العدد السابع عشر

المحور : المرجعية والدين والمجتمع والدولة

الدين والمجتمع والدولة في العلاقات والمصائر والمرجعيات

رضوان السيد *

1

تشتعل في العالم في السنوات الأخيرة من جديد مسألة (المرجعية)، بمعنى الرؤية الشمولية التي تحكم الأفكار والتصرفات على مستوى الأفراد والمجتمعات والدول والنظام العالمي. وتبدو النقاشات الدائرة بشأن هذه المسألة بمثابة ردّة فعل على ما شاع خلال الثمانينات والتسعينات من القرن الماضي عن (سقوط الأيديولوجيا). وكان المقصود بالشعار شنّ (حرب أفكار) على الأنظمة الشيوعية بحجة أنها (شمولية) وبطرائق أيديولوجية. بيد أنّ نهاية الحرب الباردة، واستمرار الصراعات العالمية رغم تلك النهاية، أنتجت أيديولوجيات جديدة من جانب القوى التي بدا أنها منتصرة. بدأت العودة للشموليات بالحديث عن عولمة الديمقراطية، ثم عن عولمة السوق، وأخيرا عن عولمة الحضارة والتجربة الغربية. ومعنى ذلك أنّ أولئك الذين انتصروا في الحرب الباردة بداعي مكافحة الشموليات، راحوا يحاولون إنتاج وفرض أيديولوجية شمولية جديدة، وإنْ بدتْ أرحب وأكثر تعددية في الخيارات. وقد اقتضى إنتاج شمولية السوق ومرجعيتها، وشمولية العولمة ومرجعيتها إكمال العُدّة الأيديولوجية/ الفكرية وعلى مستويين: العودة لفكرة النظام العالمي وتسميته جديداً، والعودة لفكرة العدوّ (المفروض أنها انتهت في الحرب الباردة) بالحديث عن صراع أو صدام الحضارات!

أمّا العودةُ للنظام العالمي (وقد تبين فيما بعد أنّ تسميته جديداً لها مسوِّغاتها!) فتبدو لأول وهلةٍ أمراً جيداً. فالنظامُ العالميُّ الذي نشأ في أعقاب الحرب العالمية الثانية له ركيزتان: ميثاق الأمم المتحدة، والإعلان العالمي لحقوق الإنسان. الميثاق يقيم نظاماً من العضوية في تلك الحكومة العالمية المفترضة، تتساوى فيه الدول مهما بلغ حجمُها، وينضبط بمبادئ الميثاق من جهة، وبالجمعية العامة من جهةٍ ثانية، وبمؤسَّسة مجلس الأمن من جهةٍ ثالثة. أما الإعلان العالميُّ لحقوق الإنسان فيؤسِّس لفكرة شمولية القيم الإنسانية التي تقومُ على (الحقوق الطبيعية) الكامنة في فطرة الإنسان، ويعملُ الأعضاءُ الداخلون فيه اختياراً على وضع تلك القيم في دولهم ومجتمعاتهم موضع التنفيذ. ورغم العيوب ووجوه القصور التي شابت الميثاق، كما شابت الإعلان، لأسباب تتعلّق بأنّ المنتصرين في الحرب الثانية هم الذين صاغوهما، وهم الذين سيُشرفون على تطبيقهما؛ فإنهما كانا وما يزالان خطوة واسعة إلى الأمام في المجال الدولي والإنساني. بيد أن الميثاق والإعلان هذين ما وجدا

طريقهما للتنفيذ بعد التوافق عليهما بسبب نشوب الحرب الباردة بين الجبارين، واتجاههما لتشكيل تحالفين عالميَّين تصارعا عبر خمسين عاماً، ما لجآ خلالها إلى الميثاق والإعلان إلاّ عندما يكونُ هناك توافقٌ ثنائيٌّ من فوق رأس الجمعية العامة للأمم المتحدة، ولجنة حقوق الإنسان. وهكذا وخلال خمسة عقود ما كانت المؤسساتُ الدولية بقيمها الإنسانية الشاملة أو العامة مرجعاً إلاّ للضعفاء أو المستضعفين، الذين ما استطاعوا أن يجدوا غطاءً لمصالحهم وممارساتهم من جانب إحدى المرجعيتين. ولذلك فقد كانت شكاوى العرب من النظام الدولي والقول إنه يكيلُ بمكيالين غير دقيقة. إذ إنّ النظام الدوليَّ القائم على الميثاق والإعلان ما وجد تطبيقاً أو تنفيذاً لمبادئه الأساسية أصلاً. والتصرفات المنحازة من جانب أحد الجبارين أوكليهما إنما كان سببُها أنهما كانا يتصرفان من خارج النظام العالمي أو في مواجهته. وعندما انتهت الحربُ الباردةُ وجرى الإعلان عن العودة للنظام العالمي (الجديد) استحقّ الأمر التفاؤل؛ إذ إنّ المعنى المتبادر إلى أذهان كلّ مَنْ سمعوا ذلك أنّ المؤسسات الدولية المعطَّلة ستعودُ إلى الفعالية والتحقّق. وحتى شعار (العولمة) كان من حقّ الكثيرين أن يفهموه لأول وهلةٍ باعتباره قولاً بسريان المرجعيات العالمية والإنسانية الشاملة، وانتهاء عهد التميُّز والأفضلية على أساس القوة والصراع.

لكنْ خلال التسعينات من القرنِ الماضي تبيَّنَ أنّ هناك محاولةً لفرض نظامٍ جديدٍ لكنه ليس ذا مرجعيةٍ عالمية. والدليل الأوضحُ على ذلك عدة أمور:

- تضاؤلُ الرجوع إلى المؤسسات الدولية. بل إنّ قوى كبرى صرَّحت بأنّ الأمم المتحدة ما عادت نافعة، وقد عمدت تلك القوى إلى إيقاف مشاركتها أو مساهمتها في البعض من تلك المؤسَّسات، أو أنها صرَّحت بأنها لا تنوي تنفيذ قراراتها. وكنتيجة لإهمال الاحتكام للمؤسسات الدولية وقيم حقوق الإنسان نشبت صراعاتٌ هائلةٌ في العالم فُرضت لِها تسوياتٌ أو حلولٌ أو تهدئات من جانب الفريق المنتصر، الذي أوشك أن (يعولم) تحالفه الناشئ في الحرب الباردة.

- تفاقُمُ موضوع الخصوصية والنسبية في القضايا الأخلاقية الكبرى، والذي خاضَ فيه الأقوياءُ والمستضعفون. الأقوياءُ قالوا إنّ الإطلاقية غير مفيدة وغير صحيحة، وهي تعني التسوية بين الخير والشر. والضعفاء قالوا إنّ أديانهم أو ثقافاتهم خاصّة بهم، ولا يجوزُ إخضاعُها لمرجعياتٍ من خارجها؛ لأنّ العولمة بهذا المعنى الجديد للنظام العالمي (الجديد) تعني هيمنة للأقوياء تُلغي الأديان المستضعفة والثقافات. وبذلك ودونما تبصُّر كان الضعيفُ يُعلنُ ويستعلنُ بخصوصيته الدينية أو الإثنية التي لها قيمُها وقوانينُها الخاصّة، مُعفياً القويَّ من التزاماته بمقتضى ميثاق الأمم المتحدة، والإعلان العالمي لحقوق الإنسان - وكان القويُّ يُسارعُ إلى تقبُّل تلك البراءة، ويقترحُ قيمه ومصالحه الخاصة (القائمة على القوة العسكرية) بديلاً للميثاق وللإعلان ولخصوصيات المستضعفين، ولا حُجَّة له في ذلك غير (نجاحه) في إنهاء الحرب الباردة لصالحه.

- الترويجُ القويُّ واللاذعُ لفكرة (صراع الحضارات) باعتبار ذلك انتهازاً للحظتين:

لحظة انهيار الخصم السياسي والأيديولوجي، ولحظةٍ تسويغٍ إستمرار الصراع ضد (بقايا الشموليات) خارج المعسكر المنهار، سواءٌ أكانت إثنية أم دينية أم ثقافية.

2

والواقعُ أنّ المسلمين، وفي مقدمتهم العرب، أحسُّوا أكثر من غيرهم بأنهم مستهدَفون بفكرة (صراع الحضارات)، ليس لأنّ أصحاب مقولة الصِراع الحضاري صرَّحوا بذلك فقط؛ بل ولأنهم عملوا (أي المسلمين) فكرياً وسياسياً طوال أربعة عقود على هذه المقولة. صرَّح دُعاةُ صراع الحضارات أو الثقافات والأديان مثل فوكوياما وهنتنغتونٍ وبنجامين باربر وبرنارد لويس وتلامذتهم بأنّ (الحضارة الإسلامية) ما تزال حضارةً ذات أنياب وتخوم دموية، وأنها على الأرجح وأكثر من الصين والكونفوشيوسية/ البوذية متجهة لمصارعة الغرب وحضارته (اليهودية/ المسيحية). أما العربُ والمسلمون الآخرون فقد عملوا منذ الخمسينات من القرن العشرين على مقولتين: أنّ النظام الدوليَّ يكيل بمكيالين، وأنّ الصراع مع الغرب وإسرائيل هو صراعٌ حضاريٌّ وديني. وقد بدأت القصُّة مع المفكرين القوميين الذين شهدوا قيام دولة إسرائيل على أرض فلسطين، وبالتوافُق بين الجبّارين وإن يكن الأطلسيون هم أصحاب المشروع الصهيوني. كما شهدوا القرارات المنحازة أو غير المنفَّذة التي حفلت بها أروقةُ الأمم المتحدة في الخمسينات لجهة حدود الدولة العبرية، ولجهة مشكلة اللاجئين، ومشكلات أخرى مثل كشمير، وحرب الجزائر. وما تنبهوا إلى أنّ المؤسسات الدولية تعطّلت بفعل الصراع العالمي، فانتقل بعضُهم من مقولة الكيل بمكيالين إلى مقولة عدم صحة القيم التي قامت عليها الأمم المتحدة، وقام عليها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان. وهذا الانتقال من القول (بالانحياز) الأممي إلى عدم صحة القيم والمبادئ نفسها قام به الإسلاميون. فعلي عبد الواحد وافي وسيد قطب ومحمد الغزالي كانوا بين أوائل من ذهب إلى أنّ (حقوق الإنسان) المستندة إلى فطرته أو مبدأ (الحق الطبيعي) هي ضد الإسلام، وعمادُها العلمانية التي تُعادي الأديان. ولذلك ما لبث كثيرون أن تحدثوا عن أمرين: أنّ الصراع مع إسرائيل (ثم مع الغرب) إنما هو صراعٌ حضاريٌّ وثقافيٌّ ودينيٌّ، وأنّ الإسلام يشكّل الطريق الثالث خارج الرأسمالية والماركسية. وعلى حواشي هذا الأفكار والمقولات بشأن أبدية الصراع مع السائد في العالم، ظهرت مقولتا: **يهودية الحضارة الغربية، والمؤامرة العالمية على الإسلام.** ومن هنا نشأت تلك الأدبيات الغزيرة خلال عدة عقود عن (الخصوصية الإسلامية) التي تجدُ نفسَها في مواجهةٍ مع العالم، وتُقْبِلُ على رسم مخطَّطات للنظام الإسلامي المكتمل من كل الوجوه،والمحدَّد من كلّ الوجوه، والذي لا يجدُ أية مشتركاتٍ مع الموجودِ في العالم. ولأنّ الخصوصية المتعملقة كانت طهورية الطابع؛ فإنها ما وجدت مصداقاً لأطروحاتها من الواقع العربي والإسلامي. ذلك أنّ الأنظمة العربية والإسلامية في الحرب الباردة (وبخاصةٍ بعد فشل جبهة الحياد الإيجابي وعدم الانحياز) انقسمت بين المعسكرين المتصارعين، وبالتالي ما كان يمكنُ الاعتبارُ بممارساتها. ثم إنّ النزوع الطهوريَّ ذاته خصَّص نفسه وانتقى حتى في مجال التجربة التاريخية الإسلامية. فانكمش الاحتجاج

بالحقب الكلاسيكية الإسلامية، وحصل انتقاءٌ كبيرٌ ودقيق. وفي النهاية ما بقيت غير حقبة النبوة، والخلافة الراشدة، والقوة العسكرية العثمانية. وبعد السبعينات صارت أدبياتُ الرؤية العقائدية مقتصرةً على الاقتباس من القرآن الكريم.

ومع أنّ الجميع كانوا منهمكين في النصف الأول من التسعينات الماضية، شأنهم في ذلك شأن أقرانهم منذ الخمسينات، في هجاء الغرب كلّه؛ فإنهم فوجئوا بعدوانية أطروحة (صراع الحضارات) وانصرفوا بكلّ قواهم لنقضها، رغم أنهم عملوا طويلاً من قبل في إثباتها ونُصرتها. وكانت الأسبابُ لذلك متوافرةً بالفعل. ففي العام 1991م تجمع الغربُ كلّه لضرب العراق وإخراجه من الكويت. وما كانت هناك حتى ذلك الحين شواهد على (عدوانية) الإسلام والمسلمين غير بعض أحداث العنف بداخل الديار العربية والإسلامية، والأدبيات العربية والإسلامية الكثيرة والعنيفة، وهي تنمُّ عن رغبات وخيالات، ولا علاقة لها بتصرفاتٍ محدَّدة تُجاه غير المسلمين. وهكذا فقد اتجهوا -أو اتّجه الإسلاميون العرب أكثر من المسلمين الآخرين- للرد على مقولة (صراع الحضارات) (وأرى أنها في أواسط التسعينات كانت قد صارت سياسات وما عادت مجرَّدَ تنظيرات)؛ لكنْ من طريق طرح أفكارٍ ورؤىً ونظرات في حضارة الإسلام أو إنسانيتُها؛ بل من طريق إثبات (وللمرة الألف) أنّ المسلمين كانوا دائماً معتدىً عليهم، وأنّ الغرب كان دائماً هو المُعتدي. ولا يرجعُ ذلك إلى أنّ الغرب يريد الهيمنة فقط؛ بل ولأنّ حضارته عدوانيةٌ بطبيعتها. أمّا ما حدث بعد أواسط التسعينات وإلى أحداث 11 سبتمبر وغزو أفغانستان والعراق، واندلاع الحرب العالمية على الإرهاب، والتي ما تزال مشتعلة الأوار حتى اليوم؛ فكل ذلك أثبت (صوابية) رؤى وتصرفات الطرفين بشأن صراع الحضارات: الأصوليون الغربيون رأوا في أحداث العقد الأخير شواهد كثيرةً على عدوانية الغرب وتآمُره على الإسلام والمسلمين!

3

يمتلك القرآن الكريم (رؤيةً للعالم) تقوم على أربعة أُسُس: **الأول** يتعلق بالإدراك، **والثاني** يتعلق بالطبيعة، **والثالث** يتعلق بالمضامين، و**الرابع** يتعلق بالاستراتيجية:

- **الأساس الأول** المتعلقُ بالإدراك للعالم الإنساني أو رؤيته قولُهُ -تعالى-: (يا أيها الناسُ إنّا خلقناكم من ذكرٍ وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا؛ إنّ أكرمكم عند الله أتقاكم)(الحجرات: 13). فعالم مكوَّنٌ من شعوبٍ وقبائل، أي أنّ التنظيم الاجتماعي مختلف. والقرآن يذكر أشكال الاختلاف في آياتٍ أُخرى: اختلاف الألسنة (اللغات) والألوان (الروم: 22)، والصيرورة من الوحدة للنزاع (يونس: 19). على أنّ هذا الاختلاف الطبيعي، والخلاف اللاحق ليس بالضرورة أن يؤدّي إلى شرورٍ، لأنّ الخالقَ واحد: (خلقكم من نفسٍ واحدة)(النساء:1)، ولأنّ الوحدة كانت أصلاً (يونس: 19)، ولأنَّ دعوات الحقّ المُوحاة إنما جاءت لتقضي بين الناس فيما تنازعوا فيه (النحل: 64). على أنّ المنهج الثابت والدائم لإدارة الاختلاف، وتحويله إلى أمرٍ إيجابي إنما هو **التعارُف**

الوارد في آية سورة الحُجرات. والتعارُف مفهومٌ عامٌّ وشامل ويعني أشياء كثيرةَ تدخَل كلُّها فيما يُعرف اليومَ بالحوار؛ وإن تكن أبلغ وأشمل منه. فالتعارُف يعني الاعتراف المتبادَل بين الأطراف بالمصالح المختلفة والاهتمامات المختلفة. والتعارُفُ يعني أيضاً التعرُّف على المشتركات التي يمكن التلاقي حولها استناداً إلى طبيعة الإنسان الواحدة، والضرورات الكامنة في طبع الخليقة، والمصالح الموجودة في الاجتماع الإنساني، بمعنى أنّ الفرد يحتاج إلى الجماعة، والجماعة تتكون من أفراد، والجماعات تحتاجُ إلى بعضها البعض. والتعارُف يعني (معرفة) الآخر، والمعرفةُ تُولّد أُنساً، وتولّد التوادّ والتلاؤم والتناسُب. ذلك أنّ الجهل أو عدم المعرفة هو الداعيةُ الرئيس للافتراق والتخاصُم. وفي نهاية آية سورة الحجرات يأتي الخطابُ الإشاري الهامّ (إنّ أكرمكم عند الله أتقاكم). فالحكم عند الله (وفي المصلحة البشرية العامة): التقوى، وهذا المصطلح هو بدوره هائل الاتّساع ومتعدد المعاني القريبة والبعيدة، وسوف نعودُ إليه فيما بعد. لكنّ ما نودُّ تأكيده هنا أنها رؤيةٌ شاملةٌ للعالم الإنساني، ومنهجٌ لمعالجة قضايا ومُشكلات الإنسان بالإنسان.

- أما **الأساسُ الثاني** لرؤية العالم في القرآن فيتعلّقُ بدور الوحي والنبوة في الدعوة لهذه الرؤية، ولذاك المنهج: (قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً)(الأعراف: 158). فالرسالة شاملةٌ، ومن طبيعتها الشمول استناداً لوحدانية المُرسل، ووحدة الطبيعة الإنسانية. والجزء الثاني من طبيعة الرسالة أنها رحمة: (وما أرسلناك إلاّ رحمةً للعالمين)(سورة الأنبياء: 107). وهكذا فإنّ الأمر قسمانِ: الشمول، والرحمة. الشمولُ المقصودُ به أنه تكليفٌ لا يفرّق بين فردٍ وفرد أو أمةٍ وأمّة. والرحمة المقصودُ بها بيان طبيعة ذلك الشمول، إنه (الرحمة المُهداة) كما سمَّى رسولُ الله (ص) شخصه ودعوته في أثرٍ مرفوع. ولأنّ الأمرين إلهيان، فإنهما لا يدخلان في التبادُلية الإنسانية، أي شيء مقابل شيء، وإنما تأتي العبادة: (وما خلقْتُ الجنَّ والإنس إلاّ ليعبدون)(سورة الذاريات: 56) لأنه -سبحانه- الحقيقُ بذلك، والإنسانِ هو الخليقُ بذلك. فالكافر والعاصي تتناولُهما الرسالةُ والدعوةُ، وتتناولُهما الرحمةُ أيضاً.

- **الأساسُ الثالث** في القرآن الكريم لرؤية العالم والإنسان هو الأساسُ المضموني: (قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمةٍ سواءٍ بيننا وبينكم ألاّ نعبد إلاّ الله، ولا يتخذ بعضُنا بعضاً أرباباً من دون الله. فإنّ تولّوا فقولوا اشهدوا بأنّا مُسلمون)(سورة آل عمران: 64). يقومُ مضمون التعارُف إذن على مسألتين: وحدانية الله، والتعامُل بين البشر على قدم المُساواة في القيمة الإنسانية، وفي الحقوق المترتبة على ذلك شكلاً وموضوعاً. والمساواة هنا تعني أيضاً أنه لا أحد يمتلك الحقيقة المطلقة أو لديه تفوق أخلاقي متفرد. ومع أنّ الخطاب شامل والمضمون شامل فقد خصَّ القرآن الكريمُ به (أهل الكتاب) باعتبارهم الأقرب إلى مفاهيم دعوة الإسلام. فتأسيساً على الوحدانية في الخلق والعبادة، تترتب رؤيةٌ لعالم بني الإنسان قائمة على المساواة والحرية والنديّة. وهكذا لا ميزة للموحِّدين على غيرهم؛ بل إنّ ذكرهم إنما سببُهُ إمكانُ استجابتهم أسرعَ من غيرهم لنهج المساواة والحرية. أما ميزتُهُم الوحيدة - إذا صحَّ التعبير- فهي تحوُّلُهُم إذا أحسنوا القيام بمسؤولياتهم في عالم بني الإنسان إلى

(شهود): (يا أيها النبي إنّا أرسلناك شاهداً ومبشرا ونذيراً)(سورة الأحزاب: 45)؛ (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس، ويكونَ الرسول شهيداً عليكم)(سورة الفتح: 28). والشهادة دعوةٌ وحضور، لكنها أيضاً مسؤولية: (وإنه لذكرٌ لك ولقومك وسوف تُسألون)(سورة الزخرف: 44). والمسؤولية ليست أُخروية وحسْب؛ بل هي بالدرجة الأولى مسؤوليةٌ حاضرةٌ أو دنيوية. إذ هم (المسلمون وأهل الكتاب) مسؤولون عن نهج التعارُف ومدى تقدمه، ومسؤولون عن تحريفه إنْ كان، وعن عدم نجاحه بشكلٍ عام: (وإن تتولّوا يستبدلْ قوماً غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم) (سورة محمد: 38).

- **الأساسُ الرابعُ** هو القاعدةُ المقاصدية في قوله -تعالى-: (ولكلٍ وجهةٌ هو مُولّيها فاستبقوا الخيرات)(سورة البقرة: 148)، وقوله -تعالى-: (ولكنْ ليبلوكم فيما آتاكم فاستبقوا الخيرات)(سورة المائدة: 48). المقصودُ من الدعوة والتعارُف والمسؤولية: إنجازُ الخيرات. فالاختلاف سوف يستمرّ، لكنه بالنهج الإلهي التعارُفي يتحول إلى تنافُسٍ في تحقيق خير بني الإنسان. وهذا يُطلُّ بنا من جديد على آية التعارُف التي تُختتم بذكر التقوى، وأنّ الأكرمَ عند الله -سبحانه- هو الأتقى. فالتقوى تعني خير بني الإنسان، والخير مفهومٌ عامٌّ ومشترك، إنه هو نفسُه المعروف، المتعارَف عليه (ضدّ المنكر)، والشاذ وغير المألوف. وهكذا يظهر مرةً أُخرى المنهج الشمولي القائم على وحدة بني البشر، والوحدة الكبرى والعامة للمفاهيم الأساسية؛ وبخاصةٍ لدى أهل الكتب السماوية.

ولستُ هنا في معرض بحث مدى تحقُّق تلك الشمولية التعارُفية في التجربة التاريخية الإسلامية، لكنّ الواضح أنّ المسلمين جميعاً كانوا على وعيٍ لشمولية الرسالة والدعوة ومسؤوليتهم عنها. أمّا تعارُفيتُها وسلامُها فقد تجلّيا في عدم الإكراه على اعتناق الإسلام تبعاً لأمر الله في القرآن: (لا- إكراه في الدين)(سورة البقرة: 256). فقد بقيت الدياناتُ القديمة في الأقطار التي افتتحها المسلمون. وحتى عصر الحروب الصليبية، كانت أكثرية الناس في الشام ومصر والأندلس ما تزال مسيحية. أمّا التعامُلُ مع (أهل الذمة) (من اليهود والمسيحيين) فقد قام على مبدأ عصر الفتوحات: (لهم ما لنا وعليهم ما علينا)، بيد أنّ أخطاء كثيرة حصلتْ في التصرفات ما كانت آتية دائماً من جانب الدولة، بل إنّ الفقهاء شاركوا فيها، كما شاركت فيها العامة بنصيبٍ وافر. وبالنسبة لغير أهل الكتاب فإنّ المبدأ كان واضحاً في البداية؛ في مثل قول عمر بن الخطّاب: (متى تعبدتُم الناس وقد ولدتهم أمهاتُهم أحرارا)، وقول زهرة بن حوية لرستم يوم القادسية: (أتينا لنُخرج الناسَ من عبودية العباد إلى عبادة ربّ العباد، ومن ضيق الدنيا إلى سعتها، ومن جَور الأديان إلى عدل الإسلام).

أمّا التعامُلُ مع سائر الأُمم خارج دار الإسلام فتأثر أكثر بالطابع الإمبراطوري الذي آلتْ إليه الدولة الإسلامية. ظهر هناك أولاً التقسيم إلى دار إسلام وسلام، ودار حرب. وفي هذا التقسيم مبدئياً شيءٌ من الواقعية؛ لأنّ الجبهة كانت مفتوحة مع البيزنطيين ومع التُرك. لكنّ حالة الحرب ما كانت دائمة ولا عامة؛ بحيث يُعتبر العالم خارج دار الإسلام في حالةٍ واحدةٍ أو موقعٍ دائمٍ وثابت. وقد اضطُرّ الفقهاء للاعتراف بدارين أخريين هما دار العهد،

ودِار المُوادعة. بيد أنّ الضرر الأكبر وقع في تطور ذاك التقسيم (الواقعي) إلى تقسيم عَقدي، أي دار إسلام، ودار كُفر (الشافعي)، وإجازة الحرب على أساس الكُفْر، رغم أنه لا إكراه في الدين، ولا حرب (أو لا جهادَ في سبيل الله) إلّا عند الاعتداء أو خوفه (رأي جمهور الفقهاء)، وكان ابن عبّاس قد قسّم العالم إلى (أمتين): أمة الإجابة، وأمة الدعوة.

4

.. لقد تبيَّنَ منذ أواسطِ التسعينات أنّ وسم نظام ما بعد الحرب الباردة بأنه نظامٌ عالميٌّ جديد، إنما يعني أوحدية قُطبية، وظهرت العولمة باعتبارها هيمنة،وتحول الأمر من نزعٍ للأيديولوجيا إلى إحلال شموليةٍ أخرى محلَّها. ومن ضمن مبادئها: صراع الحضارات أو الصراع على الإسلام. وما كان المفكرون المسلمون وحدهم هم الذين احتجوا على ذلك وقاوموه؛ بل إنّ رجالات الكنيسة الكاثوليكية تصدّروا الدعوة إلى (حوار الحضارات) بعد أن كانت الكنائس (غير الأصولية) جميعاً قد دخلت منذ الستينات في حوار المسيحية مع الإسلام، ثم في حوار الأديان. وقد تحمَّس مفكرون مسلمون كثيرون لشعار حوار الحضارات، وسلكوا إزاءه مسلكهم في التحاور مع المسيحيين، أي على أساس الاستقلالية والندية. والندية مفهومةٌ، لكنّ (الاستقلالية) القيمية هنا غير مفهومة. فالأمر لا يتعلقُ بالتفاهم الديني بعد الخصومة الطويلة بين المسيحيين والمسلمين (وهو موضوع الحوار الإسلامي/ المسيحي)؛ بل بموقع المسلمين في العالم وعلاقاتهم به. القرآن يدعو المسلمين للتسابُقِ والتنافُسِ مع غيرهم في (الخيرات)، دونما تحديدٍ لتلك الخيرات، باعتبارها معروفة ومشتركة بين بني البشر، ولا ينفردُ بها المسلمون معرفةً أو تحديداً. فإذا كان من حقّ المسلمين الاستقلال السياسي، والندية في النظام الدولي؛ فإنه ليس من حقّهم الانفراد بتحديد القيم التي يشاركون فيها البشرية بل الأحرى أنهم ينفصلون عن بني البشر بها! وهكذا في وجه تعملق الأحادية القطبية، وليس لدى السياسيين والاستراتيجيين الغربيين فقط؛ بل ولدى بعض الجهات الدينية والثقافية؛ تعملقت الخصوصية الطهورية والانفصالية الإسلامية، وتغذّتْ على (حوار الحضارات) الذي عنى انفصال تلك الحضارات وتعايُشها. ففي أحسن حالات (حوار الحضارات) (وهو ليس في أحسن أحواله) لن يتصارع الدين الإسلامي، ولن تتصارع الثقافة الإسلامية مع الصينيين وثقافاتهم، ولا مع الأميركيين وثقافاتهم وأديانهم؛ بل ستتعايشُ على أساس الانفصال القيمي والمفهومي.

ومما يدلُّ على تفاقُم هذا الوضع الانفصالي والصراعي في الوقت نفسه، ما سمعتُهُ من أحد المفكّرين الأفارقة المسلمين المقيمين بالولايات المتحدة في محاضرةٍ بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية بجامعة القاهرة عام 1997م. فقد دعا الرجل المسلمين إلى عدم مُعارضة القيم العالمية أو الإنسانية التي لا تُصادمُ نصاً أو معنىً ما هو معروفٌ في دينهم. وقد استشهد على جوازِ ذلك بالنصّ الذي نقله ابن قيّم الجوزية عن ابن عقيل الحنبلي: حيثما تكونُ المصلحة فثَمَّ شرعُ الله. كما استشهد بما أورده علماء مقاصد الشريعة في الضروريات أو المصالح الأساسية وهي خمس: حق النفس (الحياة)، وحق الدين، وحق العقل، وحق النسْل، وحق الملْك؛ موضحاً أنها تتقاربُ مع ما ورد في الإعلان العالمي

لحقوق الإنسان. وقد قلتُ له وقتها إنّ ما يدعو إليه غير كافٍ لأنه قاصرٌ عن الاعتراف بالمرجعية الإنسانية الواحدة التي طالب بها القرآن في آية الخيرات، والخصوصيةُ الإسلامية كفيلةٌ بإسقاط حقّ وواجب الدعوة، وحق وواجب التعارُف، وحق وواجب الشهادة والمسؤولية. ثم إنّ مقولة ابن عقيل الحنبلي تعني أكثر من (عدم التعرُض)؛ إنها ترفعُ المشتركات إلى مرتبة المأمور به شرعاً. كما أنّ الشاطبي (في الموافقات) بعد أن ذكر الضروريات الخمس، قال: إنها مُراعاةٌ في كلّ ملة، يعني أنّ سائر الديانات السماوية مجمعةٌ عليها. وأما منا اليومَ منظومتان أخلاقيتان تشكّلان مبادرة شاسعة الآفاق للمشاركة في عالم العصر وعصر العالم:

- منظومة الأخلاق العالمية التي دعا إليها المفكر المسيحي المعروف هانزكينغ، وهي تقومُ على المشتركات الكبرى بين الأديان، باعتبارها مرجعية إنسانية عالمية.

- ومنظومة: العقل والعدل والأخلاق. التي دعا إليها مفكّرون مسلمون، وهي تستبطن ثلاثة مفاهيم قرآنية: التعارُف والخيرات والمسؤولية.

يعاني المسلمون إذن من مشكلاتٍ كبرى سببُها الإنشقاقاتُ العميقةُ بالداخل، والانفصالُ الشعوري والقيمي عن العالم. وكلٌّ من الأمرين متعلقٌ بالآخر أو أنهما وجهان لعُملةٍ واحدةٍ هي: الافتقاد للمرجعية الكبرى أو الرؤية الواضحة للذات والدور والموقع في العالم. ولا مخرجَ من خصوصيات الاهتياج والثوران إلاّ العودة جزءًا من العالم والعصر بحسّ الشهود ومسؤولياته، ونهج التعارف الخيري وعمله.

وإذا كانت وحدة المرجعية في القيم الأخلاقية شرطاً ضرورياً لتصحيح المسار والمصير؛ فإنّ الأمر الآخر المتعلق بإدارة الشأن العامّ، يخضعُ أكثر للمشترك والسائد في العالم. ففي إدارة الشأن العام يُعتبرُ النجاحُ بالفعل، أي القدرة على تحسين حياة الناس والظروف المادية والمعنوية، وفتح الآفاق من أجل المستقبل المتطور. وقد قال الماوردي في (أدب الدنيا والدين) إنّ شروط المجتمع المزدهر: السلطان العادل، والدين المتَّبع، والموارد المتوافرة، والأمن المستتب، والقضاء الصالح، و(الأمل الفسيح). ولا شيء يبعث على الأمل بالمستقبل مثل التحسُّن في عيش الناس وأمنهم واتساع الفرص أمامهم. ولذلك فالمرجعيةُ مرجعيتان؛ مرجعية سائدةٌ في المجال القيمي الكبير، ومرجعيةٌ في إدارة الشأن العام. أما الأولى فقوامُها المبادرة والمشاركة، وأمّا الثانية فقوامُها اعتناق تجارب العصر وتنظيماته وممارساته في تشكيل الحكم الصالح الذي يُحسِّنُ حياة الناس، ويفتح الرجاء والطموح على آفاقٍ مستقبلية.

لابد من الخروج من الخصوصيات والشرذمات والانشقاقات. فالعالم يعتبروننا مسلمين أكثر من اللازم. وشبابنا يعتبروننا مسلمين أقلّ من اللازم بكثير؛ وهم مقبلون على أسلمتنا على طريقتهم، ومقبلون في الوقت نفسه على استعداء العالم.

****

*) مفكر وأكاديمي من لبنان, ومستشار تحرير مجلة التسامح.