر والأمر والترهيب، والتي تغرس في نفس الطفل مشاعر التهيُّب والخوف والكره، وتنتهي به إلى خلق العناد والرفض والمشاكسة، أو إلى خلق الجُبْن والتهيُّب ومشاعر الخضوع والمَذلَّة، وإلى خلق الكذب والنفاق؛ حسب ما تدعو إليه طبيعة العلاقة بين الطفل والـمُربّي، وطبيعة الأساليب السيِّئة التي يلجأ إليها الـمُربّي في تربية الطفل والتعامل معه" (أبو سليمان، 2006، ص10).

إذن، ما كان لهذه التربية أنْ يُكتَب لها التوفيق وإحراز النجاح إلّا بتهيئة كيان الأُسرة العامِّ لهذا النجاح. وهنا يعود التركيز مَرَّة أُخرى على دور المرأة الأُمِّ، ولكنْ بوصفها زوجة. وقد أشار أبو سليمان إلى ذلك في قِصّته تلك، حين تحدَّث عمّا يُلاحَظ على أحوال أهل جزيرة البنّائين فيما يختصُّ بمعاملة الزوجات لأزواجهن؛ إذ كُنَّ يعاملن أزواجهن كما يعامل صاحب الحمار حماره. وقد فسَّر أبو سليمان ذلك بقوله: "وكانت عجائز الجزيرة ... ينصحن بناتهن عند الزواج ... أنْ يجعلن أولويتهن في هذه المرحلة العناية بأُسرهن وأزواجهن، وأنْ تهتمَّ المرأة بزوجها، وتعتني به عندما يعود إلى داره في المساء عناية الحمَّار بحماره؛ حتى يصبح كحمار الحمَّار في غده قادراً نشيطاً في عمله" (أبو سليمان، 2006، ص15). ومرجع هذه الطريقة هو "أنَّ للحمير في الحقيقة صفات رائعة، وأنَّ خير الأزواج لأهله ما كانت له صفات الحمير هذه ... فالحمير قوية صبورة ذكية، هادئة الطبع، شديدة التحمُّل، ليس في طبعها العنف والمشاكسة، بل إنَّ أصحابها يُلقون مِقْوَدها على ظهورها، وهي

تعرف دروبها التي تعوَّدتها، دون حاجة إلى سائس أو دليل ... لا تغضب إلّا إذا بالغ الشخص في إيذائها" (أبو سليمان، 2006، ص16).

ولهذا، فإنَّ التوافق الأُسري (زواجاً، وتربيةً) محكوم بمراعاة الفطرة السليمة؛ فالعلاقة بين التربية والفطرة هي علاقة متبادلة، وهنا يظهر دور الإدارة المجتمعية في المحافظة على هذا النسق في أيِّ بناء اجتماعي سليم. قال أبو سليمان في ذلك: "من الـمُهِمِّ ... في كل مجتمع يحرص على تفهُّم الفطرة والطبائع والحاجات؛ فيعمل على تنمية الثقافة الأُسَرية والوالدية، وأنْ يكون ذلك في صُلْب برامج التربية والتعليم" (أبو سليمان، 2006، ص17).

وهذا يقودنا إلى جُمْلة من التساؤلات، أبرزها: ماذا ينتج من احتكاك الإنسان بالمجتمع والبيئة عَقِب مرحلة التربية الأوَّلية؟ ما الغاية النهائية من البناء العمراني البشري وصولاً إلى الكمال؟ ما الذي يترتَّب على هذا الكمال؟ رُبَّما تكون هذه التساؤلات قد جنحت بعبد الحميد أبو سليمان نحو نوع من النـزعة الصوفية، ودمجها فيما هو منطقي وما هو موضوعي، فيُثبِت بذلك أنَّ العمران الحقَّ هو تجاوز العمران بصورته المادية.

ج. في مقام الكمال

يُمكِن القول إنَّه لـمّا كان للنموذج الحضاري في الرؤية الكُلِّية القرآنية غاية علوية، فإنَّ منتهى الطريق في العمران الخيِّر هو منتهى ذو ملمح صوفي نوعاً ما، ويتجلّى ذلك في وضع حَدٍّ أخير له يكتمل ببلوغه. وإذا كان العمران البشري المادي يكتمل ببلوغ الأرض مقام الزخرف والزينة، فإنَّ هذا الكمال يمنح الوجود الإنساني درجةً في الترقّي الروحي إلى عالَم السماوات الروحية الـمُطلَقة. وفي هذا شبَّه أبو سليمان حقيقة الحضارة الإنسانية والعمران البشري في هيئته الاجتماعية بحال الفرد من الإنسان في الميلاد والنموِّ والموت وما بعد الموت؛ إذ قال: "فالفرد وواحد الإنسان ... ليس إلّا صورة مُصغَّرة للإنسانية، كما أنَّ الإنسانية ليست إلّا صورة مُكبَّرة مُمتدَّة في الزمان والمكان للفرد، وأيِّ واحد من بني الإنسان" (أبو سليمان، 2006، ص99). ثمَّ أضاف قائلاً: "وما تزال الإنسانية ...

تنمو، وتنمو معها الحضارة، ويشتدُّ ساعدها، وقدرتها العِلْم وفي الإعمار والتسخير، وسيستمرُّ ذلك ... ويستمرُّ معه نموُّ الإنسانية وعِلْمها وحضارتها وقدرتها إلى أنْ تكتمل، وتبلغ غاية وجودها. وعندها ... لا بُدَّ من أنْ تنتهي تلك الحضارة، وتنتهي معها الإنسانية، وينتهي معها عالَم كوكب الأرض، مثلها مثل كل كائن حيٍّ في ناموس هذا الكون؛ فلا بُدَّ لكل كائن من يوم يبلغ ذروته وغايته، وينتهي فيه أجله ويهلك" (أبو سليمان، 2006، ص100).

ويُستدَلُّ من ذلك أنَّ العمران الخيِّر ليس بناءً مادياً صرفاً، وإنَّما هو حالة إنسانية. فكما أنَّ الإنسان يموت بعد الحياة، وموته هذا لا يكون عدماً أو فناءً، إنَّما هو انتقال إلى برزخ روحي مُجَرَّد – إنْ جاز قول ذلك–، فكذلك يترقّى العمران في مراتب تتجاوز حدود الواقع المادي نحو التجريد المعنوي الدائم. قال أبو سليمان في ذلك: "يا سيِّدي الشيخ، هل معنى ما قلت أنَّ كل جهود الإعمار والحضارة التي يُبدِعها الإنسان وعقله في هذه الأرض سوف تضيع وتهلك بهلاك الأرض؟ فما أظنُّ ذلك دلالة ما قلت، وليس هو ما إليه قصدت. قال الشيخ ابن بطوطة: صدقت يا بيدبا؛ فليس ذلك معنى ما قلت، وليس هو ما قصدت ... من أهمِّ المُهِمِّ أنْ نُدرِك ... أنَّ ما يُبدِعه العقل الإنساني الذي خلقه الله وأبدع صنعه، من الحضارة، ومن معاني الخير والإتقان والإبداع والتيسير والتسخير، لن يضيع هباءً ولا سُدىً، بل إنَّه سينتقل إلى عالَم الروح والخلود ... إنَّ الحياة الدنيا ليست نهاية مشروع الحضارة والإبداع الإنساني على الأرض، ولكنَّها البداية التي ستمتدُّ، ولا شكَّ إلى عالَم النور والروح والخلود ... لكي يعي بنو الإنسان حقيقة معنى وجودهم في الأرض، واستخلافهم فيها، وقيمة ما رُزِقوا من نعمة العقل، وقدرة الإبداع والتعرُّف؛ لكي تُحقِّق جهودهم وإبداعاتهم غاياتها في نفعهم، وفي إمتاعهم في الحياة الدنيا، وسوف تكون نعيماً مقيماً لهم في الحياة الآخرة ... إنَّ انتهاء عالَم الإنسان وحضارته، بعد أنْ يكتمل مشروعها، لا يعني الهلاك بمعنى العدم، ولكنَّه "ميراث" ... حيث يرث الله الأرض ومَنْ عليها مِنْ عالَم الطين والفناء إلى عالَم النور والروح والخلود" (أبو سليمان، 2006، ص104–106).

فمقام كمال العمران الخيِّر -بحسب هذا القول- هو في انتقال العمران وتحوُّله على مستوى الدلالة، فيكون صعوداً تدريجياً بالترقّي من دلالة الوجود المادي إلى دلالة الوجود الروحي النوراني. ويستمرُّ هذا الترقّي في مدار الحياة الدنيا نحو الآخرة ما بقي إنسان يُسلِّم إنساناً راية هذا العمران الخيِّر، ويخلفه عليها، وما بقي فعل العمران الخيِّر يُمثِّل علامات إحسان وحسنات في ميزان القائمين به لِما بعد موتهم؛ فالعمران الخيِّر بدايته في أرض الدنيا وأشراطها المادية، ثمَّ يمتدُّ إلى عالَم النور والروح والخلود. فهذه هي دلالة قِيَم "الخير" التي وصف بها أبو سليمان العمران الحقيقي، والتي سيكون بها استمراره في مراتب الترقّي نحو الكمال.

المراجع

خليل، وائل أحمد (2007). **منطق المشكلات الزائفة: دراسة في مسألة المنهجية العلمية للتفسير والتأويل**، مشروع العقل والعقلانية في الفكر الإسلامي، السودان: مركز التنوير المعرفي.

أبو سليمان، عبد الحميد (1992). **أزمة العقل المسلم**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

أبو سليمان، عبد الحميد (2006). **كنوز جزيرة البنّائين**، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

الفارابي، أبو نصر محمد (1961). **فصول من: آراء أهل المدينة الفاضلة**، تقديم وشرح وتعليق: علي عبد الواحد وافي، ط2، مصر: مُؤلَّفات الجمعية المصرية لعلم الاجتماع.

مور، توماس (1974). **يوتوبيا**، ترجمة: أنجيل بطرس سمعان، مصر: مطابع دار المعارف.