مكتبة
مؤمن قريش

الشيخ محمد مهدي شمس الدين

نحو مشروع حضاري لنهضة العالم العربي والإسلامي

مؤسسة الإمام شمس الدين للحوار
Imam M. M. Shamsuddin Foundation for Dialogue

نحو مشروع حضاري
لنهضة العالم العربي والإسلامي

طبع بتمويل من

الجمعية الخيرية الثقافية
Association for Charity & Culture

نحو مشروع حضاري
لنهضة العالم العربي والإسلامي

الشيخ محمد مهدي شمس الدين

مؤسسة الإمام شمس الدين للحوار
Imam M. M. Shamsuddin Foundation for Dialogue

© مؤسسة الإمام شمس الدين للحوار

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى - تشرين الثاني 2014 - محرّم 1436 هـ

ISBN 978-9953-0-3139-2

مؤسسة الإمام شمس الدين للحوار
Imam M. M. Shamsuddin Foundation for Dialogue

هاتف: 272501 1 961 + - فاكس: 272194 1 961 +
e-mail: lifedialog@yahoo.com
بيروت - لبنان

مقدمة الناشر

هذا الكتاب يضم ستة عشر نصًّا للإمام الراحل الشيخ محمد مهدي شمس الدين وهي جميعها نصوص مكتوبة، كمحاضرة في مؤتمر أو ندوة، أو كخطاب إلى مؤتمر. وقد تمّ اختيار هذه النصوص بعناية ودقة من بين أكثر من ثمانية وعشرين نصّاً ألقاها الشيخ الراحل على مدى ستة عشر عاماً حتى وفاته في كانون الثاني من العام ٢٠٠١. وهو كان قد أنهى، أثناء فترة علاجه من مرضه في باريس وقبل وفاته بشهرين تقريباً، بحثاً بعنوان «أحكام الجوار في الشريعة الإسلامية» ونُشر بعد وفاته، في كتاب بعنوان «في الاجتماع المدني الإسلامي» وقد اخترنا منه نصين لهذا الكتاب وهما «الدلالات الحضارية لمبدأ الجوار في الشريعة الإسلامية»، ونصّ «وحدة السُنة النبوية».

لقد بُذل في هذا الكتاب جهد استغرق سنتين من البحث عن النصوص وجمعها وتدقيقها في الزمن والمناسبة والمكان. ومن ثم تصحيحها ومراجعتها مرّات، والتدقيق في الأسماء الواردة في بعضها، وكذلك شرح أو توضيح بعض العبارات أو المصطلحات أو الأسماء خصوصاً الأجنبية منها. كما تمّ وضع عدة كشّافات تضم أسماء الأعلام والأمكنة والمفاهيم والآيات القرآنية التي أوردها أو استدلّ بها الشيخ في مختلف النصوص.

النصوص المختارة لهذا الكتاب يجمع بينها همّ واحد وهاجس واحد، هو الوحدة: وحدة العرب ووحدة المسلمين في مجتمعاتهم وأوطانهم، وحدتهم في سبيل نموّهم وتطورهم الذاتي وتحقيق صيغتهم التنظيمية على مستوى الدولة داخل كل وطن من أوطانهم، ووحدتهم في سياق مشروع عام مشترك على مساحة العالم العربي والإسلامي يلحظ تنوّعاتهم الخاصة، في العادات والأعراف والجغرافية والقدرات والموارد وحتى الضرورات الخاصة، بحيث ينتجون معاً مناعتهم الناشئة من قدراتهم الذاتية وليس المستوردة. هذه المناعة التي تعصمهم من الإنهيار أمام أي عدوان، أكان عدواناً عسكرياً أو غزواً ثقافياً، وينتجون معاً شخصيتهم الثقافية وحضورهم في الساحة الدولية كشريك وليس كمستهلك وكمساهم وليس كمتلقٍّ.

على مدار هذه السنين كلها، وبين بيروت والقاهرة ومسقط وسوريا ولندن وطهران والكويت والإمارات والبحرين وروما وغيرها من العواصم والمدن، كان الشيخ شمس الدين - هذا الفقيه والمجتهد المجدِّد والعلاّمة الذي كان العقل حِصْنه والورع سِتْره، في السياسة والمال والدماء، وتقديم العام على الخاص، والناس على الخواص- كان حريصاً جداً ودقيقاً جداً في تظهير فكرة مركزية كبرى، أنّ وحدة الأمة هي التي لها الأولويّة، وهي المقدّس الذي يُحفظ، وهي الثابت الذي تُتْرك من أجله المتحوّلات، وأن الحكومة، أي تولّي السلطة، هي من المتغيرات التي لا تُطلب إن عَرَّضت الأمة ووحدتها للخطر أو المجتمع للانشقاق، وهذا ما كان عليه أئمة أهل البيت المعصومين منذ علي بن أبي طالب(ع).

لقد وضع الشيخ الراحل صياغات أولية لمشروع متحد قومي- إسلامي بين الدول ينظّم علاقاتها وطاقاتها ومواردها في حوار دائم فيما

بينهـا، لتطويـر ذاتها وشـخصيتها وهويتها بما لا يسـتثني المواطن: المرأة والرجـل والشـاب والكهل، والمـزارع والمدرّس، حتـى لا يطغى النظام على الإنسان ولا الدولة على المجتمع، ويكون الجميع شريكاً في صناعة المستقبل وتقرير المصير.

في محاولة واقعيّة وضروريّة لتوحيد السنّة النبويّة، خطى الشيخ شمس الديـن خطـوات عمليـة في تقريب المدارس الفقهية الإسـلامية، المسـمّاة مذاهـب، بعضهـا مـن بعـض بحيـث ترفد إحداهـا الأخرى. وكان الشـيخ رحمه الله قد اسـتند إلى مصادر وروايات من طريق أهل السُـنَّة والإمامية الإثني عشرية معاً في عدة أبحاث له، كما اعتمد منهج الفقه المقارن في عددٍ من أبحاثه وكتبه، ومنها كتابه «فقه العنف المسـلح في الإسـلام» و«أحكام الجوار في الشريعة الإسلامية» وأبحاث أخرى لم تنشر بعد.

في المسألة السياسية اعتبر الشيخ أن نظام مصالح عام رشيد وعادل متوافق عليه هو الذي يخلق استقراراً في الأنظمة السياسية وليس «الصفاء المذهبي»، إذ لا توجد شيعية واحدة في المسألة السياسية ولا سنية واحدة بل شيعيات متعددة وسنيات متعددة.

فـي الخـلاف والتنافر بين الحركات القومية والحركات الإسـلامية دعا إلى حوارٍ صادقٍ وتعاونٍ عمليٍّ على أن لا يعتبر كل منهما أنه الوحيد صاحب الرؤية الصحيحة وأن نجاح الحوار يكون بأن ينضم الآخر إليه.

لقـد ارتكـب التيار القومي كما التيار الإسـلامي الكثير من الأخطاء فلـدى الأول فشـل مشـروع الدولـة الحديثـة التـي حـاول أن يبنيهـا على مرتكـزات أكثرهـا مسـتورد بحيـث لـم تعد الدولـة ممثلـة لمجتمعها بل مفروضـة عليـه. ولدى الثاني، أدّت ممارسـات أكثر التيارات الإسـلامية

إلى صدام مع مجتمعاتها وإلى إرغام لها وقمع، ناهيك عن محاولاتها الإنقلابية العنيفة على «الدولة القومية».

الخطأ الثابت والواضح المشترك بين القوميّن والإسلاميّن هو انحدارهما إلى القمع ومصادرة حريّة الناس في المشاركة في اختيار الصيغة السياسية التي يريدونها وصيغة التنمية التي تناسبهم، والمشاركة في تحديد طريقة رد العدوان الصهيوني. مصادرة الحريات هو الخطيئة التي ارتكبتها الأنظمة الحاكمة كما الحركات القومية والإسلامية.

لا بد لي من توجيه الشكر إلى الأستاذ محمد حسين شمس الدين، المحقّق الدقيق، الذي كانت له مساهمة ثمينة في مراقبة النصوص وتصحيحها وتهذيب أطرافها وتنظيمها. وكذلك أشكر الصديق الدكتور سعود المولى الوفي لفكر الإمام، الذي استعاد بعض النصوص المفقودة وراجعها وصحّحها أيضاً. وأتوجّه بالشكر أيضاً إلى الآنسة غنوة صالح أمينة المكتبة والأرشيف التي تولّت بكل حرص واحتراف حفظ وتنظيم النصوص وطباعتها وتجهيزها للتصحيح وحفظ أصولها الأساسية، الورقية منها والصوتية، والتي لولاها لكان من الصعب السير بهذا الكتاب إلى المطبعة. وكذلك أشكر مساعدتي الآنسة زينب مكة التي كان لها الفضل في أول تجميع وحفظ لكل نصوص الشيخ الراحل التي أمكن الوصول إليها في صيغتها الورقية أو الإلكترونية، وكذلك جهوزيتها الدائمة لطباعة أجزاء الكتاب وجعلها جاهزة للتصحيح المتكرر والتأكد من عدم ضياعها.

في وحدة الأمة:
الحوار بين السُنة والشيعة[1]

(١) إجابات عن أسئلة طرحتها مجلة «الحوار»، العدد ٦، السنة الثانية، صيف ١٩٨٧.

في وحدة الأمة:
الحوار بين السُنة والشيعة

بسم الله الرحمن الرحيم (...)

أعتقد أن الحوار مجدٍ بل وضروري. فالسُنة والشّيعة مسلمون. مجموعهم يشكل الأُمة الإسلامية، والقطيعة بينهما تُعتبر انشقاقاً داخل الأمة. وأنا أقول إنشقاقاً بكل ما في الكلمة من معنى. فالقطيعة ليست تنوّعاً ولا اختلافاً. هنالك رؤية شيعية ورؤية سنّية... لكن هذه لا ينبغي أن تُفَرق المسلمين كأمة واحدة، كما لا يُفَرق بين السُنة اختلافات مذاهبهم الأربعة وبعضها جذرية.

لنصحّحْ مفاهيم الوحدة والتنوّع، ولنسأل: هل يُشترط لاتحاد المسلمين في أُمة، أن يتفقوا على كل شيء من تفاصيل المسألة الكلامية والفقهية؟ أم أن مفهوم الأمة كما ورد في القرآن والسُنة وسلوك كبار الصحابة يتسع لقدر كبير من التنوّع؟

وأنا أسجّل ملاحظة على اختيار عنوان الموضوع؛ إذ أخشى أن تُفهم دعوات التقريب والحوار بين الشيعة والسُنة، كدعوات الحوار بين المسلمين من جهة والمسيحيين أو اليهود من جهة أخرى، فَيَفْتَرِض الطرح وجود عالَميْن مختلفَيْن يكون بينهما حوار، بينما القرآن يستخدم كلمة الحوار لوصف الجدل بين أُمتَين أو مِلّتين ...**وَلا تُجَادِلُوا أَهْلَ**

الْكِتَابِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ... (العنكبوت، ٤٦)، أي هنالك افتراض لوجود أُمتين ونظريتين للكون والإنسان. أقصد من هذا كله، بأن الحوار والنقاش بين المسلمين شيعتهم وسنّتهم، يجب أن لا يتناول إسلامية إحداهما أو انتماءهما لأمة واحدة. أما التقريب فله أيضاً أصل قرآني، وأظن أن استخدام كلمة التقريب بين المذاهب هو الأصح.

مواضيع الحوار

إن جهود التقريب والتقارب قديمة قدم الاختلافات. فهنالك كتب الردود والنقوض، وفي الكثير منها نوع من الحوار لا أُقرّه أنا. لذلك أبادر وأطرح تساؤلاً مركزياً: ما هي أسس الحوار، وحول ماذا نتحاور؟

تاريخياً كثيراً ما جرى الحوار والجدل والنقد والرد حول مسائل تتصل بعلم الكلام أو بالفقه. والنقاش القديم حول علم الكلام تركّز على مسائل الصفات وخلق القرآن والعدل، أي التساؤل عما إذا كان العدل من صفات الله.. ثم مسألة القبح والحسن، والخلاف بين الأشاعرة والمعتزلة من جهة والشيعة من جهة أخرى حول ما إذا كانت الأشياء بغض النظر عن حكم الشرع فيها، حسنة أم قبيحة.

هذه المسائل تراجعت أهميتها في النقاشات الجدلية، ويمكن أساساً تركها للنقاش بين أهل العلم.

أما في مجال الخلافات الفكرية والفقهية فقد كان الموقف من مصدرية السُنة [النبوية] في التشريع من أهم مسائل الخلاف، ولا يزال هذا الأمر يتمتع بأهمية. وهنا نصل أحد مواضيع نقاشنا.

لا خلاف بأن السُنة [النبوية] مصدر للتشريع، لكن هنالك تفسيرات مختلفة. إن مدرسة الشيعة الإمامية تنفي اعتبار قول الصحابي سنّة، وهي تأخذ سنّة الرسول من مصادر الأئمة [المعصومين]، بل وتعتبر قول

الأئمة [المعصومين] أنفسهم من السُنة. فالشيعة يؤمنون بعصمتهم، لكن المدرسة السنّية في الأصول ترفض هذا.

وأنا أرى أن أُسس الخلاف هي في الوقت نفسه أُسس ممكنة للحوار. ومن هذه الأُسس خلافة الرسول(ص)، هل هي منصوص عليها أم أنه خيار بشري عبر نظام الشورى، وما هي الشورى؟

إن مدرسة أهل البيت[1] تعتقد أن هنالك شخصاً منصوصاً على ولايته، هو الإمام علي، والمدرسة الأخرى ترفض النَص وتؤمن بشرعية اجتماع السَقيفة وما ترتب عليها. وهنالك من يقف موقفاً آخر فيقول: إن اجتماع السَقيفة وإن كان غير شرعي، إلا أنه حصل فيما بعد على شرعية طارئة لأن الإمام علي بايع [وبالتالي] اعترف به.. لكن المبدأ لدى الشيعة يبقى هو عدم شرعية اجتماع السقيفة.

ولكنني أرى بأن هذا الاختلاف لم يولِّد شيعة وسنّة، وهو عَبّر عن موقفين بعد وفاة الرسول(ص) لكنه لم يؤسس جماعة شيعية وجماعة سنية. إن ذلك الخلاف قد يكون تضمّن نواة تكوّن الشخصية المذهبية للشيعة والسُنة، لكن هذه الشخصية لم تتبلور إلا في وقت متأخر.

أما حول محاولات الحوار والجدل، فهي قد تعود للقرن الأول للهجرة. فقد ظهرت كتب عديدة تنطلق من وجهة نظر هذه المدرسة أو الأخرى، وأنا أُفضّل تسمية هذا تراثاً وليس فكراً، وهذا التراث استهلك مساحة واسعة من جهود ونشاطات المسلمين على مر العصور... وهي جهود جدالية تتراوح بين النقد الهادئ والشتائم والتكفير. وهذه الأساليب السجالية لا تتفق مع مصالح المسلمين وينبغي الكف عنها.

---

(١) أهل البيت هم الأئمة المعصومون.

أُمة واحدة أم مذهب واحد

أرى أن هدفنا ينبغي أن يكون تأكيد انتمائنا لأُمة واحدة لها تاريخ مشترك وهموم ومصالح مشتركة وتواجه تحديات مشتركة. ولكن هذا لا يعني أن ندعو لإسلام بلا مذاهب، أو لاختيار المسلمين كلهم لمذهب واحد. وعلينا جميعاً أن نعلن ماذا نريد وبماذا نعترف: هل أعترف بالمسلم الآخر أخاً لي في الدين والأمة، أم أطلب منه أن يكون على مذهبي؟

قد تكون هنالك دعوات لإعلان إسلام بلا مذاهب، أو طموح لبعض أنصار هذا المذهب أو ذاك في إقناع الآخرين بمذهبهم. وأنا أرى في هذه الجهود، ولو كانت دوافعها مخلصة، جهوداً غير عملية، بل إنها قد تهدر طاقات وتعمّق الخلافات.

للمذاهب تكوّنها التاريخي والفقهي. ولنلاحظ الخلافات الفقهية بين المذاهب السنّية نفسها. في بعض المذاهب السنّية يُعتبر القياس أحد الأدلة على شرع الله وأن منكره كافر.. ومذاهب أخرى تعتبر إعتماد القياس كفراً. وقد شهد تاريخ الصراع بين المذاهب السنّية فتاوى بتحريم الزواج بين المنتمين لبعض هذه المذاهب. أما الآن فأنا لا أرى جدوى في محاولة إقناع أصحاب المدارس الفقهية والكلامية المختلفة لبعضهم البعض، وما السبيل لذلك؟ هل نجعل كل المسلمين يصبحون أشاعرة أم معتزلة أم من أنصار الشيعة (أهل العدل والتوحيد)..؟ ولنتعلم من التاريخ.. فمنذ ظهور أول كتاب سجالي بين هذه المدارس، نادراً ما تحول الشيعي للسنّة أو بالعكس، ولا الأشعري للإعتزال.. نعم إن من المفيد توسيع البحث العلمي الرصين حول هذه المدارس.. وليجرّب الناس الحوار. فقد يغيّر بعضهم قناعاته الفكرية أو حتى المذهبية، ولكن ينبغي عدم ربط هذا بقضايا التقريب والتعاون بين المسلمين.

إن علينا ترسيخ مفهوم الأُمة الواحدة، ومن أجل هذا أقترح أن يتّجه البحث نحو سبل تعزيز هذا الإنتماء.

وفي ما يخصّ البحث العلمي والفقهي.. أرى الإستناد لمصادر الإسلام، أي القرآن والمقدار المتّفق عليه من السُنة. وعلى هذا نرى بأن المفاهيم الأساسية عقيدة وشرعاً وأخلاقاً هي واحدة، وما يوجد في العقيدة من اختلافات إنما هو من التفاصيل..

وهناك تفاصيل كثيرة يختلف فيها الشيعة والسُنة، بل أحياناً يزيد فيها خلاف المذاهب السنية بين بعضها البعض على خلافهم مع الشيعة، كالاختلاف في طرق الاستنباط الفقهي مثلاً.

ولاية الفقيه

ولنأت إلى مسألة دارت حولها خلال السنين الماضية نقاشات كثيرة ألا وهي ولاية الفقيه؛ وهي تفصيل في النظرية السياسية للشيعة توجد حوله اختلافات كبيرة بين فقهاء الشيعة أنفسهم. فهناك من يرى للفقيه ولاية محدودة جداً أو ولاية محدودة، وهناك من يرى له الحق في ولاية مطلقة.

ونرى الشيء نفسه بين المذاهب السنية وغيرها من المذاهب الإسلامية. فالفهم الكلامي [لمذهب] الإباضية[1] يختلف تماماً مع الفهم الكلامي للمذاهب السنّية الأخرى، الحية منها والمندثرة. إن التنوّع والإختلاف ليس ضاراً ولا مناقضاً لمفهوم الأُمة ووحدتها.. والدراسة العلمية والتاريخية من خلال النصوص كفيلة بإلقاء أضواء جديدة على مسائل الخلاف... دون أن يؤدي ذلك إلى إحداث الشروخ بين أبناء

(١) نسبة إلى عبد الله بن إباض التميمي.

المذاهب الإسلامية وعرقلة وحدتهم. وأنا أدعو في مجال البحث للدراسة المنصفة بروح متجردة ودون مواقف إدانة مسبقة.

دراسة الواقع وسبل التطوّر

أما الجهد الرئيسي للمسلمين، فيجب أن ينصبّ على دراسة واقع الأمة الإسلامية والمخاطر المحيطة بها، دراسة مشاكل السكان والمجتمع والنظام الاقتصادي، وكذلك دراسة القضايا الاستراتيجية وحاجة المسلمين للتوحيد والقوة والنمو لتلعب هذه الأمة دوراً إيجابياً في العالم.

وقد ينتقل بعض هذا البحث للجانب الميداني، وإلى دراسة المشاكل السياسية المحدّدة. مثلاً: دراسات تتعلق بالقضايا السياسية داخل كل بلد وإيجاد أسس الاستقرار والانسجام الداخلي، أو دراسات ذات أفق إقليمي كالصراعات بين الدول والمناطق الإسلامية والبحث في نظام إقليمي جديد، أو دراسات ذات أفق عالمي أوسع؛ أي بحث المخاطر والتحديات التي تواجه العالم وتلك التي تواجه المسلمين في هذا العالم. وفي هذا المجال أشدّد على أهميّة إنشاء دراسات جديدة حول مشكلة الاستقطاب الدولي بين الجبارين وما يستتبعه هذا الاستقطاب من إخضاع المسلمين لإرادة ومخططات هذا القطب الدولي أو ذاك. كما أن دراسة قضايا الطاقة والمواد الخام والتنمية والتكنولوجيا ضرورية جداً لاستشفاف معالم مستقبلنا. ولا ننسى في هذا المجال مسألة الثقافة والإشكاليات الثقافية المرتبطة بتطورنا الثقافي المعاصر.

باختصار إنني أدعو لإعتماد هذه المواضيع الحيوية مواضيع للحوار بين المسلمين، شيعتهم وسنّتهم، لنحاول النهوض وسط هذا العالم المعقّد.. وليبقَ الشيعي شيعياً والسُني سُنياً.

جوهر الصراعات السياسية ليس طائفياً

عندما نتكلم عن حوار السُنة والشيعة، تتجه الأذهان إلى صراعات سياسية حادة تبدو وكأنها ذات طابع مذهبي أو طائفي، وفي مقدمتها الصراعات اللبنانية الداخلية والحرب العراقية-الإيرانية.

وهنالك فرق يجب بيانه. ففي لبنان هنالك نظام طائفي فاسد ولَّد أنظمة مصالح للطوائف. فهنالك نظام مصالح شيعي، وآخر ماروني، وثالث أرثوذوكسي.. ويعبّر هذا النظام عن نفسه في توزيع الوظائف والميزانية والاعتمادات...، وهذا هو الشر الكبير في هذا البلد. لذلك ندعو إلى إلغاء هذا النظام الطائفي واعتماد نظام الديمقراطية العددية القائمة على مبدأ الشورى. لكن هذا الأصل الطائفي للمشاكل لا يعني كون الصراعات صراعات مذهبية أو دينية، وذلك أن أسبابها سياسية بحتة، وليست عقيدية أو فقهية، ولا هي مرتبطة بالخلافات الفقهية وتطورها التاريخي.

أما الحرب العراقية-الإيرانية المؤلمة فليس لها عمق مذهبي. هنالك أبعاد سياسية وحضارية واستراتيجية للحرب. فالصراع بين المشروع الإسلامي ومشروع الدولة الحديثة المستلحقة بالغرب هو أحد أبعاد الصراع. وإنَّ تَستُّر دولة حديثة بالإيديولوجيا القومية لا يكفي لإخفاء طابع الصراع.

قد تكون المعالجات الخاطئة أو الأخطاء التي ارتكبت في إدارة الصراع مسؤولة عن إضفاء مضامين مفتعلة على الصراع، بحيث تحولت المسألة حسب الظاهر إلى صراع فارسي-عربي، أو شيعي-سني، بينما هو في جوهره ليس كذلك. وأنا أخشى أنه لو نجح واستمر هذا التزوير في

الوعي عبر الطرح الإعلامي، فإن تحول الصراع إلى صراع شيعي-سنّي أو إيراني-عربي سوف يضاعف خطورته.

يجب تعزيز الوعي لأهمية التعاون والتضامن بين المسلمين والعرب. فلدينا قضايا مصيرية مشتركة علينا أن نواجهها معاً. إن الغرب الذي يسلك الآن سياسة تفتيت المنطقة يعزّز صيغ التعاون والوحدة في بلاده. فمن تأسيس أول منظمة أوروبية لصناعة الفحم والفولاذ خلال الحرب الثانية.. إلى تأسيس البرلمان الأوروبي والسوق المشتركة هنالك سعي حثيث لإزالة الحواجز وتوسيع مجالات التعاون. أما الدول العربية والإسلامية، فإن اتجاهها نحو التعاون – ناهيك عن الوحدة – لم يشهد تطوّراً يذكر، بل إن الصراعات المنهكة تعرقله باستمرار.

الصراعات المذهبية والانحطاط

لا أوافق القائلين بأن الخلافات المذهبية هي نتاج مرحلة انحطاط في تاريخ المسلمين وتاريخ الفقه. إن جذور الخلافات الفقهية وجدت في فترة صعود الحضارة الإسلامية، وتبلورت في العصر العباسي الأول الذي كان ذروة الإزدهار الإسلامي.

إن الإنشقاق الكبير بين الفهمين أو الموقفين الإسلاميين إنما حدث في صِفّين، بينما كان الإسلام يتمتع بكل قوته الخلّاقة والإقتحامية. ولذلك نرى أن العصر العباسي الأول بازدهاره الحضاري الكبير شهد تبلور المدارس الفقهية.

والتمذهب حدث أواخر العصر العباسي الأول وأوائل العصر العباسي الثاني وبالذات أيام الخليفة العباسي القادر بالله. ويذكر الطبري بأن المأمون أراد التبرؤ من نهج معاوية لكن البعض نصحه بأن لا يعلن ذلك.

والمذاهب الإسلامية تكوّنت كمدارس تسعى للحصول على نفوذ في الحالة الشعبية.

وحتى عندما بدأ العهد العباسي يتجه نحو الإنحطاط والدولة الإسلامية تضعف، وعندما أصبحت الخلافة إسمية، وقامت في مركز وأطراف الخلافة دويلات إسلامية، فإننا لا نجد لهذه الدويلات ومراكز السلطة طابعاً مذهبياً واضحاً. فالدويلات تصارعت على السلطة رغم انتماءاتها المذهبية، كما أن عوامل جغرافيّة [وعوامل] أخرى أدت إلى قيام دويلات بعيداً عن مركز الخلافة..

إذاً، فإنني لا أرى ارتباطاً بين الانحطاط الحضاري والسياسي للمسلمين وبين تكوّن المذاهب.

الصحوة الإسلامية والقضية الفلسطينية

وحول وجهة النظر التي تعتقد بإمكانية تجاوز الخلافات أو تجاوز الإطارات المذهبية عبر الصحوة الإسلامية الراهنة، لي أيضاً رأي خاص. إن الصحوة جاءت نتيجة لوعي سياسي، استتبع العودة للهوية وللمفاهيم الإسلامية في ممارسة الحياة اليومية، وإن هذه الصحوة لم ترتبط بأي تطور معين في الفقه

إن الصحوة ظاهرة سياسية تكوّنت ببطء منذ أكثر من ثلاثة عقود، وهنالك عوامل دفعت إلى ذلك، منها:

- الصدمة الكبرى (عربياً وإسلامياً) المتمثلة في هزيمة ١٩٦٧.
- التطور الفاجر في طريقة إدارة الثروة النفطية.
- إنكشاف الفضيحة السياسية العربية المتمثلة في النهج الذي تعامل وِفْقه العرب إزاء فلسطين.

- النمو الهائل في القدرة العسكرية والسياسية والتنظيمية لإسرائيل التي تشكل تحدّياً يومياً للمسلم، وتسبّب شعوراً بالإحباط والهوان الدائم.

كل هذه العوامل ساهمت في بلورة الوعي الإسلامي الجديد. و«الصحوة الإسلامية» بهذا المعنى حدثت مرات أخرى أيضاً في خضم الصراعات السياسية والحضارية المعاصرة. فلتذكر جهود الأفغاني وصحبه، وحركة المهدية في السودان، وابن باديس في الجزائر، وكفاح عمر المختار وعبد الكريم الخطابي في تونس وثورة العشرين في العراق. وكانت هنالك يقظة في الوعي الإسلامي عندما شاهد المسلمون إنهيار الخلافة العثمانية، وعندما حارب معظم المسلمين العرب بجانب الترك، رغم أن بعض العرب حاربوا في صف الإنكليز. ثم جاءت أدوات القمع البوليسية للدولة الحديثة فكبتت هذه اليقظة، وقمعت نمط الحياة الإسلامية، ومارست تأثيرها الهدّام بشكل خاص في حقل التربية والتعليم بحيث نشأ جيل إسلامي مشلول في الفترة ما بين الحربين وما بُعيْد الحرب الثانية.

وأضيف بأن القضية الفلسطينية هي التي أوجدت الهزة في الضمير والوعي، وظلّت تنمو في حياتنا الثقافية والسياسية في السبعينات، ثم جاءت الثورة الإسلامية الإيرانية. والواقع أنه نُسب لهذه الثورة تأثير مبالغ فيه في تكوين الصحوة الإسلامية. أنا أرى بأن القضية الفلسطينية لعبت دوراً والثورة الإسلامية في إيران استفادت من عناصر الصحوة التي كانت موجودة أصلاً، ثم عادت فأثرّت في مسار الصحوة بدورها.

وما دمنا بصدد مناقشة علاقة الصحوة الإسلامية بالخلافات المذهبية، فإنني ألفت النظر للدور السلبي الذي تلعبه هذه الخلافات في عرقلة وتشويه هذه الصحوة. وفي لبنان لدينا تجارب مرة، وأخشى

أن يتكـرر الأمـر مـن خلال الحرب العراقية-الإيرانيـة. إنني أؤكد بأن من يتعاطى الصراعات المذهبية في السياسة هو ضال أو مضلّل.

حول المقترحات المحدّدة للتقريب

إننـي أُحيـيّ مبـادرة مقترحات أخي الشـيخ الغزالـي. ولكن هنالك بعض الأمور التي ينبغي أن أوضّح موقفي منها. إنني لا أرى ثبوت السُنة أو عدم ثبوتها مسألة فرعية. وكان بودّي لو اتفق في ذلك مع أخي الغزالي. إنهـا أهـم من فرعية، ولكنها ولا شـك ليسـت أساسـية بحيـث تنفي صفة الإسلام عن أصحاب وجهات النظر.

إننـي أرى توحيـد الفقه مسـتحيلاً. فلنترك محاولات توحيد السُـنة والشـيعة مـن الناحيـة الفقهيـة والمذهبيـة الصرفـة.. بـل لا يمكـن حتى توحيـد المالِكيـة والأحنـاف في موقفهـم من القيـاس. الأفضل أن نحدد نقاط الخلاف، وأن نترك مسـاحات واسـعة للسـماح بالخلاف والتنوع. فكلُّ حر في الاعتقاد بمذهبه شـرط الاعتراف بالمذهب الآخر وإسـلامية المذهب الآخر.

أما مسألة الأحاديث، فأقول: إن الشيعة بموجب مبادئهم لا يمكنهم التسـاهل. إنهـم يَعتبـرون أحاديـث الأئمـة [المعصومين] الموثوقة سـنّة ومصدراً للتشريع ككلام الرسول(١)، وهم لا يعترفون إلا بالنبي والأئمة، أي أنهم لا يعترفون بسنّة الصحابي كمصدر للتشريع. ولكن يمكن في هذا المجال فتح مجالات البحث العلمي. فلربما يستطيع البحث العلمي إلقاء ضوء أفضل على هذه المسألة.

---

(١) في محاضرات لاحقة أوضح الإمام أن أحاديث الأئمة المعصومين ليست تشريعاً جديداً من عندهم، بل هي تفسير وبيان لسـنّة الرسول(ص).

أما اقتراح عقد مؤتمر جامع يُعلَن فيه بأن المصحف واحد، فلا أرى ضرورة له لأن ذلك بديهي ومعروف، بل إن ذلك قد يفتح باباً من أبواب الريب في تاريخنا. فكل المسلمين من المغرب إلى إندونيسيا يطبعون ويقتنون نفس القرآن بل ولعل القسم الأكبر من المصاحف الموجودة في بيوت الشيعة إنما طبعت في السعودية. يكفي في نظري الاعتراف المتبادل بالآخر، ولا بأس في عقد مؤتمر للبحث والحوار. والكتابة في هذا الموضوع يجب أن تخضع لأدب القرآن وتنأى عن الإسفاف.

وحول اعتبار الخلاف على أحقية بعض الصحابة بالخلافة، لا يمكن للشيعة اعتباره ملكاً للتاريخ فقط. فالشيعي حسب عقيدته لا يمكنه القول بأن ذلك لا يعنيه. فهو يوالي علياً وأبناءه. لكنني أرجو أن يتسع فهم واعتقاد الشيعة للاعتراف بالآخرين، وعدم الاعتقاد بأن من يخالفه في هذا الأمر هو غير مسلم.

نظرية الحكم.. والنظام السياسي

أتفق تماماً بأنه لا مانع من قبول الشيعي بحكم السنّي أو السنّي بحكم الشيعي. أما نظرية ولاية الفقيه المطَبقّة في إيران، فهي بهذا الشكل مورد خلاف بين المسلمين، بل وحتى بين الشيعة أنفسهم. ولدي وجهة نظر في هذا سوف أطرحها على المسلمين إن شاء الله قريباً. إنني أميل إلى اعتماد نظرية الشورى كمُكَملة لولاية الفقيه.

هنالك وجهة نظر تقول بأنه توجد نظرية واحدة للحكم في الإسلام، تطبق كلما توفرت الظروف لذلك في بلد إسلامي. ولكن هنالك نظريات مختلفة دون أن يكون تناقض في فهمها المبدئي أو شرعيتها الدستورية. أنا أميل للقبول بمبدأ اختلاف نظريات الحكم حسب الظرف والمكان،

تماماً كما توجد اختلافات في الجوانب التطبيقية في النظرية الديمقراطية من بلد لآخر. أما حول التسميات والإطارات المحددة فأنا مع المرونة. ولماذا لا نسمي بعض المجالس في بلادنا بمجلس شورى أو برلمان؟ لماذا نعتبر ذلك غربياً، بينما له أصول في الإسلام؟! من يقول بأن الشورى والبرلمان لا أصل لهما في الإسلام؟

وإذا كان يقال بأن نظام الحكم في إيران مزج بين ولاية الفقيه والشورى ومؤسسات حكم غربية الطابع، فأنا لا أرى ذلك. إن تنظيم الدولة بهذا الشكل أو ذاك مسألة تفصيلية وتنظيمية ولا ترتبط بالضرورة بتعديل محتوى الحكم وأساسه. أنا في هذا المجال مع كل ما يتفق مع الشرع أو لا يتناقض مع الشرع، أقبل حتى أشكالاً محايدة شرط عدم تناقضها مع الشرع.

أما عن دور الفقهاء والعلماء في الحكم والسلطة السياسية، فهذا أمر لا يزال من همومي وهو موضوع دراسة ولست في وضع أستطيع فيه الإجابة بشكل قاطع.

ولكن أقول بأنه لا يمكن الاستغناء عن الفقيه في نظام إسلامي. إن الفقهاء هم المرجع الذي يقوم بالمهمة النظرية والتفسير، وأنا لا أرى أن دورهم يقتصر على النصح والإرشاد وتصحيح الأخطاء. لكنني لا أعني بهذا سيطرة فئة معينة من الناس على فعالية الحكم، وليس كل مُعَمم بفقيه. إذاً كيف نمنع مخاطر هذا الخلط؟ أولاً هنالك معيار الأُمة ورأيها. ثم إنني اقترح تشدد المعايير العلمية والمسلكية في إعطاء الشهادات لعلماء الدين.

أريد أن أوضح لَبْساً آخر: لا أعني بالفقيه رجل الدين المُعَمم الذي يميّزه زَيٌّ معيّن أو يشكّل فئة معينة. كل إنسان مسلم يدرس ويتفقه في أمور الدين يكون فقيهاً.

ولنرجع إلى جهود مؤسسة التقريب في الستينات. فهي قد انجزت وقدمت جهداً إلا أن تأثيرها لم يكن واسعاً ولم يدخل في الأوساط الشعبية. ربما كانت الظروف لا تسمح بأكثر من ذلك. أنا لا أرى الآن فائدة من إنشاء مؤسسة على نفس الشاكلة. فهنالك تطور في تيار التقارب والانفتاح، ولغة مشتركة في أوساط الطلبة المفكرين. إنني أفضل إنشاء مؤسسة ذات طابع بحثي-أكاديمي قد تقدم خدمات كبرى لهذا التيار المشترك. وكذلك إنشاء مركز إعلامي أو صحيفة أو مجلة تدعو للتقريب وتُنَوّر الرأي العام. أنا مع تطوير أدوات فعالة للتواصل، مع تنظيم أنشطة مشتركة: معارض كتب، ندوات، مؤتمرات توجّه وتُؤَطّر حالة التواصل، بحيث يكون هنالك خطاب مباشر وليس عن طريق الكتب.

وفي هذا الحقل يجب أن يُعطى المثقفون والأكاديميون والباحثون الدور الأكبر في هذا الأمر. وبشكل محدد أقترح: إنشاء مركز لدراسات الوحدة الإسلامية، تجتمع فيه نخبة من المثقفين والباحثين السُنة والشيعة. وقد يمكن إنشاء مركز كهذا في لبنان، ثم في بلدان أخرى، ثم تشكيل أمانة عامة مشتركة لهذه المؤسسات. أنا هكذا أرى الصيغة المعاصرة للتقريب.

الإمامة ووحدة الأُمة
بين تصحيح التاريخ وبُطلان التاريخ[1]

(١) كلمة ألقيت في افتتاح مهرجان الأمام علي(ع) في لندن، بمناسبة مرور أربعة عشر قرناً على يوم الغدير، ١٢ تموز ١٩٩٠م.

الإمامة ووحدة الأُمة:
بين تصحيح التاريخ وبُطلان التاريخ

بسم الله الرحمن الرحيم (...)

أريد أن أستعيد في مستهل هذا الحديث ما سمعناه الآن في الكلمة التوجيهية لمرجع المسلمين الشيعة في العالم الإمام الخوئي دام ظله، من أن علياً(ع) في أشدّ ساعات حياته إيلاماً قال: «لأُسَلّمَنّ ما سلمت أمور المسلمين، ولم يكن فيها جَوْرٌ إلا عليَّ خاصةً».

وهذا يلخّص كل شيء في علي(ع) واهتماماته الكبرى: المسلمون والإسلام، قبله وقبل حقه وقبل آله وقبل كل شيء، وبعد الله تعالى.

إذاً، يجب أن يكون محورُ اهتمامنا المسلمين والإسلام كما عند علي(ع) (...)

قضية الغدير قد يطلّ عليها البعض من زاوية مذهبية، وقد يطلّ عليها البعض الآخر من زاوية الحب والولاء. ولكنها أكبر من ذلك كله. وأجد أن الضرورة تقضي عليّ بأن أطلّ على قضية الغدير معكم، وبمشاركتكم، من زاوية أعلى من المذهبية الملتزمة بالغدير، أو المنكرة له، أو المشكّكة فيه، وهي زاوية الأُمة الإسلامية في عصرها الحاضر. ربما يمتد هذا العصر إلى مبدأ الغَيْبة الكبرى للإمام الثاني عشر عجّل الله تعالى فرجه.

ولكن أشدّ الفترات توهّجاً بالخطر، هي فترتنا هذه التي نعيشها في هذه العقود الأخيرة من السنين على مساحة العالم الإسلامي كله.

من هنا، وفي حديثي عن الغدير، سأنظر في الغدير على ضوء المعطيات الموضوعية التي تحكم الأُمة الإسلامية كلها وليس فقط هذا الشعب المسلم، أو ذاك، وليس تلك التي تحكم المسلمين الشيعة أينما كانوا، أو المسلمين السُنة أينما كانوا، وإنما تحكم المسلمين جميعاً، وتهدّد المسلمين جميعاً.

علاقة الأمة بذاتها وبالخارج

تواجه الأُمة الإسلامية الآن على مستويين منعطفاً خطراً وحساساً في تاريخها الحديث.

• المستوى الأول: علاقة الأمة بالخارج. ليس علاقة هذه الدولة أو تلك، وإنما علاقة الأمة كلها. علاقتها بالخارج غير المسلم سواءً تمثل بأوروبا التي تتجه نحو التوحّد، أو علاقتها بالولايات المتحدة الأميركية وفلكها الأمريكي، أو علاقتها بالكتلة الشرقية التي تنحل الآن، وتتبعثر نحو المحور الأوروبي أو نحو المحور الأمريكي.

• المستوى الثاني: هو علاقتها بذاتها، علاقة الأمة الإسلامية بذاتها بما فيها من تنوّع مذهبي شيعي سني، وبما فيها من تنوّع داخل الشيعة أنفسهم، أو داخل السُنة أنفسهم، أو تنوعاتها العرقية والقومية داخل العالم الشيعي، أو داخل العالم السني.

وليس من الذكاء، وليس من الالتزام بالمسؤولية، وليس من «الحيل» التي أشارت إليها رائعة السيد جمال الدين[1]، أن نُغْمِض أعيننا عن هذه

(١) إشارة إلى قصيدة الشاعر العراقي الراحل السيد مصطفى جمال الدين (١٩٢٧-١٩٩٦).

التنوّعات. هي حقائق نعيشها، تجرحنا أو تبلسم جراحنا، حقائق نعيشها ولا بد أن نلحظها ونعترف بها، والغدير دخيل في جميع ثناياها شئنا أم أبينا، اعترفنا أم جحدنا.

فمن حيث علاقة الأمة الإسلامية بالخارج، يشهد العالم الآن تحوّلين كبيرين:

- أولهما: تغيّرات أوروبا الشرقية والاتحاد السوفياتي. ولا بدَّ أن نلحظ هذا التحوّل من حيث علاقته بتكويننا وبقضايانا، لأننا، كما قلت، نطلّ على القضية ونتعامل معها من موقع المسؤولية، لأننا معنيون بالمسلمين جميعاً، وبالعالم الإسلامي كله، وبالحركة الحيّة النابضة الآن فيه، وهي ما اصطلح عليه بالصحوة الإسلامية، ونسميه نحن انبعاث الإسلام في العصر الحديث.

- وثانيهما: الوحدة الأوروبية الي تنمو وستكتمل في سنة ١٩٩٢، بعد أقل من أربع وعشرين شهراً من الآن. وعلاقة الأمة الإسلامية بهذا التحوّل من حيث أنها كلها -حتى الذين يتوهّمون أنفسهم منها أنهم دخلوا في العالم الثاني، أو أنهم دخلوا في العالم الأول- أن الأمة كلها من العالم الثالث المستهدف، والمستباح سياسياً، واقتصادياً، وثقافياً، وهوية ومصيراً.

ومن جهة أخرى، هناك علاقة الأمة الإسلامية بذاتها، إذ يشهد العالم الإسلامي - ولنقل بصراحة - توتراً مذهبياً بين الشيعة والسُنة، وتوتراً قومياً بين العروبة والإسلامية، وبين الإيرانية والإسلامية، وبين الطورانية التركية وبين الإسلامية... وبالإجمال، بين كل إنتماء عرقي أو قومي في كل شعب مسلم وبين الإسلام.

قضية الإنتماء قضية كبرى، وقضية مستويات الإنتماء ودوائر الإنتماء قضية كبرى وهي تفتك في كل ما نملكه من إمكانات.

والتوتر المذهبي بين الشيعية والسنية كان دائماً موجوداً، وكان في كثير من الحالات مأساوياً ومُدمِّراً داخل كل شعب مسلم وُجِد فيه الإنتماءان، الإنتماء الشيعي والإنتماء السني، كما أنه موجود على مستوى الأمة كلها.

ولكن هذا التوتر الآن، في العقود الأخيرة من السنين وخاصة في هذا العقد الأخير، يبرز بصورة أشدّ خطورة على مستوى الأمة بوجه عام بعد انطلاق الحركة الإسلامية على مستوى عالمي في تيارين، أحدهما شيعي ليس فيه سنَّة على الإطلاق - وأنا أتكلم من الداخل، أنا لست مراقباً من الخارج - إذاً، أحدهما شيعي ليس فيه سنّي أو سنية على الإطلاق، والآخر سني ليس فيه شيعي، أو شيعية على الإطلاق.

وينضوي الواعون من المسلمين السُنة في تنظيمات سنية، وينضوي الواعون من الشيعة في تنظيمات شيعية، وهذا شديد الوضوح في المجتمعات التي تتكون من التيارين المذهبيين، في أفغانستان مثلاً، في لبنان، في العراق، في باكستان... وربما في بلاد أخرى يضيق بها التعداد. وكلا التيارين: الشيعي والسني، يواجه الكفر والإستعمار بإخلاص.

ولكن علينا أن نعترف، أن كل واحد منهما يواجه الآخر. التيار الشيعي ومشروعه، والتيار السني ومشروعه، يواجه أحدهما الآخر حاملاً مشروعه الإسلامي الخاص.

ولا أجد مبرراً الآن للحديث عن المواجهات داخل كل تيار من التيارين بين فريق وفريق آخر، داخل التيار الشيعي بين الشيعة أنفسهم على مستوى المنافسة والمواجهة التي تصل إلى حد الإحتراب، وداخل التيار السني بين السُنة أنفسهم في مواجهة تصل إلى حد الإحتراب. هذا همّ آخر كبير، وللحديث عنه موضع آخر.

هـذا فـي التوتـر المذهبي الـذي يحكم الأمة الإسـلامية ويعطّل كل فاعلية فيها. والتوتر الآخر هو التوتر العربي-الإسلامي، والتوتر الإيراني-الإسلامي، والتوتر التركي الطوراني-الإسلامي، وتوترات عرقية أخرى، وإن كان التوتـر العربـي الإسـلامي خاصة حديث العهد نسـبياً، ولم يكن موجوداً أو ظاهراً في الماضي.

ولكـن حيـن ظهر التيـار القومي، وحدثـت المواجهة، غُلـب التيار الإسـلامي علـى أمـره في الماضي لمصلحة التيـار القومي والوطني على مسـتوى العالـم الإسـلامي كلـه تقريباً: إيـران والبهلوية فـي مقابل حركة المشروطة، تركيا أتاتورك الطورانية في مقابل تيار الخلافة، مصر والعالم العربي في مشروع الدولة القومية والوطنية، في مشروع سايكس-بيكو.

ولم يحدث العكس أبداً إلا في حالة واحدة فقط هي حالة باكستان حيـث تغلـب الإنتمـاء الإسـلامي على الإنتمـاء القومـي والوطني، وهو الإنتمـاء إلـى الهندية. ولكنهـا حالة تحطمت بكل أسـف لمصلحة التيار القومي والوطني، بانفصال البنغال وتأسيس دولة بنغلادش.

ولكـن التيـار الإسـلامي يعـود الآن إلـى الانبعـاث مـن جديد على مساحة العالم الإسلامي كله، وهو يحقق نجاحات متوالية هنا وهناك في دول المسلمين والشعوب الإسلامية، بعد النجاح الكبير والحاسم إن شاء اللـه الـذي تحقق في إيران بانتصار الثورة الإسـلامية الإيرانية، وتأسـيس الجمهورية الإسلامية الإيرانية.

والأطروحة الأساسية للتيار الإسلامي هي العودة إلى الإسلام على مسـتوى تطبيق الشـريعة، بأسلمة المجتمع في مرحلة، وأسلمة الدولة في مرحلة أخرى وفقاً لسياق من التفكير والفكر التنظيمي، أو بأسلمة الدولة رأساً بالقبض على السلطة بوسيلة القوة، أو بوسيلة الديمقراطية والاختيار الشعبي وفقاً لتفكير تنظيمي آخر.

هـذا المشـروع الأطروحـة يقف في مقابـل الهيمنة الإسـتعمارية على المستوى السياسي السلطوي، سواءً تمثّلت في الإستعمار القديم الذي واجهته الإسـلامية بالأفغاني وجيله ورعيله، وبثورة العشـرين في العراق، وبحركات أخرى في الشـرق، وبحركة الإبراهيمي وابن عاشـور والخطابي وغيرهم في الشمال الأفريقي، وبحركة المشروطة في إيران، والحركة الإسلامية في الهند.

هـذا فـي الماضي، أمـا في الحاضر، فإن هذه الأطروحة الإسـلامية تواجه الإستعمار الجديد بصيغته الإمبريالية، كما تواجه تيار التغريب.

وهـذه المواجهـة بشـقيها، شـقها الإيديولوجـي الثقافـي، وشـقها السياسي-السلطوي، هي أيضاً أطروحة التيار القومي على مساحة العالم الإسلامي كله، متمثلاً في معظم الحركات الشعبية والثورات والانقلابات العسكرية في العالم الإسلامي وفي العالم العربي بوجه خاص.

فكلاهمـا، التيار الإسـلامي يواجه المشـروع الغربـي بإيديولوجيته وأسـاليبه الخاصـة، والتيـار القومي-الوطني والقومي العـام يواجه نفس المشروع الغربي أيضاً، نفس العدو بإيديولوجيته وأساليبه الخاصة.

ولكـن التوتـر في العلاقة بين التيار الإسـلامي في شـيعيته وسـنيته، وبين التيار القومي أو الوطني في العالم الإسـلامي، يلقي بظلاله وأثقاله علـى حركـة الأمـة نحو الانعتاق مـن أغلال الواقع الحضاري المسـتلب للذات، وأغلال الواقع السياسي الإمبريالي المتسلّط.

وهذا التوتّر يصل إلى حد المواجهة السياسية في أحيان كثيرة، ويهدد دائماً بمواجهات عنيفة؛ وهو بذلك يصدّع ويدمر الجبهة الداخلية، فيقلل مـن كفاءة الأمة فـي المواجهة مع القوى الخارجية الإمبريالية والتغريب، ويمكّـن هذه القوى من التسـلل في الثغـرات التي تفتحها هذه المواجهة؛ وهذا ما حدث دائماً.

ويمكن للدارسين والمعنيين بتاريخ هذه المرحلة، وخاصة منذ انهيار الخلافة العثمانية أو السلطة العثمانية، أو منذ الغزو النابليوني لمصر، أو منذ تمكن شركة الهند الشرقية من استعمار الهند، يستطيع هؤلاء أن يلاحظوا في جميع محطات التاريخ الكبرى للقرن التاسع عشر والعشرين الميلاديين هذا الواقع الأليم.

هذا هو واقع حركة أمتنا الإسلامية الآن.

وهذه التوترات بين الشيعية والسنية، وبين الإسلامية والقومية والوطنية تمثل العنصر السياسي (المتغير) الذي يهدد أحد مقدساتنا، وهو وحدة الأمة الإسلامية.

وللبيان، وليعرف غير الخبير في مصطلح الحديث، يوجد ما يسمى بالمقدّس والمطلق في العقيدة والإيديولوجيا، ويوجد ما يسمى بالسياسي أو النسبي المتغير. والأول لا يتأثر بالعناوين الثانوية في المصطلح الفقهي، بينما يتأثر بها الثاني فيتغير حكمه الشرعي وفقاً لها على الموازين الفقهية المقررة.

إن هذا الواقع هو واقع سياسي نسبي متغير يهدد سلامة المقدّس، يهدد المطلق، يهدد أحد العناصر الثابتة في المعتقد الإسلامي وهو وحدة الأمة الإسلامية بتحويلها إلى شيع وأحزاب متناحرة.

على هذه الأرضية، وأمام هذه الخلفية ندخل إلى الغدير.

الغدير والمتغير والثابت

١- الغدير يلخّص اعتقاد المسلمين الشيعة الإمامية في كلمة تستبطن أشهر النصوص النبوية على نصب علي(ع) خليفة إماماً بعد النبي(ص)، وهو أول إمام من اثني عشر معصوماً آخرهم الإمام المنتظر عجَّل الله فرجه، محمد بن الحسن، عليهما السلام.

هؤلاء الإثنا عشر، هم الممثّلون التاريخيون للإمامة التي يشترط في ثبوتها العصمة والأفضلية، وهي متضمنة في العصمة والنص، ولا تثبت لأحد بالاختيار ولا بالعهد ولا بالتغلّب ولا بالميراث، ولم تثبت لأحد غير هؤلاء.

وقد ثبت أصل هذه العقيدة بالدليل العقلي على أساس قاعدة اللطف المشهورة، وعلى أساس الضرورة العقلية المحضة للمعتقد بالإسلام. كما ثبتت بأصلها وتفاصيلها بالدليل النقلي القطعي من الكتاب والسُنة.

هذه العقيدة مطلقة غير نسبية بحسب الزمان والظروف، يبحث عنها في علم الكلام عند الشيعة باعتبارها من أصول الدين. وهي من الثوابت في مصطلح الفكر الإسلامي الحديث، ومن الضروريات في مصطلح الفقه الإسلامي، ومن المقدّس والمطلق في مصطلح الفكر السياسي الحديث، في مقابل ما يُسمى السياسي والنسبي.

٢- الغدير عند السُنة لا يتضمّن شيئاً مما يعتقده الشيعة فيه. فهو مشكوك الصدور عند البعض، ومن أخبار الآحاد عند بعض آخر، وفي صحته وضعفه كلام عند بعض ثالث، وفي أحسن الحالات -حتى على فرض تواتره عندهم- لا يدل على أكثر من فضيلة لعلي(ع) لا تقتضي كونه خليفة للرسول(ص)، ولا دلالة فيه على الاستخلاف.

والإمامة/ الخلافة عندهم لا تنحصر في عدد، ولا يشترط فيها العصمة ولا الأفضلية، وتثبت بالاختيار والعهد والتغلّب.

والخلافة - بما هي خلافة عن النبي(ص)، وليس بما هي مجرد سلطة- إنما تثبت بالشرع لا بالعقل، وموضوع البحث عنها هو علم الفقه وليس علم الكلام، فهي من أفعال المكلفين، ومن فروع الدين وليست من أصول الدين.

وهـي، لذلـك كله، من المتغيرات على مستوى التطبيق في مصطلح الفكر الإسلامي الحديث وليست من الثوابت، وفي مصطلح الفكر السياسي الحديث هي من السياسي/ النسبي، وليست من المطلق/ والمقدّس.

والمحصـل مـن النقطة الأولـى والثانية، أن ثمة تنافيـاً بالتناقض في بعـض التفاصيـل، وبالتضاد في بعض التفاصيل، بين الشـيعة والسُـنة في مسألة الإمامة والخلافة والغدير.

ولنكن واقعيين - المداراة حسنة، والمجاملة حسنة - ولكن الواقع يحكم علينا بأن نلامس الوقائع لأننا مسـؤولون عن المسـلمين. **الشـيعة وقادتهم مسؤولون عن السُنة، والسُنة وقادتهم مسؤولون عن الشيعة.**

وقد ترتبت على هذا التنافي، خلافات أخرى في العقائد، وفي الفقه، وفي النظرية السياسية.

وقد انعكس هذا الخلاف في الواقع التاريخي صراعاً فكرياً وسياسياً واجتماعياً، وترك آثاره الدامية في التاريخ على جسم الأمة الإسلامية منذ بدء التوتر حتى الآن، ونُظّر له في علم الكلام وفي الفقه.

نُظِّر في علم الكلام الشـيعي، وفي الفقه التقليدي الشـيعي للانقسام عـن السُـنة. وفـي علم الكلام الأشـعري وفـي فقه المذاهب السـنية، نُظِّر للانقسام عن الشيعة.

لقد نُظِّر للانقسام الأعظم الذي حدث في الأمة منذ صفّين ولا يزال قائماً حتى الآن، بين الشيعة والسُنة.

٣- هنا يوجد مقدّس يلتقي عليه المسلمون جميعاً، وهو غير مقدَّس الإمامة عند الشـيعة، وغير سياسـي الخلافة عند السُنة. هنا مقدَّس ثان لا خـلاف فيـه لا في علم الكلام الأشـعري، ولا فـي علم الكلام العدلي أو الشيعي، ولا في الفقه السني أو الشيعي. هنا مقدّس يلتقي عليه المسلمون

جميعـاً، ولـم يتأثر موقفهم منه بنزاعهم وخلافهم في الإمامة، وهو وحدة الأمة الإسلامية.

وأعنـي بالأمـة الإسـلامية: التكوين البشـري العقيدي على أسـاس الإسـلام. الأمة الإسـلامية هي مجموع من يحملون أصول هذا المعتقد ويحيون ويموتون عليه.

ولا أعني مصطلح الدولة، وهو التكوين السياسي-التنظيمي للأمة، أو التكوينات السياسية-التنظيمية للأمة.

الأمة هي الأول، وليست الدولة أو الدول.

هـذا المقـدَّس وحـدة الأمـة، هـو من موضوعـات علـم الفقه، ولم يوضـع لـه باب خاص فـي الفقه حتى الآن، وإن كان موضوعاً في البحث الفقهـي فـي أبواب كثيـرة، ويجب أن يوضع له باب فقهي خاص، كما إنه ليس من موضوعات علم الكلام.

ويجـب أن تعـاد صياغـة علـم الـكلام على أسـاس أن وحـدة الأمة الإسـلامية هـي أحـد الأصليـن اللذين يبتنـي عليهما الاعتقاد الإسـلامي: الأصـل الأول مجمـوع التوحيد والنبـوّة والإمامة والمعاد، والأصل الثاني وحدة الأمة الإسلامية.

هذه العقيدة بوحدة الأمة الإسلامية انعكست على مستوى الشريعة في الفقه، فالمسلم عند الشيعة والسُنة، بصرف النظر عن إنتمائه الكلامي، لـه أحـكام توحـده مع سـائر المسـلمين فـي جميع قضايـا الحيـاة العامة والخاصة تقريباً، وفي جميع الحقوق والواجبات تقريباً.

وقد بلغ من تمسّك الشيعة بهذه الوحدة أنهم ضحّوا في سبيلها كثيراً منذ كلمة الإمام علي(ع): «لأسلّمنّ ما سلمت أمور المسلمين ولم يكن فيها جَوْر إلا عليَّ خاصة» وإلى الآن.

أ- إن اللازم الأعظم لعقيدة الشيعة الإمامية في الإمامة كما عرضها علم الكلام القائم حتى الآن هو «بطلان التاريخ» الذي وقع خارج شرعية الإمامة منذ أبي بكر وإلى آخر سلطان أو خليفة خارج هذه الشرعية.

وإذا كان من شرعية لبعض فصوله، فإنما حصلت بإجازة وإمضاء الإمام المعصوم علي بن أبي طالب(ع)، على رأي كثير من علماء الشيعة.

ولا شك في بطلان التاريخ في غير ما حصلت الإجازة فيه على الرأي المشار إليه، على أساس نظرية الشيعة في الإمامة طيلة عهد الإمامة المعصومة الظاهرة، أعني إلى حين الغيبة الكبرى في نهاية الثلث الأول من القرن الرابع الهجري. وهذا لا شك فيه، وكل من يقول خلافه من الشيعة فهو مجامل أو جاهل.

ولكن تعميم هذا اللازم على مطلق الزمان يقتضي استمرار بطلان التاريخ بعد الغيبة الكبرى إلى حين يأذن الله تعالى بظهور الإمام المعصوم الثاني عشر الغائب.

وعلى هذا يقتضي أن يكون الموقع التنظيمي-السياسي للسنة كلهم خارج الشرعية السياسية عند الشيعة.

وهذا يقتضي على المستوى المجتمعي السياسي للأمة ضرب وحدة الأمة وانقسامها في القضية السياسية-التنظيمية برمّتها. وهذا يقتضي انتهاك المقدّس والضروري المعتقدي الذي هو وحدة الأمة الإسلامية والذي يلتزم به الشيعة عقيدياً وليس فقهياً فقط، وأصولياً وليس فرعياً فقط.

ب- واللازم الأعظم، في المقابل، لعقيدة أهل السُنة في الخلافة-الإمامة، كما عرضها علم الكلام الأشعري التقليدي وعلم الفقه التقليدي في المذاهب السنية، هو صحة وحقانية وإسلامية التاريخ الذي وقع منذ وفاة رسول الله(ص) وآله وصحبه الذين اتبعوه بإحسان، وإلى آخر خليفة

عباسي شكلي في مصر، أو إلى آخر سلطان أو خليفة عثماني، على رأي شائع أيضاً بين الإسلاميين.

وهذا اللازم، في مقابل اللازم الشيعي، يقتضي خروج الشيعة عن الشرعية السياسية للأمة، وخروجهم عن وحدة الأمة.

وقد تتالت نتائج هذا اللازم عند بعض فقهاء أهل السُنة إلى الحكم بكفر الشيعة وخروجهم عن الإسلام.

وهي نتيجة لا بدَّ من الوصول إليها بحكم التسلسل الطبيعي المنطقي لهذا الأصل، وربما ينتهي التسلسل الطبيعي للأصل الشيعي في الإمامة إلى نفس الفرع والنتيجة، أعني إلى التكفير.

هذا على المستوى العقيدي والفقهي. وأما على المستوى السياسي-التنظيمي، فإنه يقتضي أن يكون الموقع التنظيمي-السياسي للشيعة خارج الشرعية السياسية على الإطلاق عند السُنة.

وهذا يقتضي انتهاك الأصل المقدّس والمعتقد الأصل، وهو وحدة الأمة الإسلامية.

هذا أيضاً لا شك فيه حسب عِلمَي الكلام والفقه عند أهل السُنة.

ولكن تعميم هذا اللازم من التيارين، على مطلق الزمان، ومطلق المكان ومطلق الظروف يقتضي، من وجهة النظر الشيعية، استمرار بطلان التاريخ بعد الغيبة الكبرى - كما ذكرنا - ويقتضي الأصل السني في نتائجه ومتتالياته - واقتضى بالفعل - على المستوى المجتمعي-السياسي، انتهاك المقدّس، والمعتقد الأصلي، وضرب وحدة الأمة، ويؤدي، وقد أدَّى بالفعل إلى انقسامها في القضية السياسية-التنظيمية، برمتها.

لقد انتُهِك المقدَّس والضروري، وهو وحدة الأمة الإسلامية، من قبل السُنة والشيعة معاً. ويؤدي توالد النتائج من الأصل الكلامي عند كل واحد من الفريقين إلى هذا المحذور.

إن هـذا الواقـع الـذي قـام دائمـاً فـي التاريخ، والذي مورس أشـنع ممارسـة، هـو قائـم الآن أيضاً. ودَعُونا مـن المجاملات لأننا نواجه قضية كبرى نحاسَب عليها في قبورنا، ونحاسب عليها بين يدي الله تعالى.

سنُحَاسب عن الأرملة في إيران، والأرملة في فلسطين، والأرملة في أفغانسـتان وغيرها، سـنية كانت أو شـيعية، وعن اليتيم المسـلم من أبوين شيعيين كان أو سنيين، وأنتم تعلمون أن أولاد المسلمين في بعض البلاد يباعون بالثمن، وكفى بهذا ذلاً وخِزياً وعاراً. وسيسـأل الله كُلَ مسـؤول، كلَ من يدّعي وصلاً بليلى، سيسأله الله.

٤- إن هذا الواقع قد خلق تعارضاً حقيقياً على مستوى علم الكلام، وعلـى مسـتوى علم الفقـه، وعلى مسـتوى الإرادة السياسـية اليومية بين مقدّسين: مقدّس الإمامة، ومقدّس وحدة الأمة.

وقـد انعكـس هـذا التعارض علـى الواقع المعاش للمسـلمين على مسـاحة تاريخهم كله، تمزقاً بالنسـبة إلى الخارج، واضطهاداً بالنسـبة إلى الداخل، وانقساماً كان في الماضي خطراً لأنه كان يفتح الثغرات في جسم الأمة أمام العدو، ولكنه الآن أشد خطراً لأن الأمة في الماضي كانت قوية وكانت في حالة هجوم، منذ السـرايا الأولى التي وجهها المسـلمون إلى فـارس وإلـى بيزنطة، كانت الأمة قويـة، وكانت في حالة هجوم واقتحام، وهي الآن ضعيفة في حالة دفاع في أحسـن الحالات، أمة المسـلمين من طنجة إلى جاكرتا في حالة هزيمة عسكرية واقتصادية، وتنظيمية وثقافية.

وحالة الأمة الآن أمام العدو لا تُلحظ من حيث كونها مهزومة فقط، وإنما من حيث تكالب الدنيا عليها.

وأذكّركـم بالحديـث المشـهور، ولعلّـه الصحيـح: «**كيـف بِكُم إذا تداعـت عليكـم الأمـم كما تداعى الأَكَلة إلى قَصْعتها**»؟ قالوا: «**أَوَ مِنْ قِلّة يومئذ يا رسول الله؟ قال: لا. وإنما حب الدنيا وكراهية الموت**».

وحب الدنيا ربما يكون قد ساهم في بعض علم الكلام، وربما يكون قد ساهم في بعض الفقه.

٥- والآن، ما العمل؟ هنا يأتي دور البحث عن حل لهذا الإشكال الخطر في واقع الأمة الآن.

أما الأسلوب التقليدي الذي سلكه علم الكلام الأشعري-السني، وعلم الكلام العدلي-الشيعي، في حلّ هذا الإشكال فيعرفه أهله، وهو الاحتجاج على صحة الموقفين الكلامي السني والكلامي الشيعي. والهدف تشييع أهل السُنة بإخراجهم من تسننهم وإدخالهم في التشيع، أو تسنين أهل الشيعة بإخراجهم من تشيعهم وإدخالهم في التسنن. وفي هذا الأسلوب كُتبت ألوف الكتب، ردود الشيعة على السُنة، وردود السُنة على الشيعة، منذ أول ما كتب في الإمامة، وإلى آخر كتاب يُطبع الآن في هذه أو تلك من بلاد المسلمين.

ولكن على مدى ما يقرب من أربعة عشر قرناً، لم يتسنن الشيعة ولم يتشيع السُنة. منذ صِفّين أو منذ ثورة الحسين، أو منذ تمذهب المسلمين لم يتشيع سني إلا على مستوى الأفراد والقناعات، ولم يتسنن شيعي إلا على مستوى الأفراد والقناعات، أو بحد السيف.

وتُركت السياسة تَفري وحدة الأمة بيد الحكام السياسيين حتى الآن.

ويعرف بعض المتصلين منّا بالشأن العام في هذه الأيام، أن الأجانب في أوروبا الموحّدة، وفي العالم الأمريكي، وفي العالم السوفياتي يضعون الخطط والخطط البديلة للمواجهة مع الإسلام، دون فرق بين التشيع والتسنن، ولإحكام السيطرة على المسلمين، دون فرق بين الشيعة والسُنة، فإن الفريسة واحدة في جميع الحالات، ولكن إحدى الثغرات الكبرى التي يدخل منها هؤلاء هو هذا التوتر بين الشيعة والسُنة، من هذه الثغرة

تدخل هذه القوى ومعها الصهيونية العالمية، فيُذِلّون ويقتلون ويسيطرون؛ ويسقط الإسلام ويسقط المسلمون ويسقط الغدير.

كما يدخل أيضاً في هذه الخطط -وأقول هذه للإسلاميين- التنوع العرقي، والتنوع القومي في الشعوب الإسلامية المختلفة الأعراق.

لقد فشل أسلوب علم الكلام حتى الآن في حل هذا التعارض الخطر. وأكتفي بأن أقول «فشل» حتى لا أقول أنه أحد أسباب هزائمنا بسبب بعض مقولاته، ومنها مقولة التكفير.

أعتقد أن الحل موجود، ولكننا - شيعة وسنة - غفلنا عنه وتجاوزناه. هذه المشكلة واجهها أصحاب الغدير.

نحن تلاميذ الغدير. نحن طلاب مدرسة الغدير. ولهذه المدرسة أساتذة هم علي بن أبي طالب(ع) وأبناؤه الأحد عشر المعصومون. هؤلاء هم الأساتذة، هم الشمس وأقمارها، بل هم جميعاً أقمار شمس محمد(ص).

لقد واجه الأئمة المعصومون هذه المشكلة باعتبارهم الأمناء على الإسلام وعلى الأمة، لا باعتبارهم سياسيين.

لقد واجه الإمام علي(ع) هذه المشكلة على مساحة حياته كلها. واجهها في السقيفة، وواجهها عند استخلاف أبي بكر لعمر(رض)، وواجهها في الشورى عند البيعة لعثمان، وواجهها حين انثال عليه الناس ليبايعوه، وحاول أن يبتعد، ولكنه استجاب لارادة الأمة.

علي بن أبي طالب(ع) استجاب لإرادة الأمة أيها الشيعة. وقد واجه الأئمة الأحد عشر المعصومون هذه المشكلة على مساحة حياتهم كلها باعتبارهم أمناء على الإسلام وعلى الأمة، لا باعتبارهم سياسيين.

أعتقد أن الحل موجود عند أصحاب الغدير أنفسهم، عند الإمام علي وأبنائه المعصومين(ع). فقد عالجوا هذه الإشكالية بين المقدّسين، هذا التعارض بين الإمامة وبين وحدة الأمة، وهذا التعارض بين الحق والواجب.

كيف؟

إن النظرية التي نطرحها الآن تقوم على درس عميق.

هنا أطرح مشروعاً واقتراحاً، نأمل من جميع المختصين أن يتابعوه، ويوسّعوه، ويعمّقوه، ويصحّحوه إن كان بحاجة إلى التصحيح، أو يبطلوه، ولكن ليكن له بديل، وهو الحل الذي يحفظ مقدّس وحدة الأمة في الواقع المعاش، ومقدّس الإمامة المعصومة في الاعتقاد.

٦- في التاريخ، وعلم الحديث، وفي الفقه، وعلم الكلام، توجد قضية ثالثة غير قضية الإمامة، وغير قضية وحدة الأمة.

فإلى جانب الإمامة المعصومة/ الخلافة، وهي مقدّس مطلق وضروري عندنا نحن معاشر المسلمين الشيعة الإماميين الإثني عشريين، وإلى جانب وحدة الأمة الإسلامية، وهي مقدّس مطلق عندنا، وعند سائر المسلمين، توجد قضية ثالثة هي قضية الدولة، القضية التنظيمية -السياسية، وليس القضية العقيدية. قضية الحكم السياسي- التنظيمي للأمة كلها، كما هي النظرية الشائعة التي لا نوافق عليها بعد الغيبة الكبرى، وهي ترتبط بوحدة الإمامة المعصومة في حال الظهور، أو قضية الحكم السياسي-التنظيمي لهذا الشعب أو ذاك من شعوب الأمة الإسلامية في عصر غيبة الإمام المعصوم(ع).

وهذه القضية، قضية الدولة، القضية التنظيمية-السياسية هي ليست من المطلق والمقدّس والضروري، ولا تدخل في أصول الدين، بل هي من السياسي والنسبي والمتغير.

والمشكلة في قضيتي الوحدة والإمامة المعصومة لم تولد من التعارض بينهما، وإنما ولدت المشكلة من التعارض بين الإمامة والدولة، وبين الوحدة والدولة.

التعارض لم يكن -عند أئمة أهل البيت المعصومين(ع)- بين المقدّسين، وإنما كان بين المقدّس والنسبي.

واجه الإمام علي هذا التعارض بين وحدة الأمة وبين المتغير السياسي-الدولة، حينما جاءه أبو سفيان والعباس بن عبد المطلب يعرضان عليه البيعة والخلافة، ورفض العرض، وتخلى عن الفرصة إيثاراً للمقدّس الذي هو وحدة الأمة، على السياسي المتغير، الحكم-الدولة. وواجه هذا التعارض بين وحدة الأمة وبين السياسي حينما استُخلف عمر. وواجه هذا التعارض بين وحدة الأمة وبين السياسي في الشورى.

ودائماً كان الإمام علي(ع) يخدم المقدّس ويلتزم وحدة الأمة، ويضحي بالسياسي لمصلحة وحدة الأمة ولمصلحة الإسلام.

الدولة/ الحكم هو من حقهم عليهم السلام، ولكنه ليس حقاً لهم باعتبار شخصي ذاتي، بل باعتبار موضوعي، هو تأصيل الإسلام في الأمة وحمايته من التحريف وسوء التأويل والنقص، وحماية الأمة من التمزق والانقسام. والإمامة عند الشيعة الإمامية لا تكون بالميراث، وأئمة الشيعة المعصومون لم يتوارثوا الإمامة. إنه حق الإسلام وحق الأمة. موقف عليٍ والأئمة المعصومين(ع) حلَّ الإشكال دائماً.

وألتمس من ساداتي وإخواني العلماء، ومن المشتغلين بعلم الحديث، ومن المفكرين، أن يعيدوا النظر بعمق في النصوص التاريخية والتشريعية الواردة في المسألة السياسية، ليروا كما رأيت، وأرجو أن أكون قد أصبت. وأسأل الله أن يسددنا جميعاً للصواب بِمنّه.

إن أئمة أهل البيت المعصومين(ع) بيّنوا كل شيء، بيّنوا المقدّس، بيّنوا أن الإمامة لا بدَّ أن تكون للمعصوم، ولا بدَّ أن تكون بالنص، وأن الإمامة استمرار للنبوة، وأن الإمامة ضمانة سلامة التشريع من التحريف ومن سوء التأويل.

ولكنهم حينما واجهوا مسألة الحكم الذي يهدد وحدة الأمة، قال لسان حالهم جميعاً «لأسلّمنَّ ما سلمت أمور المسلمين»، في المقدّس الذي هو وحدة الأمة، «ولم يكن فيها جَوْرٌ إلا عليَّ خاصة»، في السياسي والنسبي الذي هو الدولة.

هذا الموقف استمر -وهذا الكلام أقوله لمراجع وعلماء الشيعة- منذ السقيفة إلى حين الغيبة الكبرى للإمام الثاني عشر(ع).

ماذا بعد الغيبة الكبرى؟

الأئمة صحّحوا التاريخ منذ بدأ. لا يوجد تاريخ باطل. ولاة الجَوْر هم ولاة الجور. ليست لهم شرعية، ولكن الأمة بقيت واحدة، **وما أنجز في التاريخ من قبل الأمة لا تتأثر شرعيته بوجود ولاة جور، لأن الإمامة المعصومة موجودة**، ظاهرة، ساهرة، حارسة.

علم الكلام يقتضي بطلان التاريخ وانقسام الأمة، وخروج فريق منها عن الإسلام، هذا الفريق أو ذاك الفريق. وسيرة الأئمة المعصومين(ع)، صحّحت التاريخ وحفظت الإسلام وحفظت المقدَّس، وحدة الأمة.

ماذا بعد الغيبة الكبرى؟

كيف تتعامل الأمة في مسألة التعارض بين السياسي والنسبي، الحكم-الدولة، وبين المقدّس، وحدة الأمة، في حال الغيبة الكبرى وعدم وجود إمام معصوم ظاهر؟

المسألة المطروحة هي هذه الآن.

هل نواجه مسألة سوء الحكم بصيغة أسلمة الدولة من فوق في أي شعب إسلامي لأجل أسلمة المجتمع، أو بصيغة أسلمة المجتمع من تحت لأجل أسلمة الدولة من فوق؟ هل نواجه مسألة الحكم من منطلق

الشيعية عند الشيعة، ومن منطلق السنية عند السُنة، أو نواجهها من منطلق الأمة الإسلامية الواحدة عند المسلمين جميعاً، من منطلق وحدة الأمة؟

إذا بقينا على حالنا، نواجه مسألة الحكم والدولة في العصر الحاضر، عصر الغيبة الكبرى، من منطلق الشيعية عند الشيعة، ومن منطلق السنية عند السُنة، فسيكون المآل هو الفشل والإنقسام وتصدّع وحدة الأمة. وأقول لكم -بالنسبة إلى مصير المشروع السياسي للإسلام في العصر الحديث - ما قاله الإمام علي(ع)، (روحي له الفداء) : «وَدَعْ عنك نَهْباً صِيْحَ في حَجَراته»[1]، **سنقبض على السراب، لأنه لا توجد على هذا الأساس شيعية واحدة ولا سنية واحدة.**

أقول وجراحي تشخب دماً وجراح بعضكم تشخب دماً: توجد شيعيات وتوجد سنيات. لا توجد شيعية واحدة في المسألة السياسية، كما لا توجد في هذه المسألة سنية واحدة.

وأمامنا أوروبا الموحَّدة بعد سنة ١٩٩٢ . وأمامنا انهيار التوازن الدولي بشكل مخيف، وليس خطيراً فقط، واستقطاب كل العالم من قبل دولة واحدة. وأمامنا المشروع الغربي، ليس السياسي فقط، بل الحضاري أيضاً.

وفي أعناقنا أمانة الإسلام، أمانة (أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً رسول الله)، والإيمان بكتاب الله. وأمانة هؤلاء الأبرار، هؤلاء المليار مسلم المذَلُّون، المهانون، المسحوقون، المهددون بمصيرهم على كل صعيد.

---

(١) البيت لامرىء القيس، وتتمته «وهاتِ حديثاً ما حديثُ الرواحلِ». والبعض يذكر أن تتمته هي: «ولكن حديثاً ما حديث الرواحل». يرد هذا الكلام لعلي(ع) عندما سأله بعض أصحابه «كيف دفعكم قومكم عن هذا المقام...». النهب: الغنيمة؛ صيح: نودي؛ حجراته: نواحيه.

استغفر الله تعالى وأتوب إليه من كل ما قد أكون شططت فيه.

أقترح أن نعود في حل المشكلة إلى طريقة العلاج التي اتّبعها علي وأهل بيته المعصومون(ع) في التعامل مع وحدة الأمة بالنسبة إلى الإمامة على معتقد الشيعة، وفي التعامل مع قضية الخلافة على معتقد السُنة على ضوء وحدة الأمة، التي هي القضية الكبرى، في مقابل قضية الدولة- الحكم السياسي.

وأقول لكم: **بعد الأئمة المعصومين(ع)، بعد غيبة الإمام الثاني عشر(ع)، وإلى أن يظهر الإمام الثاني عشر بإذن الله، وأسأل الله أن يعجّل فرجه الشريف-الأمة رشيدة وليست قاصرة، والأمة ولية نفسها وليست قاصرة، تعالج قضية هذا التعارض النكد والخطر، على ضوء النهج الذي سنَّه الإمام علي(ع)، والأئمة المعصومون(ع).**

وقد توصل فهمي القاصر، إلى أن كثيراً مما يسمى «أخبار التقيّة»، ويصنف على أنه «أخبار التقيّة» ليس «أخبار تقية»، وإنما هو تشريعات سياسية وتنظيمية أولية تَنصَب على التعارض في قضية الإمامة بين الإمامة وقضية الدولة، وفي قضية وحدة الأمة، بين وحدة الأمة وقضية الدولة.

استغفر الله وأتوب إليه. وأسأل الله أن يسددنا في القول والعمل، وجزاكم الله خيراً، وأعتذر من إطالتي، وكنت مضطراً لذلك بسبب دقة الموضوع وسعته والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته[1].

---

(١) إلى هنا ينتهي النص الذي ألقي في المهرجان. ولم يتسع الوقت للإشارة إلى الجانب الاستدلالي على ضوء النصوص الحديثة في المسألة، وبعض الأبعاد الأخرى للمسألة في عصر الغيبة إنطلاقاً من قضية وحدة الأمة، فأشرنا إلى ذلك في هذه التتمة.

تتمة:

إن [كتاب] «نهج البلاغة» يشتمل على طائفتين من النصوص السياسية-التنظيمية، المتعلقة بقضايا الإمامة، والأمة والدولة.

الطائفة الأولى تركّز على قضية الإمامة المعصومة، بما هي استمرار للنبوّة في مهمة حفظ الإسلام، وحراسته من الزيادة والنقصان والتحريف، وشرحه وبيان مجملاته، وتفصيل كلياته، في ما يتصل بقضية التشريع.

وتركّز أيضاً على وحدة الأمة باعتبارها أمراً مقدّساً له الأولوية عند كل تعارض بينه وبين أي أمر آخر، وتبيّن صلة الإمامة بالأمة، ومسؤولية الإمامة عن وحدة الأمة، ومسؤولية الأمة عن مرجعية الإمامة المعصومة، باعتبارها استمراراً للنبوة في الأمرين الآنف ذكرهما، وفي قضية الدولة-الحكم السياسي.

الطائفة الثانية ترتكز على مسألة الدولة-الحكم السياسي، باعتباره ضرورة للمجتمع السياسي للأمة، لا يمكن الإستغناء عنه، لأن الفوضى تهدد وحدة الأمة، وتهدد سلامة الإسلام. وهاتان الطائفتان مطلقتان.

وثمة طائفة ثالثة تعالج المسألة السياسية-التنظيمية، (قضية الدولة)، للأمة الإسلامية في عهده على ضوء تجربته الخاصة.

وقد بيَّن الإمام(ع) في هذه الطائفة من النصوص، أن التصدِّي بالقوة للمسألة السياسية التنظيمية للمجتمع السياسي الإسلامي، يؤدي إلى تصديع وحدة الأمة، وهي أمر مقدَّس في ذاته ومسؤولية أولية من مسؤوليات الإمامة، فتجنّب خوض الصراع على الدولة المتغير/ النسبي، لمصلحة وحدة الأمة المقدّس/ الأصل المطلق.

ولكنه لم يتجنّب الصراع حينما هدّدت قضية الدولة، المتغير/ النسبي، وحدة الأمة بالإضافة إلى تهديد سلامة الإسلام، العقيدة

والشريعة، فتحرك الإمام علي(ع) -بما هو إمام معصوم، وليس فقط بما هو رئيس الدولة الإسلامية- لمواجهة التهديد الذي يشكله معاوية بن أبي سفيان للإسلام ولوحدة الأمة.

وإذا كان الصراع قد حسم على مستوى الدولة لمصلحة معاوية بعد انسحاب الإمام الحسن(ع)، فإنه قد حسم على مستوى سلامة الإسلام، ووحدة الأمة، لمصلحة الإمامة المعصومة.

وقد انطلقت ثورة الحسين(ع)، في مواجهة نظام يزيد بن معاوية من الاعتبار نفسه، وآلت إلى النتيجة نفسها: بالنسبة إلى سلامة الإسلام وتحصينه، وبالنسبة إلى وحدة الأمة على قاعدة الإسلام.

وقد جرى الأئمة المعصومون بعد الحسين(ع)، على نهج الإمام علي، في معالجة التعارض بين الإمامة، وبين الدولة، والتعارض بين وحدة الأمة، وبين الدولة، فأعطوا الأولوية في جميع الأحوال لوحدة الأمة الواردة عن المعصومين(ع).

والتدقيق في الروايات التي تعالج القضية السياسية التنظيمية للمجتمع السياسي الإسلامي، ومنها روايات التقية، وروايات التعامل والعمل مع ولاة الجَوْر، تُشرف بالفقيه على القطع بأن التكليف الشرعي في المسألة السياسية التنظيمية، كما عبَّر عنه الأئمة المعصومون(ع)، هو تقديم وحدة الأمة على أي اعتبار آخر.

والأدعية التي يوثَق بنسبتها إلى الأئمة المعصومين(ع)، وفي مقدمتها [أدعية] «الصحيفة السجادية»، تعبر عن هذا الموقف والتوجه للمعصومين(ع)، على المستوى النظري والعملي.

إن الحكم السياسي-الدولة القائم على غير أساس الإمامة المعصومة، في زمن وجود المعصوم وظهوره، هو حكم غير شرعي، لأنه لا يتمتع بالشرعية من مصدرها المعصوم المنصوص عليه.

ومن هنا نشأت في التاريخ قضية التعارض بين الإمامة المعصومة، والحكم القائم.

وقد جمَّد الأئمة المعصومون -لمصلحة وحدة الأمة- هذا التعارض، وحالوا دون أن يتفاعل مع واقع الأمة، فيؤدي إلى تمزيق وحدتها، فحفظوا بذلك كلا المقدّسين: الإمامة، ووحدة الأمة، وضحّوا بالمتغير السياسي الذي هو الدولة-الحكم السياسي.

وقد امتد هذا التعارض -كما ذكرنا- منذ وفاة النبي(ص)، إلى ابتداء الغيبة الكبرى للإمام الثاني عشر محمد بن الحسن العسكري(ع).

أما بعد الغيبة الكبرى، وقد حفظ الله تعالى الإمامة المعصومة ممثلة في الأئمة الإثني عشر، وحفظت الإمامة المعصومة نفسها، وأدت مهمتها في عصر الظهور، بصيانة الإسلام، وحراسته من التحريف، وسوء التأويل، والزيادة فيه، والنقص منه، وذلك بما بيّنه الأئمة المعصومون من قضايا العقيدة والشريعة، فيما ثبت اعتباره وحجيته، في ما روي عنهم(ع)، منذ الإمام علي(ع)، وإلى مكاتبات الإمام الثاني عشر(ع)، في غيبته الصغرى.

كما أدَّت مهمتها في تأكيد قدسية وحدة الأمة، وتقديمها على أي اعتبار آخر، ما لم تتعرّض سلامة الإسلام، عقيدة وشريعة، للخطر.

فإن المقدَّس الذي يجب أن تتحمّل قيادات المسلمين مسؤوليتها عنه، هو وحدة الأمة الإسلامية، في مواجهة ومعالجة قضاياها في الداخل والخارج، وذلك بتوحيد القرار السياسي، والموقف السياسي، أمام قضايا العلاقات الداخلية، وأمام العلاقات مع العالم الآخر، (الغرب الحضاري/ الإمبريالية، أعني الإستعمار الجديد بشتى صيغه التنظيمية: الغرب الأطلسي، والشرق السوفياتي، وأوروبا الموحّدة، أو بصيغته التي تتكون الآن بعد انحلال الكتلة السوفياتية، وقيام أوروبا الموحّدة).

ونحن نلاحظ أن الوحدة الشكلية للأمة تتعرّض منذ ثلاثة عقود من السنين للانتهاك والتصدّع. فلم يقتصر الأمر على اتباع سياسات متباينة ومتضادة، مع العالم الآخر، وتابعة له، أدت إلى فقدان الأمة الإسلامية لدورها في النظام الدولي، وفقدان شخصيتها الحضارية المتميّزة، وانتهاك أمنها، ونهب ثرواتها، وتدمير مضمونها الثقافي، وإنما تطور الوضع التنظيمي للأمة إلى قيام حروب داخلية بين هذه الدولة وتلك، تغذيها السياسات المتضادة مع العالم الآخر.

إن هذا الواقع في علاقات الأمة الإسلامية فيما بينها يخلق وضعاً شديد الخطورة في علاقتها مع العالم الآخر، وينذر بمزيد من الهزائم، ومزيد من التبعية.

إن على قيادات الشيعة والسُنة من فقهاء ومفكرين وسياسيين وخاصة في نطاق حركة الانبعاث الإسلامي المعاصر، أي الصحوة الإسلامية، أن تواجه هذا الواقع في ما يتعلق بقضايا الحكم الإسلامي، والإشكاليات التي تثيرها في مسألة الديمقراطية، والشورى، والتعددية السياسية، والتنوّع المذهبي، وغيرها من المسائل، وفي ما يتعلق بقضايا المواجهة مع العالم على مستويات السياسة، والاقتصاد، والأمن الستراتيجي... بما في ذلك المستويات المحلية التي تضم مجتمعاً سياسياً متنوّع الإنتماء المذهبي.

وعلى هذا المستوى تتحمّل الأنظمة الحاكمة في البلاد الإسلامية مسؤولية كبرى في ما يتعلق بحقوق الإنسان، وضمان حرية التعبير السياسي السلمي دون تهديد أو انتقام.

وعلى المستوى الإقليمي في العلاقات بين الدول والشعوب الإسلامية، التي قد يدفعها ما تراه مصالحها أو ضروراتها الوطنية، إلى الاختلاف والتنازع فيما بينها.

وعلى المستوى الدولي في علاقات الأمة الإسلامية مع العالم الآخر، كقضية فلسطين، الأقليات الإسلامية في البلدان الأخرى، حقوق الإنسان، النفط والمواد الخام، نظام النقد العالمي، قضايا المياه، قضايا البيئة والنفايات الصناعية، السلاح الذري، والكيماوي، وعسكرة الفضاء، وغيرها من القضايا ذات الطابع العالمي، أو الكوني.

إن على هذه القيادات أن تواجه هذا الواقع في جميع هذه القضايا، على ضوء وهدى منهج الأئمة المعصومين(ع)، في التعامل مع المتغير السياسي بما يضمن المقدّس السياسي المبدئي، وهو وحدة الأمة الإسلامية، بما فيها من تنوعات مذهبية، وغيرها، بما يضمن عودة الوحدة بعد شتات، وقوتها بعد ضعف، ورسوخها بعد قلق واهتزاز.

والحمد لله رب العالمين.

الأُمّـة الإسـلاميّـة:
الحـاضر وآفاقُ المستقبل[1]

(١) محاضرة في احتفال تكريمي، في المركز الإسلامي - بيروت، تشرين الثاني ١٩٩١.

الأُمّة الإسلاميّة:
الحاضر وآفاقُ المستقبل

بسم الله الرحمن الرحيم (...)

وقبل الدخول في الحديث عن الأمة الإسلامية: الحاضر وآفاق المستقبل، أريد أن أضيف إلى ما ذكره حضرة الأستاذ الكبير مُنح الصلح في كلمته التي تستدعي مني أعمق الشكر والعرفان، أضيف إلى ذكر فقيدنا وفقيد لبنان المرحوم الدكتور نسيب البربير سلفاً صالحاً لعل أول ما تعرفت عليهم في هذا المركز. أتذكر المغفور لهما والمرحومين كاظم بك الصلح وعادل الصلح رحمة الله عليهما، وأتذكر الشيخ الدكتور صبحي الصالح وأتذكر الأخ العزيز ورفيق العمل الشجاع الشيخ حسن خالد والشيخ محمد أبو شقرا وآخرين مضوا على هذه الطريق التي كانت في كثير من الحالات طريق ذات الشوكة. كانت مليئة بالأشواك والألغام والأفخاخ وقد أعاننا الله في هذه المسيرة حتى انتهينا جميعاً مع جهود الشعب اللبناني والدول العربية في لبنان إلى ما هو عليه الآن من دون أن نشعر بأننا في أمان. فالمخاطر لا تزال مهيمنة وحافة علينا وبنا، ولا يزال وضع لبنان يستدعي منّا أفضل مواهبنا وأكثر إخلاصنا. فكل الأحداث تشي بأننا لم نخرج بعد تماماً ولم نستقر بعد تماماً وإنما لا تزال أمامنا مسيرة شاقة وصعبة نتغلب فيها على أنفسنا وعلى نواقصنا وعلى ثغراتنا لنتمكن من مواجهة عدونا.

أخشى ألا أضيف جديداً في هذه المحاضرة إلى ما عند كثير منكم وأن تكون الأسئلة التي تثيرها هذه المحاضرة أسئلة مألوفة عند الكثيرين منكم، كما أخشى أن أصدم البعض بهذه الأسئلة التي قد يتسم بعضها بالجدة وقد يتسم بعضها بالجرأة. ولا أدعي الآن أني سأقدم حلولاً أو اقتراحات - وقلت لبعض الأخصّاء من إخواني إن وظيفتي هي إثارة الأسئلة؛ وإثارة الأسئلة مرحلة مهمة في البحث والتقصّي وفي الاهتداء، والسؤال الجيد هو في ذاته إنجاز جيد. لعل في بعض ما سأطرحه من الأسئلة، أسئلةً فيها شيء من الجودة.

هذه المحاضرة ليست عن لبنان وليست عن العرب وإنما هي عن الأمة المسلمة: لبنان منها والعرب منها. ومن هنا فلن يجد فيها الباحثون عما يجري الآن في لبنان أو في العالم العربي ما يتوقعونه. هي تأخذ منحىً أوسع من ذلك وأبعد من ذلك ويستبطن الأمرين معاً: يستبطن العالم العربي ويستبطن في ضمنه لبنان بطبيعة الحال.

للأمّة ماضيان:

والعنوان الذي اخترناه مع الإخوة في المركز هو عن الحاضر وآفاق المستقبل، ولم نفكر في أن نتحدث عن الماضي والمستقبل أو عن الحاضر والماضي. وكان هذا أمراً متعمّداً. عادةً عنوان الحاضر يستدعي إلى الذاكرة عنوان الماضي، وعنوان المستقبل يستدعي إلى الذاكرة أيضاً عنوان الماضي.

ولكننا لم نختر الحديث عن الماضي. ووجهة نظري في هذا أن للأمة المسلمة ماضيان: ماضٍ يُدرس في التاريخ، ماضي الوحدة والقوة والعزة والرسالة الحضارية. هذا الماضي انقطعت صلتنا به انقطاعاً كاملاً

بما هو قوة محرّكة وبما هو إرادة محرّكة وبما هو جزء من الشخصية، من شخصية الأمة أو شخصية أي مجموعة من مجموعاتها. هذا الماضي انتهى، ليست لنا في حياتنا صلة به، على رغم شعر الشعراء وخطب الأدباء. صلتنا به هي كصلتنا بأي تاريخ. هو موجود في الذاكرة وليس موجوداً في الحياة؛ والحديث عنه لا يعني إلا خداعاً للنفس وإلا استثارة لبعض مشاعر الغرور الوهمية.

في حاضرنا لسنا في شيء من هذا الماضي، في كل مواقع الأمة، في شرقها وغربها وشمالها وجنوبها وفي شتى أعراقها وعروقها. هذا الماضي هو ماضٍ بكل معنى الكلمة، انقطعت صلتنا الحيوية به. فهو لا يشكل جزءاً حيّاً في شخصية الأمة وإنما يشكل في أحسن الأحوال، وعند الخاصة وأنتم منهم، تاريخاً في ذاكرة الأمة. ولعلنا، لعلنا لو أجرينا استفتاءً الآن في جيلنا الشاب في أي بلد إسلامي، نسأله عن هذا الماضي، حتى على مستوى الذاكرة، ونسأله مقارناً به عن تاريخ الثورة الفرنسية أو عن تاريخ الثورة الروسية أو عن أي تاريخ يعيشه العالم الآن، لوجدنا أن هؤلاء الشبان يعرفون من تاريخ غير المسلمين ما لا يعرفونه من تاريخ المسلمين. وقد أُسِفُّ إذا قلت إنهم قد يعرفون من تاريخ وشخصيات وخصوصيات بعض أبطال ونجوم السينما أو الكُرة [رياضات الكرة] أكثر مما يعرفون عن الرموز الأساسية الكبرى في مسيرة المسلمين في التاريخ التي كانت ربما آخر محطاتها طرد الصليبيين من هذه المنطقة. هذا ماضٍ.

الماضي الآخر هو حاضرٌ نعيشه: الماضي الذي يُكوِّن الحاضر ويتراكم فيه منذ المحطات التالية: الغزو النابليوني لمصر، وبدء تسلل الإنكليز إلى شبه القارة الهندية، واحتلال الفرنسيين والإيطاليين وربما غيرهم لشمال إفريقيا. ولم أذكر أسبانيا أو الأندلس عمداً لأن اقتطاعها

منّا حدث فيما كان لا يزال فينا بقية من حياة استطعنا أن نستمر بها ليس في التاريخ وإنما في الواقع. ولكنْ هذه هي المحطات الثلاث الكبرى في شمال إفريقيا وفي مصر وفي شبه القارة الهندية في آسيا. هذا ماضٍ أيضاً.

ترافق هذا الماضي ربما مع تاريخ يقدّسه بعضنا ويحترمه بعضنا، ويحتقره بعضنا ولا يعتني به بعضنا؛ وهو التوسع العثماني في أوروبا بعد احتلال أو سقوط أو تحرير القسطنطينية. هذا الماضي يعيش فينا أيضاً، ولكنه اقترن بكل ما حمله العهد التركي العثماني. ومن هنا ليس له أثر وفعل في تكوين شخصيتنا الحاضرة، وربما له سلبيات في تكوين شخصيتنا الحاضرة. هذا الماضي الذي أنتج في النهاية، وأثناء وبُعيد الحرب العالمية الأولى وفي ما بين الحربين، التجزئة وكل ما تلى التجزئة إلى إنشاء الكيان الصهيوني وإلى ما نحن فيه الآن في العالم العربي وفي بقية عوالم هذه الأمة التي سأعرض لها.

إنه الماضي الماثل في الحاضر على مستوى حقائق السياسة والاقتصاد والجغرافيا، إلى جانب الحاضر أيضاً الذي نستورده من خارج هذه الأمة، سيارات وطائرات وفنادق ذات خمس نجوم وسلاحاً أيضاً.

المستقبل هو ما نستشرفه. كيف نصف حالة الأمة الآن في هذا الحاضر الذي يستبطن ماضينا وحاضرنا المستورد؟

حاضر الأمة:

توجد ثلاث حقائق كبيرة: حقيقة العدد؛ وهي أن المسلمين يبلغون أو ربما يتجاوزون المليار نسمة. وتوجد حقيقة الجغرافيا؛ وهي أن هؤلاء المسلمين ينتشرون انتشاراً كثيفاً في قارتين، في آسيا وفي إفريقيا. وتوجد حقيقة ثالثة، وهي حقيقة الاقتصاد؛ وهي أن هؤلاء المسلمين، هذه الأمة

تسيطر على كثير من أهم عناصر الاقتصاد في العالم بدءاً بالنفط أو انتهاءً به، ومروراً بكل ما تحفل به أرض الأمة الإسلامية في آسيا وفي إفريقيا من كنوز وثروات في باطن الأرض وعلى ظهرها.

القوى المؤثّرة في هذه الأمة الآن، القوى الإسلامية المؤثّرة في الأمة الإسلامية هي أولاً الأنظمة الحاكمة. في كل دولة يوجد نظام حاكم هو قوة مؤثّرة بلا شك. في العشر سنوات الأخيرة برزت قوة هي ما نسميه تارة الحركة الإسلامية العالمية وتارة الحركات الإسلامية على المستويات الوطنية وعلى المستويات القومية. هذه هي القوة الثانية؛ والقوة الثالثة هي الحركات القومية. في كل عرق أو كل شعب إسلامي توجد الحركات القومية. الأنظمة من جهة والنُخب الإسلامية والقومية والوطنية من جهة أخرى، هذه هي القوى المحرّكة والمتحرّكة في داخل الأمة.

في علاقات هذه القوى ماذا نجد؟ نجد أن الساحة في كل الأمة محكومة بعلاقة التناقض، علاقات المواجهة. في كثير من الحالات تتواجه الأنظمة مع بعضها البعض وقد رأينا شر النماذج في السنين الأخيرة، وسنعرض له.

في داخل كل شعب وفي داخل كل دولة حركات النُخب تواجه النظام. توجد حالة مواجهة وتربّص بين الأنظمة وبين النُخب في الأمة: على المستوى القومي بين الأنظمة وبين الحركات القومية والوطنية، على المستوى الإسلامي بين الأنظمة وبين الحركات الإسلامية. وتوجد مواجهة دائمة بين حركات النُخب نفسها، مواجهة واسعة وشمولية بين الحركات الإسلامية والحركات القومية، ومواجهة داخل كل تيار عقائدي، داخل الحركات القومية نفسها وداخل الحركات الإسلامية نفسها أيضاً.

فـي التاريـخ الـذي نذكره عاجلاً كانت هنـاك مواجهات في منطقتنا بيـن القوميـة العربية وبين الحركة الإسـلامية. كانـت مواجهات في إيران بهلـوي بيـن القومية الإيرانية وبين الحركة الإسـلامية. في تركيا أتاتورك، بين القومية التركية الطورانية وبين الحركة الإسـلامية أو التيار الإسـلامي أو الأطروحة الإسـلامية. الشـذوذ الوحيد لعله هو الشـذوذ الذي حصل في باكسـتان حيث توافق التيار الانفصالي القومي أو الوطني مع الشـعار الإسلامي. ولكن الشعار الإسلامي لم يكن شعاراً إيديولوجياً بالرغم من تسـمية الجمهورية الإسـلامية الباكستانية. هو لم يكن شعاراً إيديولوجياً، وإنما كان شـعاراً سياسـياً وسلاحاً سياسياً. مع ذلك نعتبره شذوذاً. ولكن الآن في باكستان أيضاً حالة المواجهة حالة موجودة.

هـذه الأمـة المحكومـة بقـوة الأنظمـة وقـوة النُخـب، هـي سـاحة للمواجهـة بيـن الأنظمة، وبيـن الأنظمة والنُخب، وبين النُخب فيما بينها. والإنسـان المسـلم العادي ينشـأ في هـذا المناخ، والقضايـا الكبرى التي تمسّ صميم حياة كل شعب من شعوب الأمة الإسلامية أو تمسّ وضعية الأمة كلها تتشظى وتتمزق بسبب حالة المواجهة القائمة بين الأنظمة في نفسها وبين الأنظمة والنُخب وبين النُخب في نفسها. وأظن أن أية مراجعة لعلاقـات كل تكوينـات التيار القومي [تبيّن هـذا الواقع]. نحن نعيش في المنطقـة العربيـة، ونعـرف الأمثلة من سـاحتنا. ولكـن أؤكد لكم - ولعل فينـا فـي هذه الجلسـة بعـض المتخصصين - أن هذه الأمثلـة تنطبق على كل شعوب الأمة الإسلامية. نستعيد الآن في ذاكرتنا مثلاً، التيار القومي: ولد في حالة مواجهة، حكم بعضه في الأربعينات ولكن كان يواجه بعضه الآخر. علاقته على المستوى العالمي الإسلامي وعلى المستويات القومية والوطنية كانت أيضاً علاقة مواجهة. وعصفت بالمنطقة ثورات وانقلابات

وتوترات سياسية ومصادرات للحريات العامة وموت للديمقراطية وانتهاك لحقوق الإنسان ليس من الأنظمة فقط. حتى النُخب حينما كانت تواجه بعضها البعض، كانت تدوس غالباً على كل القيم.

المسلم العادي كان ينمو في هذا المناخ، المسلم الذي يشكّل جسم الأمة -هو لا يشكّل رأسها ولا عينها ولا يدها ولا أذنها لأن المفروض أن أعضاء التحسس والإحساس هي الأنظمة والنُخب- المسلم العادي الذي قد يكون حِرَفياً أو فلاحاً أو طبيباً أو محامياً أو مزارعاً أو جندياً، كان ولا يزال يولد وينمو ويتربى ويتفاعل في ضمن هذا الجو. كان ينمو إنساناً مشوّهاً، إنساناً بلا قضية كبرى.

من المؤسف -وهذا أمر أرجو من المختصين والعارفين أكثر مني أن يدرسوه- أنه في المئة سنة الماضية، كان المسلمون بتمزُّقهم نقيضاً للحركة الصهيونية في تكاملها وتشكلها، وفي سد الثغرات داخل مجتمع الشعب اليهودي.

طبعاً هنا لم أتعرض للشيعية والسنية؛ وهي إحدى أعظم البلاءات التي أصابت الأمة. وقد أصيبت فيما بعد بما هو شرٌ من الشيعية والسنية، وأعني الصهيونية.

هذا الواقع ماذا أنتج؟ أنتج أن الأمة واجهت عصر الإستعمار وهي بهذه الحال. أنتج ما نسميه الآن تجزئة، تجزئة بكل معانيها، تجزئة البشر وتجزئة العقول وتجزئة الاقتصاد وتجزئة الأمن وتجزئة الثروة العامة. وأذكر مثالاً واحداً نعيشه جميعاً الآن، عرباً ومسلمين، ونعيشه نحن العرب مضاعفاً، بما أننا عرب وبما أننا مسلمون، هو القضية الفلسطينية. هي بدأت قضية - كتبت هنا «مسيحية-إسلامية» أو «إسلامية-مسيحية» ولا أعرف درجة الصدق في هذا ولكن اشتهيت أن أضع كلمة «مسيحية»،

ولا أزال أشتهي أن أضع هذه الكلمة. فلنقل إنها انتهت إسلامية. ونحن نذكر أن المسلمين في شبه القارة الهندية، في الهند البريطانية - لعل كبار السن فينا يذكرون ونحن قرأنا - كيف انتفضوا من أجل فلسطين في ذلك العهد القديم. انتهت [قضية فلسطين] إلى أن تكون عربية، انتهت إلى أن تكون المهمة الأولى لما كان يسمى دول الصمود والتصدي، انتهت إلى ما يسمى دول الطوق؛ وثُقب هذا الطوق وكُسر في كامب دايفد (Camp David) كما نعلم. وانتهت إلى أن تكون قضية القرار المستقل للشعب الفلسطيني. انتهت بإعلان الملك حسين عن أن الضفة الغربية ليست جزءاً من الأردن وأن الفلسطينيين هم الذين يتولون قضيتهم ولا نتدخل في القرار الفلسطيني. والفلسطينيون أيضاً رفعوا هذا الشعار، شعار القرار الفلسطيني المستقل. وانتهت إلى نزاع حقير ومذل تجسّد في الوفد الفلسطيني-الأردني الأخير في مدريد. أصبح للبنان قضية تخصه، ولسوريا قضية تخصها، وكانت لمصر قضية تخصها - مصر الآن تقوم بدور الوسيط بشكل ما - وللأردن قضية تخصه وللفلسطينيين قضية تخصهم..!!

مثال آخر قضية الطاقة، النفط، وأقل منه الفوسفات، وأقل منه ربما معادن أخرى. بدأت كبيرة وقوية وعظيمة. المسلمون أسسوا منظمة أوبك (OPEC) وكانوا يتحكّمون في السوق الدولي واستثمروا النفط كسلاح، وانتهى الأمر الآن إلى نزاع بين المسلمين أنفسهم وبين العرب أنفسهم على حصص الإنتاج، وعلى من يبيع بسعر أقل في السوق الدولي. والمصيبة الآتية التي تطلّ علينا برأسها قضية المياه من منابع النيل إلى منابع دجلة والفرات. سوريا تعطش والعراق يعطش والمسلمون الأتراك يفكرون في ما يُسمى «أنابيب السلام»؛ وهذه إحدى أكبر المصائب التي

نتوقعها وأنا ألفت النظر إليها. المشروع التركي مشروع لعله من أخطر المشاريع، والسياسيون وأهل الفكر ينبغي أن يفكروا في هذا الأمر. فيكم من يعرف شيئاً عن المشروع التركي، مياه الفرات ودجلة، من منابعها يُنشأ لها خط طوله آلاف الكيلومترات بدعوى نقل المياه إلى المملكة العربية السعودية ولكنه سيمر داخل فلسطين المحتلة؛ وفهمكم كفاية.

هذه نماذج.

الآن لا نزال في الحاضر. هناك بؤر التوتر في الأمة الإسلامية: فلسطين وما نسميه الأراضي المحتلة الأخرى، إيران، العراق، ومنطقة الخليج عموماً لا تزال بؤرة توتر احترقنا بنارها ولا تزال تلفحنا هذه النار. هناك أيضاً أفغانستان، السودان -أعني جنوب السودان- القرن الأفريقي ولم ينطفئ من ناره شيء، ثقوا. وهناك باكستان-هند حول كشمير أو حول أصل أن تكون باكستان دولة ذات شأن، والآن النقطة المشتعلة هي كشمير. وعلى الطريق مشكلات. خلال سنوات قليلة، ربما خلال سنة، ستنفجر مشكلات ما كان يسمى جمهوريات آسيا السوفياتية، (...)، وهذه كلها بؤر توتر تستنزف الأمة سياسةً واقتصاداً وتنمية وبشراً وعلاقات، وتسترهن، تسترهن الأمة الإسلامية عند مراكز السلاح الكبرى ومراكز الاقتصاد الكبرى ومراكز القرار الكبرى. أنا رأيت -ولعل في أخواني الجالسين من رأى- رأيت في الصور زعماء حركات إسلامية يحاربون الجيش الأحمر السوفياتي تحت شعار الإسلام، رأينا صورهم في البيت الأبيض يستنجدون بالأمريكيين، واقتتلوا فيما بينهم لعلمكم. السُنة والشيعة اقتتلوا فيما بينهم في أفغانستان، الشيعة والشيعة اقتتلوا فيما بينهم في أفغانستان، والسُنة والسُنة أيضاً اقتتلوا فيما بينهم في أفغانستان في من يكون رئيس الدولة الإسلامية المعظّمة الأفغانية.!!

بعض الإضاءات على علاقات المسلمين فيما بينهم:

إلى ذلك تعتبر مناطق الأمة الإسلامية في إفريقيا وفي آسيا من أفقر المناطق في العالم، وفيها بقاع لعلها أفقر مناطق العالم، وفيها نقاط صغيرة لعلها أغنى مناطق العالم. في إفريقيا، في نيجيريا كبرى الدول الأفريقية الزنجية ولعلها كبرى الدول الإسلامية من حيث العدد أو في إندونيسيا، إلى صغرى الإمارات والجمهوريات، يوجد فقر مدقع ويوجد تخلف كامل وتوجد في الوقت نفسه ثروات من أرض ومعادن. هذه الأمة تُتخم بنوك أمريكا وأوروبا.!

نأتي الآن إلى إضاءات على الوضع التنظيمي في الحاضر.

الأمة الإسلامية موزعة على أربعة أطر جغرافية عرقية: ما نسميه العالم العربي هذا إطار جغرافي عرقي، العالم الإيراني-التركي، والعالم الآسيوي والعالم الأفريقي. المسلمون يتوزعون في آسيا وإفريقيا على هذه الأطر الجغرافية-العرقية. بحسب علمي، فإن الأطر التنظيمية للمسلمين - بما هم مسلمون لا بما هم في منظمة الأمم المتحدة أو في منظمة دول عدم الانحياز أو في منظمة الدول الأفريقية - هي أربعة أيضاً: منظمة الدول الإسلامية التي تنتظم جميع الدول الإسلامية فيها، وفي العالم العربي يوجد ثلاثة أطر: الجامعة العربية ومجلس التعاون الخليجي واتحاد المغرب العربي.

كان يوجد قبل مصيبة العراق والكويت ما يسمى مجلس التعاون العربي وزال على الظاهر. الآن الموجود فعلاً هذه الأطر الثلاث في العالم العربي، ويوجد إطار واحد كبير على مستوى أممي هو منظمة الدول الإسلامية. ولا توجد أية روابط، في حدود علمي، تنظيمية ولا أطر تنظيمية للعوالم الأخرى، يعني ما سميناه العالم الإيراني-التركي

لا يوجد له إطار تنظيمي في داخله من قبيل الجامعة العربية أو من قبيل مجلس التعاون [الخليجي] أو اتحاد المغرب العربي. وكذلك الأمر في العالم الآسيوي والعالم الأفريقي. توجد دول منفردة. نعم يوجد إطار واسع يتكوّن على الظاهر من خمس وأربعين دولة هي التي تشكل منظمة الدول الإسلامية.

نأتي إلى الأطر الحالية على المستوى الإسلامي العام: منظمة الدول الإسلامية، والأطر القطرية أو المنطقية نسبة للمنطقة، وهي الجامعة العربية ومجلس التعاون الخليجي واتحاد المغرب العربي. هذه الأطر تجريبياً فشلت في كل المواجهات أو المآزق الكبرى التي حاقت بالمسلمين منذ أُسست هذه الأطر. على المستوى السياسي فشلت في مسألة فلسطين وأمارات الفشل موجودة. هي لم تفلح إطلاقاً في نقل القضية الفلسطينية إلى موقع أفضل مما كانت عليه ونعرف التراجعات في القضية الفلسطينية إلى أن انتهينا إلى مؤتمر مدريد. هي فشلت في الحرب العراقية-الإيرانية، فشلت في أزمة الخليج، في العراق والكويت، وكانت قد فشلت في أزمات أخرى، في أزمات في المغرب العربي أيضاً فشلت. هي لم تستطع أن تنجز شيئاً على الإطلاق على مستوى الأمة. لا أدعي العلم بما أنجزته على مستواها الخاص، ولكن على المستوى السياسي العام للأمة لا أرى أي نجاح على الإطلاق لأي إطار من هذه الأطر، لا لمنظمة الدول الإسلامية ولا للجامعة العربية ولا لمجلس التعاون الخليجي ولا لاتحاد المغرب العربي.

على المستوى الاقتصادي يوجد فشل كامل لهذه الأطر أيضاً في التوصل إلى أنظمة إقليمية أو محيطية للتكامل الاقتصادي. ربما، ربما يوجد ما ينقض هذا الكلام جزئياً في بعض المجالات في العالم العربي.

أقول ربما ولست واثقاً من ذلك. ولكنَّ نجاحاً عاماً وملموساً لم يتحقق حتى الآن، في ما يبدو لي.

على سبيل المقارنة والمفارقة يُذكر أن أحد أهداف المشروع الذي يجري إعداده تحت أعيننا، من قبل الولايات المتحدة وأوروبا الغربية، هو إيجاد نظام إقليمي للأمن وللاقتصاد والتنمية وفق معادلة تكون فيها إسرائيل صاحبة امتياز خاص في الصناعة والزراعة والمياه وفي الفضاء وفي البيئة وفي البحار المحيطة بالمنطقة. ويبدو أن هذا المشروع يجري تنفيذه خطوة خطوة. في المقابل ومنذ أسست الجامعة العربية، و منظمة الدول الإسلامية ومجلس التعاون الخليجي واتحاد المغرب العربي لم يفلح أي منها في إيجاد أساس عملي [للتكامل الاقتصادي والتنموي]. ثمة أسس نظرية موجودة وأنا مطلع على أن الخبراء وضعوا دراسات ومشاريع كاملة، ولكن لم ينفذ منها شيء. حالة المواجهة بين القوى المؤثّرة في الأمة، بين الأنظمة في أنفسها وبين الأنظمة والنُخب وبين النُخب في أنفسها.

لا أقول هذا من باب النقد على التقصير (...) فالواقع الدولي خلق دائماً حدوداً وضرورات، ولكن أقوله من باب تشخيص الواقع لأجل تجاوزه.

الأمة وآفاق المستقبل:

الآن فيما نسميه أو سميناه آفاق المستقبل. **أول سؤال نسأله هو: ماذا نريد؟** كأمة إسلامية ماذا نريد؟ أنا أسأل أي قيادة إسلامية تدعي لنفسها، صادقة أو مغرورة، أنها تلخص وجدان الأمة الإسلامية، أو أي قيادة قومية تدعي لنفسها، صادقة أو مغرورة، أنها تشخّص وجدان أمتها العربية، أو التركية أو الإيرانية أو الهندية أو الإندونيسية أو أي أمة شئتم، أو كمسلمين.

ماذا نريد؟ هذا السؤال الأول والأساسي. ماذا يريد كل شعب وكل دولة وكل قومية وماذا تريد الأمة. وفي الإجابة لا بد أن نواجه الأمور عارية بدون تجميل وبدون ستائر لأجل أن نصل إلى إجابات مقاربة للصحة إن لم تكن صحيحة.

هل نريد الانتصار؟ الكل يريدون أن ينتصروا: الجواب نعم نريد أن ننتصر، نريد أن ننتصر على الغرب الحضاري حضارياً واقتصادياً وعلمياً وسياسياً وعسكرياً وإلى آخره، وهذا كلام قرأناه وسمعناه على مدى العقود الثلاثة أو الأربعة الأخيرة. نريد الانتصار على أمريكا، نريد الانتصار على أوروبا الغربية، نريد الانتصار، نريد الانتصار، أخيراً نريد الانتصار على إسرائيل. هل هذا هو الهدف؟

الانتصار هدف له شروطه. السؤال المباشر: **هل نملك شروط هذا الانتصار؟**

على مدى عقود المواجهة، منذ الصدام الكبير بيننا وبين الغرب في الهند وفي شمال إفريقيا وفي آسيا وفي الشرق الأوسط، هل ملكنا يومياً شروط هذا الانتصار؟ بعد استحواذ قوى الإستعمار القديم علينا هل ملكنا شروط هذا الانتصار؟ هل توفرنا على إيجاد شروط هذا الانتصار؟ سأذكر مثلاً غير مكتوب - هذا من إيحاءات المنصة - وهو شهد الله لا يعني أي موقف على الإطلاق، ولكن أذكره حتى نُشخّص كيف نريد الانتصار. نعرف مشكلة بوليساريو والمغرب، وبشيء من التذكّر يستطيع كثير منّا أن يتذكّر نماذج كثيرة [مشابهة] لمشكلة بوليساريو والمغرب، دون أن يعني ذلك أي موقف مما يسمى الجمهورية الصحراوية الإسلامية الديمقراطية - لا أعرف بقية اسمها. كلنا نتذكّر نزاعات الحدود والمناطق المحايدة وأن النفط الموجود على عمق خمس كيلومترات تحت الأرض

يخص هذه العائلة أو هذه العائلة، وهذه الدولة أو هذه الدولة، هذا واقع.. هل نريد الانتصار؟

الانتصارات لها شروطها، فهل تتوفر هذه الشروط فينا كأمة أو كشعوب؟ ثمة من يقول بصراحة، أقول ثمة من يقول، بأن الواقع المحلي لكل دولة وشعب، ولكل قومية وواقع الأمة كلها لا تتوفر فيه شروط تحقيق انتصارات الآن. لا شك أن الانتصار هو الهدف الأسمى ولكن له شروطاً وأول شروطه ضبط الذات والانتصار على الذات. وأمام كل سؤال مبدئي ومفصلي تارة تواجه الأمور بعقلية وروحية المزايدة والنفاق، أو بروحية الإخلاص والحماس اللذين يفتقران إلى رؤية الواقع وإلى فقه الواقع وإلى ورع المسؤولين. ربما في هذه القاعة أو خارج هذه القاعة من يقول: وكيف لا نريد الانتصار؟ أنا أقول علّموني..

من يريد شيئاً يُعد له عدته ويملكه.. الآن نريد أن ننتصر والآن نتقاتل أنظمة ونخباً لأن فينا من يريد أن ينتصر وفينا من يقطع الطريق على الانتصارات..! هذا المنطق يقود إلى أن يُجعل الهدف الآني الفعلي ليس الانتصار وإنما تحديد الخسائر. نحن ننزف بشراً وسياسة وكرامة وأرضاً ومياهاً وثروات وكل شيء، ننزف. الآن الذين يقولون شروط الانتصار غير متوفرة، فيقال لهم ما هو الهدف إذاً الآن؟ الانتصار هدف استراتيجي من غير شك ولا يجوز لنا أن نيأس من روح الله، ولكن الآن في شهر جمادى الأولى من سنة ١٤١٢هـ أو في السنة الثانية عشرة من القرن الخامس عشر الهجري -نتكلم عن الأمة الإسلامية فنستعمل تقويمها- الآن هدف الأنظمة أو هدف النُخب القومية أو الإسلامية إن كان الانتصار فلتُرينا نحن الأمة، كيف يكون ذلك.

هناك من يقول الهدف الآني ليس الانتصار وإنما الهدف الآني هو تحديد الخسائر، هو وقف المأساة. لا أعني المأساة المادية أي كم يُقتل

منّا وكم يتبدد منّا وإنما أعني المأساة الوجودية، مأساة وجودنا، نكبة وجودنا، مأساة الدور، مأساة الوجود التاريخي.

الهدف الآني الذي ندخل منه إلى آفاق المستقبل هو أن نحدد الخسائر، والهدف التالي هو إعادة بناء الذات، والهدف الدائم الذي يلي هو الانتصار، ولكن بعد إعادة بناء الذات..

هذا [كان] سؤال أول، ماذا نريد؟

سؤال ثانٍ أيضاً كبير حول المستقبل: هل المستقبل هو قضية جميع الأمة، بحيث يكون لرجل النظام دور فيه ولعنصر النُخبة دور فيه وللفلاح والعامل والحِرَفي وأستاذ الجامعة وطالب الجامعة والمرأة والرجل دور فيه؟ قضية المستقبل هل هي قضية الأمة ومن ثم فأصحاب القضية كلهم، الأمة كلها ينبغي أن يكون لها دور في صنع الأفكار والخيارات وتحمل المسؤوليات؟ أم هي قضية الأنظمة فقط والأمة لا دور لها؟ أم هي قضية النُخب فقط، والأمة والأنظمة معاً لا دور لهم؟

في الحقبة الماضية، إذا استذكرناها، كانت الأنظمة هي التي تتولى قضية المستقبل بالوكالة عن كل الأمة، وكانت النُخب تواجه الأنظمة، النُخب القومية والنُخب الإسلامية. هذا التعبير [الذي سأذكره] تعلمناه من أدبيات كِلا الطرفين، وهو أن هذا «الشخص» أو ذاك، وهذا الحزب أو ذاك، إنما «يلخص ضمير الأمة ووجدانها وتاريخها ومستقبلها» ويصير إلهها الذي خلقها كمان..!

هذا سؤال كبير ونواجهه مواجهة حقيقية. قضية المستقبل قضية من؟ إن كانت قضية الأمة فلذلك شروط. هل هي قضية الأنظمة أو النُخب؟ إذا كان المستقبل قضية الأمة - وهو كما أؤمن فكراً وفقهاً ووجداناً قضية الأمة وليس قضية أي نظام أو أي نخبة - إذاً لا بد أن توجد صيغة تُدمج

ثقل الأمة وإمكاناتها مع فاعلية الأنظمة وفاعلية وحركية النُخب، يعني صيغة تكاملية. أما إذا كان المستقبل قضية الأنظمة فقط فعندها نكون أمام القمع والمواجهات.. قمع القاعدة والمواجهة فيما بين الأنظمة وفيما بين الأنظمة والنُخب. وإذا كان الأمر قضية النُخب وحدها، أيضاً يُنتج قمعاً ومواجهة. والنموذج البارز لهذا الذي نمثّل به الآن بأمان هو نموذج حركة جمال الدين الأفغاني ورفقائه، دائماً كان يُنتج قمعاً ومواجهات: قمع الأنظمة ومواجهات فيما بين النُخب.

الخيار الواعد الذي اعتقد أنه أحد آفاق المستقبل ووعود المستقبل هو أن يكون المستقبل قضية الأمة من منطلق ولاية الأمة على نفسها لأنه لا ولاية لأحد عليها على الإطلاق. الأمة هي ولية نفسها. هذا يفترض وجود شرط أساس لكنه مفقود -ولعل فقده يمثل ومثّل دائماً الثغرة الكبرى التي سببت الضعف والهزيمة- وهو قضية الحريات وحقوق الإنسان. من يشتهي أن يسميها ديمقراطية وحقوق إنسان أيضاً فليكن.. شرعاً ليس محرَّماً أن نسميها ديمقراطية. إنها قضية الحريات أو الديمقراطية وحقوق الإنسان على مستوى الأمة الإسلامية كلها، في كل أنظمتها وفي كل أطرها التنظيمية. ومن يعلم يعلم، ومن لا يعلم نعلمه أن هدر الحريات وهدر حقوق الإنسان وتجاوز أبسط مفاهيم الخيار الحر الذي يسمى ديمقراطية هو ليس رذيلة الأنظمة فقط، وإنما هو أيضاً رذيلة تجمعات النُخب في الحركة الإسلامية العالمية وفي الحركات القومية. فيما نعلم لا توجد أية ديمقراطية على الإطلاق. يوجد الشخص. في أحسن الحالات توجد مجموعة صغيرة وتتمحور في النهاية حول الشخص. كم يناقض هذا إلى حد الفضيحة قول الله سبحانه وتعالى لرسوله: ... وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ... (آل عمران، ١٥٩). هي ليست مشكلة الأنظمة فقط. القمع ومصادرة

الحريات وقمع الفكر وقمع الاختيار الحر ومصادرة حق الاعتراض لم تكن في وقت من الأوقات عيباً من عيوب الأنظمة فقط، بل هي عيب في النُخب أيضاً في إطارها القومي العام والإسلامي العام في حدود ما أعلم. وأستغفر الله إن كنتُ ظالماً لبعض الأطر الإسلامية؛ ولكنني أعرف معظمها: كل الكبار أعرفهم من الأخوان المسلمين إلى طنجة.

هذا سؤال ثان كبير أيضاً. مسألة الحريات في المسلمين وفي أطرهم مسألة أساسية، ولعلها كما قلت هي المسؤولة عن كثير من النكبات، غياب الحريات وغياب الديمقراطية.

نعود إلى الأطر الحالية، إلى منظمة الدول الإسلامية وإلى الجامعة العربية وإلى مجلس التعاون [الخليجي] واتحاد المغرب العربي. الأطر التنظيمية الحالية يجب أن تبقى، في نظرنا يجب أن تبقى وأن تدعم، ولكن مع أن يُبحث عن سبيل تقويتها ليتوفر لها المزيد من الكفاءة والفاعلية والقدرة على التأثير السياسي والتكامل الاقتصادي والتنموي. هذا واحد.

اثنان، يجب درس إمكانات إنشاء أطر تنظيمية للدول والشعوب الإسلامية داخل كل مجموعة جغرافية-عرقية للتنسيق السياسي الاقتصادي التنموي في العوالم الأخرى: الإيراني-التركي والآسيوي والأفريقي. هذه الأطر التنظيمية تُكوّن الوحدات لوضع تنظيمي على مستوى الأمة يكون أكثر تطوراً وفاعلية من منظمة الدول الإسلامية الحالية. [وبصدد] هذا المشروع نذكر كبيراً من كبارنا رضوان الله عليه هو الأستاذ «مالك بن نبي». وسبق أن تحدثنا هنا في لبنان وفي بعض البلاد الأخرى -ولم أكن وحدي في هذا الحديث معه- حول ما كتبه فيما بعد ونشره بعنوان «كومنولث إسلامي» (Islamic Commonwealth). نصّ مالك بن نبي مطبوع ومنشور باللغة العربية، وهو يمثّل إحدى الأفكار

التنظيمية الرائدة والمبكرة، ولكن الجميع كانوا يعيشون في فترة الستينات كلَّ الوعود التي حملها «مؤتمر باندونج»[1] (Bandung Conference) وتأسيس حركة دول عدم الانحياز. وبكل أسف كلُّه تبخر! كلُّه كان أحلاماً مبنية على الرمال وكان كتابة على الماء. لا أعني الآن، في هذه الفكرة التي أطرحها، نفس المشروع؛ لأن هذا الأمر يحتاج إلى خبراء متخصصين في هذه المسائل ولست منهم. شيء يشبه هذا.

يمكن أن يُنتفع بتجربة الوحدة الأوروبية التي أُنجزت على مدى أربعين سنة. بدأت من مشروع مارشال ومن منظمة الفحم والحديد الأوروبية وانتهت بهذه الوحدة الأوروبية الموجودة الآن. ويمكن الانتفاع من تجربة وحدات إقليمية في آسيا تُصنع الآن بين اليابان التي تمثّل قطباً وبين دول أخرى. نتذكّر مشروع أو فكرة المرحوم مالك بن نبي ولا أعنيها بالذات. ربما تغيّرت الشروط الموضوعية للنظام الدولي وللتركيب الإقليمي، وبالتأكيد تغيّرت. مالك بن نبي طرح الفكرة في جو كان النظام الدولي نظاماً متعدد الأقطاب أو ثنائي القطبية. الآن نحن في مرحلة جديدة. إن هذه الأطر التنظيمية [المقترحة من شأنها أن] تُكَون وحدات تنظيمية على مستوى الأمة وتؤدي إلى وضع يكون أكثر تطوراً من منظمة الدول الإسلامية، ولا مانع من أن تكون هي نواة هذا المشروع. هو مشروع «كومنولث إسلامي» أو شيء يشبهه.

بصراحة نقول: ليس الهدف توحيد الأمة في كيان سياسي واحد ونظام سياسي واحد. وليس الهدف جعل الأنظمة متماثلة ومتشابهة. أبداً.. تبقى الأمة في ضمن أنظمة ويبقى لكل شعب أو لكل قومية خيارها الخاص وتنوعاتها الخاصة من دون تدخل في أي خيار. ولكن الماء هو

(١) انعقد في مدينة باندونج في إندونيسيا عام ١٩٥٥، وحضرته ٢٩ دولة من قارتي آسيا وإفريقيا.

الماء والنفط هو النفط والحديد هو الحديد، وطائرة الفانتوم أو الميراج هي طائرة فانتوم أو ميراج. الجوع هو الجوع والشبع هو الشبع. هذه أمور ليس لها قومية وليس لها لون ويمكن أن تكون في أي نظام.

وحتى في مسألة الحريات يُترك الخيار لكل شعب أن يطور مسألة الحريات فيه بالشكل الذي يلائمه. لا تُطرح صيغ جامدة ولا تطرح صيغ صلبة ولا تطرح صيغ مغلقة. إذا طالبنا بالحريات للأفراد فينبغي أن تُعطى الخيارات للمجموعات أيضاً. مقولة «أهل البيت أدرى بالذي فيه وأهل مكة أدرى بشعابها» تنطبق على هذه المسألة. فهذا وذاك ليس هدفاً. ولعل هذا وذاك كان إحدى عللنا في أن دولة ما أو نظاماً ما أو نُخبة ما تريد أن تصوغ الأمة كلها على شاكلتها الخاصة.

الهدف هو صيغة تمكِّن من التنسيق السياسي والاقتصادي والتنموي يسمح بتوحيد الموقف من القضايا الكبرى على مستوى الأمة، ويسمح بدعم كل دولة وكل شعب في قضيته الخاصة، ويسمح بالتعاون والسعي نحو التكامل في المجال الاقتصادي التنموي. من باب المثال: صناعات مشتركة وسوق داخلية واحدة كبيرة على مستوى الأمة أو أسواق داخلية ويحرر الاقتصاد، اقتصاد المسلم. الآن يوجد اقتصاد الإنسان المسلم، ولكن هذا الإنسان المسلم [يُعاني] من تحكم الكتل الاقتصادية الكبرى في الغرب وفي آسيا.

إلى جانب هذه الأسئلة الكبرى التي تقدمت توجد أسئلة كبرى أخرى حول مصادر الطاقة وفي مقدمتها النفط. وفي دراسة اطلعت عليها أخيراً، الأستاذ السّماك بعث لي إياها وأنصح بقراءتها وتوجد فيها جداول إحصائية دقيقة حول تواريخ نضوب النفط وهي تواريخ مرعبة. النفط على وشك أن ينضب. طبعاً على وشك أن ينضب ليس بعد عشر

سنوات، ولكن يوجد مليار مسلم هذه هي ثروتهم في العالم العربي وفي آسيا وفي إفريقيا. مش بعد عشر سنوات لكن توجد مواقع ستنضب بعد أقل من عشرين سنة... وهذه مسألة بذاتها.

سؤال ثانٍ - قلت أنا لا أقدم حلولاً بل أثير أسئلة - من مثل أن قنينة عطر كذا، لا أعرف اسم الماركات، ثمنها في السوق يساوي كم برميل نفط بحسب أسعار السوق؟ بعض قناني العطر ثمنها يساوي ثمن خمسين برميل نفط، وهذا يكفي. هذا مثال واحد على ما سميناه في غير هذا الحديث الرُشد الاقتصادي، الرُشد في الإنفاق. الله سبحانه وتعالى يقول عن اليتامى ... **فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُواْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ**... (النساء، ٦)، وأحد معايير الرُشد هو أن يُرى أن هذا الإنسان، ذكراً أو أنثى، كيف ينفق ماله وكيف يحفظ ماله وكيف يُنمي ماله. هذا مثال وهو ينسحب على عشرات ملايين المسلمين.

سؤال ثالث: مسألة النمو السكاني. بكل صراحة النمو السكاني الأهوج العشوائي المدمر، إيران مثال، مصر مثال، إندونيسيا مثال، باكستان مثال وبعض الدول المعدمة البائسة الإسلامية أمثلة، حتى لبنان يمكن يكون مثالاً.. إلى متى؟ إلى متى إطلاق حرية الإنجاب تحت شعار أن هذا شأنٌ من شؤون الغيب وشأن من شؤون الله وتدخل في خلق الله وما إلى ذلك من السُخف الذي لا فقه فيه ولا عقل فيه... إلى متى؟ وهذه مسألة كل فكر فقهي مستنير مُطَالب بأن يواجهها. إلى متى؟ الرزق على الله، إلى متى؟ الرزق على الله هو موجود. هذا الرزق الذي على الله موجود أرضاً ونفطاً وماءً وهواءً وشمساً.. ولكن الآلية التي تحول هذه المادة، هذه الإمكانية، إلى رزق أصبحت تحتاج إلى علم وأصبحت تحتاج إلى خبرة وأصبحت تحتاج إلى قوة. هذه المسألة يجب أن تواجه.

قيل لي إن الصحارى في بلاد المسلمين تستوعب مليارات البشر، قلت: نعم، ولكن أولاً حولوا الصحارى إلى جنات، حولوا اليباب إلى عمران. كثير من المسلمين يعيشون على صدقات الغرب وعلى نفايات الغرب وهم يولدون في الثروة ويدفنون في الثروة، ولكنهم غير مؤهلين لتحويل هذه الثروة إلى طاقة. توجد كلمة لأمير المؤمنين علي(ع): «من وجد ماءً وتراباً ثم افتقر، فأبعده الله» إذاً أبعدنا الله جميعاً لأننا نجد الماء والتراب ونحن فقراء. لا يوجد فكر ولا يوجد تنظيم ولا توجد سياسة تحول هذا الماء وهذا التراب إلى معادلة ثروة. وإنجاب إنجاب إنجاب! المشكلة معروفة: أن معدلات التنمية تقصر عن معدلات النمو السكاني فتعجز الأمة عن أن تحافظ على مستوى فقرها، بل تزداد فقراً، تزداد إنتاجاً وتزداد فقراً لأنها تزداد عدداً. هذه المسألة يجب أن تواجه ويجب أن تواجه بوضوح. نحن نسمع بين الوقت والآخر ما يسمى فتاوى على مستوى مراكز دينية كبيرة أو على مستوى متفقهة صغار أو دجالين أنه لا.. لا.. حرام.. أيُّ حرام؟! الحرام هو ما يجري..!

مسألة رابعة، من الأسئلة أو من المقولات التي تتصل بالسياسة والأمن والاقتصاد والتنمية جميعاً، هي مسألة التسلّح. الآن الأمة ذاهبة إلى مؤتمر السلام! ما شاء الله!

الإسرائيليون يقولون بصراحة إن المدى الحيوي لأمنهم هو باكستان؛ وهذا أمر موثّق. المدى الحيوي للأمن الإسرائيلي هو باكستان، وكُشف أخيراً - واعتقد بصدق ما كُشف - أن القوة النووية الإسرائيلية كانت مهيّأة لضرب الجهة التي تواجهنا من الاتحاد السوفياتي. أيضاً هذا مدى حيوي. ونعرف جميعاً تعهد الغرب. لا أريد أن ألوم ولا أريد أن أتعزى. الغرب يعمل مصلحته، والذي يبحث عن الرحمة لا يستحقها،

والـذي لا يسـتطيع أن يفـرض عدالته لا يسـتحقها أيضـاً. هم يبحثون عن تفوق كيفي نوعي يتيح لهم أن يحتفظوا بمدى أمنهم إلى باكستان - ليس مصر أو العراق، لا.. المدى الحيوي للأمن الإسرائيلي هو باكستان.

ليسـت هـي حالـة السـلام، وربمـا اللاحـرب لا تكون نتيجـة إرادة اللاحرب وإنما تكون نتيجة عجزنا عن الحرب. من هنا موضوع التسلّح ليس لأجل أن نتقوّى على بعضنا كما حدث في الحرب العراقية-الإيرانية أو فـي الحـرب الكويتية-العراقيـة أو الخليجية -العراقيـة، ولا لأجل أن نظاماً من أنظمتنا ينجز مشـروع الأمة. إحدى نقاط الضعف عندنا هي أن نظاماً بعينه أو زعيماً بعينه يريد هو في حياته أن ينجز مشروع الأمة بكامله والذي قد يحتاج إلى عشرات السنين، ويتمتع بطعم المجد الخاص! ومن هنا وقع كثير من قادة هذه الأمة فيما تبين أنه مغامرات نتيجة تسـلّط هذه الفكرة، فكرة الانتصار الآن، وانتصاري أنا وليس انتصار الأمة..

موضوع السـلاح يجب أن يوضع في ضمن اسـتراتيجية ربما تمتد عشرين سنة، ثلاثين سنة، خمسين سنة... لأننا في المناقشة قلنا إن البعض يقول بأن الهدف الآني ليس الانتصار، الهدف الآني هو تحديد الخسائر.

مسـألة خامسـة: كمـا ذكرت آنفاً من الأسـئلة الكبـرى قضية المياه؛ وأعيد التذكير بمشـكلة النيل. وأي تغير في القرن الأفريقي أو في إثيوبيا كما حصل في الأشهر الأخيرة هو ليس عنصر أمان على الإطلاق.

موضـوع منابـع النيـل لا تزال إحدى النقاط الخطرة جداً في مسـألة الميـاه. وأمـا موضـوع الفرات ودجلة والمشـروع التركـي فهو خطر فعلاً الآن، وقـد لا تنقضـي سـنة ١٩٩٢ دون أن نواجـه هـذا الخطـر ليس فقط فـي سـوريا والعـراق، وإنمـا أن يُربـط أي نمو صناعي أو زراعي بشـريان ميـاه تتحكـم فيه إرادة سياسـية معينة - صحيح أن المسـلمين هم أخواننا

وأعزاؤنا، ولكنهم ينطلقون من مقولة سياسية مختلفة - أو على الأقل يمر في أراضي فلسطين المحتلة. لا يمكن الرهان على أي شيء، إذا كان مصنع الحديد أو الصلب أو المزرعة أو أي مشروع آخر يمكن أن يتوقف في خمس دقائق لأن المياه تُقطع! يوجد في الفقه الإسلامي معايير لتقسيم المياه المسماة الآن دولية: أعلى الماء وأسفل الماء. لا أعرف ما هي المعايير في القانون الدولي، ولكن توجد في الشريعة الإسلامية معايير.

ومما يتصل بآفاق المستقبل اقتراح طرحناه ونعيد طرحه، وهو أننا نواجه مرحلة جديدة جداً وحديثة جداً تقتضي من الحركة الإسلامية العالمية مواجهة على أساس استبصار جديد. وهذا يقتضي أن يكون هناك مؤتمر أو لقاء لأجل رؤية الحاضر ولأجل استشراف آفاق المستقبل، لأننا نريد أن نرى دائماً أن للأنظمة ضرورات وأن للأمة خيارات ولا نريد أن نتعامى عن ضرورات الأنظمة ولا نريد أن نهمل خيارات الأمة. ومن هنا فلا نريد أن ندفع بالأمة إلى أن تواجه نفسها بنفسها وفي داخل نفسها.

الحركات القومية أيضاً مدعوّة إلى شيء من هذا القبيل. والنماذج التي رأيناها ورأينا أمثلتها في عالمنا العربي ولها أمثال في كل بلاد إسلامية وداخل كل قومية مسلمة لا نريد أن تستمر ولا نريد أن تتكرر.

أختم بآية كريمة وصم الله تعالى بها اليهود وحلفاء اليهود في زمان الرسول(ص) وقال عنهم وعن حلفائهم ... **بَأْسُهُمْ بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ** (الحشر، ١٤). الآن اليهود وحلفاؤهم بأسهم بينهم ليس شديداً (...) (انتهى التسجيل).

الإسلام والمسلمون في عالم متغيّر: نحو نظام دولي عادل[1]

(١) نص الكلمتين اللتين ألقاهما الإمام محمد مهدي شمس الدين في افتتاح وختام المؤتمر الذي حمل هذا العنوان، والذي انعقد في بيروت من ٢٤ إلى ٢٧/ ٤/ ١٩٩٤ بدعوة من رئاسة المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى في لبنان.

الإسلام والمسلمون في عالم متغيّر: نحو نظام دولي عادل

القسم الأول

(كلمة الافتتاح)

بسم الله الرحمن الرحيم (...)

نلاحظ أن العالم قد شهد تحوّلاً مهمّاً في السنين الأخيرة انتهت خلالها الحرب الباردة التي سادت بعد الحرب العالمية الثانية، ويسود الآن وضع عالمي يعبّر عنه بالنظام العالمي الجديد حيث تتركّز السطوة في قطب واحد.

إننا في العالمين الإسلامي والعربي، بما نحمل من قيم الإسلام، نريد أن نتواصل مع العالم ونثريه، ونتعاطى معه على القاعدة التي وضعها الله عز وجل ... **وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا**... (الحجرات، ١٣)، مخاطباً بذلك البشر جميعاً وليس المسلمين وحدهم. فليس موقفنا من أية صيغة للنظام العالمي موقف الرفض أو التبني. نريد أن نكون جزءاً من هذا النظام إذا كان عادلاً، ونريد أن نتكامل معه على أساس أن نساهم في صيغته، لا أن يكون موقفنا موقف المتلقي.

من هذه الروحية نعمل في هذا المؤتمر، ونتحدث عن النظام الدولي، حيث نلاحظ أن التعابير الأولى لهذا النظام تبعث على القلق والرِيْبة.

سيثير هذا المؤتمر أسئلة قلقة وحارّة ربما لا نملك أجوبة لها نحن في العالم الإسلامي وننتظر أجوبتها من القيمين على هذا النظام ومن قبل الأدوات التي تشارك في هذا النظام، كالأمم المتحدة، ومجلس الأمن، والمؤسسات الدولية المتفرّعة عنهما. هذه الاسئلة نحن نملك أن نطرحها، لكننا لا نملك الأجوبة وليس من شأننا أن نجيب عليها. من شأننا أن نقترح ما ينبغي أن يكون وما ينبغي أن ترسو عليه الصيغة الجديدة لهذا النظام.

نلاحظ أن عالم اليوم يشهد سياقين وحركتَيْ تجاذب تذهب كل واحدة منهما باتجاه معاكس للأخرى، إحداهما حركة استقطاب وتوحد، وهي تميز بلدان ودول أمريكا الشمالية وأوروبا الغربية السائرة نحو مشروع وحدتها مرحلة بعد مرحلة. والحركة الثانية في عالم اليوم هي حركة تجزّؤ تسير جنباً إلى جنب مع تفاقم ظواهر التخلف والفقر والاستتباع، وهي تُميّز ما كان يُسمى بالعالم الثالث، وما يُسمى الآن بعالم الجنوب والعالم الإسلامي، وفي ضمنه العالم العربي. ويبدو أن مسار هاتين الحركتين محكوم بقانون الاطراد العكسي. فكلما نمت دول ما يسمى عالم الشمال وتوحّدت، كلما بالمقابل نَحَتْ بلدان الأطراف في عالم الجنوب نحو التفتت، مما يعني أن هذا السَيْر يسير باتجاه مثير للقلق، وهذا هو نتاج النظام العالمي الجديد.

إن العالم الإسلامي يسير نحو أوضاع مثيرة للقلق. صحيح أنه موحد على صعيد الثقافة والدين، لكنه لم يستطع عبر تجارب دوله أن يبني دولة حديثة. لقد فشلت تجربة الدولة الحديثة، ولم يكن هناك مجال لإقامة تجربة ناجحة على صعيد معارف العصر، وأن يكون لها موقع ومحل باتجاهات معارف العصر وتقنياته. كما إن الدولة الحديثة

في العالم الإسلامي لم تنتج نموذجاً للديمقراطية الخاص بها فلجأت إلى أشكال من الديكتاتورية. والمعروف أن الحريات شرط للمعرفة وشرط لاستمرار المجتمع الأهلي حيّاً وفاعلاً.

العالم العربي يحمل في بناه ودوله ومجتمعاته هذه المشكلات. **وهناك ملاحظة مثيرة وهي أن العالم العربي يشكل قومية واحدة، ولكن لم تنجح حركة التحرّر في إيجاد أي نموذج وحدوي بين أقطاره**، بل إن بعض هذه الأقطار مهدّد بمشاكل لا أفق لها. والعالم العربي خضع على مستوى الأنظمة لمنطق الضرورة التي قادته إلى مؤتمر مدريد ومن ثم إلى مفاوضات الشرق الأوسط ويراد له نتيجة لهذه المفاوضات أن يلغي نفسه باعتباره وحدة متكاملة، لتحل محلّه صيغة إقليمية جديدة تسمى الشرق الأوسط، وأن يُحكم ويدار وفق معادلة شيمون بيريز التي عبّر عنها عشية مؤتمر مدريد حيث قال: إن المعادلة التي تحكم الشرق الأوسط هي: النفط العربي + اليد العاملة المصرية + الماء التركي + العقل الإسرائيلي.

ولبنان اليوم، وهو قلب العالم العربي، يمثّل خطة إيجابية للعمل العربي. وإذ يستعيد اللبنانيون مشروع الدولة الذي أنجزوه بإرادتهم والتصميم السياسي الذي عبّرت عنه قيادتهم، وبمعاونة الدول العربية وبمساعدة بعض الدول الصديقة في العالم، فإن اللبنانيين يقدّمون نموذجاً في سلمهم الأهلي وفي سعيهم لبناء الدولة المدنية، وفي كيفية العلاقة بين الدولة والمجتمع، وبين أفراد المجتمع المتعدّد دينياً والموحّد سياسياً، الذي تعبر عنه دولة وطنية واحدة تتكون من مؤسسات واحدة.

وفي صميم هذه التجربة يأتي الحوار الإسلامي-المسيحي تعبيراً عن حاجة وعن ضرورة. هذا الحوار الذي قطع اللبنانيون عبره أشواطاً في ترسيخ صيغة العيش المشترك. ونقول بصراحة إن الأبطال المخفيين

والمجهولين، وهم كثيرون بين اللبنانيين، هم الذين صنعوا لبنان في مشروع دولتهم الجديد. وما كان للبنانيين أن ينجزوا أي شيء لولا أن هذا الحوار أوجد الظروف السياسية المناسبة للصيغة التي وضعت في الطائف، وتحولت إلى ميثاق وطني، ومشروع دولة نتعاون جميعاً لتحويله من حلم إلى حقيقة. ونعبّر عن شكرنا لله سبحانه وتعالى على أن وفقنا في ذلك، مما يجعلنا ننظر بثقة إلى ترسيخ صيغة العيش المشترك، وبناء المجتمع المدني والدولة الواحدة، تعبيراً عن حالة تجاوزٍ لحرب انْجرّ إليها اللبنانيون انجراراً داخل دوامة العنف. ومن هنا غنى هذه التجربة اللبنانية إن لجهة دروس الحرب، أو لجهة دروس السلم الأهلي أو لجهة مشروع بناء الدولة.

وإذا عدنا من لبنان إلى العالم الإسلامي والعالم العربي اللذين ينتمي إليهما لبنان، فإن من هموم هذا المؤتمر أن يبحث عن الشروط الضرورية لبناء السلم في العالمين العربي والإسلامي، وعن كيفية بناء الدولة. وأول هذه الشروط هو السلام الأهلي. فلا يمكن بناء سلام أهلي في ظل مجتمع منقسم، أو يسعى لأهداف متباينة. ولا يستطيع أي مجتمع أن يبني نفسه أو دولته، أو يواجه نِدّه أو عدوّه على المستوى الدُولي، إذا لم يوحّد نفسه.

من هنا دعوتنا لكي نتعلّم ضرورة المهادنة داخل الأمة: المهادنة بين الأنظمة نفسها، والمهادنة بين كل نظام ومجتمعه الأهلي، والمهادنة فيما بين القوى الأهلية، السياسية والثقافية، داخل المجتمع الواحد. ومن دون ذلك لا نتصور إمكانية امتلاك مصيرنا كعرب أو كمسلمين، بل سينمو الحضور الصهيوني فينا، وسيتعدى الجغرافيا والاقتصاد ليصل إلى الفكر والحياة اليومية داخل بيوتنا.

مقولـة المهادنـة هذه هي بالتأكيد مثيرة للجدل الكبير والكثير، لأنها تصدم نمطاً وسياقاً في العمل السياسي والقومي والوطني والديني، حكم أمتنا ومجتمعنا وحركاتنا السياسية لفترة طويلة من الزمن. حصيلة ذلك ما نحن عليه الآن من تخلّف في كل شيء، وهزيمة على كل صعيد، وتوقع لأكبر المخاطر في المستقبل.

إن الطموح، بل إن الضرورة لنا وللعالم تدعونا مسلمين وعرباً لأن ندخل في مشروع النظام الدولي الجديد، لا باعتبارنا كمّاً بشرياً مستهلِكاً للسِلع أو مُصدّراً للمواد الخام بهدف تكبير اقتصاديات الشمال، **بل يجب أن ندخل في مشـروع هذا النظام الجديد باعتبارنا شـركاء فيه ومسـؤولين فيه نحن العرب والمسلمين. ولذلك يجب أن ننظم شروط دخولنا، لا من خلال اتهام الآخرين وشتمهم، بل من خلال تغيير حالنا نحو الأحسن.**

الشـرط الذاتي هو نحن: وحدتنا الداخلية، وسـلامنا الأهلي داخل المسـلمين والعـرب، وفيمـا بيـن الأنظمة. ونلاحـظ الآن أننا كنّا نخوض صراعات فيما بيننا كأنظمة، ولست بحاجة لاستعادة كل حروب الأنظمة على الصعيد العربي والإسلامي، وآخرها ما قام به النظام العراقي الباغي ضد الجمهورية الإسـلامية، ومن ثم ضد الكويت. وشـعب العراق بريء مـن هـذا النظـام. هذه حروب الأنظمة فيما بينهـا. أما حروب الأنظمة مع شعوبها فهي كثيرة عبر كل تعابير القمع والتضييق والملاحقة؛ وهي خبزنا اليومي، نعانيه يومياً على جلودنا وأكتافنا.

وأمـا حـروب القـوى والأحـزاب مـع الأنظمـة، فنحـن نعـرف أنه لا توجـد قـوة سياسـية، علمانيـة أو دينيـة، لـم تفكر بإسـقاط نظامها. كل الحـركات القوميـة والإسـلامية والأحـزاب الوطنيـة، عملـت وخططت واسـتهلكت البشـر والمـال، واسـتخدمت القيـم لإسـقاط نظـام دولتها، أو نظام دولة أخرى، وهذا أمر عشناه ونعيشه.

على المستوى الثالث، حروب القوى مع بعضها: كلنا من غُزَيَّة التي كانت غَوِيَّة، وقَلّما كانت رشيدة[1]! كلنا إسلاميين أو قوميين، يساريين أو يمينيين، حارب بعضنا بعضاً، وقتل بعضنا بعضاً، وحاصر بعضنا بعضاً! أنهكنا مجتمعاتنا، ودمرنا جميع قوى الخير في أمكنتنا، وكلنا ادعى وصلاً بليلى، وآل أمرنا إلى ما وصلنا إليه، أحزاباً وحركاتٍ وتيارات.

ليس أحدٌ منا بريئاً! ربما كان فينا مخلصون كثيرون، ولكن كان فينا مخطئون كثيرون! والإخلاص لا يلغي الخطأ. يبدو أننا تعلمنا التجربة الحزبية الغربية خطأ، أو أُريد لنا أن نتعلمها خطأ. أقول - ولست ناعياً، بل ناقداً وواحداً من المسؤولين عن هذا المسار وضحاياه - فلنلاحظ أوضاعنا منذ حوالى القرن، كيف تنامى وضع الحركة الصهيونية منذ مؤتمرها الأول، حتى وصلت الآن إلى أن تكون شريكاً في النظام العالمي الجديد، وكيف هبطنا في قوس النزول منذ ذلك التاريخ إلى الآن حيث تحكم أنظمتنا قاعدة الضرورة، وتذهب إلى مدريد وواشنطن بالفوضى! هذا الشرط الداخلي- وأتكلم هنا من موقع الفقيه- فيما أرى، هو الشرط الذي نحتاج إليه على المستوى الإسلامي أو العربي.

أما الشرط على الصعيد الدولي فهو ما يبحثه هذا المؤتمر: توازن وعدل في السياسة الدولية بحيث لا يكون هناك مكيالان في السياسة، ولا تتولى إحدى الدول الكبرى أخذ القرارات باسم العالم وتطبيقها بمعايير مختلفة.

والحديث عن الشروط الدولية يعيدنا لتقويم ظاهرة النظام العالمي الجديد باعتبارها علاقة قائمة بين المركز والأطراف، وعلاقة بين عوالم غير متساوية في توزعها كأنظمة وأسواق. يطل خطاب النظام العالمي

(١) إشارة إلى بيت الشعر الشهير لدُرَيْد بن الصمة من شعراء الجاهلية:
وهل أنا إلا من غُزَيَّة إن غَوَتْ غَوَيْتُ وإن تَرشُدْ غُزَيَّةُ أرْشُدِ

الجديد عبر حقوق الإنسان والليبرالية والديمقراطية والثورة المعلوماتية وكلها مفاهيم جذّابة وبرّاقة، ويخيل لإنسان الجنوب أنها ستنقله من عالم البؤس إلى عالم الإيجابية.

إن الحقيقة التي يخفيها هذا الخطاب هي أن النظام العالمي الجديد يتعامل مع دول العالم الثالث على أساس أنها مستهلكة للسلع ومنتجة للمواد الخام، وليس على أي أساس آخر. نحن لا نريد أن نكون على هذا الأساس!

وتأتي الثورة المعلوماتية لتؤكد أن احتكار المعرفة يتم عبر هجرة الأدمغة إلى الدول الغربية، وعبر ذلك يمارس الفكر الغربي نوعاً من الإرهاب الفكري أو نوعاً من الاستدراج حيال مثقفي العالم الإسلامي. فمع نهاية الحرب الباردة يطالعنا فوكوياما[1] (Fukuyama) ليقول: إن كل شيء انتهى إلى ما تمثّله الولايات المتحدة الأمريكية، وإذا كان ثمة من عدو فهو الإسلام والعالم الإسلامي. ويطالعنا نيكسون (Richard Nixon) وقد توفاه الله، بحديث عن العالم الإسلامي باعتباره مشروع خطر ومشروع فريسة! وهو لا يعبّر بهذه الكلمات، ولكننا نفهم ذلك.

كما وتطالعنا كتب ودراسات تتحدث عن الصراعات الحضارية في مقابل نهاية التاريخ. وهذه الاستمرارية للتاريخ تتم عبر عدو جديد هو الإسلام. وبعض هذه الدراسات أعدّه صموئيل هنتنغتون[2] (Huntington)

(١) إشارة إلى فرانسيس فوكوياما (Francis Fukuyama) صاحب مقولة «نهاية التاريخ» في كتابه الصادر عام ١٩٩٢: «نهاية التاريخ والرجل الأخير» (The End of History and the Last Man).

(٢) صموئيل هنتينغتون (Samuel P. Huntington) صاحب أطروحة تصادم أو صراع الحضارات في مقالة له سنة ١٩٩٣ في مجلة (Foreign Affairs) والتي عاد وصاغها في كتاب كامل صدر عام ١٩٩٦ بعنوان «صدام الحضارات وإعادة صياغة النظام العالمي» (The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order).

في أمريكا، وحسب رأيه فإن العالم لا ينمو من خلال التآخي بل عبر الصراع الحضاري، وأنه بعد سقوط الشيوعية أصبحت المشكلة مع العالم الإسلامي، والمشروع الغربي لا بد له من عدو، ومشروع العدو هو العالم الإسلامي. لا نتهم بذلك كل مفكري الغرب، لكن قوى فاعلة في الغرب تفكر على هذا النحو.

هذه الحاجة إلى عدو، يتمثل بالإسلام، تترافق مع دعوة إلى التماسك في المجتمع الغربي. إنها حالة التماسك ضد الآخرين وضد المختلف، في ظروف تنمو خلالها أزمة على الصعيد الاقتصادي والبيئة وأنماط العيش.

والوظيفة الأخرى لأطروحة العدو المفترض هي إثارة النزاعات داخل العالم الإسلامي، من خلال إشعار الحركات الإسلامية أنها تشكل خطراً عالمياً ودفعها لتضخيم ذاتها ليكون العقاب والحصار بقدر ما تتوهم نفسها، وليس بما هي عليه حقيقة. وهذه الحاجة إلى عدو ترمي إلى استدراج الحركة الإسلامية إلى نفس الأفخاخ التي وقعت فيها الحركة القومية عبر خطاب سياسي غير واقعي، أنتج ما نعلم من نتائج، منذ ثورة رشيد عالي الكيلاني إلى آخر نبضات الحركة القومية. هذا الفخ يراد نصبه للحركة الإسلامية، وقد وقعنا فيه، وها نحن نتخبط في حبالاته! هناك سعي لإيجاد وهم إنتصار، ووهم قوة!.

من هنا أعود إلى المقولة التي قدمتها، وهي دعوتي إلى مراجعة أمينة وواقعية لمجمل أوضاعنا، والسعي جدياً نحو ما سميته مصالحة داخلية في عالمنا العربي والإسلامي؛ وإلا فإن الفكر الاستراتيجي العربي سيظل مستدرجاً إلى ردود الفعل المتسرعة. وفي هذا السياق أُعيد إلى الأذهان المشروع الذي أعلناه منذ سنوات، وهو مشروع «المتحد الإسلامي

القومي» ضمن أطروحة المهادنة العامة داخل المجتمعات العربية. كل هذا بدلاً من ردود الفعل التي تقوم بها بعض النخب العربية، من داخل الأنظمة الحاكمة أو من خارجها، من قبيل الدعوة إلى الليبرالية، بمعزل عن مصداقية هذه الدعوة أو ملاءمتها لمجتمعاتنا، أو من قبيل الهروب إلى الماضي بدعوى أن هذا الماضي يمتلك الإجابة عن كل أسئلة الحاضر، فيما الواقع المعاين يؤكد لنا أن أصحاب هذه الدعوة يكادون لا يمتلكون شيئاً.

إن استمرار الفكر العربي والإسلامي على هذا النهج القائم يبقيه مشدوداً إما إلى الاحتكارية [ادعاء امتلاك الحقيقة واحتكارها]، وإما إلى الامتثالية [الامتثال إلى تعليمات الغرب]، وإما إلى الرفض العبثي غير المسؤول. علينا أن نبحث عن خيارات جديدة. وفي هذا الصدد نضع بين يدي المؤتمرين ما يمكن أن نسميه شروطاً علينا أن نوفرها في أنفسنا، ونحن نتوجه بعقول مفتوحة إلى هذا النظام الدولي الجديد، لنكون قادرين على التعامل معه من موقع الشراكة لا من موقع الإلحاق والتبعية.

الشرط الأول: السلام الأهلي، عبر المهادنة العامة التي ذكرتها، إن على صعيد الأنظمة أو المجتمع أو ما بينهما.

الشرط الثاني: الالتزام بشروط الدولة وقوانينها. لأن المواطن في العالم العربي غير مقتنع بمشروع الدولة. وكلما استطاع مخالفة مشروع الدولة، فإنه يفعل ذلك بدون تأنيب الضمير. وعلى الدولة أن تراجع موقفها على صعيد الحريات والديمقراطية، لا على أساس الامتثال لإملاءات القيمين على النظام العالمي الجديد، بل عبر مسار تدريجي صادق غير مخادع. وندعو إلى موقف إيجابي من قضية الديمقراطية، والحرية وحقوق الإنسان. وأقول ذلك تجاوزاً، لأن حقوق الإنسان من

صميم ديننا وقيمنا الإسلامية. والمطلوب إيجاد سبل تدريجية لخلق جيل جديد يعي هذه الحقوق.

إن شكوكنا في نصائح الصندوق الدولي أو في النصائح السياسية التي تسديها الدول الكبرى لبعض بلدان العالم الثالث بخصوص الحرية والديمقراطية، لا ينبغي لها أن تثنينا عن التوجه الصادق نحو هذه المسائل الجوهرية.

الشرط الثالث: بلورة نظام مصالح مشترك على صعيد المنطقة العربية، ونظام مصالح مشترك على صعيد العالم الإسلامي، فضلاً عن نظام المصالح المشترك على صعيد كل دولة عربية أو إسلامية. ففي مجتمعنا نرى أن مصالح الفئات والأفراد تتغذى على مصلحة المجتمع والدولة. كذلك نرى أن البلدان العربية والإسلامية لا تحكمها نظرة مصلحة مشتركة، وإنما تتجاذبها التوترات والمشادات. يكفي، لبيان ذلك، أن نلقي نظرة على واقع التجاذب داخل منظمة «أوبك» (OPEC) وغيرها من المنظمات. فإذا لم نتمكن من صياغة نظام مصالح مشترك سنكون ضحية هذا النظام الدولي الجديد.

وهنا أوجه العناية إلى أن جامعة الدول العربية، مهما قيل فيها، تبقى مرتكزاً للرجاء، وكذلك المنظمات الإقليمية، الاتحاد المغاربي ومجلس التعاون الخليجي ومنظمة المؤتمر الإسلامي. بإمكان منظمة المؤتمر الإسلامي أن تشكل نواة حقيقية لمشروع تعاون كامل في العالم الإسلامي من خلال توحيد أنظمة المصالح الإسلامية للتعامل بكفاءة مع نظام المصالح العام في النظام الدولي الجديد... وتجربة أوروبا في هذا المجال خير مثال.

القسم الثاني

(كلمـــة الختـــام)

... قام هذا المؤتمر باستكشاف شامل للمشكلات والأخطار التي تحيق بعالمنا العربي والإسلامي، وهو إنجاز كبير – لعله فريد في بابه – إن على مستوى التعرّف إلى المشكلات والأخطار، أو على مستوى اقتراح التصورات الأولية للصيغ والأساليب والآليات التي ينبغي توسلها ... لكن هذا المؤتمر كشف عن أن الهَوْل الذي يواجهنا عرباً ومسلمين (عرباً متنوعين: مسلمين ومسيحيين، ومسلمين متنوعين: عرباً وغير عرب) كبير جداً ويتناول سلامتنا الجسدية المادية ومضموننا الثقافي والقيمي ومصالحنا الاقتصادية في أخص ما لها من خصائص وفي أشمل ما لها من أطر. كما يتناول دورنا في العالم، إذ يُراد لنا أن نكون مجموعة من البشر تزود العالم المتقدم إمكانات السوق وتستهلك ما ينتجه على كل صعيد وتبقى كمّاً مُهمَلاً لا دور لها ولا ريادة في صنع هذه المرحلة من التاريخ.

نحو مؤسسة دائمة لمراكمة المعرفة وترشيد القرار

توصل المؤتمر إلى رؤية مبدئية ولكنها واضحة ومحدّدة لطبيعة المشكلات والأخطار كما حقق كشفاً ومسحاً أولياً لها ولكنه لم يقدم صيغاً محدّدة للحلول، ومن ثم لم يرتأ أن يختم أعماله كما تختتم المؤتمرات أعمالها عادة بتدبيج بيان يتضمن توصيات ومواضيع تَكَرّر ذِكرها في العديد من المؤتمرات والبيانات، ثم تنشر في الصحف وينتهي كل شيء.

لقد رأى المشاركون أن توضع الرؤى والاكتشافات التي تحققت في هذا المؤتمر في خلاصة وافية ترسل إلى جميع مواقع ومراكز صنع

الرأي والقرار في العالم العربي والإسلامي على أن لا يكون ذلك نهاية العمل وإنما بداية للمتابعة عبر صيغة من أشكال التنظيم تحاول أن تجعل من قطاع العلماء مشاركاً في البحث، واقتراح الحلول ورسم التوجهات، لا على المستوى السياسي الآني وإنما على المستوى الكلي والخطوط العامة، كما على مستوى ترشيد العقل الذي يسوس دولنا ومؤسساتنا في العالم العربي والإسلامي.

إن مؤتمراً واحداً كهذا غير كافٍ للتدقيق في جميع المشكلات والأخطار التي رصدها. ومن هنا تتجه العزيمة للدعوة إلى مؤتمرات وندوات متخصّصة في كل محور. وستكون نواة هذا العمل هي الجسم الفعلي الذي تشكل منه هذا المؤتمر، على أن يضم إلى هؤلاء العلماء نظائر لهم، في دورة موصولة من الأبحاث والدراسات ليستمر نمو المعرفة ومراكمة التجارب. كما تتجه النية إلى دعوة باحثين من غير العرب والمسلمين، أي من العالم الآخر –عالم الشمال– الذي يحاول صياغة نظام دولي جديد من أفكاره ورؤاه وطموحاته وأطماعه ومن استضعافنا وسيسمع هؤلاء خطابنا ليس من السياسي اليومي وإنما من العالم والمفكر وبغير لغة السياسة.

تُرى، هل لنا أن نطمح إلى تطوير مؤسسة في عالمنا العربي والإسلامي، تساهم في عملية دمج القوى الكامنة فينا على قاعدة المصالحة والمهادنة والحوار الحي المفتوح بين مجموعتنا، دولاً وموارد وقوى سياسية وفئات ثقافية واجتماعية؟

وهناك التفات إلى ضرورة إقامة التنسيق بين مراكز الدراسات العربية والإسلامية في الأقطار المختلفة لتنظيم ندوات ومؤتمرات وحلقات دراسة مركزة. هنا نتطلع إلى صيغتين: إحداهما سيضطلع فيها لبنان بدور مهم، والثانية عبر إقامة زمالات وشراكات بين مراكز الأبحاث،

بحيث تتابع قضايا هذا المؤتمر وأبحاثه وبتعاون هذه المراكز مع مركز الدولة التي يُقام فيها المؤتمر المتخصص أو الندوة المتخصصة؛ لأننا مع افتخارنا أن يكون لبنان هو المركز المحوري لهذا النشاط فنحن نرى أن تنتشر هذه الروح في أنحاء أخرى من عالمنا العربي والإسلامي، وأن يشارك فيها أفراد الشعب والهيئات الشعبية المدنية في جميع الأقطار.

المشكلات والأخطار أكبر من أن تتولاها قيادة فئوية

هذه المشكلات والأخطار هي أكبر وأعمق من أن يتولاها السياسيون وحدهم أو العسكريون وحدهم أو أي جهاز منفصل عن الأُمة. يجب أن يتولاها الجميع، وخصوصاً القيادات التي لم تشارك كما ينبغي أن تشارك ولم تُمكّن من تحمل المسؤولية كما ينبغي لها أن تتحملها أو لم تتحمل المسؤولية كما ينبغي أن تتحملها؛ وهي النُخبة العالمة والمفكرة والمثقفة التي تتحمل إلى جانب السياسي والإداري المتخصص المسؤولية في مواجهة الأخطار وحل المشكلات، في صيغة تعيد تكوين إدارة المشكلة ومواجهة الخطر في هذه المرحلة من التاريخ التي لعلها – على رغم كل شعارات السلام التي تغمرنا – أحفل مراحل تاريخنا بالأخطار.

لقد تعرّضت منطقتنا وشعوبنا في الماضي لأخطار عظيمة، كان أعظمها الاجتياح المغولي، ثم الغربي الإستعماري. وقد مرّت تلك العاصفة وزالت، لكن الخطر الذي ينشأ الآن ويتكون، هو خطر متوطن خلاصته إعادة ترتيب البنية وتركيب المجتمع وعلاقتنا بمياهنا ومفاهيمنا، وأرضنا وقيمنا، من أجل إعادة خلقنا من جديد؛ وهو أمر يتجاوز السياسة والاقتصاد والأمن. فالسياسة بعضه، والاقتصاد بعضه، والأمن بعضه وكله هو نحن، كلنا نحن.

وهذا المؤتمر بُني على شعار الحوار، ولم يكن في موقع التجريح والهجاء، وإنما كان في موقع النقد البنّاء الذي يستكشف الطريق، من دون التقليل من أهمية أية قيادة سياسية في العالم الإسلامي، ومن دون أي اتهام لأي قيادة سياسية في العالم العربي.

إن المشكلات والأخطار التي تحيق بنا، مجتمعات وأمة، هي فوق طاقة السياسيين مهما كبرت، وهي فوق وعي السياسيين مهما اتسع، وتحتاج إلى أن تنخرط فيها الأمة من خلال قياداتها كلها في مجال الفكر والمعرفة، والسياسة والتنظيم.

موقفنا في النظام العالمي الجديد: نحو المساهمة في صنع النظام العالمي

بصرف النظر عن طبيعة هذا النظام الدولي الجديد الذي يتكوّن، ونحن لا نرفضه أو نعاديه، ولا نقف منه موقف النبذ، لأننا لا نريد أن ننطوي على أنفسنا، ولا نريد أن نخلق عالماً خاصاً بنا، وإنما نريد أن نتوهّج فيه من موقع الشراكة والمساهمة في صنع المصائر، لا من منطلق التبعية والاستحواذ. ونحن مستعدون لتحمّل الضريبة بكاملها. لا نريد رخاءً ولا أماناً، ولا كرامة من غير ثمن. إن عالمنا العربي والإسلامي دفع الأثمان كلها، ولكن من غير عَوَض. ونحن الآن لا نريد أعواضاً من غير أثمان، ولكننا لسنا على استعداد لأن ندفع أثماناً من غير أعواض. قد يكون هذا المؤتمر الشرارة التي تطلق المشروع بكامله، وعلى جميع الأصعدة.

رسالة المؤتمر اللبنانية

إن هذا المؤتمر وجه رسالة بسيطة -ولكن مهمة- لا بد وأن إخواننا المؤتمرين الآتين من الخارج قد شعروا بها. فهذا المؤتمر دعت إليه

مؤسسة قائدة من مؤسسات المسلمين في لبنان، وحمل اسم الإسلام والمسلمين في العالم، وشارك في صنعه، وإدارة أبحاثه، وتعبئته بالفكر، إخوان لنا مسيحيون، ومن بينهم كهنة أجلاّء. وإني أؤكد أن إسلاميته اكتملت بهذه المشاركة، ولو لم يكن فيه هذا لكان ناقصاً، وفاقداً لشيء ضروري.

هذه رسالة يوجهها لبنان؛ وهذا المؤتمر هو من إنجازات لبنان وليس من إنجازات المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى، وما المجلس الإسلامي الشيعي إلا قناة لإيصال الرسالة.

إن هذه الرسالة ساهم فيها الشعب اللبناني والدولة اللبنانية من خلال صيغة العيش المشترك، والأفق المفتوح الذي ينمو فيه شعبنا ودولته بإرادة مشتركة من الجميع.

وهذه الرسالة موجّهة إلى الحركة الإسلامية العالمية، وإلى الحركة القومية العربية، وإلى كل موقع من مواقع الفكر والتنظيم في العالم العربي والإسلامي، وإلى أنفسنا وأحزابنا اللبنانية ومفكرينا وسياسيينا في لبنان.

إن المشكلات والمخاطر المحدقة بنا لا تفرق بين المسلمين والمسيحيين في لبنان وفي العالم العربي والإسلامي. وإن هذه الشراكة هي شراكة الحياة والمصير: إما أن ننسجها خيطاً خيطاً، ونبنيها حجراً حجراً، أو لا تقوم لنا قيامة. وكما لا يمكن قيام مشروع مسيحي خالص، أو مشروع إسلامي خالص في لبنان، كذلك لا يمكن إقامة مشاريع طائفية أو مذهبية في عالمنا الإسلامي والعربي. وبخلاف ذلك فإننا نَنْحر بعضنا بعضاً، ونهدم بيوتنا بأيدينا وأيدي أعدائنا، على شاكلة ما نراه في عدد من المواقع في عالمنا الإسلامي والعربي، حيث نجد توترات بشتى أشكالها، منها ما صنعناه بأنفسنا، ومنها ما صنعه لنا عدونا. ولا ينجح عدونا إلا من

حيث نُيسّر نحن له النجاح. ولذا فإن البداية يجب أن تنطلق من داخل ذواتنا، على هَدْي المبدأ المفتاحي الذي ذكره الله عز وجلّ مرتين صراحة في كتابه الكريم: ...**إِنَّ اللَّهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمْ**... (الرعد، ١١).

وحدة العمل وانبعاث الإرادة الذاتية

هذا هو الأفق، وهذه هي الرؤى التي نتحرك على أساسها. ومن هنا فإن العالم العربي والإسلامي على سعته لا يجوز أن يدخل في هذه المرحلة في التعقيدات الداخلية التي تفتته، وعلينا أن نعود إلى أنفسنا، ونعي مخاطر التفتيت العرقي والديني والمذهبي. هذه المخاطر المتأتية من عجزنا عن إدارة مشكلاتنا الداخلية أولاً، ومن آليات تثبيت النظام الدولي الجديد ثانياً. وما عبّر عنه أحد علمائنا الأجِلاّء في هذا المؤتمر بانبعاث الإرادة الذاتية هو مفتاح الولوج إلى المشكلة ومواجهتها وسبل حلها.

سوف يتم التركيز على العمل العربي الإسلامي المشترك، سواء على المستوى الحكومي، أو عبر المؤسسات الإقليمية. وننظر إلى منظمة المؤتمر الإسلامي التي يمكن أن تشكل نواة حقيقية لمشروع تعاون كامل من خلال توحيد أنظمة المصالح للدول الإسلامية مقابل نظام المصالح في النظام الدولي الجديد، وتجربة أوروبا الموحدة في هذا المجال خير مثال.

ونوجه العناية إلى جامعة الدول العربية التي مهما قيل فيها، فإنها تبقى مرتكزاً للرجاء. كما نقدر تقديراً عالياً خطوتي الاتحاد المغاربي، ومجلس التعاون الخليجي، وهما يشكلان تجربة ناجحة في التعاون نرجو لها الثبات والتطور، وهي لا تتناقض مع نظام المصالح الكلي في الجامعة العربية.

كذلك هناك مسألة مقاومة التطبيع في مواجهة أخطر مظهر من مظاهر الاستلاب والغزو والاستحواذ التي تواجهنا في العالم العربي بوجه خاص. وأذكر هنا بأطروحتنا للحوار حول مواجهة التطبيع (التطبيع بين ضرورات الأنظمة وخيارات الأمة) – كما أعيد إلى الأذهان المشروع الذي أعلناه منذ سنوات، وهو «مشروع المتحد الإسلامي القومي من ضمن أطروحة المهادنة العامة داخل المجتمع».

محاور متابعات المؤتمر

سيتم التركيز في متابعاتنا المقبلة على ثلاثة محاور.

١- المحور الإنمائي والاقتصادي:

في هذا المحور سيتم التركيز على قراءة معمقة وتحليلية واستنتاجية للأرقام والمعطيات المذهلة والمخيفة، مما ورد في أبحاث المتخصصين. نحن لا نعيش في العالم العربي والإسلامي -مع استثناءات قليلة موقتة- على أرض آمنة على الإطلاق: في اقتصادنا وطعامنا وأمننا وسلامة أجسادنا. نحن نعيش إما على فوهة بركان سينفجر أو على حافة هاوية. لذا أشدّد على تقديم توصية لأصحاب القرار في البلدان الإسلامية حول ذلك، حتى إذا اتُّخِذ القرار اتُّخِذ على أساس عيون مفتوحة وليس على أساس عيون مغمضة أو في حال من اختلال الرؤيا.

٢- المحور السياسي والاجتماعي: نحو مراجعة للمشروع الإسلامي المعاصر:

ستتابع الحوار الجاد والمعمق حول أوضاع العمل السياسي الإسلامي ومن ضمن ذلك دراسة الحركات الإسلامية ومآزقها وأزماتها ومشاكلها من داخلها وخارجها ودراسة أوضاع القوى السياسية الأخرى

والدفع إلى الحوار والمهادنة والتعاون باتجاه الاستقرار والسلم الأهلي. وهـذا هـو الشـرط الأساسـي والأولي لاسـتئناف عملية البنـاء ولحل أية مشكلة ومواجهة أي خطر.

يمكـن أن ننتصـر دائمـاً بالكلمـات! ولكننا لم ننتصـر على أرض الواقـع. نحـن مهزومـون علـى كل الصعـد، لكننا على صعيـد الأمة لا تزال لدينا إمكانية المقاومة والانتصار. الانتصار حتمي ولكن بشروطه، وأول شـروطه المهادنـة والسـلم الأهلي. ليس المهـم أن ينتصر بعضنا علـى بعـض وأن يهزمنـا عدونـا جميعاً، بـل ليس في هذا مـا يدعو إلى الإفتخار لأن الانتصارات الصغيرة هي من أسباب الهزيمة الكبيرة. وإذا انتصـر حـزب علـى حزب أو تنظيم على تنظيم أو دولة على دولة، فهذا ليس انتصاراً.

والمطلوب دراسـة المشـروع التالي: دعوة جميع القيادات الفاعلة والحركية في العالم الإسـلامي للاجتماع، ومراجعة المشـروع الإسلامي المعاصـر برمتـه، في ضوء الخلل والالتباس الذي كشـفت عنه التجارب المرة التي عصفت بعالمنا العربي والإسـلامي خلال السـنوات الخمس الأخيرة، حيث كشفت عن خلل تنظيمي ومفاهيمي وفي ترتيب الأولويات.

ولا أريد أن أعُفّ عن ذكر الخلل الذي كشـفت عنه حرب الخليج الثانية، حيث وقعت حالة الالتباس والاضطراب أمام مقولات رفعها باغٍ، واسـتخدم فيهـا شـعارات الرئيس جمال عبـد الناصر والإمـام الخميني، وصدقـه أكثـر النـاس ووقع الالتبـاس الذي لا نزال نعاني مـن آثاره حتى الآن. كذلـك لا يـزال الخلـل فـي ترتيـب الأولويات، والتبـاس المفاهيم قائميـن فـي سـاحات الجزائـر ومصـر وأفغانسـتان وفي بـلاد أخرى أقل مساحة، ولكنها ليست أقل خطراً.

٣- المحور الثقافي التربوي والمعرفي:

ونركز على دراسة أوضاع المجتمعات العربية من زاوية تربوية واجتماعية وتعليمية وإمكانات تقنية وأوضاع بيئية. وقد تبين لي ولجميع المؤتمرين ومن تابع أبحاث هذا المؤتمر في العمق، أننا ربما قد طوّرنا إمكاناتنا التعليمية، لكننا ما زلنا متخلّفين على مستوى التربية ووعي الثقافة. فمشكلتنا هي مشكلة التربية وليس التعليم، مع أن هناك مشكلات في حقل التعليم. إن الخلل في هذا المجال قائم على مستوى العالم العربي والإسلامي. فنخبنا المهمة تذهب إلى الخارج، في حين أن العديد من دولنا تستورد الكفاءات والخبرات العلمية الأجنبية وتدفع لها أغلى الأثمان، علماً أن لدى بلداننا خبرات هي من لحمها ودمها تعمل في مراكز الأبحاث في أمريكا الشمالية وأوروبا الغربية، وهي كفاءات لا تقل عن غيرها، وإن لم تتفوق عليها، فإنها بالتأكيد أكثر أمانة وحرصاً على مصالح بلادها.

انفصام السياسة عن الثقافة والمعرفة

لا بد من التركيز على دراسة سبل التواصل الثقافي والتراكم المعرفي ما بين المراكز والجامعات من جهة ومراكز اتخاذ القرارات من جهة ثانية. وما بدا لي أنه يحدث في العالم العربي والإسلامي هو أن السياقين الكبيرين في صنع الحاضر والمستقبل منفصلان. فالقرار السياسي يعمل في سياق ومؤسسات الفكر والبحث والاكتشاف تعمل في سياق آخر. صحيح أنه توجد مادة معرفية ولكنها لا تدخل في الآلية التي تحولها إلى طاقة. فآلياتنا تعمل من دون طاقة لأن طاقاتنا مبددة أو مخزونة أو مستغلة من الآخرين لعدم نشوء هذا التفاعل. فشك العلماء بالسياسيين أو خوفهم

منهم، واستهانة السياسيين بالمعرفة وبنتائج الفكر والعلم كل ذلك يجعل هذين السياقين يعملان منفصلين، وينتجان تخلفاً منمقاً كالتخلّف الذي نرسف فيه: تخلف في ثياب زاهية وعواصم حديثة وفنادق خمس نجوم وطائرات وسيارات مريحة.

في مواجهة التحديات الكبرى:
المصالحة والمهادنة والسلم الأهلي

وفي ختام هذا المؤتمر وعبر هذا الملخص للرؤية التي أنتجها، لنفترق على شعور بالمسؤولية وثقلها. ولنتذكر الجراح التي تُعَنْوِن أزماتنا الداخلية والتي تعمّقها الأخطار المحدقة بنا: من جرح لبنان الكبير في الجنوب والبقاع الغربي حيث انتظرنا عدالة مستحيلة من النظام العالمي السابق، وها نحن اليوم ننتظر عدالة النظام الدولي الجديد التي لا أراها ماثلة في أفقنا، إلى أسرى لبنان وفلسطين لدى العدو الإسرائيلي، وعذابات أهلنا في الأراضي المحتلة. ومن جرح كشمير وشبه القارة الهندية إلى البوسنة والهرسك وأفغانستان واليمن والجزائر وسائر المواقع التي ينزف فيها جسد أمتنا العربية والإسلامية. ولا أريد أن أتجاوز مسألة الأسرى الكويتيين في العراق.

بعض جراحنا من صنع الأعداء، ولكن كثيراً منها هو من صنع أيدينا والأهل والأصدقاء. وقد آن لنا من منطلق المصالحة والمهادنة الداخليتين: مصالحة بين نظام ونظام، وبين نظام ومجتمعه، وبين قوى المجتمع وأحزابه المختلفة، وبين التيارات الثلاثة الكبرى في عالمنا العربي: التيار الإسلامي والقومي والوطني، وهدنة مفتوحة -إن لم تكن مصالحة- بين الأحزاب والقوى من جهة، والأنظمة من جهة ثانية. آن لنا

أن ننزع من أجسادنا وعيوننا الأشواك التي تؤلمنا فلا يرى بعضنا بعضاً ولا يثق بعضنا ببعض. إن مستقبلنا ينذر بقلق شديد وشرور متنوعة ما لم نحصنه بسلامنا الداخلي الخاص النابع من إرادتنا ووعينا وليس بوعود السلام الآتية من الخارج.

إنها، وأعترف، معادلة معقدة وصعبة. ولكن لا أرى لنا خلاصاً ونهضة خارجها، وقد تناهى إلي أن بعض إخواني وأبنائي يشفقون من بعض جوانب هذه الأطروحة ويرون فيها مجازفة. غير أنني مطمئن إلى ما أقول، ويحدوني إلى ذلك إيمان بالله عظيم، وثقة بطاقات أمتنا وشعوبنا الكبيرة. وإنني بذلك أتقرب إلى الله تعالى.

عودة إلى لبنان

ومن هنا أعود إلى لبنان لأحمد الله وأشكره على نعمة السلام الذي صنعناه بأنفسنا. ولو لم نستحقه نحن بإرادتنا لما استطاع الأشقاء، دولاً وقيادات مخلصة أو لجاناً ثلاثية أو سداسية، أن يصنعوا لنا هذا السلام. ومن هنا فإن العمل العربي والعون السوري بتوجيه من الرئيس الأسد كانا مجديين لأننا نحن أردنا ذلك وصممنا عليه وهيّأنا أنفسنا له فاستحققناه.

إن نعمة الوحدة والأمن والرجاء بالمستقبل لا تحصل ولا تستمر مجاناً، وإنما هي أمر نصنعه في كل يوم، من أعلى درجات المسؤولية إلى أبسط مستويات المواطنية، وهو ما نتواصى به لأن الله قال في كتابه العزيز: **وَالْعَصْرِ * إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ** (العصر).

الحـــــوار
عبر التعدّد والتعايش مع الاختلاف[1]

(١) مداخلة في ندوة بهذا العنوان، أقامتها إدارة معرض الكتاب العربي في بيروت، في النصف الأول من شهر أيار ١٩٩٤م.

الحوار
عبر التعدّد والتعايش مع الإختلاف

بسم الله الرحمن الرحيم (...)

في عنوان هذه الندوة «الحوار عبر التعدّد والتعايش مع الاختلاف». الحوار لا يكون إلاّ مع التعدّد، وإلاّ يكون حواراً مع الذات، يكون حديث النفس. إذا لم يكن هناك تعددٌ فليس هناك حوار. ومن هنا فنحن في مجتمعاتنا إما أن نؤمن بالحوار -وهذا يستبطن إعترافنا بالتعدد- وإما أن نزعم أننا لسنا متعددين أو متنوعين فما لنا وللحوار إذاً؟ التعايش وهو التفاعل لا يكون إلاّ بين المتعددين والمختلفين وإلاّ فالإنسان لا يتعايش مع نفسه، هو يعيش نفسه ويعيش ذاته. إذاً عنوان الندوة هو يفترض وجود تعدد واختلاف. والتعامل، تعامل المختلفين، إما أن يكون بالحوار أو بالقطيعة. والمختلفون إما أن يتعايشوا وإما أن يتقاطعوا. هنا أصل إلى تفصيل وفهرسة حقل الندوة.

نحن الآن في قاعة المعرض الدائم للكتاب، جمهور متجانس في بعض ما ينطوي عليه، ومتنوّع في بعض ما ينطوي عليه. ونعيش في بيروت عاصمة لبنان، ونعيش في لبنان أحد بلدان وأوطان العالم العربي، ونعيش في العالم العربي الذي هو جزء من العالم الإسلامي، وفي العالم الإسلامي الذي هو جزء من العالم. هكذا نحن من هنا لنا وشائج تلتقي بنا في مساحة العالم كله.

عن التعدّد، عن أي تعددٍ نبحث في الحوار وعن أي اختلاف نسعى في التعايش؟

تارة نبحث عن تعدّد وحوار واختلاف وتعايش بين المسلمين والمسلمين. وبدا لي من عرض الشيخين الجليلين[1] أن هاجس المسلمين مع المسلمين حواراً وتعايشاً هو هاجس ظاهر في هذه الندوة. تارة نبحث عن حوار مسلمين مع مسلمين، باعتبار أنهم متعددون، وعن تعايش مسلمين مع مسلمين باعتبار أنهم مختلفون، وتارة نبحث عن مسلمين مع غير مسلمين، مع مسيحيين أو يهود أو مجوس أو أتباع أي دين آخر أو مَن لا يتبعون ديناً من الأديان. حوار المسلمين مع هؤلاء أو تعايشهم مع هؤلاء تارة يكون هؤلاء في وطن واحد، في مجتمع سياسي واحد وفي مجتمع أهلي واحد وفي دولة واحدة، مسلمين وغير مسلمين، وأخرى يكونون أغياراً بالمعنى السياسي والتنظيمي. هم أغيارٌ في الانتماء العقيدي وهم أغيار أيضاً في الانتماء التنظيمي إلى المجتمع وإلى الدولة.

في الحقيقة نحن على مستوى عربي وإسلامي وعالمي نواجه حقولاً ونعمل في حقول متنوّعة هي هذه الحقول.

حقل المسلمين مع المسلمين هو حقل أرى من المخجل أن يكون موضوعاً لبحثنا في هذا الزمان. أريد أن انتهي من هذه العورة بسرعة. بين المسلمين والمسلمين كانت هناك مراحل من الحوار، حوار علم الكلام وحوار الفتنة.

بدأ المسلمون حوارهم بالفتنة منذ صفين وتصاعدت هذه الفتنة وتنامت وبلغت أوجها في بعض المراحل التاريخية وخاصة في القرن التاسع عشر الميلادي. وفيما يبدو لي أنها انطفأت وانتهينا من هذا الحقل.

(١) إشارة إلى مداخلتي الشيخ محمد سعيد البوطي والأستاذ جودت سعيد، في الندوة نفسها.

لـم يعـد هنـاك اختلاف يولّد الفتنة وإن بقيت اختلافات تسـتدعي الحوار لا بالمعنـى السياسـي بـل بالمعنى العلمـي الذي يبحثه العلمـاء والفقهاء والمفكّرون. وأما ما أُشير إليه من معالم الفتنة الجديدة التي تبدو مظاهرها الآن فـي عـدة مواقـع في الجزائر، أو في أفغانسـتان، أو في مصر فيما بين المسـلمين أنفسـهم وليس فيما بين المسـلمين والأقباط، أو في لبنان في فتنتنا فيما بين المسلمين أنفسهم وليس فيما بين المسلمين والمسيحيين، فهذا أمر أقول بصراحة إنه نتيجة تديّن من غير فقه وحماس من غير ورع وجهل بأحكام الشرع الشريف. وإذا كان جناب الأستاذ جودت سعيد قد تحـدّث عـن مذهـب ابن آدم الآدمي[1] الذي قال عنه الله، حكى عنه الله: **لَئِـن بَسَـطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَاْ بِبَاسِـطٍ يَدِيَ إِلَيْـكَ لَأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ** (المائدة، ٢٨)، فهذه الشـريعة هي شـريعة الإسلام فيما بين المسـلمين أنفسـهم، نصّ عليها كتاب الله وصرّحت بها سُـنة رسـول الله، وأفتى بها الفقهاء العظام على مدى التاريخ.

وقد كتبتُ في الزمن القديم كتاباً[2] كالذي ربما كتبه أستاذنا المعظّم الجليـل البوطـي - وهـو مخطـوط عندي آمل أن أُوفق لنشـره - توصّلتُ فيـه إلـى أن اسـتخدام العنف المسـلّح فيما بين المسـلمين أنفسـهم وفي نطـاق الحركة الإسـلامية العالمية المقدّسـة والمباركة هـو محرّم بجميع المعاييـر. درسـنا العنـف بعنوان أنه جهاد فتبيّن أنه ليـس جهاداً، وبعنوان بأنـه أمـر بالمعروف ونهـي عن المنكر فتبين أنه ليس أمراً بمعروف وليس

(١) إشارة إلى كتاب الأستاذ جودت سعيد بعنوان: «مذهب ابن آدم الأول، أو مشكلة اللاعنف في العمل الإسلامي».

(٢) إشارة إلى كتاب «فقه العنف المسلّح في الإسلام» الذي نُشر عام ٢٠٠١م، بعد عدة أشهر من وفاة الإمام.

نهياً عن منكر، وبعنوان أنه قتال بغاة فتبين أنه ليس قتال بغاة، وبعنوان أنه وسيلة لتطبيق الشريعة الإسلامية فتبيّن أنه ليس وسيلة لتطبيق الشريعة الإسلامية؛ فهو عمل غير مشروع بجميع المقاييس. وفي الجهاد، حتى الجهاد ضد غير المسليمن - والجهاد لا يكون إلاّ مع غير المسلمين - تبيّن لنا، وهذا أمر خالفنا فيه مشهور الفقهاء، ونسأل الله العصمة في كل ما ينفتح له فهمنا، تبين أنه لا يوجد في الإسلام ما يُسمى جهاد دعوة، وأن كل جهاد شرّعه الله فإنما هو جهاد دفاع.

إذاً بين المسلمين والمسلمين لا يمكن أن يكون إلاّ الحوار فيما يبني الإسلام ويبني المسلمين ويُقيم حياة مشتركة. أما بين المسلمين وغير المسلمين في مجتمع واحد، كمجتمعنا اللبناني أو المصري أو أي مجتمع آخر فيه تنوّع ديني وفيه انتماء وطني واحد، فلم يُشرّع الله تعالى غير الحوار لإقامة مجتمع سياسي واحد في الانتماء السياسي التنظيمي، وإن كان مجتمعاً أهلياً متنوعاً في انتمائه الديني والعقائدي. وكما ذكر جناب الاستاذ البوطي فإن التجربة الإسلامية القاعدية في سيرة الرسول(ص) في مجتمع المدينة ودولة المدينة هي القدوة المحتذى، هذه التجربة هي السُنة المحتذاة كلما واجه المسلمون تنوعاً في مجتمعهم. وما أنتجه الفقهاء في أبحاث المجتمع السياسي، الفقه السياسي والتنظيم السياسي، واشتمل على مصطلح أهل الذمة فإنما هو مصطلح أنتجه مناخ فقهي كان سائداً في ذلك الحين وكان نتيجة لعُرف حقوقي سائد في العالم. وأنا أتمنى وأطلب من جميع الباحثين أن يدرسوا أوضاع المتنوعين دينياً في مجتمعات غير المجتمعات الإسلامية في عصر نشوء هذا المصطلح الذي ليس له أثر في السُنة الشريفة ولا في الكتاب العزيز. في السُنة الشريفة لا يوجد مصطلح أهل الذمة بما هم جماعة

سياسية تنظيمية منفصلة عن الالتزام التنظيمي وعن موجبات الالتزام التنظيمي في المجتمع. توجد ذمة في مسألة الإذمام، في بحث الإذمام. في الجهاد، في أحكام الجهاد، في حالة الحرب، يُقال إن للمسلم أن يذمّ عدوّه، أن يدخله في ذمته بأمان استناداً إلى الحديث المشهور والصحيح إن شاء الله: المسلمون في نصّ كبير، «يسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على مَن سواهم» أو مصطلح ورد في بعض النصوص أنهم في ذمة الله ورسوله؛ ومَن منّا ليس في ذمة الله ورسوله! المسلمون أيضاً هم في ذمة الله ورسوله. هذا المصطلح مصطلح فقهي حقوقي نشأ نتيجة لتطوّر المصطلحات الفقهية، هو لا يحكي عن ثابت في التشريع الإسلامي. الآن نحن في أبحاثنا الفقهية نطوّر فكرة المواطنة ومصطلح المواطنة بالنسبة إلى كل أعضاء المجتمع السياسي.

إذاً، المشروع الفقهي المطروح الآن والذي ينمو بعون الله سبحانه وتعالى داخل الامة الإسلامية وفي الفقه السياسي الإسلامي هو فكرة ومفهوم المواطنة. والإسلام لا يضيق أبداً بتنوع في الانتماء العقيدي مع وحدة في الانتماء السياسي. ومن هنا لعل الكثير يلاحظون أني استخدم مصطلح مجتمع سياسي واحد ومجتمع أهلي متنوع. ومن هنا قلنا قبل أيام بأنه لا توجد أقليات في العالم العربي، في مواجهة فكرة شريرة تُسوّق الآن. نحن لا نرى أنه توجد أقليات في العالم العربي. العالم العربي توجد فيه أكثريتان كبيرتان: مسلمون فيهم عرب وغير عرب، وعرب فيهم مسلمون وغير مسلمين. توجد أكثريتان كبيرتان في العالم العربي، أما اختراع فكرة أقليات وإعادة تكوين مشروع الأقليات الذي عرفته هذه الأمة في نهايات العصر العثماني فهذا أمر لا نرى له مبرراً في الواقع ولا نقبله في سياستنا.

إذاً، داخل الوطن الواحد المتنوع في الانتماء الديني لا يوجد إلاّ الحوار من منظور إسلامي فقهي. بحسب الفقه الإسلامي، الذي هو تعبير عن فَهْم الفقهاء للشريعة الإسلامية، لا يوجد بين المسلمين وغير المسلمين الذين يحملون جنسية وطن واحد إلاّ الحوار والحوار على أساس قبول كل واحد منهما للآخر كما هو وليس بشروط. وهذا هو الأساس الذي قُبِل عليه غير المسلمين في المجتمع الإسلامي الأول. قُبلوا كما هم لا بشروط؛ وكل شرط وُضع - وهذا أمر ظاهر في أبحاث الفقهاء - كل الشروط التنظيمية التي وُضعت لغير المسلمين فإنما هي شروط وُضعت نظائرها للمسلمين أنفسهم مما يتعلّق بمشروع بناء المجتمع والدولة، ولا يمسّ إطلاقاً المضمون الثقافي لهؤلاء كما لا يمس أي مقدّس من مقدساتهم على الاطلاق. الإسلام لعله - وأقول كلمة لعلّ احتياطاً واحترازاً في حدود معرفتي التاريخية وتاريخ العقائد والأديان - هو العقيدة الوحيدة التي قامت على فكرة التنوع والتعدد. الإسلام لا يؤمن إطلاقاً بالمجتمع النقي عقائدياً. هو يؤمن بالأمة النقية عقائدياً بطبيعة الحال. الأمة الإسلامية أمة إسلامية. هي ليست أمة هجينة وملفقة. ولكن المجتمع السياسي - وهو ما يهمنا نحن الآن هنا أو في قاعة الجمعية العامة للأمم المتحدة، أو في أبسط جمعية في أبسط نادٍ في أبسط قرية- هو مجتمع متنوع ومتعدد دينياً.

إذا اجتمعنا كمسلمين نبحث أمور دنيانا وآخرتنا، بيوتنا وقبورنا. أما إذا اجتمعنا متنوعين فنحن نبحث أمور دنيانا. في الإسلام، في علمي، هو الثقافة الوحيدة والحضارة الوحيدة والدين الوحيد، فيما أعرف، الذي لا يعمل من أجل مجتمعات سياسية نقية. هو يقوم أساساً على التنوّع. أوصي كثيراً بالتمعن العميق في آية التعارف التي خوطب

بهـا النـاس وفيهـم المسـلمون يَا أَيُّهَا النَّـاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِـنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا... (الحجرات، ١٣)، ونحن نميل قوياً وجداً إلى تفسير أن تعبير «الشعوب» هو تعبير عن المجتمعات السياسية المنظمـة والمكتملـة، و«القبائـل» تعبيـر عن المجتمعات السياسـية التي تعيش حالة البداوة. كذلك أوصي بالتمعُّن في آية وَلَوْ شَـاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّـاسَ أُمَّـةً وَاحِـدَةً وَلا يَزَالُـونَ مُخْتَلِفِيـنَ * إِلا مَـنْ رَحِـمَ رَبُّـكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُـمْ وَتَمَّـتْ كَلِمَـةُ رَبِّـكَ لأَمْـلأَنَّ جَهَنَّـمَ مِنَ الْجِنَّـةِ وَالنَّـاسِ أَجْمَعِينَ (هـود، ١١٨-١١٩). «لذلـك خلقهم»، هي تعبير آخر عـن ...جَعَلْنَاكُمْ شُـعُوبًا وَقَبَائِـلَ لِتَعَارَفُوا...، جعلناكـم مختلفين لتتكاملوا على الأقل في المجتمع السياسي وعلى صعيد العيش المشترك داخل المجتمع الواحد. الإسلام لا يضع بديلاً عن الحوار وعن العيش المشترك وينهى نهياً مطلقاً عن التنابذ. من هنا التجربة التاريخية للإسلام في أزهى تجلياته في زمن الرسـول والراشـدين رضوان الله عليهم، أو في أسـوأ نكباته فيما يُسـمى أو يمكن أن يُسـمى العصور الوسـطى الإسـلامية، لم يْخلُ أبداً من تنوع ولم يسْعَ أبداً هو أو دوله إلى النقاء العقيدي على الاطلاق. مرت بعض التجـارب لعـل منها -ولعلي مخطـىء في هذا المثال أيضاً- لعل منها ما حدث في تركيا بالنسبة للأرمن؛ وإن كان هناك تفسير آخر يُنصف الأتراك بعـض الشـيء، ولـم يحـدث أمر آخر. لم يحدث في الإسـلام ما يحدث الآن في البوسـنة والهرسـك. لم يحدث في الإسـلام ما حدث ويحدث في الهند. لم يحدث في الإسلام ما حدث في أماكن أخرى كالذي نرى معالمه في جنوب السـودان. لم يحدث، لأن العقيدة أساسـاً والشـريعة والفقه والتنظيم العقيدي والتشريعي للمجتمع الإسلامي إنما تقوم على التنوع وليس على النقاء.

إذاً، حينما يسعى المسلمون إلى التكامل مع غير المسلمين في وطن واحد هم لا يمارسون عملاً سياسياً وإنما يمارسون شريعتهم وفقههم. ومن هنا قلت في مناسبة قريبة إن العيش المشترك عند المسلمين ليس سياسة وإنما هو دين يَدينون به.

أما المسلمون والأغيار - أعني المسلمين وغير المسلمين في دول أخرى وفي مجتمعات أخرى، (غير المسلمين في أوطانهم ليسوا أغياراً بل هم مواطنون) - أقول: أما المسلمون والأغيار غير المسلمين في مجتمعات سياسية أخرى وفي أمم أخرى فإن القاعدة التي تحكم علاقتهم بحسب الشريعة الإسلامية هي أيضاً الحوار. والقاعدة الفقهية الحاكمة في العلاقة مع هؤلاء هي آيتا سورة الممتحنة **لا يَنْهَاكُمُ اللهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ* إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ** (الممتحنة، ٨-٩).

نذكر هاتين الآيتين لأنهما أساس في هذه القاعدة التشريعية. ومن هنا موقفنا من الإستعمار. نحن نعتبر أن الحركة الإستعمارية، إن في صيغتها القديمة أو في صيغتها الجديدة، هي ممن قاتلونا في الدين وأخرجونا من ديارنا وظاهروا على إخراجنا. قد يُقال هنا إذاً أنتم محكومون بمعيار الحوار مع الحركة الصهيونية. هذا الأمر لا نستطيع أن نسلّم به إطلاقاً، لا عناداً ولا إصغاء لعاطفة، وإنما بالدرجة الأولى إلتزاماً بشريعتنا. هؤلاء قاتلونا في الدين وأخرجونا من ديارنا وظاهروا على إخراجنا. ومن هنا فإنّ الحوار، أو الحوار عبر التعدّد والتعايش عبر الاختلاف، لا ينطبق على هؤلاء في قليل أو في كثير. هؤلاء لا نستطيع أن نتولاهم ولا أن

نبرّهم ولا أن نتعايش معهم. نحن تحاورنا معهم طويلاً عبر المؤسسات الدولية فلم ينفع معهم حوار. يُراد منّا الآن أن نتحاور معهم مباشرة. أنظمتنا لضروراتها دخلت معهم في حوار ولكننا بخياراتنا نحن الأمة العربية لم ندخل معهم في حوار ولا نستطيع أن ندخل معهم في حوار. وإذا كانت نتيجة أي حوار يُراد له أن يكون هي ما رأيناه في الأسبوع الماضي في القاهرة في توقيع غزة-أريحا فيا بئسه من حوار. هذا ليس حواراً، هذا استسلام واستلاب وخضوع وليس حواراً، وهذا ليس تعايشاً وإنما هو تنابذ واستعباد.

(...) إذاً الملخّص: المسلمون فيما بينهم اجتازوا الفتنة، والحركة الإسلامية العالمية في استعمال بعض فصائلها للعنف تخالف التشريع والفكر الإسلامي. داخل أوطاننا نحن متكاملون مع غير المسلمين على أساس المواطنة التي هي حوار مفتوح وعيش مشترك. مع الأغيار المعيار عندنا هو سورة الممتحنة، قرآننا في سورة الممتحنة وما ماثله في كتاب الله العزيز وفي سُنة رسوله الشريفة.

واقع المسلمين
وتحدّيات المرحلة[1]

(١) كلمة أُلقيت في السفارة الإيرانية في بيروت، بمناسبة مرور خمس سنوات على وفاة الإمام الخميني بتاريخ ٥/ ٦/ ١٩٩٤.

واقع المسلمين
وتحدّيات المرحلة

بسم الله الرحمن الرحيم (...)

نعود في هذا العام إلى استعادة ذكرى الإمام الخميني في مرحلة أشد قَتاماً ونُكْراً مما مضى علينا في السنوات الماضية في لبنان وفي العالم العربي وفي العالم الإسلامي، حيث تظهر يوماً بعد يوم معالم المقولة التي حذر منها رسول الله(ص) حينما تساءل أمام أصحابه وسألهم يوماً وقال لهم: «كيفَ بِكم إذا تداعت عليكم الأُمم كما تتداعى الآكَلَةُ على قَصْعتها». فقال له بعض أصحابه: أوَ من قِلّة يومئذٍ يا رسول الله! فنفى سلام الله عليه أن يكون ذلك من قلة ولكنه قال ما معناه إنه من حب الدنيا وكراهية الموت. هذه الظاهرة ظاهرة تكالب الأمم تبدو معالمها بسرعة على مساحة العالم الإسلامي كله، فلا تكاد توجد منطقة من مناطق المسلمين لا تتعرض لهذا التكالب الذي لم يعد يستهدف الاقتصاد فقط، ولم يعد يستهدف التسلّط السياسي فقط، وإنما غدا يستهدف تغيير الهوية الكامل، تغيير الثقافة، وتغيير القيم، ومسخ المفاهيم بالإضافة إلى الاستحواذ السياسي والاستحواذ الاقتصادي. وأشدّ ما يكون هذا التكالب ظهوراً في المنطقة العربية مجسّداً بالتداعيات الدولية حول الكيان الصهيوني المغتصب لفلسطين وما يُراد للعرب والمسلمين بشأنه أن يكون. في هذا الإطار نستعيد ذكرى حياة وجهاد وتصدي الإمام الخميني ونتمثّل في الوقت

نفسه مسيرته التي لا تزال قائمة حيّة متحرّكة متصدّية متمثّلة بالجمهورية الإسلامية الإيرانية وقيادتها، وتتمثل أيضاً في الحركة الإسلامية العالمية على المستويات الوطنية والإقليمية. في هذه الظروف ونحن في مواجهة ما يجري من تكالب الأمم على المسلمين نعتبر أن هذه الذكرى، مناسبة لطرح بعض القضايا الكبرى التي لا بد للمسلمين أن يتبصروا بها.

لقد تجاوزنا ويجب علينا جميعاً أن نتجاوز الحماس الأجوف والغرور الأجوف والآمال الجوفاء وأن نواجه الواقع بكل قساوته وبكل مرارته لنتحمل مسؤولياتنا كاملة. الفضائل الشخصية للإمام الخميني هي فضائله الشخصية، ولن نكون فاضلين بمجرد الحديث عنها. والفضائل الشخصية لمن سار على طريقه واستشهد أو ينتظر الاستشهاد هي فضائلهم الشخصية ولن نكبر بالحديث عنها. لا بد لنا أن نواجه الواقع بكل قساوته ومرارته. وهنا فإنني لا أحدّث الإسلاميين وحدهم ولا أحدّث القيادة الإيرانية وحدها ولا أحدّث الشعب الإيراني وحده، هذا منبر للمسلمين وليكن منبراً للعرب أيضاً. إني أحدّث الجميع وأقول بلمحة خاطفة فلنتصور مآلنا، وليتصور كل واحد أو واحدة منّا نفسه مواطناً في أي بقعة من بقاع العالم الإسلامي من جاكرتا إلى عدن، أو في أي بقعة من بقاع العالم العربي من طنجة إلى عدن، وليسأل نفسه: هل هو حر؟ هل هو آمن؟ هل هو مكرّم؟ هل له ثقة بمستقبل؟ هل له أمان في حاضر؟ لن نجد مكاناً على الإطلاق نحن فيه آمنون ونحن فيه كرام ونحن فيه واثقون بمستقبل، لأن التكالب الدولي تكالب الأمم قد اكتملت حلقاته في السنوات الأخيرة بصورة شاملة.

ومن هنا فلا بدّ من إعادة النظر في كل إستراتيجيتنا، أحزاباً ودولاً ومناطق. ما هو سلاحنا في مواجهة هذا التكالب؟ معاركنا هُزمنا فيها،

نحن أمة مهزومة. على مستوى العالم الإسلامي نحن أمة أشد هزيمة ولا مجال لأحد منا على الإطلاق أن يفتخر بشيء أو أن يأمل في شيء، ومن لم يُهزم منّا فهو في حالة حصار كاملة من جميع الجهات. وكما قلت في مستهل حديثي لا يُراد منا اقتصادنا فقط، ولا يُراد الاستحواذ السياسي علينا مع الاقتصاد فقط. الأطروحة التي تُقدَّم الآن تستهدف داخلنا، تستهدف كياننا، تستهدف معنانا، تستهدف تغيير القيم وتغيير المفاهيم وإعادة تركيب الثقافة وإعادة تركيب القيم ليكون العالم الإسلامي الحديقة الخلفية لما يُسمى العالم الأول، وليكون من جنس هذا العالم الأول. أسلحتنا شُلت وجيوشنا هُزمت أو هي في حالة هزيمة. سياستنا ثبت فشلها. دلوني على دولة إسلامية واحدة لا تعاني من السقوط الاقتصادي، دلوني على دولة إسلامية واحدة عربية أو غير عربية لا يسلط عليها سيف البنك الدولي وجميع أدوات البنك الدولي، دلوني على دولة إسلامية واحدة تملك القدرة المطلقة على التصرف في ثرواتها الطبيعية.

وآخر ما نواجهه كما تعلمون جميعاً موضوع الموارد الطبيعية عندنا وفي الدنيا وهو المياه. كيف نواجه؟ هناك صيغٌ للمواجهة قد يطلبها خصمنا، خصمنا قد يختار لنا صيغ المواجهة وهي الصيغ التي فشلنا فيها.

لقد حاربنا حتى الآن بصيغ خصمنا وبأسلحة خصمنا وبأساليب خصمنا، أكان هذا الخصم الإمبريالية أو الصهيونية، وهما وجهان لعملة واحدة، وجهان لحقيقة شيطانية واحدة.

أنا شخصياً لا أرى مندوحة وفرصة للمواجهة وللإنتصار فيها إلاّ أن نحارب بسلاحنا الخاص وبأسلوبنا الخاص لا بسلاح الخصم وبأساليبه. ونحن لا نزال بعدما خسرنا كل شيء، خسرنا سياستنا،

وهـا هـي تُصنع في واشـنطن أو في جنيف، البوسـنة أيضاً عنوان للعرب والمسـلمين، اليمـن أيضاً عنوان للعرب والمسـلمين، ليسـت فلسـطين وحدها. الآن أماكن عارنا وافتضاحنا لم تعد توجد في فلسطين وحدها. هُزمنـا سياسـياً واقتصاديـاً ولكننا لا نزال في الأَعَـم الأغلب نملك ذاتنا، نملـك أنفسـنا. إننـا نملك ذاتنـا التي لم نحارب بها علـى الإطلاق، ولـم نوظفهـا فـي المعركة علـى الإطلاق. ومن هنا أقـول إن المواجهة تكون بهـذه الـذات، بمجتمعاتنـا وبأمتنا. والمطلوب منـا الآن أن نصمد فقط. لا أقتـرح أن نطلـب انتصـاراً وإنمـا أن نحقق صموداً يضع حـداً للهزائم انتظـاراً لمداولـة اللـه للأيـام بين النـاس. وما نملكه في هـذا الصعيد هو الحركة الإسـلامية العالمية بمسـتوياتها الإقليمية والوطنية. هذه الحركة هي القوة الوحيدة المتحركة القادرة على المواجهة وعلى عصمة الذات وهـي مـا أقوله إنهـا ذاتنا وما نملكه ولم نهزم فيه حتى الآن. هذه الحركة على المسـتويات الوطنية وعلى المسـتويات الإقليمية وعلى المسـتوى العالمـي هـي الـدرع الذي يمكـن أن نتدرّع به وأن نصمـد من ورائه وأن ندبّر ما نستطيع من أمرنا ونحن صامدون من ورائه.

إن واجـب الأمـة أن تتـدرّع بهـذه الحركة وأن تصونهـا. ولكن هذا يتوقف على شـرطين: شـرط من قِبل الحركة الإسـلامية نفسـها، وشرط مـن قِبـل التيـارات الأخـرى القومية والوطنيـة. لا أعني القوميـة العربية فقـط بـل جميع القوميات والوطنيات التي تنظم شـعوب المسـلمين في أمـة الإسـلام وأمـم المسـلمين في أمة الإسـلام، جميـع القوميات. هذه الحركة الإسلامية عليها -لمواجهة المشروع الصهيوني في هذه المنطقة ولمواجهة مشـروع الاسـتحواذ الذي يحمله النظام العالمي الجديد أو ما يُسمى النظام العالمي الجديد- أن تتكامل مع التيارات القومية والوطنية

في المستويات الوطنية والإقليمية، وأن نتوقف عن الحرب الداخلية في ما بيننا إسلاميين ووطنيين وقوميين، أكنا عرباً أو إيرانيين أو أتراكاً أو هنوداً أو أية قومية انتمى إليها المسلمون.

ومن دون ذلك فإننا نفتح باباً تراهن عليه الصهيونية ويراهن عليه مشروع الاستحواذ الدولي وهو التفتيت الداخلي للشعوب الإسلامية وللدول الإسلامية عربية وغير عربية. ولا توجد دولة على الإطلاق يمكن أن تَدّعي لنفسها العصمة أو الاعتصام من مشروع التفتيت. ومن يتابع يعلم أن هذا المشروع بدأت تُعلن خطوطه لكل من يهمه الإطلاع عليه. هذا الشرط الأول وهذا الشرط يتوقف على أن التيارات القومية والوطنية تعي مسؤوليتها.

أقول بصراحة من دون تجريح لأحد ومن دون استهانة بأحد وحتى من دون تخوين لأحد: لقد جَرّبت التيارات القومية كلها والتيارات الوطنية كلها جَرّبت نفسها وقدرتها لمدة ما يقرب من قرن وكانت النتيجة هي ما نرى الآن. هي ما نرى في شبه القارة الهندية وفي كل آسيا وفي كل إفريقيا، إننا مهزومون. هذا الشرط بصراحة يتوقف على التيارات القومية والوطنية وقياداتها. هي يجب أن تلغي عقدتها من الإسلام ويجب أن تُسقِط تحفّظاتها على الإسلام ويجب أن تراه كما هو حركة في التاريخ وفي الزمن وفي المجتمعات، حركة بانية ورافعة ومقاومة.

الشرط الثاني يتوقف على الحركة الإسلامية نفسها وهو شرط صعب سهل: أن لا تقع هذه الحركة على المستوى العالمي وعلى المستوى الإقليمي وعلى المستويات الوطنية في خطابها السياسي وفي خطابها التعبوي وفي سلوكها الميداني أن لا تقع في فخ المواجهة مع المجتمع، أن لا تكون في مواجهة مع مجتمعها. حيثما كانت يجب أن

تكـون أم المجتمـع لا خصمـه، أو أن تكون قَلْـبَ المجتمع لا مؤدّبه. هذا الشـرط شـرط ضـرورة للنجاح، وهو لا يمكن أن يصـدر من أي جهة إلا مـن داخل الحركة الإسـلامية نفسـها فـي خطابها السياسـي وفي خطابها التعبـوي وفـي سـلوكها الميداني، إن مع القوى الأخـرى أو مع المجتمع ككل. ويبـدو لـي أن الإمـام الخميني حينما خطـط لمواجهته الخاصة ثم حينما أعلن مواجهته العامة فكر هكذا في إيران وفكر هكذا على مستوى العالـم الإسـلامي. لا يوجـد لدينـا سـلاح إلاّ هـذا؛ ومن دونـه فلا أحب كمـا قلـت أن أتكهن بما سـيكون، وآخر معالمـه هو المجزرة التي صنعها الإسرائيليون فينا قبل يومين.

هنا تثور قضية تكاد تنسف ما نحن عليه، ما يُسمى قضية الأقليات. فقهـاء المسـلمين مدعوون إلى أن يطـوروا مفهوماً فقهياً موجوداً، وأؤكد لهـم أنـه موجـود، ينهي لهم هذه المشـكلة وإلى الأبد. هـو مفهوم يرتكز على مقولة المواطنة التي تتجاوز الدين؛ وهو مفهوم فقهي موجود يحتاج إلـى إعـادة قـراءة للأدلة وإلـى إعادة صياغة لنتائجها. ومـن هنا فإن اللغم المخيف الذي يحضّر الآن داخل العالم العربي وداخل العالم الإسلامي لما يُسـمى مشـكلة الأقليات هو لغم إذا أُحسـن التعامل مع هذه المسـألة فـلا وجـود لـه علـى الإطلاق. وأخطر مـا نواجهه الآن من هـذا اللغم هو فـي عالمنـا العربـي. قلنا ونكـرر بناء على هذا الواقـع: لا توجد عندنا في العالـم العربـي أقليـات بل توجد أكثريتان فقط، توجد أكثرية مسـلمة فيها عـرب وغيـر عرب، وتوجـد أكثرية عربية فيها مسـلمون وغير مسـلمين. هاتان الأكثريتان الأكثرية العربية بمن فيها من غير المسـلمين، والأكثرية المسـلمة بمـن فيهـا من غير العرب، **هاتان الأكثريتـان تصوغان وتصنعان هـذا العالم العربي. وهم يشـكلون دولـة من ضمن كونهم أكثريتين لا من**

ضمن كونهم مجموعة أقليات. وهذا ما نفكر فيه وندعو إليه ونعمل على أساسه في لبنان وفي العالم العربي كله. هذه نقطة.

النقطة الثانية التي نثيرها بحفلنا هذا في استعادة حياة الإمام الخميني وتلحق بما كنت أحدثكم عنه هي دور منظماتنا الإقليمية في العالم العربي وفي العالم الإسلامي في قضية المواجهة التي فتحت على مصراعيها بالجريمة الإسرائيلية على بعلبك في البقاع: من الجامعة العربية ومجلس التعاون الخليجي إلى الاتحاد المغاربي إلى منظمة الدول الإسلامية. تبدو هذه المنظمات الإقليمية وكأنها غير معنية بما يجري، وكأن لا شأن لها في المواجهة التي تخوضها الأمة العربية والإسلامية الآن في مواجهة الصهيونية من جهة وفي مواجهة ما يُسمى بالنظام العالمي الجديد من جهة أخرى. ندعو إلى إعادة توظيف هذه الأطر التنظيمية في هذه المواجهة. يمكن لكل إطار أن يبحث مشاكل وقضايا دوله الخاصة ولكن يجب أن يُعنى بالقضايا العامة.

ومن هنا فإني أعيد طرح هذا السؤال: ماذا لو أن منظمة المؤتمر الإسلامي بكل ما تمثّله من ثقل اقتصادي وسياسي تصدّت للمواجهة التي تحصل الآن بين العالم العربي دولاً وشعوباً والعالم الإسلامي دولاً وشعوباً وبين الحركة الصهيونية العالمية كما تتمثل في الفجور الذي يُراد أن يُصاغ في مفاوضات السلام في الشرق الأوسط؛ وهي في حقيقتها ليست سلاماً بل نتائج معمولة ومنجزة ويُراد إعطاؤها الشرعية، كما تبين لنا في لبنان من سرقة المياه منذ سنين؛ وهو أمر سيطلب منّا أن نفاوض عليه في المستقبل في إطار المفاوضات المتعددة الأطراف.

هذه المؤسسات وهذه الأطر التنظيمية للعالم العربي والعالم الإسلامي تبدو وكأنها غائبة عن الساحة، وكل دولة من الدول تواجه

مصيرها الخاص بمعزل عن الدول الأخرى، بحيث إن الوحدة الداخلية في المصير العام للعرب والمسلمين لا يبدو أن هناك ما يعبّر عنها أو ما يترجمها على الإطلاق. توجد حالة وحيدة نسأل الله أن يتمكن الجميع من المحافظة عليها وهي هذا الموقف الموحّد بين سوريا ولبنان في إطار المفاوضات وفي مواجهة المشكلة الصهيونية. ولكن كما نعلم جميعاً أيضاً يُراد تفتيته. وهو يضرب باستمرار بأسلحة إسرائيل العدوانية في الجنوب وفي البقاع الغربي وفي بعلبك؛ وآخر معالمه الجريمة التي ارتكبت قبل يومين واستُشهد فيها من استُشهد وجُرح فيها من جُرح. والمراد فيها تفتيت هذه العلاقة بين سوريا ولبنان؛ وهي علاقة نأمل أن تمتد حتى تحقق نتائجها الكاملة في حفظ كل ما يمكن حفظه وصيانة كل ما يمكن صيانته. وفي هذا الإطار أعبّر عن غبطتي بعد شكر الله سبحانه وتعالى بالموقف اللبناني العام للشعب اللبناني والقيادات اللبنانية وللدولة اللبنانية في جميع مؤسساتها التي استطاعت أن تحوّل المؤامرة إلى تعبير من تعابير الوحدة. فلم يكن هؤلاء الشهداء رضوان الله عليهم شهداء فئة أو حزب، ولم يكونوا شهداء طائفة دينية إسلامية، ولم يكونوا شهداء مسلمين. لقد تلقيت تعبيرات صادقة عن أنهم شهداء لبنان، شهداء لبنان بكل مسيحيّيه ومسلميه. وهو ما آمل أن يكون في كل نكبة نواجهها فلا نكون في لبنان جيراناً يتواسون وإنما نكون جسماً واحداً يتلقى العِبء كله بوحدته ويرد على العِبء كله بوحدته وينتصر وهو مُوحّد أيضاً. هؤلاء الشهداء وهذه المقاومة -والآن أتحدث عن المقاومة وأنا أعلم الهواجس والمخاوف والتساؤلات التي تُطرح وتتردد همساً لا علناً عما يُراد بلبنان إذا بقيت الحال فيما هي عليه- **أؤكد من موقع حسن ظني أن هذه المقاومة واعية ورشيدة تقوم بواجبها من دون أن تقصر بواجب آخر، وأنها من**

النضـج والوعـي بحيث إنها لن تقع في فخ مواجهة المجتمع. ولكن علينا أيضاً، على المجتمع، أن لا يعتبرها جسـماً غريباً فيه يصانعها أو يداجيها أو يخاف منها أو يتربص بها. هي لحمة من لُحمته وهي جزء من بنيته ولا يوجد خيار غيرها.

قلـت وأكـرر نحن أمام عدالتيـن والكيان الصهيوني أمـام عدالتين: عدالتنا الخاصة، عدالة ديننا وقيمنا وأخلاقنا؛ وهذه نقول علناً لا نريد أن ننفذها نحن، لا نريد أن ننفذ في الصهيونية عدالتنا الخاصة. نحن في لبنان نريد أن ننفذ بالكيان الصهيوني وفي فلسطين العدالة الدولية التي تتحدث عنهـا الولايـات المتحـدة الأميركيـة وأوروبـا الغربية وروسـيا الاتحادية الراعيـة الثانية لما يُسـمى محادثات السـلام، العدالـة الدولية التي طبّقت فـي العـراق، والتـي يُراد بها أن تطبّـق في الصومال، ويُراد لها أن تطبق في يوغوسـلافيا السـابقة، ويُراد لها أن تطبّق في الجمهوريات الآسـيوية التي كانت سـوفياتية. هذه العدالة التي مركزها الأمم المتحدة ومجلس الأمن نريـد أن تُطبّـق؛ وحكمهـا موجود وهو القـرار ٤٢٥ [1] ونريد أن ينفذ هذا الحكم. هذه ليسـت عدالتنا، هذه عدالة المجتمع الدولي. أما إذا لم تنفذ هذه العدالة فما هو المطلوب منا؟ هل المطلوب أن نسـكت وأن تسـتبيح إسرائيل منا كل شيء؟ أن تستبيح كياننا واقتصادنا وكرامتنا وأرضنا وكل شـيء فينا وتحولنا إلى مجرّد ملحق من ملاحق الكيان الصهيوني... هذا أمر لا يمكن أن يُطلب منّا ولا يمكن أن نقبل به. إلى أن تُنفّذ هذه العدالة الدوليـة، هـذه المقاومـة يجـب أن تسـتمر ويجب على النـاس جميعاً أن

(١) إشـارة إلى القـرار الصـادر عـن مجلـس الأمـن الـدولي عـام ١٩٧٨ والـذي يحمل الرقـم ٤٢٥، والـذي يطلـب من إسرائيل وقف عملياتها العسـكرية في لبنان فوراً وأن تسـحب قواتها من جميع الأراضي اللبنانية.

يتحملوها، ويجب على الدولة أن تتكيّف معها؛ إذ لا نستطيع إطلاقاً أن نتخلى عنها أمام وعود نعلم كذبها وأمام أماني نعلم زِيفها. وما جرى من الغارة الأخيرة هو قرح نتحمله وتحملناه، وقد سبق أن تحملنا أمثالاً له، وهو ليس نهاية التاريخ. قلت وأكرر: نحن لسنا أعداءً للعالم، لسنا رافضين للعالم، لسنا ضد النظام الدولي الجديد ولكن نحن معه على شروطنا. ومن أول شروطنا أن نكون نحن، أن لا نكون مسوخاً، أن لا نكون مسوخاً في السياسة، وأن لا نكون مسوخاً في العقيدة، وأن لا نكون مسوخاً في القيم. إذا خسرنا كل شيء فلن نخسر أنفسنا على الأقل، وإذا ربحنا أنفسنا فسنربح كل شيء إن شاء الله؛

والحمد لله رب العالمين (...)

الأمة الشاهدة - الأمة الوسط[1]

(١) كلمة في المؤتمر العام الحادي عشر للمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ٢٢-٢٥ حزيران ١٩٩٩، القاهرة. وهو المؤتمر الذي انعقد تحت عنوان «نحو مشروع حضاري لنهضة العالم الإسلامي»

الأمة الشاهدة - الأمة الوسط

بسم الله الرحمن الرحيم (...)

هذا المؤتمر يمثّل في نظري مظهراً من مظاهر شهادة الأمة على الناس. هذا المؤتمر تعبيرٌ من تعابير الأمة الإسلامية في دورها كشاهدة، لأنه ينظر في حال الأمة وفي موقعها من الأمم الأخرى، وفيما تخلفت عنه أو قطعته من أشواط. إذاً هذا المؤتمر يتصل بدور الشهادة الذي نصّ الله سبحانه وتعالى على أنه يميّز هذه الأمة في كتابه المجيد: **كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ**... (آل عمران، ١١٠). فهو دور الأمة الشاهدة. ولكن دور الشهادة يتوقف على تحقيق الشروط في الشاهد. والشاهد لا يمكن أن يكون متخليّاً عن دوره ولا يمكن أيضاً أن يكون مندمجاً في المشهود عليه. ومن هنا تقوم فكرة أو مبدأ الوسطية.

مبدأ الوسطية للأمة ينبع من دور الشهادة للأمة. الأمة الشاهدة هي الأمة الوسط والأمة الوسط هي التي تكون صالحة لأن تكون شاهدة، ومن ثمَّ فإن النمط الحضاري يجب أن يكون مميّزاً وملائماً لدور الشاهد الذي يتواصل مع المشهود عليهم ولكنه في الوقت نفسه يتمايز عنهم. وهنا يأتي مفهوم الصِّبْغة، صِبغة[1] الله.

(١) الصِّبْغة (بالكسر والسكون): الدين والشريعة. وصِبغة الله: فِطرته. وقد ورد هذا التعبير في سورة البقرة، الآية ١٣٨.

هذه المفاهيم الثلاثة متلازمة فيما بينها تلازماً موضوعياً وأيُّ تفكُّك فيها يُدخل الخلل على دور هذه الأمة. لا بد أن تكون لنا صِبْغة، وأفهم من هذا وجهاً من وجوه التعبير عن الحضارة وعن الشخصية الحضارية ليكون لنا في الوقت نفسه دورُ الوسط ولنَصْلُح لدور الشاهد. وفي هذه الحالة نكون قوة بانية للعالم. طموح أو دور المسلمين، الأمة المسلمة، باعتبارهم كياناً في مسيرة التاريخ، ليس أن يَسْلَموا فقط وليس أن يَكرُموا فقط، بل دورهم هو أن ينقذوا الحضارة الإنسانية وأن ينقذوا الإنسانية كلها من خلال الشهادة ومن خلال الوسطية.

هذا المؤتمر أفهمه هكذا، وقد فهمت مؤتمر العام الماضي الذي شَرُفنا بالمشاركة فيه أيضاً من هذه الزاوية: النظر في قضية العولمة باعتبارها تتصل بشروط العمل والتواصل في الأمة وفي المجتمع. ومن هنا أقول: علينا أن نستعيد هذا الدور لا أن نحصل عليه، لأننا مارسناه ونجحنا فيه في الماضي. لأجل أن نستعيد هذا الدور يجب أن نصلح خللنا الداخلي الذي يعطل قيامنا بدورنا في تثبيت الصِّبْغة وفي تحقيق الوسطية، ومن ثم في ممارسة دور الشاهد.

كلمتي الموجزة الآن تركّز على الخطوط العامة حول هذه النقطة، والنص الوافي -لعله يكون وافياً- هو موجود بين أيدي الأخوة المؤتمرين.

يبدو لي أننا نعاني من خلل مفاهيمي. هناك خلل في العالم الإسلامي، في العقل المسلم، خلل في المفاهيم التي أقام الله سبحانه وتعالى عليها مشروع هذه الأمة، والذي بشّر به رسول الله(ص) في القرآن وفي سُنته المطهّرة. وهناك خلل في التنظيم، في الوضع التنظيمي للأمة. من هنا علينا أن نفحص هذين المجالين. قد لا يتسع هذا المؤتمر لهذا الفحص، ومن هنا فإني أوجه العناية إلى اقتراح يأتي في آخر كلمتي. أوجه العناية إلى هذا الاقتراح لعله يكون صالحاً لإجراء هذا الفحص.

إن أي فحص دقيق للتعرّف إلى الأخطار والمشكلات التي تُحدق بعالمنا العربي والإسلامي، والتي تواجهنا عرباً ومسلمين - أقول: عرباً متنوعين مسلمين ومسيحيين، ومسلمين متنوعين عرباً وغير عرب. ومن هنا أرى أن هذه المقولة هي التي يجب أن توضع في مقابل مؤامرة مفهوم الأقليات ومفهوم الفسيفساء المزوَّر، حيث إننا في العالم العربي والإسلامي توجد عندنا أكثريتان فقط: أكثرية عربية أو تركية أو إيرانية أو هندية مسلمة وغير مسلمة، وأكثرية مسلمة عربية وغير عربية. هذا الفحص يكشف لنا أن الهول الذي يواجهنا كبير جداً، ويتناول سلامتنا الجسدية والمادية، ومضموننا الثقافي والقيمي، ومصالحنا الاقتصادية في أخص ما لها من خصائص وفي أشمل ما لها من أطر، كما يتناول دورنا في العالم إذ يُراد لنا، ونحن كما قلت الأمة الوسط الشاهدة ذات الصَّبْغة، يُراد لنا أن نكون مجموعة من البشر تزوّد العالم المتقدم بإمكانات السوق وتستهلك ما ينتجه على كل صعيد، وتبقى كماً مهملاً لا دور لها ولا ريادة في صنع التاريخ.

لا حاجة بنا فيما يبدو لي إلى البحث عن ضرورة الإسلام عقيدة وشريعة وأخلاقاً ورؤية كونية شاملة لبناء حضارتنا. وقد أكثرنا من الحديث في هذا المؤتمر وفي غيره عن أننا بحاجة إلى الإسلام. طبعاً نحن بحاجة إلى الإسلام! لكن المهم هو البحث عن المنهج وليس عن المستوى النظري.

شروط النهضة:

شرط الوحدة وشرط الدولة ونظام المصالح العام

إن هدف هذا المؤتمر إذاً أن يبحث عن الشروط اللازمة لتحقيق النهضة الحضارية. ويقع في صميم ذلك موضوع بناء الدولة في

العالـم الإسـلامي التي هي أحد أرقى أو هـي أرقى التعابير الحضارية في مجال التنظيم. وأول هذه الشروط هو السلم الأهلي في كل مجتمع ودولة وعلى مستوى الأمة. فلا يمكن بناء دولة أو حضارة في ظل مجتمع منقسم مُحتـرِب أو يسـعى لأهـداف متباينة، تسـعى مجموعاته لأهـداف متباينة؛ وآخر ملاسنة سمعتها أمس في هذه القاعة، هي الملاسنة بين الأرتريين[1] والإثيوبيين. لا يسـتطيع مجتمع أو أمة أن تبني نفسـها أو دولتها أو تواجه نِدَّهـا أو عدوهـا علـى المسـتوى الدولـي من دون أن توحّد نفسـها. ومن هنـا دعوتنـا لكـي نتعلم ونطبق ضرورة المهادنة داخـل الأمة بين الأنظمة نفسها، والمهادنة بين كل نظام وبين مجتمعه الأهلي، والمهادنة بين قوى المجتمعـات الأهليـة السياسـية والثقافية على مسـتوى العالم الإسـلامي والعالـم العربـي. ومـن دون ذلـك لا نتصور إمكانية امتـلاك مصيرنا عرباً أو مسـلمين، بل سـينمو الحضور الصهيوني، والحضور الآخر الغربي في داخلنـا سـيتعدى الجغرافيـا والاقتصـاد ليصل إلى الفكـر والحياة اليومية داخل بيوتنا.

ومن ذلك ما أحسـن هذا المؤتمر صنعه بالتنويه به وتسـمية عورته في الكلمة القيّمة التي ألقاها الأستاذ الجليل نائب رئيس المجلس الأعلى للشـؤون الإسـلامية، وهي قضية الشـيعية والسنية، هذه الآفة التي تولّدت عندنا وتنامت من دون أن يكون لها مبرر في العقيدة وفي حركة الإجتهاد وفي الحياة اليومية. ومن هنا فأحد هذه الشروط في وضعنا الداخلي داخل الأمة أن نتجاوز هذا الأمر وأن نركّز على الإسلام الجامع في خطة بدأت الأمة منذ أَمَد تتداعى لوضعها وتطبيقها وآمل أن تحقق تقدماً سنشير إليه في بعض المواقف والمجالات إن شاء الله.

(١) نسبة إلى أريتريا.

إن قانون التغيير الاجتماعي والحضاري، وهذا أمر نعرفه جميعاً في هذه القاعة وفي كل موقع من مواقعنا، هذا القانون هو سُنة ثابتة من سُنَنِ الله في حركة التاريخ وسير الاجتماع البشري. وهو قانون يعمل في نطاق أهلية المجتمع للتقدم والانتصار خارج دائرة الإعجاز الغيبي. فلا تشفع للمؤمنين سلامة عقائدهم في عصمتهم من التخلف والهزيمة أمام قوى الشر إذا فقدوا شروط المناعة والانتصار.

بسم الله الرحمن الرحيم ... **إِنَّ اللَّهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمْ**... (الرعد، ١١)، **ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمْ**... (الأنفال، ٥٣)، **وَأَلَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُم مَّاء غَدَقًا** (الجن، ١٦). وكنت أقول الآن لأستاذنا الجليل أبو المجد إن من آفاتنا أننا نفهم آيات السُنن الكونية وآيات القواعد الفقهية على أنها تعاليم فردية وكأن الله أنزل هذا الوحي المبارك ليخاطب به الأفراد. **وَاتَّقُواْ فِتْنَةً لاَّ تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمْ خَاصَّةً**... (الأنفال، ٢٥)، وليست آخر فتننا ما جرى أو يجري علينا في حروبنا الداخلية وتمزقاتنا البَيْنية. إذاً الشرط الداخلي هو وحدتنا الداخلية وسلمنا الأهلي. وسيؤدي تحقيق هذا الشرط على الصعيد الدولي إلى تحقيق التوازن والعدل في السياسة الدولية. نحن نلوم القوى الأجنبية أنها لا تعدل في سياستها. كيف نريد لها أن تعدل ونحن نهيء لها فرص أن لا تعدل ونعطيها إمكانات أن لا تعدل.

الشرط الثاني، هو الالتزام بشروط الدولة. وهذه نقطة حساسة جداً في كثير أو في كل أنحاء العالم الإسلامي في المرحلة الحديثة من مراحل تاريخنا. وهي قد تكون مسؤولية الأحزاب التي تكوّنت وفقاً للرؤية الغربية، ومنها كثير من الأحزاب والحركات الإسلامية، ولكنها

أيضاً هي مسؤولية الجسم الديني والعقل الديني ومراكز التوجيه الديني ومراكز الإفتاء السري في العالم الإسلامي. الالتزام بشروط الدولة وقوانينها انطلاقاً من الإيمان بفكرة الدولة، لأن المواطن في العالم العربي وفي العالم الإسلامي الأوسع، في الغالب أو في كثير من الحالات أو على الأقل في بعض الحالات الخطرة، غير مقتنع بمشروع الدولة أساساً، وكلما استطاع مخالفة مشروع الدولة فإنه يفعل ذلك من دون تأنيب ضمير ومن دون شعور بمسؤولية دينية. ومن هنا فإن على الدولة أن تعيد النظر في مواقفها على صعيد الحريات والديمقراطية، لا على أساس دعوة القيمين على النظام العالمي الجديد وكأننا متخلفون يُراد تعليمهم، بل عبر مسار تاريخي صادق غير مخادع ينبع أساساً من صِبْغة الله فينا ومن منهج الله لنا في الإسلام. وعلى المرجعية الدينية التي يمثّلها هذا المؤتمر بأعضائه وبمن وراءهم أن يجعلوا من همهم تلقين وإقناع المواطن بمشروع الدولة.

الشرط الثالث: في داخل المجتمعات توجد أنظمة مصالح [خاصة] تتغذى على حساب مصالح المجتمع وتؤثر على مصلحة المجتمع العامة وعلى مصلحة الدولة ومناعتها، وقلما تكون هذه الأنظمة متوازنة. وعالمنا العربي كما نلاحظ، غير محكوم بنظام واحد للمصالح، ونلاحظ وجود التوترات والتشعبات. هذا العالم العربي والعالم الإسلامي أشدُّ تبايناً في مصالحه؛ ونلاحظ وجود التوترات والتشعبات التي تجري في بعض المؤسسات. كمثال أذكر منظمة أوبك. من هنا نعرف كيف يتم ضرب نظام المصالح لدولة معينة تمهيداً لضرب المصالح كلها. المطلوب رفع التناقضات بين أنظمة المصالح الخاصة وبين نظام المصالح العام الذي يجب أن يوضع للأمة في مجال الاقتصاد والأمن. أقول في مجال الاقتصاد

والأمن لنحقق أهداف مجتمعنا وأوطاننا، ومن دون ذلك سيكون الوضع صعباً على جميع مستويات حياتنا القومية والوطنية والإسلامية العامة، لأننا سنكون ضحايا نظام مصالح موحّد في العالم الغربي، ونحن نرى كيف ينمو هذا النظام وكيف يتوحّد، وآخر الأمثلة هو نظام المصالح الأوروبي الذي نواجهه بأنظمة مصالح مختلفة ومتضادة.

ونوجّه العناية بهذه المناسبة إلى أن جامعة الدول العربية مهما قيل فيها فإنها لاتزال تشكل مرتكزاً للرجاء، وكذلك المنظمات الإقليمية من قبيل مجلس التعاون الخليجي وهو يشكل تجربة ناجحة للتعاون؛ ولا أدري ماذا أصاب الاتحاد المغاربي! وننظر إلى منظمة المؤتمر الإسلامي في هذا السياق التي يمكن أن تشكّل نواة حقيقية لمشروع تعاون كامل من خلال توحيد أنظمة المصالح للدول الإسلامية على الأقل، على الأقل، على غرار تجربة الاتحاد الأوروبي. وأقول إذا كانت تجربة الاتحاد الأوروبي قد حققت نجاحاً يدعو إلى الإعجاب نتيجة لوعي موضوعي مادي فأحرى بنا أن نحقق هذا النجاح ونحن نؤمن بأن هذا تكليفنا الشرعي.

بالنسبة إلى المرجعية، هناك جدل كبير حول أن مرجعية النهضة هل تكون في الغرب أو تكون في الشرق. الحقيقة أن هذا الخلاف لا أعرف له وجهاً. منذ أيام الأفغاني ومحمد عبده وجيلهما نلاحظ أن هذا الجدل موجود ووقعنا في الفخ التوفيقي. نحن نرى أن المرجع هو الإسلام. ولكن كون المرجع هو الإسلام لا يعني أن نعادي الآخر، لا يعني أن نعادي العالم. كما يعلم كثيرون فإنه منذ طه حسين الذي جعل المرجع هو الحضارة الغربية -ونعلم أن الرجل رحمه الله رجع عن رأيه- إلى من

يقولون إننا ننبذها تماماً، توجد الرؤية الوسط. إن المرجع هو الإسلام في الثوابت، والمرجع هو كل إنجازات العقل البشري في مجال المتغيرات.

إن المرجع في مشروع النهضة هو الإسلام. فإسلامنا مرجعنا، ولكن هذا لا يعني مطلقاً الإنغلاق على مرجعيات أخرى. وإنطلاقاً من هذا فإن مرجعية الإسلام لا تتنافى مع كل ما يرجع إلى العلم والتنظيم وكل ما نسميه في الفقه «التدابير». إن هذه القضايا هي المتغير في تكوين الحضارة وهي مجال التلاقح والتفاعل في حوار الحضارات.

نختم فنقول إن واقعنا اليوم فيه من نقاط الضعف والخلل والعجز ما يبعث على القلق، ولكننا نكتنز من عناصر القوة ما يدعو إلى التفاؤل والرجاء بأن الله سيأخذ بيدنا، بأن الله يأخذ بالفعل، ليس سيأخذ. الله يأخذ بيدنا إذا أخذنا بأيدي أنفسنا.

ومن أهم مظاهر الضعف ما نلاحظه من تَحيُّرٍ وارتباك في حركة الإجتهاد الداعي في الإسلام. ولا تصلح لعلاج ذلك بعض التيارات التي تدعو إلى الدخول فيما يُدعى الحداثة، لأن هذا يستبطن تجاوزاً للإسلام وليس اجتهاداً في الإسلام. نحن لا ندعو إلى هذا بل ندعو إلى ترشيد حركة الإجتهاد داخل الإسلام بحيث يتوالد الإسلام من داخله، يُبدع ويزدهر من داخله بأفكارٍ جديدة ورؤىً تشريعية جديدة ومناهج تواصل جديدة مع الأمة ومع الطبيعة ومع العالم الآخر.

إن هذا المؤتمر الذي يعقده المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية يمثل فرصة لوضع أسس لعهد إسلامي جديد؛ وذلك بتحويل هذا المؤتمر -وهذا هو الاقتراح الذي آمل أن ينال عناية المؤتمر- إلى مؤسسة ذات هيئات ودوائر متحركة تتابع بلورة وتطبيق الأفكار العملية

التي تولدها أبحاث المؤتمر السنوي والقرارات التي تُتخذ فيه في البلاد الإسلامية، في نطاق الجامعات ومراكز الإعلام والتوجيه، وعلى مستوى الثقافة الإسلامية العامة، في خطب الجمعة وفي سائر الدوائر المسجدية وغير ذلك. وهذه ملحوظة تسري على سائر المؤتمرات التي تعقد في العالم الإسلامي في هذا الشأن.

لعل هذا الاقتراح يحظى بمناقشة نقدية من الإخوة الباحثين في المؤتمر من الناحية التنظيمية، لإغنائه وتعميقه، بهدف تحويله إلى صيغة عملية. وأنا أعلم أن الصديق العالم الجليل معالي الدكتور محمود حمدي زقزوق يحمل هذا الهم ويُكابده، وآمل أن يتفاعل بإيجابية كبيرة مع أي توجه يُعبر عنه هذا المؤتمر في هذا الشأن، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته والحمد لله رب العالمين.

الإسلام والعروبة:
تكامل لا تضاد[1]

(١) كلمة ألقيت في مؤتمر الحوار القومي- الإسلامي، بيروت ١-١٢/ ١٠/ ١٩٩٤.

الإسلام والعروبة:
تكامل لا تضاد

بسم الله الرحمن الرحيم (...)

كلما أتيح لي أن أتشرّف بالمشاركة، أو بالحضور فقط، في أمثال هذه المنتديات أستعيد في روحي وفي عقلي أحد الأحداث والتفاصيل الكبرى في البعثة النبوية الشريفة التي ولد فيها الإسلام المتحرك، أي ولد فيها المشروع وولدت فيها أيضاً الأمة، وهو اجتماع العقبة الثانية الكبرى، حيث اجتمع النقباء وتدارسوا مع رسول الله(ص) مستقبل ما يكون عليه حاله وحالهم، وانطلقوا من مؤتمر العقبة الكبرى في مِنى إلى حيث انداحت وانساحت هذه الدعوة وهذه الأمة على مدى المعمورة كما نعلم جمعياً.

هذا اللقاء، وأمثاله هو لقاء النقباء إن شاء الله، الذين يبحثون عن صيغ المستقبل، ويخرجون من أثقال الحاضر وأغلال الماضي وهزائمه. بهذه الروحية أتشرّف بأن أضع بين أيدي الإخوة والأخوات الكرام بعض الأفكار الرئيسة حول مهمة هذا المؤتمر في ما يتعلق بالعلاقة بين التيارين القومي والإسلامي في أمتنا.

عنوان المؤتمر قومي وإسلامي على موضوع بشري وجغرافي واحد. فنحن نعني بالقومي خصوص القومية العربية، وإلاّ فالإشكال بين الإسلام وبين جميع قوميات الأمم المنتمية إليه. يمكن للأتراك أو للفرس

أو للأكـراد أو للبربـر، أو لأيـة قوميـة فـي العالم الإسـلامي أن تطرح هذا الإشـكال، فتبحث عن أوجه التباين والتواصل بين إسـلامها الذي تنتمي بـه إلـى الأمة الإسـلامية، وبيـن قوميتها الخاصة التي تنتمـي بها إلى ذاتها الخاصة، أي بحث العلاقة بين الخاص والعام، بين الهوية الذاتية التي قد تكـون لهـا صلـة بالدم أو بالعرق أو بالانتماء غيـر الديني، أيّ انتماء كان، وبين العام الذي هو المضمون الروحي والمعتقدي.

عنـوان المؤتمـر يطـرح منذ البداية مشـكلة التناقـض أو التضاد، في حيـن أن الأمـر فـي ما أرى ليس كذلـك؛ وأود أن أتخلّص من هذه النقطة الجذرية في أول حديثي.

هذا الخلاف بين القوميين والمسلمين، من دون دخول في مضمون تفاصيلـه، وبيـن القوميين والإسـلام، من دون الدخـول في خصوصيات الإجتهـادات الفقهيـة والآراء الكلامية في المسـألة السياسـية بخاصة، لا يوجـد بينهمـا فـي ما أرى -باعتباري فقيهاً- ما يوجب هذا التناقض وهذا التضـاد. إذ إنّ العروبـة والقوميـة، ومـن دون إضافات فكريـة غربية، هي فـي طبيعـة وكيانيـة المسـلمين العـرب، كالتركية في المسـلمين الأتراك، والكرديـة في المسـلمين الأكـراد، وككل انتماء قومي في كل أمة من أمم الإسـلام. فالعلاقـة بينهمـا، بحسـب طبعيهما ينبغي أن تكـون التكامل لا علاقة التضاد ولا علاقة التناقض.

التناقض نشأ في ما أرى من أن القومية والعروبة حملتا مفهوم العلمنة والمفهـوم الغربـي للحداثة من دون مراعـاة المضمون الروحي العقائدي للأمة. والعلمنة ليست شيئاً في مفهوم القومية. العلمنة مفهوم دخيل على مفهوم آخر، والحداثة هي قضية مطروحة على البشـر في كل جيل. نحن العرب المسلمين، لم نواجه الآن مشكلة الحداثة، بل واجهناها في عصر

الراشـدين رضي الله عنهم، وواجهناها في الانعطاف الكبير الذي حدث في العصر العباسي الأول، وواجهناها بعد ذلك على صُعُدٍ شتّى في تطور الأمـة المسـلمة فـي شـتى أوطانهـا. وتواجـه الحداثة كلّ أمـة لا تزال في التاريخ، لا تزال في الحدث، لم تتهمش ولم تخرج من دائرة الأحداث.

مفهـوم الحداثـة الـذي حمله الفكـر القومي باعتبـاره تفصيلاً مهماً في مشـروعه النهضوي السياسـي، أدخل عنصراً من عناصر التناقض مع الإسلام. وهو حسب فهمي للأمور لا يستحق الجدل الكبير حوله ويمكن تأويلـه بما يتناسـب مـع واقعنا، ومع مضموننا الروحـي والعقائدي. وهنا أسجل نقطة، وهي أننا باعتبارنا قوميين - وهذا حدث عند الأتراك وعند الفرس وعند قوميات أخرى أساسـية في الأمة الإسـلامية - أخذنا، فيما يشـبه النسـخ، المفاهيـم التي قامـت عليها الحركة الحضاريـة في الغرب وأدخلناها في تركيبنا المفهومي.

أما من جهة الإسـلاميين، فهم حملوا في مشـروعهم مفاهيم كلامية وفقهية، في ما يتعلق بتكوين المجتمع السياسي ومشروع الدولة، غالبها إن لم يكن كلها لها طابع نسبي اجتهادي محكوم بظروفه التاريخية والمجتمعية، لكنهم أدخلوها في المشروع العام للإسلام في العصر الحديث باعتبارها مسلّمات نهائية في الفكر الكلامي وفي الإجتهاد الفقهي.

وبالمناسبة، فإن العلمانية التي روّج لها بعض دعاة المشروع القومي العربي، هي تلك المتأثرة بالتجربة الفرنسية والتي ما زلنا إلى اليوم نواجه سلبياتها في ما نراه ونسمع عنه في تعابير كثيرة تمارسها الدولة في الغرب مـع المسـلمين الذيـن يعيشـون على أرض هـذه الدولة الغربيـة أو تلك. وأذكر الآن نموذجاً حياً ومثيراً للدهشـة: موقف السـلطات الفرنسية تجاه المحجبات في المدارس؛ وهو نفس السلوك الذي حاول ويحاول بعض

المتغرّبين فرضه في بلادنا أيضاً، إن بالنسبة إلى الحجاب أو إلى غيره. نحن بهذه المناسبة ندعو السلطات الفرنسية إلى إعادة النظر بموقفها على قاعدتها الفكرية والأخلاقية، وإلى الحوار العقلاني الذي يحفظ حقوق وكرامة المسلمين، ويحفظ أمن وقانون الدولة الفرنسية.

هذا المؤتمر، كما فكرنا فيه مع إخواننا، وكما علمت من مبررات الدعوة إليه، هو لإعادة النظر الواعي، والمراجعة النقدية لدى التيارين القومي والإسلامي لبعض ثوابتها. لاحظت في قراءة «حال الأمة» وهي الأوراق التي قدمت إلى المؤتمر، أن الإسلاميين قدموا رؤيتهم باعتبارها ثوابت غير قابلة للمراجعة، وأن القوميين قدّموا ورقتهم باعتبارها ثوابت غير قابلة للمراجعة، وكل منهما يدعو الآخر إلى الحوار حول مفاهيمه. القومي يدعو الإسلامي ليحاوره حول مفاهيمه الإسلامية، والإسلامي يدعو القومي ليحاوره حول مفاهيمه القومية. أما أن يدعو الواحد منهما ذاته ونظيره إلى أن يتحاور حول مفاهيم ذاته، فهذا ما لم أره في أي من الورقتين. لم تشتمل الورقتان على إعادة نظر في المسلّمات الذاتية، في الذات. كل ورقة اعتبرت الذات منزّهة ومطلقة وحكيمة وغير قابلة للنقاش، وإن النقاش هو مع الآخر؛ وهذا هو الأسلوب والمنهج السائد. وفيما أرى أن المنهج ليس منهجاً إسلامياً، وليس منهجاً علمانياً، وليس منهجاً وضعياً، وليس منهجاً قرآنياً.

في منهجنا الإسلامي نحن نناقش كل شيء حتى ذاتنا، ويفترض أن المنهج الكانتي[1] والديكارتي[2]، المنهج الوضعي، يناقش كل شيء حتى ذاته. الذي أخشاه [من هذه الأوراق] أن الذي سينتج هو تعبير جديد

(١) نسبة إلى الفيلسوف الألماني «إمانويل كانت» (Immanuel Kant).

(٢) نسبة إلى الفيلسوف وعالم الرياضيات الفرنسي «رينيه ديكارت» (René Descartes).

مـن تعابيـر المواجهـة: نعرض رأينا الإسـلامي ويعـرض الآخرون رأيهم القومـي، ونخـرج بما لا يزيد عـن التعرّف على وجهات نظر الآخر؛ وهو أمر في حد ذاته حسـن. الجهل بالآخر هو أحد عناصر المشـكلة. ولكن يفتـرض أننـا قطعنا منذ زمن طويـل هذه العقبة، وأننا نواجه مرحلة أخرى في تكويننا وفي مسيرتنا.

ألاحظ هنا أن التيارين القومي والإسلامي وجدا في هذا العصر منذ محمد علي باشـا، منذ حملة نابليون على مصر، ومنذ تحوّل شـركة الهند الشـرقية-الإنكليزية إلى مشـروع اسـتعماري اسـتحواذي في شـبه القارة الهنديـة ومـا حولهـا. منذ ذلك التاريـخ ولد تياران: تيار إسـلامي برموزه الكبيرة في ذلك الحين في المشـرق وفي شـمال إفريقيا على يد الأفغاني ومجموعته، وبعد ذلك على يد ابن باديس ومجموعته، والتيار القومي في مؤتمر باريس الشـهير منذ الجمعيات السـرية التي شـكّلت في اسطنبول. التياران وُلدا من قاعدة سلبية، من وعي سلبي للواقع، لا من وعي إيجابي له. التيار القومي تكوّن على قاعدة التغريب أولاً. القوميون أو أسـلافهم تكوّنـوا وتكـوّن خطابهـم علـى قاعـدة التغريب وعلى موقف سـلبي من المشروع الإسلامي الذي كانت تستبطنه الأمة. ربما لم تكن تعيه، ولكن كان هو مضمونها. وبعد سقوط المشروع الذي جسّدته الدولة العثمانية، بقيت الأمة تستبطنه وحاربت تحت لوائه في مواجهة الإستعمار البريطاني في المشرق، وحاربت تحت لوائه أيضاً في مواجهة الإيطاليين والفرنسيين وقوى أخرى في إفريقيا، وفي إفريقيا الزنجية وفي شمال إفريقيا.

التيـار الإسـلامي أيضـاً تكـوّن على قاعـدة رد الفعل. لم يكـن تعبيراً عـن ذاتيـة الأمـة وتلقائيتها. كان رد فعل على الهجمة الإسـتعمارية وعلى المشـروع الغربي. كان له موقف سـلبي من المشـروع الذي سـمي في ما

بعد المشروع القومي دون أن يكون عنده أو دون أن يحمل نظرة نقدية حقيقية للمشروع الغربي، ودون أن يكون على إدراك واعٍ لتغيرات الواقع الموضوعي. ولذلك في عصر الانهيارات الكبرى للإمبراطوريات، طُرحت فكرة الجامعة الإسلامية، وأُعيد العمل الميداني لإعادة تكوين الأمة الإسلامية في دولة واحدة ذات سلطة سياسية واحدة وذات رأس واحد، بصيغة خليفة أو بأية صيغة أخرى. وهذا أحد مظاهر [تحكم] المفهوم الكلامي عن الدولة الذي بقي سائداً ولا يزال سائداً في بعض الأوساط إلى الآن بكل أسف. وأذكر بهذه المناسبة ما بلغني ولم يبلغني الكثير عن المؤتمر الذي عُقد في انكلترا لإعادة توحيد الأمة في دولة واحدة.

الواقع أن التيار القومي والوطني سعى ويسعى لتكوين دولة أقوى من المجتمع. الدولة العربية الحديثة التي كوّنها التيار القومي الذي يحمل المشروع الغربي كوّن دولة أقوى من مجتمعها وبذلك خالف ذاته؛ لأنّ النهضة الغربية الحضارية، نهضة أوروبا، قامت على أساس تكوين مجتمعات حرة أقوى من سلطاتها التنظيمية، أقوى من دولها. ويكون هو [التيار القومي] بذلك أعاد إنتاج الدولة السلطانية. التيار التحديثي الذي نسميه الآن قومي أنتج دولاً، أنتج حكومات وأنظمة حاكمة أقوى من مجتمعاتها. المسلم العربي انتقل من الدولة السلطانية إلى الدولة الوطنية بالمضمون السلطاني القديم الذي يصادر جانباً كبيراً من حرية وكرامة الإنسان وامتلاكه لذاته ومصيره. أعاد هذا التيار إنتاج الدولة السلطانية المسلمة والمنسوبة إلى الإسلام، ولكن بآليات وأقنعة غربية.

التيار الإسلامي في المقابل سعى لإنشاء دولته وفقاً لمفاهيم وطروحات فقهية وكلامية ولم يأخذ بالاعتبار أن هذه المفاهيم نسبية. حتى المفاهيم الكلامية في ما يتعلق بالنظرية السياسية أثبتنا في الدراسات

الفقهية أنها مفاهيم نسبية وليست مطلقة، وليست من ثوابت الشريعة في التنظيم السياسي. ولم يأخذ هذا التيار بمتغيرات الواقع الموضوعي في قضايا كثيرة جداً لا يزال كثيرٌ منها حتى الآن مطروحاً ومشكّلاً أسئلة لم نستطع الإجابة عنها. بينما نجد في صميم الفكر الإسلامي كما أفهمه، في صميم الحياة الإسلامية ونموذجها العالي وهو حكومة الراشدين، نجد أنها تمثل مجتمعاً أقوى من السلطة، وسلطة مقيدة بالقانون. هذا من حيث التشخيص الأولي لوضع التيارين.

الآن، ما هي الدولة التي يسعى إليها الإسلاميون، أو المسلمون الحركيون، إذا استطاعوا؟ نموذج الدولة التي أنتجها التيار القومي رأيناها ونحمل على جلودنا سِياطها.

أما من حيث الإجابة على السؤال: ما العمل؟ الآن وصلنا إلى حيث نحن في هذا المؤتمر، وفي أمثال له كانت وستكون أيضاً إن شاء الله.

أقترح أولاً على القوميين أن يناقشوا مسلّماتهم، وأقترح على الإسلاميين أن يناقشوا مسلّماتهم أيضاً، وأن لا يعتبر أيّ فريق منهما أنه يمتلك الحقيقة المطلقة. الإسلام حقيقة مطلقة والقومية حقيقة مطلقة بمقدار ما يكون البشر حقائق مطلقة. ولكن فهم القوميين لأطروحتهم ومشروعهم ليس حقيقة مطلقة بل هو اجتهاد. وكذلك فهم الإسلاميين. بعد ذلك أقترح ثانياً الاتفاق على نقطة واحدة أساسية لا خلاف حولها تجتمع عليها الأمة وكل قواها. وهذه النقطة هي مقاومة المشروع الصهيوني وحفظ قدرة الأمة على الممانعة. سبق وقلت إننا نواجه نوعين من المواقف: أحدهما سميناه ضرورات الأنظمة، وهو بمعنى من المعاني ضرورات الأمة أيضاً، ولكن نحن في نفس الوقت لا نزال نتمتع بما سميناه خيارات الأمة.

ضرورات الأنظمة هي التي أنتجت ما يجري الآن في ما يعود إلى العلاقة مع المشروع الصهيوني في مرحلته المتقدمة التي وصل إليها. ولكن الأمة لا تزال تملك خياراتها، ونحن أمام معادلة يُراد فيها أن نلغي خيارات الأمة وأن ندخل جميعاً في حكم الضرورة على أنها خيار.

الآن قياداتنا السياسية تقول نحن نريد السلام، السلام خيارنا. السلام أيضاً أمر نسبي. السلام الذي يجري إعداده الآن يشهد الله أنه ليس خيارنا، بل هو قهرنا وهو تعبير عن غلبتنا، عن كوننا مغلوبين. الانتصار هو خيارنا ونحن نملك أسبابه. نحن نتفهم ضرورات الأنظمة. طالما أوصيت وأكرر الوصية بأن نتفهمها، وأن لا نثير غباراً حولها. ولكن هذا الوضع الذي تعبّر عنه هذه الضرورات هو من وجه آخر يمثّل نهاية مسيرة المشروع الصهيوني فينا تتويجاً لهزيمتنا المستمرة في الاقتصاد والسياسة والعسكر والاجتماع. وأعظم مسببات الهزيمة هو أننا منذ تكوين هذين التيارين واجهنا الأمور بما يمكن تسميته عقلية المناورة. **عقلية المناورة حكمت جميع القوى، بحيث إذا راجعنا الآن منذ مشروع النهضة الأول كما عبّر عنه أسلاف التيار القومي وأسلاف التيار الإسلامي، نجد أن هذا المشروع كان يقوم بتحالف مع قوة عظمى ونافذة، في مقابل قوة عظمى أخرى، وحتى الآن لم يحدث أبداً أن وضعت الآليات والأطر المناسبة للتحالف مع الذات.**

إن كل النُخَب التي فرضت نفسها وصية على هذه الأمة كانت تتحالف مع هذه القوة العظمى أو تلك من أجل أن تنصر ما تعتبره مشروعها الخاص في مقابل قوة عظمى أخرى. حالفْنا الألمان في مقابل التحالف الغربي في الحرب العالمية الأولى ضد الدولة العثمانية، حالفْنا الفرنسيين في مقابل الإنكليز، حالفْنا الإنكليز في مقابل الفرنسيين، حالفْنا

الأميركان مقابل من لا أدري. وكلكم يعلم هذا، والإسلاميون أنفسهم وقعوا في بعض الحالات في أمثال ذلك بالرغم من إنهم لم يصلوا إلى السلطة في العالم العربي. والنموذج الأفغاني أطرحه بين أيديكم. والآن التلويح الأميركي للنموذج الجزائري، حيث نجد أن الولايات المتحدة الأميركية تلوّح بأن الإسلاميين ينبغي أن يصلوا إلى السلطة في الجزائر وما إلى ذلك، بينما تملك الأمة ذخيرتها الخاصة وتملك مُقوّمات انتصارها.

أُمّتنا قوية تملك جميع مصادر القوة عدداً وثروة وعلماً وإرادة سياسية، الأمة تملك هذا... المشكلة هي هل أن النُخب تملك هذا أم لا؟ هل أنّ النُخب تثق بأمتها أم لا؟ النُخب القومية هل تثق بالعرب أم لا تثق بهم؟ هل تثق بالفلاح العربي بالعامل العربي أو العالِم العربي والتقني العربي أم لا؟ النُخب الإسلامية هل تثق بالمسلمين أم لا؟ هل تثق بالمسلمين العرب أم لا؟ هل تثق بأنهم يفهمون ويعقلون ويدركون مصيرهم أم لا؟ كل نخبة جعلت نفسها عقلاً منفصلاً فعّالاً، كما يقال في الفلسفة، وهي وكيلة عن الأمة في كل شيء. كل نخبة مهما كانت صادقة وصافية لا بدّ أن تخضع للمساءلة. هل فكرت نخبة من النُخب في أن تعود إلى قاعدتها وتستفتيها وتسألها في ما تصنع من مصيرها؟

ليعلم الجميع إني لا أوافق على أي روح إتهامية. أنا لا أتهم أحداً ولا أخوّن أحداً، ولكن أقول إن منهج العمل هو الخطأ. خيارات الأمة إذاً بالمعيار القومي وبالمعيار الإسلامي ما زالت ثابتة، وقوى الأمة ما زالت تحمل الخير والقوة والعزة، وما تحتاجه هو المنهج. المشروع أيضاً معروف، هو مشروع نهضة واستعادة الذات وامتلاك المصير. نحن لا نملك ذاتنا الآن ولا نسيطر على مصيرنا إسلاميين كنا أو قوميين. الإسلاميون سيحتاجون سلاحاً أميركياً أو غربياً أجنبياً، والقوميون

سيحتاجون هذا السلاح؛ والإسلاميون سيحتاجون طعاماً يقتاتون به، والقوميون سيحتاجون هذا الطعام؛ الإسلاميون سيحتاجون ثياباً يلبسونها، والقوميون سيحتاجون هذا القماش أيضاً. واقع الحال هو هذا الذي أصفه لكم. نحن لا نملك ذاتنا ولا نملك مصيرنا. وأنا أتحدث عن النُخب. أما الأمة فتملك كل شيء ولكنها مهمّشة. همّشتها الأنظمة وهمّشناها نحن. هل استشار أي حزب قاعدته؟ هل استشارت أية حركة قاعدتها؟

إننا اليوم ضعفاء لأن الغرب يريد ذلك لا لأننا ضعفاء بالفعل. نحن أقوياء؛ وبعض الشعارات التي تُتداول وتُطرح ويُقال إن واقعنا يفرض علينا ذلك، إن ظروفنا تفرض علينا ذلك، فيما أرى هناك خطأ في تقييم هذه الظروف وفي تقييم هذه الأطروحات. مثلاً، الدعوة إلى الحوار الإسلامي- المسيحي، والحوار القومي- الإسلامي، والحوار مع الأنظمة، والحوار بين قوى المجتمعات الأهلية، تُفسَّر بصورة أو أخرى بأن الذي يدعو إلى الحوار هو الضعيف، ولأننا ضعفاء ندعو إلى حوار مع المسيحيين، ولأننا أو إنهم ضعفاء ندعو إلى حوار مع القوميين أو الإسلاميين، ولأننا ضعفاء ندعو إلى مهادنة مع الأنظمة أو إلى مهادنة مع بعضنا البعض. هذه كلها نتائج عقلية المناورة وهي ليست من الإسلام في شيء، وليست من القومية كما أفهمها في شيء. إننا ندعو إلى تطوير قضايا الديمقراطية والحريات والتعددية في مجتمعاتنا ليس من منطلق الضعف، أي من منطلق أن الإسلاميين ضعفاء ولذلك يناوِرون فيحاولون أن يخدعوا سلطاتهم ومجتمعاتهم وأندادهم. في ما أرى، الإسلاميون ليسوا ضعفاء، وكذلك القوميون ليسوا ضعفاء ليقال إن الخط القومي في حالة انكسار. هو ليس في حالة انكسار. الخط الإسلامي أين هي انتصاراته حتى يكون الخط القومي في حالة انكسار؟

الانتصار ليس انتصاراً على الذات، الانتصار هو انتصار على الغير. أين هي انتصارات القوميين على الغير؟ وأين هي انتصارات الإسلاميين على الغير؟ أما انتصار حكمتيار على ربّاني أو انتصار ربّاني على حكمتيار، أو انتصار حركة الإنقاذ على المجتمع الجزائري أو على الدولة الجزائرية، أو انتصار الجيش الجزائري على حركة الإنقاذ... هذه ليست انتصارات، هذه هزائم يسميها أصحاب النظرة المحدودة انتصارات.

لا بد من تطوير نظرتنا إسلاميين وقوميين إلى قضايا الديمقراطية والحريات والتعددية في مجتمعاتنا عبر حوار هادئ مع الأنظمة والنُخب الحاكمة من جهة، وعلى قاعدة المهادنة التي طرحناها لحفظ مناعة الأمة وحفظ طاقات الأمة، لكي لا يكون بأسها بينها شديداً وتكون ضعيفة أمام العدو، وإلى تحقيق وصَوْن السلم الأهلي داخل أمتنا الذي هو أساس المقاومة للمشروع الصهيوني.

إن الإيمان بالديمقراطية والتعددية والحريات لا نفتقده فقط عند الأنظمة بل نفتقده أيضاً فيما بيننا أحزاباً وخطوطاً وحركات. ندعو انطلاقاً من هذا المؤتمر إلى صياغة ميثاق ينظم الحياة السياسية وتداول السلطة في بلادنا على قاعدة نبذ العنف في العمل السياسي بجميع أشكاله وبجميع تنظيراته. وعلينا أن نعقِد العزم على أن نتخلى عن أسلوب العنف في الترويج للقضية السياسية أو في محاربة القضية السياسية، في الترويج للذات أو في محاربة الآخر؛ لأنه من دون ذلك لا يمكن أن نحقق السلم الأهلي فيما بيننا الذي هو الأساس الركين لأن يولَد فينا مشروع نهضة نتسالم على خطوطه العامة. ومن هنا فإن متابعة البحث والدراسة والحوار والمؤتمرات للتوافق على مشروع نهضوي كامل من الناحية النظرية أمر ضروري. ولكن من الناحية العملية أقترح تطبيق هذا المشروع على مراحل وبأناة.

الذي حدث هنا أن القوميين حينما وضعوا أيديهم على السلطة في هذا المجتمع أو ذاك أرادوا أن ينقلوا المجتمع ومن ثم الأمة دفعة واحدة وعلى جميع المسارات من حالة الحاضر إلى ما يعتبرونه صيغة المستقبل، فكانت خيبات الأمل والتشنجات الداخلية والانقلابات المضادة. الذي حصل أن النخب عندنا عملت على تغيير بُنْية الأمة، تغييراً يتناول أخص خصائص تكوين الأسرة والمجتمع، فضلاً عن التغيير السياسي والاقتصادي. وكلنا عشنا التجارب في التنظيم السياسي وفي التنظيم الاقتصادي وفي التنظيم المجتمعي، عشنا تجارب استيراد القوانين والتشكيلات الحقوقية التي أُريد لها أن تغيّر بُنْية الأمة دفعة واحدة. مشروع غير مكتمل من الناحية النظرية، مشروع يختلف عليه أهله، القوميون مختلفون عليه والإسلاميون مختلفون عليه فضلاً عن أن تتفق عليه الأمة، يراد له أن يوضع، بل ويوضع بالفعل في صيغ دستورية قانونية وتتحول إلى صيغ تنظيمية للمجتمعات بينما هو من الناحية النظرية لم يكتمل!

فلْنسْع إلى تكوين المشروع، إلى صياغة المشروع من الناحية النظرية وبخطوطه الكبرى؛ ولكن في التطبيق فلنطبقه خطوة خطوة - وكلما كانت الخطوة أصغر يكون ذلك أفضل - ولنتفق على كليات المشروع وليس على جزئياته.

هنا أود أن أقول للإخوة المؤتمرين إننا في المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى وفي دار الفتوى عملنا وما نزال نعمل لإنجاح هذا التوافق ولبناء مشروع الأمة الحضاري. منذ الرسالة الأولى قبل خمس سنوات ولدت هذه الفكرة حين وجهنا رسالة علنية إلى الرئيس الأسد والرئيس مبارك، حملت مشروع المتحد القومي الإسلامي على أساس أنه يوجد مشروع واحد للإثنين وليس مشروعان، لكل واحد مشروع، وصولاً

إلى «مؤتمر الإسلام والمسلمون في عالم متغير» الذي عقد في ربيع هذه السُنة في بيروت، وانطلاقاً دائماً من الأمانة العامة للقمة الروحية الإسلامية التي تكوّنت هنا في لبنان وأوجدَتْ مؤسسة دائمة فوق الطائفيات، والأمانة العامة للحوار الإسلامي-المسيحي التي سنقترح عليها التواصل معكم على مهل، والتشاور المنفتح من أجل عقد المزيد من اللقاءات والمؤتمرات. وبالمناسبة، أنا أقول لحضرة الأخوة في الأمانة العامة أن يهتموا، منذ هذا اليوم، بعقد مشاورات مع هذا المؤتمر العزيز لبلورة صيغة عمل مؤسساتية لمتابعة هذه الأمور في المستقبل القريب إن شاء الله.

في المناسبة، وقد بلغني أن هذا المؤتمر تطارح ما يتعلق بالمسيحيين العرب، أرى أن هذا الموضوع عولج بسوء نية من الغرب وبسوء إدارة من القوميين والإسلاميين. وضعية المسيحيين العرب عولجت من قِبل الغرب بسوء نية كاملة، وعولجت غالباً من قِبل الإسلاميين العرب والقوميين العرب بسوء إدارة. كان حُسْن النية متوفراً، ولكن كان هناك سوء إدارة. أولاً: فكرة أن المسيحيين أقلية هذه الفكرة نحن نرفضها. المسيحيون العرب ليسوا أقلية والعالم العربي لا يشتمل على أقليات، العالم العربي يتكوّن من أكثريتين: أكثرية عربية فيها مسلمون وغير مسلمين، وأكثرية مسلمة فيها عرب وغير عرب. ومن هنا فقد كانت جريمة عظمى الدعوة إلى ما سُمي قبل أشهر بمؤتمر الأقليات في بلادنا.

نحن ننطلق في فكرنا القومي والإسلامي، وفقهياً دائماً، من أنه لا توجد أقليات في العالم العربي. نعم في صيغة شرق أوسط التي يُراد الترويج لها الآن ستكون هناك أقليات لأنه سيُراد للأقلية الصهيونية أن يكون لها أخوات. ولكننا لا نرى أن هذا التعبير السياسي الجغرافي له

واقع على الإطلاق. لا يوجد شرق أوسط بل يوجد عالم عربي ويوجد عالم إسلامي. العالم العربي ليست فيه أقليات. فيه أكثرية عربية مسلمة وغير مسلمة، وفيه أكثرية مسلمة عربية وغير عربية. المسيحيون العرب ينتمون إلى الأكثرية العربية، والأكراد المسلمون ينتمون إلى الأكثرية المسلمة؛ وإلاّ فمن التناقض أن يُقال مسيحيون عرب. هم ينتمون إلى المسيحية العالمية، وانتماؤهم الخاص هو انتماؤهم إلى العروبة؛ وإلاّ فليس كل المسلمين عرباً. المسلمون العرب أقلية في الإسلام ليسوا أكثرية في الإسلام، والمسيحيون العرب أقلية في المسيحية أيضاً.

من هذا المنطلق ما يسمى ونسميه، ولا ضرر في التسميات، ما يُسمى أحكام الذمّة - وبلغني أن هذا المؤتمر شهد حواراً حاراً في هذه المسألة - أحكام الذمة كما وردت في النصوص الفقهية هي أحكام تدبيرية اقتضاها الواقع التنظيمي الدولي حينما كانت الدولة الإسلامية دولة جامعة وكان هناك تطابق بين مشروع الدولة وواقع الأمة. ولكن حينما تغيّر القانون الدولي ودخل المسلمون في متغيرات القانون الدولي، ووُجِدت قوانين جديدة يلتزم بها المسلمون كمسلمين من الناحية الفقهية، فإن هناك بُعداً آخر لوجود غير المسلمين مع المسلمين في كيان وطني واحد يلاحظ البُعد القومي لتكوينه كما يلاحظ الانتماء الديني لتكوين أكثريتهم.

أما القول بأن الإسلام متسامح، أقول بصراحة إنّ الإسلام ليس متسامحاً؛ وفكرة التسامح في الإسلام هي فكرة خطأ وردت في الفكر المسيحي أو من الفكر الغربي العلماني. المسيحيون ليسوا متسامحين، المسلمون ليسوا متسامحين، بل لا يُشرّع لهم أن يكونوا متسامحين. نحن لا نتسامح في بسيط ديننا وكبيره على الإطلاق، الإسلام هو سمِح في ذاته.

نحن عندما نقول إنّ الإطار الفقهي التنظيمي والإطار الفقهي السياسي في الإسلام يتّسِع لغير المسلمين في مجتمعه وفي دولته، لا نكون قد عبرنا عن هذا نتيجة لتسامحنا. ومن حق المسيحيين أن يقولوا لا نريد تسامحكم، من حقهم أن يقولوا نريد حقنا ولا نريد صدقَتكم، كما من حق المسلمين في أي مجتمع كانوا فيه، أن يقولوا ذلك. في المجتمع الغربي مثلاً أنا أقول الآن للفرنسيين للسلطات الفرنسية أنا لا أريد تسامح الدولة الفرنسية، أنا أريد الدستور الفرنسي والقوانين الفرنسية، قوانين حرية الإنسان وسيادته على نفسه وعلى جسده. مقولة التسامح هذه هي إحدى إشكاليات ما يُسمى أحكام الذمة. أحكام الذمة أحكام تنظيمية. هذه أيضاً إحدى النقاط الأساسية في إشكالية العلاقة بين الإسلاميين والقوميين، أو بين القوميين والإسلام.

المشكلة وهمية ليس لها أي أساس. نعم المسيحيون إذا أرادوا أن يتصرفوا بنيّة سيئة انطلاقاً من روح معادية للمشروع العربي الإسلامي فلن يقنعهم شيء؛ وأقول هذا بصراحة. أما إذا انطلقوا من واقع أنهم ينتمون إلى الأكثرية العربية التي تريد أن تنشئ دُوَلها ومجتمعاتها ولا أقول دَوْلتها، فإن المشروع السياسي النهضوي ينبغي أن يتسع لنا ولهم. الآن فقهياً لا توجد أحكام ذمة بالمعنى الذي كان سائداً في عهد الراشدين أو في عهد الأمويين أو في عهد العباسيين، والذي ما كان ينبغي أن يكون سائداً في عهد العثمانيين أيضاً لولا ما نعلم أن القوى المسيحية تآمرت على الدولة العثمانية وتآمرت على الإسلام وأنتجت تنظيم «سايكس-بيكو» (Sykes-Picot).

الآن في مجتمعاتنا الوطنية - وأنا أدعو فقهاء المسلمين إلى أن يُعيدوا النظر في هذا الباب الفقهي برمته في ما يتعلق بالجوانب السياسية

والتنظيمية للمجتمع وللدولة - نحن لا نريد معاملة المواطنين المسيحيين بروح متسامحة لأننا لا نتسامح في ديننا، ولكن نعاملهم بمقتضى الإسلام الذي هو سمح في ذاته، وعلى قاعدة مشروع سياسي نهضوي يتسع لجميع المقيمين على أرضه وعلى أرضهم.

أعود إلى نقطة ذكرتها في مستهل كلامي وهي أني لاحظت في ورقة القوميين أنهم اعتبروا ثوابتهم أو رؤاهم مسلّمات، وانطلقوا منها لمناقشة ومحاورة الإسلاميين في ما يعتبرونه مسلّماتهم، وأن الإسلاميين أيضاً انطلقوا من كون رؤيتهم مسلّمات إلى محاورة أو مناقشة القوميين في ما يعتبرونه مسلماتهم، بينما كنت آمل أن يكون هناك إعادة نظر في بعض مفاهيم كلٍ من الفريقين. المفترض أن يكون كل طرف مهيأً للنقد الذاتي قبل انتظار نقد الآخرين. مطلوب مراجعة داخل التيار الإسلامي في ما يعتبره مسلّمات كلامية وفقهية، ومراجعة داخل التيار القومي في ما يعتبره ثوابت منهجية.

أعتقد أن لقاءكم هذا نوع من المنتدى لتطارح قضايا الأمة وليس المطلوب في هذه المرحلة الاتفاق على كل شيء وتقديم برنامج عمل للأمة، كما إنه ليس مطلوباً توجيه خطابٍ بالمواقف والشعارات نعجز عن تنفيذه. المهم هو المناخ العام الوفاقي ومراعاة الإتفاق والإتحاد، وهي إرادة خيّرة للوفاق وللتكامل، المهم اقتناع كل فريق بعدم قدرته على التغيير والحل لوحده واقتناع الجميع بأن طاقات التغيير كافية وكامنة في الأمة ومطلوب استنهاضها، وأن الإستنهاض يبدأ من طرح الأسئلة والتحديات والتفكير والتشاور لصوغ الإجابات.

الحمد لله رب العالمين، أشكركم جميعاً. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

إشكاليات التماثُل والمحاكاة مع الغرب:
كيف نُنتج حداثتنا[1]

(١) كلمة في مؤتمر «الحضارة الأوروبية والإسلامية - مجال دائم للحوار»، بيروت ٥/ ٦/ ١٩٩٧.

إشكاليات التماثُل والمحاكاة مع الغرب: كيف نُنتج حداثتنا

بسم الله الرحمن الرحيم (...)

نظام عالمي جديد - قديم:

إننا في هذه المرحلة من تاريخ الإنسانية التي تتجه بقوة نحو التوحّد نواجه أسئلة مهمة ومتنوّعة حول الذات والآخر، حول الحضارة ودورها في توجيه العلاقات بين الشعوب والدول. وعلينا أن نساهم في البحث عن الأجوبة التي تساعد على بناء الذات من الداخل، مثلما تساعد على فهم الآخر، الغربي، من دون محاكاة أو ذهول أو عقدة نقص أو انهزامية، من دون قراءة خاطئة للذات والآخر، ومن دون إسقاط أطروحات الآخر على الذات.

لقد وظّف الغرب حضارته وأخلاقياته وصيغته الخاصة في الحياة لكي يفرض على الآخرين نظاماً عالمياً جديداً، يقوده وفق مصالحه وأهوائه.

هذا التوظيف الغربي للحضارة والقيم، ودوره في تكوين نظرة العالم الغربي للشعوب الأخرى والثقافات الأخرى، يكشف الأسباب الكامنة وراء ما نسمعه اليوم عن النظام العالمي الجديد، يدفعنا هذا التوظيف إلى ملاحظة بعض الأمور.

أولاً: أن النظام العالمي الجديد ليس جديداً، وإنما هو تمظهُر جديد لنظام قديم. يجسّد هذا النظام غريزة الغرب، غريزة الاستحواذ؛ وقد تمظهَر في عدة صيغ منذ انطلاق أوروبا أو العالم الغربي نحو آسيا وإفريقيا وشعوب القارة الأمريكية. تمظهَر منذ عصر الاكتشافات الكبرى وكانت له أركان في مقدمتها البرتغال وأسبانيا. إلا أنه بعد عصر الاكتشافات (اكتشاف القارة الأمريكية وبعض المجاهل في إفريقيا وآسيا) بدأ عصر الإستعمار الذي نقرأ عنه وأدركنا أواخره، أعني أن جيلنا نحن أدرك أواخره، وتغيرت أركانه بدون أن تتغير غرائز القوى المهيمنة في عصر الإستعمار، رغم التقلبات التي حصلت في القوى المسيطرة، ورغم التقدم في مجالات العلوم والحضارة: من الإمبراطورية النمساوية والإمبراطورية الروسية إلى ما قبل الحرب العالمية الأولى، حيث برزت قوى جديدة، على رأسها بريطانيا وفرنسا، وقام النظام العالمي بواسطة هذه القوى، أي فرنسا وبريطانيا، دون إغفال التوسع الروسي في آسيا الإسلامية.

وفي مرحلة ما بين الحربين بدأ ما يُسمّى الإستعمار الجديد. وقد تمظهر النظام العالمي في هذه المرحلة في الإمبريالية التي بلغت أزمتها الذروة في الحرب العالمية الثانية، بصيغها المباشرة أو المقَنّعة. وبعدما استنفدت هذه المرحلة جميع إمكاناتها، تجري الآن إعادة تركيب آلية الاستحواذ في العالم الغربي في صيغة جديدة.

غالباً، وربما دائماً، كان هذا النظام، وفي مختلف تمظهراته، يرفع شعاراً أخلاقياً، يغطي غريزته الافتراسية بشعارات أخلاقية. نَذْكر في الماضي النظريات التي كانت تتحدث عن «رسالة الرجل الأبيض»، رسالة التمدين، قضية التحديث، ونذكر الآن أن النظام العالمي الجديد يقوم

أيضاً على مجموعة قيم، وهي أبجدية معروفة. هذه المجموعة من القيم التي يتحدثون عنها، يتم اختصارها، تارة بالديمقراطية السياسية والليبرالية الاقتصادية، وتُفصّل تارة أخرى فيقال: حقوق الإنسان، رفاهية، حقوق المرأة، وما إلى ذلك.

هذا النظام ليس جديداً. شعوب إفريقيا وآسيا وأمريكا الجنوبية، العالم الإسلامي والعوالم الثقافية الأخرى، كلها اكْتوَت دائماً بهذه الروح، التي من الممكن أن نقول عنها أنها «روح فاوسْت[1]» (Faust). الحضارة التي تتمظهر آليتها وتحددها بهذه التمظهرات لنظامها الخاص هي الحضارة المسماة فاوستية[2] [نسبة إلى فاوست] عن حق، والتي أفلح غُوته[3] (Ghoete) في التعبير عنها من حيث لا يريد. وهي الحضارة التي تتخلى عن كل المقدسات في سبيل المنفعة. ولا ننسى أن العِلْم والمعرفة عند فاوست غُوته لا يمثلان قيمة بمقدار ما يمثلان منفعة، بمعنى الروح النفعية الذرائعية في مقابل القيم.

(١) «فاوست: هو اسم المسرحية الشعرية التي كتبها «غوته» ونشرت عام ١٨٠٨. القصة فيها أن فاوست، بطل المسرحية يعقد صفقة مع الشيطان يبيع فيها روحه مقابل تمكينه من «المعرفة الكاملة» والتمتع بمباهج الحياة.

(٢) فاوست (Faust) شخصية قصة رمزية ألمانية، وهو عالم ولكنه مؤمن جاهل. الأطروحة هي إما أن تكون عالماً وإما أن تكون مؤمناً، العلم والإيمان لا يجتمعان وأن المعرفة هي احتكار لله والذي يريد علماً كثيراً وكبيراً يجب أن يسرق الله، هذا مقابل فكرة الإسلام عن المعرفة أنها هبة الله إلى الإنسان. فاوست يعقد صفقة مع الشيطان ليعطيه معرفة كبيرة وصار نداً لله. الآن في الحضارة الحديثة لأجل أن نكون مكتملي الإنسانية يجب أن نكون ضد الله. هذا هو المعنى العميق للفاوستيه. (هذا الشرح هو للإمام شمس الدين وهو مستخرج من تفسيره لسورة العلق القرآنية الذي يحضّر للنشر).

(٣) جوهان وُلفغانغ فون غوته (Johann Wolfgang von Goethe) هو كاتب وشاعر ألماني. من أشهر أعماله المسرحية الشعرية «فاوسْت». توفي عام ١٨٣٢.

من هنا، لا نرى أي صِدق في الدعوة التي يبشّر بها منظّرو ما يسمى النظام العالمي الجديد، حيث نلاحظ أن قيادات الصيغة الجديدة للنظام الدولي، وعلى رأسها الولايات المتحدة الأمريكية، تتصرف بمعايير مختلفة مع العالم. ففي بعض المناطق تتصرف متجاهلة كل هذه القيم، فتدعم أنظمة أو أطروحات لا تحمل ذرّة من هذه القيم في سلوكها، وتغطي كل جرائمها تجاه شعوبها وتجاه الآخرين. ونراها، في الوقت نفسه، تتصرف مع دول أو شعوب أخرى على أساس هذه القيم، فنعاقبها لأنها لا تلتزم بهذه القيم، قيم الديمقراطية وحقوق الإنسان... ونملك أمثلة تطبيقية، في مقدمتها موقف هذه الدول -دول الصيغة الجديدة للنظام العالمي- من الكيان الصهيوني في فلسطين، أو موقف هذه القوى من السلاح النووي، حيث نرى، مثلاً، أن دول الغرب تسكت عن دول تمتلك السلاح النووي طالما أنها تدور في فلكها، وتعاقب وتلاحق دولاً أخرى تسعى إلى امتلاك السلاح النووي. ونلاحظ هذا الموقف المتناقض والمتفاوت تماماً وبصورة فاضحة في مناطق جنوب شرق آسيا والعالم العربي والإسلامي وشبة القارة الهندية، حيث نرى مواقف قيادات النظام العالمي بتناقضاتها المكشوفة، بين الهند وباكستان، بين العراق وإسرائيل مثلاً في منطقتنا، أو من خلال الأزمة التي عايشناها مؤخراً بين الولايات المتحدة الأمريكية وكوريا الشمالية.

بالنسبة لحقل الاقتصاد أيضاً، نلاحظ، وبشكل فاجع وفاضح، أن مؤسسات النظام الدولي، في صيغته الإمبريالية أو في هذه الصيغة الجديدة التي هي تمظهر جديد للإمبريالية أيضاً، نلاحظ مثلاً أن اقتصاديات دول مناطق شاسعة تخضع لشروط معينة، بحيث تجد نفسها مُلقاة في أحضان التخلف، واقتصاديات دول أخرى تنال رعاية تجعلها تنطلق. وتعمل هذه القوى المهيمنة على تحويل العالم كله إلى سوق، ما عدا الفلك

الخاص بدول الصيغة الجديدة لهذا النظام العالمي. وحينما تصطدم سياسات السوق مع الطموح السياسي الإنساني لشعوب برمتها، نجد أن هذه الشعوب تُعاقَب بالانقلابات العسكرية أو بالفتن الداخلية التي تبدو واضحة فيها بصمات القوى المهيمنة.

هذه القوة المهيمنة، كما نلاحظ، تعمل وفقاً لقوى الطبيعة في المجتمعات الإنسانية الخاصة بها، أي وفق قانون التوحد وتوحيد المصالح وتوحيد الرؤى... بينما نراها تعمل ضد قانون الطبيعة في المجتمعات الخارجة عنها، حيث تسود آلية التفتيت والتفكيك، في شر ما يمكن أن يحدث، ولكن تحت شعار ما يسمونه قيماً: حقوق تقرير المصير، حقوق أقليات، حقوق التعبير الثقافي عن الذات... ونلاحظ هنا، مثلاً، كيف توضع على قدم المساواة حضارات كبرى وثقافات كبرى، مثل الحضارة العربية الإسلامية أو الحضارة البوذية أو الكونفوشيوسية، مع ما يسمى ثقافات لجيوب أو جماعات محدودة وصغيرة ومتخلفة، من قبيل بعض القبائل الأفريقية، وما أشبه ذلك، بحيث يتم إخضاع شعوب بكاملها لعمليات التفتيت وشرذمة العمل الثقافي من الداخل، وما يتبع ذلك من تحطيم سياسي من الخارج، بهدف إعادة تكوين هذه المجتمعات، قيد الإخضاع، وفقاً لصيغ سياسة تجزيئية تحت شعارات حقوق تقرير المصير وحقوق التعبير عن الذات أو الحقوق الثقافية للشعوب أو للمجموعات أو للأقليات...

نعتقد أن الشعار الذي يرفعه المنظّرون لهذا النظام العالمي الجديد، ولعل من أشهرهم فوكوياما[1] (Fukuyama) ورفيقه هنتنغتون (Huntington)[2]، لا يعدو كونه شعاراً كاذباً، وهو يشبه شعار التمدين

(١) ورد الإيضاح في هامش الصفحة رقم ٨٧.

(٢) ورد الإيضاح في هامش الصفحة رقم ٨٧.

والتحديث أو ما يسمى «رسالة الرجل الأبيض» التي أنتجت أبشع الجرائم في تاريخ الإنسانية كلها، وكشفت القاعدة التي ترتكز عليها مصالح الغرب وشعاراته الحضارية والأخلاقية. وإذا خرجت حالة ما عن هذه القاعدة، فإنها لا تتجاوز واقع أنها حالة فريدة أو استثنائية. نشير هنا إلى حالة تصحيح واحدة إنما حدثت بسبب العجز عن السيطرة وبسبب إمكانات السوق، وهو التصحيح الذي حدث في جنوب إفريقيا. وعند الفحص عن خلفيات هذا التصحيح نجد أنه لم يكن عن اختيار وإنما كان عن ضرورة سببها العجز عن السيطرة على حركة السود من جهة، ولأن مصالح السوق اقتضت توسيع نطاق الاستهلاك لبيع المزيد من السلع من جهة ثانية. وهذا يعني تحويل جنوب إفريقيا إلى سوق منتجة ومجزية، حينئذ تُرجم التصحيح بالشكل الذي رأيناه. وهو الأمر الذي كان ينبغي أن يحدث قبل ثلاثين سنة أو أربعين، في نظام ما كان ينبغي أن يحدث على الإطلاق، نظام الفصل العنصري الذي قام في ظل الكنيسة وفي ظل الديمقراطيات الغربية.

في الواقع، وأمام هذا التنظير الحضاري، وما يقابله مما يكذبه في الواقع المعاش على الصعيد العالمي والدولي، أنه إذا كانت هناك بقية احترام للقوى المهيمنة، فإن هذا الاحترام قد زال نهائياً. هذه القوى لا تتمتع بأية أخلاقية على الإطلاق، ولا تلتزم بما يفرضه عليها موقعها العالمي، موقع القوة والسيادة، من التزامات أخلاقية تجاه الآخرين، تجاه الإنسانية ومجموع البشر.

ثانياً: إننا نشهد، منذ اتجاه قوى الغرب للسيطرة على العالم، محاولة تعميم نموذجية على العالم. إن النموذج الغربي يتجه إلى تعميم نفسه. وعلينا أن نلحظ بأي دافع ولأي هدف يتجه إلى تعميم نفسه. نحن حين

نتحدث عن حضارتنا وعن فكرنا، أي عن الإسلام، فكراً وحضارة، نقول بـأن الإسـلام يتجـه إلى تعميم نفسـه، بمعنـى أنه ينقل نفسـه كما هو عند دعاته، ويستلمه الآخرون لكي يتولوا صوغ حياتهم على أساسه بأنفسهم وبإرادتهم، ووفقاً لرؤيتهم. أي أن تعميم الإسـلام على الآخرين لا يعني مسخهم وإعادة إنتاجهم على صورة محددة. إن الدعاة في الأمة الإسلامية لا يمسخون من يدخل إليهم ويعيدون إنتاجه على الصورة التي تناسبهم، وإنما يعطون الصيغة الفكرية والتشريعية، لكي يعيد الآخرون، المسلمون الجـدد، تنظيـم أنفسـهم وفقـاً لمعطياتهـم هـم. فـي المقابـل، نلاحظ أن الغرب، ومنذ عصر الاكتشافات، قد دمّر كل ثمين، دمّر كل الأشياء وكل الإنجازات الثمينة للفكر الإنسـاني وللروح الإنسـانية وللذوق الإنساني، التـي أنتجتهـا الحضارات الأخرى والشـعوب الأخرى، في سـبيل فرض نموذجه الخاص ولإعادة إنتاج هؤلاء البشـر بحيث يصبحون نسـخاً عنه، ولكنهـا تكـون فـي خدمة مشـروعه الذاتي وليس في خدمـة ذاتهم. وهذا مـا فعله المستكشـفون الأوروبيون مع شـعوب وقبائل القـارة الأمريكية، والمثال الأبرز هو مثال التدمير الشامل لحضارات الإنكا (Inca) والأزتيك (Aztec) في أميركا اللاتينية. وقد حصل نفس الأمر بالنسـبة إلينا، بالنسـبة للعالم الإسـلامي، بالنسـبة إلى شـبه القارة الهندية... حضارة الهند بكل صيغها الثقافية عرفت تدميراً وتشويهاً.

أتذكـر مثـلاً أننـي شـاهدت فـي [مدينـة] آغـرا[1] (Agra) - حيـث يوجـد تـاج محـل - القصـر الصغير الذي قيل أن الإمبراطور شـاه جيهان كان يجلـس فيـه ليراقـب [بنـاء] تـاج محل، وقـد قال لنا الخبـراء أنه كان مزخرفاً زخرفة دقيقة لا تزال بقاياها موجودة فعلاً في نقوش ومنحوتات

(١) آغرا (Agra) هي مدينة في شمال الهند.

ومنمنمات، فيها بعض الأحجار الكريمة من الدرجة الثانية أو الثالثة طبعاً، وبعض القضبان أو الأسلاك النحاسية المذهبة. كان الجنود الإنكليز - وهم لا يتصرفون إلا بإمرة ضباط - ينزعون هذه الزخارف ويحولونها إلى نقود. وهذا التشويه موجود الآن في هذا المكان، وفي ألوف الأمكنة الأخرى في العالم. إن أفضل ما أنتجه البشر يُحوّل إلى سلعة تخضع لمبدأ المنفعة وليس لمبدأ القيمة الأخلاقية أو الجمالية. أما البقايا والحطام فتتحول إلى قطع في المتاحف، يتم إخراجها من دائرة الحياة ومن دائرة الثقافة ومن دورة صياغة البشر، صياغة عقولهم وأذواقهم، ليتحول إلى موضوع يخرج عن كونه جزءاً من الذات، إن دَرَسها أحد فإنما يدرسها كأي متحجرة من المتحجرات، وإن رآها أحد، فمن أجل مجرد المتعة البصرية، لا أكثر ولا أقل.

نعم إن الغرب يريد تعميم ذاته الحضارية فيما يفيد استهلاكه للآخرين. أذكر بعض الأمثلة التي قد تبدو مثيرة للإستهجان. مثلاً، نحن لا نحتاج إلى فنادق خمسة نجوم، لكنهم يُحمّلون اقتصادنا نماذج فنادق الخمسة نجوم، بكل ما فيها من خدمات، لأنهم يريدون أن يجعلوها محطتهم. نحن لا نحتاج إلى نمط لهْوِهم، عندنا أساليبنا الخاصة. الغرب يلغي لَهْونا الخاص الذي يعبّر عن فكرنا، يلغي غناءنا وموسيقانا ونحتنا وتصويرنا وأناشيدنا وشِعْرنا وألعاب أطفالنا، ويقدم لنا نموذجه؛ وليس ذلك من أجل أن نكون مثل الغربيين وإنما من أجل أن نكون أداة لاستمتاعهم أو لاستثمارهم. إنهم يعمّمون نموذجهم الذي يلغي الآخر، ولا يسمحون للآخر بأن ينمو من خلال إيجابيات نموذجه الخاص، بمقدار ما يدفعون الآخر إلى الضمور من خلال سلبيات نموذجهم.

يجري الآن تسويق الأطروحة الجديدة - القديمة التي تقول إن التقدّم مرهون بالمحاكاة، سواء في الحياة الاجتماعية، في نماذجها المسماة إنسانية، مثل قضية المرأة، أو حقلها السياسي في نظام الحكم وعلاقات السلطة، أو في المجال الاقتصادي، مثل قضية العمل والعمال والتصرف وفق مذهب السوق والاستهلاك.

ونحن نسميها محاكاة لا تماثلاً، لأن التماثل يفترض المحافظة على قدر من الأصالة، أما المحاكاة فهي تقليد. ولكن يا ترى هل يسمح الغرب بالتماثل؟ نحن نرى أن التماثل ممنوع، والغرب يسمح بالمحاكاة فقط بمقدار ما تساهم في تحويل المجتمع إلى سوق. إنه لا يسمح بأن تصل المحاكاة إلى مستوى المماثلة، ومن ثم ما تقتضيه هذه المماثلة من استقلال، حيث يكون المماثِل مستقلاً بينما يبقى المُحاكي بحاجة إلى نموذج، لأنه لا يمْكِن أن تحصل محاكاة بدون نموذج. من هنا نلاحظ أن الغرب، بالمعنى الحضاري والاقتصادي والسياسي، يُصرّ على المحاكاة، على أن تبقى الشعوب الأخرى خارجه، أن يبقى الآخر محاكياً وانعكاساً بدون ذاتية أو أصالة.

إشكالية التماثل مع الغرب:

تظهر عالمية النموذج الغربي ومشكلة التماثل معه كإشكالية مِفصلية؛ فهي السؤال الأساسي الذي تتفرّع عنه جميع الأسئلة الأخرى.

إننا لا ننظر إلى التماثل باعتباره هدفاً؛ إذ نعتبر أن لكل حضارة فلسفتها الخاصة والتي لا يمكن أن تكون عالمية. فهي تتناول، تارة، الثابت في الحياة والأكوان، وهذا يفترض أنها تبحث عن تفسيرات. لكن باعتبارها إعادة تفسير لصيغ الحياة عند الإنسان، فإنها تبحث عن

حقائق متنوّعة، كلها حقائق. ومع ذلك، فإننا نلاحظ الآن أن «الآخر» قد أضاع حقيقته ولم يستطع الاندماج في حقيقة أخرى. وحتى التجارب التي يقال إنها ناجحة، وهي التجربة اليابانية، أو التجارب الأخرى حديثة العهد المسماة نمور آسيا، فإننا نرى أن هذه النماذج تقدم شاهداً لنا وليس ضدنا، أو ضد هذه الأطروحة. نحن نلاحظ أن زمن العافية الياباني قد استنفد، وقد بدأت اليابان تنوء تحت وطأة النفايات، تحت وطأة علاقتها مع العالم الغربي وفي علاقاتها الداخلية وأخلاقياتها. وبالرغم من أنها لا تزال، في حجم الإنتاج الاقتصادي، تتبوأ منزلة عالية، إلا أن هذا لا يشكل المقياس الوحيد للنجاح.

إن السؤال الكبير الذي يواجه العالم الآخر غير الغربي هو: كيف نحتفظ بذاتنا ونستعيد ونطور حقيقتنا الخاصة التي تجعلنا مماثِلين، لا باعتبار أننا نسخ متكررة، وإنما باعتبار ما يُصطلح عليه بأنه أصالتنا، سواء في المجتمع، في علاقات المجتمع، أم في أنظمتنا السياسية أو في حياتنا الاقتصادية. نجد الآن، مثلا، القضية الاجتماعية الخاصة بوضع المرأة. إن فقدان التمايز بين المرأة العربية أو الهندية أو الصينية وبين المرأة الأمريكية أو الفرنسية أو الألمانية، يعتبر نجاحاً عند الآخر، يحقق بواسطته ما يسمى تقدماً أو خروجاً من حالة التخلف! ونسأل، هل الستر الإسلامي أو الساري الهندي أو الكيمونو الياباني، هو مجرد وظيفة، عملية تاريخية، أم أنه يعبّر أيضاً عن روح، عن علاقة مع الطبيعة وعلاقة مع المعنى؟ هذه الوظيفة الثانية أو التعبير الثاني، يُراد إلغاؤه.

نحن نعاني أيضا في الحياة السياسية من نفس المشكلة: هل النموذج الديمقراطي، نعم الديمقراطي -ولا عداوة لنا مع الألفاظ والأسماء- يعني أن نكون مماثِلين فيما يسمى حرية سياسية، مساءلة سياسية،

علاقات الحاكم بالمحكوم، علاقات الدولة بالمجتمع؟ هل يعني أن تكون حياتنا السياسية نسخة عن الصيغة الفرنسية أو الصيغة الأمريكية أو الصيغة البريطانية؟ ألا يمكن لهذه الشعوب، غير الغربية، أن تطور صيغها الخاصة التي لا تكون بالضرورة مماثِلة، أو تكون مماثِلة مع وجود التنوّع الخاص؟ هذا الموضوع لا يؤخذ بعين الاعتبار. يقال الآن أن التعددية الحزبية، مثلاً، يجب أن تكون تعددية شبيهة بالتعددية السائدة في العالم الغربي، بحيث يمكن أخذ برنامج حزب العمال البريطاني أو الحزب الجمهوري الأمريكي، وجعله، مع تغيير الاسم، في مصر أو الجزائر أو الهند أو في أي مكان آخر.

وفي ما يتعلق بالاقتصاد، هل يُشكّل حجم الإنتاج الكبير هدفاً في حد ذاته؟ إن فلسفة الاقتصاد الغربي تقوم على فكرة استنزاف الطبيعة، قهر الطبيعة. هل تشكل هذه الفلسفة الصيغة الملائمة لنا؟ هل المعيار هو كم نستهلك من الصابون وكم نستهلك من الماء وكم نستهلك من الكهرباء، أم أن هناك ذاتية خاصة، فلسفة خاصة بدورة اقتصادية، تجسد رؤية معينة للطبيعة والأشياء؟ أتذكر الآن، ما نسميه في ثقافتنا بـ«القَصْد» و«القوام» **وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا** (الفرقان، ٦٧). القَصْد في الإنفاق: إنفاق الوقت وإنفاق المال وإنفاق الجهد واستهلاك الطعام واستهلاك الثياب... **هذا القَصْد يختلف تماماً عن الإستهلاك ويخالفه. إذ ليس القصد بُخلاً على الذات ولا حرماناً لها، وإنما هو في بعض أبعاده، فيما يبدو لي، حرص على إرث البشرية الموجود في الطبيعة، في الأرض والمياه والثروات...**

نلاحظ، على سبيل المثال، أننا نواجه إحدى أعظم كوارثنا كبشر في قضية تلوث البيئة وتغيير علاقات الأحياء والجمادات والنباتات

ببعضها البعض. عند الفحص والتدقيق، نجد أن المسؤولية الكبرى عن تلويث البيئة وتدميرها ملقاة على عاتق العالم الصناعي، وعلى هؤلاء الذين يمثّلون الحضارة الغربية. لقد أنتجوها بأغلى الأثمان البشرية، وأغلى مصادر الطبيعة والفضاء. فقد أنتجوا حضارة من الدبّوس إلى الأقمار الإصطناعية وسفن الفضاء التي تذهب الآن إلى كوكب المشتري (Jupiter)، وكل ما بينها من إنجازات حضارية. هذه الحضارات أدّت الآن إلى تلويث البيئة؛ تلوث لا أعرف كيف يمكن التغلب عليه. كما إنها سبّبت ما نتسامع به من تدمير طبقة الأوزون (Ozone).

هذه الحضارة، بكل متعها المادية والإستهلاكية، والتي دفع ثمنها العالَم كلّه، الجنس البشري بكل ثرواته وطبيعته وبشره، لم توضع في تصرّف جميع البشر، وإنما وُضعت بتصرّف الذين يتمكنون من الاستمتاع بها فقط، أي الذين يتمكنون من شراء منتجاتها. فكانت النتيجة أن أربعة أخماس البشرية يدفعون ثمن إنجاز حضاري مادي لا يستطيعون الاستمتاع به لأنهم لا يستطيعون شراءه، بينما خُمْس البشرية على الأكثر يستمتعون بكل ذلك لمجرد أنهم يستطيعون شراءه.

يمكن أن نعطي مثلاً آخر عن عقلية هذه الحضارة. تُشن حروب، آخرها في منطقتنا، ولعلها ليست الأخيرة، حرب الخليج الثانية للسيطرة على مصادر الطاقة. في الوقت الذي نجد أن شعوباً بكاملها تفتقر إلى أبسط كمية من الطاقة لتشغيل معمل أو تسيير باخرة، نجد بعض الدول الغربية تنفق مقادير ضخمة من النفط لتدفئة أحواض السباحة في بلاد باردة لمُجرّد الاستمتاع بالسباحة في أحواض دافئة، في حين أن ملايين البشر يموتون برداً لأنهم لا يجدون ما يتدفأون به، أو يموتون جوعاً لأنهم لا يجدون وسيلة نقل تنقل الطعام من مكان الوفرة إلى مكان الحاجة.

هـذه باختصـار بعض ملامح هـذه الحضارة التي تدّعي أنها عالمية، أو تريد أن تجعل نفسـها أساسـاً لنظام العالم، الذي كانت «قِمّة الأرض» الأخيرة فضيحة من فضائحه. فقد انعقدت هذه القمة العالمية للبحث في مشـكلات التلوث وترتيب المسـؤوليات. بكل فجور، ولا أتحاشـى هذا التعبيـر، جعـل القيّمون على الحضارة الحديثـة وإنجازاتها، بعدما جعلوا الحضارة إنجازهم الخاص، جعلوا تكاليفها في البيئة مسؤوليتنا، وأدانونا أخلاقيـاً، ويريـدون أن يقتطعوا من مواردنا الضئيلة أموالاً لأجل تصحيح خطئهـم هـم، مـع احتفاظهم بحـق الاسـتمتاع بمنجزات هـذه الحضارة لأنفسـهم! مثلاً، من يسـتطيع الاسـتمتاع بمنجزات الطب الحديث؟ هل يتاح لعشرات ملايين المرضى في آسيا وإفريقيا وأمريكا اللاتينية الانتفاع من منجزات الطب الحديث؟ هم لا يستطيعون ذلك، ولا دولهم تستطيع ذلك أيضاً.

مُلْحـظ آخـر نلاحظـه في هـذا الجانب، فـي طبيعة هـذه الحضارة، وهو الموقف من مسـألة العِلْم. إن مسـألة العلم، مسـألة البحث العلمي والاكتشـاف العلمـي قـد تحولت إلى غاية في ذاتهـا. بدأنا من المنجزات الخيّـرة، مثـل منجـزات باسـتور[1] (Louis Pasteur)، ووصلنـا الآن الى أبحـاث الجينـات (Genes). بدأنا من اكتشـاف النفـط والفحم الحَجَري ووصلنا إلى الطاقة الذرّية. وهنا أتساءل: إذا أردنا أن نقيس فوائد وأضرار اكتشاف الطاقة الذرّية بالنسبة لمُجمل الجنس البشري (وليس فقط بالنسبة لهـذه الحضـارة التي تدعـي أنها حضارة عالمية، كونيـة، خاصة عندما لا تقـول عـن نفسـها أنها حضـارة الغرب وانما حضـارة العالم كله) نتوصل

(١) باستور (Louis Pasteur) كيميائي وعالم أحياء فرنسي اكتشف طريقة الحد من نمو الجراثيم في الأطعمة السائلة والمعروفة «بالبَسترة» (Pasteurization). توفي عام ١٨٩٥.

إلى أن الأخطار التي ولّدها اكتشاف الطاقة الذرّية على البشرية هي أكثر بمئات أو ألوف المرّات من المنافع التي جلبها. ويكفي في ذلك اكتشاف السلاح النووي الذي مكّن دول هذه الحضارة من أن تستحوذ على العالم بالرعب. ويكفي أيضاً أنه حتى في موارد استعمال الطاقة الذرية لأغراض سلمية، نراها تُشكّل سَيْف ديموقليس (Damocles) على عُنُق شعوب بكاملها، بأخطاء أو جرائم تُنتج أمثال مُفاعِل تشرنوبيل[1] (Chernobyl) في شتّى بلاد الدنيا.

نموذج آخر يمكن أن يُطرح كمِثال، ويمكن أن يَكشِف أيضاً عن أحط انحطاطٍ يُمكن أن يَتبجّح به أحد: نفايات العالَم الصناعي السّامة، سواء النفايات الذرّية أو الكيماوية، وهي في تعاظم مستمر. تُبيح هذه الدول لنفسها أن تصدّرها، وهي نفايات مُهلِكة، إلى الدول الفقيرة وإلى الشعوب الفقيرة في آسيا وإفريقيا، لقاء أموال قليلة لا تأخذها هذه الشعوب وإنما يأخذها رجال أنظمة عميلة وتابعة، بحيث إن هذه النفايات ستكون بعد عشر سنوات أو عشرين أو خمسين سنة، هي الأوبئة الجديدة التي تُهدّد بإبادة الملايين، وتشويه عشرات الملايين من البشر. وفي حين يحتفظ الغرب أو الشمال الغني بمنجزات الحضارة النظيفة النقية، تتحمل الشعوب غير الغربية تكاليف هذه الحضارة في البيئة ونتائج إنجازاتها في النفايات، وهي الشعوب عينها التي يوجه إليها الخطاب الأخلاقي، خطاب الليبرالية الاقتصادية والديمقراطية السياسية، وكل مفرداتها من حقوق المرأة وحقوق الإنسان وحقوق الأقليات وحق كل إنسان وكل شعب وكل فئة وكل قبيلة في التعبير عن نفسها.

(١) إشارة إلى المفاعيل النووي في أوكرانيا، الاتحاد السوفياتي سابقاً الذي انفجر عام ١٩٨٦ مُسبباً كارثة نووية تعتبر الأسوأ، في حينه، في التاريخ.

وفي ما يتعلق بنا، نتساءل: إذا كان يحق للقبيلة الفلانية في إفريقيا أن تطور لغتها الخاصة وشعرها الخاص وأحلامها الخاصة وديانتها الخاصة... لماذا لا يحق للعرب أو للمسلمين أن يعيشوا إسلامهم كما يفهمونه هم، وليس كما يفهمه ويعيد تفسيره مستشرق من هنا أو منظّر في وزارة خارجية أمريكية أو بريطانية أو فرنسية؟؟ يحق لنا التعبير الذاتي الخاص في حدود ما هو فولكلور، وفي حدود ما هو مادة تسلية ومادة دهشة، في حدود ما هو قطعة في متحف، في بناء أو في محمية من محميات الحيوانات النادرة، كما يوجد في كينيا أو غيرها. أما عندما تريد الثقافة الخاصة أو العقيدة الخاصة أن تتحول إلى جزء من شخصية أصحابها، الجزء الذي يؤصّلهم وينوّعهم ويجعلهم طاقة بشرية منتجة لذاتها، يُمنع ذلك عنهم.

وهكذا، نلاحظ أن كثيراً من هذه المظاهر والمواقف تفضح دعوى القيمين على هذه الحضارة، الذين يعلنون تعاليهم على مصالحهم الخاصة، ويتحدثون عن عالميتهم، عن حضارتهم الكونية، إلا أنهم في الواقع لا يزالون يعيشون في الكهوف وفي العواصف البدائية التي تفترس، والتي جعلتهم لا يعرفون سوى الافتراس...

إننا إذ نسعى إلى استعادة وعينا بذاتنا، كما نحن في منابع فكرنا وفي تطبيقنا التاريخي لهذا الفكر، نحرص على أن نكون منفتحين على «الآخر» لا لافتراسه أو لاستثماره، وإنما للتكامل به ومعه... أن نحافظ على ذاتنا، وفي نفس الوقت نعمل على تطوير نموذجنا الخاص في الاجتماع والاقتصاد والسياسة، في ذاتنا وفي العلاقة مع الآخرين، حتى مع هؤلاء الذين يحملون هذه الطبيعة الافتراسية الفاوستية.

فشل محاولات التماثل ومحاولات التأصيل:

إن البحث في هذا الحقل بالذات يحتاج إلى مساهمات كثيرة، إلى مثابرة وإخلاص، في الجهد العلمي وفي النية والغاية. فإذا راجعنا، بلمحة سريعة، بدايات المحاولات الخاطئة، منذ عهد محمد علي في مصر، منذ ردود الفعل الأولى المستجيبة أو المقاومة للغزو الفرنسي لمصر والاستحواذ البريطاني على شبه القارة الهندية، والانسياح الكبير لعملية الإستعمار، نجد الفشل في كل مكان. فقد فشلت ردود الفعل المقاومة التي لم يدرك كثير منها طبيعة هذا العدو، طبيعة هذا المناخ؛ وفشلت أيضا المحاولات الموالية التي كان كثير منها بالتأكيد حَسَن النيّة. منذ ذلك الحين حتى الآن، فشلت كل التجارب والصيغ، الإسلامية وغير الإسلامية، الموافقة أو الرافضة على السواء. تجربة الرفض فشلت، وصيغة القبول ومحاولات التكيّف والتماهي والسعي نحو التماثل مع الغرب فشلت أيضاً. نحن نعيش، منذ ذلك التاريخ ولغاية الآن، حالة الفشل الذي يعيد إنتاج نفسه فينا ونعيد إنتاجه في حياتنا، بأشكال وصيغ متنوعة.

إن ما نسميه أصالة أو استعادة الذات لا تعني فقط، بالنسبة إلينا، ملابس أفضل أو طعاماً أفضل أو مساكن أفضل أو وسائل نقل أفضل، وإنما تعني ما هو فوق ذلك، وهو دَوْر أفضل في صنع تاريخ العالم. وهنا بالذات تكمن المسألة كلها. وهذا هو السؤال الذي تحدى السياسيين وفشلوا فيه وزادوا من هزيمتنا. هذا السؤال يواجه الآن القيّمين على شأن الفكر وبناء الذات، بناء الداخل، خاصة وأن الإشكالية التي نواجهها مركّبة وليست بسيطة. إن هؤلاء القيّمين على مضموننا الداخلي هم جزء من المشكلة. الكثيرون منهم صيغوا وفقاً لمفاهيم «الآخر»؛ وبدون وعي

منهم بالتأكيد، تحولوا إلى أدوات «للآخر»! وما نقرأه ونسمعه الآن بالنسبة لما يسمى السلام العربي الإسرائيلي، سلام الشرق الأوسط، نجد أن كثيراً من هؤلاء ينظّر ويقنع ويختلق الحجج التي تؤكد هيمنة «الآخر» وتساعده على النجاح في دوره ومهمته. ولا يعني هذا أنني أتحدث عن خيانة. لا أتهم أحداً بالخيانة، ولكن أتهم الكثيرين بسوء الرؤية والفهم.

ماذا يُقال لنا الآن ولشعوب المنطقة كلها؟ سيكون هناك ازدهار اقتصادي، وهو الهدف الأول لهذا السلام! إن الازدهار الاقتصادي، كما يُراد لنا أن نفهمه، يظهر في إنتاج أكبر واستهلاك أكثر. أما أن يكون دوراً حضارياً فهذا ليس وارداً. فقد تمّ استلاب دورنا الحضاري نهائياً، لأن الدور الحضاري يتابع طريقه في إعادة تكييفنا وفقاً للمفاهيم التي تحدثنا عنها، مفاهيم الآخرين. ومع ذلك أصبحنا نسمع تبشيراً بهذا على ألْسِنة المثقّفين، سواء كانوا مفكرين اقتصاديين أم فلاسفة، أو حتى في المدة الأخيرة، على السُنة شعراء وكتاب قصّة ورسّامين... هل يؤدي الازدهار الاقتصادي الموعود إلى تماثل أم سوف يكرّس المحاكاة؟ وسواء أدرك المثقفون عندنا أم لا، فإن قوى الصيغة الجديدة للنظام العالمي ومشاريعه الدولية، ومنها سلام الشرق الأوسط، لن تقبل بتعميم الحضارة على الآخرين لكي يعيدوا إنتاجها بأنفسهم، وإنما بالعكس، يجب على الآخرين أن يستوردوا الحضارة لا أن يُنتِجوها. ينبغي أن تبقى الحضارة ثوباً مستورداً يلبسونه؛ إذا بلي يطرحونه ويشترون نسخة جديدة منه، ولكنهم لا ينتجون. وإذا جاز لي أن أُغالي في التفصيل، حتى التعابير التافهة والبسيطة، حتى الأزياء لم يتمكن أي شعب مَحاكٍ أن ينتج شيئاً يقف في نفس المستوى الغربي لأزياء سان لوران (Yves Saint Laurent) أو بيار كاردان (Pierre Cardin)... ولا حتى الرمزيات البسيطة الضئيلة! لاحظوا هذا الانسان العربي أو الهندي أو

الإيراني أو التركي، الذي يدّعي أنه تحضّر وتحقّقت به عالمية الحضارة، فهو ينتج السلعة ولكنه مضطر أن يعطيها اسمها المقتبس! إنه لا ينتج حتى أسماءه الخاصة! فيقال: هذا حذاء إيطالي من ماركة كذا، وهو مصنوع في زاوية من زوايا القاهرة أو بيروت!... فالخطاب الذي تحمله هذه العملية في ذاتها ليس مصنوعاً في هذا المكان أو ذاك، وإنما هو خطاب مصنوع في كل الإرث الاستلابي الذي ولّدها.

في المقابل، نسمع من يسمّون أنفسهم مفكري الأصالة - ولا نبخل عليهم بهذه التسمية - ونجد غالبية هؤلاء في نطاق الحركات الإسلامية، وبعضهم في نطاق الحركات القومية. يتمتع هؤلاء بدرجة صدق عالية، ولكنهم يقعون في كثير من الأحيان في درك الخطأ، حيث أنهم أيضاً فشلوا في اكتشاف صيغ ملائمة لما يقتضيه حالنا. مثلاً، تحول مفهوم «الجهاد» إلى ما يسمّى بصدق عنفاً سياسياً؛ ومفهوم «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»، الذي هو مفهوم بِنائي وإيجابي في المجتمع، تحوّل إلى وضع الدعوة أو المشروع في مواجهة المجتمع، بحيث خلق في داخلنا حالات صدام بين المشروع وأهله. وبدل أن يكون هو صيغة خطاب المجتمع أصبح مشكلة المجتمع. وقد حدث قبل هذا العصر، أن المشروع القومي بدل أن يكون هو مضمون المجتمع، مشروع المجتمع، تحوّل إلى مشكلة المجتمع ووُضع في مقابل المجتمع، أخذ المجتمع يسمع أنه متخلف وينبغي عليه أن يحدّث ويطوّر نفسه وِفقاً لأصحاب المشروع... أو بدائي وعليه أن يتحضّر وِفقاً لما يراه أصحاب المشروع...

من أين نبدأ؟

المشكلة المطروحة الآن يجب علينا أن نراها في أنفسنا كما نراها في الآخر.

أتحدث الآن عن سؤال «كيف؟» وأعتقد أن إجابات السؤال «لماذا؟» قد أصبحت واضحة في نظري.

السؤال هو كيف نخرج بصيغة لا تجعلنا متحضرين كالغرب بل تجعلنا متحضرين كنحن؟ **كيف ننتج ذاتيتنا الخاصة في صيغ ملائمة لِذاتِنا وليس لعصرنا؟**

أنا أفهم أن لكل حضارةٍ عصرْها الخاص، لذلك أقول إن المسلم يجب أن يعيش في مناخ التقويم الهجري-القمري! حتى التقويم الهِجري-الشمسي ربما لا يلائمه بمدلوله الحضاري وبمناخه الثقافي. أقول إننا قد لا نستطيع أن نعيش في مناخ التقويم الغريغوري (Gregorian Calendar). وربما يقال هذه انعزالية، نعم. **إن كل ذات تمتلك أصالتها تتمتع بدرجة من الفرادة**، من الانعزالية، فليكن! أليس الغرب منعزلاً؟ هل يتماهى الغرب معنا؟ هل يتماهى مع قِيَمنا أو مع أفكارنا أم يحكم عليها بالبدائية والتخلف؟ إن لكل حضارة انعزاليتها، ذاتيتها، خصوصيتها، تمايزها، ولكن الحيّة والفاعلة فيها وليس ذاتيتها الموجودة في المتحف، وهي الذاتية التي يعترف الغرب بها شرط أن تبقى في المتحف، وأن تظل مادة للدارسين فحسب.

نعود إلى سؤالنا، إلى صلب الموضوع: هل ينبغي علينا أن نحدّث ونطوّر الفرد العادي، أن تكون نقطة الصفر التي نبدأ منها هي الإنسان العادي أم هي النُخب؟ وفي اعتقادي أن الأطروحة الثانية جديرة بالفحص، أي علينا إعادة تكوين النخب. أو بالأحرى ينبغي على هذه النخب إعادة تكوين نفسها بما يتلاءم مع الجواب المناسب لسؤال كيف؟ نلاحظ، مثلاً، أن بعض النُخب الإسلامية يعيش وِفقاً لمناخ التقويم الهجري-القمري، ولكنه يعيش وفقاً لهذا المناخ في مناخ القرن الأول والثاني للهجرة!

فهذا البعض لا يعيش مناخ القرن الخامس عشر للهجرة ولا حتى مناخ القرن الخامس للهجرة. إن كثيراً من الحركات الإسلامية تجعلنا نلاحظ أنها تعيش في حالة ملفّقة بين قرْن قديم من قروننا الهجرية، بكل مناخه ونمط حياته ونمط علاقاته، وصيغة للقرن العشرين الميلادي. تحاول تلفيق خطابٍ تعبوي وسياسي وثقافي واقتصادي واجتماعي بين هذين النقيضين اللذين ينفي أحدهما الآخر.

كما يوجد مثل هذا التلفيق في الحركات القومية العلمانية، حيث نلاحظ خطاباً علمانياً يعيش وفقاً لنهايات القرن العشرين في بعض مضامينه، ثم يلَفّقه مع مضامين أخرى تتناسب مع القرون الأولى للإسلام. وبعضها يذهب بعيداً، فيَطِل على ما قبل الإسلام أيضاً، يبتعث وينبش قِيَماً متحجّرة مما قبل الإسلام، ميتة أو متعفنة، ويريد أن يعيد إليها صيغة الحياة. تخطر في البال الآن حرب اليمن الأخيرة، حرب الوحدة والانفصال، وكيف ظهرت مواقف الدول العربية والإسلامية ومواقف الأحزاب العروبية والإسلامية. وقبلها حرب الخليج، حيث كان صدام حسين يستخدم في وقت واحد وخطاب واحد شعارات عبد الناصر وشعارات الخميني، فوجَدْنا مؤيدين له في الإطار القومي وفي الإطار الإسلامي، ولعل أكثرهم مخلص، لأنهم كما قلت يعيشون حالة ملفقة، وينتجون خطاباً ملفقاً.

المشكلة الآن ليست في أفراد أمتنا، الذين هم ضحايانا وفرائس الآخر، وإنما في النخب. وأنا أعتقد أن هؤلاء لا تزال فيهم درجة عالية جداً من السلامة والنظافة والأهلية لأن يكونوا مادة مشروع نهوض.

وكما ذكرت سابقا، فقد فشل السياسيون حتى الآن، بهيئاتهم وأنظمتهم. ربما نجحوا في أن ينقلوا لنا فنادق الخمس نجوم، وشوارع

معبدة وأبنية مدرسية وأبنية جامعية ومختبرات، ولكنهم فشلوا في تكييف روحنا مع ما يلائمنا. لقد حاولوا المجيء بنسخة وجعلنا صورة عنها. وقد فشلنا، والفشل الكبير يمتد من طنجة إلى جاكرتا.

أما النخب الموجودة في حياتنا الجامعية والتعليمية والثقافية فإنني أعتقد أنها بحاجة إلى مراجعة نفسها. وقد تكون هذه المراجعة من خلال نمط جديد من المؤتمرات التي تبحث عن صيغ ملائمة لسؤال كيف؟ خاصة وأننا نعيش حالة ضياع كاملة، لأننا خسرنا المشروع التحديثي برمته، وبكل تفاصيله، وأفلسنا فيه بالكامل. أما مشروع النهضة الإسلامية، منذ جمال الدين الأفغاني وما قبله، فقد فشل أيضاً في إعادة صياغة المسلم. **ربما نكون قد أفلحنا في إنتاج متدينين، بالمعنى الطقوسي، ولكن متعصبين بالمعنى الحياتي، ولكننا لم ننجح في إنتاج طاقات قادرة على التغيير وقادرة على الصمود أمام التحدي. لذلك نحن نتحول إما إلى ضحايا وشهداء أو نتحول إلى مهزومين. منّا من هو ضحية، وربما يكون بعضنا شهيداً، ومنّا من هو مهزوم...**

عندما نقرأ الكتابات الحديثة المتأخرة، نجد أن طريقة البحث والأسئلة المطروحة والأجوبة المقترحة لا تعدو كونها إعادة تظهير للأسئلة القديمة وللأجوبة القديمة. فالمحاولات التأصيلية فشلت. ومن ظواهر هذا الفشل أننا، وفق أوليّات فِكرنا وأُسس فِكرنا في الشريعة والأخلاق، مؤهلون لأن ننتج مثال غاندي. أي أن نحقق إنجاز غاندي في بعث روح حقيقية، كما بَعثت الروح الهندية وأنتجت الهند الحرة. ولكننا فشلنا في إنتاج غاندي لأننا لم نتعامل مع الذخيرة الأساسية التي تشكّل أساس النهضة في كل مجتمع، قبل الاقتصاد وقبل السياسة. لذلك، ربما

قمنا بمحاولات لإعادة إنتاج بسمارك[1] (Otto von Bismarck) عربي أو مسلم، أو محمد علي جِناح[2] عربي، أو أية شخصية من الشخصيات التي استلبتنا. عندما حاولت الضحية أن تكون مثل الجلاد، صارت ضحية مضاعفة.

إن العالم الإسلامي الموجود فعلاً كان قد تشكّل في الفترة الممتدة من بعثة الرسول الى القرن الثاني للهجرة. ومنذ ذلك التاريخ، أخذت الأقوام تعيد صياغة حياتها ونفسها وفقاً لهذا الإسلام، فأنتجت حضارة وأنتجت ثقافة تتفاعل فيها كل الأعراق والألوان واللغات. كما أعطت ثماراً بكل لغات أقوامها، وليس فقط بالعربية. فيها ثابت واحد وهو القرآن والسُنة، وما بقي كله أصالات. ففي هذا العالم الإسلامي كنا نجد مراكز قرار عالمية متفاوتة ومتنوعة، من المدينة إلى غرناطة، من بغداد ودمشق والقاهرة إلى القَيْروان وسَمْرقند وطَشْقند وبُخارى... ونجد حضارة أنتجت عِلماً وضْعياً ساهمت في قيامه كل القوميات وكل اللغات وأعطته للآخرين، ولم تجعله ملكها الخاص. ونلاحظ أيضاً وببساطة كيف قاد العربيُ الزنجيَ وكيف قاد المغوليُ العربيَ، كيف تتنوع الأصالات وتُحافظ في نفس الوقت على الثابت الذي يجمع الجميع، هذا الثابت العام الذي يظل وسط التنوع قادراً على ترجمة نفسه في مظاهر من قبيل الحج...

في المقابل، إذا تفحّصنا حضارة الغرب، التي تدّعي أنها عالمية، نجدها وثيقة الصلة بواقعها الجغرافي. حتى إن اسمها نفسه، الغرب،

---

(١) بسمارك (Otto von Bismarck) سياسي ألماني شهير. وحّد ألمانيا في القرن التاسع عشر وكان أول مستشار للرايخ الألماني الثاني (الإمبراطورية الألمانية). توفي عام ١٨٩٨.

(٢) محمد علي جِناح مؤسس جمهورية باكستان. توفي عام ١٩٤٨.

ليس سوى دلالة على مكان معيّن وعِرق معيّن. فالولايات المتحدة الأمريكية هي عبارة عن نفس الأعراق الأوروبية، أما العِرق الأمريكي الأصلي فقد أُبيد. وهذا يعني أن الولايات المتحدة تنتمي إلى جغرافية واحدة ولا تمثّل تنوّعاً جديداً بمقدار ما هي تكرار للتنوعات التي تنتمي إلى السْلاف والآريين، وبالتحديد الآريين في أصولهم المعروفة مهما تغيّرت الأنظمة السياسية، من الإمبراطورية المقدسة عند شارلمان (Charlemagne) إلى الملكيات إلى الديمقراطيات إلى أوروبا الموحّدة الآن... تتنوع الأسماء، لكنها تنتمي إلى مناخ لغوي وفكري واحد، وإلى مناخ يدّعي أنه ديني واحد أيضاً. حتى تناقضاتها تخضع لنفس هذه الأصول. أليست المارِكسية أزمة في المسيحية وفي الحضارة الوضْعية التي نمت في ظل المسيحية؟ ألا ينتمي أئمتها إلى المناخ الفكري والروحي الذي أنتج النازيّة والفاشية والليبرالية التي يُتغنى بها الآن؟ أَنْغلَزْ (Friedrich Angels) ومارْكْس (Karl Marx)، وقبلهم أَصْلُ الفِكرة، هيغِلْ (Georg Friedrich Hegel)، ينتمون إلى نفس المناخ الحضاري والفكري والروحي والمادي الذي أنتج شِعر التروبادور[1] (Troubadour) وأنتج فن البناء القوطي وموسيقى بَتْهوفِن (Ludwig von Beethoven) وأنتج حركة الإستعمار الكبير بعدما أنتج الحروب الصليبية.. وهذا يَدُل، باختصار، على أن روح هذه الحضارة وثقافتها، ليست عالمية ولا تصلح حتى أن تكون عالمية. إنها حضارة ذاتها وثقافة ذاتها التي توظّفها تحت شعار العالمية لافتراس الآخرين...

(١) التروبادور (Troubadour) هم طبقة من الشعراء المغنين وشعرهم كان شعراً غنائياً اشتهروا وانتشر شعرهم بين القرنين الحادي عشر والثالث عشر في جنوب فرنسا وشمال إيطاليا وشمال إسبانيا وكان لهم نفوذ كبير في البلاطات الملكية.

أصالتنا أيضاً في النظام الدولي الجديد:

نلاحظ أن العالم قد شهد تحولاً مهماً في السنين الأخيرة انتهت خلالها الحرب الباردة التي سادت بعد الحرب العالمية الثانية، ويسود الآن وضع عالمي جديد يعبّر عنه بالنظام العالمي الجديد وتتركّز السطوة في قطب واحد. وإننا في العالمين الإسلامي والعربي بما نحمل من قيم الإسلام، نريد أن نتواصل مع العالم ونثريه ونتعاطى معه على القاعدة التي وضعها الله عز وجل ...**وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا**... (الحجرات، ١٣)، مخاطباً بذلك البشر جميعاً وليس المسلمين وحدهم. فليس موقفنا من أية صيغة للنظام العالمي موقف الرفض أو التبنّي، بل نريد أن نكون جزءاً من هذا النظام إذا كان عادلاً ونريد أن نتكامل معه على أساس أن نساهم في صيغته لا أن يكون موقفنا موقف التلقّي والمحاكاة.

ونلاحظ أن التعابير الأولى لهذا النظام تبعث على القلق والريبة. إن هذه التعابير تعتبر أسئلة للقيمين على هذا النظام لا نملك أجوبة لها نحن في العالم الإسلامي وننتظر أجوبتها من القيّمين على هذا النظام ومن قبل الأدوات التي تشارك في هذا النظام، كالأمم المتحدة، ومجلس الأمن، والمؤسسات الدولية المتفرعة عنها. هذه الأسئلة نحن نملك أن نطرحها، لكننا لا نملك الأجوبة وليس من شأننا أن نجيب عليها. من شأننا أن نقترح ما ينبغي أن يكون وما ينبغي أن ترسو عليه الصيغة الجديدة لهذا النظام.

نلاحظ أن عالَم اليوم يشهد سياقين وحركتي تجاذب تذهب كل واحدة منهما باتجاه معاكس للأخرى، إحداهما حركة استقطاب وتوحُّد تُميّز بلدان ودول أمريكا الشمالية وأوروبا الغربية السائرة نحو مشروع وحدتها مرحلة بعد مرحلة، والحركة الثانية في عالم اليوم هي حركة تجزّؤ تسير جنباً إلى جنب مع تفاقم ظاهرة التخلّف والفقر والاستتباع، وهي

تميّز ما كان يُسمى بالعالم الثالث، وما يُسمى الآن بعالم الجنوب والعالم الإسلامي، وفي ضمنه العالم العربي. ويبدو أن مسار هاتين الحركتين محكوم بقانون الاطّراد العكسي: فكلما نمت دول ما يُسمى عالَم الشمال وتوحّدت، كلما بالمقابل اتجهت بلدان الأطراف في عالم الجنوب نحو التفتت، مما يعني أن هذا السّير يسير باتجاه مثير للقلق، وهذا هو نتاج النظام العالمي الجديد.

ان العالم الإسلامي يسير نحو أوضاع مثيرة للقلق. صحيح أنه موحّد على صعيد الثقافة والدين، لكنه لم يستطع عبر تجارب دوله أن يبني دولة حديثة، وفشلت تجربة الدولة الحديثة، ولم يكن هناك مجال لإقامة تجربة ناجحة على صعيد معارف العصر، وأن يكون لها موقع ومحل باتجاهات معارف العصر وتقنياته، كما إن الدولة الحديثة في العالم الإسلامي لم تنتج نموذجاً للديمقراطية الخاص بها فلجَأت إلى أشكال من الديكتاتورية السّافرة والمُقنّعة.

والعالم العربي يحمل في بنائه ودوله ومجتمعاته هذه المشكلات. وهناك ملاحظة مثيرة وهي أن العالم العربي يشكل قومية واحدة، ولكن لم تنجح حركة التحرير في إيجاد أي نموذج وحدوي بين أقطاره، بل إن بعض هذه الأقطار مهدّد بمشاكل لا أفق لها. والعالم العربي خضع على مستوى الأنظمة لمنطق الضرورة التي قادته إلى مؤتمر مدريد ومن ثم إلى مفاوضات الشرق الأوسط ويُراد له نتيجة لهذه المفاوضات أن يُلغى باعتباره وحدة متكاملة، لتحل محله صيغة إقليمية جديدة تُسمّى الشرق الأوسط، وأن يُحكم ويُدار وفق معادلة شيمون بيريز التي عبر عنها عشية مؤتمر مدريد حيث قال إن المعادلة التي ينبغي تحكم الشرق الأوسط هي: النفط العربي + اليد العالملة المصرية + الماء التركي + العقل الإسرائيلي.

إن الطموح، بل إن الضرورة لنا وللعالم تدعونا مسلمين وعرباً لأن ندخل في مشروع النظام الدولي الجديد لا باعتبارنا كمّاً جغرافياً أو مستهلِكاً للسلع أو مصدّراً للمواد الخام المتدنّي ثمنها لُننمّي بذلك اقتصاديات الشمال، بل يجب أن ندخل في مشروع هذا النظام الجديد باعتبارنا شركاء فيه ومسؤولين فيه نحن العرب والمسلمين، ولذلك يجب أن ننظم شروط ذلك.

وهذه الشروط منها ما يتوقف علينا نحن العرب والمسلمين، ومنها ما يتوقف على الغرب (النظام الدولي). أما الشرط الذي يتوقف على سلوك الغرب فهو مراعاة التوازن والعدل: عدل في السياسة الدولية بحيث لا يكون هناك مكيالان في السياسة، ولا تتولى إحدى الدول الكبرى أخذ القرارات باسم العالم وتطبيقها بمعايير مختلفة.

والحديث عن الشروط الدولية يعيدنا لتقويم ظاهرة النظام العالمي الجديد باعتبارها علاقة قائمة بين المركز والأطراف، وعلاقة بين عوالم غير متساوية في توزعها كأنظمة وأسواق. يطل خطاب النظام العالمي الجديد عبر حقوق الإنسان والليبرالية والديمقراطية والثورة المعلوماتية وكلها مفاهيم جذّابة وبرّاقة، ويُخيّل للإنسان المسلم في عالم الإسلام أنها ستنقله من عالَم البؤس إلى عالَم الإيجابية. إن الوجه الأكثر واقعية لهذا الخطاب، وهو ما يحجبه بعض أوجه هذا الخطاب عندما يتحدث عن الليبرالية في الاقتصاد ووحدة السوق في التجارة، فإن تعامل النظام الدولي مع شعوب العالم الإسلامي يتم على أساس أنها مستهلكة للسلع ومنتجة للمواد الخام، وليس على أي أساس آخر، نحن لا نريد أن نكون على هذا الأساس.

وتأتي الثورة المعلوماتية لتؤكد أن احتكار المعرفة تتم عبر هجرة الأدمغة إلى الدول الغربية وعبر ذلك يمارس الفكر الغربي نوعاً من

الإرهاب الفكري أو نوعاً من الاستدراج حيال مثقفي العالم الإسلامي، فمع نهاية الحرب الباردة يطالعنا فوكوياما (Fukuyama) ليقول إن كل شيء انتهى إلى ما تمثله الولايات المتحدة الأمريكية، وإذا كان ثمّةَ من عدو فهو الإسلام والعالم الإسلامي، ويطالعنا آخرون عن الصيغة الجديدة للعالم وكأن كل شيء قد انتهى ويتحدث عن العالم الإسلامي باعتباره مشروع خطر ومشروع فريسة، وهو لا يعبر بهذه الكلمات، ولكننا نفهم ذلك: هو مشروع خطر ويجب التألّب عليه، وهو مشروع فريسة ويجب التآمر عليه.

وتطالعنا كتب ودراسات تتحدث عن الصراعات الحضارية في مقابل نهاية التاريخ، وهذه الاستمرارية للتاريخ تتم عبر عدو جديد هو الإسلام. إن العالم بحسب هذا التفكير، وحسب هذا الرأي لا ينمو من خلال التآخي بل عبر الصّراع، فبعد سقوط الشيوعية أصبحت المشكلة مع العالم الإسلامي وحسب المشروع الغربي لا بد من عدو، ومشروع العدو هو العالم الإسلامي، لا نتهم بذلك كل مفكري الغرب، لكن القوى الفاعلة تفكّر بذلك.

التقريب بين المذاهب الإسلاميّة وحفظ التنوّع[1]

(١) محاضرة في جامعة السلطان قابوس - مسقط ٣ أيار ١٩٩٩.

التقريب بين المذاهب الإسلاميّة وحفظ التنوّع

بسم الله الرحمن الرحيم (...)

في حدود الوقت المتاح سأركّز بكثافة عالية حديثي وأُتيح الفرصة بقدر الإمكان لِمن يسأل إن كان هناك من سؤال وآمل من الله تعالى أن لا يجعل لقائي معكم آخر عهدي بكم وعهدكم بي.

الموضوع الذي أُبلغت أن الجامعة اختارت أن يكون مساحة الحديث هو الحوار بشكل عام، ولاحظت الآن أن العنوان حُصر في التقارب بين المذاهب الإسلامية، وفي الفذلكة التي تقدّم بها أخي الدكتور الكِنْدي وضع أساساً لهذه الفكرة. لذلك سأحتفظ بالفكرة التي بنيت حديثي معكم عليها: الحوار عموماً بقصد اكتشاف الآخر والاعتراف بالآخر وقَبول الآخر، في مساحة الإسلام وغيره وداخل الإسلام.

من حيث الأساس، الإسلام دعا في أصول نصوصه وفي النص الأساسي الأعلى، وهو النص القرآني، إلى الحوار العام بين البشر: حوار حضارات وحوار أديان وحوار فئات داخل كل اجتماع. حوار حضارات على مستوى التاريخ والواقع، وحوار أديان على مستوى مساحات الإيمان الكبرى، وحوار الجماعات داخل كل مجتمع.

نلاحظ أن الله تعالى جعل الهدف الأعلى لتنوّع البشر هو التعارف، ...**وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا**... (الحجرات، ١٣). ليس المقصود

التعارف بالمعنى العُرفي، بل هو التعارف في المعنى الأوسع الذي يشمل جميع مساحات الأنشطة الإنسانية.

ونلاحظ أن الله سبحانه وتعالى علّم نبيّه الأكرم أعلى ما يمكن لحضارة أن تُنتجه - ولم تُنتجه في حدود علمي، حضارةٌ غير الإسلام حتى الآن - علّمه أن يقول للمشركين من معارضيه: ...**وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ** (سبأ، ٢٤). والنبي هو رسول الله الذي نقْطَع، وهو كان يقْطَع، أنه يمتلك الحقيقة الكلّية والكونية. رغم ذلك، ولأجل أن يفتح مجالاً للآخر ليحاوره، يَفترض أنه على ضلال: **وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ**. يعني يقول لهم: تعالوا لنتحاور انطلاقاً من أننا جميعاً نبحث عن الحق والحقيقة.

قول الله تعالى في خطاب أهل الكتاب: **قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ**... (آل عمران، ٦٤) قوله تعالى في تعليم الرسول والمسلمين: **ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ**... (النحل، ١٢٥)، وغير ذلك من النصوص المقدّسة التي جعلت قضية الحوار قضية مفتوحة على مساحة العالم بين الحضارات وبين الأديان وبين الشعوب وداخل المجموعات.

في عصرنا نسمع مقولة «حوار حضارات»، وبكل أسف نواجه حالة «صراع حضارات». ومذهب البحث عن العدو وصناعة العدو هو المذهب الذي يغلب الآن على العقل الغربي سواء كان في أوروبا أو في العوالم الأمريكية، مذهب صناعة العدو وليس مذهب الحوار مع الآخر. وقد طُرحت فكرة «حوار الشمال والجنوب»، ولكنها فشلت. كل أنشطة الحوار التي اختُرعت لها مؤسسة «أونيسكو» (UNESCO) حتى الآن يبدو لنا أنها فشلت.

هـذا الفشـل لا يعـود إلى الإسـلام والمسـلمين. الفشـل يكمن في صميـم العقـل الغربي الذي نحاول افتتاحه ويأبى إلاّ الانغلاق. المشـكلة بيـن المسـلمين والغـرب كانت تنبع من أن المسـلم عنـده عقدة المظلوم ويبحـث عـن صيغة العدالـة. ولكن العقل الغربي بقي يمارس العلاقة من موقـع السـيد، مـن موقع الامتيـاز والتفوّق العنصـري؛ ولا يزال هذا حتى الآن، ونحـن نلاحظـه فـي تعابير كثيـرة ليس آخرها الشـر المرعب الذي يُرتكب الآن في كوسوفو.

فـي هـذا المجـال نحـن نعتقد ونؤمن أن قدر الإنسـانية المسـتقبلي يكمـن فـي الحـوار. ولذلـك لن نفوّت فرصـة يُتاح لنا فيهـا أن نمد أيدينا إلـى الحـوار وأن نفتـح عقولنا وقلوبنا فيها إلى الحـوار. ونقول، بدلاً من مقولـة صـراع الحضارات التي اخترعهـا العقل الغربي -وننوّه هنا بكتاب هنتنغتـون (Huntington)[1] وهـو ليـس الوحيـد فـي حقلـه- نحن نقول: تعالـوا إلـى كلمة سَـواء بدل فلسـفة صناعة العدو. أنت لكي تقتل إنسـاناً أو تنهب إنسـاناً أو تحتقر إنسـاناً لا بد أن تجعله عدواً لك. لا يمكنك أن تحتقـر أو تقتـل أو تنهب مـن تحب. أنت تقتل عدواً. الغرب يتقن صناعة العدو. بعد سـقوط الاتحاد السـوفياتي وانحلال السـياق الماركسـي في الاجتماع الدولي اعتبر الغرب أن الإسـلام والمجتمعات الإسـلامية هي العدو؛ وهذه نزعة تغذّيها الحركة الصهيونية العالمية.

نحن نركّز على أن مسـتقبل العالم وسـلام البشرية مرهونان بالحوار. هناك سياقان للحوار: الحوار بين الإسلام والغرب؛ وهو حوار صعب، وقد سبق ونوّهت في بعض دراساتي وآخرها ما نُشر في القاهرة العام الماضي، أنه حوار صعب ولكننا سنتابعه. وهناك الحوار بين الإسلام والمسيحية.

(١) ورد الإيضاح في هامش الصفحة رقم ٨٧.

الحوار بين الإسلام والمسيحية مرّ في ثلاث مراحل. أول ما بدأ كان حوار السيف، قاتلناهم وقاتلونا. ثم كان حوار اللاّهوت وعلم الكلام، حوار التبشير، وفشل. لم يستطيعوا أن ينصّروا العالم الإسلامي، ولم نستطع أن نؤسلم العالم المسيحي. كان حوار السيف ضرورة في بعض الحالات، وخطأ في بعض الحالات منّا، وعدواناً في معظم الحالات منهم. وهنا يحضرني أن أتمثّل فيما بيننا وبينهم بقول الشاعر:

مَلَكْنا فكان العفوُ منا سَجيَّةً ... فلما ملكتُمْ سال بالدمِ أَبْطُحُ
وحلَّلتمُ قَتلَ الأسارى وطالما ... غَدونا عن الأَسرى نعفُّ ونصفحُ
فَحسْبكمُ هذا التفاوتُ بيننا ... وكلُّ إناءٍ بالذي فيه يْنضَحُ[1]

حينما نشاهد الصور المرعبة التي خلّفوها فينا، ونشاهد كل معالم الإنسانية حتى في حوار السيف، حتى في ذروة الحروب، نلاحظ العمقَ البعيد المدى لإنسانية الإسلام والضحالةَ التي يتمتع بها ويعاني منها هذا الغرب. ولكن مع ذلك نحن نتابع جهود الحوار.

الحوار المنتج، وهو ما نركّز عليه الآن، هو حوار الحياة. كيف نصوغ داخل المجتمعات وعلى مستوى المناطق وعلى مستوى العالم صيغاً تنظيمية، وعلى مستوى الاقتصاد وعلى مستوى التعايش صيغ حياة نتعاون فيها على تكوين عالم مستقر ومزدهر تنمو فيه كل مجموعة حضارية وفقاً لمفاهيمها الخاصة. وهذه جهود نعتقد أن العالم الآن بحاجة إليها. جهود تنمية علاقات الحوار على مستوى الحضارات وعلى مستوى العلاقات الداخلية بين الإسلام وبين المسيحية بكنائسها المتنوعة وخاصة الكنيستين الأصليتين الكنيسة الغربية الكاثوليكية- كنيسة روما، والكنيسة الشرقية الأرثوذكسية.

(١) أبيات للشاعر المعروف بـ «حيص بيص»، أبو الفوارس سعد بن محمد بن سعد بن الصَيْفي. توفي عام ٥٧٤هـ في بغداد.

في هذا الاطار نبحث عن الحوار بين المسلمين.

أقول هنا: إذا كان الله سبحانه وتعالى قد شرّع لنا أن نحاور الأغيار، الآخر بكل المعاني، بالمعنى الحضاري والمعنى الديني، ألم يشرّع لنا أن نحاور ذاتنا؟ أي أن يحاور بعضنا بعضاً داخل الإسلام! هنا أعيد إلى الأذهان قَسَماً إلهياً مباركاً: **لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ * وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ** (القيامة، ١-٢)، هذه النفس الناقدة، النفس المحاورة التي تحاور صاحبها دائماً. البعض يفسر هذه الآية المباركة بما يعبّر عنه في اللغة الحديثة بالضمير. ربما يكون الأمر أوسع مدى من هذا. في العمق القرآني مدى النفس اللوّامة هو أوسع مدى من الضمير. الضمير يقوم بدور شخصي مع الذات الخاصة. ولكن النفس اللوامة تقوم، إلى جانب هذا الدور، بدور عام في داخل الاجتماع الانساني.

ماذا حصل في التاريخ حتى نتحدّث عن هذا؟

كما أشار شيخنا الجليل الكندي، يَجمع المسلمين دين واحد يقوم على نصّين مقدّسين، بعد إدراك العقل الصافي وقبل إدراك العقل الصافي، يمثلان المرجعية العليا للإسلام وهما النص القرآني، نص الوحي، ونص السُنة الصحيحة. ويجب أن نقول بأعلى درجات الصحة.

في نطاق هذين النصين يلتقي المسلمون على التوحيد بأنقى تجلياته. وإن كانت هناك بعض التفاصيل الثانوية في عقيدة التوحيد فهي لا تمس جوهره، في الصفات أو في غير الصفات. يلتقي المسلمون على نظام المُحَللات والمحرّمات بشكل كامل من أبسطها إلى أعلاها شأناً. هناك تفاصيل جداً جداً ثانوية سأعالجها بسرعة الآن. كون مذهب يُحِل أكلَ لحْم الأرنب أو مذهب لا يُحِل أكل لحم الأرنب، خير إن شاء الله..! نظام المحرّمات من أعظمها وأخطرها إلى أبسطها، ونظام المُباحات ونظام

الواجبات هو واحد في جميع كلياته وهو واحد في جميع تفاصيله الكبرى وهو واحد في جميع تفاصيله الوسطى وهو [غالب] في جميع تفاصيله الصغرى ما عدا مثل لحم الأرنب مثلاً.

المسلمون موحَدون في نظام العبادات، العبادات كلها، من عمود ديننا وهو الصلاة إلى التسبيحات البسيطة، مروراً بالصوم والحج والزكاة وما إلى ذلك. وهم موحَدون في أنظمة الدنيا، ما اصطُلح عليه بأنظمة السياسات والتنظيمات والمعاملات بوجه عام.

في نطاق الكتاب والسُنة تختلف الأفهام في بعض الحالات؛ وهذا يحدث. اختلفت الأفهام ونَشأ فقهاء نُسِبت إليهم مدارس فقهية سُميت في ما بعد مذاهب؛ وهي مناهج استنباط فقهي. اختلفوا فيها نتيجة للإختلاف في بعض الأصول، أصول الاستنباط في مجال فهم الكتاب او في مجال توثيق السُنة. لا يمكن أن نقول في مجال توثيق الكتاب ولكن نقول فقط في مجال فهم الكتاب، فقط في مجال توثيق السُنة أو في مجال فهم هذا الحديث أو ذاك. هذا حديث ضعيف عندي وهو قوي عند الشيخ الكِنْدي مثلاً، أو هذه آية ظهورها كذا عندي وهي على ظهور يختلف في بعض تفاصيلها عند غيري مثلاً، وما إلى ذلك. نشأت مناهج فقهية ونمت وكان لكل فقيه طلاب، وكان لكل مجموعة من الطلاب طلاب أيضاً ومريدون وأتباع ومستفتون. كان الناس يرجعون إلى هذا أو ذاك في الفُتيا. نشأت التيارات المذهبية وانبَنَت على أمر لا بناء لها عليه. انبنت خطأ. انبنت على الالتباس الذي حصل بشأن الخلافة وصُنفت الاتجاهات الفقهية على هذا الأساس. وهناك في رأيي -وأنا متخصص في الفقه السياسي كسائر الفقه- هناك مبالغة في هذا الشأن. وسأذكر الآن بعض معالم هذه المبالغة.

تسرّبت الاختلافات في الفقه السياسي بين مدرسة النص وما سُمي مدرسة الشورى وما تبِع وما تفرّع عن هاتين المدرستين في ما يتعلق بالتنظيم السياسي للدولة وللسلطة. تسرّب إلى العمل الفقهي المحض وما كان ينبغي أن يكون الأمر كذلك. ولكنه كان، وجلّ مَن لا يخطىء. وانبنت مع الاختلافات الفقهية اختلافات اعتبرت كلامية ورُبط بين الاثنين. تحاجزت المذاهب فيما بينها وخاصة على مستوى الخطوط الثلاث الكبرى: الخط الأشعري والماتُريدي[1] والخط الإمامي الشيعي، والخط المعتزلي. تفاعل موقف علم الكلام مع مناهج الاستنباط. هذا أقوله لكم من داخل البيت وليس من خارج البيت. حقيقة الحال هي هذه.

إذا أردنا أن نفحص -دعونا من المذاهب البائدة- الآن توجد مذاهب حية في العالم الإسلامي. الأمة الإسلامية تتكون من مجموعة من الاتجاهات الفقهية المسماة مذاهب. المذاهب المنتمية إلى الخط الأشعري وهي المذاهب الأربعة: الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي. المذاهب التي لا تنتمي إلى الخط الأشعري هي: المذهب الشيعي الإمامي الإثني عشري والمذهب الزيدي والمذهب الإباضي[2]. قد يضيف البعض المذهب الإسماعيلي، فليكن.

إذا فحصنا طبيعة الخلافات بين كل مذهب ومذهب آخر فسنجد أن نسبة الوفاق بين كل الأنظمة التشريعية - وأعني المحرمات والعبادات

(١) نسبة إلى أحد أئمة علم الكلام، وهو محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتُريدي. وهذه النسبة إلى ناحية بسمرقند تدعى «ماتُريد». عاصر الأشعري، واشتهر بردّه على المعتزلة، وتوفي سنة ٩٤٤ م.

(٢) المذهب الإباضي، وهو أحد المذاهب الإسلامية الحية، نسبة إلى عبد الله بن إباض التميمي وهو منتشر في عدد من مناطق دول شمال إفريقيا ولكن الوجود الأقوى له في سلطنة عُمان حيث ينتمي إليه أكثر السكان.

والواجبات والمباحات وفي نظام المعاملات العامة - سنجد أن مساحة الوفاق تتجاوز تسعين بالمائة؛ وأنا فقيه وأتكلم عن دراية كاملة، ولست فقيهاً في الفقه الشيعي فقط بل في مجال الفقه المقارن. بكل صراحة، العشرة بالمائة الباقية غالبها من نوع هل يحِل أكل لحم الأرنب، أو من قبيل أن لحم الحُمُر الأهلية هل هو حلال أو حرام. هناك من يفتي بحرمته لأن النبي(ص) رُوي عنه أنه حرّم لحم الحمر الأهلية في عام خيبر. ثم جاء تفسير نعتمده نحن انه لم يكن تحريماً مولوياً يتكىء على الوحي وإنما هو تدبير إداري لئلا يُسرف المسلمون في ذبح حُمُرِهم فيبقون بدون واسطة انتقال.. لا أكثر ولا أقل.. الخلافات من هذا النوع. أيضاً من نوع أنه حينما نتوضأ هل نوصل الماء إلى الأذنين أم لا، هل نمسح على القدم أم نغسل القدم...إلخ. إذا فحصنا داخل كل مذهب من هذه المذاهب السبعة أو الثمانية سنجد أن حجم الخلافات بين فقهاء كل مذهب في داخل ذلك المذهب توازي الخلافات بين مذهب وآخر وقد تزيد عليها.

إذا فحصنا، وأذكر أمثلة عشوائية، فقه الشافعي في القديم وفحصنا فقهه في الجديد فسنجد مذهبين شافعيين على الأقل وقد نجد ثلاثة أو أربعة مذاهب شافعية. إذا فحصنا فقه مالك في القديم وفقه مالك في الجديد سنجد مذهبين مالكيين أو أكثر؛ وكذلك الحال في أبي حنيفة وصاحبيه نجد مذاهب حنفية. وأما في المذهب الحنبلي، فلا تكاد توجد مسألة إلا وفيها أكثر من قول معمول به.

أما عند الشيعة الإمامية، فيكاد كل فقيه أو كل مجموعة فقهية، كل سياق فقهي، أن يكون له سياق استنباطي واجتهادي يتنوع - ولا أقول يختلف - عن الآخر.

واقع الحال هو هذا. في المسألة الواحدة نجد لإمام المذهب أبي حنيفة قولاً ونجد لصاحبه أبي يوسف قولاً مختلفاً. نجد لصاحبهما محمد قولاً ثالثاً، ونجد لفقهاء مجتهدين متأخرين عنهم أقوالاً أخرى.

إذاً في جوهر الحال لا يوجد أي سبب موضوعي للقول بأن هناك خلافات بين المسلمين تؤدي إلى انقسام. هناك خلافات موجودة. أنا لا أرى أن الحياة الخالية من الخلافات هي حياة. الذين لا يختلفون هم صنفان من الناس: إما الموتى أو الذين لا يتمتعون بأي وضع معرفي على الإطلاق، المقلِّدة. ما دام هناك حَركة فكر في أي مجال فالخلاف هو شأن الدنيا. في كتاب الله نصوص تُبيّن للناس أن لا يُرعَبوا من كوْنِهم يختلفون لأن هذه ظاهرة طبيعية.

ولكن أن ينبني على الخلاف قطيعة ومواجهة فهذا هو الخطأ. بكل صراحة ووضوح هذا الخطأ نشأ من أن الخلاف الفقهي دخل دخولاً غير شرعي وغير مبرر وغير معلل في الشأن السياسي. والخلاف الفقهي ورث التركة السياسية القديمة واعتُبِر أنه مشروع خلاف سياسي جديد؛ وهذا ما أدى إلى ما نحن فيه.

جوهر الأمر أنه لا توجد مذاهب بالمعنى الفاصل. توجد اتجاهات وسياقات استنباطية بين مجموعات فقهية، بين ما يُسمى مذاهب وداخل كل مذهب.

أنا أنقل الآن واقعة مؤلمة ومضحكة ويعرفها أهلها.

داخل التيار السني توجد فتاوى تحرّم، مثلاً، إذا لم تخنّي الذاكرة، زواج المالكي أو الحنفي، لا أذكر، من الشافعية. توجد فتوى مطبَّقة، مطبَّقة أيام الأذهان المتحجّرة في وقت ما. هل تعلمون لماذا؟ لأن الشافعي(رض) يفتي، أو أنه نسب إليه أنه يفتي، أنا الآن لا أستحل اتهام

الرجل - أنه يجيز لمن سئل هل أنت مسلم، بأن يجيب نعم أنا مسلم إن شاء الله. فما دام قد علّق إسلامه على المشيئة، إذاً هو ليس واثقاً من إسلامه، إذاً هو ليس جازماً بالإسلام، إذاً هو كافر!! وهذه المسكينة الشافعية كافرة لا يحل الزواج منها، لأن الزواج من الكتابية جائز، ولكن من غير الكتابية غير جائز! ...هذا وُجد..!

يوجد كتاب متداول الآن في الأسواق لمؤلف حنفي ينصح أحد سلاطين المماليك المصريين بأن يترك المذهب الشافعي ويعتنق المذهب الحنفي. يقول له: أنتم على مذهب الشافعي عَبيد وأُبّاق، وبدل أن تكونوا ملوكاً يجب أن تكونوا في السجن. وأنتم على مذهب الإمام الشافعي [أيضاً] لا يجوز لكم أخذ الزكاة لأن الشافعي يعطي ولاية للمالِك بأن يوزع بنفسه زكاته. اتبعونا نحن، تحولوا إلى مذهب أبي حنيفة لأننا نصحّح مُلكَكم ونعطيكم إجازة بأن تجبوا الزكاة رأساً. هذا السخف كان يُكتب! حقيقة الحال هي أن تداخل المدرسة الفقهية والمنهج الفقهي مع الرؤية السياسية خلق الحالة المذهبية، حالة التحاجز، حالة نحن وأنتم.

في داخل الإسلام لا يوجد نحن وأنتم، يوجد النص القرآني في كل تعابيره وفي كل تجلياته: **كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ**... (آل عمران، ١١٠)، من يعني هذا النص؟ أي مذهب يقصد بتعبير «كُنْتُمْ»؟ يوجد حديث متداول : «تفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة» هذا الحديث إما لا أصل له وإما انه مخرج بتخاريج هذا ليس موضع ذكرها. الله يقول: **كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ**... (آل عمران، ١١٠) من هم؟ حركة الكون التي ابتدأت جديداً ببعثة الرسول، «**ألا إنَّ الزمان قد استدار كهيأته يوم خلق الله السماوات والأرض**» هذه الاستدارة كلها من أجل هذا المذهب فقط وكل البشرية خارج هذا الإطار؟ **كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ**، وكل

التعابير المماثلة المطهَّرة في الكتاب العزيز تقول إن هذا السياق العام المبارك كله إسلام، والتنوعات ليس فيها خروج عن الإسلام بل هي تنوعات في داخل الإسلام.

مصطلح «تقريب بين المذاهب» أنا لا اعتني به كثيراً. نحن يتركّز اهتمامنا على مشروع «هيئة قضايا الوحدة الإسلامية وشؤون التقريب» الذي نحاول أن نكمل تشكيل أمانته العامة؛ وهو كان أحد مجالات بحثي مع سماحة الأخ الجليل مفتي السلطنة العام الخليلي [أحمد بن حمد] هنا في سلطنة عُمان، أو مع إخواننا في الأزهر أو في شمال إفريقيا أو في محطات أخرى في العالم الإسلامي. اهتمامنا ينْصبّ على هذا... فلنفهم تكويننا نحن كأمة.

في الخصوصية السياسية: أنا قلت إنه قد حدث خطأ، وأثبتُّ في كتاباتي - في «نظام الحكم والإدارة في الإسلام» وغيره - أن مشروع دولة الخلافة أو الإمامة انتهى. الآن يوجد مشروع لبناء دولة على أساس الإسلام بأي صيغة مناسبة لأي مجتمع. في نفس الوقت أنا أجزم فقهياً بخطأ المطابقة بين مفهوم الأمة ومفهوم الدولة، وبخطأ القول أن الأمة عالمياً يجب أن تشكّل دولة عالمية. هذا المفهوم أنا لا أتبناه، بل أتبنى أن كل مجموعة تُطوّر اجتماعها السياسي وفقاً لاجتماعها المدني الملائم لها، لكن دائماً مع مراعاة الشرع الشريف وبناء المجتمع على النسق الإسلامي العام.

الآن، دولة الخلافة غير مطروحة، ودولة الإمامة المعصومة أيضاً غير مطروحة عند الشيعة الإمامية والتجليات الأخرى في الزيدية أو غير الزيدية. الإمام الثاني عشر، الإمام المهدي المنتظر(عج)، هو إمام غائب ومنقطع عن الصلة المباشرة مع الأمة، ولا يمكن أن يبني نظام إمامة

معصومة في هذه الحالة. ومن هنا نحن أرسينا مبدأ أساسياً هو «ولاية الأمة على نفسها»، أنّ الأمة تعيد تنظيم حياتها. هناك مبنى معروف وهو مبنى نحترمه ونقدّره هو مبنى «ولاية الفقيه». ولكن نحن لا نرى من الناحية الفقهية العلمية هذا المبدأ. طبعاً الجمهورية الإسلامية الايرانية دولة إسلامية محترمة وجليلة نواليها وندافع عنها أيضاً ونظامها نظام شرعي حسب قناعات القيمين عليها. ولكن نحن لا نرى فقهياً هذا الأمر. نحن نرى أن الأمة، بعد الغيبة الكبرى عند الشيعة الإمامية، هي ولية نفسها، وهي تُنشىء نظاماً يكون رأسه كيفما تختارُه، جمهورياً أو برلمانياً أو غير ذلك؛ المهم أن يُراعي أصوليات الاجتماع السياسي الإسلامي كما جاء في الفقه النقي وليس كما هو مدوّن في كتب الأحكام السلطانية التي -إذا صحّت- إنما تعكس نمو الإسلام في مرحلة من المراحل [فقط].

ما يبقى هو مفهوم الأمة. لذلك نحن نعتبر أن الدراسات الفقهية الآن يجب أن تخرج عن الخطأ التاريخي الذي وقعت فيه وهو بناء الإجتهاد على أساس الدائرة المذهبية. يجب أن يُفتح باب الإجتهاد وعلى أساس الإطلاق وأن تكون دائرة الإجتهاد دائرة عامة تلتقي فيها المدارس والمناهج الفقهية بشكل كامل وشمولي. لأن حاجتنا من فقهاء مذهبيين مؤمَّنة. كل نهج فقهي فيه فقهاء يعالجون فِقهه الخاص، لكن الأمة، أتكلم عن الأمة التي تمتد من طنجة إلى جاكرتا، عن جسم الأمة الإسلامية المبارك، هذا لا يحتاج إلى فقهاء مذهبيين، هذا يحتاج إلى فقهاء على مستوى الإسلام. من هنا الدفع نحو الدراسات المقارنة ونحو الإجتهاد المطلق على مستوى الإسلام. الفقيه الذي ينتمي إلى الشيعة الإمامية يجب أن يكون على نفس المستوى في فقه المذاهب الأخرى.

أنا لا أدعو إلى إسلام بلا مذاهب، وإخواننا وأصدقاؤنا المفكرون الذين يتحدثون عن هذه الظاهرة، ظاهرة إسلام بلا مذاهب، التي أُلّف فيها بعض الكتب، قلت لهم إن هذا خطأ. لا يوجد إسلام بلا مذاهب، لأن العقل الإنساني عقل متحرك. أصلاً لا يوجد مذهب بلا اختلافات فقهية في داخله، فكيف نقول عن فقه طويل عريض إنه بلا مذاهب...؟ ولكن هذه المذاهب يجب أن تلتقي على التقاطعات الكبرى التي تشملها في حضن الإسلام الواسع.

على هذه القاعدة نحن ندعو إلى ترسيخ مفهوم وواقع الأمة المسلمة، وفي هذا النطاق، نطاق قضايا وحدة الأمة، نتحدث عن التقريب بين المذاهب.

هنا نأتي إلى نقطة حساسة بين المذاهب، بين فقهاء المذاهب، بين من يدّعون أنهم قيّمون على المذاهب، وهي أن الشيعي مثلاً يريد أن يُدخِل جميع المسلمين إلى الجنة، يعني يريد أن يحوّلهم إلى شيعة؛ والسّني كذلك، الإباضيّ كذلك، والزيدي كذلك...

أنا أفتيت بعدم صحة التبشير داخل الإسلام. أن تُبنى مؤسسات واختصاصات لتشييع السُنة أو لتسنين الشيعة، او لتلقين هؤلاء الناس هذا المذهب أو ذاك، هذا باب من أبواب الشر وليس باباً من أبواب الهُدى... وهو فشِل على كل حال. ستجدون في كل سياق مذهبي ألوف الكتب وليس مئات فقط في ما يُسمى النقوض والرُدود. علماء كل جيل يكتبون كتباً في دعم مذهبهم ومهاجمة المذهب الآخر. اسألوا أنفسكم: هذه الألوف من الكتب هل وحّدت المسلمين، هل مَحتْ مذهباً من المذاهب؟! يؤلّفون كتباً يقرأها أصحابها... فلنكف عن هذا، فلنترك للناس، وقد بَرأهم الله أبراراً وأخياراً، فليقرأوا هم وليطّلعوا هم، ولنَرفع

وِصايتنا على عقول بعضنا بعضاً. من اقتنع بهذا السياق فليعتنقه وأَمْره إلى الله، ومن اقتنع بذاك السياق فليعتنقه وأَمْره إلى الله. يهمنا أن نحقق في أنفسنا وفي حياتنا وداخل كل مجتمع من مجتمعاتنا الصغيرة أو على مستوى مجتمعاتنا الإقليمية أو على مستوى الأمة العالمية، يهمنا ان نحقق إرادة الله فينا [وهذا] هو معنى الأمة.

أما داخلنا فلْيختَر كل إنسان ما يعتقد أنه الطريق الأسلم، وليس الوحيد، للوصول إلى الله تعالى. وهذا لا ينفي أن يكون الطريق الآخر أيضاً سليماً. أما أن أفرض فَهْمي بشتى الحيَل والأساليب، فهذا أمر لا أرى مشروعيته، لأنه كان ولا يزال باباً من أبواب الفتنة بين المسلمين. مفهوم الوحدة الإسلامية الذي ينبني عليه ويتفرّع منه التقريب بين المذاهب أفهمه هكذا.

البعض قد يفهم التقريب بين المذاهب أن هذا الحكم الشرعي مثلاً احذفوه أو هذه الفتوى أخفوها. يعني أن نقص أجنحة هذا المذهب أو ذاك ليصير قريباً من الآخر، أنا أقول لماذا، لماذا؟

أنا مسلم بمعاييرك أنت وأنت مسلم بمعاييري أنا!

حرّم الله دم بعضنا على بعض، وجعل بيننا من الحُرُمات ما نص عليه هذا الدين في شريعته في مصدريها الكبيرين، الكتاب والسُنة. فلنتعاون على خلق مجتمعات متآخية متعاونة كما أراد الله ذلك، ولنخرج من تلك الرؤية السياسية التي لم يعد لها حضور في زماننا. لا دولة خلافة ولا دولة إمامة معصومة. كل مجتمع يمارس تنظيمه الداخلي بما يتناسب مع «ولاية الأمة على نفسها» انطلاقاً من ولاية كل إنسان على نفسه. ذلك أنه في الأصل لا ولاية لأحد على أحد، ولا ولاية لنا على أنفسنا مع الله. الله هو ولي كل شيء. نحن عباده وهو مالِكنا، ولكنه عزّ وجلّ وتقدّس

وتعالى خوَّل الإنسان الولاية على نفسه في أمور وخوّل المعصوم النبي أن يكون ولياً على المؤمنين، على الاعتقاد الذي يجري عليه جانب كبير من المسلمين، وفَهْم الإمامية أن العصمة تشمل الأئمة الاثني عشر.

بعد وفاة رسول الله(ص) هذه الولاية رجعت إلى الأمة. حكاية «أهل حل وعقد» لا أساس لها.

على معتقد الإمامية ومَن والاهم، هذه الولاية الخاصة انتهت بالغيبة الكبرى للإمام الثاني عشر. هي قائمة موجودة ولكنها ليست في فعل التاريخ وليست في فعل الحركة اليومية للحياة. فليختر الناس لأنفسهم ما شاؤوا في الوضع التنظيمي، لكن في حدود شرع الله تعالى، ومع تجنب كل ما يتنافى مع قواعد وأصول ومعايير الشريعة في الوضع التنظيمي للاجتماع البشري (...)

أسئلة وأجوبة

- **سؤال: ما هو حكم الذي يجمع بين مذهبين هما الإباضي والسني؟**
  - **الإمام شمس الدين:** إذا قنع ببعض فتاوى هذا وبعض فتاوى ذاك فهذا شأنه. ولكن أوصي الجميع بشيء: نحن لا نستطيع في معالجة أمراضنا أن نجمع بين منهجين في المعالجة. يجب أن يكون هناك دراية في الإنتقاء، وأنا من الفقهاء الذين يحاربون النزعة الانتقائية بأن نأخذ فتوى من هذا المذهب وفتوى من ذاك المذهب بما يؤدي إلى تسهيل أمورنا. أنا لا أرجح هذا. وأطلب من كل إنسان أن يكون أميناً على إيمانه الخاص.
- **سؤال: ما رأيك في من يقولون إنه يجب على كل مسلم التمسك بآراء وفتاوى أهل مذهبه وإن كان لا يقتنع ببعضها؟**

○ **الإمام شمس الدين:** في باب القناعات في مسائل الشرع، القناعة تأتي على أساس الإيمان. ما دام هو يعتقد أن النهج الفقهي الذي هو عليه هو نهج سليم فهذا يقتضي أن يقبل فتاوى المذهب الذي ينتمي إليه. السؤال: هل يتبع فتوى مذهبه وإن كان لا يقتنع بها؟ أنا في رأيي أنه نعم، يتبع فتوى مذهبه؛ لأنه إذا كان يُرجع الأمور إلى قناعته فينبغي أن يكون مجتهداً. أما إذا لم يكن مجتهداً، فالقناعة الذوقية في مسألة الفتوى أمر أنا لا أتعقله. وهذا يشبه أن أقول للطبيب: أنا لا اقتنع بهذا الدواء، أنا يناسبني دواء آخر. هذا السلوك هو خروج عن مبدأ عام هو الرجوع إلى أهل الخبرة، ...**فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ** (النحل، ٤٣)، (الأنبياء، ٧) أهل الذِكْر هم الفقهاء.

● **سؤال: هل من واجب المسلم أن يبحث ولو بنفسه عن المذهب الصحيح باعتبار أنه لا يجوز له [التقليد] في المسائل الاعتقادية؟**

○ **الإمام شمس الدين:** أقول نعم فليبحث بنفسه بعد أن يُعدّ للبحث عِدته.

● **سؤال: هل يجوز الحديث عن المسائل العقائدية المذهبية دون التناحر والتباغض؟**

○ **الإمام شمس الدين:** نعم هذا ما نبغيه. تحدثوا في قضاياكم العقائدية من موقع أنكم جميعاً مسلمون.

● **سؤال: هل ترى أن تَفرّق المسلمين سياسياً وعنصرياً عائد إلى اختلاف المذاهب الإسلامية وتعصب كل عنصر لمذهبه؟ وهل يمكن توحيد المسلمين تحت مذهب واحد؟ وما هو في رأيكم المذهب الصحيح الذي يمكن توحيد المسلمين عليه؟**

○ **الإمام شمس الدين:** السؤال الأول أقول إن التفرّق هو نتيجة الجهل، الجهل بطبيعة التمذهب والجهل بطبيعة العلاقة بين الرؤية السياسية وبين النهج الفقهي. جوابي على السؤال الثاني عن توحيد المسلمين في مذهب واحد، أجبت عليه في المحاضرة وأرى أنه لا وجه ولا يمكن التوحيد تحت مذهب واحد. ولو وحدنا المسلمين، بعد أسبوع سيظهر فقهاء جدد تكون لهم آراء جديدة.

● **سؤال: هل ترى المناهج التدريسية قائمة بدورها في التقارب بين المذاهب؟**

○ **الإمام شمس الدين:** كلا، أنا أدعو إلى التطوير في مناهج التدريس في الحوزات الدينية وفي كليات الشريعة وفي مستوى الدراسات العليا لأجل أن تخدم هدف توحيد الأمة وهدف الحوار مع الذات. أنا رئيس جامعة وفقيه وأستاذ لا توجد عندي نصيحة. نحن المسؤولين يجب أن نكون دائماً في حالة إعادة نظر وألاّ نعطي أنفسنا صفة العصمة.

● **سؤال: كل مجتهد في مذهبه يعتمد بالضرورة على آراء من سبقه الذين تشكلوا في ظروف سياسية، فما قيمة اجتهاده من هذه الناحية؟**

○ **الإمام شمس الدين:** المجتهد الحي هو الذي يأخذ من الماضي الثوابت ويتفاعل مع متغيرات الحاضر، أما الذي يُعدّ نفسه ليكون نسخة من فقيه سابق لا حاجة لنا به بل نرجع إلى الفقيه السابق.

الحوار الإسلامي - الإسلامي
الحاجة والضرورة[1]

(١) ندوة عقدت في المركز الدولي للدراسات، القاهرة ٢٣/ ٦/ ١٩٩٩.

الحوار الإسلامي-الإسلامي
الحاجة والضرورة

بسم الله الرحمن الرحيم (...)

الحوار الإسلامي-الإسلامي هو حوار مع الذات، مع النفس.. من المفهوم أن يكون حوار بين الإسلام والمسيحية أو اليهودية، أو المسلمين والبوذيين أو اليهود، أو أهل الإيمان وأهل الإلحاد وما إلى ذلك. أما المسلم مع المسلم والإسلام مع الإسلام فهو حوار مع الذات، كيف ولماذا؟ هل نحن بحاجة إلى حوار مع الذات، هل هناك حاجة إلى حوار إسلامي-إسلامي؟

هذه المسألة هي من مسائل الاجتماع والفلسفة على مدى العصور. هل المسيحيون في حاجة إلى أن يحاوروا أنفسهم؟ هل كل أهل مِلّة ودين في حاجة إلى أن يحاوروا أنفسهم؟ يبدو أن الأمر كذلك. يبدو أننا بحاجة إلى أن نحاور أنفسنا لأن الحوار سيكشف لنا أننا لا نعرف أنفسنا معرفة كاملة وأن علينا أن نكتشف ذاتنا وأن علينا أن نتصالح في أمور كثيرة مع ذاتنا.

على المستوى الفردي، على المستوى الشخصي والخاص، الحوار مع النفس هو مطلب من مطالب الإيمان. في الفكر الإسلامي، وفي الفكر العِرفاني-الصوفي، فإن مصطلح محاسبة النفس هو مصطلح

راسخ في الثقافة الإسلامية وفي النهج العرفاني الإسلامي وله مراجع كثيرة في القرآن الكريم. أتذكر منه الآية المباركة عن النفس اللوامة: **وَلا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ** (القيامة، ٢)، النفس التي تحاسب نفسها وتحاسب صاحبها.

إذاً ليس ترفاً وليس فضولاً أن يكون هناك حوار مع الذات، حوار إسلامي-إسلامي. وقد كشفت تعقيدات الحياة الإسلامية في الماضي وفي الحاضر عن أن المسلمين بحاجة إلى أن يتحاوروا مع أنفسهم، أن يتحاوروا فيما بينهم ليكتشفوا أنفسهم أولاً وليتصالحوا مع أنفسهم ثانياً. ففي كل عالم ثقافي، في كل فضاء ثقافي في عالم الإسلام، توجد تنوعات؛ وهذه التنوعات هي أساساً مصدر غنى، ولكنها في بعض الحالات تكون مصدر قلق وتكون منشأً للتوترات. **حينما تُسقَط التنوعات الناشئة من الثقافة على أنظمة المصالح الخاصة، حينئذ يولَد ما نسميه الطائفية أو المذهبية بكل ما يعنيه ذلك من شعور بالبَينونة، شعور بالبُعد، وأن يكون المسلم الآخر آخراً ولا يكون وجهاً من وجوه شخصية الذات.** هذه ظاهرة نراها في جميع العوالم الثقافية وفي جميع الفضاءات الثقافية. وهي في الحالات التي يكون فيها جسم الأمة آمناً قد لا تمثّل خطراً، ولكنها في الحالات التي تواجه فيها الأمة تحديات تصبح هذه التباينات خطراً من الداخل.

نلاحظ أن الأمة مرت في أزمات كثيرة وصلت إلى حد المواجهات الدموية كالذي حدث في الفتنة الكبرى في صدر الإسلام وفيما تلاه. ولكن أثر هذه التفاوتات والتباينات غدا مدمِراً حينما بدأ الخطر الخارجي يدق أسوار وأبواب الأمة بدءاً من الخطر المغولي - الخطر البيزنطي كان دائماً موجوداً في الماضي - وبعد ذلك ما تلاه من أخطار إلى الخطر المعاصر الكبير، وهو خطر المشروع الصهيوني بكل تجلياته: من الإستيطان إلى التطبيع، من مجرد وطن روحي أو مثابة روحية لليهود

إلى مشروع إسرائيل الكبرى. من أية نقطة بدأ هذا المشروع؟ هو بدأ من مَحوِ حقيقة طبيعية جغرافية وحضارية هي «عالم عربي» إلى خلق حقيقة جغرافية وحضارية جديدة هي «شرق أوسط». من هذا الحال الآن يصبح الحوار الإسلامي-الإسلامي ضرورة في غمار هذا الخطر.

الحوار الإسلامي-الإسلامي يغدو ضرورة لأجل إصلاح الداخل للتهيؤ والاستعداد لمواجهة الخارج، لمواجهة الآخر الحقيقي، الآخر النقيض أو الآخر الضد. هذا الحوار لا يستهدف مجرد التعرُّف وإنما يستهدف الاكتشاف والتوحّد. التنوعات قد تكون تنوعات فقهية فكرية وقد تكون تنوعات تتصل بأنظمة المصالح في هذا المجتمع أو ذاك المجتمع. كنا نعاني دائماً من التنوعات التي تتصل بالتنوع المذهبي، التنوع الفقهي الذي يتلابس مع أنظمة المصالح، سواء على صعيد مشروع الدولة أو مشروع المجتمع. وقد مررنا، أعني نحن المسلمين، في تنوعات كثيرة ليس أهمها هو التنوع المذهبي الشهير، الشيعية والسنية. فالحال أن التنوعات المذهبية التي مر بها المسلمون كثيرة وفي بعض الأحوال خطيرة، ليس على مستوى الشيعية والسنية فقط، بل على مستوى الحنفية والحنبلية، أو الشافعية والحنبلية، أو الشافعية والحنفية، أو الحنفية والشيعية، أو الحنبلية والشيعية، أو المالكية مع مذاهب أخرى. وكان لهذه التنوعات آثار سياسية بُنيوية في هذا المجتمع أو ذاك من مجتمعات الأمة الإسلامية في العالم العربي وخارج العالم العربي. وحتى الآن توجد بعض التنوعات التي لها إنعكاسات سلبية في بعض أطراف العالم الإسلامي، من قبيل وضع المذهب المالكي في شمال إفريقيا تجاه المذاهب الأخرى. يوجد نوع من التحسس الكبير لأي تنوع مذهبي في مواجهة المذهب المالكي في شمال إفريقيا.

هناك تنوعات عند الشيعة مثلاً، داخل نفس المذهب، بين ما يُسمّى الاتجاه الأصولي وما يُسمّى الإتجاه الإخباري. هناك تنوعات من نفس النوع داخل المدرسة الأشعرية بين ما يُسمّى الإتجاه الأصولي وما يُسمّى الاتجاه السلفي، اتجاه أهل الرأي واتجاه أهل الحديث. وهذا التنوع له آثار ثقافية وله آثار سياسية. أُعيد إلى أذهانكم المشكلة الكبرى التي نَجَمت في أواسط العصر العباسي الأول وبداية العصر العباسي الثاني بين المعتزلة وبين أهل الحديث، وتمثّلت في الموقف من حرية الاختيار ومِنْ خلْق القرآن وما إلى ذلك، وكانت لها آثار عميقة وموجعة على بنية المجتمع وعلى بنية الدولة وعلى الثقافة العامة وعلى الموقف من السلطة وما إلى ذلك. وهذه حالة ممتدة إلى عصرنا. وهناك تنوعات لا تتصل بالنواحي المذهبية بل تتصل بتفاصيل أخرى داخل كل مذهب. الآن مثلاً داخل كل مذهب يوجد التنوع الجديد الذي آمل أن تتنبه له الأمة، التنوع بين بعض أجيال وتعابير الحركة الإسلامية على مستوى عالمي أو إقليمي أو وطني، بين الحركة الإسلامية ككل، يعني بين الإسلام الحركي وبين الإسلام فلنقُل غير الحركي، إسلام المجتمع وإسلام الأمة. وأيضاً داخل الإسلام الحركي بين الإسلام الذي يحمل فكرة التغيير بالقوة وبين الإسلام الذي لا يحمل فكرة التغيير بالقوة، وبين الإسلام الذي يهدف إلى تكوين الدولة وبين الإسلام الذي يريد أن يبقى في ثقافة مجتمعه... هذه كلها تنوعات.

النقطة السهلة التي يتجه إليها الذهن هي حكاية شيعة وسنة، لأنها تاريخية أولاً ولأن الغرب، وأرجو منكم أن تلاحظوا هذا وأن تعوه، الغرب يغذي هذه المسألة بالخصوص، الغرب يغذيها لأنها يمكن أن

ترتبط بسياسات النفط ويمكن أن ترتبط بسياسات تجارة السلاح ويمكن أن ترتبط بسياسات تصدير واستقرار وضرب رؤوس الأموال. ولكن في الحقيقة توجد خلافات أخرى، الغرب يغذيها والصهيونية تغذيها، هي ليست أقل أهمية ولكنها قد تكون أقل إثارة وأقل تحريضاً.

هذه التنوعات على مساحة الأمة وفي داخل كل جماعة أو كل مجتمع هي الفضاء أو هي الحقل الذي يجب أن يُدار فيه الحوار الإسلامي-الإسلامي.

مبدئياً يُقال فليتحاور الشيعة والسُنة. شعار التقريب بين المذاهب الإسلامية ينْصَب على حالات التشيع والتسنن، بينما في اعتقادي أن المشكلة كانت ولا تزال أعمق من ذلك وأوسع من ذلك وتدخل فيها جميع التنوعات. الآن داخل التسنن توجد تنوعات مذهبية عادية وتوجد تنوعات بين سِنْخ وطبيعة هذا الإسلام أو هذا الإسلام، هذه الرؤية الإسلامية وهذه الرؤية الأخرى داخل التسنن وداخل التشيع. ونحن بحاجة إلى هذا الحوار كما قلت لأجل أن يفهم بعضنا بعضاً ولأجل أن يصحح بعضنا بعضاً، وفي جميع الحالات لأجل أن يقبل بعضنا بعضاً، ولأجل أن نكتشف أن الآخر ليس فينا وإنما الآخر هو الآخر. قد لا يكون الآخر هو المسيحي ولكن الآخر هو الذي يتقنّع بالمسيحية. وبالتأكيد هو ليس المسيحي وإنما هو الذي يتقنّع بالمسيحية. الآخر بالتأكيد هو اليهودي وهو الصهيوني وهو الإسرائيلي. وآسف أن أقول أن الآخر دخل فيه اليهودي أيضاً. أنا كنت أميل إلى وقت قريب أن أقول بأن الآخر اليهودي ليس مشكلة. الآن لا. أنا أرى أن الآخر اليهودي أصبح مشكلة. قد نكون في خطابنا السياسي العام لا نستعمل هذه الفكرة، ولكن فيما بيننا يجب أن نستعمل هذه الفكرة، لأني أشك جداً

جداً في أنه بقي مساحة من الشعب اليهودي خارج الصهيونية وخارج الإسرائيلية. هذا تفصيل.

إذاً، الحوار الإسلامي-الإسلامي، الحوار مع الذات هو حاجة دينية وأخلاقية داخلية، والحوار مع الآخر المسلم هو حاجة أخلاقية وسياسية ودينية. وهدف هذا الحوار هو ما ذكرت، هو اكتشاف الذات والمصالحة مع الذات وقبول الذات، قبول المسلم الآخر وفهم المسلم الآخر وتصحيح فهم المسلم الآخر بالنسبة إلى المسلم. والهدف، إذا أغفلنا الجانب الأخلاقي، هو هدف مقدّس، هو إعادة تكوين الأمة من داخل مجتمعاتها على هدف حماية ذاتها من الأغيار، من المشروع الغربي العام، سواءً تمثل بفلسفة صناعة العدو، وأنتم تعرفون هذا المصطلح، أو قمع العدو وقهر العدو، سواء كان على مذهب فوكوياما (Fukuyama) أو على مذهب هنتنغتون (Huntington) أو على أي مذهب آخر.

حماية الذات وتحصين الذات - والله يعلم، وكنت في هذا الصباح أتحدث إلى مؤتمر المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - ليس بهدف قهر الآخر والاستحواذ عليه. في دعاء للإمام زين العابدين علي ابن الحسين(ع) يقول فيه «اللهم كرّه إليّ أن أكون مظلوماً كما كرّهت ليّ أن أكون ظالماً». لا نريد أن نكون ظالمين، ولكن أيضاً لا نريد أن نكون مظلومين.

هذه أفكار أولية عن وحول هذا الحقل. والآن أنا أتلقى أسئلتكم وأتعلم منكم.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

أسئلة وأجوبة

- **سؤال: سماحة الشيخ، لا أخفي سعادتي شخصياً من هذه المحاضرة الجميلة.... يعني هذا السهل الممتنع الذي امتعنا به سماحة الإمام. اسمح لي سماحة الإمام أن أسأل عن قضية متصلة بالحوار، احتلت مكاناً كبيراً من لغة الخطاب المعاصر في واقعنا العربي لأسباب تفضلت حضرتك في ذكر بعضها وأخرى اتصلت بالواقع السياسي الضاغط (...) وهي: هل الحوار يشمل كل الأشخاص وكل الفئات وكل الجماعات؟ طبعاً أنا ضد فكرة الاستبعاد، وبخاصة إذا كنا نتحدث عن مذاهب دينية أو جماعات وطنية داخل الوطن الواحد. ولكن أين توجد الخطوط الحمراء في قضية نحن كمسلمين نقف عندها ونقول هنا ينتهي الحوار ويبدأ فعل آخر؟**

- **الإمام شمس الدين**: من وجهة نظر إسلامية قرآنية يبدو لي أنه لا توجد من المنظور الإسلامي أية خطوط حمراء أمام الحوار. حينما نقرأ تعليم الله سبحانه وتعالى وعز وجلّ لرسوله الأكرم في مواجهة الآخر المُشرِك أو الكتابي، في مواجهة المشركين أو في مواجهة أهل الكتاب قوله، ... **وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ** (سبأ، ٢٤)، من هذا يظهر في ما يبدو لي أنه لا توجد خطوط حمراء أمام موضوعات وحقول الحوار على الإطلاق. نحن المسلمين نعتقد أن رسول الله محمد(ص) هو خير خلق الله، هو صفوة النبيين، هو خلاصة البشرية في المكرمات وهو يمثل عين الحقيقة، [نراه] **يفترض في نفسه أنه على ضلال** ويفترض في الآخر المقابل له أنه على هدى، هكذا، «إنا أو أياكم»، إنا لعلى هدى أو في ضلال مبين، أو أنتم على هدى أو في ضلال مبين. حينما نجد هذا -وهذه آية محكمة صريحة- أنا في

حدود فهمي لا أرى أن هناك خطوطاً حمراء لا على مستوى العقيدة ولا على مستوى الشريعة.

ولكن اسمحوا لي أن أضع احترازاً هنا. حينما لا نضع خطوطاً حمراء يجب أن نضع ضوابط ومعايير؛ وهذه المعايير هي أن كل موضوع حواري له قوانينه المعرفية. أنا أقبل أن أحاور في كل شيء كما إن رسول الله معلمي يقبل أن يحاور في كل شيء. ولكن المعايير المعرفية هي بطبيعة الحال ليست مفتوحة على كل شيء. لا يمكن مثلاً أن أدخل في حوار حول موضوع يتصل بعالم الغيب بأدوات هي كلها تتصل بعالم الشهادة. حوار يتصل بالعالم العقلي، بالفضاء العقلي، يتم بأدوات خاضعة لفيزياء العالم الموضوعي! هذا لا يستقيم. لا يمكن أن أتحاور في معنى الألوهة بمنطق الماركسي الذي يقول إنه يرفض المنهج التجريدي. لا بد أن نخضع كل حقل حواري لقوانينه؛ وفي هذه الحالة لا توجد خطوط حمراء.

أما إذا أردنا أن لا نتقيد، أن لا نقيد أنفسنا بالمعايير العلمية لحقول الحوار، فحينئذ كل مساحات الحوار ستكون خاضعة للخطوط الحمراء. لا يمكن أن نُخضع جسماً ذا تركيب فيزيائي معين لمعايير اختبارية موضوعة لجسم ذي معايير فيزيائية مختلفة لا بد أن نعامل كل حقل حواري بقوانينه المعرفية الخاصة وبمرجعيته المعرفية الخاصة.. أنا أضرب مثلاً من القرآن، من العقيدة الإسلامية. حصل حوار بين الرسول وبين نصارى نِجران ولم يثمر. التجأ الرسول للمرجعية الوحيدة التي يمكن أن يُجمع عليها الإثنان، رجع للمُباهلة، قال: **فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِن بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءنَا وَنِسَاءكُمْ وَأَنفُسَنَا وأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَةَ**

اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ (آل عمران، ٦١). الآن أن نقول لإنسان نحن نرجع للمُباهلة فهذا أمر قد لا تتحمله العقلية المعاصرة في بعض الأوساط العقلية التي تخصع للفكر الوضعي المحْض. وأنا لا أرجع، يعني مرجعية المباهلة يمكن أن يقوم بها نبي أو وليّ. أنا لست نبياً ولا أظنني ولياً. لكن ضربت هذا المثل لأبيّن أن كل حقل حواري لا بد أن يخضع لقوانينه المعرفية ولمرجعيته المعرفية. بهذا المعيار لا توجد خطوط حمراء.

- **سؤال: يتردد في الفترة الأخيرة تعبير الحوار بين الأديان. ظهرت حكاية جديدة أنه ليس هناك حوار بين الأديان ولكن هناك حوار بين أهل الأديان. هل هناك إمكانية أولاً للحوار بين الأديان؟ وإذا وصلنا إلى نقاط مشتركة بين الأديان هل هذا يؤدي إلى وضع أفضل أو أنه مستحيل والأفضل أن نعمل حواراً بين أهل الأديان فقط؟**

○ **الإمام شمس الدين:** أولاً من علامات عصرنا الإيجابية إعادة الاعتبار لمصطلح الحوار بين الأديان وبين أهل الأديان وإنشاء مؤسسات لهذا الحوار. أنا لست من أنصار الحوار بين الأديان بالمعنى اللاهوتي. أنا لا أوافق على حوار اللاهوت وأراه حواراً عقيماً إلا بمقدار أن يفهم بعضنا بعضاً، أما أن نتوافق، فهذا أمر النص القرآني يقول فيه: لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ (الكافرون، ٦). لعله في المسيحية يوجد شيء من هذا القبيل أو في اليهودية أو في البوذية أو في الكونفوشوسية أو الهندوسية - بالمناسبة أنا أوسّع دائرة أهل الكتاب وهي تشمل في نظري أكثر من اليهود والنصارى. أنا أقول فقهياً أن كل دين يعتبِر أصحابُه أن له أصلاً في الوحي فهو دين سماوي واتباعُه أهل كتاب، وأطبق عليهم فقهياً أحكام أهل الكتاب في الإسلام.

الحوار على مستوى اللاهوت، يعني على مستوى علم الكلام باصطلاح المسلمين، هو لأجل التعرف. أنا أريد من الكنيسة أن تتعرف على حقيقة العقيدة الإسلامية في الألوهية وفي النبوّة العامة وفي البعث وفي اليوم الآخر، في عدالة الله وفي الرحمة وفي الحب وما إلى ذلك. وأنا يهمني أن أعرف أيضاً مضمون العقيدة المسيحية بتجلياتها المتنوعة في هذا المجال. وسنكتشف - وهذا أمر أوصي به المسلمين والمسيحيين دائماً - سنكتشف أن هناك حتى على مستوى علم الكلام أو اللاهوت هناك مساحات مشتركة. وأنا عندي مصطلح استعمله دائماً وأؤمن به إيماناً عقيدياً أننا نجتمع على مساحة الإيمان الإبراهيمي وأصول الإيمان الكبرى. أصول ما أسميه الإيمان الإبراهيمي هي أصول واحدة ونحن ننطلق من رؤية إيمانية واحدة وننطلق من رؤية أخلاقية واحدة. الحوار الحقيقي بين الإسلام والمسيحية هو يستهدف هذا.

هناك بعض محاولات لاكتشاف مفهوم موحَّد في الألوهية، في الله. هذا خطأ ومنزلق مُهْلك وليس خطراً فقط. نحن نلتقي على عقيدة الألوهة. أما صيغة التوحيد، صيغة التوحيد الإسلامي، هي مختلفة عن صيغة التوحيد المسيحي. نحن نلتقي على العقيدة بالنبوّة العامة. ولكن أنا المسلم أعتبر أن المسيح عيسى بن مريم نبي، هو يعادل الأنبياء الآخرين، بينما المسيحي لا يعتبره نبياً، هو يعتبره معادلاً للقرآن. يعني أنا أقول: عيسى ومحمد. هذا التعبير في اللاهوت المسيحي يعتبر خطأ. التعبير المناسب أن يقال: عيسى والقرآن. القرآن عند المسلم كلمة الله وكلمة الله عند المسيحي ليس الإنجيل وإنما هو عيسى. هذه نقطة وهذا حوار نحن نشجع عليه بهدف اكتشاف

الآخر، اكتشاف الحقل المعرفي وفهمه. ولكن ما نحن بحاجة إليه أكثر هو معرفة مستوى الشراكة مع الآخر المسيحي، وبالنسبة إلى المسيحي هو المسلم، وبالنسبة إليهما أو إلى غيرهما، هو اليهودي أو هو البوذي أو ما إلى ذلك.

المطلوب هو اكتشاف صيغ الحياة المشتركة وأساسها الأخلاقي. مثلاً نحن في لبنان أو في مصر، نريد أن يكتشف بعضنا بعضاً لا من أجل تنظيم وضعنا بعد الموت وفي قبورنا وفي قيامتنا. هذه ليست مهمة الحوار، هذه مهمة التبشير. وأنا لا أتحدث الآن عن نشاط تبشيري، أنا أتحدث عن نشاط حواري.

مهمة الحوار هي كيف نصل إلى فهم مشترك وإلى قواسم مشتركة نبني بها حياتنا الدنيا، أمننا وكرامتنا وخبزنا ودورنا في العالم وإبداعنا وتجليات روحنا. الحوار يكون في أن نكتشف كيف يكون أحدنا حقلاً إنسانياً للآخر يغْنيه ويثْريه لا أن يستغله. بهذا المستوى نعم الحوار ممكن وواقع ومنتج، وهو على مستوى الإسلام واجب ديني.

نحن نعتقد أن الحوار مع الآخر هو واجب ديني ومنصوص عليه في القرآن الكريم وفي السُنة الشريفة. يعني الآية الشهيرة لها عدة زوايا للفهم أو عدة مفاتيح: **قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاء بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللَّهَ وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُواْ اشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ** (آل عمران، ٦٤). البعض يفهمها آية تبشيرية، أن تعالوا صيروا مسلمين. ربما. لكن أنا أقول إن الآية المباركة تتسع لفهم آخر وهو أن نشترك كلٌ من موقع إيمانه في بناء حياة واحدة.

- **سؤال: طبعاً الكلمات لا تسعفنا للتعبير عن سعادتنا بهذه الجلسة الطيبة. كنا نود أن نسمع الكثير لولا أن سماحتك فضلت الأسئلة فاضطررتنا لأن نسأل. اختلاف الرؤى الإسلامية إلى أي مدى هو رحمة أو مصلحة ومتى ينقلب إلى مفسدة؟ يعني هل اختلاف المذاهب الإسلامية لصالح الإسلام أم ضد مصلحة الإسلام؟**

- **الإمام شمس الدين:** أولاً أنا ممن يشككون بعمق في النصّ الشهير الذي يقول: «تفترق أمتي إلى ثلاث وسبعين فرقة واحدة ناجية والباقون في النار»! النتيجة تصير أن كلهم في النار لأن كل واحدة تحكم على الاثنتين والسبعين أنها في النار. وهكذا صاروا كلهم. أنا أشك كثيراً في صحة هذا النص وأقول: لو فرضنا أنه صحيح -وأنتم تعلمون أن لو كلمة امتناعية، آداة امتناع- فله تأويل يختلف عما فهمه عليه علماء الكلام القدامى.

تارة نفهم التنوع المذهبي في الإسلام من منطلق الحق والباطل، وتارة نفهمه من منطلق الصواب والخطأ؛ وهما مفهومان مختلفان تماماً. حق وباطل غير صواب وخطأ. يعني الصواب قد يكون حقاً وقد يكون باطلاً بحسب النسبة الزمنية والظرفية والحالية، والخطأ قد يكون باطلاً وقد يكون حقاً. تارة نفهم المسألة من باب الصواب والخطأ وتارة نفهم المسألة من باب الحق والباطل. وهذه نقطة دقيقة جداً.

على كلا الحالين فالاختلاف شرٌ والتمذهب واختلاف المذاهب شر وأذى للإسلام وللمؤمنين.

تارة أخرى نفهم هذا التنوع من وجهة نظر محايدة، نفهم هذا التنوع باعتباره نتاجاً طبيعياً واقعياً لوجود المجتمع ولتفاعل الإنسان مع النص وتفاعل الإنسان مع القناعات. القناعات لا تستطيع أن تصفها

غالباً بأنها حق وباطل ولا تستطيع أن تصفها غالباً بأنها صواب أو خطأ. هي قد تكون في نظرك صواباً وقد تكون في نظرك خطأ ولكنها في كلا الحالين واقع موضوعي مبرر عند صاحبه. ما هو خطأ عندك هو عند صاحبه صواب، وما هو باطل عندك هو عند صاحبه حق.

الملحوظة دقيقة تحتاج إلى عمل. عندنا مصطلح صواب وخطأ وعندنا مصطلح حق وباطل. يعني عندنا مصطلح يلحظ الجانب الموضوعي، وعندنا مصطلح يلحظ الجانب الأخلاقي.

أنا لا أنظر إلى التنوع المذهبي في الإسلام من زاوية أخلاقية وإنما أنظر إليه من زاوية موضوعية وواقعية. (...) كان واصل بن عطاء في حلقة الحسن البَصْري، وطُرحت مسألة مُرتكب الكبيرة، وكان للأستاذ رأي وكان للتلميذ إشكال وإعتراض. ولما حصل الجواب قام هذا التلميذ واعتزل إلى أسطوانة أخرى في مسجد من مساجد البصرة وبدأ يطور نظريته ونشأت حركة الإعتزال في الفكر الإسلامي بكل أبعادها الفكرية والسياسية. هل نقول بأن واصل بن عطاء كان متعمداً للخطأ، متعمداً للباطل؟ قطعاً لا. كان هناك تعامل مع النص وفهم للنص وتفاعل مع النص. ربما كان متأثراً بخلفية اجتماعية أو خلفية ثقافية أو خلفية أخلاقية أنتجت هذا التنوع الذي بنى عليه غيرُه ونشأ مذهب كامل، تيار كامل كلامي ثم فلسفي وتُرجم أو تحوّل إلى تيار سياسي واجتماعي وقامت عليه فترة كبيرة من عهد الخلافة العباسية في أزهى عصورها في عصر المأمون، نتيجة لهذا التفصيل. بعد ذلك نشأت الحركة المقابلة حركة ما يسمى أصحاب الحديث، أو السلفية الآن في اللغة الشائعة. هؤلاء الآن لا أستطيع أن أقول كلهم على باطل أو كلهم على حق، لكن بالتأكيد كان بعضهم مخطئاً وكان

بعضهم مصيباً. وأنقلب الأمر منذ العصر العباسي الثاني، من عهد المتوكل إلى نهاية الدولة العباسية، فسادَ على الاجتماع الإسلامي في العصر العباسي الثاني وفي الدولة وفي المجتمع وفي علم الحديث وفي الفقه وفي العلاقات البينية داخل الأمة، سادَ الفِكر السلفي أو فِكر أصحاب الحديث وضُرب تيار الشيعة الإمامية وقُتلوا وهُجروا وخرج الشيخ الطوسي من بغداد وأُحرقت مكتبته (...)

الحديث الشهير «اختلاف أمتي رحمة» بتأويلاته المختلفة لا أدري إن كان هذا الحديث صحيحاً أو غير صحيح. ولكن فلننظر إلى هذا الاختلاف على أنه تعبير موضوعي عن أمر واقعي موجود في أفهامنا وفي طريقة تفاعلنا مع النص. أنا أضرب مثلاً من الفيزياء: الآن نحن في فصل الصيف يوجد أشخاص منا يرتدون ثياباً غليظة، هم يتفاعلون مع المناخ تفاعلاً معيناً، وأشخاص يلبسون ثياباً رقيقة وهم يتفاعلون تفاعلاً آخر. إحساسنا الآن في هذه الغرفة بألم الحر مختلف. أنا أحس بالحَر أكثر مما يحس به حضرة الأخ الذي يرتدي قميصاً رقيقاً. هذا ليس لأن جسمه يختلف عن جسمي، بل لأن ظروف جسمه تختلف عن ظروف جسمي. وضْع تفاعلنا نحن مع النصوص، مع الكتاب أو مع السُنة أو مع التراث الفقهي، يتأثر بالظروف على كلٍ منا. أنا أتمثّل دائماً بالكلمة الشهيرة «رأيي صواب يحتمل الخطأ ورأي غيري خطأ يحتمل الصواب». هذا هو الأساس العقلي والأخلاقي، لأني أنا أتكلم مع غيري وأتحاور معه لاحتمال خطئي ولاحتمال صوابي ... **وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلالٍ مُّبِينٍ** (سبأ، ٢٤).

إذاً لا أريد أن أرى في اختلاف المسلمين إلى مذاهب رحمة أو نقمة. أرى أنه يوجد أمر موضوعي حقيقي، ... **وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ**

(هود، ١١٨)، ولذلك خلقهم الله. الاختلاف واقع موضوعي تقتضيه طبيعة تفاعل الإنسان مع مجتمعه ومع مناخه الثقافي، مع نصوص مرجعيته. بالنسبة لنا هذه النصوص المرجعية هي الكتاب والسُنة.

نحن بفهمنا وبأخلاقنا هل نجعل من هذا الاختلاف نقمة أو نجعل منه رحمة؟ إذا كان «اختلاف أمتي رحمة» فلنغضِ عنه. نحن المسلمين المؤطرين في مذاهب ومدارس فقهية وخطوط اجتهادية نحن نستطيع أن نجعل من هذا الاختلاف نقمة إذا جعلنا الاختلاف يخلق النقيض، يخلق الآخر الذي يقتضي أن أجعله عدواً وأحاربه. مثلاً من نوع فكر «طالِبان» الآن، هذا التنوع الجديد الذي نشأ في الإسلام، هذا التنوع الشرير. «طالِبان» هم الخوارج قديماً وليس الإباضية الآن. الإباضية صيغة إسلامية ومذهب إسلامي طبيعي وسليم. أما بالنسبة لهؤلاء [طالِبان] فكل أهل القِبلة كفرة حتى الجنين في بطن أمه - في شعار نوح، **وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لا تَذَرْ عَلَى الأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا** (نوح، ٢٦) - فبقروا بطن الحبلى وقتلوا جنينها، بعدما قتلوها وقتلوا زوجها الصحابي. هؤلاء طالبان، الذين هم الصيغة الجديدة للخروج، يعني لكسر الطَوْق واعتبار كل أهل القبلة كفرة. ما لم يصل الأمر إلى هذا، تتوافق. وهذا طبيعي، طريقة تفاعل. نحن نستطيع أن نجعل من الاختلاف نقمة ونستطيع أن نجعل منه مصدر غنى، لا أقول مصدر قوة. أن نتفاعل ونتعارف أكثر نجعل حياتنا أكثر غنيٍّ، هذا الجواب على سؤالك الأول.

- **سؤال: نحن نتفق مع سماحتكم بأن الغرب يركز الضوء على الخلاف الشيعي-السني وهو يركز أيضاً الضوء على خلاف آخر، الخلاف المسيحي-الإسلامي إلا أننا في مصر على الأقل حلينا**

الإشكال المسيحي-الإسلامي. على اعتبار أننا فهمنا ما يريده الغرب. المسيحية تدعي العالمية والإسلام يدعي العالمية. أما ما عداهما من أديان، كاليهودية مثلاً، فلا يقبلون دخول أناس جدد. فنحن فهمنا المسألة، بمعنى أن المسلمين اشتغلوا على ناس تانية والمسيحيين اشتغلوا على ناس تانية. «سِيبْكم بقا» من التبشير ومن الدعوة. كل واحد يشتغل. هناك ناس كثر يمكن أن نشتغل عليهم. فَهِمنا الخلاف وحلينا الإشكالية هذه. أما الخلاف الشيعي-السني حتى الآن يصعب حل هذا الخلاف الظاهري، رغم أن علماء السُنة يقولون في كل وقت وفي كل أوان أن الخلاف خلاف بسيط لا يرقى إلى مرتبة الاختلاف وعلماء الشيعة يقولون هذا. ولكن أشعر أن هناك إشكالية في إذابة هذا الخلاف حتى من منظور نفعي لمحاربة الغرب. فهل من المستحيل أن نكون نفعيين؟

- **الإمام شمس الدين**: باختصار الخلاف له تاريخان. كان له تاريخ قبل حصول التشيع والتسنن، وحصل له تاريخ جديد بعد التَعَنْون بالتشيع أو التسنن. التاريخ الأول يتصل بالخلاف السياسي المبني على خلاف عقيدي في موضوع الخلافة. الإمامية يعتقدون أن الخلافة بعد رسول الله(ص) تقوم على النص. وهي مدرسة النص التي تقول أن الإمام يُنصب من الله على لسان النبي وأن علياً، هو الخليفة. في المدرسة المقابلة - تسمى خطأً مدرسة الشورى والصحيح أنها مدرسة رأي وليست مدرسة شورى - لا يوجد نص. المسلمون يختارون بأنفسهم، وقد اختاروا بأنفسهم أبا بكر(رض) في السقيفة وبايعه الناس بيعة عامة. هذا الخلاف خارج التشيع والتسنن. لم يكن جماعة علي بن أبي طالب، حملة فكرة النص، شيعة ولم يكن أهل

السقيفة سُنة. كان الجميع مسلمين وينتمون إلى فضاء الإسلام الواحد والواسع. إما فَهِموا [المسلمون] هذين الفهمين [المختلفين]، أو - كان كما أعتقد أنا، ويعتقد الشيعة الإمامية - كان الجميع فاهمين أن المسألة مسألة نص ولكن حصلت رؤية بأنه من المستحسن تجاوز هذا النص. هذا خلاف غير قابل للحل. لا يمكن أن نقول للشيعة ألغوا اعتقادكم بمرجعية النص في تنظيم الدولة بعد وفاة النبي، كما لا يمكن أن نقول لأصحاب الفهم الآخر ألغوا فهمكم أو ألغوا إنجازكم التاريخي وأبطلوه وألتحقوا بمدرسة النص في تشكيل الدولة. هذا أمر حصل. ولكن هذا الأمر ليست له علاقة موضوعية كبيرة بقضية التشيع والتسنن التي وُجدت فيما بعد.

أنا عندي مصطلح أعتبره إلى حد كبير واقعياً، وربما بدرجة محدودة هو آلية بحثية. أقول بأن الشيعة ليسوا مذهباً. الشيعة هم الإسلام، والمذاهب الأخرى هي مذاهب نشأت في التشيع. وفي كل مذهب نسبة كبيرة أو صغيرة من التشيع. أنا أستطيع أن أؤرخ زمنياً لنشوء كل مذهب ولكن لا أستطيع أن أؤرخ زمنياً لنشوء التشيع. متى كان التشيع؟ قبل جعفر الصادق كانوا يسمونهم طالبيين، يعني قبل جعفر الصادق لم يكن هناك شيعة. كانوا موجودين، هذه مسألة أخرى. هذا الأمر غير قابل للحل. وتارة نتحدث عن تشيع وتسنن بالمعنى المذهبي للنهج الفقهي. يوجد منهج شيعي في الإجتهاد والاستنباط، كما يوجد منهج عند الأحناف أو عند الشافعي أو عند المالكي أو عند أبي حنيفة وعند أحمد وأصحابهم أو عند داوود الظاهري [داود بن علي الظاهري] أو عند زيد بن علي وأصحابه. بهذا الاعتبار يكون إلغاء التشيع أو إلغاء التسنن هدفاً شريراً محرماً. ومن هنا أنا

أفتي بحرمة التبشير داخل الإسلام. أن تتكون عندي قناعة وأروح أتمذهب في مذهب حنفي أو حنبلي هذا شأني. أنت تتكون عندك قناعة ذاتية وتروح تتمذهب بمذهب الشيعة الإمامية هذا شأنك. أما أن تنشأ مؤسسات تبشيرية داخل الإسلام فهذا عمل غير صحيح. بهذا الاعتبار أيضاً المسألة لا يمكن أن تكون قابلة للحل وستكون مصدراً للشر. علينا أن نتجاوز هذا الأمر بأن نقول: نحن يجمعنا إسلام واحد وننتمي إلى مدارس فقهية متنوعة. في مشروع الدولة نظريتي أنا هي ولاية الأمة على نفسها التي تقول أن دولة الإمام المعصوم، يعني دولة النص، لم يعد من الممكن إنشاؤها. على عقيدة الغيبة عند الشيعة دولة النص لم يعُد من الممكن إنشاؤها. آخر الزمان، بعد مئة سنة أو بعد مليون سنة، هذا شأن آخر. كل جيل يتحمل مسؤولية حياته هو. أنا الآن لا أتعامل مع حياة المسلمين في سنة ١٤٢٠هـ لما سيكون حالهم بعد مائتي سنة. لا، بعد مائتي سنة سيأتي ناس غيرنا وهم يدبّرون حياتهم. على هذا الأساس يوجد مشروع الدولة الذي يقوم على مبدأ ولاية الأمة على نفسها، وهو مبدأ تلتقي أو ينبغي أن تلتقي عليه جميع المذاهب الإسلامية. دولة الخلافة راحت، ودولة النص دولة المعصوم غير ممكنة الإنشاء. تنشأ الآن دولة مؤسسات قائمة على الشورى. [أن] تقتبس من الغرب وضْعك التنظيمي أو تنشيء وضعك التنظيمي فهذا شأنك. تبقى المناهج الفقهية. يوجد المناهج المذهبية السائدة التي تنتج، [على سبيل المثال]، أنه الآن نحن نذهب إلى الصلاة، أنا سأصلي مسبل اليدين وبعضكم أو كلكم ستصلون مكتوفي الأيدي؛ أنا يُستحب لي أن أقنت بالدعاء قبل ركوع الركعة الثانية أنتم لا تقنتون؛ أنا سأضع شيئاً غير الفراش أسجد عليه (ورقة

أو خشبة أو طينة) أنتم تسجدون على الفراش؛ أنا إذا قدمتم لي الآن على فتواي لحم أرنب لا أكله أنتم تأكلونه، وغير هذا من الخلافات المذهبية الداخلية. إذا فحصنا هذه الخلافات سنجد أنها تمثل على مساحة كل الإسلام في أكثر التقادير عشرة بالمئة، وتسعون بالمئة تتوافق فيها فتاوى المفتين من أئمة المذاهب إلى أبد الأبدين. (...) فإذا فحصنا بين الأحناف والشافعية أو المالكية فسنجد أن النسبة قد تكون عشرة بالمئة وقد تكون أكثر، لأنه لا تكاد توجد مسألة ابتدعها العقل المسلم في الفقه من عصر التدوين إلى هذا اليوم لا توجد فيها أقوال متنوعة في كل المذاهب.

فإذا تجاوزنا خلافات المذاهب فيما بينها، واسألوا أخواننا العلماء، إلى داخل كل مذهب فسنجد أن هذه العشرة بالمئة -وربما أكثر أو أقلّ- هي غالباً موجودة بين كل فقيه وفقيه آخر من نفس المذهب. وأخبركم أيضاً أن الفقهاء الشيعة الإمامية مختلفون فيما بينهم، فقهاء الشيعة الزيدية مختلفون فيما بينهم؛ فقهاء الشيعة الإسماعيلية مختلفون فيما بينهم؛ فقهاء السُنة الحنفية مختلفون فيما بينهم؛ فقهاء السُنة المالكية وفقهاء السُنة الحنابلة وفقهاء السُنة الشافعية مختلفون فيما بينهم؛ فقهاء الظاهرية مختلفون فيما بينهم. يتحد في علم الأصول، في منهج الأصول، الظاهرية، جماعة ابن حزم، مع الشيعة في إبطال المنهج الأصولي عند الأشاعرة بالكامل. يعني أن ابن حزم يُبطل القياس والرأي والإستحسان والمصالح المرسلة إطلاقاً. أكثر من هذا، في داخل كل مذهب - وهذه ظاهرة موجودة في المذاهب الأشعرية المسماة سنية أكثر مما هي موجودة في مذهب الشيعة الإمامية - الفقيه الأول في كل مذهب، يعني أبو حنيفة أو المالكي أو

الشافعي وخصوصاً خصوصاً أحمد بن حنبل رحمهم الله جميعاً، لهم أكثر من رأي في كثير من المسائل، وأكثر المذاهب خلافاً في داخله هو المذهب الحنبلي بحيث قد تكون تسعون بالمئة من مسائل الفقه موضع خلاف داخل المذهب.

الحوار الإسلامي-الإسلامي، يعني حكاية التشيع والتسنن، هدفها هذا. هدفها تنقية الساحة من الأماكن الغلط، أنا لا أدعو إلى حوار حول الخلافة وأنها بالنص أو بالشورى. هذا الشيء مدون، مراجعه الحقيقية غير مزورة. من يريد أن يبحث عن هذا فليتفضل. في المدرسة الفقهية يوجد مناهج اجتهاد. الآن بحمد الله، عندي في كلية الإجتهاد والعلوم الإسلامية، وفي النجف وقم أيضاً، أصبحت المناهج كلها تدرّس، وفي الأزهر أيضاً المناهج تدرّس. المشكلة التي يجب أن يتنبه لها الفقهاء والمجامع الفقهية والمراكز الكبرى والسياسيون هو ألا تُستغل الشيعية والسنية في المسألة السياسية داخل كل مجتمع وفيما بين المجتمعات، كما هي تستغل الآن في العراق وفي بعض مناطق الخليج وكما تستغل نتيجة للواقع الإيراني مع الدول العربية أو مع دول أخرى. والآن أخبركم عندنا مصيبة جديدة موجودة في جبال كشمير. هذه ليست مشكلة كشميرية هذه مشكلة «طالِبان»، هذا الوباء الجديد الذي بدأ ينتشر في العالم الإسلامي؛ وهي ليست شيعية وليست سنية (...)

- **حول أهمية الحوار الإسلامي-الإسلامي، وتقديماً للفكرة خطوة للأمام، أنا أقترح أن نبكر بإنشاء فريق للحوار الإسلامي-الإسلامي ونتحدث عن مهامه وعن آفاقه وعن المساحات التي يعمل بها. إضافة إلى ذلك أعتقد أنه يوجد اليوم تنويع بين المسلمين الذين يعيشون في العالم الثالث وبين الذي يعيشون في عالم الشمال. هناك قضايا وهناك ربما اجتهادات مطلوبة وظروف وسياقات مختلفة.**

○ **الإمام شمس الدين:** هذا الكلام يتضمن أمرين: الأول هو ما اصطلحنا عليه بالحوار الإسلامي-الإسلامي، والثاني يتصل بقضية مشكلات المسلمين في العالم المعاصر، مشكلات تكيّف المسلمين مع واقع العالم المعاصر. وهذا لا يختص بمذهب أو فرقة. بالنسبة للأمر الأول، ومن الناحية التاريخية فإن أول حوار إسلامي-إسلامي نشأ من خلال علم الكلام. وهذه كانت مرحلة سيئة لأنها أنتجت علم الكلام الأشعري وعلم الكلام المعتزلي وكانت سجالات، لم تكن حواراً. حصل سجال إسلامي-إسلامي بين المذاهب بالفقه، ونشأ ما يُسمى بفقه الخلاف. وهو فقه غني يتعرض فيه مؤلفو فقه الخلاف إلى المسائل الخلافية بين أصحاب المذاهب، يستعرضون الفتاوى وأدلة كل فتوى، وقد يكتفون بمجرد العرض، وقد يحاكم المؤلف الفقيه، يحاكم الآراء ويبطل ويصوت على هذا الرأي أو هذا الرأي. بعد ذلك حينما وصلنا إلى عصورنا الحديثة وجدنا في أدبيات الشيخ محمد عبده وجمال الدين الأفغاني شيئاً من قبيل الدعوة لوحدة المسلمين. هي تتضمن دعوة سياسية محضة ولكنها بطبيعة الحال تستبطن دعوة إلى تجاوز الخلافات وليس حل الخلافات. وهذه نقطة يحسن التوقف عندها. تارة نقول نجمد خلافنا، تارة نقول نحل خلافنا. حل الخلاف يؤول إلى التوحد، أما تجاوز الخلاف فيؤدي إلى الاتفاق. قد لا نكون واحداً، ولكن نتفق، وكلاهما خير. يعني أنا الآن أقول: ما لا نستطيع أن نحله فلنتجاوزه. المؤسسة المتخصصة في هذا الحقل بدأت فيما أعتقد تاريخياً في أول مؤتمر إسلامي عام عقد في العصر الحديث، وهو مؤتمر القدس الذي عقد بعد صدور

وعد بلفور[1] (Balfour Declaration) وتفاعلات الحركة الصهيونية، عقد في العشرينات في القدس وحضره مجموعة من علماء الشيعة والسُنة والمشتغلين في القضية السياسية في ذلك الحين. رأسهم الشيعي كان العالم الشهير محمد حسين كاشف الغطاء، وصدرت وثيقة تدعو إلى الوحدة وما إلى ذلك . والمؤتمر شارك فيه مسيحيون، لكن عنوانه كان إسلامياً، وبقي يتيماً، ولم يكن له ثان بكل أسف. بعد ذلك أنشئت أول مؤسسة متخصصة في هذا الشأن هنا في القاهرة وهي دار التقريب بين المذاهب الإسلامية؛ وكانت بمبادرة من المرحوم الشيخ محمود شلتوت شيخ الأزهر، ومن المرحوم السيد البُروجُرْدي المرجع الشيعي الكبير في قُمْ، والتفّ حول الفكرة مجموعة من النخب -كلهم توفاهم الله- آخرهم كان الشيخ محمد غزالي، أظن، وكان منهم المرحوم الأستاذ حسن البنا، ومن الشيعة كان آخرهم السيد تقي القمي (...).

(1) إشارة إلى الرسالة التي أرسلها وزير الخارجية البريطاني آرثر جيمس بلفور (Arthur James Balfour) عام ١٩١٧ إلى اللورد روتشيلْدْ (Walter Rothschild) يُعلِمه فيها أن الحكومة البريطانية تؤيد إنشاء وطن قومي لليهود في فلسطين.

الصحوة الإسلاميّة[1]

(١) محاضرة في جامعة مؤتة - الأردن، بتاريخ ٦/ ١٠/ ١٩٩٩.

الصحوة الإسلاميّة

بسم الله الرحمن الرحيم (...)

تداولنا في أحاديثنا العادية وفي وسائل الإعلام وفي منتدياتنا الثقافية، تداولنا تعبير الصحوة الإسلامية. وعند تحليل هذا العنوان يبدو وكأننا لم نكن في صحوة، يبدو وكأن المسلمين لم يكونوا في صحوة وإنما كانوا في غفلة. الصحوة تقابلها الغفلة. هذه واحدة. ونسأل: هل الأمر كذلك؟ ألم يكن المسلمون قبل حصول هذه الظاهرة في أنفسهم وفي عقولهم، ألم يكونوا واعين لإسلامهم؟ هل كانوا غافلين عن إسلامهم؟ ألم يكونوا يُصلّون ويصومون ويحجّون ويبنون أسرتهم على قواعد الإسلام؟ ألم يكونوا يتواصلون فيما بينهم على قواعد الإسلام، آحاداً وجماعات؟ هذه أسئلة مشروعة ويمكن أن نتوسع فيها إلى أبعاد أوسع. بل لعل قائلاً يقول إن صحوة المسلمين كانت حادة وحارّة بما هو أكثر مما هم عليه الآن. كانت مساجدهم أكثر اكتظاظاً بالمصلين، وكانت أوقاتهم أكثر اشتمالاً على الأنشطة الدينية من تلاوة أو دعاء أو ما إلى ذلك.

ولكن لهذا العنوان ما يبرره حقيقةً. كان المسلمون في صحوة وفي وعي لجانب من جوانب الإسلام ولكنهم كانوا في غفلة عن بُعدٍ آخر من أبعاد العمل الإسلامي في حياتنا وفي تكويننا. كانوا في غفلة عما ينبغي لهم أن يفعلوه في مواجهة التحديات التي فرضها عليهم تطور العلم

وتطور التنظيم في المجتمع المعاصر، وكانوا في غفلة عما يفرضه عليهم نمو قوة الأغيار من غير المسلمين في الغرب، وكانوا في غفلة عما ينبغي أن يكونوا عليه في علاقاتهم فيما بينهم لا باعتبارهم أفراداً أو جماعات وإنما باعتبارهم مجتمعات وأمماً ودولاً.

واجه المسلمون في بداية التواصل مع الغرب ما يُسمّى في بعض الحالات غزواً فكرياً لامس أصول معتقدات الإسلام في الألوهة أو في النبوّة أو في التشريع أو في عمومية الشريعة أو في إلزامية الشريعة، كما لامس التزامهم في سلوكهم. وهذا شأن الأفراد في هذا الحقل أو ذاك من حقول التشريع الفردي، في الزي أو في المطاعم والمشارب أو في وسائل اللهو والتسلية أو في أساليب المعاشرة والاختلاط. كل هذا كان موجوداً وجاء منذ العهود الأولى لما سُمي في ما بعد صحوة، ليتجمّع ويتبلور ويُنظّم ليكون مضموناً لهذا التعبير. وقد اتخذ النشاط الذي سُمي بالصحوة تعابير شتى، منها ما أهتم بقضايا الزي. هناك تعبير من تعابير الصحوة يتعلق بالأزياء، ومنها ما يتعلق بالمطاعم والمشارب، ونحن نلمس ربما في العشر سنوات الأخيرة وليس فيما زاد عليها بكثير اهتماماً كبيراً بجِليّة الطعام واهتماماً كبيراً بتركيب الطعام والحرص الشديد على أن يكون موافقاً لتعاليم الشريعة المطهّرة خاصة بعدما نما الاتجاه نحو الأطعمة الجاهزة والمستوردة والمركّبة في المعامل وما إلى ذلك.

في ما يتعلق بمصادر الثقافة الجادة أو البسيطة، في ما يتعلق بما يُسمى الحياة الفنية وفي الاجتماع العام بكل أبعاده ومنها البعد السياسي، هذه التعابير للصحوة نجد أن أكثرها يحتل درجة ثانوية في إضاءته ووعيه والاهتمام به. سُلطت الأضواء بسطوع وتركّزت الاهتمامات بحرارة وتفصيل كبير على المفاعيل التي أحدثتها هذه الصحوة في المجال

السياسي، إن في علاقات المسلمين في المجتمع المدني فيما بينهم أحزاباً وحركاتٍ واتجاهات أخرى، أو في علاقات المسلمين مع حكامهم، مع حكوماتهم وملوكهم ورؤسائهم، أو في علاقة المسلمين في هذا المجتمع أو ذاك مع الأغيار، مع الغرب أو مع الحركة الصهيونية أو مع مؤسسة الحركة الصهيونية إسرائيل وما إلى ذلك.

أخذت هذه الصحوة تارة أبعاداً ثقافية وتارة أبعاداً تعبوية تحريضية، وتارة أخذت أبعاداً جهادية أيضاً كما شاهدنا ذلك في مواجهتنا جميعاً للمشروع الصهيوني في فلسطين أو في مواجهة غزوات الأغيار في أماكن أخرى، كما حدث ويحدث الآن في الشيشان أو في أفغانستان أو في كوسوفو أو في كشمير. كذلك أخذت أبعاداً سياسية، من أعظم القضايا شأناً إلى ما هو عادي من قبيل إنشاء مطعم في مدينة ما فلسطينية أو ما حدث أخيراً من قضية والت ديزني (Walt Disney) أو تصوير الحرم القدسي على زجاجات الخمر الإسرائيلية. كل هذه الحقول تتصل بالسياسة والآن أقرؤها من زاوية اتصالها السياسي. ما أريد أن أركز عليه جملة من الأسئلة قد أجيب على بعضها أو أفترض إجابات على بعضها وقد أتركها من دون إجابات مع توجيه عام. فهذا ما يحتمله الوقت المتاح لنا ولكم أيها الأعزاء والعزيزات.

سؤال أول أطرحه ويُتداول: هل المهمة الأولى، المهمة ذات الأولوية الأولى للصحوة الإسلامية هي مهمة سياسية أو أن المجالات الأخرى هي أيضاً ذات أولوية؟ هل ينبغي لكل جماعة تؤطّر نفسها في إطار هذه الصحوة أن تضع العناوين السياسية في الداخل والخارج في أول اهتماماتها، أو أنه قبل هذا الاهتمام أو على الأقل بصورة موازية ينبغي أن تكون لها اهتمامات أخرى تتعلق باجتماعها الخاص وبمجتمعها

الخاص في ما يتعلق بقضايا الوعي لمشكلات النمو ومشكلات التنمية ومشكلات الحياة المعاصرة ومشكلات الاندماج مع عالم متغيّر وكثير التحديات في جميع الحقول؟ هذا السؤال.

فيما يبدو لي وأنا أتكلم من الداخل، ولست مراقباً من الخارج، أنا جزء من هذه الصحوة إن شاء الله، أو كما يقول الشاعر الجاهلي:

وهل أنا إلا من غُزَيَّةَ إن غَوَتْ غَويتُ وإن تَرْشُد غُزَيَّةُ أَرشُدِ[1]

ولكن يعلم الله أني حريص أن أكون من غُزَية الرشيدة وليس من غُزَية الغويّة أو الغاوية. يبدو لي أن أخواننا في قيادات الصحوة الإسلامية في العالم العربي وغيره، وكنت إلى مساء أمس أتحدث مع كِرام منهم التقوا معي في عَمّان، أن الاهتمام الأول هو الاهتمام السياسي؛ وكأن في لاوعينا أن نَكْبتنا في عصرنا هذا جاءت من باب السياسة فينبغي أن نواجهها أيضاً من باب السياسة، بكل ما تحفل به هذه السياسة من قراءة مقال سياسي أو كتابة مقال سياسي أو كتابة شعار سياسي أو الهتاف بهذا الشعار أو إصدار جريدة أو أو... إلى المشاركة في الإنتخابات وعضوية برلمان ودخول حكومة. يبدو لي أن الأولوية الأولى عندنا هي في هذا الحقل.

السؤال الثاني: هل هذا من الحكمة؟ أولاً هل هو من الصواب، وإذا كان صواباً فهل هو من الحكمة أيضاً، أو أن الأمر ليس على هذا النحو وأنه إذا كان هذا الاهتمام ذا أولوية ورُجحان، فثمة اهتمامات أخرى تتمتع بنفس الأهمية في مضموننا الثقافي وفي مضموننا الاجتماعي وفي مضامينا العلائقية سواء في داخل المجتمع أو بين المجتمعات أو بين الجماعات أو بين المستويات وما إلى ذلك. هذا سؤال، وهو سؤال دائماً أطرحه على نفسي وعلى إخواني عرباً وغير عرب على مساحة العالم الإسلامي.

(١) ورد الإيضاح في هامش الصفحة رقم ٨٦.

السؤال الثالث: وهو عن قضية وحدة المسلمين من قضية الصحوة. ما مدى اهتمام مؤسسات أو تكوينات الصحوة الإسلامية، وأعني بذلك من مستوى الجمعيات البسيطة الصغيرة في بعض الأحياء أو في بعض الجاليات في القارة الأمريكية أو في أوروبا الغربية أو في آسيا، الأحياء البسيطة التي يتجمع فيها عشرون أو ثلاثون مهاجراً ويستأجرون غرفة أو قاعة صغيرة ويجعلونها مصلى ويجعلونها مثابةً لهم في هذه المدينة أو تلك من مدن القارة الأمريكية، الولايات المتحدة وكندا والمكسيك أو أمريكا الجنوبية أو أوروبا أو آسيا... من هذا المستوى إلى مستوى الحركات الكبرى للصحوة في الأحزاب التي نعرفها والحركات التي نعرفها. أين قضية الوحدة، وحدة المسلمين من اهتمامات الصحوة الإسلامية؟

إذا أخذنا الأردن مثالاً أو غير الأردن من بلادنا العربية والإسلامية غير العربية سنجد فيها تكوينات كثيرة كلها تنتمي إلى الصحوة، أو إلى ما يسمى الحالة الإسلامية أو الحركة الإسلامية. (...) هذا بمعزل عن السنية والشيعية وعن السلفية وما يقابل السلفية، وعن الإنتماء الوطني لهذه المجموعة أو لتلك، أو الإنتماء العرقي لهذه المجموعة أو لتلك... هذه الجماعات كلها، ما هي الفروق العقيدية بينها التي تخول التعدد؟ التعدد هو نتيجة للتمايز. ما هي وجوه التمايز في العقيدة الدينية أو الاهتمام التنظيمي أو الاهتمام السياسي بين هذه الجماعة وتلك الجماعة؟ ويوجد عندنا في بعض الحالات العشرات، وفي البلاد الكبيرة قد يوجد مئات، ولكل جماعة إطارها ورئيسها وإمامها ووليها ونُظمها وميزانيتها وشعاراتها وبعض مطبوعاتها وما إلى ذلك. ما هي درجة خدمتها لوحدة المسلمين ككل سواء في السياق العام لما يُسمّى شيعية وسنية أو في السياقات الأدنى منها؟ هذا أمر ألاحظ أنه غائب عن المناطق المضاءة

في اهتمامات الصحوة عند الجميع. قد يكون البعض يرفع شعاراً ولكن في المجال التطبيقي والنشاط الحي هو لا يحظى باهتمام كبير سوى على مستوى الشعار.

السؤال الرابع: وهنا أصل إلى نقطة أكثر حرارة وأكثر خطورة: أين هو الاهتمام بالوحدة الوطنية في مجال اهتمامات الصحوة؟ كم هو الحرص على تغذية الوحدة الوطنية في الثقافة العامة أو الخاصة، المعلنة أو الداخلية لهذه الجماعات على مستوى كل اجتماع وطني أو مناطقي؟ هذا سؤال مشروع، وهذه الأسئلة تعالج نقاطاً إن كانت موضع اهتمام الصحوة فينبغي أن تكون أكثر اهتماماً وإن لم تكن موضع اهتمامها فينبغي أن تكون موضع اهتمامها.

وأذكر مثالاً مُراً أسأل الله أن يخلصنا من آثاره. حينما حصل ما يُسمّى حرب الخليج الثانية، كنت أراقب ردود الفعل والمواقف على مساحة كل تكوينات الصحوة الإسلامية في العالم الإسلامي وتكوينات الحركة القومية العربية، فاكتشفنا أمراً مفجعاً وهو أنه لم يكن لدينا موقف يدل على أننا جميعاً ننتمي إلى إطار فكري وإلى إطار مؤسساتي واحد. وكانت لهذا الأمر آثار لا نزال حتى الآن ندفع ثمنها على جميع الأصعدة.

السؤال الخامس: ما هي وظيفة الصحوة الإسلامية في كل مجتمع تجاه ذلك المجتمع، وعلى مستوى الأمة تجاه الأمة؟ الأردن أو العراق أو مصر أو لبنان أو سوريا أو أي مكان أو المغرب أو باكستان أو ماليزيا، هذه مجتمعات مسلمة. الصحوة ليس من هَمّها، فيما أفترض، أن تُدخِل الناس في الإسلام، لأن الناس مسلمون، وإنما وظيفتها أن ترفع من وعي الناس بالإسلام وأن تجعل الإسلام قوة حيّة فيها. هل مهمة تكوينات الصحوة منفصلة عن مجتمعاتها أو متآخية مع مجتمعاتها؟ هل الإسلام

حَـلٌ للمجتمعـات أو مشـكلة للمجتمعـات؟ قد لا يكون تعبيـري وافياً.. أضـرب لكـم مثلاً الحركة الجزائرية، ويمكن أن تتكرر التجربة الجزائرية في كل بلد إسلامي - وأتكلم عن خبرة مباشرة بما أقوله وليس من قراءة التقاريـر والكتـب. من تجربـة الانتخابات البلدية فـي الجزائر إلى تجربة الانتخابـات النيابيـة فـي الـدورة الأولـى التي أُلغيـت وكان بعدها طوفان الـدم، تحولـت الحركـة الإسـلامية الجزائرية فـي أقـوى تكويناتها وهي جبهـة الإنقـاذ من كونهـا حلاً لمشـكلة المجتمع، حلاً لمشـكلته الثقافية والإنتمائية، مشـكلة الإنتماء ومشـكلة الثقافة ومشكلة الاقتصاد ومشكلة الحريـات ومشـكلة المشـاركة الديمقراطيـة مشـكلة الشـورى، تحولت مـن كونهـا صيغة حل إلى صيغة مشـكلة. [في الجزائر] أصبح الإسـلام، وُضِـع الإسـلام، في مواجهـة المجتمع بدل أن يسـتوعب المجتمع. بدل أن نضيـف طاقـة ونضيف إضـاءة ونضيف فتح الآفـاق المقفلة في داخل العقول والنفوس، فوراً تحول الإسـلام في الجزائر إلى مشـكلة للشـعب الجزائري ومشـكلة للناس ومشـكلة للاجتماع الجزائري بما هو اجتماع مدني وسياسـي، ومشـكلة للدولة لمشـروع الدولة ومؤسسـات الدولة. وكان مـا نعلـم مـن المذبحة التي بدأت والتي لا أعـرف الآن بصراحة إن كانت قد توقفت أم لا، ونساهم دائماً بالقيام بجهود مع أخوة كبار وكرام في بلاد إسـلامية كبيرة بتوجيه رسـائل في السر وفي العلن للتشجيع على الخروج من دوامة ودائرة الدم.

هذه مشكلة يمكن أن تتحقق في مصر، يمكن أن تتحقق في الأردن، يمكن أن تتحقق في أي مكان آخر. هذا سـؤال يُطرح والنُخب المسـؤولة تطرحه. أنا أيها الأعزاء لا أزال استحضر في نفسي الآن وفي ذاكرتي وأنا حزيـن، الآن تذكـرت هـذا وأنا أراكم وأراكُنّ، مشـهداً في قِسـنْطينة وفي

جامعة قسنطينة في مؤتمر للفكر الإسلامي في السبعينات، وأمامي مدرج كبير كله من جيلكم وفيه الفتوة والشباب ذكوراً وإناثاً من أبناء المليون شهيد، وكنت أرى كيف تفور فيهم الروح المباركة، من أعينهم وعلى ألسنتهم، لا أعلم كم بقي منهم أحياء. الآن هناك عدم وضوح في كيفية إدارة الحركة الإسلامية، هل نديرها على أنها حالة أو نديرها بقِصر نظر فنحول الإسلام إلى عدو للمجتمع.

هذه أسئلة تشغل العقول والقلوب عند القيمين على هذه الأمة في عصرنا، وهم ليسوا كلهم ملوكاً أو رؤساء أو حكاماً أو أمراء، هم منّا، هم أمثالنا. وأنتم يا أبناءنا تواجهون مرحلة يجب أن تعود فيها الحياة إلى الإسلام، وألا يكون الإسلام مُسوّراً عليه في المساجد والزوايا، ويجب أن يعود الإسلام حيّاً وفاعلاً ومتحركاً في حياتنا جميعاً وفي جميع وجوهها. ولكن هذه الأسئلة وغير هذه الأسئلة تفرض نفسها لنجد الأجوبة عليها.

أنا يمكن أن أطلب من إنسان ما أن يصلي، هكذا - أنا أضرب لكم أمثالاً ربما بعضكم لا يعرفها - أقول له «صلي» وإذا لم «يصلي» أقول له «صلي» مرة ثانية فإذا لم «يصلي» يكون موضوعاً لفتوى موجودة، وهي أنه مُرتد ويُقتل. وهناك في مدارس فقهية كثيرة، شيعية وسنية، من يقول لا، ليس هكذا بل يُرفع أمره إلى حاكم ينفذ به القضاء بيد أي مسلم مخلص. أو أقول له لا تشرب الخمر فيشربه ومرة ثانية يشربه ومرة ثالثة يصير مجرماً مرتداً نقتله أو نحده..! هذا فكر موجود وهذا يمكن أن يوجد ليس في الصلاة أو في الشراب بل في الطعام وفي اللباس أيضاً، وفي الشعار السياسي وفي الجمعية السياسية وفي البيان السياسي وفي المادة القانونية وإلى آخره..!! يوجد حديث في السُنة مروي عن طريق أئمة أهل البيت المعصومين(س) ومروي عن طريق الصحابة أيضاً: «من اتّجر بغير فقهٍ، فقد أرتطم بالربا». وهذه قاعدة مسلكية: من ساس بغير فقه أو من علّم بغير

فقـه أو مـن... كل شـيء من غير فقه يؤول أمره إلـى كارثة. حينما تُنَصّب جماعة نفسها حامية للإسلام ومرشدة أو قائدة، أو على قول البعض بأنها ولية على المسلمين، هي تحتاج إلى أمرين: أحدهما الورع، الورع، الورع وليـس الـورع في بعض المظاهر، الورع فـي كيف نتصرف بالآخر، كيف نتصرف بالرجال والنساء والأجيال والجماعات والمؤسسات، كيف! أن ندقق ونحقق في أن هذه القطعة من الشوكولا أو العلبة من البسكوت أو هذه الخبزة هل فيها شيء من المواد المحرمة أم لا هو أمر حسن. ولكن فـي نفـس الوقـت أيضاً يجب أن نتورع وندقق ونحقق في أن هذا الإجراء أو هذا الموقف أو هذا الشـعار كم سـيؤثر على حياة الناس، كم سـيخلق مشاكل للناس، كم سيتسبب في سفك دماء.

أخيراً الصحوة الإسلامية تُعبر عن وعي الأمة لذاتها، تماماً كصحوة الفرد: أن يكون أحدنا نائماً أو في غفوة ثم يصحو. حينما يكون نائماً يكون غافلاً عما حوله، وحينما يصحو يرى الناس والأشـياء ويسـمع الأصوات ويعيها غالباً. الصحوة الإسـلامية أيضاً هي وعي الأمة لذاتها وإمكاناتها؛ وهذا مصدر قوة. يمكن لإنسـان أن يكون أو لجماعة أن تكون «كالعيس في البَيْداء يقتُلها الظَمأ / والماءُ فوق ظُهورِها محْمولُ»[1]، يمكن لجماعة مـن النـاس أن تمتلك ثروة قابلة للاسـتعمال ولا تعيها فلا تسـتعملها، أن تمتلك طاقة تسـتطيع أن تسـتخدمها ولا تسـتخدمها. كذلك المسـلمون وصحوتهم ووعيهم. وعي الأمة لِذاتها هو في ذاته مصدر قوة.. أن نعرف ما هي ثروتنا وما هي إمكاناتنا وما هي قدراتنا. هذه القوة كيف تستعمل، هذه مسـؤولية أخرى. المسـؤولية الأولى أن نعرف أننا أثرياء، المسؤولية الثانية أن نعرف كيف ننفق ثروتنا.

(١) من شعر لأبي العلاء المعرّي.

يجب أن تستعمل هذه القوة بحكمة ولأهداف بنائية وألا تضيع، لأنها إن لم تستخدم هكذا فستضيع، وقد تتحول من كونها مادة ضائعة إلى مشكلة حقيقية تنعكس سلباً. بدل أن تكون لا علينا ولا لنا، تنقلب قوتنا شراً ووبالاً علينا وتكون سبباً لضعفنا.

قد يكون بين إخواني الآن الأساتذة الكرام في هذه القاعة من ينتمي إلى الحركة القومية وأنا لست أجنبياً عنها. آمل من أبنائنا الأعزاء الذين لا يعرفون أن يعرفوا كيف بدأنا في العالم العربي بهذه الحركة وهذا الوعي القومي، وكيف استُعمل من بعض الحكام ومن بعض القوى وكيف آل بالأمة استعماله إلى ما نحن عليه. ما نحن عليه من سوء حال على المستوى القومي ليس كله من صنع إسرائيل ولا من صنع الإستعمار والإمبريالية وما إلى ذلك. قسم يُعتد به منه هو إما من صنع أيدينا أو مما هيأنا له أن يحدث على أيدي أعدائنا فينا. الأمثلة بعضها موجع وبعضها خطر الأفضل أن يكتشفها كل واحد وواحدة منكم ومنكن.

لا نريد أن نقع في الحركة الإسلامية المباركة، في الصحوة الإسلامية المباركة بما وقعنا فيه في الحركة القومية. هذه نفثات من قلبٍ يشعر بالأبوة لكم ولأمثالكم ويتحمل مسؤوليته بقساوة. وأضرع إلى الله سبحانه وتعالى أن يُرينا الحق حقاً فنتبعه والباطل باطلاً فنجتنبه وأن يجعلنا جميعاً ممن يستمعون القول فيتبعون أحسنه وقد وصفهم عز وجلّ بأنهم أولو الألباب. حفظكم الله ورعاكم (...)

أسئلة وأجوبة

● **سؤال الدكتور أحمد العجمي: الذي أريد أن أقوله الآن أن الصحوة الإسلامية الشيعية بفكرها السياسي الذي يسير بتأجيج دولة الصحوة بعد صراع مرير بين صحوة الدعوة أو بين الفقيه والطاغوت وكان ذلك ما بدأه مفكرون كبار منهم محمد بن مكي الجزيني (شمس الدين) وحسن الشيرازي وحسن النجفي النائيني وهم جميعاً سلف الإمام الخميني الذي أفاد منهم كثيراً حتى وصل بصحوة الدعوة إلى صحوة الدولة، وأنشأ من دعوة الصحوة دعوة الدولة. الذي أريد أن أقوله الآن هل دولة الصحوة وصحوة الدولة الآن توسع من اهتماماتنا حتى نستورد التكوينات الإسلامية كاملة بعقيدة تستوعب الجميع وتحقق الوحدة التي ننشد وبفقه سياسي يوحد الجميع ويحقق الفكر السياسي المشترك بين الجميع؟ هل نحن الآن تجاوزنا مرحلة الدعوة الفردية والدعوة الشعبية إلى مرحلة الدولة التي تحمل الدعوة؟ نرجو الإجابة.**

○ **الإمام شمس الدين:** أشكركم على هذا السؤال أيها الزميل العزيز وأشعر بالحاجة إلى ما يبدو لي تصحيحاً أو تصويباً لبعض الصيغ التعبيرية. أولاً عبرت عن الصحوة الشيعية أو شيء من هذا القبيل. الحقيقة لا توجد صحوة شيعية أو صحوة سنية، والفكر السياسي والفقه السياسي الذي قامت عليه حركة إخواننا في إيران هو فكر وفقه شائع بين المسلمين ولا تختص به مدرسة فقهية خاصة محددة إلا في حدود ما يميز فقيهاً عن آخر في بعض النكهة الفقهية إذا صح التعبير، لأن المشروع العام لما يُسمّى الولاية العامة للفقيه، وهي روح هذا الفكر السياسي والتنظيمي، هو مبدأ فقهي موجود في الفقه الإسلامي وفي علم تفسير القرآن عند كل المسلمين. وهناك فقهاء

كبار ومفسرون كبار ينتمون إلى مدارس فقهية متنوعة فيما يسمى المذاهب السنية، الخط الأشعري الكلامي وفي الخط الماتُريدي[1] الكلامي وفي الخط المعتزلي الكلامي، إضافة إلى الفقهاء الذين ينتمون إلى الخط العدلي للإمامية، هم يرون أن الفقيه يتمتع بولاية عامة. وأرشد إلى كل المراجع الكبرى لتفسير قوله تعالى ...**أَطِيعُواْ اللَّـهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ**... (النساء، ٥٩)، وما إليها من نصوص القرآن الكريم. هم تكاد كلمتهم تجمع على أن العلماء الفقهاء الجامعين لشرائط العدالة والوعي هم هؤلاء، هم أولو الأمر. منهم من يُفردهم، ومنهم من يضم إليهم قادة الجيوش أو الحكام أو ما أشبه. ولكن في النهاية الجميع يفردون.

وهذه النظرية الفقهية نحن لا نوافق عليها. أنا أذهب إلى ولاية الأمة على نفسها، ولا أرى للفقيه ولاية. فأنا وليّ نفسي. فهذه وُجدت في الفكر الفقهي عند الإمامية بصورة جلية منذ عهد شخص سميته أنت وهو جدي، أحد أجدادي الأعلون هو الشهيد الأول محمد بن مكي الجزيني وذكرت أشخاصاً معاصرين له بعضهم لا يذهب إلى الولاية العامة. هذا تصويب.

النقطة الثانية هي أن دولة إيران الشيعية وأخواننا في إيران يعرفون فكرنا في هذا. بمقدار ما تكون شيعية شيعية تكون قليلة الإسلامية، وبمقدار ما تخرج من شيعيتها تكون هويتها الإسلامية هوية معافاة وهوية سليمة. وهذا يفترض وضع سياسات في الخطاب وفي التواصل تخرج عن الإطار المدرسي الفقهي الخاص المسمى شيعياً، كما هو الشأن فيما نفترضه في أي تكوين سياسي يجب أن يكون على مستوى

(١) ورد الإيضاح في هامش الصفحة رقم ١٩٥.

الاجتماع السياسي العام ينسجم مع وضع الأمة وليس مع وضع البلد الخاص. وآمل من الله أن يأخذ بأيديهم لأن يحققوا هذا المنحى، وهو الخروج عن دائرة المذهبية؛ وهم في ما أعلنوا يبذلون جهوداً فائقة في المجال التنظيمي وفي التكوين السياسي للسير في هذا الاتجاه. ونسأل الله لهم بالتوفيق ولهم منا العون والنصيحة إذا طلبوها.

بالنسبة إلى ما يبدو لي أنه المحور الثالث في أطروحة حضرة الأستاذ، أن هذه الدولة هل تتمكن من كذا أو لا تتمكن من كذا. في اعتقادي ينبغي أن تكون قادرة على أن تخرج من إطارها الخاص وأن تتغلب على العوائق التي تحول دون ذلك؛ وهذا أمر نصبو إليه جميعاً. وكما كنت أطرح قبل قليل في حديثي إليكم، أن من قضايا الصحوة، من قضايا الحركة الإسلامية، هو درجة عنايتها بقضية الوحدة. وإذا لم تفلح في ذلك ستكون قد حملت نقيضها في داخلها. الإسلام يوحدنا على مستوى الشعار فينبغي أن يوحدنا أيضاً على مستوى المؤسسة. أما إذا كنا نتوحد على مستوى الشعار ونفترق على مستوى المؤسسة، يعني أعوذ بالله من أن نكون جميعاً وآحاداً ممن عاتبهم الله بقوله يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لا تَفْعَلُونَ (الصف، ٢).

ما أدري إذا كنت أفلحت في الإجابة على التساؤل.

- **سؤال من الدكتور الكيلاني، أستاذ مساعد في كلية الشريعة: هناك عدة إشكالات تعترض طريق الصحوة الإسلامية في أيامنا هذه ويبدو أن تركيزكم الكبير كان على العقبات التي تعترضنا من الداخل لا من الخارج. ولعل ذلك قد جاء من باب إنتمائكم إلى النص القرآني: أَوَلَمَّا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ... (آل عمران، ١٦٥)، ولكن هذه العقبات سماحة الإمام لا**

يمكـن أن تعالـج كمـا تعلمون في ظل غياب جهاز يعمل على ترشـيد الصحـوة. وأرى أنـه مـن الضـرورة بمـكان فـي أيامنا هـذه أن ينهض أصحاب الفضيلة العلماء بدورهم العظيم في ترشـيد الصحوة، حيث لا تصـح المفاهيـم المغلوطـة والأفكار الخاطئـة. فالعالِم في مجتمعه كالنبـي فـي أمته؛ والإمام الشـاطبي يسـلط الضوء علـى ذلك في كتابه «الموافقـات» ويقـول «إن العالِم لتسـري بين جنباتـه معالم النبوة وإن لـم يكـن نبياً» وهذا ما يفتقده أصحـاب الفضيلة العلماء ليقوموا بدور مؤسسي عظيم بتصحيح تلك المفاهيم ولتكون الصحوة الإسلامية من خلال مؤسسات عامة ترعاها وتصححها والسلام عليكم.

- **الإمـام شـمس الديـن**: أحسـنت كثيراً في هـذه الإثـارة. أولاً أنا أوافق على أننا وقد بلغنا من هذه الصحوة إلى حيث وصلنا، أن تسعى قوى الحركة الإسلامية إلى تكوين مؤسسة أو ما يشبه المؤسسة، إلى تكوين مؤتمر دوري أو دائم للمراجعة والنقد. وهذه الفكرة هي إحدى قضايا اهتمامي الكبرى. وكما أشرت البارحة مساءً وأنا أتحدث مع قيادات كريمـة هنـا في الأردن، وعلى تواصـل نحن مع كل القوى المهمة في العالم الإسـلامي للدعوة إلى مؤتمر تأسيسـي يهدف إلى تكوين هذه المؤسسـة أو إلى تجسـيد هذه الفكرة لأننا في حاجة ماسـة إليها. وفي وعيـي أنهـا على مسـتوى التكليف الشـرعي، يعني هـي واجبة علينا، على أن نقوم بمراجعة شـاملة لكل ما أنجز حتى الآن، وأن نشـخص أخطاءنـا وأن نعمل على إنشـاء جهاز مراقبـة ونقد ومراجعة وتواصل لأجل تفادي النكسات وخيبات الأمل. فهذه الفكرة أنا يا أخي أخبرك أنهـا فكـرة صائبة وهي موضع اهتمـام وأنا أرجو أن يكون وعيها عاماً فيما بيننا.

النقطة الثانية التي وردت في كلامك حكاية الفقهاء أو علماء الدين. أنا الآن أجيبك على مسمع من أخواني وأخوانك وأوجه الخطاب إلى أبنائنا، إلى الطلاب والطالبات. يا أعزائي إحدى الثغرات الكبيرة في تكوين الصحوة الإسلامية أو الحركة الإسلامية العالمية والإقليمية، يعني في تجليها العالمي وهي حركة عالمية، أو في تجلياتها الإقليمية عربية أو تركية أو إيرانية أو هندية أو أفريقية، وفي تجلياتها الوطنية في كل مجتمع، إحدى أسباب القصور والنقص الخطرة هي ما ولد السؤال الذي طرحه حضرة الدكتور الكيلاني: يوجد انفصال شبه كامل بين العلماء القياديين، إلا فيما ندر، وبين تكوينات الحركة الإسلامية. الجمعيات الصغيرة، جمعية الحي أو الوسطى أو الأكبر قليلاً أو التجمعات ذات الامتدادات العالمية، تميل إلى أن تنشيء لنفسها جهازها العلمائي والفقهائي الخاص، وهي منفصلة عن الجسم الديني العام الموجِه لعلماء الأمة في شتى مواقع هذا الجهاز أو هذه المؤسسة. نحن لسنا جهازاً، نحن تعبير من تعابير أجيال سبقتنا إلى أن نصل إلى صحابة الرسول(ص). هذا نقص كبير لأنه شيئاً فشيئاً بدأ يتوالد في الأمة سياقان: سياق يتأثر بمؤسسات الصحوة أو الحركة الإسلامية وينتج هكذا عقول، في التعبير الدارج: مشايخه، وقد يرقى الأمر وأقول فقهاءه، وسياق آخر هو السياق الذي يتواصل مع سائر الأمة من المسلمين غير الحركيين يعني غير من يسمون إسلاميين؛ وهذه هي إحدى الأخطاء الكبرى.

نعم علماء الأمة مدعوون إلى أن ينخرطوا في هذا الجهد والحركة الإسلامية في شتى تكويناتها؛ وهذه مشكلة تنظيمية، والمشكلات التنظيمية هي مشكلة البشر الأولى. إبنا آدم وقعت المشكلة الأولى

بينهما لأن المشكلة كانت تنظيمية، قُبل من أحدهما قربان ولم يقبل من الآخر، اختل التوازن، حدثت الجريمة. يجب - لا أفتي بالحرام والحلال هنا - أقول يجب بالمعنى المؤسساتي، بالمعنى التنظيمي أن تنفتح الحركة الإسلامية في شتى تكويناتها على علماء الدين المسلمين، على فقهاء الأمة.

(...) أخيراً أكرر أنني لا أوافق على أن الأولوية الأولى للصحوة الإسلامية أو للحركة الإسلامية العالمية هي الأولوية السياسية. توجد في موازاة هذه القضية أو قبل هذه القضية السياسية أولوية أخرى وهي العناية باعادة تكوين الأمة من الداخل، في وعيها لذاتها وفي وعيها لشخصيتها الثقافية وفي تكوينها الداخلي وفي تلاحمها.

في المثال الجزائري ما كان ينبغي لأخواننا أن يقدموا على ما أقدموا عليه وما كان ينبغي لإخواننا أن يُصروا على ما أصروا عليه. وذكرت في ثنايا حديثي تساؤلاً حول ما إذا كنا نريد أن نجعل من الإسلام حلاً في حياة الناس أم مشكلة؟

نحن نعيش خيبات أمل كثيرة. لا أريد أن أدخل الآن في التفاصيل عما حدث نتيجة لخلل في الرؤية وفي فهم الأولويات في الجزائر. أنا أقول لكم -وهذا سر مضت عليه السنون فلم يعد سراً- كانت نصيحتنا لأخواننا الجزائريين أن يستعملوا القدرة بنسبة عشرة بالمئة أو عشرين بالمئة أو ثلاثين بالمئة وأن لا يستعملوها بنسبة مئة بالمئة. أنا أقدر الروح الحاضرة والجذوة المشتعلة في قلوبكم وفي ضمائركم وأفئدتكم والتي تدفعكم إلى أن تروا الأمور هكذا. ولكن أقول الهوينى الهوينى يا عباد الله، [وأقول كما قال رسول الله(ص)] «إن هذا الدين لَمَتين، فأوغلوا فيه برفق فإن المُنبَتَّ لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى».

والمثال البارز الآن في الجزائر بكل آسف. لمن لا يعرف المدلول اللغوي لهذه الكلمة، المنبت هو المستعجل، كناية عن المستعجل. المنبت لا أرضاً قطع، لا يصل إلى مقصده، ولا ظهراً أبقى والمعني بالظهر هو وسيلة النقل، هو الفرس أو الحمار أو الناقة. الآن نقول هو التنظيم، هو الشكل التنظيمي والأطروحة التنظيمية وإدارة الأطروحة التنظيمية.

بارك الله فيكم.

الإسلام ومتغيّرات العصر[1]

(١) بحث قُدّم إلى المؤتمر العام الثاني عشر للمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - القاهرة من ١١ إلى ١٤ حزيران ٢٠٠٠.

الإسلام ومتغيِّرات العصر

مدخل

لقد أحسن الأخ الجليل الدكتور محمود حمدي زقزوق[1] صنعاً باختيار مجال البحث والدراسة لهذا المؤتمر (المشروع الحضاري لنهضة العالم الإسلامي)، نتيجة مشاورات جرت مع عدد من العلماء والمفكرين المهتمين بقضايا نهضة العالم الإسلامي. ولعل الحاجة تقضي بمتابعة البحث في هذا المجال في مؤتمرات أخرى. فلا بد أن تتولى بلورة هذا المشروع وتخطيط برامجه جماعات متخصصة من العلماء والباحثين، تُعنى كل جماعة بجانب منه.

قد لا يَعْقِلُ البعض منّا الحاجة إلى مشروع للنهضة يصحح الوضع الحضاري للأمة، حيث يعتبر هؤلاء أن وضع العالم الإسلامي الحضاري يقتضي تطوير ما هو قائم وليس السعي إلى استحداث وضع حضاري جديد.

ولكن هذا الفهم خاطئ؛ وهو ناشئ من عدم وعي حال الأمة: إننا لا نُبدع بل نتَّبع، ولا نشارك في حياة العالم المعاصر بقدراتنا الذاتية بل بوسائل مستعارة، كالمشلول الذي يتحرك على عكازات لا ينتجها. إننا بلا دَور يحمي ذاتنا ويفيد الإنسانية. إننا نريد أن نتعافى من حالة الشلل ولا يفيدنا في شيء أن ننتج العكازات فضلاً عن أن نستوردها.

---

(١) وزير الأوقاف المصري ورئيس المؤتمر وقت انعقاده.

وإن سعينا نحو النهضة ليس لخدمة ذاتنا فقط، بل لخدمة الإنسانية كلها. لقد وصلت الحضارة الغربية إلى مأزقها الكبير الذي قد يقود العالم كله إلى الهاوية، وهي عاجزة عن تصحيح نفسها. والأمة المسلمة هي المؤهلة للتصحيح، لا لتمارس دور الغرب في ظلم الإنسانية واستعبادها واستغلالها، وفي تدمير الطبيعة وإفسادها، بل لتقوم بالإصلاح وتصحيح وضعية الإنسان، وأداء أمانة الاستخلاف من غير علوٍ في الأرض ولا فساد، كما ورد في سورة «القَصَصْ **تِلْكَ الدَّارُ الآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الأَرْضِ وَلا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ** (القصص، ٨٣).

[ذلك] إن النهضة، في المفهوم الإسلامي، لا تقوم على فكرة نبذ الآخر والاستيلاء عليه، بل على التكامل معه والإغْتناء به.

١- حال الأمة:

نلاحظ أن حال الأمة الإسلامية في حاضرها لا يتناسب مع كونها حاملة لرسالة الإسلام التي أهّلَتها لتكون أُمة وَسَطاً وأُمة شاهدة، وهو الدور الذي هيأه الله لها. هذا الحال لا يتناسب مع إمكاناتها: لا يتناسب مع حجمها العددي الذي بلغ أو يكاد أن يبلغ رُبع الجنس البشري (ملياراً ونصف المليار من البشر)؛ ولا يتناسب مع موقعها الجغرافي الذي يتميز بخصائص جغرافية لا تملكها أمة من أمم الأرض على الإطلاق؛ ولا يتناسب مع حجم ثرواتها العظمى في ظاهر الأرض وباطنها؛ ولا يتناسب مع ماضيها، حيث كانت الأمة الأولى في العالم خلال أكثر من ٧٠٠ سنة، كانت تَشِعّ على العالَم فكراً وحضارة ومعارف من كل نوع، بدون احتكار أو حذر أو تربص أو غرور.

في مقابل ذلك نجد أن الأمة المسلمة الآن تابعة في كل شيء: تابعة في سياستها وفي اقتصادها وفي فكرها وفي تنظيمها. فهي أمة لا تملك القرار في شأن نفسها غالباً وفي شأن مصائر العالم دائماً؛ وهي تعاني على الصعيد السياسي من انقسامات داخلية تعصف بوحدة مجتمعاتها، وتجعل أمنها واستقرارها رهناً بتحالفات وتوازنات لا تملك الكلمة الأولى فيها.

كذلك نلاحظ أن الأمة تفتقر إلى الاكتفاء الذاتي في أهم مقومات الاجتماع الإنساني المعاصر. فهي تكاد تفقد الأمن المائي إذا صح التعبير؛ وهي، في معظم مجتمعاتها ودولها، تعتمد في غذائها وفي كِسائها وفي دوائها وفي سلاحها على الأجانب في الغالب، كما تعتمد على الأجانب في مجال الخبرات التنظيمية التي تحتاج إليها الدول والمجتمعات. وأي شيء أكثر من هذا دلالة على التخلف؟! يموت الناس من الجوع في بعض البلاد الإسلامية في بنغلادش أو مالي أو تشاد وغيرها، ويجوع كثير من الناس في كثير من البلاد الإسلامية الأخرى.

لقد حققت الأمة في القرن الماضي نمواً كبيراً في مجال المعرفة العلمية. فقد نما عدد الجامعات والمعاهد العليا، وتنامى عدد الخريجين حملة الشهادات العلمية المرموقة في جميع حقول المعرفة؛ ولكن هذا النموّ لم يبلغ مستوى الغرب من جهة، ولم يحسِّن حال الأمة من جهة أخرى، بل نلاحظ أن عدداً كبيراً من العلماء يهاجر إلى الخارج، وأن الباقي لا يتمتع بالفعالية المطلوبة التي تحرك إرادة استعادة الدور الحضاري، وتوفّر الآلية لتحقيق ذلك؛ إذ لا دور حضارياً من دون حضارة أصيلة.

٢- عودة الوعي وأساليب المواجهة:

لقد عرف العالم الإسلامي، بعد إفاقته من صدمة الاحتكاك بالغرب، ثلاثة مواقف لمواجهة التخلّف ولتحقيق النهضة ولاستعادة الدور الحضاري.

الموقف الأول: كان موقف التمسّك بالتراث التشريعي والتنظيمي للمضمون الثقافي بصورة مطلقة، واعتبار أن التخلي عن أي جزء من التراث يؤدي بالأمة إلى الضياع وإلى الانحطاط.

الموقف الثاني: مثّله التيار النقيض للتراثيين؛ وهو تيار الحداثة الذي يعتبر التراث كله سبباً للتخلّف وعائقاً أمام إنجاز النهضة، ومن ثم فهو يطلب التخلي عنه تماماً؛ وذلك بتفريغ الذات المسلمة من مضمونها الثقافي الإسلامي، وتقمّص الشخصية الغربية بصورة كاملة. ولعل طليعة هؤلاء كان الدكتور طه حسين كما عبَّر عن ذلك في كتابه «مستقبل الثقافة في مصر»[1]؛ والمعاصرون الآن كثيرون.

لقد رفض هؤلاء المضمون الثقافي الإسلامي كما ذكرنا، وقدّموا بديلاً عنه للمسلم ثقافة جديدة تماماً ابتداء من الأزياء وقضايا المرأة وعلاقات الجنس وانتهاء بالعقائد والنظرة إلى العالم.

الموقف الثالث: مثّله التيار الإصلاحي الذي يلتزم المحافظة على التراث أو على المضمون الثقافي كما نُعبِّر، مع إصلاحه وتهذيبه، ويلتزم بموازاة ذلك بالأخذ من الغرب ما لا يتنافى مع هذا التراث. وأصحاب هذا التيار يعتبرون أنفسهم وسطيين بين التراثيين والحداثويين، أو بعبارة أوضح توفيقيين راهنوا على إمكانية التوفيق والتَوْليف بين مرتكزات الذات الثقافية التراثية وضرورات الإقتباس من نهضة الآخر، الغرب، في حضارته وعلومه وعمرانه ودساتيره ومناهجه التربوية.

---

(١) عاد طه حسين وعدل عن رأيه هذا كما يذكر الإمام في الصفحة ١٣٥.

لقد كان التراثيون يمثلون قوة كبرى في نهاية القرن الميلادي الماضي وأول هذا القرن، بل كانوا يمثلون القوة الكبرى في مقابل التجديد والتغريب وفي مقابل النظرة التلفيقية الإصلاحية.

فقد قامت النظرة التراثية على التقليد والانغلاق عن كل جديد في مواجهة النظرة الحداثَوية التي تقوم على الإتباع الكامل للغرب وإلغاء أية محاولة لدراسة الذات ولمعرفة مضمونها الثقافي.

فكِلا المنهجين يقوم على التقليد ويفتقر إلى الأصالة: منهج التراثيين يقوم على العودة إلى الماضي وتقليد علمائه ومفكريه والتقيد برؤيتهم للكون والطبيعة والمجتمع، من دون فحص عمّا إذا كان بعض هذا التراث دخيلاً على الإسلام، أو اقتضته ظروف خاصة زالت مبرراته بزوالها، ومن دون تعمق في ضرورة الإجتهاد وتطوير نظام الفكر والتشريع بما يتلاءم والمتغيرات المتسارعة على المستويات كافة. ومنهج الحداثَويين يقوم على تقليد الغرب والتقيد برؤيته للكون والطبيعة والمجتمع. فكلاهما يلغي أي دور فاعل للإنسان المسلم المعاصر ويسلبه ذاته وخصوصيته وأصالته في زمانه ومكانه وظروفه.

٣- نقد الاتجاهات الثلاثة:

لقد تحكمت هذه الاتجاهات الثلاثة في الأمة من دون أن تُحقّق التكامل فيما بينها، فكانت عاقبة ذلك أن الأمة توزعت بينها، وازدادت تمزقاً.

إن المنهج التراثي تحت شعار الأصالة يخلط بين الثابت والمتغير وبين المهم والأهم، وقد أدّى به ذلك إلى الإخلال بنظام الأولويات.

والمنهج الإصلاحي التلفيقي يتعامل مع قضية التنمية والتقدم بمعزل عن المضمون الثقافي للأمة. فهو يعتبر أن الثقافة التي تكوِّن النظرة إلى الإنسان والعالم لا علاقة لها بقضية التنمية، كما يعتبر عملية التنمية تقنية محضة لا علاقة لها بالثقافة؛ وهي رؤية خاطئة ثبت فشلها على مدى أكثر من قرن من تجربة الدولة الحديثة في العالم الإسلامي.

وسرعان ما تبين أن فشل الإتجاه التراثي قد زاد المشكلة حدة وعمقاً وتعقيداً، فلم يعصم المجتمع، بل لم يعصم أصحابه من الإختراقات الكبرى للحداثة، ولم يوقف أو يخفف من عملية الاكتساح التي حققتها الثقافة الغربية والمعرفة الغربية على أساس نظرة الغرب الفلسفية. وهكذا استسلم المجتمع تدريجاً لمعطيات الحضارة الغربية في الفكر والممارسة.

لقد أخلى التيار التراثي الساحة لمصلحة التيارين الآخرين: التيار الإصلاحي وتيار الحداثة الذي فرض نفسه على المجتمع وسيطر على الدولة وهمّش التيّار الإصلاحي، ودعا إلى نبذ التراث جملة وتفصيلاً والإنخراط الكامل في المشروع الغربي لتحديث العالم الإسلامي، ووضع السياسات والبرامج التنفيذية لهذه الدعوة.

إن الحداثويين يريدون تحقيق التنمية والتقدم في مجتمع معزولٍ عن تاريخه مُقتَلَعٍ من جذوره مجوَّف من داخله، فقد محتواه الثقافي أو جمِّد وشلَّ هذا المحتوى؛ فهو كَمَن يبني صرحاً على فراغ أو على أرض رخوة لا قوام لها ولا صلابة فيها.

وقد أدَّت هذه السياسة إلى إقامة جدارٍ فاصلٍ وحَفْر هاوية كبرى بين قاعدة الأمة وبين النُخبة التي تقود وتعيد تنظيم الأمة. فقاعدة الأمة متمسكة بتراثها، مضمونها الثقافي، بكل حسناته وعيوبه، بكل سلبياته وإيجابياته.

أما النخبة الرافضة للمضمون الثقافي للأمة فقد اختارت محاربة هذا المضمون بكل ما تملك من وسائل بهدف فرض النظرة الغربية. وقد أدى ذلك إلى فشل العملية التعليمية والتربوية وفشل العملية التنظيمة وإخفاق خطط التنمية، وكانت عاقبة كل ذلك فشل مشروع النهضة برمته.

الحداثويون يخاطبون إنساناً غير موجود. والناس الذين يوجهون إليهم خطابهم لا يتلقون خطابهم، وإذا تلقوه فإنهم لا يفهمونه، وإذا فهموه فإنهم لا يقبلونه أساساً. وقد غدا هؤلاء الحداثويون شيئاً فشيئاً مع الأسف الشديد القوة الوحيدة المقبولة من الغرب، وكانوا دائماً الأكثر تنظيماً سواء كانوا خارج السلطة أو داخل السلطة. ومن هنا فقد كان الأجانب في عصر الإستعمار يؤثرونهم بالسلطة أثناء الفترة الإستعمارية.

لقد مارس هؤلاء في الداخل سياسة القمع والاستبداد والتعالي على الأمة من دون وعي لمضمونها الثقافي ولشروط نهضتها، وجعلوا من فهمهم المتغرّب منهجاً للأمة أدّى بها إلى أن تكون تابعة للخارج في التشريع وفي التجارة وفي العلاقات الدولية وفي التعليم وفي سياسات التنمية.

وحين تحررت الأمة من الإستعمار المباشر كانوا هم الذين تولوا حكمها وتوجيهها وقيادتها والسيطرة على مقدّراتها. وبدل أن تأخذ الأمة بزمام أمرها أُعيد ربطها بالخارج الغربي تحت شعار الحداثة الذي خاض المؤمنون به صراعاً ضد الاتجاه الإصلاحي والاتجاه التراثي في آن معاً.

يتكون الإتجاه الإصلاحي من موقفين:

الأول: المحافظة على الذات، على المضمون الثقافي، مع محاولة إصلاحه وتهذيبه. وفي هذا المجال وُضعت نظريات متنوعة.

الثاني: التعامل مع منجزات الحضارة الغربية الحديثة لتحقيق التمدّن والتنمية.

وتحت عنوان الإصلاح هذا، تعددت الاتجاهات والاختيارات. ففي المضمون الثقافي اختلفت الإجتهادات في ما هو الأصيل وما هو الدخيل، وما هي الخرافة وما هي البدعة، وهل يشمل ذلك حتى مثل الحركات الصوفية والنزعات الغيبية؟ أو أنه يخضع لعملية تهذيب كالتي حاولها البعض؟.

وكذلك الحال في قبول المُعْطى الغربي: ما درجته؟ هل يشمل الإنسانيات مثلاً؟ هل يشمل علوم النفس والتربية والاجتماع والسياسة، أو يقتصر فقط على المنجزات المادية؟

ما هو الموقف من التنظيم؟ هل نقتبس التنظيمات الغربية للدولة وللمجتمع أم نتوقف عند الأشكال التنظيمية الماضية؟ وفي هذا المجال تولّدت إشكالات كبرى حول الديمقراطية والشورى والمواطنة وقضية المرأة وقضية الآخر غير المسلم وقضية الحريات. كل هذه القضايا وغيرها واجه الإصلاحيون إشكالات بشأنها. لقد تمسك بعض الإصلاحيين بتنظيمات التراث، وأدّى ذلك إلى اقتراح أشكال من التنظيم في المجتمع وفي الدولة لا تتلاءم مع عملية التنمية.

وبناء عليه، فإننا نلاحظ أنه لم يُنجز شيء مهم نتيجة لمنهج الإصلاحيين الذين كان لهم دور محدود جداً في أنظمة سيطر عليها الحداثويون. فلم يُعْصَم المجتمع من التبعية لأنه يعتمد في الإنجاز المادي على الغرب، وبعدما ربط قضايا التنمية بالغرب باعتبارها قضايا لا تتصل بالتراث وبالعقيدة. كذلك ربط قضايا التسليح وقضايا الإعمار وقضايا الزراعة وقضايا الصناعة بالغرب أيضاً.

لذلك أصبح بإمكاننا القول إن هذا المنهج بالرغم مما فيه من رشد ووعي وإخلاص لم يكن حلاً مناسباً لمشكلة الأمة.

٤- سبب التخلف:

ويبدو لنا أن هذا الوضع نشأ منذ فقدت الأمة صِلَتها بالثقافة التي تولِّد الفعالية والقدرة على التفاعل مع الطبيعة؛ وهي الثقافة القرآنية الحركية، ثقافة الحركة والسعي في مناكِب الأرض، والتفكُّر والتدبُّر في النفس والطبيعة، التي ترتكز على الإيمان بالله وعلى القيم الأخلاقية، **وشاعت مكان ذلك ثقافة تتراوح بين الإكتفاء بالأدنى وبين التواكل، وهي ثقافة أسهمت في عودة قيَم البداوة واحتقار العمل وإضعاف الثقة بالذات.**

لقد أدت هذه الثقافة إلى توقف التفاعل مع العالم، بعد توقف التفاعل مع الطبيعة، وأدى ذلك إلى الامتناع عن تحصيل المعرفة في مجال علوم الطبيعة والفنون تحت شعار المحافظة على الدين.

وحين وعى المسلم تخلُّفه واتجه نحو النهضة تعثَّر بين التراثيين والإصلاحيين والحداثويين. وإذ عاد إلى التفاعل مع العالم ومع الطبيعة، فإنه عاد من خلال النهج الإصلاحي الحداثوي الذي أدّى إلى القطيعة بين المضمون الثقافي للمسلم، الإسلام، بما له من دور في تكوين النظرة إلى الوجود والطبيعة ودور العلم ووظيفته، وبين المعرفة العلمية.

هذا بالإضافة إلى أن الدولة الحديثة فشلت في سياساتها التنموية، وفشلت في توفير الحدّ الأدنى من الحرية وحوافز الإبداع ورعاية المبدعين، واتَّبعت سياسات تعليمية لم تُبْنَ على رؤية نهضوية بالمعنى الصحيح، بل بنيت على تغريب المسلم وإنتاج الإنسان المستهلك لمنتجات الحضارة الغربية فكانت العناصر المكوِّنة لوضع المسلم:

١- التناقض بين المضمون الثقافي والمعرفة العلمية.

٢- غياب الديمقراطية والحرية وحقوق الإنسان.

٣- فقدان الحوافز على الإبداع.

٤- العقلية الإستهلاكية.

٥- الحضارة الغربية والمشروع الحضاري الإسلامي:

إن صياغة المشروع الحضاري لنهضة العالم الإسلامي مشروط بتهيئة الفضاء المناسب. وهذا يتوقف على نقد الحضارة الغربية وعلى نقد التراث. وهذا يفضي إلى نقد الاتجاهات الثلاثة باعتبارها تبتني على اتباع الغرب أو اتباع التراث أو التلفيق بينهما.

وعملية نقد الاتجاهات الثلاثة لا تهدف إلى ترجيح أحد هذه الاتجاهات لاتِّباعه، بل تهدف إلى اكتشاف منهج حضاري لنهضة العالم الإسلامي يختلف عن المناهج الثلاثة، ويقوم على أن الإسلام يولِّد منهاج النهضة من مكوِّناته الخاصة ولا يستورده من الخارج.

إن كل واحد من المناهج الثلاثة لا يمكن أن يقود إلى النهضة والحضارة لأنها جميعها تفتقر إلى التكامل مع الإنسان والتكامل مع الواقع.

عندما ينمو الإسلام في داخل المسلم يصبح أكثر قدرة على صياغة نهضته الخاصة، فلا نكون قد اقتبسنا من الغرب وإنما نكون قد طوَّرنا وسائلنا ومناهجنا التي تعني تنميتنا الذاتية التي لا تخضع لعملية الاستعارة والاقتباس، من دون أن يعني ذلك رفضاً للاقتباس وللاقتداء بمقدار ما يلزم من ذلك.

لا تنطلق هذه الرؤية من رفضٍ أعمى للحضارة الحديثة والعولمة. فنحن ندعو إلى التفاعل مع هذه الحضارة وإلى الانفتاح على العالم الحديث بذات ممتلئة بقيمها من موقع الهوية الخاصة والصِّبْغة الخاصة، صِبْغة الله، والمشروع الحضاري الخاص، وليس بذاتٍ فارغة ومن غير هوية.

لقد قامت الحضارة الغربية منذ ولادتها على معادلة خاطئة تتكون من ثلاثية رفض الدين ومادية الحياة ونفعية القيم، وقد تغذّت طوال

القرون الأربعة الماضية بالفرائس التي استحوذت عليها في آسيا وإفريقيا والقارة الأمريكية. لقد نهلت من إنجازات العرب والمسلمين في حقل العلوم والفنون، ونَمَت على ثروات الشعوب التي حكمتها، وتفرّدت بالسيادة، لا لتفوُّقٍ في الإنسان الغربي، بل لأنها سدَّت أبواب الحياة وعطلت أسباب النمو في جميع المجتمعات التي حكمتها، ووجهت ثوراتها العلمية وجهةً أحادية تمثلت بالتركيز على تطوير وسائل القوة والسيطرة والنهب.

بالإضافة إلى ذلك اضطرّت المجتمعات الغربية بسبب أنها قامت على معادلة خاطئة، أن تشق طريق نموها في داخل عالمها الخاص بالعنف والقسوة، فدمّرت الرِيف، وحطّمت الأسرة، وأشاعت الفقر، وزجت نفسها في آلام هائلة استدعت عشرات بل مئات الثورات لاسترجاع حقوق الفرد والجماعة. وحين حققت هذه المجتمعات التوازن الداخلي، ومن ثم السلام الداخلي، انطلقت إلى الخارج فأنتجت الإستعمار بجميع صيغه، ثم واجهت ولا تزال أزماتها الكبرى. بل أكثر من ذلك، فإن أزمات هذه الحضارة تجاوزت عالمها الخاص إلى سائر العالم؛ فهي أزمات كَوْنية تُكبِّد العالم والإنسانية كلها عواقب أخطائها. فالحربان العالميتان تعبير عن الأزمات الداخلية لهذه الحضارة، رغم أن العالم كله اكتوى بنارهما، وفيما بين هذين الحربين كانت الأزمة التي ولّدت الماركسية بكل ما أحدثته من دمار في الإنسان والاجتماع الإنساني والطبيعة، وأدت إلى التناقض في داخل مجتمعات الحضارة نفسها. ولكن ذلك لم يقتصر عليها، بل تعداه إلى سائر أنحاء العالم أيضاً.

وقد حلّت الحضارة الغربية هذه الأزمة في كيانها بتحطيم أَحد قُطْبيها وليس بالتكيُّف. فقد طوَّر القطب الرأسمالي الليبرالي نظامه في

حقل الاجتماع وفي حقل مشاركة النخبة للعامّة في ثمرات التنمية، وزج بالمعسكر الآخر في سباق التسلح الذي أنهكه وأسقطه. لقد تخلّص الغرب من تناقضه الداخلي الكبير ولكنه لا يزال يعاني من تناقضات داخلية أخرى بين دوله ومجتمعاته الإقليمية، ويعاني من الذوبان والتحلل على مستوى التزامات الفرد وأخلاقياته تجاه المجتمع، وعلى مستوى الأُسرة، وعلى مستوى التدمير المنهجي والمتواصل للتوازن الحيوي وللبيئة.

وبالتالي، فإن الحضارة الغربية لا تتمتع بالأمن الذاتي ولا بالاستقرار. إنها تعالج مخاوفها بالاندفاع أكثر فأكثر، وتحاول أن تُعقلِن وضعها عن طريق التنظيم الدقيق.

وفوق ذلك كله تعتبر دول الحضارة الغربية الإسلام تهديداً لها، وتعتبر المسلمين خصماً، وتضع الخطط للمواجهة وللاحتواء والتدجين أو القمع. إن حضارةً هذا وَضْعها في ذاتِها وهذا وَضْعها بالنسبة إلى الإسلام لا تصلح نموذجاً.

ولذا، فلا بد من تصحيح الموقف من هذه الحضارة - بما لها من مضمون فلسفي - ومن الحداثة. فهي لا تستحق النظرة المبهورة المقلِّدة التابعة ولا تستحق الرفض الأعمى. إنها ليست النموذج المثالي الذي يجب احتذاؤه، وإن كان هذا لا ينفي اشتمالها على ما يصلح للاقتباس.

إن الموقف القرآني في هذه الحالات يدعو إلى النقد الموضوعي وِفْق ثوابت الإسلام لتكوين موقف مستقل يمكِّن المسلم من اقتباس واستيعاب ما يناسب الشريعة والقيم الإسلامية. ...**فَبَشِّرْ عِبَادِ * الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُوْلُوا الأَلْبَابِ** (الزمر، ١٧ - ١٨)، إن الحداثة ليست وحياً مقدّساً وليست

حقيقة نهائية في مسيرة البشر. هي مرحلة من مراحل النمو في رؤية الكون والتعامل معه.

وإذا نظرنا إلى التراث باعتباره مرجعاً ومرتكزاً للمشروع الحضاري الإسلامي فإنه يتعين إخضاعه للنقد. وهذا لا ينافي التعامل مع التراث باحترام ووعي وأمانة، من دون أن يعني ذلك تجنب نقده وفحصه لمعرفة الدخيل منه والأصيل من جهة، ولمعرفة المُستقِر والمُتغيّر من جهة ثانية، ولإخضاعه لعملية تراتبية تلاحظ الأولويات من جهة ثالثة.

٦- الحل: إصلاح نظام التربية والتعليم:

إن العِلَّة الأساسية التي ولّدت التخلف ولا تزال تعيد إنتاجه هي نظام التربية والتعليم في العالم الإسلامي، مع ما لابسه ورافقه من عِللٍ أخرى في الإجتماع السياسي وأسلوب الحكم وطريقة معاملته للإنسان. لقد تعطل بل تخلف منهج المعرفة السليم عن قيادة وتوجيه فكر المسلم وعقله في مجال الطبيعة والمجتمع والاجتماع السياسي أي في مجال علاقات الحُكْم والتنظيم.

إن هذا النظام القائم على أساس رؤية الغرب وفلسفة الغرب هو الذي يكوِّن عقل الإنسان المسلم ورؤيته للعالم. وفي نفس الوقت يعمل المضمون الثقافي، الإسلام، على تكوين عقل المسلم ورؤيته للعالم [بطريقة مختلفة]، وعاقبة ذلك هي التناقض في عقل المسلم وشخصيته بين رؤية العالم من خلال الإسلام كما يتلقاه الطفل والبالغ المسلم، وبين الرؤية التي تُكوّنها فلسفة الغرب كما تتجلى فيما يسمى العلوم الإنسانية. وهذا التناقض هو الذي أسهم في توليد الثنائية السلبية في الثقافة والشخصية والهوية.

وعندما نلاحظ المضمون المعرفي في مجال العلوم الإنسانية، في الحقوق والقانون والفلسفة وعلم الاجتماع وعلم النفس وعلم السياسة والتاريخ وما إلى ذلك، هذه العلوم التي أنتجتها حياة الإنسان الغربي بعد أن انفصل عن مضمونه الثقافي المسيحي، وأسس لنفسه مضموناً آخر هو المضمون المادي القائم على الإرث اليوناني-الروماني ببعديه العقلاني والنفعي، نفهم كيف ولماذا أنتج الغرب هذه العلوم واتخذها وسائل في تنظيم نفسه وفي معرفة العالم وفي تفسيره والسيطرة عليه. وقد حسب القيمون على الأمة المسلمة في العالم العربي وغيره في تركيا وإيران، عند تأسيس الدولة الحديثة، أن هذه العلوم تتضمن الصيغة السحرية لتحقيق النهضة وبناء الحضارة، فأدخلوها في برامج التربية والتعليم من دون مراعاة لطبيعة المضمون الثقافي الإسلامي للأمة.

وقد أدّى ذلك إلى نشوء حالة تناقض في شخصية الإنسان المسلم بين المضمون الثقافي، الإسلام، وبين هذه العلوم والمعارف والمناهج التي وجّهت سياسات التربية والتعليم في العالم الإسلامي. وقد أدّى ذلك إلى التناقض بين المضمون الثقافي والمضمون المعرفي وبين المنهج المعرفي بما هو منهج تنظيم، فأدّى إلى تمزقات في المجتمع وإلى تمزقات في شخصية الفرد، كانت عاقبتهما التِيه والحيرة والضياع. وأدى ذلك إلى شل المضمون الثقافي الإسلامي عن التأثير الإيجابي في سلوك الإنسان المسلم، كما أن هذه المعارف الغربية لم تسهم في تأهيل الإنسان المسلم والمجتمع المسلم للتقدم والنمو.

ومما زاد في خطورة هذه النتائج أن قيادات الأمة الحاكمة من الحداثويين والإصلاحيين اعتبرت أن حل مشكلة الضعف والتخلف إنما يتحقق باستيراد منجزات الحضارة بدل تنمية عوامل التقدم الذاتية.

ففي العصر العثماني حينما واجهت الدولة والمجتمع التفوق الغربي لم تفكر قيادات الدولة في إعادة النظر في المسَلّمات التي تقوم عليها، مسلمات السياسة والاجتماع والتعليم وما إلى ذلك. لم تطرح سؤال لماذا تقدّموا وتأخرنا؟ لقد اعتبرت الدولة أنها ليست بحاجة إلى إعادة النظر في التكوين المعرفي، بل هي بحاجة إلى أن تستورد المنجزات الغربية. وهكذا بدأت تستورد الأسلحة وتستورد الآلات والمصانع وتستورد معها مهندسيها وخبراء تشغيلها.

وتظهر المفارقة إذا قارنا هذا الموقف بموقف قيادات الدولة والمجتمع في العالم الغربي. فعندما حصل التماس بين الإسلام وبين الغرب في أسبانيا في العهد العربي الإسلامي، فإن الغرب لم يقتصر على استيراد تقنيات وسلع الحضارة الإسلامية، بل أعاد النظر في مفاهيمه وفي علمه وفي فكره وفي ثقافته وفي رؤيته للعالم، وكوَّن نظرة ورؤية جديدة انطلق منها إلى الواقع وبدأ يغيّر هذا الواقع.

لقد أسس الغرب حضارته الحديثة على رفض تراثه، وعلى تكوين مضمون ثقافي له يتواءم مع المضمون المعرفي، وهو المضمون اليوناني- الروماني. إذ إن المضمون الثقافي للغرب في العصور الوسطى وما قبلها، كان يحول دون تحقيق التقدم لأنه يعطّل عوامل أية نهضة. وهذا ما يفسِّر الأسباب التي دفعت الكنيسة إلى ممارسة الوصاية على حركة العلم انطلاقاً من نظرياتها في الخلق والطبيعة والإنسان والعالم، وهي نظريات فرضتها مخاوف التخلي عن عقيدة التفسير الحرفي للنصوص الدينية. وقد حال ذلك دون تحقيق أية نهضة. وقد أدرك الغربيون هذه الحقيقة بتفاعلهم مع العالم الإسلامي، فكان سبيلهم إلى النهضة هو تبديل مضمونهم الثقافي وإنشاء مضمون ثقافي جديد يكون قاعدة للانطلاق المعرفي ولعملية اكتشاف الذات واكتشاف العالم.

أما في العالم الإسلامي فإن المضمون الثقافي كان ولا يزال ملائماً للنهضة ولإعادة تكوين الحضارة بعد إخضاع التراث لعملية نقد وتقييم لعناصره المتغيرة. والخطأ الكبير الذي حصل هو أن العالم الإسلامي - نتيجة عدم الوعي، ونتيجة اعتبار العالم الغربي مرجعاً ومعياراً في الموقف من الدين، باعتبار أن العالم الغربي بنى حضارته على رفض الإيمان المسيحي وعلى رفض وصاية الكنيسة - اعتنق القيِّمون عليه فكرة عزل الإسلام، وهو المضمون الثقافي للأمة، عن تكوين عوامل التقدم وتحقيق التقدم والحضارة، فجردوا بذلك أنفسهم من هويتها، ولم يستطيعوا أن ينشئوا لها هوية جديدة صالحة، وفقدوا حوافزهم التي تحقق لهم الأصالة والمناعة من جهة، والتي تعطيهم قوة الاندفاع والثقة بالنفس من جهة أخرى، وكانت عاقبة ذلك ما نحن عليه الآن: نمو معرفي لا يستند إلى مضمون ثقافي، ومضمون ثقافي يجعل المرجعية عند الغرب. هذه هي معادلة التخُّلف التي أوجدت الحال التي نحن فيها.

إن خريجي الجامعات الغربية الذين تلقوا هذه العلوم [هم الذين] تولوا المهمة التعليمية والتربوية في العالم الإسلامي. وقد تولوا ضخ هذه المعارف في عقول الأجيال المسلمة، فنشأت منذ نهاية القرن التاسع عشر الميلادي أجيال من المسلمين تتلقى هذه المعرفة المتناقضة مع المضمون الثقافي للأمة. وقد بُنيت مجتمعاتنا وعلاقاتنا واقتصادنا ورؤيتنا للحياة على هذه المناهج.

إن عالِمَ النفس وطالبَه، وعالِمَ الإجتماع وطالبَه، وعالِمَ الفلسفة وطالبَها، وعالِمَ السياسة وطالبَها [كلٌ] ينظُر إلى العالَمِ ويهندسه على منهج مخالف في قليل أو كثير لما ينظُر فيه القرآن ولما يهندِس فيه القرآن والسُنة، فكانت هذه القطيعة بين المسجد وبين المعمل، وبين الجامعة

وبين الحوزة الدينية، وبين الإنسان المثقف وبين الإنسان البسيط، وأنتجت عندنا هذا الشلل.

إن عملية شلِّ قدرة الأمة وترسيخ حالة التخلف تبدأ عندنا بمنهج تربية الأطفال. فمن المعلوم أن التربية الأساسية هي التي تصوغ نظرة الطفل إلى العالم. وقد كان منهج التربية الإسلامية كما تعلمناه من القرآن وكما درجت عليه أمتنا أن المفاهيم الأساسية عن الكون والحياة والإنسان تتكون عند الطفل المسلم من القرآن، فتكون هي النافذة التي ينظر منها بعين بصره وبصيرته إلى الكون والحياة، وإلى الطبيعة والعلاقات، وإلى الإنسان، إنطلاقاً من أمه وأبيه، وإلى الأسرة الكبيرة وإلى المجتمع وإلى العالم الواسع من هذه النافذة. ومن هنا إلحاح السُنة المطهّرة على جعل تعلم القرآن أساساً في المنهج التربوي الإسلامي.

لقد كان الطفل المسلم ينمو في المناخ القرآني بما هو متفاعل مع الطبيعة، وينطلق إلى عمله في الحقل أو في المعمل أو في المجتمع، وينطلق إلى علاقاته مع عالم الشهادة وعالم الغيب، وينطلق إلى فهمه لجسده وللآخرين، وينطلق إلى فهمه لدوره في المناخ القرآني بما هو متفاعل مع الطبيعة.

أما الطفل المسلم الآن فهو يتلقى القرآن، إذا قُدِّر له أن يتلقاه، باعتباره كتاباً يعالج شأناً ثانوياً جداً في مجال الأخلاق الفردية والعلاقات الاجتماعية والأُسَرية، وباعتباره مصدراً لتكوين المفاهيم عن الآخرة. وأما على الصعيد العملي فإن الطفل المسلم ينمو وينظر إلى العالم من نافذة «والت ديزني» (Walt Disney) ومن كل نافذة أخرى على شاكلتها، وتتكون مفاهيم الحياة في نفسه على هذا الأساس. وما أبعد المسافة بين هاتين النافذتين وبين هاتين النظرتين.

كان الطفل المسلم يركِّب كل شيء وفقاً لمفهوم القرآن، والطفل المسلم الآن يركِّب كل شيء وفقاً لمفاهيم «والت ديزني» (Walt Disney) وما يشابهها في عالم الرياضة وعالم التمثيل السينمائي والتلفزيوني، ثم يتلقى من هنا وهناك قبساً من القرآن لا يمت بصلة إلى ما تعلمه من «والت ديزني» (Walt Disney)، وهكذا إما أن يُشَلَّ القرآن عن التأثير، وإما أن يُشَلَّ «والت ديزني» والقرآن معاً، وتنشأ الشخصية الحائرة المترددة المذبذبة بين هذا وبين ذاك، وهذا ما يفسح المجال لنمو حالة التبعية والارتهان والضياع.

إن النهضة تتحقق عندما يتحقق التوافق في الروح والعقل بين المضمون الثقافي الحي وبين المضمون المعرفي؛ وإذا لم يتحقق التوافق يحصل التناقض وينتج حالة التخلف. لقد حصل هذا عند الغربيين وحصل عندنا، ويمكن أن يتكرر عندهم أيضاً. فإذا توافق المضمون الثقافي عند المسلم مع المضمون المعرفي فإن المعرفة تكون سبيلاً إلى تحقيق التقدم والنهضة، وتكون المعرفة إسلامية. وإذا لم يحصل التوافق فإن المعرفة لن تكون سبيلاً إلى تحقيق التقدم والنهضة، بل قد تكون عاملاً من عوامل تكريس التخلف. ولن تكون المعرفة إسلامية بكتابة آية البسملة وغيرها والأدعية على الآلات وعلى الكتب العلمية.

وكما نلاحظ فإن المسلم النبوي –أعني به الذي تربى على المفاهيم القرآنية– كان يشعر بدوره، بما هو عضو في الأمة الإسلامية، وكان يشعر أنه يحمل هذا الدور. هذا المسلم تقلص وعيه لدوره إلى أن انعدم، وتحول من كونه قوة فاعلة اقتحامية مبادرة إلى موضوع مُنفعِل. **كان العالَمُ موضوعاً عند المسلم وهو الذي يتحكم في الموضوع، بينما المسلمُ هو الموضوعُ الآن لقوةٍ أخرى تتحكم به وتَحكُم كينونته في العالَم.**

لقد تذرع الحاكم في بعض مراحل التاريخ الوسيط بذريعة توحيد الأمة ومنع أسباب الخلاف والاختلاف داخل الأمة، فلم ير وسيلة لذلك إلا إغلاق باب الإجتهاد. وأغلق باب الإجتهاد وفرض التقليد لأجل الحيلولة دون ولادة آراء جديدة وأفكار جديدة. فالمطلوب من الأمة أن تقلِّد. ومن طريف ما يُحكى في هذا الشأن أن مجموعة من الناس في دمشق تعرضت للمُلاحقة وحُبس بعض أفرادها بتهمة الإجتهاد!

إن هذا الواقع يقتضي التذكير بثوابت منهج المعرفة في الإسلام.

٧- نظرية المعرفة في الإسلام، وأسلمة المعرفة:

لقد تداول بعض الباحثين المسلمين المعنيين بقضية النهضة مصطلح «أسلمة المعرفة» وهو يقوم على افتراض أن للإسلام منهجاً خاصاً ونظرة خاصة في شأن المعرفة تختلف عن المنهج الشائع في البحث والتقصّي والاكتشاف، وأن هذا المنهج إذا اتبع سيؤدي إلى تحقيق النهضة وإنشاء الحضارة. فهؤلاء الباحثون يرون أن التخلف الحضاري لم ينشأ من التخلف المعرفي، بل من عدم اتباع المنهج المعرفي الإسلامي، باعتبار أن ثمة معرفة إسلامية هي التي تحقق التقدم والنهضة، ومعرفة غير إسلامية لا تصلح لتحقيق التقدم.

وإذ أعبِّر عن تقديري الكبير لبعض الأبحاث في هذا المجال، لما اشتملت عليه من تحليلات وأفكار قيمة في ذاتها، إلا أن هذا الافتراض فيما يبدو لنا غير صحيح. إن المعرفة معرفة وهي ليست إسلامية وليست نصرانية وليست يهودية وليست ملحدة وليست مؤمنة! المهم هو وعي طالب المعرفة بحقيقة الألوهية والخالقية وارتباط الكون بالله، واتباع المنهج المعرفي الذي قرره الإسلام في القرآن.

أ- للمعرفة في الإسلام مصدران:

المصدر الأول: الوحي. وهذا المصدر يزوِّد الإنسان بالمعرفة في مجالين:

الأول: علاقة الكون بالله، وفي ضمن ذلك علاقة الإنسان بالله، أي أنه يُرَوْحِن الوجود ويعطيه بعده الأخلاقي، وهذا هو مجال العبادة.

الثاني: مجال التشريع الأساسي.

المصدر الثاني: الطبيعة (الكون المادي / عالم الشهادة) بكل ما يحتويه. ونلاحظ أن القرآن الكريم نص على هذا في آيات كثيرة، من قبيل قوله تعالى: **إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ * الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ** (آل عمران، ١٩٠ – ١٩١)، ولا يخفى ما في الآية من بيان علاقة الإنسان وحركته في الكون بالله عزَّ وجلّ. أما في مجال التنظيم فالمصدر هو العقل البشري الذي يعمل في نطاق توجيهات الوحي في التشريع وأخلاقيات الوحي في السلوك.

ب- وسائل المعرفة:

وسائل المعرفة التي بواسطتها يدخل الإنسان الحقول المعرفية ويكشفها هي العقل والحِسْ والفكر والتجربة. وكما يقول الإمام علي(ع) «**العقل عَقْلان: عقل الطَبع وعقل التجربة، وكلاهما يؤدي إلى المنفعة**». وقد كشف الله سبحانه وتعالى عن هاتين الوسيلتين فقال: **وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لاَ تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ**

لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (النحل، ٧٨) والآيات التالية لها (٧٩-٨١)[1] تقدم للإنسان نماذج من مجالات التطبيق والبحث. فالسمع والبصر يمثلان أدوات الحس والتجربة، والأفئدة هي العقول. فالتجربة من جهة والعقل من جهة أخرى هي وسائل الوصول إلى معرفة عالم الشهادة الكوني وفتح أقفاله وكشف أسراره.

ونلاحظ أن هيآت مادة «عَقَلَ» ومادة «فَكَرَ» في القرآن الكريم وردت كلها بصورة الفِعل. وكأنه -والله أعلم بأسرار كلامه الشريف- يريد أن يبين أن الفكر يكون فكراً والعقل يكون عقلاً -أي يكون أداة معرفية- حينما يفعل ويتحرك، وليست له قيمة إذا كان مجرّداً وسكونياً ولا صلة له بالواقع.

وفي المتقابل رفض الإسلام كل الوسائل التي لا تؤدي إلى المعرفة الموضوعية الموثقة، فألغى مرجعية الظنّ: ... **إِنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا**... (يونس، ٣٦) (النجم، ٢٨) **إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلاَّ تَخْرُصُونَ** (الأنعام، ١٤٨) (ولاحظ آية: ١١٦) وغيرهما في القرآن كثير، كما نهى الإسلام بقوة وحسم عن ممارسة السحر والتنجيم وما إليهما.

بينما نلاحظ أن المسلم عندما اختلّت علاقته بالمنهج المعرفي السليم حصر مرجعية الوحي بالعبادات، وجَمُد في مجال التنظيم على الصيغ التاريخية التي أنشأها المسلمون في أول عهدهم بتنظيم المجتمع والدولة، واعتبرها تشريعاً مطلقاً في الزمان والأحوال، وغابت عنه العلاقة

---

(١) أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (٧٩) وَاللهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ (٨٠) وَاللهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُمْ بَأْسَكُمْ كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ (٨١).

المتفاعلة المتكاملة بين التنظيم والتشكيل من جهة وبين تغير الأحوال والثقافات والحاجات من جهة أخرى، وهو ما يقتضي اعتبارها نسبية. وكذلك عطّل مرجعية الطبيعة والتجربة في مجال المعرفة.

وعندما استحكم التخلفُ تجاوَزَ في الظُنون بابَ الشرعياتِ إلى جَعْل الظّنِ مصدَراً من مصادر المعرفة والخبرة، وأدى به ذلك إلى أن يصل إلى الإعتقاد بإمكانية تغيير الطبيعة وتغيير الواقع بمجرد الكلمات، بالدعاء وبالأحراز وبالتعاويذ، ووَقَع في العقلية السِحرية أخيراً.

وإذ فقد المسلم صلته بالواقع فإنه فقد أيضاً الرؤية التكاملية للمعرفة والحياة. فإن الرؤية التكاملية من الأبعاد المعرفية التي نص عليها الإسلام. ونلاحظ أن القرآن كشف بصيغ كثيرة عن أن للمعرفة في عالم الشهادة أبعاداً، وأن هذه الأبعاد ليست منفصلة عن بعضها بل هي متكاملة، من قبيل قوله تعالى: أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ (الأعراف، ١٨٥) وقوله تعالى: أَفَلا يَنظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ * وَإِلَى السَّمَاء كَيْفَ رُفِعَتْ * وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ * وَإِلَى الأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ (الغاشية، ١٧-٢٠) وقوله تعالى: قُلِ انظُرُواْ مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ... (يونس،١٠١) فحقل المعرفة ليس الأرض وحدها بل السماوات، وفي آيات أخرى يقول تعالى: وَفِي الأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُوقِنِينَ * وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلا تُبْصِرُونَ * وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ (الذاريات، ٢٠-٢٢) فالحقل المعرفي شامل متكامل متفاعل بين الأرض والسماء والإنسان جسداً وعقلاً ونفساً وعواطف.

لقد فقد المُسْلمُ صِلته بالرؤية التكاملية بين المعرفة والحياة، فآل أمرُه إلى أن يحصر دلالة مئات النصوص [بل] أُلوف النصوص المُرَغِّبةِ والآمرة بطلب العِلْم [على أنها] في خصوص علوم الدين (الأحكام / علوم الآخرة) [فقط]، ولم يَفْهمْ منها شيئاً يدل على العناية بعلوم الدنيا.

ج- وظيفة المعرفة:

نعرف من القرآن الكريم أن وظيفة المعرفة في مجال الطبيعة هي اكتساب القوة والتمتع بخيرات الأرض. قال الله تعالى: .. **هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا**.. (هود،٦١)، فالأرض موضوع لاستعمار وإعمار الإنسان المسلم، وفي القرآن الكريم آيات أخرى في هذا الشأن.

ومن هنا نلاحظ أن المسلم في عصر انطلاقه وتألقه وجه فكره ونشاطه العقلي نحو عالم الشهادة لاكتشاف الطبيعة وفهم خفاياها ووسائل التأثير فيها، ولم يتجه نحو الموضوعات المُجَرّدة خارج العالم الطبيعي. أما الفكر الإسلامي، بعد مرحلة الجمود والإنحطاط، وجد أن حقله الأوسع قد انحصر بالتجريديات وانفصل عن الطبيعة. لم تعد الطبيعة مجالاً لاكتشاف الأسرار وتلقي النعم الإلهية. لقد أصبحت موضوعاً خارجاً عن الاهتمام، وأصبح أعظم المفكرين والمنظّرين يبذل جهده الفكري والبحثي في أمور بعيدة عن الواقع تماماً. **دخل الفقهاء في الفقه الإفتراضي، ودخل الفلاسفة في التجريديات الكبرى التي لا علاقة لها بالواقع**، واتجه الفكر الأصولي في معظم نشاطه نحو أمور لا علاقة لها بالفقه المتفاعل مع الواقع الحي الذي يكابده الناس وينتجونه في تفاعلهم مع الطبيعة ومع أنفسهم.

لقد سَلِمتْ بعض العلوم من ذلك، الطب والفلك مثلاً، ولكن لم تتوفر لهذين العلمين المناخات العلمية والبحثية المساعدة، فأدى ذلك إلى ضمور وتقلص خبرة المسلم بالعالم المادي وتوقفَ نمو المعرفة في مجالات كثيرة.

د- أخلاقية العِلْم وغائية العِلْم:

ومما يتصل بتصحيح الموقف من هذه الحضارة هو تصحيح الموقف الفلسفي من العلم، وينبغي أن يكون في أساس تكوين المشروع الحضاري لنهضة العالم الإسلامي.

فقد آل أمر الحضارة الحديثة إلى التخلي عن أية أهداف أو ضوابط أخلاقية للبحث العلمي، وقد أدت هذه النظرة إلى انفلات البحث من أية معايير تأخذ بعين الإعتبار مصلحة البشر. لقد أدت هذه النظرة إلى تطوير أسلحة الدمار الشامل بجميع فئاتها، من دون اكتراث لما أدت وتؤدي إليه من إخلال خطير بالتوازن الحيوي وتدمير أصناف من الحياة النباتية والحيوانية، وتلويث جميع مكونات البيئة، الفضاء/ الهواء/ النبات/ التراب/ المياه السطحية والجوفية، كما أدت إلى استباحة العبث بالجِينات (Genes) والإستنساخ وما إلى ذلك.

من ناحيته، لا يُقِر الإسلام نظرية العِلْم للعِلْم ولا مكان لها في نظامه المعرفي. فالعلم يجب أن يخضع للمعيار الأخلاقي، فلا يؤدي إلى ضرر الإنسانية وإلى الإخلال بنظام الحياة الطبيعية. إن هذا هو «الإفساد في الأرض». فلا بد أن نعرف ماذا نريد وأن نتعلم له، وأن نتعلم لنصل إلى نتائج تساهم في تنمية حياة الإنسان وتحسين وضعه من دون تعريض الجنس البشري والحياة للخطر. وكل علم يؤدي إلى سلبيات في الإجتماع البشري أو خلل في الطبيعة فإن الإسلام لا يوافق على إجراء تطبيقات له، لأنه علم ضار ولا يكفي لمشروعيته كونه علماً. من هنا فإن الإسلام لا يوافق على نظرية خيرية العلم بصورة مطلقة، ونعتبر أنه يشكل الآن خطراً على الحضارة وعلى الإنسانية.

وخير ما يمثِّل رؤية الإسلام للعلم، كوسيلة وغاية، الحديث الشريف الذي يقول: «**تعلَّموا العِلمَ، فإنَ تعلُّمَه حسنةٌ، ومُدارستَه تسبيحٌ، والبحثَ عنه جهادٌ، وتعليمَه مَنْ لا يعلَمه صَدَقةٌ، وبذْلَه لأهله قُربةٌ، لأنه معالمُ الحلال والحرام، وسالكٌ بطالبه سبل الجنة، ومؤنسٌ في الوحدة، وصاحبٌ في الغربة، ودليلٌ على السَّواء، وسلاحٌ على الأعداء، وزينُ**

الأخِـلاّء، يرفـع اللـه بـه أقواماً يجعلهم فـي الخير أئمةً يُقتـدى بهم، تُرمَقُ أعمالُهـم، وتُقتبـسُ آثارُهم، وتُرغّـب الملائكة في خلَّتهم، لأن العِلمَ حياةُ القلـوب، ونـورُ الأبصار من العمى، وقوةُ الأبدان من الضعف، ويُنزل الله حامِلَه منازلَ الأحبّاء، ويمنحه مجالسةَ الأبرار في الدنيا والآخرة.. بالعِلم يُطاعُ الله ويُعبد، وبالعِلم يُعرف الله ويُوحَّد، وبه تُوصَلُ الأرحام ويُعرف الحلالُ والحرامُ، والعِلم إمامُ العقل..».

فـي مقابـل ذلـك توجـد النظرة التي اسـتقر عليها الفكـر الغربي في فلسـفة العلم وهي نظرية العلم للعلم، وأن المهم هو اكتشـاف المجاهيل وأن العلم مهما كان فهو خير.

لقد أدت هذه النظرة إلى نتائج مخيفة حيث أن المعرفة البشرية التي توصلنا إليها لم تبق في نطاق النظريات، بل تحولت إلى أعمال في مجال التطبيق. وقد أدى ذلك إلى نشوء أسلحة الدمار الشامل، وأدى ذلك إلى تخريـب البيئـة وتخريب التوازن الحيوي، كما أدّى ذلك إلى نتائج مرعبة في ما يتعلق بأنظمة الوراثة والتحكم في الجينات وما إلى ذلك.

إننا نخشى أن تؤدي هذه النتائج – بل لقد أدت بالفعل – إلى حالات كارثية تهدد الجنس البشري برمته، وتهدد بالفعل صلاحية الكرة الأرضية لأن تكون محلاً قابلاً للحياة، وتهدد بتدمير الحضارة وتدمير الإنسان.

إن هذا الموقف الفقهي الإسلامي من العلم يجب أن يُؤخَذ بالإعتبار في بناء النظرية الإسلامية في التنمية وأن لا نفتتن بنظرية العلم للعلم التي سـتؤدي بنـا إلـى تخريب توازننا من دون أن تحقق لنـا غلبة على الغرب، والحمد لله رب العالمين.

بيروت في ٦/ صفر/ ١٤٢١هـ
الموافـق ١١/ أيار/ ٢٠٠٠م

نحو ميثاق تأسيسي
لهيئة قضايا الوحدة الإسلاميّة
والتقريب بين المذاهب[1]

(١) رسالة كتبها الإمام الراحل في صيف عام ٢٠٠٠ وهو يعاني المرض الشديد. وقد ألقاها الدكتور سعود المولى نيابة عنه في مؤتمر القدس في الدوحة-قطر في ١٥ أيلول ٢٠٠٠.

نحو ميثاق تأسيسي لهيئة قضايا الوحدة الإسلاميّة والتقريب بين المذاهب

باسمه تعالى

هذه مادة أولية لصياغة ميثاق تأسيسي لهيئة قضايا الوحدة الإسلامية والتقريب بين المذاهب.

تمهيد:

إن الأمة تعاني من نوعين من الخلافات التي تصدِّع وحدتها، وتوهن تماسكها، وتفرِّق كلمتها:

١ - خلافات المصالح والمخاوف السياسية الناشئة من عوامل التفاعل والتدافع في المجال الدولي والإقليمي، وفي صميم ذلك نفوذ القوى الأجنبية (غير المسلمة) في العالم الإسلامي (أوروبا وأمريكا). وهذا النوع من الخلافات قائم بين الدول الإسلامية نفسها (بين دولة ودولة - بين دولة ومجموعة دول - بين مجموعات دول).

٢ - خلافات المذاهب على المستوى العقائدي والفقهي. وهذه خلافات تتمظهر داخل كل دولة في علاقات المواطنة بين المواطنين انفسهم، وفي علاقات فئة من المواطنين بالحكومة التي تختلف عنهم في الإنتماء المذهبي.

يتولد من تمظهر الخلاف في علاقات المواطنة شعور النبذ أو العزل، ويتولد من تمظهر الخلاف في علاقات السلطة الاضطهاد السياسي والحرمان في مجال التنمية والمشاركة في جسم الدولة.

يفترض أن «منظمة المؤتمر الإسلامي» والمنظمات الإقليمية الأضيق نطاقاً (الجامعة العربية - مجلس التعاون الخليجي - الاتحاد المغاربي) تعالج الخلافات على المستوى الأول؛ وهذه كلها منظمات حكومية.

ولكن لا توجد هيئة (أو هيئات) أهلية تهتم بهذا المستوى من الخلافات.

وأما المستوى الثاني من الخلافات فقد كان مدار اهتمام القيادات الواعية في الأمة منذ النهضة الحديثة، بعد هجمة الإستعمار وانهيار النظام العثماني (جمال الدين الأفغاني ومدرسته).

وقد عبرت عن هذا الاهتمام جهود فردية أول الأمر (نداءات وأبحاث لمفكرين وفقهاء)،

ثم تمظهر في المؤتمر الأول الذي عقد في القدس سنة ١٩٣١ وكان همّ الوحدة أحد همومه البارزة.

ثم تمظهر في مؤسسة متخصصة متفرغة هي «دار التقريب بين المذاهب الإسلامية» التي شكّلها في القاهرة نخبة من الفقهاء والباحثين من الشيعة والسُنة، ورعاها الأزهر من جهة، والمرجع الديني الشيعي الكبير السيد البُروجُردي من جهة أخرى. كما تمظهر في العلاقات التي أرساها الشيخ المرحوم حسن البنّا مع علماء ومفكري الشيعة في تلك المرحلة.

خطاب الوحدة في العقيدة والشريعة:

إن خطابات التأسيس تركّز على وحدة الأمة في مجال الفكر والعقيدة وفي مجال العمل والسلوك.

أ- خطاب العقيدة:

إن الأمة المسلمة تكوّنت على قاعدة التوحيد في التصوّر والعقيدة، ومن ثم تكون موحّدة في الولاء والإنتماء، وموحّدة في الموقف والفعل.

وقد حفل القرآن الكريم بالآيات الكريمة التي تضمنت بيان هذه الحقيقة في مجال العقيدة ومجال التشريع، وحثّت المسلمين على رعايتها:

وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلاَ تَفَرَّقُواْ... (آل عمران، ١٠٣).

وَلاَ تَكُونُواْ كَالَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَاخْتَلَفُواْ مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (آل عمران، ١٠٥).

وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُواْ السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ... (الأنعام، ١٥٣).

وَأَطِيعُواْ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلاَ تَنَازَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ... (الأنفال، ٤٦).

إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَانٌ مَّرْصُوصٌ (الصَّف، ٤).

ب- الخطابات العملية:

الخطابات العملية إلى الأمة تقتضي الوحدة.

١- **وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ...** (الأنفال، ٦٠).

إن أحد أعظم مظاهر القوة هو الوحدة.

إن هـذا الخطـاب للأمة، ولا يمكن أن تملك الأمة القوة العسـكرية إذا كانت منقسـمة على نفسـها، سـواءً كان الانقسام على مستوى الأمة أو على مستوى هذا المجتمع أو ذاك من مجتمعاتها.

٢- النهي عن اختلاف المواقف في القضايا المصيرية:

فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُواْ... (النساء، ٨٨) هذا لا ينافي الشورى وتعدد وجهات النظر، ولكن لا بد من التوحد على المستوى العملي. وهذا أمر متعذّر إذا كانت منقسمة على نفسها سواءً كان الانقسام على مستوى الأمة أو على مستوى هذا المجتمع أو ذاك من مجتمعاتها.

٣- وجوب الإصلاح في حالة الاختلاف:

إفترض التشريع حصول خلافات تصل إلى حد الإقتتال:

وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ... (الحجرات، ٩).

وحمّـل الأمـة مهمـة الإصـلاح، وهـو يقتضـي القيـام بمسـاع آنيـة للإصلاح كما لعله كان المناسـب للوضع التنظيمي للاجتماع الإسـلامي فـي العهـد الإسـلامي الأول فـي دولـة الخلافـة (ودول الخلافـة) ولكنه يقتضـي فـي عصرنا إنشـاء مؤسسـات متخصصة تتابع قضايـا الأمة، ومن أهمها قضايا وحدة الأمة.

مدخل:

الإسلام دين عالمي، والأمة الإسلامية هي مظهر لعالمية الإسلام.

ولكن تركيز الخلافات المذهبية وترتيب الآثار عليها، يلغي عالمية الإسـلام ويحوّله إلى دوائر متحاجزة ولا تتمتع بأي عمومية ولا تسـتطيع أن تنشئ خطاباً عالمياً.

إن فعلية وفاعلية عمومية الإسلام وعالميته، وعالمية الأمة الإسلامية تتوقفان على التخلي عن كل ما يؤدّي إلى التحزّب والتشرذم.

إن وجود الأمة الإسلامية ووحدتها حقيقة عقائدية وتشريعية وتاريخية، ولا مجال للمراء في ذلك على الإطلاق.

وإن كون هذه الوحدة تنتظم المسلمين في جميع تنوعاتهم العرقية واللغوية والمذهبية أمر يجب الاعتراف به، وترتيب آثاره في جميع علاقات المسلمين في مجال المصالح فيما بينهم وفي مواجهة الأغيار.

لا بد من تجاوز الوقائع التاريخية التي أدت إلى نشوء انقسامات سياسية تلابست بعد ذلك مع الاختلاف في الرؤية العلمية أو الرؤية الفكرية في مجال التشريع، إن كان في مجال الأدلة أو في مجال الاستنباط.

لا بد من اعتماد أسلوبٍ يراعي وحدة الأمة في تثقيف عامة الناس بهذه الوقائع التاريخية وبتفاعلاتها السياسية، ويتجنّب ما يؤدّي إلى القطيعة. ذلك أن التحزّب ينقل تفاعلاتها إلى حاضر الأمة وواقعها الراهن، ويتسبب في القطيعة بين مجموعات الأمة، وهو ما حرص الإمام علي(ع) وأبناؤه على تجنّب الوقوع فيه، بل قدموا تضحيات كثيرة مادية ومعنوية لتفاديه حفاظاً على وحدة الأمة وسلامة كيانها.

يجب أن نلاحظ الواقع الذي نعيش فيه. لا يمكن أن نبني الوحدة بإحياء خلافات الماضي، بل نبني الوحدة بالتركيز على حاجات الحاضر، وعلى المسلمات الثوابت في العقيدة والشريعة الإسلامية التي تجعل من المسلمين أمة واحدة.

من جهة أخرى لا بد أن نعيد الاعتبار على مستوى المجتمعات والحكومات الإسلامية إلى حكم شرعي إسلامي تنظيمي أساس هو تولي المسلمين بعضهم بعضاً.

وهـذا المبدأ نص عليه الله سـبحانه وتعالـى في القرآن الكريم «بأن المسلمين بعضهم أولياء بعض» وبالنهي عن تولي غير المسلمين بما يؤدي إلى الفرقة بين المسلمين وإلى إيجاد الشقاق والخلاف بين المسلمين.

أيضاً يجب أن يُلاحظ أن البحث المجرّد الموضوعي من قبل علماء ومفكـري وباحثـي كل مذهـب وكل طائفـة لعقائد ومنهج فقـه كل طائفة أخرى، سيكشف للجميع على أن ما يتوافق عليه المسلمون جميعاً واسع جـداً، وأن الخلافـات يمكن الوصول في كثيـر منها إلى نقاط وفاق. وأما مـا لا يمكـن الوصول فيه إلـى نقاط وفاق فيُترك لكل جهة ولكل مذهب، ويكـون مـن خصوصياتـه ومميزاتـه، ولا يُجعـل ذريعـة لاعتباره أساسـاً للخلاف والنزاع وإفساد العلاقات الإسلامية – الإسلامية.

وبذلك يتبين أن التنوع المذهبي الذي اعتبر عامل انقسـام هو واقع قائـم ضمـن الوحدة، ولا يجوز على الإطلاق الإسترسـال مع هذا التنوع أو هـذا الاختـلاف، لأن ذلـك يؤدي إلى الإخلال بوحـدة الأمة باعتبارها وحدة عقائدية وتشريعية.

وإذا كان يـراد بحـث وقائـع التنـوع والاختلاف فلتبحـث في الدوائر العلمية الضيقة والمتخصصة، ولا تجعل مادة للحديث اليومي أو الموسمي.

من الأمور الأساسية التي يجب أن تلحظ في قضية الوحدة والتقريب بين المذاهب، أن هذه الاتجاهات الفقهية في الشريعة والتنوعات الكلامية في تفريعات العقيدة هي موجودة في جميع أنحاء العالم الإسلامي وبين جميع الشـعوب الإسـلامية، ومن النادر أن يكون هناك مجتمع إسـلامي خال من أي تنوع مذهبي.

لقد أشـرنا في فقرة سـابقة إلى أن التمذهب ظاهرة طبيعية في داخل الإسلام، ولا يمكن أبداً فرض مذهب معين على الناس بقرار سياسي.

لقد حدث كثيراً أن حاول بعض المتسلطين والحكّام القيام بشيء من ذلك ولم يفلحوا بل انتهى بكوارث. رأينا هذا في محاولات المعتزلة لفرض رؤيتهم الكلامية، ثم رأينا المحاولات المقابلة للاعتزال وهي محاولات (أهل الحديث) السلفيين، أهل السلف، لفرض رؤيتهم الكلامية في العهد العباسي الثاني منذ عهد المتوكل، وحدث الصراع المشؤوم الذي نعرفه.

كما حدث أن قامت محاولات كثيرة لفرض اتجاه مذهبي محدد وإلغاء المذهب الآخر أو المذاهب الأخرى، كما لاحظنا ذلك في العهد الفاطمي. قام الفاطميون في مصر بمحاولة إلغاء المذاهب الأخرى غير مذهبهم وفشلوا، ثم جاء الأيوبيون فحاولوا نفس المحاولة ضد الفاطميين؛ وكان بعض المذاهب مستهدفاً بصورة دائمة كما هو الشأن في مذهب الشيعة الإمامية.

وقد خلفت هذه المحاولات في الذاكرة العامة لأتباع هذا المذهب أو ذاك ذكريات أليمة كوّنَت موقفاً نفسياً وجدانياً يتنافى مع ما تقضي به عقيدة الوحدة من إحساس بالأخوة والانتماء وكون المسلمين بعضهم مع بعض، وبعضهم أولياء بعض.

هذه الحقيقة المُرة يجب أن تثبت في وعينا جميعاً في هذا العصر بأن الموقف السليم والاتجاه الشرعي المستقيم يقتضي الاعتراف بكل مذهب.

وهنا تُذكر مأثرة الإمام مالك بن أَنَس الذي رفض عرض المنصور العباسي عليه بأن يحمل الناس على «المُوَطّأ» في القضاء والفُتيا ويجعله للناس إماماً، ولكن الإمام مالكاً رفض هذا العرض وقال: (إن أصحاب رسول الله قد تفرقوا في الأمصار فحدّثوا عند أهل كل مصر حلّوه، وكلٌ مصيب).

وعلى هذا الأساس كان أئمة أهل البيت يوجِّهون المفتين من أصحابهم إلى احترام المناهج الفقهية الأخرى والإفتاء لأتباعها بما انتهت إليه من آراء فقهية.

فمن ذلك توجيه الإمام جعفر الصادق(ع) للفقيه الشيعي الإمامي (أبان بن تغلب) وكان يجلس للإفتاء في المسجد النبوي: (أنظر إلى ما علِمْتَ أنه من قولهم فأخبرهم بذلك) - (الخوئي، معجم الرجال، ج:١، ص: ١٤٩).

إذاً، علينا أن نتجه هذا الإتجاه.

لقد تحقق هذا الهدف في المذاهب الأربعة، حيث نجد غالباً أن الإعتراف المتبادل بين هذه المذاهب هو السِمة العامة الظاهرة في معظم أنحاء العالم الإسلامي، ولكننا لا نزال نواجه صعوبات في هذا الحقل بين هذا المذهب أو ذاك من هذه المذاهب أو بين جميع هذه المذاهب والمذهب الشيعي الإمامي الإثني عشري أو المذهب الزيدي، أو المذهب الإباضي، وبين كل مذهب من هذه المذاهب والمذاهب الأخرى.

هذه النقطة هي ما نستهدف الوصول إلى حل للإشكال بشأنها، وإلى أن يتم الاعتراف المتبادل المبني على التفهم العلمي والوعي الحقيقي، لأن كل واحد من هذه المذاهب يستحق على المذاهب الأخرى الاعتراف بإسلاميته.

الإعتراف بالمسلم أو محاولة الإلغاء؟

والوحدة تارة تقوم على أساس وعي حقيقة الوحدة والعمل من أجل التقريب، وتارة تقوم على أساس الطلب إلى الآخر أن يلغي نفسه أو يهذب نفسه، وتارة تقوم على أساس الاعتراف بالآخر.

الواقع أن الدعوة إلى إلغاء الذات ليست في الحقيقة دعوة إلى الوحدة، ولن تتحقق هذه الوحدة على الإطلاق، ولن يتحقق أي تقارب. المهم هو الإعتراف بالآخر، الإعتراف بخصوصيته والإعتراف بإسلاميته. نفس المنهج الذي تم في التقريب بين المذاهب المنتمية إلى الخط الأشعري، ما يسمى المذاهب السنية، يجب أن يسود فيما بين هذه المذاهب وبين المذاهب الإسلامية غير الأشعرية.

إن هذا الهدف هو أحد الأهداف الكبرى التي يجب أن ينصب عليها اهتمام المعنيين بالإجتماع الإسلامي العام.

في مجال آخر نلاحظ أن السدود الثقافية والمعرفية أو التعليمية التي تواجه مذهباً تجاه مذهب آخر قد بدأت تتقلص، وأن طوق العزلة الثقافية قد بدأ يتبدد وينكسر. ونحن نلاحظ بسعادة كبيرة أن التواصل الثقافي والفكري وأن التثاقف بين القيادات الفكرية والفقهية لكل المذاهب في حالة نمو وتكامل؛ وهذا اتجاه صحيح يؤدي إلى تعميق الشعور بالوحدة والشعور بالإنتماء إلى الأمة الواحدة، ويزيل حالة الشعور بالإنفصال، بل ينمي حالة الشعور بالتكامل.

مشكلة التبشير داخل الإسلام:

والمهم أن نتجنب حالة التبشير في داخل الإسلام، ومحاولة حمل أتباع مذهب على ترك مذهبهم واتِّباع المذهب الآخر بالأسلوب التبشيري، حيث أن التكامل الثقافي لا يكون بمحاولة الاستفزاز، وإنما يكون بمحاولة الإغناء والإضافات والتكامل.

ومن هنا فيجب إعادة النظر في جميع المؤسسات التي تقوم على أساس فكرة التبشير والدعاية المذهبية في مقابل المذاهب الأخرى.

وهـذه المؤسسـات، سـواء أكانـت معلنـة الأهـداف أو مقنَّعة بشـعارات خادعة وشعارات مموهة، هذه المؤسسات تعوق بشكل مدمّر نمو عوامل التقريب وتخرب الوحدة تخريباً عميقاً؛ ونحن نشاهد بعض مظاهر ذلك بين الفينة والأخرى.

هيئة قضايا الوحدة والتقريب:

إن هيئـة قضايـا الوحدة والتقريب بين المذاهب الإسـلامية سـتعنى بالتواصل مع الدوائر الفقهية والفكرية في كافة المراكز الإسـلامية، وفي مقدمتها الأزهر الشريف، للمشاركة بأية صيغة ممكنة في هذا الجهد الذي تقوم به هذه الهيئة.

وعلـى أسـاس هـذا الميثاق التأسيسـي لهيئة الوحـدة والتقريب بين المذاهـب سـتعمل على إصـدار مجلة عالمية بلغات حيـة، وفي مقدمتها اللغات الإسلامية، العربية والفارسية والتركية والأوردو، تهتم بنشر عقيدة الوحدة وأفكار التقريب بين المذاهب.

سـتعمل على إنشـاء هيئـات تمثيلية لها ونصب ممثليـن لها في كافة المناطق في العالم الإسلامي؛ ستدعو إلى مؤتمرات بحثية عامة فيما يتعلق بقضايا الوحدة العامة، ومؤتمرات أو ندوات ذات طابع خاص تعنى بقضايا محددة ذات أولوية وأهمية استثنائية فيما يعود إلى الوحدة الإسلامية.

إن أحـد أهـم مقاصـد هـذه الهيئة العمـل من أجل الانفتـاح الفقهي بيـن المذاهـب الإسـلامية على مسـتوى الدراسـة والإجتهـاد. ومن أجل ذلـك سـتعمل هيئـة قضايا الوحدة على أن تُعنى كليات الشـريعة ومعاهد الدراسات العليا في العالم الإسلامي بالتدريس الجاد لكل المذاهب على قاعدة أصول الفقه المقارنة والفقه المقارن، وكذلك تشجيع كل ما يمكن

أن يـؤدي إلـى تعميـق أواصر الوحدة والشـعور بالانتماء مـن جهة، وإلى اكتشـاف المسـلم الآخر وقبوله كما هو ومحاورته من منطلقات مشـتركة بين الجميع.

الوحـدة الإسلامية وقبول الآخر غير المسلـم (حوار الأديان والحضارات):

وهنا نضيف أن عناية هذه الهيئة بقضايا الوحدة الإسلامية والتقريب بين المذاهب تحمل في ثناياها توجُّهاً أساسـياً على مسـتوى العالم وعلى مستوى الأمة الإسلامية وعلى مستوى كل وطن وكل بلد من أوطان وبلاد المسـلمين؛ وهو أن هذه الدعوة تسـتبطن مبدأ قبول الآخر غير المسـلم، والحوار معه، ومحاولة بناء حياة مشتركة تقوم على القيم الإيمانية الكبرى.

ويقوم هذا التوجه على أسـاس المبدأ الأسـاس العام في الإسـلام في مجال الفقه السياسي، الذي صرَّح به القرآن الكريم والذي يتجلى في سـورة المُمتَحَنـة **«لا ينهاكم الله عن الذيـن لم يقاتلوكم في الدين..»** إلى آخر الآيتين السابعة والثامنة من هذه السورة المباركة.

الخلافات السياسية وأسبابها الطائفية والمذهبية:

نحن نلاحظ بقلق عميق أن بعض الخلافات السياسـية التي تحدث بيـن المجتمعـات الإسـلامية أو فـي ضمـن تلـك المجتمعـات تعود إلى أسباب طائفية ومذهبية؛ وهذا يشكل عنصراً مدمراً لقضية الوحدة.

وفـي هـذا المجال نذكر التعارض الكبير الذي يظهر بين حين وآخر بيـن الجمهوريـة الإسـلامية الإيرانية وبين محيطها والذي يعود قسـم منه إلى اعتبارات مذهبية.

ونذكر التعارض الكبير الدموي الذي حدث داخل أفغانستان بين فئات الشعب الأفغاني، أو بين حركة طالبان وإيران.

ونذكر التعارض الدامي والأليم الذي حدث بأشكال متنوعة في العراق أو في بعض دول الخليج.

ونذكر التعارضات التي تحدث بين حين وآخر في باكستان مثلاً.

إن بعض علماء الدين الذين قد لا يتمتعون بالكفاءة العلمية المناسبة ولا بالورع الذي تقتضيه مناصبهم ينطلقون من التنوع المذهبي لإصدار فتاوى علنية أو مقنعة ضد أتباع المذهب الآخر أو المذاهب الأخرى؛ وهذه ظاهرة كانت موجودة قديماً على نطاق واسع ولا تزال بعض مظاهرها تتكرر الآن بين حين وآخر؛ وهذا أمر يظهر من الشيعة ومن السُنة أيضاً.

وهذا ينعكس على علاقات المسلمين العامة فيما بينهم فَيُسمّمها، ويؤدي إلى انعكاسات سياسية، وإلى حالات تربص وحذر سياسي يشل قدرة الأمة ويصدع وحدتها، ويطيح بعوامل التقريب بين مذاهبها.

إن من أعظم وأهم مقاصد هذه الهيئة العمل على التصدي لهذا النوع من الخلافات بهدف الإصلاح وتحكيم مبدأ الأخوة الإسلامية، والتعاون على البر والتقوى.

«علم الكلام الجديد» وقضية الوحدة:

١ - إن المبدأ الأساس الذي يجب أن يلحظ عند النظر في قضايا الوحدة والتقريب، هو أن وحدة المسلمين، باعتبارهم أمة واحدة، من الحقائق الأساسية في الإعتقاد الإسلامي كما بيَّنا مراراً، وهي ركن من

أركان الإسلام، ويجب أن يُدرَّس هذا المبدأ في علم الكلام باعتباره أحد الإعتقادات الأساسية. وهذه نقطة مهمة حيث أن علم الكلام لا ينظر إلى قضايا الأمة، إلى الإجتماع الإسلامي المتمظهر في الأمة، باعتباره من مجالات الاعتقاد الإسلامي. فيجب أن يكون هذا المجال أحد مجالات التجديد في علم الكلام الإسلامي.

٢- مما يجب أن يعنى به (علم الكلام الجديد) التركيز على الأثر العملي لأصول الدين الإسلامي في مجال الحياة اليومية للمسلم: أصول العقيدة الإسلامية التوحيدية بالله الواحد، بالنبوة الخاصة لمحمد(ص) التي تتضمن الإيمان بالأنبياء على أساس البيان القرآني في هذا الشأن والإيمان باليوم الآخر بالتفاصيل التي وردت في القرآن الكريم، والعبادات الإسلامية الأساسية (الصلاة والصوم والحج والجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والإيمان بالوحي القرآني، الإيمان بالقبلة) وإلى غير ذلك.

٣- من الأمور الأساسية التي يجب وعيها في هذا الشأن هو أن الدعوة إلى الوحدة لا تعني إلغاء المذاهب كلاً أو بعضاً -ونحن لا نوافق على دعوة (إسلام بلا مذاهب)- كما لا يجوز أن يراد بها محو الخصوصيات المذهبية، أو دمج المذاهب ببعضها، ولا تعني التلفيق بين المذاهب، ولا تعني دعوة كل مذهب إلى أن يلغي خصوصياته ليتماثل ويتماهى مع المذهب الآخر، بل تعني الإرتكاز إلى الثوابت العامة المشتركة في مجال العقيدة والشريعة باعتبارها أساساً للأمة وأن التنوع الموجود هو تنوع في الوحدة وليس اختلافاً أساسياً.

٤- وينبغي التركيز على أن الخلافات بين السُنة والشيعة هي من طبيعة الخلافات بين مذاهب أهل السُنة نفسها، وبين فقهاء كل مذهب من

هذه المذاهب، كما هو الشأن في الخلافات بين الشيعة والشيعة، حيث نجد خلافات فقهية وأصولية، خلافات في مناهج الإستنباط، وخلافات في الإستنباط داخل كل مذهب بما يقارب أو ربما يماثل ويساوي الخلافات بين المذاهب.

ومن هنا فلا يمكن اعتبار مجرد الخلاف في المنهج الأصولي أو في المنهج الفقهي داعياً إلى الإخلال بمبدأ الوحدة.

٥- ومن المناهج التي يجب اعتمادها في قضايا تعميق وإحياء الوحدة وتحقيق التقريب هو الدراسات المقارنة المشتركة في مجال تفسير القرآن وفي مجال السُنة؛ وذلك بمحاولة تحقيق الفهم المشترك أو المتقارب.

أ- أولاً: في مجال القرآن:

لا نقصد التوصل إلى حصر القرآن في فهم واحد، لأن هذا أمر لا يمكن الموافقة عليه، بل نقصد أن يتّسِع نظر المفسّر والمفكر والفقيه عند الرجوع إلى القرآن الكريم لمناهج البحث القرآني عند سائر المدارس الإسلامية، فلا يكون أسير نظرة واحدة.

ب- ثانياً: مجال السُنة:

يجب تطوير مبنى أصولي (مبدأ أصولي) يقر الاعتماد على وثاقة الراوي وعلى التحقق من الصدور في قبول الرواية والعمل بها؛ وهذا يؤدي إلى النظر المشترك في الرجال والدراية. وقد لاحظنا في أحد أبحاثنا[1] في الفقه المقارن أن الشيعة لا يعتمدون على أية رواية سنية إلا

(١) الإشارة إلى بحث «أحكام الجوار في الشريعة الإسلامية»، المنشور بعنوان «في الاجتماع المدني الإسلامي».

بنحو ثانوي وهامشي جداً، والسُنة لا يعتمدون على أية رواية شيعية على الإطلاق تقريباً، وهذه قطيعة ليس لها ما يبررها على الإطلاق.

يجب البحث الموضوعي في الأسباب السياسية التي أدَّت إلى مقاطعة السُنة المروية عن أئمة أهل البيت(ع) وهجرها، وعن الأسباب الموضوعية الداعية إلى الإعتراف بمرجعية أئمة أهل البيت(ع) في السُنة.

لقد صرح أئمة أهل البيت بأنهم يروون عن رسول الله(ص). فقد حدّث الإمام الصادق(ع) عن مصدر السُنة التي يرويها فقال: «حديثي حديث أبي، وحديث أبي حديث جدي، وحديث جدي حديث الحسين، وحديث الحسين حديث الحسن، وحديث الحسن حديث أمير المؤمنين، وحديث أمير المؤمنين حديث رسول الله(ص)، حديث رسول الله(ص) قول الله عز وجل» (أصول الكافي: ١/ ٥٣).

وقال الإمام علي بن موسى الرضا(ع): «إنا أهل البيت يتوارث أصاغِرُنا عن أكابِرِنا القُذّة بالقُذّة[1]» (المصدر نفسه/ ص ٣٢٠)

لقد زالت الأسباب السياسية للقطيعة، فيجب أن تزول آثارها، وأن يُصحَّح وضع السُنة بالعودة إلى مصدرها الطبيعي بعد النبي(ص) وهو أئمة أهل البيت(ع)، مع عدم إهمال المصدر الآخر وهو الصحابة.

ينبغي أن تنشط الدراسات الحديثية المقارنة لتكتشف مجالات وحدة النص أو وحدة المضمون بين السُنة المروية عن أهل البيت التي تشكل معظم السُنة عند الشيعة، وبين السُنة المروية عن الصحابة والتابعين التي تشكل معظم السُنة عند أهل السُنة.

---

(١) القُذّة هي ريش السهم المتساوي والحَسن القص.

٦- دور المصالح السياسية للحاكمين في تسييس الخلافات المذهبية:

يجب البحث بعمق في التاريخ عن دور العوامل السياسية في إذكاء وتعميق الخصوصيات المذهبية وشحنها بأسباب القطيعة وربما بأسباب العداء، ويجب البحث عن الخلفيات السياسية المصلحية للحكام أو للأسر الحاكمة، وللأحزاب الحاكمة في وضع مناهج حديثية وفقهية وتفسيرية ودمجها في النظام المعرفي أو في الهيكل المعرفي للإسلام، بحيث غدت عند أصحابها تمثل الإسلام المقدس المستقى من الكتاب والسُنة، بينما هي في حقيقتها تعكس توجهات سياسية لا علاقة لها بالكتاب والسُنة.

هنا يجب أن نلاحظ أن منهج أئمة أهل البيت(ع) مثال يُحتذى في النظر إلى قضية الوحدة واعتبارها عقيدة مقدسة لا يجوز التهاون في رعايتها. ونرى أنهم -كما بيّنا في كتبنا- كلما تعرضت الوحدة للخطر يهبّون لدعمها وحمايتها وتحصينها. وعلى المنهج الذي ساروا عليه من أول الأمر حينما تعارضت قضية توليهم للسلطة مع قضية الوحدة، فإنهم آثروا قضية الوحدة على قضية السلطة، وحافظوا على وحدة الأمة في جميع الحالات، وكانوا يتجاوزون مواقفهم السياسية في سبيل وحدة الأمة. فنلاحظ مثلاً- أن الإمام زين العابدين عبّر عن رؤيته هذه في عدة نصوص من أبرزها «دعاء أهل الثُغور» وما إلى ذلك.

الوحدة والكيانات الوطنية والإقليمية الخاصة:

في هذا النطاق نلاحظ مسألة عظيمة الأهمية وتتصل بطبيعة الوحدة؛ وهي أن الوحدة لا تعني محو الكيانات الخاصة بكل مجتمع أو بكل إطار من الأطر، حيث نرى أن التعددية السياسية في صميم هذه الرؤية، ولا تتنافى مع الوحدة، بل نرى أن منهج أهل البيت في هذا الأمر ينسجم

ويوفق بين التعددية السياسية والتنظيمية وفي نفس الوقت يحافظون على حقيقة الوحدة الجامعة لهذه التنوعات.

وفي هذا السياق يمكن أن نعتبر أن مبدأ التقية الإسلامي الذي شرعه الله تعالى في القرآن الكريم، وكما عبَّر عنه الرسول(ص) في السُنة، وطبَّقه أئمة أهل البيت(ع) في الإجتماع الإسلامي بعد أن تفاعلت الإختلافات المذهبية الكلامية والفقهية على المستوى السياسي، هو أحد المحاولات العملية التي بذلها أئمة أهل البيت من أجل المحافظة على الوحدة. وإلا فلنتصور أن مبدأ التقية لم يحكم المسيرة السياسية والإجتماعية لأهل البيت(ع)، إذاً لحدثت انشقاقات على مساحة الإسلام كله أشد وأدهى مما حصل حتى الآن، ولما أمكن على الإطلاق المحافظة على المكاسب التي حققتها الأمة الإسلامية في عصور ازدهارها وكانت إلى حد كبير هي العاصم من الإنحلال والذوبان في عصور الضعف والوهن.

ويتصل بما تقدم أن كل فئة مذهبية في دولة مسلمة يجب عليها أن تندمج بسائر الشَعْب وتنتمي إليه، وتحترم وتلتزم نظامه وأمنه وازدهاره، وتندمج في نظام مصالحه العام، فلا يكون لها مشروع خاص ولا نظام مصالح خاص بها.

أُسس هيئة قضايا الوحدة والتقريب:

إن الميثاق التأسيسي لهيئة قضايا الوحدة والتقريب بين المذاهب يقوم على الأسس التالية:

الأساس الأول:

أن المسلمين اتفقوا على أمر جامع يوحدهم في دائرة الإسلام. وعلى هذا الأساس يتشكل منهم جميعاً كيان الأمة. ويُنتزع من هذا الواقع مفهوم الأمة الإسلامية الذي ثبت له في الشرع أحكام شرعية وضعية وتكليفية.

إن الثوابت الكبرى في الإسلام التي أجمع المسلمون على الإيمان بها والالتزام بها هي أساس الإسلام، حيث أن المسلم هو من آمن والتزم بها، وأن من أنكرها وأنكر بعضها ليس مسلماً. وهذا موضع وِفاق بين المسلمين.

وبهذا يتبين أن الواقع التنظيمي للأمة هو الوحدة.

نحن لا نسعى إلى إيجاد وحدة مفقودة ومعدومة، وإنما نسعى إلى تأصيل وحدة قائمة وتفعيلها وجعلها حية فاعلة في حياة المسلمين العامة، فيما يتعلق بقضاياهم المحلية والإقليمية والعالمية.

هذا هو الأساس الأول.

ويجب أن يكون -كسائر الأُسس الآتي ذِكْرها- موضوع تبصّر من قبل قيادات الأمة في جميع المستويات وخاصة في مستوى التفقه ومستوى التثقيف.

الأساس الثاني:

إن التمذهب ظاهرة طبيعية في كل عالم ثقافي حضاري، وهو مما يتفق مع الفِطْرة. إننا لا نعتبر التمذهب، بالمعنى الفقهي، تمزقاً في الإسلام، بل هو منسجم مع طبيعة اختلاف الأفهام والمدارك والرؤى في ضمن الإطار الواحد الجامع.

إن الاختلافات المذهبية أمر طبيعي، وهي ناشئة من الإختلاف الإجتهادي في فهم ظواهر الكتاب وفي تقييم السُنة، إن من حيث الصدور أو من حيث الظهور.

جوهر الخلاف كما آل إليه وكما يجب أن يكون فهمه في عصرنا هو هذا: أي أن الخلاف ناشئ من اعتبارات عقلية ثقافية ترجع إلى الفهم الفقهي ولا يجوز أن تكون لهذه الإختلافات تعبيرات سياسية وتنظيمية على مستوى علاقات المواطَنة وعلى مستوى علاقات المواطنين بالدولة والحكومة وموقعهم في النظام السياسي.

ربما كان يوجد اعتبار سياسي في خلفيات بعض الخلافات القديمة. ولكن هذا زمن انقضى وانقطعت مقتضيات الخلاف فيه. أما الآن فيجب أن يُحصر الاختلاف في المسالك والمناهج الفقهية في اختلاف فهم ظواهر الكتاب والإختلاف في السُنة من حيث الصدور ومن حيث الظهور.

هذه المذاهب تتمتع بالشرعية الكاملة من كل مذهب تجاه المذاهب الأخرى. فأتباع كل مذهب يجب أن يكونوا مُعترَفاً بهم باعتبارهم مسلمين كاملي حقوق الإنتماء إلى الإسلام على مستوى الأمة وعلى مستوى مجتمعهم الوطني الخاص، ويتمتعون بكل ما تتمتع به المذاهب الأخرى من دون اعتبار لكونهم أكثرية أو أقلية، بل لا يجوز اعتبار التنوع المذهبي أساساً للتصنيف إلى أقلية وأكثرية، ويجب أن تُحترم عقائدهم وأفهامهم الخاصة وأن لا ينعكس تنوعهم المذهبي إذا كانوا أقلية على إمكانات اندماجهم في المجتمع وعلى تمتعهم بحقوق عضوية المجتمع وعضوية الأمة في المجال الاجتماعي والاقتصادي والسياسي.

الأساس الثالث:

إن المرجع في فهم منهج كل مذهب ورؤيته العقائدية ومنهجه الفقهي هو أئمة وعلماء المذهب نفسه والكتب المعتمدة فيه على نطاق واسع ورسمي، وليس الآراء الشاذة منه، وليس ما يقوله عنه أو ما قاله عنه في الماضي خصومه ومناوئوه في المذاهب الأخرى.

ولا يجوز الحكم على المذهب استناداً إلى التفاصيل الشاذة والغامضة، بل يجب أن يُرجع في درسها لإثباتها أو نفيها أو تأويلها إلى المرجعية العقائدية والفكرية والفقهية لأتباع المذهب نفسه، ولا يجوز أن تكون موضوع اجتهادات أو أحكام من قبل مصادر أخرى في مذاهب أخرى.

الأساس الرابع:

تحريم التبشير في داخل الإسلام، فلا يجوز للشيعة أن يقوموا بنشاط تبشيري داخل هذا المذهب الإسلامي أو ذاك، ولا يصح من أي مذهب منفرد أن يقوم بنشاط تبشيري على مستوى عام داخل المذاهب الأخرى، كما لا يجوز ولا يصح أن يقوم أهل السُنة باعتبارهم كتلة عقائدية بأنشطة تبشيرية مبرمجة وممنهجة داخل الشيعة.

وأما الانتقال من مذهب إلى مذهب على صعيد فردي فهذا شأن من شؤون كل شخص بحسب قناعاته التي يكّونها نتيجة لقراءاته وتفكيره الخاص. وإذا قرر مسلم من المسلمين من مذهب معين الانتقال إلى مذهب آخر فإن إرادته ورغبته يجب أن تُحترم ويُطبق عليه باحترام أحكام المذهب الذي اختاره بحرية ضميره.

فتح باب الإجتهاد:

على هذه الأسس ندعو إلى تعزيز الإتجاه العام الذي وفق الله له في الأعصار الأخيرة على مستوى الأمة الإسلامية، وهو فتح باب الإجتهاد.

وعلى هذا الأساس نلاحظ أن الإجتهاد لا يزال اجتهاداً مذهبياً عند الجميع، حيث أن فقهاء كل مذهب يعملون على الإجتهاد في نطاق منهج وأصول وقواعد مذاهبهم الخاص. وهذا أمر حسن في ذاته. ولكن هذا لا يخدم مقصد الوحدة والتقريب، وإنما يعزز الحيوية الفكرية والفقهية في داخل هذا المذهب المعين بالخصوص.

نحن ندعو - في نطاق مشروع تأصيل وحدة المسلمين والتقريب بين المذاهب - إلى تأسيس منهج الإجتهاد المطلق العام في جميع المذاهب.

ومن هنا فيجب أن تعزز في جميع الدوائر العلمية عند جميع المسلمين الدراسات الأصولية والفقهية المقارنة، بهدف العمل على تكوين مجتهدين مُطْلَقِين في المذاهب الإسلامية كلها، على مستوى الإسلام كله، وليس على مستوى مذهب معين.

فليكن هناك مستويان من الإجتهاد: مستوى الإجتهاد المذهبي الخاص الذي يلبي حاجة أتباع المذهب، واجتهاد مطلق عام يلبي حاجة الأمة في قضاياها الكبرى.

وفي هذا الإطار يجب أن تتكون مجامع فكرية وعلمية تقوم على أساس من قضية وحدة الأمة والتقريب بين اتجاهاتها الفقهية. وهذا أمر حاصل الآن بالجملة من خلال ما يعقد من مؤتمرات وندوات وما إلى ذلك. ولكن نأمل أن تؤَصّل فكرة إنشاء مؤسسات بحثية دائمة في هذا الشأن؛ ولعل مجامع الفقه الإسلامي هي إحدى مظاهر هذه المؤسسات التي نشير إليها.

وهنا أرى من المناسب أن أثبت كلمة عظيمة الأهمية للمرجع الديني الشيعي الكبير السيد البُروجُرْدي حيث قال:

«إن عقيدة الشيعة مبنية على ركنين: الأول – الاعتقاد بإمامة علي والأئمة(ع) من بعده، وأنه كان خليفة الرسول الأول. الثاني – أن الأئمة من أهل البيت(ع) هم المرجع لحل المشاكل الدينية والأحكام بِنَصٍ من الرسول(ص) في حديث الثقَلَيْن، حيث قال: «**إني تارك فيكم الثقلين: كتاب الله وعِتْرتي...**».

إن قضية الخلافة لا تحتاج إليها الأمة الآن، والبحث فيها مثار الاختلاف من دون أن يكون له ضرورة، وإنما هي في عهدة التاريخ،

فلا داعي للخوض فيها. وأما أن الأئمة كانوا مرجعاً للأحكام فهي حاجة لا تختص بزمان دون زمان، فعلينا أن نكتفي في بحث الإمامة بهذه، ونسكت عن الأُولى، ولا خير في غير ذلك».

إن هذه الكلمة للمرجع الإمام البُروجُردي تكشف عن الرؤيا القائمة على اعتبار وحدة الأمة، والناظرة إلى التقريب بين المذاهب؛ وهي عظيمة القيمة في أطروحتنا التي نقدمها للأمة الإسلامية في مشروع ترسيخ الوحدة والتقريب بين المذاهب.

إن ملاحظة مقتضيات عقيدة الشيعة الإمامية تكشف عن أنهم هم أهل الجماعة، حيث إنهم يذهبون إلى عدم جواز تفريق كلمة المسلمين، ويقفون من قضية الوحدة موقفاً صارماً لا لَبْس فيه ولا تردد، فيجزمون بتحريم ما يؤدي إلى الفتنة بين المسلمين.

وقد كان نهج أئمة أهل البيت في زمن اشتعال الفتن والحروب الأهلية يقوم على تجنّب الدخول في الحروب الأهلية وعدم التعاون مع أطرافها، مع الالتزام بعدم التعاون مع السلطة القائمة. ولكن هذا الموقف من الفتن ومن السلطة لا يؤدي إلى الاعتزال عن الأمة والالتزام بوحدتها، بل يقوم على الاندماج الكامل بالأمة وتجنّب كل ما يؤدي إلى تفريق الكلمة والإخلال بالوحدة.

ومن هنا لا يمكن القول أن الشيعة الإمامية يتمايزون عن أهل السُنة والجماعة في هذا الشأن.

وهنا ملاحظة مهمة جداً وهي أن تسمية مقلدي، أتباع، المذاهب الأربعة - الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي - بأهل السُنة لا تعني السُنة النبوية فقط، بل وإنما السُنة بمعناها الأوسع عندهم؛ وهي تشمل

الماضي كله. يعني أنهم يمثلون الخط الفكري الذي يحترم كل الماضي وكل التراث، وكل ما وقع من المسلمين. وربما يكون هذا هو الأساس لقول من قال بحجية رأي الصحابي أو رأي التابعي أيضاً، وهذه النقطة يجب التوسع والتعمق فيها.

كما إن موقف الشيعة الإمامية من قضية ثبوت الإسلام والإيمان لشخص هو اعتبار كل من نطق بالشهادتين مسلماً كما اعتبروا أن الإيمان يزيد وينقص، كما هو الحال في عقيدة أهل السُنة والجماعة. ومن هنا فهم يُحَرّمون دماء أهل القِبلة ويُجْرون أحكام الإسلام على كل أهل القِبلة، ما لم يثبت عن بعضهم العمل على خلاف ما يقتضيه اعترافه المعلن بالشهادتين، حيث أن المُعلِن بالإسلام تارة يُطبِق بنحو جزئي أو كامل في حياته العملية أحكام الإسلام في مجال العبادات والمعاملات، وتارة لا يطبق شيئاً من هذه الأحكام. فإذا عمل فينبغي أن يكون عمله منسجماً مع الإتجاه الفقهي العام والسائد بين المسلمين. أما أن يعمل بما يخالف الإتجاه الفقهي والسائد، ويدعي أن هذا هو ما تعنيه الشريعة، فإن هذا يبعث على الشك في صدق عنوان الإسلام عليهم.

فالإسلام عند الإمامية دين مفتوح ومتحرك، وليس منغلقاً على فئة بعينها. هم [الإمامية] خصوص الملتزمين بالعقيدة التفصيلية في قضية الإمامة وقضية العصمة، ولكن الإسلام دين مفتوح ينتظمهم وينتظم غيرهم من سائر المسلمين وهو منفتح لكل من دخل فيه على قاعدة الإعلان بالشهادتين، سواء انتسب في انتمائه الخاص إلى اتجاههم أو إلى الإتجاهات الأخرى داخل الدائرة السنية حسب الخط الأشعري أو المعتزلي أو الماتُريدي أو ما إلى ذلك.

الأساس الخامس- لا يجوز أن تؤدّي الاختلافات المذهبية داخل المجتمع الإسلامي الوطني في أية دولة إسلامية أو على مساحة العالم الإسلامي كله، إلى اعتبار أي فريق من المسلمين أقلية لا تتمتع بحقوق الأكثرية المذهبية في ذلك المجتمع أو على مستوى العالم الإسلامي. بل يجب أن يُعتبر الجميع سواء في حقوق المواطنية وواجباتها.

في الإجتماع المدني الإسلامي[1]
الدلالات الحضارية الإنسانية
لمبدأ الجِوار في الشريعة الإسلامية

(١) هذا النص مأخوذ من بحث «أحكام الجوار في الشريعة الإسلامية»، المنشور بعنوان «في الاجتماع المدني الإسلامي»، ص ١٠٩-١١٥. منشورات «مؤسسة الإمام شمس الدين للحوار»، بالتعاون مع «مؤسسة المرحوم محمد رفيع حسين معرفي الثقافية الخيرية»، بيروت ٢٠٠٤ م.

في الاجتماع المدني الإسلامي: الدلالات الحضارية الإنسانية لمبدأ الجِوار في الشريعة الإسلامية

أولاً: التحضير وإقامة المجتمع الحضري

من المضامين الهامة للتشريعات المتعلقة بالجِوار علاقة هذا التشريع بالتحضير وإقامة المجتمع الحضري، حيث نستنبط من التشريع الوارد في هذه النصوص أن الإسلام يقوم على مبدأ التحضير وتذويب حالة البداوة، وينشئ علاقات اجتماعية بين الأفراد والجماعات تقوم على التكافل والتعاون.

فنحن نعلم أن النبي(ص) بُعِث بالرسالة في مجتمع بدوي رعوي -مجتمع رحَّل- في شبه الجزيرة العربية التي لم تعرف فيما عدا القسم الجنوبي منها في اليمن مقرات حضرية، سوى أماكن قليلة أبرزها مكة ويثرب والطائف، وقد كانت هذه الأماكن تجمّعات سكنية عشائرية-بدوية أكثر من كونها حواضر مدينية بالمعنى الاجتماعي للمدينة والحاضرة.

وحين نلاحظ أن الإسلام أعطى هذه الحقوق للجار في المَسْكن، نكتشف أن سياسة التحضير والتمدين هي في صميم التوجه التشريعي للإسلام.

الرسل والأنبياء من أهل الحضر فقط:

وقد قيل إن الرسل والأنبياء لم يكونوا من البدو، وإن الله عزَّ وجل لم يبعث أحداً من البدو بالنبوة والرسالة بل كان جميع رسل الله وأنبيائه من أهل الحضر من القرى الريفية والمدن الكبيرة. وقد استفاد بعض المفسرين ذلك من قوله تعالى **وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُّوحِي إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ الْقُرَى**... (يوسف، ١٠٩).

قال ابن زيد وغيره: لأن أهلها أعلم وأحلم من أهل البادية. قال المفسرون: وهو مما لا شبهة فيه. ولذا يقال لأهل البادية: أهل الجفاء. وقد روى الإمام أحمد في مسنده عن البراء: «من بدا جفا» (صحيح الجامع الصغير: ٦١٢٣-٦١٢٤). وذكروا أن التَبدّي مكروه إلا في الفِتن.

قال قتاده: ما نعلم أن الله تعالى أرسل رسولاً قط إلا من أهل القرى. ونقل عن الحسن بن أبي الحسن البصري أنه قال: «لم يبعث الله رسولاً من أهل البادية ولا من النساء ولا من الجن» (التبيان في تفسير القرآن للطوسي» ٦/ ٢٠٦؛ وتفسير روح المعاني للألوسي: ١٣/ ٦٨).

ويمكن النقض على هذا بقوله تعالى في حكاية قول يوسف(ع) لأبيه وأخوته ... **وَجَاءَ بِكُم مِّنَ الْبَدْوِ**... (يوسف، ١٠٠)، بأن ظاهرها كون يعقوب(ع) وأسرته كانوا من سكان البادية.

وقد أجاب البعض على ذلك بأنهم لم يكونوا من أهل البادية وسكانها، بل كانوا يخرجون إلى البادية بمواشيهم في مواسم الرعي (لاحظ روح المعاني للألوسي: ١٣/ ٦٨).

وقال الطوسي: أي أتى بكم من أرض فلسطين، لأن مسكن يعقوب وولده، فيما ذكر، كان هناك. والبدو: البرية العظيمة، مأخوذ من بدا، يبدو، بدواً. ويقال: بدوٌ، وحضر (التبيان: ٦/ ١٩٨).

ونقول: ولعل تعبير النبي يوسف(ع) بـ(البدو) ناشئ من أن عمران أرض كنعان (فلسطين) إذا قورن بالعمران في مصر لكانت أرض كنعان بمثابة البادية بملاحظة التقدم الحضاري والعمراني الكبير لمصر.

وعلى أي حال فمن الثابت أن من مبادئ الاجتماع الإسلامي إلغاء وتذويب حالة البداوة، وتوجيه حركة الأفراد والجماعات (القبائل) نحو الحضارة والحياة المدنية الحضرية.

وقد أبرز القرآن الكريم الوضع الأخلاقي للأعراب (أهل البادية) في معرض التصنيف الاجتماعي على أساس الإخلاص في الإيمان والوعي لأهداف الرسالة، فقال تعالى: **الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ** (التوبة، ٩٧)، وإن كان قد استثنى بعضهم من هذا الحكم في آية أخرى وهي قوله تعالى: **وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ قُرُبَاتٍ عِندَ اللَّهِ...** (التوبة، ٩٩)، إلا أن من الواضح أنه الشذوذ الذي يؤكد الظاهرة العامة والقاعدة الثابتة كما هو ظاهر في الآية **الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا....**

وإذا ضممنا إلى هذا المبدأ مبدأ تشريع حُرْمة التعرُّب قبل انتشار الإسلام (وهو أن يخرج المسلم من الحاضرة المسلمة إلى حياة البداوة حيث لا يزال الشرك سائداً) وبعد انتشار الإسلام (وهو الالتحاق ببلاد الكفر والإقامة بها بعد المهاجرة إلى بلاد الإسلام) (انظر مجمع البحرين (مادة: عرب))، وتشريع الهجرة واعتبارها من الأمور الواجبة في الشريعة الإسلامية في عهد الرسول(ص)... إذا نظرنا إلى ذلك كله مجتمعاً، نستنتج إن تشجيع تكوين الحياة الحضرية المستقرة، وتشجيع إنشاء المدن وإنشاء المجتمعات الحضرية كانت من أهداف تشريع مبدأ الجوار، وتتضح في ذهننا الثورة التي قاد فيها التشريع الإسلامي حركة

التنمية العمرانية وإعادة التركيب الاجتماعي على أساس حضري بكل ما يستلزمه ذلك من صيغ تنظيمية للمجتمع، ولمشروع الدولة، ولنظام القيم الإنسانية الحضرية بما في ذلك قضايا التكافل الاجتماعي، في مقابل قيم البداوة وأخلاق البداوة.

والحكم بحرمة التعرب بعد الهجرة، وإن كان أعم من أن يكون المسلم المأمور بالهجرة بدوياً أو حضرياً، إلا أن الواقع الخارجي للمجتمع العربي كان بدوياً. ولذا فإن هذا التشريع الذي كان يهدف إلى تغذية المجتمع المسلم الجديد بالقوى المسلمة الجديدة وبالكفاءات، كما كان يهدف إلى توفير الحصانة الثقافية للمسلم الجديد من تأثير دعوات الوثنية والكفر، فإنه مع ذلك عزز الإتجاه نحو التحضير.

ويمكن أن نستنتج من حكاية القرآن عن النبي يوسف(ع) تعبيره عن نعمة الله على أبيه وإخوته بانتقالهم من حياة البداوة إلى الحياة الحضرية ... **وَجَاءَ بِكُم مِّنَ الْبَدْوِ**... (يوسف، ١٠٠)، بالمعنى الذي ذكرناه لاعتبار أرض كنعان (فلسطين) بدواً بالنسبة إلى حواضر مصر... يمكن أن نستنتج أن الإسلام يهدف من تشريعاته في مجال الاجتماع والعمران إلى تكوين أعلى مستويات العمران الحضاري، فلا يقنع بالحياة الحضرية البدائية البسيطة.

النهي عن التعرُّب بعد الهجرة:

وقد ورد في السُنة ذمٌّ شديد لمن تعرَّب بعد الهجرة، ونَهْي صارم عن التَعرّب بعد الهجرة، بحيث اعتُبر ذلك من المعاصي الكبائر. فمما ورد في هذا الشأن من طريق أئمة أهل البيت(ع) ورد في وصية النبي لعلي(ع) «**ولا تعرب بعد الهجرة**». ورواية محمد بن سنان عن الإمام علي بن موسى الرضا(ع) «..**وحرّم الله التعرب بعد الهجرة، للرجوع عن الدين، وترك**

المؤازرة للأنبياء والحجج(ع)، وما في ذلك من الفساد وإبطال حق كل ذي حق لعِلّة سُكْنى البدو...» (انظر وسائل الشيعة (ج١٥، جهاد العدو، باب ٣٦، ح ١-٢)) وغيرهما.

وقد وردت في السُنة المروية عن أئمة أهل البيت(ع) روايات كثيرة ذُكر فيها أن التعرب بعد الهجرة من جملة الكبائر (الوسائل (ج١٥، ص ٣١٨-٣٣٠، أبواب جهاد النفس، الأحاديث: ١ و٤ و٦ و١٣ و١٦ و٣٢ و٣٥)).

كما ورد النهي عن التعرّب بعد الهجرة باعتباره من الكبائر في السُنة المروية من طريق الصحابة. فمن ذلك ما رواه ابن مسعود عن رسول الله(ص) أنه عدَّ من جملة الكبائر «.. **والمرتد أعرابياً بعد هجرته ملعون على لسان محمد إلى يوم القيامة**». وعن أبي هريرة في حديث «**الكبائر أولهن الإشراك بالله.. والانتقال إلى الأعراب بعد هجرته**».

وعن سهل بن أبي حثمة، عن أبيه سمعت النبي(ص) يقول: «**اجتنبوا الكبائر السبع.. الشرك بالله والتعرّب بعد الهجرة..**» (فتح الباري (١٢/ ١٨٢، حديث ٦٨٥٧)).

ولهذا التشريع التحضيري التنظيمي علاقة وثيقة بمبدأ وسطية الأمة في المجال الحضاري **وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا**... (البقرة، ١٤٣).

ثانياً، الاجتماع الإسلامي المختلط - غير الصافي

الظاهر أن الشارع المقدس أراد من تحديد مبدأ الجوار ومجاله أن يجعل أعضاء المجتمع مسؤولين عن رعاية بعضهم لبعض انسجاماً مع مبدأ الجوار. ويدل على ذلك أن الإسلام أضاف إلى مبدأ التكافل العام بين المسلمين الذي دلت عليه النصوص المتواترة في مسؤولية المسلم

على المسلمين أفراداً وجماعات على أساس مبدأ الأخوة بين المسلمين - أضاف الإسلام مبدأ الجوار (مؤسسة الجوار) الذي يرتب مسؤوليات على المسلمين تجاه المجتمع لا تختص بالمسلمين، بل تشمل غير المسلمين.

وسبق أن رأينا في الفصل الرابع من الكتاب[1] أن التشريع الإسلامي يعتبر البيت المسلم مسؤولاً عن مائتين وأربعين بيتاً في جواره من كل الجهات، كما يُعتبر هؤلاء مسؤولين عنه. ويرتب التشريع الإسلامي على هؤلاء جميعاً مسؤوليات أخلاقية واقتصادية واجتماعية وأمنية، ما يبيّن عظمة ورسوخ التلاحم والتكافل الاجتماعي الذي تتمتع به الوحدة السكنية المسلمة، قرية كانت أم مدينة.

فإذا ضممنا إلى هذا الاعتبار أن هؤلاء الجيران لا يُشترط أن يكونوا مسلمين، بل يمكن أن يكونوا غير مسلمين لأن إطلاق الآية المباركة وإطلاق أدلة السُنة يشمل المسلم وغير المسلم، نلاحظ حينئذ عظمة وإنسانية معنى المواطَنة في الإسلام وحقوق المواطن بصرف النظر عن كونه مسلماً أو غير مسلم. ونستنتج من ذلك أن فلسفة الاجتماع الإسلامي في المدينة المسلمة وفي سائر صيغ التجمع الحضري المسلم لا تستبطن أبداً فكرة أن يكون هناك مجتمع نقي من الناحية الدينية، بحيث يكون جميع أهل القرية أو الحي مسلمين، بل يمكن أن يتخللهم غير مسلمين من أي دين كان ويتمتعون بنفس الحقوق وبنفس مستوى المسؤولية.

وقد سبق أن أشرنا في فقرة سابقة (إطلاق الآية للجار المسلم وغيره) إلى أن الفقهاء أفتوا بما يتطابق مع ما قررناه هنا من أن المجتمع الإسلامي ليس مجتمعاً نقياً، بل هو مجتمع مختلط يتسع لغير المسلمين.

(١) الفصل الرابع من كتاب «في الاجتماع المدني الإسلامي» وهو بعنوان «المدى الجغرافي للجوار»، ص ٩١.

لقد أفتى الفقهاء المسلمون بعدم جواز أن يرتفع الذميّ بمسكنه عن المسلم فتكون داره أعلى من دار المسلم، استناداً إلى فهم لقوله تعالى ... **وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً** (النساء، ١٤١)، وإلى بعض الروايات في السُنة.

إننا نلحظ هذه الفتوى من جهة دلالتها الصريحة على أن الأحياء السكنية في المدن مختلطة من المسلمين وغير المسلمين. ولسنا في مقام بيان كونها حكماً شرعياً إلهياً من ثوابت الشريعة، أو أنها حكم تنظيمي تدبيري اقتضته اعتبارات أمنية واجتماعية في بعض المراحل التاريخية. وهذا ما نذهب إليه، أي اعتبارها حكماً تنظيمياً تدبيرياً، لعدم وجود دليل شرعي على الحكم الأول. فالآية لا دلالة لها على الحكم الأول، والروايات لا اعتبار بها، والله العالم.

إذاً نستنتج أن الإسلام يهدف إلى إنشاء تجمعات حضرية مختلطة لا بمعنى أنها أحياء متجاورة، بل بمعنى أن الأحياء نفسها تكون مختلطة؛ وهذا من أعظم النظرات الاجتماعية في الإسلام، والتي غفل عنها الفقهاء في أبحاثهم ووفقنا الله سبحانه وتعالى للاهتداء إليها والحمد لله على كل نعمة.

وحدة السُنة النبوية[1]

(١) من مقدمة كتاب في الاجتماع المدني الإسلامي: أحكام الجوار في الشريعة الإسلامية؛ ص ٣٧، وهو آخر أبحاث الإمام محمد مهدي شمس الدين الفقهية، بمنهجية البحث الفقهي المقارن. وقد نُشر بعنوان «في الاجتماع المدني الإسلامي» سنة ٢٠٠٤ م، أي بعد وفاة الإمام بأكثر من ثلاث سنوات. ونستعيد هذا الجزء من مقدمة الكتاب المذكور لتعلّقه بقضية شديدة الأهمية على مستوى وحدة المسلمين في هذا العصر.

وحدة السُنة النبوية

بسم الله الرحمن الرحيم (...)

أود أن أنبّه لأمر مهم تضمّنته هذه الرسالة، وهو من أعظم القضايا التي تتصل بالوحدة الإسلامية، ولعلها أعظم وأهم قضية من قضايا الوحدة الإسلامية، وهي قضية وحدة السُنة النبوية؛ وهو ما نسعى إلى بلورته وفقاً لنظرية عرضناها في عدة مواضع من كتبنا، رأينا أن نعرضها في هذا الكتيّب أيضاً.

واقع الحال الآن أن السُنة النبوية عند مذاهب أهل السُنة هي في غالبيتها الساحقة أو بكليتها هي السُنة المروية من طريق الصحابة والتابعين، وأن السُنة النبوية عند الشيعة الإمامية هي السُنة المروية من طريق أهل البيت(ع)، ونادراً ما يلتقي هذان الخطان في موضع واحد؛ فلا أهل السُنة على اختلاف مذاهبهم يرجعون إلى السُنة المروية عن أهل البيت، ولا الشيعة الإمامية ومن تَبِعهم يرجعون إلى السُنة المروية من طريق الصحابة إلاّ نادراً. وقد أدّى هذا إلى تعميق المذهبية وإلى خلق مَناخَيْن للسنة النبوية مع أن السُنة النبوية سُنة واحدة. وعلّة الإختلاف أتت من طريق تفاعلات الموقف السياسي من أئمة أهل البيت(ع) ومما أدى إلى محاولة إلغاء وطمس مرجعيتهم الدينية. وقد انعكس ذلك على رواية الحديث من قبل أساتذة الرواية والرواة المتأثرين بالمناخ

السياسي–الأمني السائد حينذاك. وقد أدّى هذا إلى موقف من المحَدّثين الإمامية أن ينظروا بعين الشك والريبة إلى ما يرويه الآخرون من غير طريق أئمة أهل البيت(ع).

إن هذا وضع زالت مكوناته وانقرضت ظروفه ولم يعد له في واقع المسلمين اليوم عين ولا أثر. ولذا فلم يعد من الطبيعي أبداً أن لا يعتني الشيعة الإمامية إطلاقاً بالسُنة المروية من طريق الصحابة، وأن لا يعتني أهل السُنة بالسُنة المروية عن طريق أهل البيت(ع). فلا بد من العمل على توحيد السُنة، أو على الأقل على إيجاد علاقات وإيجاد ملتقى لهذين الخطين.

نحن نعتبر أن السُنة النبوية سنة واحدة وأن ما روي عن طريق الصحابة فيه الصحيح، فيه ما ثبت صدوره عن رسول الله(ص) وفيه ما يُشك في صدوره أو ما يُعلم وضعه. والسُنة المروية عن طريق أهل البيت(ع) فيها ما ثبت صدوره عن الرسول(ص) عن طريقهم(ع)، وفيها ما هو ضعاف وموضوعات (ضعيف وموضوع).

ونحن نرى أنه على مبنى كفاية الوثوق بالصدور عن المعصوم في ثبوت الحجية لخبر الواحد، بصرف النظر عن صفة الراوي، وأنه عادل أو فاسق، وأنه متمذهب بهذا المذهب أو بذلك المذهب، فإن هذا المبنى ينبغي أن يكون مرجعاً في حلِّ إشكال تعدد السُنة. فينبغي لفقهاء الشيعة أن يعتمدوا كل حديث ورد عن رواة من غير الشيعة الإمامية من طريق الصحابة يوثق بصدوره وإن كان رُواتُه مطعوناً في عدالتهم بغير الكذب والوضع. وينبغي على فقهاء أهل السُنة أن يعملوا بكل نص ورد عن طريق أئمة أهل البيت(ع) يوثق بصدوره وإن لم يكن رواته على مبناهم عدولاً أو

لم يكونوا متمذهبين بهذا المذهب أو ذاك من مذاهب أهل السُنة. وينبغي أن يسقط نهائياً اعتبار أن التشيّع مانِعٌ من قبول الرواية، كما ينبغي أن يسقط أن التسنن، بما هو تسنن على هذا المذهب أو ذاك، مانِعٌ من قبول رواية الراوي. وللشيعة الإمامية قدم راسخ في هذا المجال حيث أنهم يعتمدون على روايات أشخاص من غير الشيعة لمجرد أنهم ثقاة.

إن هذا المبنى ينبغي أن يكون من عناصر منهج الإستنباط الفقهي عند الفقيه الشيعي وذلك باعتبار السُنة المروية عن طريق الصحابة مصدراً من مصادر الإجتهاد الفقهي، وأن يجعل السُنة المروية عن طريق أهل البيت(ع) من مصادر الإجتهاد والاستنباط الفقهي عند الفقيه السنّي في جميع المذاهب.

هذه نقطة نأمل أن يتابعها الفقهاء والأصوليون لتأصيلها واعتمادها في الدراسات الفقهية والأصولية في عصرنا.

ومن جهة ثانية نلاحظ أن السُنة النبوية بين ما روي منها من طريق أهل البيت(ع) وما روي منها من طريق الصحابة متطابقة في كثير من الحالات في اللفظ والمبنى، ومتطابقة في أكثر الحالات في المعنى. وقد لاحظنا ذلك في مجالات البحث الفقهي المتنوعة ومنها هذه الرسالة عن الجوار في الشريعة الإسلامية.

وهنا طرحنا قضية للبحث والنظر، وهي أن السُنة المتطابقة في الطريقين إذا صحَّ نَصّ منها في أحد الطريقين وطابقه لفظاً أو معنى نَصٌ في الطريق الآخر ولكنه كان ضعيفاً، فلا ينظر إلى ضعفه وإنما يُعامل معاملة النَص الآخر نتيجة لقوة ما ورد في الطريق الآخر.

وقد لاحظنا أن نصوص الجوار ما روي منها من طريق أهل البيت(ع) فيه الصحيح والضعيف، وما روي منها من طريق الصحابة فيه الصحيح والضعيف، ولذلك اعتبرنا أن ضعف ما ورد من أحد الطريقين يَعْضِده صحة ما ورد في مورده من الطريق الآخر. وهذه خطوة في طريق توحيد السُنة النبوية وتوحيد مرجعية السُنة النبوية بين فقهاء المسلمين بصرف النظر عن الانتماء المذهبي.

نأمل أن تكون هذه الفكرة موضعاً للنظر من الباحثين في أصول الفقه لتأصيلها، وهي على أي حال مادة للحوار والمناقشة، ونسأل الله تعالى أن يسددنا للصواب بمنه، والحمد لله رب العالمين.

* * *

... [هناك] حقيقة عبَّرنا عنها مراراً وهي أن السُنة النبوية مروية عند المسلمين بطريقتين[1]:

أحدهما سنة مروية بطريق أئمة أهل البيت(ع) والمسلمون الشيعة الإمامية يتعاملون مع هذه السُنة دائماً.

ثانيهما السُنة المروية بواسطة الصحابة رضوان الله عليهم. والمذاهب السنية تتعامل مع هذه السُنة المروية عن طريق الصحابة، وقلما يتعاملون مع السُنة المروية عن أهل البيت(ع)، وقلما يتعامل الشيعة مع السُنة المروية من طريق الصحابة.

وهذا خطأ وقع فيه الجميع؛ إذ لا يجوز لفقيه أن يقتصر في تعامله مع السُنة على ما ورد من طريق أهل البيت(ع) فقط ويهمل كل ما روي عن طريق الصحابة. كما لا يجوز لفقيه أن يقتصر في تعامله مع السُنة على

(١) من كتاب في الاجتماع المدني الإسلامي، ص ٧١.

خصوص ما روي من طريق الصحابة فقط ويهمل إهمالاً مطلقاً ما روي من طريق أهل البيت(ع).

وهذه هي إحدى العقد الأساسية في عملية التقريب بين المذاهب الإسلامية. ومن المهمات الكبرى لعلم الأصول مهمة تأصيل منهج فيه يحل هذا الإشكال؛ وهذه إحدى أهم قضايا الوحدة الإسلامية.

وقد استقر الرأي الأصولي المعاصر، في شأن حجية خبر الواحد، على مبنى: حجية الخبر الموثوق بصدوره عن المعصوم(ع)، من دون توقف الحجية تعبداً على عدالة أو وثاقة الراوي. فخبرُ الثقة، إذا لم يوثق بصدوره، ليس حجة، وخبرُ غير الثقة إذا وثقنا بصدوره فإنه يكون حجة على هذا المبنى.

إن اتصاف الراوي بالعدالة أو الوثاقة له في الغالب تأثير في حصول الوثوق بالصدور، وكذلك الحال في المستوى العلمي الذي يتمتع به الراوي، وعلاقة النص بزمان ومكان صدوره، وطبيعة التركيب اللغوي للنص (متن النص) فكل ذلك له أثر في تكوين الوثوق بالصدور عند الفقيه في مقام الإجتهاد والاستنباط الفقهي.

ولكن انتفاء أحد هذه الأمور لا يقتضي على نحو السببية عدم الوثوق بالصدور.

نلاحظ أن معظم السُنة القَوْلية، بل أكثريتها الساحقة، منقولة بالمعنى من قبل الراوي الأول أو الثاني أو الثالث، وهذا يكشف عن ثغرة كبيرة في صدق الناقل لا بمعنى ما يقابل الكذب، بل ما يقابل الخطأ. والأصول التي تنفي الخطأ والسهو هي معالجة شكلية وليست معالجة واقعية لهذه الثغرة. فالراوي الثقة في أنه لا يكذب قد لا يكون ثقة في فهمه للنص الأصلي الذي تصرف فيه أو في بعضه، فنَقْله بالمعنى كما فهم هو ذلك المعنى.

وأنا أقول -وهذه طريقتي- أننا نتعامل مع السُنة المروية عن رسول الله(ص) بطريق موثوق، أو وثقنا بصدوره عن رسول الله(ص). وكل ما علمنا أو وثقنا أنه صدر عن رسول الله وأنه قاله أو أنه أقره (يعني السُنة التي هي قول الرسول وفعله وتقريره) كل ما صح عنه ذلك نعمل به وهو حجة علينا ما دام قد وصل بطريق موثوق، أو وثقنا بصدوره.

لقد ذكرت هذه الملاحظة المهمة لأننا سنرى أن كل ما روي في السُنة من طريق الصحابة في كتاب البُخاري ومُسْلِم وغيرهما في قضايا الجار والجوار متطابق مع ما روي عن أئمة أهل البيت (الإمام الصادق أو الإمام الباقر أو زين العابدين وغيرهم من الأئمة) هو متطابق في لفظه في كثير من الحالات ومتطابق في معناه في جميع الحالات.

وهذا ما أقوله لجميع العلماء في الأزهر وفي النجف وقم وغيرها: اكتشفوا سنة رسول الله التي لا تعرفونها عند إخوانكم الآخرين.

إن هذا التطابق في السُنة يؤكد أن التنوع في المذاهب الفقهية هو تنوع في الوحدة، وليس اختلافاً ناشئاً من الفِرقة، وهذا يكشف عن وحدة السُنة المطهرة التي تؤكد مع وحدة الكتاب العزيز وحدة المسلمين.

الكشافات

كشّاف الأعلام والأمكنة

(أ)
آدم (النبي)، ١٠٧، ٢٤٧
آسيا، ٥٨، ٥٩، ٦٣، ٦٤، ٦٧، ٧٢، ٧٣، ٧٤، ١٢١، ١٦٠، ١٦١، ١٦٢، ١٦٨، ١٧١، ١٧٢، ٢٣٧، ٢٦٣
آغْرا، ١٦٥
أبان بن تغلب ٢٨٨
الإبراهيمي، محمد البشير، ٣٢
ابن باديس، عبد الحميد، ٢٠، ١٤٥
ابن حزم الأندلسي٢٢٧
ابن عاشور، محمد الطاهر٣٢
أبو بكر الصّدّيق، ٣٧، ٤١، ٢٢٤
أبو جعفر المنصور العباسي، ٢٨٧
أبو حنيفة النعمان (إمام المذهب الحنفي)، ١٩٦، ١٩٨، ٢٢٥، ٢٢٧.
أبو شقرا، محمد (شيخ العقل)، ٥٥
أتاتورك، مصطفى كمال، ٣١، ٦٠
الاتحاد السوفياتي، ٢٩، ٤٠، ٤٩، ٧٥، ١٧٢، ١٩١
أثيوبيا، ٧٦
أحمد بن حنبل (إمام المذهب الحنبلي)، ٢٢٨
الأردن، ٦٢، ٢٣١، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٤٦
أرض كنعان، ٣٠٩، ٣١٠
أنظر أيضاً فلسطين
الأزهر، ١٩٩، ٢٢٨، ٢٣٠، ٢٨٢، ٢٩٠، ٣٢٢
أسبانيا، ٥٧، ١٦٠، ١٨١، ٢٦٧
الأسد، حافظ، ١٠١، ١٥٢
إسرائيل، ٢٠، ٦٦، ٦٧، ١٢٤، ١٢٥، ١٦٢، ٢١١، ٢٣٥، ٢٤٢
اسطنبول، ١٤٥
إفريقيا، ٥٧، ٥٨، ٥٩، ٦٤، ٦٧، ٧٢، ٧٤، ١٢١، ١٤٥، ١٦٠، ١٦١، ١٧١، ١٧٢، ١٧٣، ١٩٥، ١٩٩، ٢١١، ٢٦٣
جنوب إفريقيا، ١٦٤
أفغانستان، ٣٠، ٣٩، ٦٣، ٩٨، ١٠٠، ١٠٧، ٢٣٢، ٢٩٢
الأفغاني، جمال الدين، ٧٠، ١٣٥، ١٧٩، ٢٢٩، ٢٨٢

أمريكا، القارة الأميركية، ٦٤، ٦٧، ٨٨، ١٦٠، ١٦٥، ٢٣٢، ٢٣٧، ٢٦٣، ٢٨١
أمريكا الجنوبية، ١٦١، ٢٣٧
أمريكا الشمالية، ٨٢، ٩٩، ١٨٢
أمريكا اللاتينية، ١٧١، ١٦٥
الأندلس، ٥٧
أندونيسيا، ٢٢، ٦٤، ٧٢، ٧٤
أنْغِلْز، فريدريك، ١٨١
إنكلترا، ١٤٦
أنظر أيضاً بريطانيا
أوروبا، ٢٨، ٥٨، ٦٤، ٩٠، ١٤٦، ١٦٠، ١٩٠، ٢٨١
أوروبا الشرقية، ٢٩
أوروبا الغربية، ٦٦، ٦٧، ٨٢، ٩٩، ١٢٥، ١٨٢، ٢٣٧
أوروبا الموحدة، ٤٠، ٤٥، ٤٩، ٩٦، ١٨١
إيران، ٢٠، ٢٢، ٢٣، ٣١، ٣٢، ٣٩، ٦٠، ٦٣، ٧٤، ١٢٢، ٤٣٥، ٢٤٤، ٢٦٦، ٢٩٢
أنظر أيضاً الجمهورية الإسلامية الإيرانية

(ب)

باريس، ٥، ١٤٥
باستور، لُوِي، ١٧١
باكستان، ٣٠، ٣١، ٦٠، ٦٣، ٧٤، ٧٥، ٧٦، ١٦٢، ١٨٠، ٢٣٨، ٢٩٢.
أنظر أيضاً الجمهورية الإسلامية الباكستانية
باندونج ٧٢
بتهوفن، لودفيك فون، ١٨١
بُخارى ١٨٠
البُخاري ٣٢٢
البربير، نسيب، ٥٥
البرتغال، ١٦٠
البُروجُردي، حسين (السيد)، ٢٨٢، ٢٣٠
بريطانيا، ١٦٠
بِسْمارك، أوتو فون، ١٨٠
بعلبك، ١٢٣، ١٢٤
بغداد، ١٨٠، ١٩٢، ٢٢٢
البقاع، ١٢٣
البقاع الغربي، ١٠٠، ١٢٤
البنَّا، حسن، ٢٣٠، ٢٨٢
البنغال، ٣١
بنغلادش، ٣١، ٢٥٥
البوسنة، ١٠٠، ١١١، ١٢٠
البوطي، محمد سعيد رمضان (الشيخ)، ١٠٦، ١٠٧، ١٠٨
بونابرت، نابليون، ١٤٥
بيروت، ٦، ٥٣، ٧٩، ١٠٣، ١٠٥، ١١٥، ١٣٩، ١٥٣، ١٥٧، ١٧٦، ٢٧٧، ٣٠٥
بيريز، شيمون، ٨٣، ١٨٣
بيزنطة، ٣٩

(ت)
تاج محل، ١٦٥
تركيا، ٣١، ٦٠، ١١١، ٢٦٦.
تشاد، ٢٥٥

(ج)
جاكرتا، ٣٩، ١١٨، ١٧٩، ٢٠٠
الجزائر، ٢٠، ٩٨، ١٠٠، ١٠٧، ١٤٩، ١٦٩، ٢٣٩، ٢٤٨، ٢٤٩
أنظر أيضاً الدولة الجزائرية
جعفر الصادق (الإمام)، ٢٢٥، ٢٨٨، ٢٩٥، ٣٢٢
جمال الدين، مصطفى (السيد)، ٢٨
الجمهورية الإسلامية الإيرانية، ٣١، ١١٨، ٢٩١
الجمهورية الإسلامية الباكستانية، ٦٠
جنوب السودان، ٦٣، ١١١
الجنوب (لبنان)، ١٠٠، ١٢٤
جنيف، ١٢٠

(ح)
الحسن البَصْري، ٣٠٨، ٢٢١
الحسن بن علي (الإمام)، ٤٨، ٢٩٥
الحسين بن طلال (الملك)، ٦٢
الحسين بن علي (الإمام)، ٤٠، ٤٨، ٢٩٥
حسين، صدام، ١٧٨
حسين، طه، ١٣٥، ٢٥٦
حكمتيار، قلب الدين، ١٥١

(خ)
خالد، حسن (المفتي)، ٥٥
الخطابي، محمد بن عبد الكريم، ٢٠، ٣٢
الخليج، ٦٣، ٦٥، ٩٨، ١٧٠، ١٧٨، ٢٢٨، ٢٣٨، ٢٩٢
أنظر أيضاً دول الخليج
الخليلي، أحمد بن حمد بن سليمان (مفتي سلطنة عُمان)، ١٩٩
الخميني، روح الله (السيد)، ٩٨، ١١٥، ١١٧، ١١٨، ١٢٢، ١٢٣، ١٧٨، ٢٤٣
الخوئي، أبو القاسم (السيد)، ٢٧، ٢٨٨

(د)
دجلة، ٦٢، ٦٣، ٧٦
دمشق، ١٨٠، ٢٧١
الدوحة، ٢٧٩
الدولة الجزائرية، ١٥١
ديموقليس، ١٧٢

(ر)
ربّاني، برهان الدين، ١٥١
روسيا، ١٢٥
روما، ٦، ١٩٢

(ز)
زقزوق، محمود حمدي (وزير أوقاف مصري سابق)، ١٣٧، ٢٥٣

زيد بن علي بن الحسين زين العابدين، ٢٢٥

(س)
سان لوران، إيف، ١٧٥
السعودية، ٢٢، ٦٣
انظر أيضاً المملكة العربية السعودية
سعيد، جودت، ١٠٦، ١٠٧
سلطنة عُمان، ١٩٥، ١٩٩
السّماك، محمد، ٧٣
سَمْرقند، ١٨٠، ١٩٥
سَهْلِ بْنِ أَبِي حَثْمَةَ، ٣١١
السودان، ٢٠، ٦٣
سوريا، ٦، ٦٢، ٧٦، ١٢٤، ٢٣٨

(ش)
شارلمان، ١٨١
الشاطبي، إبراهيم بن موسى، ٢٤٦
الشافعي، محمد بن إدريس (إمام المذهب الشافعي)، ١٩٦، ١٩٧، ١٩٨، ٢٢٥، ٢٢٨
شاه جيهان (الملك)، ١٦٥
شبه الجزيرة العربية، ٣٠٧
شبه القارة الهندية، ٥٧، ٥٨، ٦٢، ١٠٠، ١١١، ١٤٥، ١٦٢، ١٦٥، ١٧٤
أنظر أيضاً الهند
الشرق الأوسط، ٦٧، ٨٣، ١٢٣، ١٧٥، ١٨٣
شلتوت، محمود (الشيخ)، ٢٣٠
شمال إفريقيا، ٣٢، ٥٧، ٥٨، ٦٧، ١٤٥، ١٩٥، ١٩٩، ٢١١
الشيرازي، حسن (السيد)، ٢٤٣
الشيشان، ٢٣٥

(ص)
الصالح، صبحي (الشيخ)، ٥٥
صفّين، ٣٥
الصلح، عادل، ٥٥
الصلح، كاظم، ٥٥
الصلح، مُنح، ٥٥
الصومال، ١٢٥

(ض)
الضفة الغربية، ٦٢

(ط)
الطائف، ٨٤، ٣٠٧
الطبري، محمد بن جرير، ١٨
طَشْقند، ١٨٠
طنجة، ٣٩، ٧١، ١١٨، ١٧٩، ٢٠٠
الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن، ٢٢٢، ٣٠٨

(ظ)
الظاهري، داود بن علي، ٢٢٥

(ع)
العباس بن عبد المطلب، ٤٣
عبد الله ابن مسعود، ٣١١
عبد الناصر، جمال، ٩٨، ١٧٨
عبده، محمد (الشيخ)، ١٣٥، ٢٢٩
عثمان بن عفان، ٤١
العجمي، أحمد (دكتور)، ٢٤٣
عدن، ١١٨
العراق، ٢٠، ٣٠، ٣٢، ٦٢، ٦٣، ٦٤، ٦٥، ٧٦، ٨٥، ١٠٠، ١٢٥، ١٦٢، ٢٢٨، ٢٣٨، ٢٩٢
العقبة، ١٤١، ١٤٥
علي بن أبي طالب (الإمام) (الإمام علي، علياً، أمير المؤمنين)، ٦، ١٣، ٢٢، ٢٧، ٣٣، ٣٤، ٣٦، ٣٧، ٤١، ٤٣، ٤٥، ٤٦، ٤٨، ٤٩، ٧٥، ٢٢٤، ٢٧٢، ٢٨٥، ٢٩٥، ٣٠١، ٣١٠
علي بن الحسين زين العابدين (الإمام)، ٢١٤، ٢٩٦، ٣٢٢
علي بن موسى الرضا (الإمام)، ٢٩٥، ٣١٠
عمر بن الخطاب، ٤١، ٤٣
عمر المختار، ٢٠
عيسى (النبي)، ٢١٨
أنظر أيضاً المسيح

(غ)
غاندي، ١٧٩
غرناطة، ١٨٠
الغزالي، محمد، ٢١
غزة، ١١٣
غوته، يوهان فولفجانج، ١٦١

(ف)
فارس، ٣٩
[فاوست]، ١٦١
الفرات، ٦٢، ٦٣، ٧٦
فرنسا، ١٦٠، ١٨١
فلسطين، ١٩، ٣٩، ٥١، ٦٢، ٦٣، ٦٥، ٧٧، ١٠٠، ١١٧، ١٢٠، ١٢٥، ١٦٢، ٢٣٠، ٢٣٥، ٣٠٨، ٣٠٩، ٣١٠
فوكوياما، فرانسيس، ٨٧، ١٦٣، ١٨٥، ٢١٤

(ق)
قابوس بن سعيد (سلطان عُمان)، ١٨٧
القادر بالله، ١٨
القاهرة، ٦، ١١٣، ١٢٧، ١٧٦، ١٨٠، ١٩١، ٢٠٧، ٢٣٠، ٢٥١، ٢٨٢
القدس،٢٢٩، ٢٣٠، ٢٧٩، ٢٨٢
القرن الأفريقي، ٦٣، ٧٦
القسطنطينية، ٥٨
قِسنْطينة، ٢٤٠
قطر، ٢٧٩

قم، ٢٢٨، ٢٣٠
القُمي، محمد تقي (الشيخ)، ٢٣٠
القَيْروان، ١٨٠

(ك)

كندا، ٢٣٧
الكِنْدي، يعقوب بن إسحاق (الشيخ)، ١٨٩، ١٩٣، ١٩٤
كوريا الشمالية، ١٦٢
كوسوفو، ١٩١، ٢٣٥
الكويت، ٦، ٦٤، ٦٥، ٨٥
الكيلاني، رشيد عالي، ٨٨، ٢٤٥، ٢٤٧
كينيا، ١٧٣

(ل)

لبنان، ١٧، ٢٠، ٢٤، ٣٠، ٥٥، ٥٦، ٦٢، ٧١، ٧٤، ٧٩، ٨٣، ٨٤، ٩٢، ٩٣، ٩٥، ١٠٠، ١٠١، ١٠٥، ١٠٧، ١١٧، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٥، ١٥٣، ٢١٩، ٢٣٨

(م)

ماركس، كارل، ١٨١
مالك بن أنس (إمام المذهب المالكي)، ١٩٦، ٢٨٧
مالك بن نبي ٧١، ٧٢
مالي، ٢٥٥
ماليزيا، ٢٣٨
المأمون، ١٨، ٢٢١
مبارك، حسني، ١٥٢
المتوكل، ٢٢٢، ٢٨٧
محمد(ص) (النبي) (النبي، رسول الله ، الرسول)، ١٣، ٢١، ٣٤، ٣٩، ٤١، ٤٥، ٤٩، ٧٠، ١٠٨، ١٠٩، ١١٣، ١١٧، ١٣٠، ١٤١، ١٩٠، ١٩٦، ٢٠٣، ٢١٥، ٢١٨، ٢٢٥، ٢٩٣، ٢٩٥، ٢٨٧، ٢٩٧، ٣٠١، ٣١٠، ٣١١، ٣١٨، ٣٢٢
محمد بن الحسن العسكري (الإمام) (المهدي المنتظر، الإمام المنتظر، الإمام الثاني عشر، محمد بن الحسن، الإمام المعصوم الثاني عشر، الإمام المعصوم(ع))، ٢٧، ٣٣، ٣٧، ٤٢، ٤٤، ٤٦، ٤٨، ٤٩، ١٩٩، ٢٠٣، ٢٢٦
محمد الباقر (الإمام)، ٣٢٢
محمد بن سنان، ٣١٠
محمد علي باشا، ١٤٥، ١٧٤
محمد علي جِناح، ١٨٠
محمد بن مكي الجزيني (شمس الدين) (الشهيد الأول)، ٢٤٣، ٢٤٤.
مدريد، ٣٢، ٦٢، ٨٣، ٨٦، ١٨٣
المدينة، ١٠٨، ١٨٠
مُسْقط، ٦، ١٨٧
مُسْلم بن الحجاج ٣٢٢
المسيح، ٢١٨

مصر ٣١، ٣٣، ٣٨، ٥٧، ٥٨، ٦٢، ٧٤، ٧٦، ٩٨، ١٠٧، ١٤٥، ١٦٩، ١٧٤، ٢١٩، ٢٢٣، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٥٦، ٢٨٧، ٣٠٩، ٣١٠
معاوية بن أبي سفيان، ١٨، ٤٨
معرفي، محمد رفيع حسين، ٣٠٥
المغرب، ٢٢، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٦٧، ٧١، ٢٣٨
مكة، ٧٣، ٣٠٧
المكسيك، ٢٣٧
المملكة العربية السعودية، ٦٣
منابع النيل، ٦٢، ٧٦
مؤتة، ٢٣١
المولى، سعود، ٨، ٢٧٩

(ن)
النائيني، حسن النجفي، ٢٤٣
النجف، ٢٢٨، ٣٢٢
نِجران، ٢١٦
نوح (النبي)، ٢٢٣
نيجيريا، ٦٤
نيكسون، ريتشارد، ٨٧
النيل، ٧٦

(هـ)
الهرسك، ١٠٠، ١١١
هنتنغتون، صموئيل، ٨٧، ١٦٣، ١٩١، ٢١٤
الهند، ٣٢، ٣٣، ٦٢، ٦٧، ١١١، ١٤٥، ١٦٢، ١٦٥، ١٦٩، ١٧٩
هيغل، جورج ويلهلم فريدريك، ١٨١

(و)
واشنطن، ٨٦، ١٢٠
واصل بن عطاء، ٢٢١
الولايات المتحدة الأميركية، ٢٨، ٦٦، ٨٧، ١٤٩، ١٦٢، ١٨١، ١٨٥، ٢٣٧

(ي)
اليابان، ٧٢، ١٦٨
يثرب، ٣٠٧
يزيد بن معاوية، ٤٨
يعقوب (النبي)، ٣٠٨
اليمن، ١٠٠، ١٢٠، ١٧٨، ٣٠٧
يوسف (النبي)، ٣٠٨، ٣٠٩، ٣١٠
يوغوسلافيا، ١٢٥

كشّاف المفاهيم

(أ)
الإباضي (المذهب)/ الإباضية، ١٥، ١٩٥، ٢٠١، ٢٠٣، ٢٢٣، ٢٨٨
الاتحاد الأوروبي/ الوحدة الأوروبية، ٢٩، ٧٢، ١٣٥
الاتحاد المغاربي/ اتحاد المغرب العربي، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٧١، ٩٠، ٩٦، ١٢٣، ١٣٥، ٢٨٢
الإجتهاد، ١٣٢، ١٣٦، ١٤٣، ٢٠٠، ٢٢٥، ٢٢٨، ٢٧١، ٣٢١، ٢٥٧، ٢٩٠، ٣٠٠، ٣٠١
الإجتهاد المطلق، ٢٠٠
الإجتهاد المطلق العام، ٣٠٠
الأخوان المسلمين، ٧١
الأزتيك، ١٦٥
الإستعمار، ٣٠، ١١٢، ١٤٥، ١٧٤، ١٨١، ٢٤٢، ٢٥٩، ٢٦٣، ٢٨٢
الإستعمار الجديد، ٣٢، ٤٩، ١٦٠
الإستعمار القديم، ٣٢، ٦٧
حركة الإستعمار/ الحركة الإستعمارية، ١١٢، ١٨١
عصر الإستعمار، ٦١، ١٦٠، ٢٥٩
قوى الإستعمار، ٦٧
الهجمة الإستعمارية/ هجمة الإستعمار، ١٤٥، ٢٨٢
الهيمنة الإستعمارية، ٣٢
الإسماعيلي (المذهب)، ١٩٥
الأشعري (خط، علم الكلام)، ١٤، ٣٥، ٣٧، ٤٠، ١٩٥، ٢٢٩، ٢٤٤، ٢٨٩، ٣٠٣
الأغيار، ١١٢، ١١٣، ١٩٣، ٢١٤، ٢٣٤، ٢٨٥
الإفساد في الأرض، ٢٧٦
أقليات، ٥١، ١٠٩، ١٢٢، ١٢٣، ١٣١، ١٥٣، ١٥٤، ١٦٣، ١٧٢
أقلية، ١٥٣، ١٥٤، ٢٩٩، ٣٠٤
الأكراد، ١٤٢، ١٥٤
الألمان، ١٤٨

الأمانة العامة للحوار الإسلامي- المسيحي، ١٥٣
الأمانة العامة للقمة الروحية الإسلامية، ١٥٣
الإمبراطورية الروسية، ١٦٠
الإمبراطورية النمساوية، ١٦٠
الإمبريالية، ٣٢، ٤٩، ١١٩، ١٦٠، ١٦٢، ٢٤٢
الأمة الإسلامية، ١٦، ٢٨، ٢٩، ٣١، ٣٣، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٣٨، ٤٢، ٤٥، ٤٩، ٥٠، ٥١، ٥٥، ٥٩، ٦٠، ٦٣، ٦٤، ٦٦، ٦٨، ٧٠، ١١٠، ١٢٩، ١٤٢، ١٤٣، ١٤٦، ١٦٥، ٢١١، ٢٥٤، ٢٧٠، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٩١، ٢٩٧، ٣٠٠
الأمة الشاهدة، ١٢٧، ١٢٩
الأمة الوسط، ١٢٧، ١٢٩، ١٣١
الأمم المتحدة، ٦٤، ٨٢، ١١٠، ١٢٥، ١٨٢
الأمن المائي، ٢٥٥
الأمويين، ١٥٥
الإنكا، ١٦٥
الإنكليز، ٢٠، ٥٧، ١٤٨، ١٦٦
أونيسكو، ١٩٠
إيران بَهْلوي، ٦٠
الإيمان الإبراهيمي، ٢١٨
الأيوبيون، ٢٨٧

(ب)
البريطاني، ١٦٩، ٢٣٠
الاستحواذ البريطاني، ١٧٤
الإستعمار البريطاني، ١٤٥
الصيغة البريطانية، ١٦٩
البوذية، ١٦٣، ٢١٧
بوليساريو، ٦٧
البيت الأبيض، ٦٣

(ت)
التبشير، ١٧٥، ١٩٢، ٢٠١، ٢١٩، ٢٢٤، ٢٢٦، ٢٨٩، ٣٠٠
التجربة اليابانية، ١٦٨
التسامح / سمح / متسامح، ١٥٤، ١٥٥، ١٥٦
التعددية، ١٥٠، ١٥١، ١٦٩
التعددية السياسية، ٥٠، ٢٩٦، ٢٩٧
التغريب، ٣٢، ١٤٥، ٢٥٧
التقريب بين المذاهب، ١٢، ١٨٧، ١٨٩، ٢٠١، ٢٠٢، ٢١٣، ٢٣٠، ٢٧٩، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٦، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٧، ٣٠٠، ٣٠٢، ٣٢١
التقية، ٤٦، ٤٨، ٢٩٧
التكفير، ١٣، ٣٨، ٤١
التيار الإسلامي، ٧، ٣١، ٣٢، ٦٠، ١٠٠، ١٤١، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٨، ١٥٦

التيار القومي، ٧، ٣١، ٣٢، ٦٠، ١٠٠، ١٢٠، ١٢١، ١٤١، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٧، ١٤٨، ١٥٦

(ث)

الثروة النفطية، ١٩.
الثورة الإسلامية الإيرانية، ٢٠، ٣١
ثورة العشرين، ٢٠، ٣٢

(ج)

جامعة الدول العربية / الجامعة العربية، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٧١، ٩٠، ٩٦، ١٢٣، ١٣٥
الجهاد، ١٠٨، ١٠٩، ١٧٦، ٢٩٣.
جمهوريات آسيا السوفياتية، ٦٣
الجيش الأحمر السوفياتي، ٦٣

(ح)

الحداثة، ١٣٦، ١٤٢، ١٤٣، ٢٥٦، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦٤
الحرب العالمية الأولى، ٥٨، ١٤٨، ١٦٠
الحرب العالمية الثانية، ٨١، ١٦٠، ١٨٢
الحركة الإسلامية، ٣٠، ٣٢، ٥٩، ٦٠، ٧٠، ٧٧، ٨٨، ٩٥، ١١٣، ١١٨، ١٢٠، ١٢١، ١٢٢، ٢١٢، ٢٣٧، ٢٤٠، ٢٤٢، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٤٨
حركة الإنقاذ (الجزائرية)، ١٥١
الحركة المهدية، ٢٠
الحروب الصليبية، ١٨١
الحريات، ٨، ٧٠، ٧١، ٧٣، ٨٣، ٨٩، ١٣٤، ١٥٠، ١٥١، ٢٣٩، ٢٦٠
الحريات العامة، ٦١
قضية الحريات ٧٠، ٢٦٠
مسألة الحريات، ٧١، ٧٣
الحرية، ٧٤، ٨٩، ٩٠، ١٤٦، ٢٦١، ٣٠٠
حرية الاختيار، ٢١٢
حرية الإنسان، ١٥٥
حرية التعبير السياسي، ٥٠
الحرية السياسية، ١٦٨
الحضارة العربية، ١٦٣
حقوق الإنسان، ٧، ٥٠، ٥١، ٦١، ٧٠، ٨٣، ٨٧، ٨٩، ١٦١، ١٦٢، ١٧٢، ١٨٤
الحنبلي (المذهب)/ الحنبلية، ١٩٥، ١٩٦، ٢١١، ٢٢٨، ٣٠٢
الحنفي (المذهب)/ الحنفية، ١٩٥، ١٩٧، ١٩٨، ٢١١، ٢٢٧، ٣٠٢
الحوار، ١٢، ١٣، ١٤، ٢٢، ٨٤، ٩٢، ٩٤، ٩٧، ٩٨، ١٠٣، ١٠٥،

١٠٦، ١٠٧، ١١٠، ١١١، ١١٢، ١١٣، ١٠٨، ١٣٦، ١٣٩، ١٤٤، ١٥٠، ١٥١، ١٥٤، ١٥٧، ١٨٩، ١٩٠، ١٩١، ١٩٢، ٢٠٩، ٢١١، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٦، ٢١٧، ٢١٨، ٢١٩، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٩١، ٣٠٥، ٣٢٠

حوار الأديان والحضارات، / حوار الحضارات، ١٣٦، ١٨٩، ١٩٠، ٢٩١

الحوار الإسلامي-الإسلامي/ حوار مسلمين مع مسلمين، ١٠٦، ١٠٨، ٢٠٧، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١١، ٢١٣، ٢١٤، ٢٢٨، ٢٢٩

الحوار الإسلامي- المسيحي، ٨٣، ١٥٠، ١٥٣

الحوار بين الأديان، ٢١٧

الحوار بين الإسلام والغرب، ١٩١

حوار بين الإسلام والمسيحية، ١٩١، ١٩٢، ٢٠٩، ٢١٨

الحوار بين قوى المجتمعات الأهلية، ١٥٠

الحوار بين المسلمين، ١٦، ١٠٦، ١٩٣

الحوار بين المسلمين من جهة والمسيحيين أو اليهود من جهة، ١١، ١٠٦، ١٥٠

حوار بين أهل الأديان، ٢١٧

حوار حول الخلافة، ٢٢٨

حوار الحياة، ١٩٢

حوار السنة والشيعة، ٩، ١١، ١٢، ١٧

الحوار القومي- الإسلامي/ حوار مع القوميين أو الإسلاميين، ٦، ٧، ١٥٠

الحوار مع الآخر، ١٩٠، ٢١٤، ٢١٩

الحوار مع الأنظمة، ١٥٠، ١٥١

حوار مع الذات/ حوار مع النفس، ١٠٥، ٢٠٥، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١٤

(خ)

الخلافة، ١٣، ١٩، ٢٠، ٢٢، ٣١، ٣٣، ٣٤، ٣٥، ٣٧، ٤٢، ٤٣، ٤٦، ١٩٤، ١٩٩، ٢٢١، ٢٢٤، ٢٢٦، ٢٢٨، ٢٨٤، ٣٠١

خيارات الأمة، ٧٧، ٩٧، ١٤٧، ١٤٨، ١٤٩

(د)

دار الفتوى، ١٥٢

الدور الحضاري، ١٧٥، ٢٥٥، ٢٥٦

دول عدم الانحياز، ٦٤، ٧٢

الدولة، ٦، ٧، ٨، ١٩، ٢٣، ٢٨، ٣١، ٣٦، ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٤٧، ٤٨، ٥٠، ٥٩، ٦٣، ٦٥، ٦٧، ٦٨، ٧٢، ٧٣، ٨٣، ٨٤، ٨٥، ٨٩، ٩٠، ٩٣،

٩٥، ٩٨، ١٠٦، ١١٠، ١١٩، ١٢١، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٦، ١٣٢، ١٣٤، ١٤٣، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٧، ١٥١، ١٥٤، ١٥٦، ١٦٩، ١٩٥، ١٩٩، ٢٠٠، ٢١٢، ٢٢٢، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٣٩، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٥٨، ٢٦٠، ٢٦٧، ٢٧٣، ٢٨، ٢٨٢، ٢٩٧، ٢٩٨، ٣٠٤
الأمة والدولة، ٤٧
بناء الدولة، ٨٤، ١٣١، ١٣٢، ١٩٩
الحكم والدولة، ٤٣، ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٤٩
شروط الدولة، ٨٩، ١٣١، ١٣٣، ١٣٤
فكرة الدولة، ١٣٤
قضية الدولة، ٤٢، ٤٦، ٤٧
مشروع الدولة، ١٧، ٣١، ٨٣، ٨٤، ٨٩، ١٣٤، ١٤٣، ١٥٤، ١٥٥، ١٩٩، ٢١١، ٢٢٦، ٢٣٩، ٣١٠
مفهوم الدولة، ٤٩٩
دولة الإمامة المعصومة، ١٩٩، ٢٠٢، ٢٢٦
الدولة الحديثة، ٧، ١٧، ٢٠، ٨٢، ١٨٣، ٢٥٨، ٢٦١، ٢٦٦
دولة الخلافة، ١٩٩، ٢٠٢، ٢٢٦، ٢٨٤
الدولة السلطانية، ١٤٦
الدولة العثمانية، ١٤٥، ١٤٨، ١٥٥
الدولة المدنية، ٨٣
الديكتاتورية، ٨٣، ١٨٣
الديمقراطية/ الديمقراطي/ الديمقراطيات، ١٧، ٢٣، ٣١، ٥٠، ٦١، ٦٧، ٧٠، ٧١، ٨٣، ٨٧، ٨٩، ٩٠، ١٣٤، ١٥٠، ١٥١، ١٦١، ١٦٢، ١٦٤، ١٦٨، ١٧٢، ١٨١، ١٨٣، ١٨٤، ٢٣٩، ٢٦٠، ٢٦١
الديمقراطية السياسية، ١٦١، ١٧٢
النظرية الديمقراطية، ٢٣
النموذج الديمقراطي، ١٦٨

(ذ)

الذمة، ١٠٨، ١٥٤، ١٥٥
أحكام الذمّة، ١٥٤، ١٥٥
أهل الذمّة، ١٠٨

(ر)

الراشدين، ١١٠، ١٤٢، ١٤٧، ١٥٥
رسالة الرجل الأبيض، ١٦٠، ١٦٤
الروسي، ١٦٠

(ز)

الزيدي (المذهب)، ١٩٥، ٢٠١، ٢٨٨

(س)

سايكس-بيكو، ٣١، ١٥٥

السلام الأهلي / سلامنا الأهلي / السلم الأهلي، ٨٣، ٨٤، ٨٥، ٨٩، ٩٨، ١٠٠، ١٣٢، ١٣٣، ١٥٠، ١٥١

(ش)

الشافعي (المذهب) / الشافعية، ١٩٥، ١٩٧، ١٩٨، ٢١١، ٢٢٧، ٣٠٢
شرق أوسط، ١٥٣، ١٥٤، ٢١١
شركة الهند الشرقية، ٣٣، ١٤٥
الشهادة، ١٢٩، ١٣٠، ٢١٦، ٢٦٩، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٧٥
الشورى، ١٣، ١٧، ٢٢، ٢٣، ٤١، ٤٣، ٥٠، ١٩٥، ٢٢٤، ٢٢٦، ٢٢٨، ٢٣٩، ٢٦٠، ٢٨٤
الشيعية والسُنية / السُنية والشيعية، ٣٠، ٣٣، ٦١، ١٣٢، ٢١١، ٢٢٨، ٢٣٧

(ص)

الصحوة الإسلامية، ١٩، ٢٠، ٢٩، ٥٠، ٢٣١، ٢٣٣، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٧
الصليبيين، ٥٧
الصهيونية / الصهيوني، ٨، ٤١، ٥٨، ٦١، ٨٤، ٨٦، ١١٢، ١١٧، ١١٩، ١٢٠، ١٢١، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٥، ١٣٢، ١٤٧، ١٤٨، ١٥١، ١٥٣، ١٦٢، ١٩١، ٢١٠، ٢١٣، ٢١٤، ٢٣٠، ٢٣٥
الأقلية الصهيونية، ١٥٣
الحركة الصهيونية، ٦١، ٨٦، ١١٢، ١٢٣، ١٩١، ٢٣٠، ٢٣٥
الكيان الصهيوني، ٥٨، ١١٧، ١٢٥، ١٦٢
المشروع الصهيوني، ١٢٠، ١٤٧، ١٤٨، ٢١٠، ١٥١
المشكلة الصهيونية، ١٢٤

(ض)

ضرورات الأمة، ١٤٧

(ط)

الطاقة، ١٦، ٦٢، ٧٣، ٧٥، ٩٩، ١٧٠، ١٧١، ١٧٢، ١٧٣، ٢٤١
طالِبان، ٢٢٣، ٢٢٨، ٢٩٢
الطبيعة، ١٣٦، ١٦٣، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٠، ١٧٣، ٢٥٤، ٢٥٧، ٢٦١، ٢٦٣، ٢٦٥، ٢٦٧، ٢٦٩، ٢٧٢، ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٧٦
استنزاف الطبيعة، ١٦٩
قهر الطبيعة، ١٦٩
الطورانية، ٢٩، ٣١، ٦٠
الطورانية التركية / القومية التركية الطورانية، ٢٩، ٦٠
التركي الطوراني، ٣١

(ع)
العالم الأمريكي، ٤٠
العالم السوفياتي، ٤٠
العالم الإسلامي، ٢٨، ٢٩، ٣١، ٣٢، ٦٠، ٨٢، ٨٣، ٨٧، ٨٨، ٩٠، ٩٤، ٩٨، ١٠٥، ١١٧، ١١٨، ١١٩، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٧، ١٣٠، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٧، ١٤٢، ١٥٤، ١٨٠، ١٨٢، ١٨٣، ١٨٤، ١٨٥، ١٩٢، ١٩٥، ١٩٩، ٢١١، ٢٢٨، ٢٣٦، ٢٣٨، ٢٤٦، ٢٥٣، ٢٥٦، ٢٥٨، ٢٦٢، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٧٥، ٢٨١، ٢٨٦، ٢٨٨، ٢٩٠، ٣٠٤
العالم الثالث، ٢٩، ٨٢، ٨٧، ٩٠، ١٨٣، ٢٢٨
العالم العربي، ٣١، ٣٢، ٥٦، ٥٨، ٦٤، ٦٥، ٧٤، ٨٢، ٨٣، ٨٤، ٨٩، ٩٢، ٩٤، ٩٧، ١٠٥، ١٠٩، ١١٧، ١١٨، ١٢٢، ١٢٣، ١٣٤، ١٤٩، ١٥٣، ١٥٤، ١٨٣، ٢١١، ٢٣٦، ٢٤٢، ٢٦٦
العالم العربي والإسلامي / عالمنا العربي والإسلامي، ٦، ٨٤، ٨٨، ٩٢، ٩١، ٩٣، ٩٤، ٩٥، ٩٦، ٩٧، ٩٨، ٩٩، ١٣١، ١٣٢، ١٦٢، ١٨٢.
العثماني /العثمانيين، ٣٨، ٥٨، ١٠٩، ١٥٥، ٢٦٧، ٢٨٢
التركي العثماني، ٥٨
الخلافة العثمانية، ٢٠، ٣٣
العصر العثماني، ١٠٩، ٢٦٧
العصر العباسي، ١٨، ١٤٣، ٢١٢، ٢٢٢، ٢٨٧
العلمانية، ١٤٣، ١٧٨
العلمنة، ١٤٢
العنف، ٧، ٨٤، ١٠٧، ١١٣، ١٥١، ١٧٦، ٢٦٣
أسلوب العنف، ١٥١
نبذ العنف، ١٥١

(غ)
الغدير، ٢٥، ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣٣، ٣٤، ٣٥، ٤١
الغرب / دول الغرب، ١٧، ١٨، ٤٩، ٦٧، ٧٣، ٧٥، ٨٧، ٨٨، ٨٩، ١٣٥، ١٤٣، ١٥٠، ١٥٣، ١٥٧، ١٥٩، ١٦٠، ١٦٢، ١٦٤، ١٦٥، ١٦٦، ١٦٧، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٧، ١٨٠، ١٨٤، ١٩١، ١٩٢، ٢١٢، ٢١٣، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٦، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٦٠، ٢٦٢، ٢٦٤، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٧٧
الحضارة الغربية / حضارة الغرب، ١٣٥، ١٧٠، ١٧١، ١٨٠، ٢٥٤، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٤

العالم الغربي ١٣٥، ١٥٩، ١٦٠، ١٦٨، ١٦٩، ٢٦٧، ٢٦٨
قوى الغرب، ١٦٤
مصالح الغرب، ١٦٤
النموذج الغربي، ١٦٤، ١٦٧
غزة-أريحا، ١١٣
الغزو النابليوني، ٣٣، ٥٧
الغيبة الكبرى، ٣٧، ٣٨، ٤٢، ٤٤، ٤٥، ٤٩، ٢٠٠، ٢٠٣

(ف)

الفاشية، ١٨١
الفاطميون، ٢٨٧
الفاوستية، ١٦١، ١٧٣
الفرنسيين، ٥٧، ١٤٥، ١٤٨، ١٥٥
الدستور الفرنسي، ١٥٥
الدولة الفرنسية، ١٤٤، ١٥٥
السلطات الفرنسية، ١٤٣، ١٤٤، ١٥٥
الغزو الفرنسي، ١٧٤
القوانين الفرنسية، ١٥٥

(ق)

القضية الفلسطينية، ١٩، ٢٠، ٦١، ٦٥
القومي، ٦، ٧، ٢٩، ٣١، ٣٢، ٤١، ٥٩، ٦٠، ٧١، ٨٥، ٩٧، ١٠٠، ١٤١، ١٤٢، ١٤٣، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٧، ١٤٨، ١٤٩، ١٥٠، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٤، ١٥٦، ١٧٦، ١٧٨، ٢٤٢
القومية، ٧، ٨، ١٧، ٢٨، ٣١، ٣٣، ٥٩، ٦٠، ٦٦، ٦٧، ٦٨، ٦٩، ٧٠، ٧٢، ٧٣، ٧٧، ٨٣، ٨٥، ٨٨، ٩٥، ١٢٠، ١٢١، ١٣٥، ١٤١، ١٤٢، ١٤٤، ١٤٧، ١٤٩، ١٥٠، ١٧٦، ١٧٨، ١٨٣، ٢٣٨، ٢٤٢
القومية الإيرانية، ٦٠
القومية العربية، ٦٠، ٩٥، ١٢٠، ١٤١، ٢٣٨
القوميون / القوميين، ٨، ٨٦، ١٢١، ١٤٢، ١٤٣، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٧، ١٤٩، ١٥٠، ١٥١، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٥، ١٥٦

(ك)

كامب دايفد، ٦٢
الكونفوشيوسية، ١٦٣

(ل)

الليبرالية، ٨٧، ٨٩، ١٦١، ١٧٢، ١٨١، ١٨٤
الليبرالية الاقتصادية، ١٦١، ١٧٢

(م)

الماركسية، ١٨١، ٢٦٣
المالكي (المذهب) / المالكية، ٢١، ١٩٥، ١٩٧، ٢١١، ٢٢٧، ٣٠٢

المتحد الإسلامي القومي، ٦، ٨٨، ٩٧، ١٥٢
المجتمع المدني، ٨٤، ٢٣٥
المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى، ٧٩، ٩٥، ١٥٢
مجلس الأمن، ٨٢، ١٢٥، ١٨٢
مجلس التعاون الخليجي، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٩٠، ٩٦، ١٢٣، ١٣٥، ٢٨٢
مجلس التعاون العربي، ٦٤
المرأة، ٧، ٦٩، ١٦٧، ٢٥٦، ٢٦٠
حقوق المرأة، ١٦١، ١٧٢
وضع المرأة، ١٦٨
المرأة الأمريكية أو الفرنسية أو الألمانية / المرأة العربية أو الهندية أو الصينية، ١٦٨
مسألة العِلْم، ١٧١
المستكشفون الأوروبيون، ١٦٥
المسيحيين العرب / المسيحيون العرب، ١٥٣، ١٥٤
المشروطة، ٣١، ٣٢
المشروع الحضاري، ٢٥٣، ٢٦٢، ٢٧٥
مشروع مارشال، ٧٢
مشروع المتحد الإسلامي القومي / مشروع المتحد القومي الإسلامي، ٩٧، ١٧١
المضمون الثقافي، ٥٠، ٩١، ١١٠، ١٣١، ٢٣٦، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٧٠
المضمون المعرفي، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٧٠
المعرفة، ٨٣، ٨٧، ٩١، ٩٢، ٩٤، ٩٩، ١٠٠، ١٦١، ١٨٤، ٢٠٩، ٢١٩، ٢٥٥، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٦١، ٢٦٥، ٢٦٨، ٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٧٧
أسلمة المعرفة، ٢٧١
نظرية المعرفة، ٢٧١
وظيفة المعرفة، ٢٧٥
مفهوم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ١٠٧، ١٧٦، ٢٩٣
المقاومة، ٩٨، ١٢١، ١٢٤، ١٢٥، ١٥١، ١٧٤
المقدس (المطلق)، ٣٣، ٣٤، ٣٥، ٣٧، ٣٨، ٤٤، ٢٩٦، ٣١١
المناورة (عقلية)، ١٤٨، ١٥٠
منظمة أوبك، ٦٢، ٩٠، ١٣٤
منظمة الدول الإسلامية، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٧١، ٧٢، ١٢٣
منظمة الدول الأفريقية، ٦٤
منظمة دول عدم الانحياز، ٦٤
منظمة المؤتمر الإسلامي، ٩٠، ٩٦، ١٢٣، ١٣٥، ٢٨٢
منهج حضاري، ٢٦٢
المهادنة، ٨٤، ٨٥، ٨٩، ٩٢، ٩٧، ٩٨، ١٠٠، ١٣٢، ١٥٠، ١٥١

المواطنة، ١٠٩، ١١٣، ١٢٢، ٢٦٠، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٩٨، ٣١٢
مؤتمر مدريد، ٦٥، ٨٣، ١٨٣
مؤسسة التقريب، ٢٤
المياه، ٥١، ٦٢، ٦٣، ٦٦، ٦٨، ٧٦، ٧٧، ٩٣، ١١٩، ١٢٣، ١٦٩، ٢٧٦

(ن)

النازية، ١٨١
النخب، ٥٩، ٦٠، ٦١، ٦٦، ٦٨، ٦٩، ٧٠، ٨٩، ١٤٩، ١٥٠، ١٥١، ١٥٢، ١٧٧، ١٧٨، ١٧٩، ٢٣٠، ٢٣٩.
النُخب الإسلامية، ٥٩، ٦٩، ١٤٩، ١٧٧
النُخب القومية، ٥٩، ٦٨، ٦٩، ١٤٩
النخبة، ٦٩، ٧٣، ٩٣، ١٤٩، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦٤، ٢٨٢.
نسبي (متغير)، ٣٣، ٣٤، ٣٥، ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٤٧، ١٤٣، ١٤٨
نظام طائفي، ١٧
النظام الدولي / النظام العالمي، ٧٢، ٨٧، ٩٤، ١٠٠، ١٦٠، ١٦٢، ١٦٣، ١٧٥، ١٨٤
النظام الدولي الجديد / النظام العالمي الجديد، ٨١، ٨٢، ٨٥، ٨٦، ٨٧، ٨٩، ٩٠، ٩٢، ٩٤، ٩٦، ١٠٠، ١٢٠، ١٢٣، ١٢٦، ١٣٤، ١٥٩، ١٦٠، ١٦٢، ١٦٣، ١٨٢، ١٨٣، ١٨٤
النمو السكاني، ٧٤، ٧٥
نمور آسيا، ١٦٨
النهضة، ١٣١، ١٣٥، ١٤٦، ١٤٨، ١٧٩، ٢٥٦، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٧٠، ٢٧١، ٢٨٢
مشروع للنهضة، ١٣٦، ١٤٨، ٢٥٩
نهضة العالم الإسلامي، ١٧٩

(و)

والت ديزني، ٢٣٥، ٢٦٩، ٢٧٠
الوحدة الإسلامية، ٢٤، ١٩٩، ٢٧٩، ٢٨١، ٢٩٠، ٢٩١، ٣١٧، ٣٢١
وحدة الأمة / وحدة الأمة الإسلامية، ٦، ٩، ١١، ٢٧، ٣٣، ٣٦، ٣٧، ٣٨، ٣٩، ٤٠، ٤١، ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٥١، ٢٠١، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٦، ٢٩٦، ٣٠١، ٣٠٢
وحدة المسلمين، ٦، ٢٢٩، ٢٣٧، ٢٩٢، ٣٠٠، ٣١٥، ٣٢٢
وعد بلفور، ٢٣٠
ولاية الأمة على نفسها، ٧٠، ٢٠٠، ٢٠٢، ٢٢٦، ٢٤٤
ولاية عامة، ٢٤٣، ٢٤٤
ولاية الفقيه، ١٥، ٢٢، ٢٣، ٢٠٠.
الولاية المطلقة، ١٥

كشّاف بالآيات القرآنية

سورة آل عِمرَان (مدنية، سورة ٣)

فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ (٦١)، (ص٢١٦)

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلاَّ اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا ولاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ (٦٤). (ص، ١٩٠، ٢١٩)

وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعاً وَلاَ تَفَرَّقُواْ وَاذْكُرُواْ نِعْمَتَ اللّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كنتم أعداءَ فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْواناً وَكُنتُمْ عَلَىَ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (١٠٣). (ص، ٢٨٣)

وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١٠٥). (ص، ٢٨٣)

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ... (١١٠) (ص، ١٢٩، ١٩٨)

...وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ...(١٥٩). (ص، ٧٠)

أَوَلَمَّا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ... (١٦٥) (ص، ٢٤٥)

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ * الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (١٩٠-١٩١). (ص، ٢٧٢)

سورة الأعرَاف (مكية، سورة ٧)

أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللهُ مِنْ شَيْءٍ... (١٨٥) (ص، ٢٧٤)

سورة الأنبيَاء (مكية، سورة ٢١)

...فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (٧).(ص، ٢٠٤)

سورة الأنعَام (مكية، سورة ٦)

...إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلاّ الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلاّ يَخْرُصُونَ (١١٦)، (ص، ٢٧٣)

...إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلاّ الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلاّ تَخْرُصُونَ (١٤٨)، (ص، ٢٧٣)

وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُواْ السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ... (١٥٣).(ص، ٢٨٣)

سورة الأنفَال (مدنية، سورة ٨)

وَاتَّقُوا فِتْنَةً لاَ تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً... (٢٥). (ص، ١٣٣)

وَأَطِيعُواْ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلاَ تَنَازَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ... (٤٦). (ص، ٢٨٣)

ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ... (٥٣). (ص، ١٣٣)

وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ... (٦٠). (ص، ٢٨٣)

...بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ... (٧٢-٧٣). (ص، ٢٨٦)

سورة البَقَرَة (مدنية، سورة ٢)

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا... (١٤٣).(ص، ٣١١)

سورة التوبَة (مدنية، سورة ٩)

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ... (٧١). (ص، ٢٨٦)

الأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلاَّ يَعْلَمُواْ حُدُودَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (٩٧). (ص، ٣٠٩)

وَمِنَ الأَعْرَابِ مَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ قُرُبَاتٍ عِندَ اللَّهِ... (٩٩). (ص، ٣٠٩)

سورة الجَاثِيَة (مكية، سورة ٤٥)

...بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ... (١٩). (ص، ٢٨٦)

سورة الجِنّ (مكية، سورة ٧٢)

وَأَلَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُمْ مَاءً غَدَقًا (١٦). (ص، ١٣٣)

سورة الحُجرَات (مدنية، سورة ٤٩)

وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ... (٩). (ص، ٢٨٤)

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا... (١٣). (ص، ٨١، ١١١، ١٨٢، ١٨٩)

سورة الحَشر (مدنية، سورة ٥٩)

...بَأْسُهُمْ بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لاَ يَعْقِلُونَ (١٤). (ص، ٧٧)

سورة الذاريَات (مكية، سورة ٥١)

وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ * وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلاَ تُبْصِرُونَ * وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ (٢٠-٢٢). (ص، ٢٧٤)

سورة الرّعد (مدنية، سورة ١٣)

... إِنَّ اللَّـهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ... (١١). (ص، ٩٦، ١٣٣)

سورة الزُّمَر (مكية، سورة ٣٩)

...فَبَشِّرْ عِبَادِ * الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ (١٧ - ١٨). (ص، ٢٦٤)

سورة سَبَأ (مكية، سورة ٣٤)

...وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضلاَلٍ مُبِينٍ (٢٤). (ص، ١٩٠، ٢١٥، ٢٢٢)

سورة الصَّف (مدنية، سورة ٦١)

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لاَ تَفْعَلُونَ (٢). (ص، ٢٤٥)

إِنَّ اللَّـهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَانٌ مَّرْصُوصٌ (٤). (ص، ٢٨٣)

سورة العَصر (مكية، سورة ١٠٣)

وَالْعَصْرِ * إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ (١-٣). (ص، ١٠١)

سورة العَنكبوت (مكية، السورة ٢٩)

...وَلا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ... (٤٦).(ص، ١٢)

سورة الغَاشِيَة (مكية، السورة ٨٨)

أَفَلاَ يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ * وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ * وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ * وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ (١٧-٢٠). (ص، ٢٧٤)

سورة الفُرقان (مكية، السورة ٢٥)

وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا (٦٧). (ص، ١٦٩)

سورة القَصَص (مكية، سورة ٢٨)

تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لاَ يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ (٨٣). (ص، ٢٥٤)

سورة القِيَامَة (مكية، سورة ٧٥)

لاَ أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ * وَلاَ أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَة (١-٢). (ص، ١٩٣).
وَلاَ أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَة (٢). (ص، ٢١٠)

سورة الكافِرون (مكية، سورة ١٠٩)

لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ (٦). (ص، ٢١٧)

سورة المَائدة (مدنية، سورة ٥)

لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ (٢٨). (ص، ١٠٧)

...بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ... (٥١). (ص، ٢٨٦)

سورة المُمتحنَة (مدنية، سورة ٦٠)

لا يَنْهَاكُمُ اللهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ* إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (٨-٩). (ص، ١١٢)

سورة النّجْم (مكية، سورة ٥٣)

...وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا (٢٨). (ص، ٢٧٣)

سورة النّحل (مكية، سورة ١٦)

...فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ (٤٣). (ص، ٢٠٤)

وَاللـهُ أَخْرَجَكُـمْ مِـنْ بُطُـونِ أُمَّهَاتِكُـمْ لَا تَعْلَمُونَ شَـيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّـمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٧٨). (ص، ٢٧٣)

ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ...(١٢٥). (ص، ١٩٠)

سورة النِّسَاء (مدنية، سورة ٤)

...فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُواْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ...(٦). (ص، ٧٤)

... أَطِيعُواْ اللَّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ... (٥٩).(ص، ٢٤٤)

فَمَـا لَكُـمْ فِـي الْمُنَافِقِيـنَ فِئَتَيْـنِ وَاللَّـهُ أَرْكَسَـهُم بِمَـا كَسَـبُواْ... (٨٨). (ص، ٢٨٤)

...ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا (١٤١). (ص، ٣١٣)

سورة نُوح (مكية، سورة ٧١)

وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لاَ تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا (٢٦). (ص، ٢٢٣)

سورة هُود (مكية، سورة ١١)

...هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا... (٦١). (ص، ٢٧٥)

...وَلا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ (١١٨). (ص، ٢٢٢)

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ (١١٨ - ١١٩). (ص، ١١١)

سورة يُوسُف (مكية، سورة ١٢)

... وَجَاءَ بِكُم مِّنَ الْبَدْوِ... (١٠٠). (ص، ٣٠٨، ٣١٠)

وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُّوحِي إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ الْقُرَى... (١٠٩). (ص، ٣٠٨)

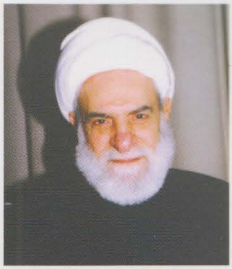
سورة يُونس (مكية، سورة ١٠)

...إِنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا... (٣٦). (ص، ٢٧٣)

قُلِ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ... (١٠١). (ص، ٢٧٤)

محتويات الكتاب

مقدمة الناشر ٥
في وحدة الأمـة: الحوار بين السُنة والشيعة ٩
الإمامـة ووحدة الأمـة: بين تصحيح التاريخ وبُطلان التاريخ ٢٥
الأمة الإسـلامية: الحـاضر وآفاق المستقبل ٥٣
الإسلام والمسلمون في عالم متغيـرّ: نحو نظام دولي عادل ٧٩
الحوار عبر التعدّد والتعايش مع الاختلاف ١٠٣
واقع المسلمين وتحديات المرحلة ١١٥
الأمة الشاهدة - الأمة الوسط ١٢٧
الإسلام والعروبـة: تكامل لا تضاد ١٣٩
إشكاليات التماثُل والمحاكاة مع الغرب: كيف نُنتج حداثتنا ١٥٧
التقريب بين المذاهب الإسلامية وحفظ التنـوع ١٨٧
الحوار الإسلامي - الإسلامي: الحـاجة والضـرورة ٢٠٧
الصحوة الإسلامية ٢٣١
الإسـلام ومتغيَّـرات العصـر ٢٥١
مـادة أوليـة لصياغـة ميثـاق تأسيسـي لهيئة قضايـا الوحدة الإسـلامية
والتقريب بين المذاهب ٢٧٩
فـي الإجتمـاع المدنـي الإسـلامي: الـدلالات الحضاريـة الإنسـانية
لمبدأ الجِوار في الشريعة الإسلامية ٣٠٥
وحدة السنة النبوية ٣١٥
كشافات ٣٢٢



السؤال الأول والأساسي، ماذا نريد؟
أنا أسأل أي قيادة إسلاميّة تدّعي لنفسها، صادقة أو مغرورة، أنها تلخّص وجدان الأمّة الإسلاميّة، أو أي قيادة قوميّة تدّعي لنفسها، صادقة أو مغرورة، أنها تشخّص وجدان أمّتها.
هل نريد الانتصار؟ الكل يريدون أن ينتصروا.
هل نملك شروط هذا الانتصار؟.
السؤال الأساسي الثاني:
هل المستقبل هو قضيّة جميع الأمّة،
أم هي قضيّة الأنظمة فقط والأمّة لا دور لها؟.

❖❖❖

...ربما نكون قد أفلحنا في إنتاج متديّنين، بالمعنى الطقوسي، ولكن متعصّبين بالمعنى الحياتي، ولكننا لم ننجح في إنتاج طاقات قادرة على التغيير وقادرة على الصمود أمام التحدّي.
لذلك نحن نتحوّل إما إلى ضحايا وشهداء أو نتحوّل إلى مهزومين.
منّا من هو ضحيّة، وربما يكون بعضنا شهيداً، ومنّا من هو مهزوم...

❖❖❖

طبع بتمويل من

الجمعية الخيرية الثقافية
Association for Charity & Culture