



# الاسلام والعالم

الطبعة المصرية الثانية

١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م



مكتبة الشروق  
القاهرة. كوالامبور. جاكارتا

د. محمد خاتمي

# الإسلام والعالم



مكتبة الشروق

مكتبة الشروق للنشر والتوزيع  
العنوان: شارع نصراء / حي ماديني  
العنوان: شارع نصراء / حي ماديني



## بين يدي الكتاب

دكتور محمد سليم العوا

الرئيس الإيراني سيد محمد خاتمي من أكثر الشخصيات الإسلامية المعاصرة إثارة للجدل، وجذباً للاهتمام، وشغلًا للناس.

وقد كتبَ - ولا يزالُ يكتبُ - كثيرٌ من التحليلات حول نجاحه السياسي الذي فاق معظم التوقعات، وحول صموده في المواجهة المستمرة منذ نجاحه في انتخابات الرئاسة الإيرانية، بل منذ ترشيحه لها، قبل عامين ونيف، حتى الآن. وهي مواجهة لا تتم بينه وبين أعداء الثورة أو خصوم الفكر، وإنما تتم بينه ومعه جيل كامل يؤمن بمشروعه ويتحمس له، من جهة، وبين شيوخ الطريق ورموز الانتفاضة الإسلامية في إيران، الذين يقودون ما يطلق عليهـ مع كثيرٍ من التعميمـ «التيار المحافظ». بينما يقود خاتمي ما يطلق عليهـ بالتفهم نفسهـ «التيار الإصلاحي».

والمنافسة التي تجري بين التيارينـ أو سُمِّها، إن شئتـ، المواجهةـ ليست على الموقف السياسيـ، ولا على الحقائب الوزاريةـ، ولا على المناصب التنفيذيةـ، ولكنها أساساً مواجهةـ أو منافسةـ، فكريةـ وثقافيةـ، وإن شئت سميتهاـ: أصوليةـ وفقهيةـ، وهما كلمتان يتجلبهما خاتمي بصورة أظنهما متعمدة في خطابه كلهـ.

خاتمي يمثل الفكر الوسطي المفتوح الذي يرى التعاليم الإسلامية في صورتها الحقيقة: رحمة ونعمة ورفقاً بالناس، وتحرير الهم من القيود، وإطلاقاً لطاقاتهم نحو الابتكار والإبداع، حتى في المجالات التي يرى آخرون أنها قد انتهت فيها الكلام إلى قول فصل لا راد له ولا معقب عليه. وأنت ترى مصداق ذلك في فصول هذا الكتاب كلها.

والذين ينافسون خاتمي يمثلون مزيجاً - يتقارب حيناً ويتنافر أحياناً - من الأفكار التقليدية التي ترى أن الإسلام هو ما يمثله فكر عدد - يقل ويكثر حسب الموضوعات وحسب رأي المتحدث - من المجتهدين القدامى .. الذين قالوا كل ما ينبغي قوله .. ولم يبق للأجيال اللاحقة لهم إلا أن تقليدهم .. وتتابع ما انتهى إليه اجتهادهم، للمحافظة على الصورة الإسلامية كما رسمتها مؤلفاتهم الذاكعة الصيت وفتواهم المؤثرة.

وهو موقف نقىض للموقف الذي يمثله السيد محمد خاتمي، ويتبعه فيه أو يوافقه عليه الملايين من أبناء إيران الذين صوتوا له في انتخابات الرئاسة، واحتفلوا منذ يومين بالذكرى الثانية لنجاته فيها.

ومثل هذه المنافسة بين الموقفين المسلمين كانت دائماً قائمة في الساحة الإسلامية الإيرانية، أو الشيعية بوجه عام، لأن المذهب الشيعي الإمامي تميز عن كثير من المذاهب الإسلامية الأخرى - لا سيما السنوية - بأنه لا يعرف مسألة إغلاق باب الاجتهاد، ولكنه يوجب على غير المجتهدين - وهم الأكثريّة الساحقة - تقليد مجتهدٍ منْ تعرف لهم هذه المكانة.

ولكن المنافسة كانت - قبل خاتمي - محصورة داخل دوائر الحوزة - المؤسسة العلمية الشيعية - تتم في صورة محاضرات يستمع إليها طلاب العلم من ذوي الآراء المتباينة - من المجتهدين - ثم يصنع هذا التباين في الرأي مجالاً رحباً للمناقشة والجدال وتبادل الرسائل والكتب ...

ولكنها لا تؤثر تأثيراً مباشراً، على الحياة بوجه عام، والحياة السياسية بوجه خاص.

ثم جاء خاتمي . . .

وصوت له أكثر من عشرين مليوناً، من الناخبين الإيرانيين، على أساس برنامج سياسي وثقافي، معلن ومرسوج له، يختار الحرية بدليلاً عن القيود، والافتتاح على العالم بدليلاً عن إغلاق الأبواب في وجه الآخرين، والحوار مع الخصم بدليلاً عن التصادم والصراع . . . إلى آخر قائمة الأفكار البناءة، شديدة الجاذبية، التي تملأ صفحات الكتاب الذي بين يدي القارئ.

وكانت نتائج نجاح خاتمي لا تختصى، ورأى كثيرون أن مضي ستين على رئاسته كان مؤشراً صادقاً على دخول إيران مرحلة من مراحل الاستقرار السياسي الذي يقويه ويعزذه التنوع الفكري والثقافي المعلن على الكافة والمقبول من الجميع. وكان هذا هو أهم حصاد يمكن أن يرصد ويتابع على الساحة الإيرانية الداخلية.

وأتى موقف خاتمي أكله - أيضاً - على الساحة العالمية، متمثلاً في التطور البناء الذي يراه الجميع في علاقات إيران بالدول العربية والإسلامية وبالعالم الغربي بتنوعاته وتعارض المصالح والماوقف فيه.

والكتاب الذي يراه القارئ اليوم هو أحد المفاتيح المهمة لفهم الموقف الفكري لهذا الرئيس الإيراني الذي استطاع في ستين اثنين أن يغير كثيراً من الواقع المستقر منذ عشرين سنة، ونجح في هذه المدة القصيرة في أن يتحول بمشاعر الترقب والخذر - لدى الآخرين - إلى مشاعر صدقة إيجابية فاعلة، ومجواه العداء الأعمى - عند غيرهم - إلى مواقف عاقلة تحسب المكاسب والخسائر وتوزن بينها.

وليس يحسب على خاتمي -في معيار التقويم الصحيح لسياساته وآرائه- أنه فجر علانية ذلك الصراع الداخلي ، ونقله من الحلقات العلمية المغلقة، في الحوزة، إلى الشوارع والمصانع والجامعات والمنابر . وما أهمها في إيران . والصحف السيارة في طول البلاد وعرضها . بل لعل هذا الأثر من آثار موافقه الفكرية ونشاطه السياسي أن يحسب له أكثر من سواه . . فلم يكن ممكناً أن تخرج إيران من إطار تقدس الثوار ، والأباء الفكريين للثورة، إلى رحابة فضاء التفكير الحر . . والعمل السياسي المبدع . . إلا على يد واحد من جمعوا بين الولاء التام للإسلام: عقيدة وشريعة وسلوكاً ثورياً، وبين الإدراك الوعي لمتطلبات الأجيال والأيام بعد عشرين عاماً على نجاح الثورة وسيطرة رجالها على مقاييس الأمور كلها في البلاد .

\* \* \*

لقد كان صنيع الخميني إيداعاً فقهياً تحولت به فكرة «ولاية الفقيه» من فكرة محدودة الأثر تعمل في مجالات الأسرة وفقهها . . والأوقاف وإدارتها . . إلى فكرة سياسية محركة للقوى والطاقات الكامنة . . التي استطاعت القضاء على الأسرة البهلوية . . وإقامة الجمهورية الإسلامية في إيران . وجاء صنيع خاتمي ليقدم إلى الناس طريقة مقبولة للجمع بين قيادة الدين نفسه ، وبشرية التدين الذي غارسه . . أو ليدعوا الناس إلى التمييز بين جوهر الدين الذي لا يتغير ولا يتبدل لأنه وحي إلهي . . وبين تصورات الإنسان له وهي تصورات بشرية ، نسبية ، محدودة يدركها التغيير ، وتقبل الخطأ والصواب .

وكفى بهذا إنجازاً فكرياً -لا في النطاق الشيعي وحده- بل على المستوى الإسلامي كله .

## **بِمُثَابَةٍ تَقْدِيم**

**بِقَلْمِ السَّيِّدِ مُحَمَّدِ عَلَىِ الْأَبْطَحِي**

التدّين ومتطلّباته، في عالمنا المعاصر، إشكالية تشغل حيزاً واسعاً في الخطاب المعاصر للمجتمعات الإسلامية، سواء في أواسط النخب أو في أواسط العامة، وعلى أصعدة ثلاثة يعكسها هذا الكتاب الذي يجسد نّطّ تعامل مؤلّفه مع هذا الموضوع الحساس.

فعلى الصعيد الفرديّ، تتلخّص الإشكالية في كيفية الجمع بين التدين من جهة، ومتطلّبات الفكر والحياة المعاصرتين من جهة أخرى، أي كيف يمكن للفرد، في المجتمع المعاصر، أن يظل محتفظاً بهويته الدينية والتزامه العملي بتعاليم دينه.

وعلى الصعيد الاجتماعي، فإن الإشكالية التي تستأثر باهتمام الجميع، فكريّاً وعمليّاً، هي في كيفية إقامة مجتمع ديني يتمتّع، في الوقت نفسه، بالحرية والعدالة والرفاهية والتطور، حسب التعابير المعاصرة لهذه المفاهيم.

أمّا على الصعيد الحضاري، فالإشكالية تكمن في هذا التساؤل: هل إن التاريخ انتهى؟ وهل يمكن القول إنّ مصير البشرية هو الحضارة

الغربية فقط ، أم إن هناك مستقبلاً آخر للبشر خارج ميدان هذه الحضارة؟ إن البحث في هذا الموضوع ينطلق من بدايات متباعدة ليصل ، عادة إلى نتائج متباعدة أيضاً.

وفي المجتمعات الإسلامية ، تحظى مناقشة هذه الإشكالية ، على الأصعدة الثلاثة ، بأهمية غير عادية : كون الفكر الإسلامي المعاصر ، بغالبية تياراته ، يقدم تفسيراً للإسلام مبنياً على أساس حضور الدين في جميع مراحل الحياة وتفاصيلها ، على الصعيدين الفردي والاجتماعي ، ومنذ مرحلة ما قبل الولادة ، وحتى مرحلة ما بعد الموت . وعلى أساس هذا التفسير ، فإن الشريعة ، (القواعد العملية للسلوك الديني) ، تأخذ لدى غالبية المناهج الإسلامية حجماً ضخماً ، وتحتلّ موقعاريفيا لا بديل عنه ، باعتبار أن هذه الشريعة تتکفل بوضع جميع «الحقوق» و«الواجبات» الفردية والاجتماعية . إضافة إلى ذلك ، فإن أيّاً من المجتمعات الإسلامية لم يتفاعل بشكل كامل مع دعوات «الإصلاح الديني» (Reformation) و«العلمانية» (Secularisation) ، وهو أمر ناتج عن الحضور الواسع للشريعة الإسلامية في فكر المسلمين وحياتهم .

\* \* \*

في هذا الكتاب ، يبحث السيد محمد خاتمي هذه الإشكالية على أصعدتها الثلاثة ، كما فعل في كتابه الأول المنشور باللغة العربية بيم موج ، إلا أننا نلاحظ في ثانياً المعالجات التي يجمعها هذا الكتاب تركيزاً على الموضوع الحضاري وكأن المؤلف يرمي إلى تبيان أن التدين

والحداثة على الصعيد الفردي، وإقامة مجتمع ديني متتطور على الصعيد الاجتماعي، يتوقفان على رفض نظرية «أحادية خيار الحضارة الغربية»، بل إنه يختصر تحقيق الأمرين، برفض هذه النظرية.

وإذ يرى السيد محمد خاتمي أنه يخوض في موضوعات معقدة وشائكة ذات بعد تاريخي، تبدو معه الحاجة ملحة لاعتماد معاجلات تاريخية اجتماعية في آن واحد. كذلك فهو لا يبادر إلى تقديم إجابات عما يطرحه من أسئلة، بل يعتقد، على سُنة حكماء المسلمين، بأن طرح السؤال الصحيح، والطرح الصحيح للسؤال، إنما يشكلان الخطوة الأهم باتجاه حل الإشكاليات بالطريقة المناسبة. ومع ذلك فهو يرى، انطلاقاً من تجارب المسلمين التاريخية في ميادين الفكر والحياة المختلفة، عَجزَ فريقين عن تقديم الأجوبة المناسبة عن الأسئلة المطروحة. وهذان الفريقان هما فريق العلمانيين، وفريق المسلمين المتحجرّين، مُشدّداً على الضعف المطلق للفريق الثاني في دفاعه عن حرمة الإسلام.

وما يُعزّز من أهمية ما يطرحه السيد محمد خاتمي في هذا الكتاب، هو أنه أحد المفكّرين الدينيين المُبرّزين، في بلد يحتلّ موقعه المتميّز في ميدان الفكر الإسلامي المعاصر، مما يعني أن ما يطرحه في هذا الكتاب يعكس الهواجس والإشكاليات التي تكتنف خطاب الوعي الديني في إيران اليوم.

إلى ذلك، فإن السيد خاتمي استطاع، بأفكاره هذه، استقطاب

الناخبيـن في انتخـابـات الرئـاسـة الإـيرـانـية في أيـار عام ١٩٩٧ ، في وقت لم تـتـخطـّ فيه الثـورـة - الزـلـزالـ في إـيرـانـ عـقـدـها الثـانـي ، مما وـضـعـ المـرـاقـبـينـ والـبـاحـثـينـ في الشـؤـونـ السـيـاسـيـةـ وـالـاجـتمـاعـيـةـ الإـيرـانـيـةـ أـمـامـ مـفـاجـأـةـ كـبـيرـةـ .

من هنا تبدو أهمية الاطلاع على أفكار ونظريات شخصية تنطلق من موقع الرئاسة إلى ساحة العمل الداعوب للتوافق بين الدين والديمقراطية والتنمية، بل لإقامة حالة انسجام ووئام بين التدين والحداثة.

• • •

بين دفتي هذا الكتاب يطّلع القارئ على بعض أفكار السيد محمد خاتمي التي طرحتها خلال زيارته إلى لبنان أواخر عام ١٩٩٦، وهي موزّعة على أربعة فصول: الأولى بعنوان «التدين في عالم اليوم»، وهو نصّ محاضرة ألقاها في «دار الندوة» في بيروت بدعوة من الحركة الثقافية في أنطلياس ودار الندوة؛ والثانية بعنوان «التراث، التنمية، الحداثة»، وهو أيضاً نصّ محاضرة ألقاها في كلية الحقوق والعلوم السياسية - الجامعة اللبنانية؛ أمّا الثالث فحوار أجرته معه مجلة المنطق اللبناني؛ في حين يستعيد الرابع وقائع حديث متلفز أعدّته وبشّته محطة «المنار» اللبنانية.

إلى هذا، واستكمالاً لجولة الأفق التي تشكلها هذه المدخلات الأربع، ارتأينا أن نلحق بها نصيئن آخرين، (سبق نشرهما بالعربية في

جريدة الحياة اللندنية)، مدار الأول على موضوع العلاقة بين الحضارات، حوار أو مواجهة؛ ومدار الثاني على ما بين «التنمية» و«الحرية» من إشكالية. وحول كلا الموضوعين يعبر السيد خاتمي عن آرائه بما لا يقبل الالتباس: فعلى صعيده، لا يرى مفرّاً للحضارات من الحوار؛ وبين «التنمية» و«الحرية» لا يتردد في الانحياز إلى خيار «الحرية أولاً» . . .







# التدّين في عالم اليوم



## التدّيّن في عالم اليوم (\*)

بسم الله الرحمن الرحيم

ما موقع الدين في عصرنا؟ وما معاناة المُتدّين ومسئوليّاته؟  
هذا هو السؤال.

إذن فلتسمحوا لي بإعادة صياغته بدقة أكبر، فأقول: «أين موقعنا  
نحن في عالم اليوم؟».

وبطبيعة الحال، فإنَّ من الممكن تفسير الضمير «نحن» على وجوهٍ  
ويعان شتىً، والعثور على دلالات كثيرة له. يَدَأنَّ ما نعنيه ويَتسقُّ  
وطبيعة بحثنا هو مجموعنا نحن المُتدّين، مسلمين ومسيحيين  
ويهودا، وغيرنا، ممَّن يعيش خارج الحدود الرسمية للحضارة  
الغربية. ولكن وما دمتُ من يسأل، وطبيعة اهتماماتي هي ما هي،  
فإنني أقول على نحو أدقًّ أيضاً بأنَّ المعنى بالضمير «نحن» هنا إنما هم  
نحن المسلمين، على رغم أنَّه من الممكِّن أنْ يكونَ المخاطب أيضاً لا  
يدين بالإسلام، يعني أنَّه من الممكِّن للسؤال، إنْ حُورَت صيغته

(\*) محاضرة ألقاها في «دار الندوة» بيروت في الرابع من ديسمبر (كانون الأول) عام ١٩٩٦ بدعوة مشتركة من الدار المذكورة والحركة الثقافية في أنطلياس.

قليلًا، أن يَحْظِي باهتمام كلّ الذين يُراودُهُم هاجسُ الحياة الإنسانية وينشدون العزة والكرامة، من غير المسلمين.

أجل، إنّي أتساءل عن «الدين» بصفتي مسلماً ي يريد أن يعيش عصره مُتطلعاً إلى المستقبل، ويرغب في دور لنفسه مُشرف في بناء هذا المستقبل وفي سبيل تقدّمه. وهو تساؤل «من الذات» بمعنى أنّي لا أنظر إلى الدين من خارجه وكأنّي إنسان محايد لا رأي له، بل إنّي أنظر نظرة مسلم يرنو إلى الحقيقة، وإنْ كان لا مندوحة لنا عن النّظر إلى الدين من الخارج كيلاً نُبْتلى بتعصّبٍ لا مُبرّ له، وكيلاً نقع في شرك النّظرة الذاتية العميماء.

وأنا عندما أتساءل عن موقعنا، نحن المسلمين، في عصرنا هذا، فلا بدّ من أن يكون قطباً السؤال وأضحيّن في ذهن المخاطب. بالضمير «نَحْنُ» أعني في هذا المقام نحن المسلمين مع التأكيد على ملاحظة أنّنا كنا ذات يوم أصحاب حضارة، وكان لنا دور في التاريخ الإنساني، وأنّنا اليوم نفتقر إلى الاثنين: الدور والموقع معاً، ونريد في الوقت نفسه استعادة موقعنا في التاريخ وأن نصنع، ما وسعنا ذلك، مُستقبلاً لنا يختلف عن واقعنا بل وعن ماضينا أيضاً، دون أن يؤذى ذلك أحداً، ودون أن نتجاهل معطيات المعرفة وإنجازات الفكر الإنساني النّظرية والتجريبية.

وأمّا ما أعنيه بقولي «عالم اليوم»، فهو باختصار «حضارة الغرب» أي ما يسود العالم والإنسان، ويُحْكِمُ السيطرة عليهما معاً. إنه ما يترك أثراً القويّ على حياتنا في سائر سُبلها الاقتصادية والسياسية

والثقافية والاجتماعية معاً في آن واحد. إنَّ هذا الذي لا تَتَّيسِرُ بدون ما قدم وأنجز ، لا تَتَّيسِرُ الحياة لغير الغربيين ، ولنضرب مثلاً قريباً: ففي هذا المكان الذي يَضْمُنُنا ونباحث فيه ، تتجلّى آثار المدنية الغربية أَنَّ التفتنا : في تصميم البناء وفي أثاثه ورياسه وفي المدينة حيث يقع هذا المبنى وفي وسائل الاتصال وبخاصة وسائل الإعلام ، بل وفي هذا المذيع الذي ينقل صوتي إليكم وفي أمور أخرى عديدة لا سبيل لتعدادها .

وعالم اليوم هو عالم الغرب ؛ الفكريُّ والأُخلاقيُّ والفنِّيُّ ، وليس مقصوراً على الموقع الجغرافي وحده ، ذلك أنَّ مَنْ هُمْ خارج المساحة الجغرافية وخارج إطار الحضارة الغربية ، حتَّى هؤلاء ، يقعون وبشدة ، تحت تأثير هذه الحضارة ، ولا تَتَّيسِرُ حياتهم من دونها. إنَّ عالمنا المعاصر . وليس خفياً أنَّ الغرب قد قَدَمَ للإنسان إنجازات وثماراً عظيمةً ، وابتلاه في الوقت عينه بمشكلات ومعضلات جمة ، بِيَدِ أنَّ هذا هو شأن كلَّ ظاهرة بشرية ، يتَّسِعُ مداه أو يضيق .

ولكن ثمة ملاحظة جديرة بالاهتمام ، وخلال صتها أنَّ مشكلاتنا بالمقارنة مع مشكلات الغربيين تبدو مضاعفة ، فما سُرُّ ذلك؟ السُّرُّ هو في أنَّ ثقافة الغربي منسجمة مع حضارته ، على الأَفْلَى ، وهو بالتالي لا يُعاني من اهتزاز في الشخصية . أمَّا نحن فمشكلتنا مضاعفة لأنَّ حياتنا - الشخصية والاجتماعية - متأثرة أشدَّ التأثير بالغرب ، ومن دون أنْ نأخذ بأُسس الحضارة الغربية . هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإنَّ ثقافتنا أو بعض جوانب من السائد منها مَا يَرْسُمُ شخصيتنا وأفكارنا ، تنتمي إلى حضارة انتهت عصرها . على أنَّ هذا موضوع لن أفيض فيه

لأنَّه أوسع من أنْ نخوض فيه في مقامنا هذا، ولذا فإنني أتركه إلى فرصة أخرى. ولكنني أبادر هنا لأنُضيف فوراً بأننا على رغم افتقارنا إلى تعريفات مُحددة لمقولات كالحضارة والثقافة، فإنني أعني بالحضارة في بحثي هذا الآثار المادية للحياة الاجتماعية وجميع المراكز والمؤسسات التي تنبض بالحياة، أي المؤسسات الاقتصادية والسياسية والصناعية وغيرها، والتي تشكّل أطْرُ الحياة العملية والاجتماعية، وأعني بالثقافة المعتقدات والعادات والتقاليد والتراث الفكري والعاطفي الذي تمتَّد جذوره في المجتمع.

من المُمكِن أنْ يعتبر البعض أنَّ هذه الأزمة قد انتقلت إلينا أيضاً عن طريق تأثيرنا بالغرب. ولكن، في الحقيقة، إنَّ أزمة الشعوب والبلدان غير الغربية تكمنُ في أنَّ الثقافة التي تحكمها، أو لنقل يحكمها جانب منها، لا تسجم مع الحضارة التي تشكّل، إلى حدٍ ما، أساس حياتنا العملية، وأنَّ هذا التناقض الذي يُعاني منه الغرب بدرجة أقلٍ، هو ما يضاعف الأزمة في حياة معظمنا نحن غير الغربيين.

وأضيف أنَّ الفصل بين المَدِينَة والثقافة بالمعنى الذي أشرتُ إليه أمرٌ ممكِن، يعني أنَّه من المُمكِن للثقافة المنسجمة مع الحضارة، نظراً لامتداد جذورها في ذات كُلٍّ إنسان، أنْ تبقى آثارها لمدى طويل بعد تدهور الحضارة وأضمحلالها. وبما أنَّ الحضارة هي من الثقافة بمثابة القاعدة، من جهات عديدة، لذا فإنَّ الثقافة، ونتيجة لهذا الفصل والانفكاك، لا تفقد قدرتها على العطاء، وتتحول إلى عقبة وعامل إعاقة وحسب، بل وتضمحلَّ أو لا لافتقارها إلى القاعدة والأساس.

بلى، إنَّ إحدى أعظم مشكلاتنا تكمن في أنَّ ثقافتنا أو الحيوانات المهمة منها، تتسمى إلى حضارة قد غَيَّرَ عصرُها منذ قرون، وأنَّ حياتنا واقعة تحت تأثير حضارة جديدة تقتضي ثقافة تنسجم معها. هذا هو «عالمنا».

نعود الآن إلى سؤالنا الأول في بحثنا هذا فنُكِّرُه بوضوح أكبر وصراحة أوفى: نحن كمسلمين نسعى إلى حياة كريمة ولا تُريدُ التخلُّي عن هويَّتنا التاريخية والتي تعني لنا الإسلام؛ ماذا ينبغي علينا أن نفعل؟

أرجو أنْ لا تنتظروا مني أطروحةً ما، فأنَا أعترف بعجزي الفكريُّ والعلميُّ عن مثل ذلك، ناهيك من أنَّ حياة الإنسان لا يتمُّ إصلاحها بأطروحة. فمَثلاً لقد كانت أطروحتات ماركس وأنجلز هي الأكثَر فاعالية ذات حين، ولكنكم قد وقفتم على النتيجة على رغم ما للرَّجلين من مزايا تُحَمِّدُ. وما رَكِّزَ كَانَ، للإنصاف، رجلاً ذكياً وفطناً وأحد أبرز الخبراء في اكتشاف عُيوب رأسمالية الحضارة الغربية، ولكن، وعلى رغم ذلك، فإنَّ نتائجه ما فاعله بارزة للعيان.

فلنعرف بكل صدق بأنَّ الحياة إنَّ هي إلَّا جهودٌ ومساعٍ عامةٍ ومتواضعةٍ، ولا تَتَقدَّمُ إلَّا بالتعاون وتضافر الجهود وتبادل الآراء وتلاقي الأفكار، وبالذكر الدائم بحدودية ما يطرحه الإنسان من آراء وأفكار ووجهات نظر. وبالطبع فإنَّ ما نشيره هنا ليسَ بأكثَر من جُملة تصوّرات، وليس بالأمر الجازم والنهائي. إنَّ المطلوب إنَّما هو

فتح الأبواب أمام البحث والحوار والمشاركة الوعية وبالطبع الصادقة والمخلصة في خضم الأسئلة والبحث عن أجوبة جادة لها.

اسم حوالى، أول الأمر، أن أشير إلى بعض الملاحظات عن «الدين» لكي نصل من ثم إلى ما نسميه استنتاجاً :

أولاً : الدين توأم الإنسان وأقدم الموجودات البشرية . وحياة الإنسان من غير دين ومن دون التسليم لأمر متعال وسام لا معنى لها . فاللدين في عمق وجود الإنسان ، شاء ذلك أم أبي ، هو علامه على الغيب الذي لا نهاية له ، والإنسان يدرك ذلك من صميم قلبه ومن أعماق روحه . الإنسان موجود يعي هذه الرموز والأسرار ، ولهذا فهو يريد اكتشاف المزيد من أسرار الوجود ، وهياهات فكراً من سرّ لم يكتشفه الإنسان بعد ! فالوجود معتقد ومتدخل على نحو نرى معه أن اكتشاف كل سر من أسراره يؤدي إلى استشراف المثاث من الأسرار الجديدة . الإنسان يغوص واعيا في بحر أسرار الوجود ورموزه ، ولذا فهو فريسة حيرة ودهشة دائمتين : الحيرة أمام الوجود والدهشة من تعقيداته وتداخله .

ويعني أن الحيرة ستظل ملزمة لوجود الإنسان ، وبوجودها تتأكد أهمية موقع الدين في حياته . فاللدين صلة تصل الإنسان الباحث الوعي ولكن المحدود والعاجز بالامتناهي ، بمركز الوجود ؛ خالق العالم ، والعالم العليم بكل الرموز والأسرار . وبالطبع فإن إنساناً لا يؤمن في أعماقه بوجود أمر متعال ولا متناه ، ليس بوجود ، ولكن الإنسان نساء يغفل عن الحقيقة السامية . والغفلة عن الوجود المتعالي

والتسامي تعدّ كارثة وفاجعة، كما يعدّ النظر إلى المتناهي والمتغير كأنه ثابت ولا متناهٍ، كارثة أيضاً. المؤسف حقاً هو أن ما شهدَهُ تاريخ الإنسان من فجائع كان وليدَ هذين الموقفين.

إنَّ حيَاةً تخلو من إله، إله الأديان السماوية بخاصةٍ - وإله العارفين المختلف عن إله عبادة الخرافية والسطحين، بل والمختلف عن إله الفلاسفة أيضاً - حيَاةٌ ضيقَةٌ مظلمةٌ. إله في الأوج من عزّته وجلاله، لِإنسانٍ في الحضيض من عجزه وقصوره، ومع هذا يبوسعه الارتباط به ارتباطاً صادقاً ومبشراً، ارتباطاً قليلاً بل ولسانياً أيضاً. يوسعه، في عالم يستبدل به الغموض والإبهام ويبعث في النفس القلق والاضطراب، يوسعه أن يتوجه إلى مركز الوجود بالخطاب والنرجوى، يُحاذِّهُ ويسمع جوابه. إله جميل يعشّق الإنسان ويتدلى في عشقه له. إله جليل يخافه الإنسان ويخشأه، على أنَّ الخشية منه ليست خشية الذليل العاجز أمام القويِّ الجائر، إنَّما هي قلق الناقص الساعي وراء الكمال، أمام كامل وعزيز. الخشية أساس التقوى، والتقوى إنْ صدقت كانت الرزْهـ بعينه. والزاهـد الحقـ يرى الدنيا ملك يبينه ووسيلة تكمل أبعاد وجوده المعنوية والممتازة.

وبالطبع فلقد ابتلينا، وما زلنا، بزهد سلبيٍّ ويعرفان سلبيٍّ وبتدلين سلبيٍّ، وكلَّ هذا من آفات حيَاة الإنسان وعلامة بارزة تدلُّ على ضيق أفق الإنسان وتهوّره وسرعنته إلى الخطأ، ولكن هذا أمر ينبغي درسه في أوانه وفي مكانه.

من الواضح أنَّ المُتَدِّين العارف المُتَفَلَّت من إسار الدنيا والقانع

بالنزر الكافي من ضروريات الحياة المادية، ينعم بالسُّكينة والغبطة بقدر أعظم وأعلى من الآخر المتمكن والشري والقادر على كل تقنية تُرْفَهُ عيشه، وذلك لأنَّ لذَّةَ الأوَّل هي لذَّة ارتواء الروح وهي دائمة، ولذَّة الآخر هي لذَّة إشباع الجوف والفرج، وهي مُؤَقَّتةٌ مُستعارة لأنَّ أسبابها خارجة عن حيطة وجود الإنسان ومتعلقة بمثاث من العوامل الأخرى، فإنَّ الخوف الدائم من فقدانها والقلق لذلك، يزيلاً ما يستشعره المرء منها بالفعل.

بلى أيُّها السادة، سنجده، إنْ نَحْنُ نَظَرْنَا بِمَوْضِعِيَّةٍ وَإِنْصَافٍ، أنَّ جذور التدين تَضُرِّبُ عميقاً في روح الإنسان، أو على حد قول القرآن الكريم، في فطرة الإنسان، ففطرته دينية موحدة.

ثانياً : جوهر الدين أمر مُقدَّس متعال، ولو جُرِدَ الدين من القدسية والسموّ لخرج عن كونه ديناً. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنَّ وجود القدسية والسموّ إنما هو وجود للإطلاق ولا نعدام الشروط والقيود. فما من دين لا يتعامل بالأمر المطلق والمتسامي، لأنَّ هذه الأمور هي من جوهر الدين. وهنا أود الإشارة إلى واحدة من الآفات التي تهدِّد حياة الإنسان الدينية والتدين على حد سواء، والتي غدت، على نحو ما وطوال التاريخ، مصدر مشكلات كبيرة للبشرية.

قلب الإنسان يُحيط علمًا بالأمر المقدس المتعالي والذي هو موضوع الدين ومادته. فكلُّ شخص يجد ويوجد في أعماق وجوده صلة ما بذلك الأمر، وإنْ تكون تلك الصلة غير مفهومة، ولكن المعرفة والإحاطة بهذه هي في ذاتها دليل على أنَّ روح الإنسان وتلك الحقيقة

السامية إنما هما من أصل واحد وهو ما أسماه القرآن الكريم بـ «روح الله»، واعتبرت كمال خلق الإنسان.

يُيدَّ أنَّ لوجود الإنسان بُعدَيْن : إلهياً وطبيعياً . فالإنسان مُتَّصِّبٌ القامة في السماء وبالتالي فهو يُدْرِك الأمر القدسيّ ، ولكنَّه في الوقت عينه يقف على قدميه على الأرض ، فهو محكوم تاليًا بالعيش في هذا العالم . ولأنَّه يعيش في صلب الطبيعة ، فإنَّ ذهنه وحياته في تَحَوُّل مستمرٍ ، فعالَمُ الطبيعة لا يعرف الاستقرار أبداً . ولأنَّ الإنسان موجود طبيعياً ، فهو محدود الزمان والمكان والمجتمع ، وبالتالي فإنَّ معرفته ووعيه نسبيان وقابلان للخطأ .

الإنسان في هذا العالم موجود تاريجي وأسير الزمان والمكان وقابل للتَّحَوُّل والتَّغْيير ، فلا جسمه يبقى على حال واحدة بمرور الزمان ، ولا عقله أيضاً . وبالطبع فإنَّني لا أعتقد فقط بأنَّ معارف الإنسان وأفكاره وإدراكه أمور نسبية ، وأنَّه لا ثابت في معرفته ، بل أيضاً أقول بأنَّ مثل هذه المعرفة وإنْ كانت أساسية ، إلا أنها عامَّة جداً وضئيلة ، ناهيك من أنَّ مُعْظَمَ معرفتنا النظرية ووعينا العملي نسبيٌّ ومتغيِّرٌ وقابل للخطأ .

إنَّ نسبية معتقداتنا ووعينا تكون أعظم جدَّية في زمان غياب المقصوم ، وليس لدى الإنسان خيار آخر غير مواصلة حياته بهذه النسبة . ومن خلال التجربة والخطأ يُصَحَّح معارفه وخبراته أيضاً في الحياة وفي التاريخ . ولا يخفى أنَّ قسماً من تاريخ الإنسان إنما هو تَحَوُّل معتقداته وتصوراته ، فهل يبقى إدراك الإنسان على حال واحدة طوال التاريخ ؟ وهل كانت معتقدات أيَّ أمَّة وسلوكها الديني

على نُطْ وَاحِدٍ؟ إِنَّ كُلَّ هَذَا الْخِتَالَفُ فِي الْآرَاءِ بَيْنَ أَتَبَاعِ الْدِيَانَاتِ وَأَصْحَابِ الْأَفْكَارِ الْمُخْتَلِفَةِ عَبْرِ التَّارِيخِ، بَلْ كُلَّ الْخِتَالَفَاتِ الْأَسَاسِيَّةِ بَيْنَ مَذاهِبِ الدِّينِ الْوَاحِدِ، بَلْ أَيْضًا كُلَّ التَّعَارُضِ الْفَكْرِيِّ بَيْنَ فَئَاتِ الْمَذَهَبِ الْوَاحِدِ، كُلُّهَا تَدْلُّ عَلَى اسْتِحَالَةِ أَنْ يُدَعَّى أَحَدُ الْإِحْاطَةِ بِالْحَقِيقَةِ كَامِلًا. وَلِنُنْصُرِّبَ إِلَيْهِ إِسْلَامُ نَرِيدُ وَنَعْنِي حِينَ نَتَحدَّثُ عَنِ إِسْلَامٍ؟ إِسْلَامُ أَبِي ذَرٍ؟ أَمْ إِسْلَامُ ابْنِ سَيْنَاءِ؟ أَمْ إِسْلَامُ الغَزَالِيِّ؟ أَمْ إِسْلَامُ مَحْسِيِّ الدِّينِ بْنِ عَرَبِيِّ؟ أَمْ إِسْلَامُ الْأَشَاعِرِيِّ؟ أَمْ إِسْلَامُ الْمَتْصُوفَةِ؟ أَمْ إِسْلَامُ الظَّاهِرِيِّ؟ أَمْ إِسْلَامُ بْنِ إِنَّهَا كُلُّهَا شَوَاهِدُ تَارِيَخِيَّةٍ لَا يَعْتَرِفُهَا الشَّكُّ عَلَى نَسْبِيَّةِ مَعْرِفَةِ الإِنْسَانِ حَتَّى عَنِ الدِّينِ. إِنَّا جَمِيعًا، كَائِنَا مَا كَانَ الدِّينُ الَّذِي يُؤْمِنُ بِهِ أَحَدُنَا، لَا تَتَقَوَّلُ مَعَ آبَائِنَا لِفِي التَّفْكِيرِ وَلَا فِي الْعَمَلِ. عَلَى أَنَّنِي لَا أَقُولُ بِأَنَّ سَنَةَ التَّغْيِيرِ تَدْرِكَ كُلَّ شَيْءٍ، بَلْ تَدْرِكَ جَلَّ شَوْئَنَ الْوُجُودِ الْإِنْسَانيِّ. وَمِنْ هَنَا، فَإِنَّ نَسْبِيَّةَ الْعُقْلِ وَالْحَيَاةِ أَمْرٌ جَدِّيٌّ وَأَسَاسِيٌّ.

وَإِذْنَ فَإِنَّ أَعْتَى وَأَضْخَمَ مَشْكُلَاتِ مجَمِعِ الْمُتَدَدِّيْنِ قَائِمةً فِي أَنَّهُ يُؤْمِنُ مِنْ جَهَةِ بِحَقِيقَةِ وَحَقَّاتِ مُطْلَقَةٍ وَمُتَسَامِيَّةٍ وَمُقدَّسَةٍ؛ وَمِنْ جَهَةِ أُخْرَى، وَبِوَصْفِهِ مُوْجُودًا، النَّسْبِيَّةُ فِي عَقْلِهِ وَحَيَاةِ أَمْرٍ جَدِّيٍّ، فَإِنَّهُ يَرِي كُلَّ هَذَا فِي نَطَاقِ عَقْلِهِ وَرُوحِهِ النَّسْبِيَّيْنِ، بِيَدِهِ أَنَّهُ إِنْ كَانَ يَعْيِي مَحْدُودِيَّتِهِ وَأَسَاسِ التَّضَادِ الْقَائِمِ وَالْمَشْكُلَةِ، فَإِنَّ مَشْكُلَتَهُ الدَّاخِلِيَّةَ لَنْ تَفْضِي بِهِ إِلَى الْكَارِثَةِ. وَلَكِنَّ الطَّامِةَ الْكَبِيرَى الَّتِي تَؤَدِّي إِلَى الْكَارِثَةِ فِي مجَمِعِ الْمُتَدَدِّيْنِ، تَظَهُرُ عَنْدَمَا تُضْفَى قَدَاسَةُ الدِّينِ وَمَطْلَقِيَّتِهِ عَلَى تَصْوِيرَاتِ الْإِنْسَانِ عَنِ الدِّينِ، مَعَ أَنَّهَا تَصْوِيرَاتٌ زَمَانِيَّةٌ - مَكَانِيَّةٌ مَحْدُودَةٌ وَنَسْبِيَّةٌ وَقَابِلَةٌ لِلْخَطْأِ. ثُمَّ يَعْتَقِدُ الشَّخْصُ أَوَّلَ الْأَشْخَاصِ

المحدودون أنَّ ما توصِّلوا إليه إنَّما هو عَيْنُ الدِّين والدِّيانة. بل وَيُخَيَّلُ إليهم آنذاك أنَّ الشَّخْص الذي يعتقد الاعتقاد هذا لَهُوَ مثالُ المُتَدَبِّرِين الحَقِّ. ومن هُنا تَنْجُمُ أَكْثَر حِمَلَات التَّكْفِير والرَّمِي بالفسقِ والفجور، فَضْلًا عن الصِّدام وال伊拉克.

ها نحن أولاء إذن والدين الذي هو في ذاته ذو «قداسة» و«سموٌّ» و«إطلاق»، وبيننا أمر مشترك اسمه العقل، والذي هو وسيلة لفهم هذا العالم ووسيلة للإفهام والتَّفاهم بين الناس أيضاً. ولئن كُنَّا نعتقد اعتقاد الكثير من الفلاسفة بأنَّ عقل الإنسان يتحلّى بجملة من الثوابت ومن الاقتناعات المطلقة والتي تكون معتبرة دائمًا وفي كلِّ آن، فمن الإنصاف الاعتراف بأنَّ الإنسان، في عقلانيته وفي إيجاده حلولاً لمعضلاتِه بواسطة العقل، مُبْتَلٍ بأنَّه محدود إلى درجة أنَّ جانباً عظيماً من معارفه وتصوُّراته ومعلوماته، وبسبب من تأثيره بما لا يُحصى من المعوقات، لتصوراتٍ و المعارفُ نسبية، فهو عرضة للخطأ. وما التحوُّلُ العظيم الذي يطرأ على عقولنا وحياتنا لحظة فلحظة، واختلافُ الآراء وتبالن الأفكار والرؤى القائم بين أتباع الديانات المختلفة وبين مذاهب الدين الواحد أيضاً، هذا التحوُّل ليس إلا الشاهد الناطق الذي يشهد على صحة ما ندعيه. ومن الإنصاف أيضاً الاعتراف بأنَّ وسائلنا المشتركة والباركة في الوقت نفسه للعودة إلى الوجود والطبيعة، والتي هي كتاب الخلق والتَّكوين، من جهة، وإلى الوحي الإلهيٰ والذي هو كتاب الديانة والتشريع، من جهة أخرى، إنَّما هي العقل مع إدراك أنَّ الفهم الإنساني فهم محدود ومتغير.

أوَيْعِنِي هَذَا أَنَّ جَمِيعَ أَبْوَابَ الْحَقِيقَةِ مُوَصَّدَةً أَمَامَ عِقْلِ الْإِنْسَانِ؟  
تَحْنُّ نَعْلَمُ أَنَّ بَعْضَ فَلَاسْفَةَ الْعَصْرِ الْحَدِيثِ فِي الْغَرْبِ قَدْ أَجَابُوا عَنِ  
هَذَا السُّؤَالَ بِالْإِيْجَابِ، فَهُمْ إِمَّا أَنْكَرُوا الْحَقِيقَةَ الْمُطْلَقَةَ وَإِمَّا أَعْلَنُوا فِي  
أَحْسَنِ الْأَحْوَالِ، أَنَّهُمْ لَا يَعْرِفُونَ إِلَيْهَا سَبِيلًا، وَبِالْتَّالِي تَوْصِّلُ أَكْثَرُ  
الْمُفَكِّرِينَ الْغَرَبِيِّينَ إِلَى هَذِهِ النَّتِيْجَةِ بِشَأنِ الدِّينِ، وَهِيَ حَتَّمِيَّةٌ وَضَعِيفَةٌ  
بِالْكَامِلِ جَانِبًا أَوْ عَلَى الْأَقْلَلِ نَبْذَهُ مِنِ الْحَيَاةِ الاجْتِمَاعِيَّةِ.

بَلِّي، هَانِحُنَّ أُولَاءِ وَالْعِقْلُ الَّذِي هُوَ مُحَدَّدٌ وَعُرْضَةٌ لِلْخَطَأِ،  
وَالَّذِي لَمْ يُوجَدْ مَعْنَى مُحَدَّدَ لَهُ وَلَا مَفْهُومٌ وَاحِدٌ، لَا فِي الْقَدِيمِ وَلَا  
الْآَنِ، الْأَمْرُ الَّذِي لَا بَدَّ مِنِ التَّبَّيْهِ لَهُ.

وَلَكِنَّ كَيْفَ يَقُوْنُ هَذَا الْكَلَامُ مُتَدَدِّيْنَا يُؤْمِنُ مِنْ صَمْمِيمِ رُوحِهِ يَإِلَهِ  
قَادِرٌ حَكِيمٌ؟ نَحْنُ نَعْتَقِدُ أَنَّهُ مِنْ غَيْرِ الْمُمْكِنِ أَنْ يَدْعُو اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ  
عَبَادَهُ إِلَى دِينِ مَا، مِنْ دُونِ أَنْ يَكُونَ هَنَاكَ سَبِيلٌ لِلْبَلوْغِ حَقِيقَتِهِ. أَنْ  
يَدْعُو إِنْسَانٌ إِنْسَانًا إِلَى مَكَانٍ لَا يَكُونُ بِلَوْغِهِ، فَذَلِكَ أَمْرٌ مُسْتَهْجِنٌ  
وَقَبِيْحٌ، فَكِيفَ بِالْحَرْيِ إِذَا مَا كَانَ الدَّاعِيُ إِلَهًا نَاصِفُهُ بِالْحُكْمَةِ وَبِأَنَّهُ  
مَبْدِعُ الْعِقْلِ؟!

الْسَّبِيلُ الْمُطْمَئِنُ لِمَعْرِفَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، عِنْدِي، هُوَ طَرِيقُ الْوَصْلِ  
لَا الْفَهْمِ؛ وَطَرِيقُ الْقَلْبِ لَا الْعِقْلِ. هُوَ الطَّرِيقُ الَّذِي أَكَدَتْهُ الْأَدِيَانُ  
بِقُوَّةِهِ. وَلَقَدْ عَلَّمَنَا أَئِمَّةُ الْإِسْلَامِ بِأَنَّ «الْعَقْلُ مَا عَبَدَ بِهِ الرَّحْمَنُ  
وَأَكْتُسَبَ بِهِ الْجَنَانَ». وَهَذَا يَعْنِي أَنَّ الْعِقْلَ هُنَا هُوَ مَصْدِرُ عِبَادَةِ لَا  
مَصْدِرُ فَهْمٍ. وَفِي قَوْلِ آخَرَ رَأَوْا الْعِبَادَةَ سَبِيلًا إِلَى الْيَقِينِ وَلَيْسَ  
الْاِنْتِقَالُ مِنِ الْمُقْدِّمَاتِ الْمُعْلَوَمَةِ إِلَى النَّتِيْجَةِ الْمُجْهُولَةِ، وَدَلِيلُ هَذَا مَا

جاء في القرآن الكريم : ﴿وَاعْبُدْ رِبّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِين﴾ (الحجر ١٥ : ٩٩) ، وهذا يعني أنَّ الطريق المطلوب للمعرفة الدينية الإلهية هو طريق الوصول لا الفهم . وهذا بطبعه الحال لا يعني ، بأيِّ وَجْهٍ ، التَّنَكُّر لقوَّةِ العُقُولِ والمعرفة الفلسفية والعملية ، وخاصةً في الإسلام الذي اهتمَ ، إلى حدٍ بعيد ، بالعقل وبالتدبر . ولكنْ لا بدَّ من معرفة حدود كلِّ بعدٍ من أبعاد روح الإنسان ، ومن أراد أن يكون مؤمناً صادقاً فلابدَّ له من سلوك طريق القلب .

حقيقة التدين تجربة وليس فكراً . إنَّها تجربة عناصرها بناءُ الذات والتَّحْكُمُ بهوى النَّفْسِ والتَّسْلِيمُ لمركز الوجود ذي العزَّةِ والجلالِ وفناءِ القلب في حبِّ المحبوب . وإذا ما سلك الإنسان هذا السبيل وطواه وصَلَّى إلى الله . والوصول ليس مُفرَدةً من مفردات الفهم ، لأنَّ الفهم شأنٌ من شئون العقل . فمن خلال تجميع المفاهيم المعلومة يتمُّ التوصل إلى المفهوم المجهول . على أنَّ الفهم في الغالب أمرٌ نسبيٌّ يتَنَاسَبُ وأوضاع العقل والموقع ، زماناً ومكاناً ، فضلاً عن عوامل داخلية وخارجية أخرى لا تُعدُّ ولا تُحصى .

ليس ما قلناه بالأمر الجديد؛ فالكثير من النصوص الدينية التعليمية ، فضلاً عن أنَّ عظامَ العارفين قد شهدوا جمِيعاً بعجز العقل وضعفه ، وأكَّدوا أنَّ أقدَامَ أهل الاستدلال ، أيِّ الفلاسفة ، من خشب . ومعلوم أنَّ قَدْمَاً من خشب لا وهى من أنْ تقاوم . وهم بذلك تجاوزوا العقل في بحثهم عن الحقيقة ، وهاموا في البحث عن عقل العقل . وهنا تَرَدُّ ملاحة كبيرة الأهمية ، وخلاصتها أنَّ عظماء كأبي علي ابن سينا وكثيراً من الفلاسفة الذين استندوا إلى العقل بقوَّةٍ في

نشاطهم، واعتبروا أنَّ المعرفة الصحيحة هي المعرفة العقلية والاستدلالية، هؤلاء العظام لم يزعموا، في أيٍ وقت، أنَّ بوساطة التوصل بواسطة العقل إلى إدراك الحقيقة والحق والتعالي. إنَّ هذا العقل يُحقق إنجازاً كبيراً إنَّ هو أمكنه إيصالنا إلى حدود الحقيقة لا كنهها.

طريق القلب طريق يوصلنا إلى الحقيقة. وحقيقة الدين تجربة يمارسها الإنسان المتدين من أعماق روحه وصميم فؤاده، وكم من الفلاسفة العرفانيين، وكم من العرفانيين النظريين قد حاولوا تبيان الجهة المعقولة لهذا السير وهذا السلوك، ولكن هيهات، فالطريق طريق وصول لا طريق فهم.

والملاحظة المهمة في هذا المجال هي أنَّ السالك الواسع هو وحده الذي يدرك الحقيقة عن طريق القلب، الطريق المطمئن لبلوغ الحقيقة؛ وبتعبير آخر، إنَّ طريق القلب طريقٌ فرديٌ وليس طريقاً جماعياً، ولا بدَّ لكلِّ شخص من سلوكه بنفسه حتَّى يصل، فإذا ما وصلَ لم يَسعه نقل حقيقة وعيه الذي هو من أصل الشهود بالمفاهيم والمعرفة المكتسبة.

ولكنَّ الإنسانَ، من جهة أخرى، كائنٌ اجتماعي مضطَرٌ للحياة على الأرض بجوار الآخرين. ومثل هذا الوجود يحتاج إلى وسيلة يُشاركه فيها الآخرون، فتُتيح له إمكانية الاتصال والارتباط بهم. فاللغة عنصر مهمٌ في ارتباط الناس، بعضهم ببعض، واللغة أداة تُعبر عن حقيقة معنوية موجودة في ذهن الإنسان. فالإنسان يتمتع بالفهم

والوعي ، وفهمه ووعيه وانطباعاته وأحساسه هي من جملة الأمور التي ينقلها إلى الآخرين بواسطة اللغة وبها يطلعهم على ما يدور في خلده ويعتمل في نفسه .

النُّطُق مؤشر العقلانية ، وأعني بالعقل هنا القوَّة المشتركة بين جميع الناس والمرتبطة بالمفاهيم ؛ فبالعقل يتم الفهم . ثُمَّ إنَّ فهم الإنسان هو الذي يربط بين العقل وموضوع المعرفة . وهذا الفهم تابع - إن لم يكن دائماً وفي كل وقت ففي معظم الحالات - للكثير من الظروف والأحوال الخارجة عن نطاق إرادة الإنسان وجوده . ورغم أن الإنسان من حيث الاستعداد كائن لامتناه - والحق أنَّ عظمة وجود الإنسان عصيَّة على البيان بمعايير المادة والطبيعة المجردة - فإنه موجود ومحدود دائماً بحدود الزمان والمكان ، وبالتالي فإنَّ آفاق رؤيته ضيقَة . إنَّ موجود يتأثر بأنواع الأحاسيس والعواطف ، ولا يُمْكِن لعقلانيته ألا تتأثر بميله وتوجُّهاته العاطفية . وكلَّ هذا يستدعي كون عامل الفهم والارتباط المشترك بين الناس أمراً نسبياً ، في معظم الحالات ، وعرضة للخطأ في الكثير من الموضوعات . والتحول الذي تشهده تصوُّرات الإنسان في كلَّ الأبعاد تقريرياً لشاهدٍ ناطقٍ ، في حد ذاته ، على صحة ما أذهب إليه ، ولا أحسب أنَّ ثمة من يرفض ذلك كلياً .

الإنسان ، على ما يبدو إذن ، يحمل في أعماق وجوده ما يدلُّ على عالم أسمى ، ولكنه ، وعلى أي حال ، يعيشُ في هذا العالم بكلَّ صفاته وحدوده ، ويملك وسيلة اسمها العقل يتلخَّص عملها في فهم هذا العالم . وبالطبع فإنَّ فهم العالم ، شأنه شأن العالم نفسه ، غير

ثابت ومتغيرٌ وعرضهُ للخطأ. ولا مفرّ للإنسان من تَوَسُّل هذه الوسيلة التي منحه إياها خالقه ما دام حيًّا و موجوداً يعيش وبط الجماعة.

والإنسان بواسطة العقل يتناول بالفهم والدراسة الكتابيَّن معاً: كتاب الوجود والطبيعة الذي هو كتاب الخلق والتكون، وكتاب الوحى والشريعة وهو كتاب التشريع والدين.

بلى، إنَّ بوسع الإنسان الاتصال بمبدأ الوجود وبحقيقة الدين، عن طريق القلب ومن خلال تجربة عملية وسلوكية. فدين كلّ شخص إنما هو تجربة ذاتية تتحقق إثر الاتصال الوجودي بالمبادأ أيضاً. ييدَ أَنَا، وبوصفنا كائنات عاقلة ومحatarة تحيا في هذا العالم وتعيش في قلب الجماعة، فإنَّ وسائلنا المشتركة هي فهمنا الناتج عن قوانا العقلية المشتركة، فنحن نفهم الدين كما نفهم الطبيعة؛ وعلى أساس فهمنا نُكُون العلاقة مع الآخرين. ولكن، ومهما كان فهمنا ثابت البنيان، فإنَّ أَسْسَهُ نسبية وعرضية للتغيير.

وهنا بالضبط تجلي أمامنا واحدة هي أهم وأبرز مشكلات مجتمعات المُتَدِّينين، وخلاصتها أنَّ الكثير من المُتَدِّينين ينقلون القدسية والإطلاق والسمو، والتي هي صفات جوهر الدين وحقيقة، ينقلونها إلى تصوّراتهم النسبية والمحدودة، وإلى فهمهم عن الدين، وهو فهم محدود بالزمان والمكان، حتى إذا ما عجزت تصوّراتهم السابقة، بسبب من مرور الوقت والتحولات الطارئة على عقل الإنسان وحياته، عن الإجابة عن تساؤلاتهم، فإنَّهم بدلاً من

التخلّي عن تصوّرهم المحدود، وإزاحة الستّار عن كيان الحقيقة والعودة إلى مصادر الدين الفكرية والأخلاقية، للنظر فيها بعيون جديدة، لتحصيل تصوّر جديد عن الدين أكثر تكاملاً وأشدّ فاعلية، إنّهم بدلاً من ذلك يُحاولون، وبأيّ ثمن، فرض تصوّرهم الناقص على الواقع، الأمر الذي لا يدوم على المدى البعيد، ولكنّه يفضي إلى كارثة على المدى القريب لا محالة. فنظرة إنسان اليوم إلى عالم الطبيعة تتباين تبايناً عميقاً مع نظرة إنسان الأمس إلى ذلك العالم. وفي الماضي، وكما هو معلوم، جرت محاولة إضفاء هالة القدسية حتى على علوم الطبيعة وعلى تصوّرات البشر للطبيعة، وقد حدثَ أنْ تمَّ الاعتراف رسمياً بتصوّر الكنيسة أو بعض المؤسّسات الدينية الأخرى للطبيعة، دون أن يجذبَ جديداً أو يُذكر أيّ شيء في هذا المجال لمدة قرون، ومن ذا الذي لا يعلم بمعاناة العلماء والمفكّرين في هذا المصمار نتيجة ما مورس عليهم من ضغوط. ولكنّها نظرة كانت وتغيّرت شيئاً فشيئاً، الجميع الآن يؤمّنون، على نحو ما، بضرورة استخدام العقل والعلم للتعرّف على أسرار الكون والطبيعة، وضرورة التوصل إلى نظرية تحظى بالثقة الكافية للإجابة عن التّساؤلات، ولتلبية الحاجات. وإنَّ هذه النظرية مُعرَّضة دائماً للتعديل والخذف والإبطال. ومثل هذه الرؤية والحكم ليسا بالمحظوظين في مجال العلوم الإنسانية والاجتماعية، ولكن ينبعي بالطبع التمييز بين البحوث العقلية الصرف والمواضيعات التجريبية. فالكثير من الفلاسفة والمفكّرين يعتقدون بوجود أصول عامة وثابتة في مجال العلوم العقلية، إلا أنَّ العلوم العقلية والإنسانية لا تقتصر على هذا

العدد من الأصول الكلية. بل إنَّ تصوّرات الإنسان العقلية في الأساس إنما هي موضوعات نظرية يتم استنباطها واستنتاجها من موضوعات نظرية أخرى، أو من أمور بدهية ونظرية أحياناً، ومن خلال هذه الاستنباطات والاستنتاجات النسبية والمحدودة والخاطئة نفسها تتَّضح حقيقتها. وخلاصة القول أنَّ تصوّرات الإنسان عن الطبيعة وعن الدين قابلة للتغيير والتحول، طالما أنَّها شأن بشريٌّ «لأطبيعي» في جوهره و«لاديني» (\*).

والإنسان، حين ينظر في كتاب الطبيعة أو يتأمل في كتاب الشريعة، أي حين ينكب على دراسة «الكون» و«الوحى»، فإنه يستمد النظر والدراسة من عقله وقوّة فهمه؛ وما فهمه إلا ما يتصوّره عن هذين المصدرين. وتصوّره هذا تصوّر إنسان للحقيقة محدود ونسيبي. وكما أنَّ تحول رؤية الإنسان للطبيعة ومعرفته بها لا يُغيّر انْ في واقعها شيئاً، فإنَّ تحول نظرة الإنسان إلى الدين وتغييرها لا يُوجه لطمة إلى حقيقة جوهر الدين ولا إلى قدسيّته وسموّه، بل إنَّ الضرر والأذى يلحقان بجوهر الدين عندما يتتصوّر الإنسان - أيًا كان - أنَّ ما يتتصوّره عن الدين هو الدين بعينه لأنَّ هذا يعني خنق كل رؤية أو فكرة أو نظرة أخرى. ومنْ ذا الذي لم تبلغ مسامعه أخبار حملات التكفير والرمي بالفسق والاصطدامات والحرروب التي شغلت مسرح التاريخ، وكانت كُلُّها ابنة هذا الخطأ الميت. وكان المصاب الأولُ في هذه المعمدة هو الإنسان، فلقد عُطل ذهنه الفاعل المتوقّد أمام الحقيقة،

---

(\*) ليست هي جوهر الطبيعة ولا جوهر الدين.

ناهيك من إصابة الدين أيضاً، وذلك لأنَّ الفكر، وعلى أثر تحريره بُعِيَّدَ زمان الا ضطهاد أيام كان تصور الدين يظهره في لباس ضيق وهيئة قائمة مظلمة، قد أساء الظنَّ بأصل الدين.

نصل الآن، باعتبار ما تقدَّمَ كلهُ، والذي كان في الواقع مقدمة للبحث، إلى الملاحظة التالية، والتي هي بمثابة استنتاج من البحث:

تَلَخَّصَ خدمة الدين في عصرنا في التمييز، بشجاعة، بينَ جوهر الدين كشأن مقدس ومتسام، وبين تصورات الإنسان عنه، والتي هي أمرٌ محدود ونسيبيٌ ويدركها التغيير. وبدأ نظلَّ للدين منزلته المقدسة في أعماق أفئدة المؤمنين، وتفتح، من جهة أخرى، آفاق التحوُّل الإيجابي في الفكر الديني.

وباللحظة واعتبار ما وُجدَ من تصوُّرات عن الدين، متباعدة بل ومتعارضة أحياناً فيما سلف من الزمان، وبالنظر إلى ما كان من اختلاف بين تصوُّر أهل العرفان والفلسفه وأهل الحديث والظاهرية، فإنَّني آمل ألا تُحسَبَ أنَّ ما توصلنا إليه هو حقيقة الدين. المهمُ هو أنَّ تكون عودتنا المتواصلة والدائمة إلى المصادر الدينية عودةً تأخذ بالأسلوب الصَّحيح والعلمي والمنطقى، وتسلك طريقاً محدداً ومجرباً. وذلك لأنَّ الأساليب والسبل تتحوَّل وتتكامل مثل أي شأن إنسانيٍ آخر. وصحيح أنَّ الدين شأنٌ مقدس، ولكن لا بدَّ من القبول بحقيقة أنَّ تصوُّرنا له موضوعٌ بشريٌ دائمًا. وحيثند، وهذا أمر مهمٌ، يُخفَّفُ الإنسان من غلوائه ويتواضع ويفتح أحضانه دائماً لكلِّ إبداع، وللاستفادة من تجارب الآخرين الفكرية والمدنية.

وحالتَئذِ يكُنهُ، بل وينبغي عليه، أنْ يكون فهمه أكثر حيوية

وفاعلية بما يتناسب والتساؤلات والاحتياطات التي تتجدد لحظة فلحظة، تلك التساؤلات والاحتياطات التي يرتبط مصير حياة الإنسان بالإجابة عنها. وكما أسلفت، فإنه لا يمكن، بالطبع، اعتبار كلّ تصور لا أساس له تصوّراً دينياً مؤكّداً، كما أنه لا يمكن اعتبار تصوّر أيّ شخص كان، عن الطبيعة، كما يحلو له، علماً من علوم الفيزياء أو علوم الطبيعة.

إنَّ التصور الدينيَّ الموثوق به، مثله أيَّ تصور علميٍّ ومنطقِيٍّ رهينٌ بتمسُّكه بمصادر الفكر الدينيِّ، وبالقرآن الكريم بخاصةٍ فيما يعنينا نحن المسلمين، ومنوطٌ أيضاً بالإحاطة بالأساليب المدرورة لاكتساب المعرفة والاستفادة منها. ومن ثمَّ، وبعد اجتياز هذه المراحل، تبقى المعرفة التي نكتسبها تعبراً عن تصوّرنا للدين، وهذا يتجلّى خلوده، فهو لا ينحصر ولا يقتصر وليس وَقْفًا على تصور محدود بزمان ومكان بعينهما.

إنَّ من شأن رؤية كهذه الرؤية أنْ تفتح السُّبُل أمام التحوّل في جميع شئون حياة المُتديّنين، من دون أنْ يعمّل أصحاب الفكر المنحرف على تضييق المجال أمام الفكر باسم الدين، ومن غير أن تلحق أَدَمَّ بحقيقة الدين وقدسيّته وسموّ جوهره.

من جهة أخرى فإنَّ تصور الدين، الحيُّ والفاعل، منوط بالحضور وبخوض معرك الحياة في هذا العصر. والحضور في عالم اليوم لا يتّيسّر من دون معرفة دقيقة بأهمَّ حوادث العصر واكتشاف أمثل الطرق للتعامل معها، وفي الوقت ذاته المحافظة على الهوية التاريخية

- الثقافية. وفي يقيني أنَّ الحضارة الغربية هي الحدث البارز في عصرنا، على رغم أنَّ الغرب يفتقر إلى واجهة سياسية مقبولة بالنسبة لنا. فمن النادر أنْ تجد شعباً أو بلداً غيرَ غربيٍ لم تُلْهِبْ ظهرَهُ سياطُ ظلم الغرب السياسي والاقتصادي، سواء في صورَتِه الاستعمارية القديمة أم عبر نزعة التسلُّط المعاصرة التي تركَهُ وتسيَطَرَ عليه. بَيْدَ أنَّ الغَرْبُ السِّياسِيَّ - الاقتصادي ليس إلا وجهًا من وجوه الغرب. فالغرب بأجمعه هو حضارة ذات ثقافة خاصة، وهذه الحضارة وهذه الثقافة قاما على مبادئ فكرية وقيمية خاصة، ومن دون التعرُّف عليها والإحاطة بها، تبقى معرفتنا بالغرب معرفة سطحية وظاهرية ومضللة.

لا بدَّ لنا في مرحلة المعرفة من النَّظر إلى الغرب نظرة محايدة لا تشوبها العواطف، إنْ جازَت العبارة، لتشعرَفْ عليه ولنقف على أبعاده، وأنذكَ ينبغي علينا التنبَّه واليقظة لدرء أخطاره من جهة، وللاستفادة من إنجازاته ومعطياته الإنسانية من جهة أخرى. وكلَّ هذا ممكِن إذا ما نضجنا فكريًا وتاريخيًا. ففي ظلِّ ذلك تتواتر لدينا القدرة على التشخيص والانتقاء، ويتوافر قبولنا بمسؤولية انتقائنا و اختيارنا.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.





## التراث، الحداثة، التنمية



## التراث، الحداثة، التنمية (\*)

بسم الله الرحمن الرحيم

التراث، الحداثة، والتنمية، مصطلحات ثلاثة، تَدْبِرُ دلالاتها  
والتأمل في ترابطها بعضها بعض همُّ أول هموم هذا العصر في  
البلدان غير الغربية بخاصةً.

قد نُقنع أنفسنا بتشخيص أوليٌّ - سطحيٌّ بطبيعة الحال - لتلك المفاهيم، فنقول إنَّ الحداثة (Modernity) كموضوع غربي قد شَقَّت طريقها باختراق التراث أو التقليد (Tradition) ومحاربته؛ وإنَّ التنمية، كحصيلة للحداثة أو كرديف لها، بمثابة هدف إستراتيجي للبلدان التي تقع خارج دائرة النظام الفكري والحياتي الغربي. ومن هذه المقدّمات الأولى يمكن استنتاج التسليمة السطحية التالية: علينا الالتزام بالحداثة لكي نحقق التنمية، والحداثة لا تَسْتَحقُ إلا بمحاربة التقليد والتراث.

ولكنَّ هذا التشخيص، وما يترتب عليه من استنتاج، لا يعدو كونه

(\*) محاضرة ألقاها في كلية الحقوق والعلوم السياسية والإدارية - الجامعة اللبنانية في الخامس من ديسمبر (كانون الأول) عام ١٩٩٦.

كتلة من التوهم بعيدةً عن الواقع، ولا يسعها إلا إرضاء أهل الأفكار القاصرة والعاجزة وغير المسئولة تجاه الإنسان ومصيره، وذلك لأنَّ المسألة أعقد من أنْ تُحلَّ بهذا اليسر الساذج. فلا التَّقْلِيد يُغيِّر التَّمني والأحكام الواهمة، ولا الحداثة تَتَحَقَّق بسهولة. فما لم يتغير الأفراد فلن يطرأ على حياتهم الاجتماعية أيٌّ تحوُّل مصيري، لأنَّ التَّغيير عملية شائكة جدًا، ويبدو أنَّ كُلَّ عناصرها ليست طوع إرادة الإنسان.

ولئن استطاع بحثنا هذا شَقَّة، ولو صغيرة، تفتح على الأفق المنير، نكون قد أديَنا بعض ما علينا.

إنَّ المصطلحات، من قبيل التَّراث والحداثة والتنمية، مُصطلحات غامضة ومُعَقَّدة ولا تُعرَّف تعريفاً مُحدَّداً ومُتفقاً عليه. ناهيكَ من أنَّ هذا الغموض الناتج عن فهم متباین وعن مقدّمات فكرية مختلفة واهتمامات لدى الباحثين متباينة، والناتج، على مستوى آخر، عن اختلاف آفاق الرؤية التي ينحو إليها كلَّ بحث - هذا الغموض قد غال مصدراً سوء فهم كبير أيضاً. من ثم، فإنَّ على الباحث في هذا الموضوع أن يعمل أولَ الأمر على الخروج من دائرة «سوء الفهم» التي تسburg فيها هذه المصطلحات، وذلك من خلال إيضاح فهمه لها. ولذا سأحاول جلاء مبادئ فهمي لموضوع البحث كخطوة أولى.

ماذا أفهم من الحداثة والتَّراث؟

لا ريب في أنَّا نعني، عند الكلام عن الحداثة، ظاهرة أو منظومة من الظواهر الجديدة. ولكنْ، هل يُمْكِن اعتبار كلَّ ظاهرة جديدة في

حياة الإنسان حداثة؟ أم أنّ الحداثة سمة معينة لعصر أو لفترة تاريخية ما؟

المجتمع البشري - حتّى في أبسط صوره - عرضة دائمًا للتحوّل والتغيير. فالظواهر الجديدة تحلّ محلّ الظواهر القديمة في نظام حياة الإنسان. والفارق الجوهرى بين العالم القديم والعالم الجديد ليس في الثبات المطلق للأول والتغيير المطلق للثاني، بل في بطء حركة التغيير في الأول وجسموح سرعتها في الثاني. على أننا لا نطلق وصف «حداثة» على كلّ تحوّل أو ظاهرة جديدة تبرز في المجتمع، وإن تكن أساسية وباهرة.

وفي تصوّري أنّ الحداثة لفظ يُراد به التحوّلات التي جرت في الغرب في العصر الأخير من تاريخ الإنسان، وبالتالي يمكن القول، بتعبير أدقّ، إنّ الحداثة روح الحضارة الجديدة والثقافة المنسجمة معها. وبصرف النظر عن البحث الشائك في ما بين الحضارة والثقافة من علاقة، باعتبارهما وجهين لحقيقة واحدة أو أمران يرتبطان واحدانما بالأخر، فمن المسلم به أنّ كلّ ثقافة تنسجم مع حضارة معينة. ونحن نعلم أنّ الحضارة الحديثة قد قامت على أنقاض الحضارة التي سبقتها، ومن الطبيعي أن تُروج لثقافة تنسجم معها. وفي العصر الحديث ظهرت ثقافة جديدة تتّسق والحضارة الجديدة فَحَلَّت محلّ الثقافة السابقة؛ والحداثة هي روح هذه الحضارة وهذه الثقافة.

ماذا الآن عن التراث أو التقليد؟

التراث، في الإجمال، أمر يتعامل مع الماضي أو القديم. بيد أنه لا

يَصْحَّ نَعْتُ كُلَّ قَدِيمٍ بِأَنَّهُ تِرَاثٌ . فِي الْمُصْطَلِحِ دَلَالَةُ عَلَى السُّنْنِ الْإِلَهِيَّةِ وَالْطَّبِيعِيَّةِ وَنَظَائِرِهَا . وَالذِّي يُؤْمِنُ بِالسُّنْنِ الْإِلَهِيَّةِ أَوَ الطَّبِيعِيَّةِ يَعْتَبِرُهَا ثَابِتَةً ، وَعَلَيْهِ فَإِنْ هَذِهِ السُّنْنُ تَحْكِي ، بِحدَّ دَاتِهَا ، عَنْ أَمْوَارِ ثَابِتَةٍ كُلَّمَا وُجِدَتْ وُجِدَتِ السُّنْنَةُ أَيْضًا ، وَالْقَوَانِينِ الَّتِي تَحْكُمُ الْوُجُودَ هِيَ سُنْنَةٌ إِلَهِيَّةٌ أَوْ طَبِيعِيَّةٌ .

وَمِنْ الْمُمْكِنُ أَنْ يُخْطِئَ الإِنْسَانُ فِي اكْتِشافِ هَذِهِ التَّوَامِيسِ ، وَيَدْرِكُ ذَلِكَ الْخَطَأَ فِيمَا بَعْدِهِ . وَهَذَا يَعْنِي أَنَّ الَّذِي يَتَغَيِّرُ هُنَّ لَيْسُ أَصْلَ الْقَانُونِ بِلِ فَهْمِ الإِنْسَانِ وَتَصْوِيرِهِ لَهُ . فَنَحْنُ ، وَإِنْ آمَنَّا بِمِبْدَأِ التَّغَيِّيرِ وَعَدْمِ الثَّبَاتِ فِي طَبِيعَةِ الْعَالَمِ ، كَمَا آمَنَ صَدْرُ الْمُتَأَلِّهِنِ الشِّيرازِيِّ ، وَهُوَ أَحَدُ كِبَارِ فَلَاسِفَةِ الإِسْلَامِ ، الَّذِي قَالَ بِـ«الْحَرْكَةُ الْجَوْهِرِيَّةُ» ، أَوْ اعْتَقَدْنَا اعْتِقَادَ الْمَارْكِسِيَّةِ الَّتِي تَرَى أَنَّ الْعَالَمَ يَحْمَلُ فِي ذَاهِهِ تَضَادًا ، فَتَكُونُ ، بِالطبعِ ، الْحَرْكَةُ وَالتَّحْوِلُ صَفَةً ذَاتِيَّةً وَدَائِمَةً لِلْعَالَمِ ، إِلَّا أَنَّا نَتَفَقَّ جَمِيعًا عَلَى أَنَّ مِبْدَأَ التَّغَيِّيرِ سُنْنَةٌ ثَابِتَةٌ غَيْرُ مُتَغِيِّرَةٍ .

وَلَكِنْ ، مَا مِنْ شَكٍّ فِي أَنَّ الْمُرَادَ بِالتَّقَالِيدِ أَوِ التِّرَاثِ ، فِي مُقَابِلِ التَّجَدِيدِ أَوِ الْحَدَاثَةِ ، لَيْسَ كُلَّ أَمْرٍ قَدِيمٍ ، فَالنَّاسُ قَدْ أَذْعَنُوا عَمَلِيَاً لِسَلْسِلَةِ مِنَ الْأَمْوَارِ الثَّابِتَةِ وَالْقَدِيمَةِ فِي جُوانِبِ مِنْ حَيَاةِهِمْ ، دُونَ أَنْ يَتَّهِمُوهُمْ أَحَدٌ بِالتَّقْلِيدِ أَوْ بِالْمَاضِيَّةِ .

فَمَا الْمَقْصُودُ إِذْنَ بِالْتِرَاثِ أَوِ التَّقْلِيدِ؟

الْتَّقْلِيدُ ، فِي تَصْوِيرِيِّ ، شَأنُ إِنْسَانِيٍّ لِهِ عَلَاقَةٌ بِفَهْمِ الإِنْسَانِ الْفَكَرِيِّ وَالْعَاطِفِيِّ ؛ وَبِتَعْبِيرِ آخِرٍ : إِنَّهُ عِبَارَةٌ عَنِ الضَّابِطِ وَالسُّلُوكِ الْمُتَعَارِفُ عَلَيْهِ فِي الْمُجَمَعِ وَالْمُتَّصِلُ بِالْمَاضِيِّ . وَالْتَّقْلِيدُ ، وَفقُ هَذَا الْمَعْنَى ، يَتَّقْلِدُ

والأصلية ويعُدُّ في أحيان كثيرة مظهراً لها. يَبْدَأْنَا لَا يَكُنْ لَنَا أَنْ تَصْفَ كُلَّ ثقافة بِأنَّها تقليدية أو بِأنَّها تقليدية. فالتقليد عبارة عن الثقافة المُوجَودَة في مجتمع امتلك ذات يوم حضارة، ثم بادت تلك الحضارة وبقيت ثقافتها، أو آثارها البارزة على الأقل.

والذي أعنيه بالحضارة ليس بالضرورة صورتها المعقّدة أو الراقية أو المتطورة، بل النمط الخاص للعيشة<sup>(\*)</sup> بِالمعنى العام لِلكلمة. وهذا النمط هو حصيلة إيجاد علاقة خاصة مع الوجود، ويتجلى في الإجابة عن التساؤلات، وفي تلبية الحاجات التي تظهر إلى الوجود بوحي من هذه العلاقة. وبناء على هذا المعنى، فإنَّ البدو أيضاً حضارة من نوع ما، كما كان الإنسان منذ أنْ عاش بصورة جماعية، والظاهر أنَّه قد عاش كذلك دائماً، وكان يتمتع بصورة من صور الحضارة أيضاً.

إنَّ حضور ثقافة الماضي في العصر الحاضر، في وقت اضمحلت فيه الحضارة التي هي أساس الثقافة وتوعّمها ولملازمة لها، أمرٌ ممكِن؛ ذلك لأنَّ جذور الثقافة تتدَّى في أعماق الناس. ومن الطبيعي أن تكون أكثر دواماً من الحضارة نفسها ومن معالم الحياة العملية، ومن الأنظمة الاجتماعية، ومن نمط تعامل الإنسان مع العالم والآخرين؛ فكم من المعالم الثقافية تستمر لقرون في نفوس أبناء حضارة بادت معالمها المادية. بتعبير آخر: التقليد هو تجلّي ثقافة الأمس وتجسّدها في حياة اليوم في وقت تحولَت فيه تلك الحضارة وتبدلت.

---

(\*) المعيشة بمعنى «أشكال تنظيم الحياة البشرية» في مصطلح علماء الإنسانية.

فإذا ما ظهرت الحضارة الجديدة وترسّخت الثقافة المنسجمة معها، فإنّ أولئك الذين كانوا في يوم ما أصحاب حضارة أخرى تلاشت الآن أو آلت إلى الانحطاط، تبقى في أعماق أرواحهم بقايا الثقافة المنسجمة معها أو بقايا معالها الثقافية البارزة. إنّ أمّة كهذه، تقف في مهبّ حضارة وثقافة جديدين، تُبْتَلِي حُكْمًا بالتناقض والتضاد، وذلك لأنّ واقع الحياة فيها يتأثّر بمتطلبات الحضارة الجديدة ومعطياتها من جهة، ومن جهة أخرى لأنّ الأرواح والآنفوس تظلّ متمسكة بتصورات وقيم هي، للوهلة الأولى على الأقلّ، على طرف نقىض من القيم والتصورات المنسجمة مع الحضارة الجديدة.

إنّه تناقض وتضاد ابتُلِيتْ به، مثلنا، شعوبٌ وأممٌ أخرى. نخلص من هذا إلى أنّ أزمة مجتمعاتنا الرئيسية، الروحية والاجتماعية على حد سواء والتي تتباين جوهريًا مع أزمة الحياة الغربية، إنما نتجلّ عن هذا التضاد، وما لم يرتفع هذا التضاد فلن نخرج من أزمتنا تلك.

لقد بدأ المجتمع الغربي حضارته الحديثة باختراق التراث ورفضه، وهذا يعني أن بداية الحضارة الحديثة كانت منذ أن وضعت تقاليد الكنيسة الفكرية - الأخلاقية، وتقاليد النظام الإقطاعي الاجتماعية - الاقتصادية موضع الشك ثم النفي والإنكار. وعلى ضوء ذلك، برزت معضلة كانت الحضارة الحديثة وقادتها الفكريون والمعنويون فرسان ميدانها. ومن ثم ترسّخت الحضارة الحديثة اليوم في موطن ظهورها، في الغرب، مع أنّه يمكن القول إنّ مركزيتها امتدّت من أوروبا إلى أميركا، إن لم نقل إنها انتقلت إليها بالكلية، وتجاوزت

ذلك لمستولي ، بنحو ما ، على مختلف أنحاء العالم ، حتى إنّ بلداناً كبلادنا وقعت تحت تأثيرها إلى حدّ بعيد .

غير أنَّ ثقافتنا ، من جهة أخرى ، لم تبقَ على الصورة التي كانت عليها في السابق ، وذلك بسبب من بُعْدها الضارب في الزمان ، وبنتيجة أثر الثقافة والحضارة الغربيَّتين السائدتين في العالم . إلَّا أنَّ نفوينا جمِيعاً ، على أي حال ، لم تخلُّ من تأثيرها الجادّ ، أو من تأثير جانب كبير منها ؛ وهي ، ومهما كان أمرها تباين بل قد تتقاطع مع الثقافة الغربية السائدة .

وبتعبير آخر ، أقول بأنّا كنّا نمتلك تراثاً كان توأم حضارة أخرى وقريناً لها ، وهي حضارة لم تعد موجودة الآن ، وأنَّ حضارة أخرى سائدة امتدت إلى أبعد من حدود موطنها وتدعى الشمولية أيضاً ، قد تركت في حياتنا آثاراً قويةً .

وكما نعلم جمِيعاً ، فالحضارة الحديثة قد قامت على أنقاض حضارة القرون الوسطى وثقافتها ؛ وأمّا التناقضات التي تُولَّد الأزمة التي تعاني منها مجتمعات كثيرة ، فهي نتيجة الصراع القائم بين الحضارة الجديدة وثقافتها مع التقاليد ، والتي هي امتداد للثقافة السابقة في عصرنا الحاضر .

وقد يُخيِّل للبعض أنَّ الحضارة الحديثة وحدها كانت تضادَّ حضارة القرون الوسطى في الغرب وثقافتها ، ولكنّا كنّا نحن أصحاب ثقافة وحضارة تبادلنا مع حضارة الغربيين وثقافتهم في القرون الوسطى ، مما يعني أنَّ عدم انسجام الحضارة الحديثة وثقافتها مع حضارة القرون

الوسطى وثقافتها لا يعني بالضرورة عدم انسجامها مع ثقافتنا الماضية . ولتأكيد ادعائي هذا ، أشير إلى جوانب من التمايز بين الثقافتين الإسلامية والمسيحية ، وإلى التباين الحقيقـي بين حضارتي الثقافتـين ، إلـأـأـنـا ، وللإنصاف ، نقول بأنـهـذا لا يعني أـلـبـتـةـ انسجامـ واتـسـاقـ ثـقـافـتـناـ معـ ثـقـافـةـ الـحـدـيـثـةـ ، بلـ إـنـ الأـصـلـيـةـ وـالـاشـتـراكـ المـاهـيـ بينـ ثـقـافـةـ الـغـرـبـ الـقـرـوـسـطـيـةـ وـثـقـافـةـ الـعـالـمـ الـإـسـلـامـيـ يمكنـ اعتـبارـهـماـ علىـ نـحـوـ ماـ ، نـوـعـيـ جـنـسـ وـاحـدـ ، إـنـ لـمـ نـقـلـ إـنـهـمـاـ صـنـفـانـوـعـ وـاحـدـ ، فيـ حـيـنـ أـنـ الـاـخـتـلـافـ وـالـتـبـاـيـنـ بـيـنـ ثـقـافـتـناـ الـحـالـيـةـ الـتـيـ تـضـرـبـ جـذـورـهـاـ فـيـ الـمـاضـيـ وـالـثـقـافـةـ الـمـنـسـجـمـةـ مـعـ الـحـضـارـةـ الـحـدـيـثـةـ الـتـيـ تـسـودـ حـيـاتـنـاـ ، إـنـمـاـ هـوـ اـخـتـلـافـ جـوـهـرـيـ فـيـ جـنـسـ الـحـضـارـاتـ .

إـنـ أـبـرـزـ وجـوهـ الشـبـهـ بـيـنـ ثـقـافـتـناـ وـتـقـالـيدـ الـقـرـونـ الـوـسـطـىـ وـثـقـافـتـهاـ الـتـيـ حـارـبـهـاـ الـغـرـبـ .ـ وـكـانـ مـنـ نـتـيـجـةـ حـرـبـهـ عـلـيـهـاـ ظـهـورـ الـحـضـارـةـ الـحـدـيـثـةـ وـاـنـتـشـارـهــ .ـ هـيـ فـيـ مـحـورـيـةـ اللـهـ فـيـ فـكـرـ الـإـنـسـانـ وـاعـتـقـادـهـ وـفـيـ نـظـامـهـ الـفـكـرـيـ وـالـأـخـلـاقـيـ وـالـعـاطـفـيـ آـنـذـاكـ .ـ وـأـبـرـزـ وجـوهـ الـاـخـتـلـافـ بـيـنـ ثـقـافـتـناـ وـتـقـالـيدـ الـقـرـونـ الـثـقـافـيـةـ وـبـيـنـ ثـقـافـةـ الـغـرـبـ وـحـضـارـتـهـ الـحـدـيـثـةـ هـيـ فـيـ تـبـوـءـ الـإـنـسـانـ سـدـةـ الـمـحـورـيـةـ .

وـالـإـنـسـانـ نـفـسـهـ ، فـيـ نـظـرـ مـؤـسـسـيـ الـفـلـسـفـةـ وـالـفـكـرـ الـحـدـيـثـيـنـ الـكـبـارـ الـذـيـنـ ظـهـرـواـ فـيـ مـطـلـعـ الـعـصـرـ الـحـدـيـثـ وـأـيـدـواـ مـبـداـ فـكـرـ الـإـلـهـ وـمـاـ بـعـدـ الـطـبـيـعـةـ أـيـضاـ مـنـ أـمـثـالـ دـيـكارـتـ .ـ هـذـاـ إـنـسـانـ يـخـتـلـفـ فـيـ مـاهـيـتـهـ عـنـ الـإـنـسـانـ الـذـيـ كـانـ مـحـورـ اـهـتـمـامـ مـسـيـحـيـ وـمـسـلـمـيـ الـقـرـونـ الـوـسـطـىـ ،ـ كـمـاـ يـخـتـلـفـ أـيـضاـ دـوـرـ هـذـاـ إـنـسـانـ وـمـرـكـزـيـتـهـ فـيـ نـظـامـ الـوـجـودـ ،ـ عـلـىـ الـأـقـلـ فـيـ عـالـمـ الـطـبـيـعـةـ ،ـ عـنـ ذـلـكـ الـذـيـ كـانـ مـحـورـ اـهـتـمـامـ السـابـقـيـنـ .

وُجِدَتِ الأفكار الغبية والإلهية والعرفانية والدينية في الغرب وما تزال موجودة، كما وُجِدَتِ الأفكار الإلحادية والدهرية أحياناً في القرون الوسطى وفي العالم الإسلامي بخاصة. يُيدَّ أنَّ كلامنا الآن ليس في أصل وجود الأفكار والمعتقدات، بل في الآثار المترتبة عليها وعمق تأثيرها وسعة انتشارها في المجتمع ودورها في حياة الإنسان الاجتماعية. وما لا شكَّ فيه أنَّ الإله والدين قد شكلَا محور العقل والحياة في القرون الوسطى، وكان المسلم والمسيحي متساوين في ذلك، في حين أنَّ فكرة الآخرة في العالم المتقدم المعاصر لم تعد حيوية، إن لم نقل بأنَّها قد فقدت اعتبارها تماماً، واقتصر اهتمام إنسان اليوم على الحياة في هذا العالم وفي هذه الدنيا.

ومع أنَّ العصرَ الجديدَ بات يفتقرُ اليومَ إلى قوَّةِ العلوم التجريبية(\*)، وما تُبَشِّرُ به من آمال بالصورة التي كان أسلاف الغربيين في القرن الثامن عشر يؤمنون بها ويعتقدون عليها آمالهم، إلا أنَّ العلم (Science) والتكنولوجيا - وهي وليدة العلم - ما برحَا من أهم العناصر التي تقود الحياة. وإنسان هذا العصر لا يحتاج، لتعيين موقفه في المجالات الاجتماعية، إلى أيَّ مصدر أو مرجع خارج حدود الفكر والحسّ البشريّ، وخارج خبراته التجريبية؛ في حين أنَّ نظرية الإنسان العالَم إلى الوجود، وفهمه للعلم في الماضي يتباينان إلى حدّ كبير مع ما نراه اليوم، وذلك لأنَّ ملاكَ تقدير العلم وشرفه لم يكن المنفعة التي تتحقق منه في هذا العالَم على الإطلاق، بل كان ملاكُ قيمة العلم

---

(\*) في حل المشاكل والغايات الكبرى للإنسانية.

والمعروفة عند القدماء شرف موضوعهما، وبالتالي فإنَّ علوم ما وراء الطبيعة، وبخاصة معرفة الله، كانت تُعتبر من العلوم السامية.

وفي مجال الحياة الاجتماعية، أو على الأقل في جانب مهم منها، كان الادعاء بأنَّ الشريعة أو تصور ظواهر المصادر الدينية هو الحاكم، وكان الإنسان يرى نفسه مكتفياً بـ«الوحى» دون أي مصدر أو مرجع آخر للمعرفة واكتساب التكليف، أو يرى المصادر الأخرى تابعة للوحى.

المجدير بالذكر أنَّ الفلسفة التي سادت العالم الإسلامي كانت الفلسفة التي تدور حول العقل الأرسطي -الأفلاطوني الجديد (\*\*) . ولكنَّ هذه النظرة الفلسفية، وإنْ كانت متباعدة في الجوهر مع الفلسفة الحديثة وعقلانية القائلين بالحداثة، فإنها ظلت مُهَمَّشةً ومنزوية أيضاً في مقابل التيارين القويين: تيار التمسك بالشريعة في أوساط أصحاب السلطة وعامة الناس، وتيار التصوف في أوساط الكثير من النخبويين.

يمكن التأريخ لبداية الحضارة الحديثة، بعبارة واحدة، وبشيء من التسامح، باليوم الذي صار فيه الملكُ المهمُّ، بل الأهم، لتشمين قيمة العلم هو الفائدة التي يُقدمُها في هذه الحياة، في حين كان جوهرُ الرؤية والقيمة في الحضارات السالفة، المسيحية والإسلامية، هو تحكيرُ الدنيا. ولئن تعامل المسلمون مع الدنيا بسعة صدر أكبر من نظرائهم المسيحيين، فإنَّهم جميعاً كانوا يرون في الإقبال على الحياة الدنيا وجعل ذلك غايةً وهدفاً، أمراً مذموماً.

---

(\*\*) أي فلاسفة المدرسة الإسكندرانية وعلى رأسهم أفلوطين.

نحن الآن إذن، أمام أمور أربعة تواجهنا :

أولاً : الحضارة المعاصرة تُسيطر و تستبد ب حياتنا نحن أيضاً، أعني غير الغربيين أيضاً.

ثانياً : هذه الحضارة تتطلب ثقافة تنسجم معها.

ثالثاً : إنَّ حياتنا الواقع تحت تأثير الحضارة المعاصرة مشوبة بثقافة تقليدية تنسجم مع حضارة لم تَعُد موجودة اليوم.

رابعاً : لقد تبلورت الحضارة بتجاوز الحضارة السابقة والثقافة المنسجمة معها.

بناءً على هذا كله، لا بدَّ لنا من القول بأنَّ تعارض الحضارة الحديثة و ثقافتها مع ثقافتنا التقليدية يُعدُّ من أهمِّ أسباب الأزمة التي نعيشها في عقولنا و حياتنا.

والسؤال الذي يطرح نفسه علينا الآن هو: ما الذي ينبغي فعله في هذا المترفة؟ أنصرُ على التشبث بالتراث؟ أم نجرف مع الحضارة الغربية و ثقافتها حتى نذوب فيها بالكلية؟ أم أنه من الممكن إزالة التعارض والتناقض بطريقة أخرى؟ أو لنقل، على الأقل، التحكم به وتوجيهه على نحو لا يؤدي إلى تدمير حياتنا الاجتماعية ومصادره هو يَنْتَنَا الثقافية؟

هذا السؤال، وإن لم يطرحه، برأيي، أصحابُ الرأي في المجتمعات غير الغربية، (الأمر الذي يعني أنَّ من غير الممكن توقيع الحصول على إجابة مدرورة وقدرة على إيجاد حلٍّ للأزمة بكل أبعادها)، هذا السؤال كان مستحوذًا على عقول هؤلاء ونفوسهم دائمًا. و تبعاً للإجابة التي قدموها، بروزت في العالم غير الغربي

تيارات مختلفة أبرزها ثلاثة: التيار المتشبث بالتراث، والتيار المتغرب، والتيار الإصلاحي. ولقد ضم كل واحد من هذه التيارات كمّا هائلاً من الآراء والأذواق، ولكن وعلى رغم الاختلافات الطبيعية التي تشقّ مع اختلاف البيئة الاجتماعية والجغرافية، فإنَّ التيارات الثلاثة تمتلك عناصر مشتركة تستحق الدرس والتأمل.

لم يكن التقليديون قلة، ولا هم الآن كذلك. وأعني بالتقليديين أولئك الذين أصرّوا دائمًا على التمسّك بالتراث بكلّ أبعاده ووجوهه، أو لنقل ، بتعبير آخر، أصرّوا على تقليدهم وتصورهم الذهنيّ وسلوكهم الذي اعتادوه، وكان بالنسبة لهم أمراً مقدسًا في مقابل التجديد أو الحداثة، واعتقدوا أنَّ بالإمكان العيش في إطار التقليد الضيق الموروث عنْ سلفهم بإيصاد الأبواب في وجه أمواج الحضارة الغربية وثقافتها المندفعة .

ولكنَّ إصرارهم الخائب لهذا لم يُعطِهم ما كانوا يرجونه من نتيجة، فقد تمكنَت الحضارة الغربية من بسط نفوذها التاريخي - الجغرافي ، (على الأقل في الكثير من مظاهرها وظواهرها)، على المجتمعات التقليدية من دون أن يحاول المجتمع التقليدي تأمُّلَ، بلْه تدبُّرَ، طريقة التعامل مع الظاهرة الجديدة، ومن ثم اضطرَّ سُدنة التراث إلى التراجع أو لا بأول من دون أن يكون المجتمع مهيأً لقبول الحضارة الغربية على وجه مدروس، وبالتالي فلقد وجد المجتمع التقليدي نفسه في ورطة مضاعفة .

من جهة أخرى، كان هناك من خُيُلٍ إليه أنَّ الأزمة قابلة للحلّ من

خلال قبول الحضارة الغربية بجميع أبعادها ومتطلباتها ومستلزماتها، بما في ذلك ثقافة الحداثة. فالحداثة في نظر مفكري هذه الفئة أبرز مراحل تكامل حياة البشرية وتاريخها، ويقولوها تتحقق السعادة ويتحقق التقدم والتحرر، وبالتالي فلا بدّ من تمهيد الطريق لقدومها واستقرارها والعمل على إزالة العقبات التي تعترضها. وفي هذا السياق، اعتقدوا أنَّ التراث عقبة كأداء في طريق الحداثة، وعليه فلا بدّ، استعداداً لاستقبال الضيفِ القادم، من محاربة التراث والقضاء عليه.

المؤسف أنَّ الكثير من السطحيين، الذين بهرهم الكم الهائل من الإنجازات الظاهرة والمدهشة بالطبع التي قدمها الغرب، قد آمنوا بذلك. وفي الحقيقة فإنَّ ما ظهر في مجتمعاتنا تحت عنوان التنوير الفكري أو الوعي الثقافي كان في أغلب الأحيان وليد هذا التصور. يُيدَّ أنَّ حصيلة فكر وسلوك هذه الفئة لم تحلّ معصلة من معضلات المجتمعات المستعصية على الحلّ، بل زادت من مشقة العمل ووعورة الطريق.

لماذا؟

أولاً لأنَّ نظرة هؤلاء السطحيَّة والتَّكلة على الظاهر قد سدت المنافذ في وجه التأمل والتمعن في أساس الحضارة الغربية وثقافتها، كما أعادت التصورات الواهمةُ الوعيَ السليمَ بالعلاقة القائمة بين التراث والحداثة.

وثانياً لأنَّ هؤلاء، بتحقيرهم للتراث واستهزائهم به بدلًا من تحليله

ونقده، تجاهلوا نفوذه الراسخ والمتأصل في أوساط الناس في أحسن الأحوال، وعجزوا عملياً عن أداء دور يذكر أمام الواقع الماثل في المجتمع، ولم يتمكّنا، في أيّ وقت، من الحصول على موطئ قدم في مجتمع يعي التراث ويأنس به، وفشلوا في العثور على لغة مشتركة للأحساس والمشاعر، فمكثوا في عزلة موجعة، دون أن يكون خطابهم في المجتمع أثراً يُذكر، بل - وهو الأسوأ - تعلّقوا بدافع المحافظة على بقائهم بأذيال الحكومات المستبدة، أو أمسوا، عملياً وعن وعي في الكثير من المواقف، مُنفَّذين لطلعات الغرب الاستعمارية في بلدانهم.

إجابتان، مهما يكن الباعث لطرحهما وبلاحظة غربتهما عن الواقع، لم يكن لهما أثر يُذكر عملياً، اللهم إلا زيادة القلق والاضطراب أكثر في العقول وتشديد الأزمة وإحكام سد الطريق.

ففي عالم الواقع، ليس للفتاوى ولا للأحلام الوردية الحيلولة دون تغلغل الحضارة الغربية وثقافتها إلى المجتمع ونفاذها في ثنياه، كما أنَّ الخطيب والمنشورات لا تقدِّر على عزل التراث وفصله عن المجتمع. فحياة الإنسان عرضة للتغيير والتحول دائمًا، ناهيك من أنَّ عناصر التغيير والتحول ليست كلّها طوع إرادة الإنسان. وعليه فالهمّ هو معرفة بأيّ فهم وتدبّير نتمكن من الحصول الفاعل والواعي في عملية التغيير والتعامل بيقظة ووعي معها، بدلاً من الاستسلام والتسلّيم الأعمى لها؟

إلى جانب هاتين الإجابتين - الأسلوبين - كانت هناك إجابة أخرى قال بها بعضُ المفكّرين الخبراء الذين يعيشون هاجس التفكير بمصير

شعوبهم، وتلك الإجابة يمكن إدراجها، على رغم الاختلاف الموجود بين آراء القائلين بها، تحت عنوان: الحركة الإصلاحية أو المذهب الإصلاحي.

ورغم أنَّ أمالاً كبيرة بمستقبل أفضل تُعْقَدُ على التيار الإصلاحي الذي متداولاً سابقه التاريخية في بلداننا إلى ما يزيد على قرن كامل، فإنَّ هذا التيار قد ابْتُلِي في الحقيقة، وفي أغلب الأحيان، بالتاليه والاضطراب أيضاً بسبب الأزمة العميقه والواسعة التي عصفت بحياتنا الفكرية والاجتماعية.

ينطلق الإصلاحيون في عملهم من مبدأين:

الأول هو «العودة إلى الذات» وإحياء الهوية الثقافية — التاريخية لأمتهم وشعبهم.

أما الثاني، فيقول بـ«التعامل الإيجابي مع معطيات التمدن البشري»، وفي الوقت ذاته اتخاذ الحيطة والحذر، في مقابل نزعة الغرب التوسيعية وتوجهه الاستعماري.

بيَدَ أنَّ تيارات الإصلاح المختلفة هذه تفتقر إلى وحدة الرأي بشأن «الذات» التي ينبغي العودة إليها، كما تفتقر إلى تحديد أبعاد الحياة الغربية التي لا بدَّ لنا من اقتباسها وهضمها، وهذا فضلاً عن توثر الكثير من الآراء المتعددة، بل والمتضادة أحياناً، فيما يخصَّ التوجّه الإصلاحي الواسع، ناهيك مما اتَّسَمَ به أفكار هذه الآراء من اضطراب وسُطُوحَة ووهم.

ولكن، وعلى رغم هذا كله، فإنَّ جهود الإصلاحيين ستظلُّ أهلاً

للتقدير، باعتبار أنَّ أصحابها كانوا طليعةً واعيةً وقادةً أدركوا مكامن الألم. فهم، وبإدراكهم أزمة مجتمعاتهم وموقعها الخطير، أبدوا شجاعةً وتفانِيًّا في رسم معالم الانطلاق على طريق التحرر من التعasse والضعة، وخطُوا، ما وسعهم، الخطوات الأولى على هذا الطريق الوعر والمليء بالمخاطر. إنَّ عظمة هؤلاء المصلحين لتبدو جليةً وأكثر وضوحاً، خصوصاً حين تُقارن بأسلوب عمل التقليديين المعادين للغرب، والمتغريين.

إذا كان أسلوب عمل هؤلاء يفترض ضمِّناً، وعلى غفلة من أصحابه، ألا يتيسر الانطلاق خارج التفكير والتأمل في المبادئ النظرية والمعرفية والمباني الوجودية والأخلاقية للحضارة الغربية، فكيف تكون الحال إذا ما أريد اتخاذ القرار بشأن الاستفادة منها أو رفضها؟ فعندى أنَّ البحث بشأن التنمية قبل محاولة التعرُّف على أصولها وأسسها يقود إلى التيه والضياع.

هناك من يزعم أنَّ الشعوب محكومة بالتخلف والتعasse، وبالتالي بالفناء، إلَّا إذا قبلت بالتنمية وانصاعت لجميع متطلباتها. وبما أنَّ التنمية هي حصيلة الحداثة، فليس أمامنا طريق آخر يؤدي إلى النجاح والسعادة غير اعتناق الحداثة والتحضر بالحضارة الحديثة.

إنَّ حكمَاً كهذا يصحُّ إذا ما اعتبرنا أنَّ الحضارة الغربية التي هي موطن التنمية هي آخر الحضارات البشرية، فحيينَذ سنتقول بأنه ليس أمام الإنسان من سبيل غير الاستسلام أمام مرحلة من مراحل تكامل الحياة الاجتماعية.

يَبْدَأْ أنَّ الَّذِينَ يُنْظَرُونَ إِلَى الْحَيَاةِ الْغَرْبِيَّةِ عَلَى أَنَّهَا الْخَضَارَةُ الْآخِيرَةُ وَلَيَسْتَ أَخْرَ الْخَضَارَاتُ، وَيُعْتَبِرُونَهَا أَمْرًا نَسْبِيًّا وَمَحْدُودًا وَقَابِلًا لِلزِّوَالِ كَأَيِّ شَأْنٍ بَشَرِيٍّ أَخْرَ، لَا يَقْنَعُهُمْ هَذَا الْحُكْمُ الْأَبْتَهِّ. عَلَى أَنَّ رَفْضَهُ لَا يَعْنِي التَّسْلِيمَ لِلتَّقْلِيدِيِّينَ وَالرَّجُعِيِّينَ، وَرَفْضُ جُمِيعِ شَؤُونِ التَّنْمِيَّةِ وَمَوَازِينِهَا، بَلْ يَؤْكِدُ رَفْضَ آرَاءِ أُولَئِكَ الَّذِينَ يُنَادِونَ بِحَتْمِيَّةِ الْاسْتِسْلَامِ أَمَامَ أَمْوَاجِ التَّنْمِيَّةِ بِعِنَانِهَا الْغَرْبِيِّ. وَلَكِنْ، وَمَهْمَا يَكُنْ وَجْهُ الْأَمْرِ، فَإِنَّ مَوْضِعَ التَّنْمِيَّةِ أَبْرَزُ مَا يَهْمِّ مُفْكَرِي وَمَسْؤُلِي الْجَمَعَاتِ الَّتِي نَعْيَشُ فِيهَا.

وَمَمَّا يُذَكَّرُ فِي هَذَا الْمَجَالِ أَنَّ مَهْمَّةَ الْمُفْكَرِينَ وَالْمُشَقَّفِينَ الْوَاعِينَ تَتَبَاهَيْنَ مَعَ مَا يَفْكَرُ فِيهِ السِّيَاسِيُّونَ وَالْمَسْؤُلُونَ عَنْ إِدَارَةِ الْجَمَعَاتِ، عَلَى رَغْمِ أَنَّ الْإِصْلَاحَ لَا يَتَحَقَّقُ إِلَّا إِذَا تَبَعَّتِ السِّيَاسَةُ وَالنَّشَاطُ السِّيَاسِيُّ الْفَكَرُ وَالْحُكْمَةُ، وَلَمْ يُبْقِيَا نَطَاقًا مَفْرُوضًا عَلَى الْأَفْكَارِ.

إِنَّ مَا يَهْمِنَا، نَحْنُ الَّذِينَ نَحْيَا فِي عَالَمِ الْفَكَرِ وَالرَّأْيِ، هُوَ الْحَذْرُ مِنِ الْاسْتِسْلَامِ لِلْأَمْوَاجِ الْمَطَالِبِيَّةِ بِالتَّنْمِيَّةِ، دُونَمَا سُؤَالُ عَنْ مَبَادِئِ الْخَضَارَةِ الْحَدِيثَةِ وَمَبَانِيهَا، وَالَّتِي هِيَ مَوْطِنُ التَّنْمِيَّةِ وَقَاعِدَتْهَا؛ وَمَنْ غَيْرُ التَّأْمُلِ فِي رُوحِ هَذِهِ الْخَضَارَةِ، أَيِّ الْحَدَائِثِ، حَتَّى وَلَوْ لَمْ يَكُنْ ثَمَّةَ مَفْرُ منِ الْقَبُولِ بِالتَّنْمِيَّةِ عَلَى الصُّورَةِ الَّتِي اخْتَبَرْتُ بِهَا فِي الْغَربِ، فَإِنَّ الْاسْتِفْسَارَ عَنْ مَبَادِئِهَا وَمَعْطِيَّاتِهَا يَبْقَى مِنْ أَهْمَّ مَسْؤُلِيَّاتِ الْمُفْكَرِينَ وَالْمُشَقَّفِينَ الصَّادِقِينَ: وَفِي الْحَقِيقَةِ فَإِنَّ التَّنْمِيَّةَ الْوَاقِعِيَّةَ لَنْ تَتَحَقَّقَ أَصْلًا بِعَزْلِهِ عَنِ الْفَكَرِ لِسَبَبِيْنِ:

أُولَا : لَيَسْتَ التَّنْمِيَّةُ مَوْضِعًا آليًّا يَأْتِي وَيَسْتَقْرُرُ مِنْ غَيْرِ تَدْخُلِ الإِنْسَانِ.

ثانيًا : المجتمع الذي يفتقر إلى الفكر المبدع يفقد هويته في أول مواجهة مع أي مشكلة؛ ولا يخفى أنَّ المشكلة الإنسانية والاجتماعية لا تُحلُّ بالقوة والقانون الجاف وقرارات السياسة ، رغم إمكانية استثارتها لبعض الوقت .

باختصار : إن تحديد موقفنا النهائي من التنمية منوط بحسّ موقفنا من الحضارة الحديثة وروحها ، أي الحداثة التي تعد حتى الآن من أهم قضاياها . فنحن الذين نعيش معركة الصراع بين «التراث» الذي هو أساس شخصيتنا وهوينا الثقافية والتاريخية وبين «الحداثة» الحداثة التاريخي المهم وظاهرة العصر المقتدرة ، نعيش وضعًا متأملاً جدًا ، نعيش أزمة ابتلعت حتى الكثير من المصلحين الباحثين عن حل لها .

إن تجربة المغتربين والتقليليين المرّة مائة أمانا ، والوعي والفطنة يقتضيان الحيلولة دون تكرار تلك التجارب الباهظة ، وتقضيان بأخذ العبرة منها فقط في بحثنا عن سبيل أفضل .

الحضارة الحديثة، كما أسلفنا، هي الحدث المهم في العصر الأخير من التاريخ البشري الذي رافقته إنجازات إيجابية مدهشة لجميع بنى الإنسان .  
يُيدَّ أن مساوتها ليست قليلة أيضًا ، ولا تنحصر في جرائم الغربيين السياسية والاقتصادية خارج حدودهم الجغرافية، بل إنَّ الغرب يُواجهُ في داخله مشكلات عظيمة أيضًا كانت، في جميع الأوقات، تقريرًا، سببًا في الأزمات الاقتصادية والاجتماعية والفكرية الكبيرة .

ولو لم نكن ، نحن الشرقيّين ، يائسين منهزمين ، لتمكننا من الحكم على نحو أدق بكثير مما نفعل على ما تسببت به الحضارة الغربية

الاستعمارية لغير الغربيين . وتأسِيساً على مبدأ الحرية ، وعلى أنَّ الإنسان ليس ألعوبة يَيدُ الحوادث بِيدهُ الخيار في كلِّ الأوقات ، فمَاذا عساناً يكون خيارنا في مقابل حضارة الغرب؟ من الواضح أنَّ الاختيار السليم هو الذي يرتكز إلى الوعي والحكم العقلاني . المهم هو أنَّ نصل إلى مرحلة وعي الغرب وروحه الحداثة ، وعطائه التنمية ، ونتوصل إلى حكم سليم ومنطقى .

الحضارة الغربية موضوع بشري هي أيضاً ، وعليه فهي نسبية ومكانة الزوال ، اللهم إلا أنْ يبالغ أحدٌ ما فيدعى أنَّ بناء تسؤالات الإنسان قد نصب وجفَّ مع طلوع شمس الحضارة الحديثة! أو ليست الحضارة والعالم والإنسان استجابة يرد بها الإنسان على تسؤالاته واحتياجاته المتنوعة والمعقّدة؟ من الطبيعي أنَّ ثمة تسائلات واحتياجات مهمة وتاريخية تنصب الإجابة عليها في عملية نشوء الحضارة ، كما وأنَّ هناك تسائلات واحتياجات تولد في ظروف زمانية ومكانية وتاريخية خاصة ، تحمل في حنايها طبيعة الحال وملامح الزمان والمكان والتاريخ وتأثيره؛ ولهذا السبب تتبدلُّ الحضارات إذ لا توجد حضارة ثابتة وخارجة قطًّ.

وعندني أنَّ تسائلات الإنسان واحتياجاته ستظل قائمة ما دام الإنسان على قيد الحياة ، وأنَّ أيَّ سؤال أو استفسار تتم الإجابة عنه ، وأيَّ حاجة يتم توفيرها ، يقودان الإنسان لمواجهة عشرات الأسئلة والاحتياجات الجديدة ، وبالتالي فإنَّ كمال حياة الإنسان هو حصيلة ثمرة روح الإنسان الشائكة والمعقّدة .

إن أي حضارة تستطيع، ما دامت قائمة، الإجابة عن تساؤلات الإنسان وتلبية حاجاته من خلال الطاقة الذاتية الكامنة فيها، ولكن الحضارة، شأنها شأن أي ظاهرة إنسانية، أمر يختص بها العالم؛ وإذا ما تدنت الحضارة وتناقصت قدراتها الذاتية وعجزت عن تقديم الإجابة الناجعة عن الاستفسارات الجديدة، عندها يتلاشى الأمل بالتدريج لدى أتباعها، وهكذا تبلى الحضارات وتنحدر نحو الانحطاط والفناء.

لقد واجهت الحضارة الغربية، حتى الآن، أزمات عديدة، إلا أنها استطاعت تجاوزها بالاعتماد على طاقتها الذاتية. ومن أبرز هذه الأزمات الأزمة التي عصفت بها في القرن التاسع عشر، وامتدت إلى القرن العشرين بصورة ما، كما أسفرت هذه الأزمة عن وجهها الكريه في الحررين الكونين. يُدَّأْنَ الرأسمالية والليبرالية الغربية استطاعت الصمود أمام خصمها العنيف «الاشتراكية» بعد إجرائهما تعديلاً في أسسهما ومرتكزاتهما. كما أضحت الضعف الذاتي والأصولي الذي كان يعني منه خصمها سبباً في انهياره أمام حيرة العالم ودهشه، ولكن وكما هو واضح فإن الحضارة الغربية تعاني من أزمات عميقية أخرى أيضاً. أزمات تبدو وليدة التساؤل عن جوهر الحضارة الغربية ومؤشرًا على اضمحلال أو ضعف الثقة بقدرة هذه الحضارة على الاستمرار والخلود. وإذا ما وجدت هذه التساؤلات من قبل فهي الآن بنحو أشمل وأكثر جدية.

على أي حال، أضحت الاعتراض اليوم على الأصول الفلسفية والأخلاقية والقيمية للحضارة الحديثة أوسع وأعمق بكثير مما كان عليه في السابق.

إنَّ التمتعَن في تطلعات الحضارة الغربية، والعوامل الروحية والمادية المؤثرة في نشوئها وانتشارها، يساعدنا في الحكم على واقع هذه الحضارة ومستقبلها. صحيح أنَّ كلاً من روح الإنسان الباحثة، وتساؤلات الإنسان المُتجدد، وعجز حضارة القرون الوسطى وثقافتها عن الإجابة عن تساؤلات الإنسان وإدراك احتياجاته المتجددة وتلبيتها، واللجوء إلى القهر والاضطهاد والضغوط الروحية والجسمية المهمة التي عملت على تبديل السُّؤال، وال الحاجة إلى نوع من الانفجار الفكري والاجتماعي، أدى إلى انهيار البناء القديم لحضارة القرون الوسطى الكنسية الإقطاعية.

على صحة ما تقدم، فإنه من السَّذاجة أن نتصور أنَّ التساؤلات الناتجة عن تأمُّلات الإنسان وروحه الباحثة كانت السبب الأول وراء قيام حضارة القرون الوسطى، أو أن نعتبر الإجابات المطقية التي عرضها المفكرون وأصحاب الرأي استجابة لتلك التساؤلات، العامل الوحيد وراء ظهور الحضارة الغربية، أو أنها من أهم العوامل. فالحقيقة أنَّ كلاً من هذه التساؤلات أضاف المزيد إلى كم الاحتياجات والرغبة في توفيرها؛ وبفعل تأثير عوامل روحية واجتماعية عديدة، وكذلك دوافع لم تكن بأجمعها عقلانية ومنطقية؛ كل ذلك كان من العوامل المؤثرة في إيجاد الحضارة ودوامها. ليس من شكَّ أليمة في مدى تأثر الأطروحتات التي قدمَها المفكرون آنذاك، ردًا على التساؤلات وتلبية للاحتجاجات في ظهور الحضارة الحديثة، ولكن:

أولاً: إنَّ هذه الأطروحتات نفسها مبنية على عوامل ذهنية مختلفة وأحكام عاطفية مسبقة ودافع نفسية متنوعة، كما أنَّها جاءت كرد

فعل على ممارسات القرون الوسطى المتزمّنة التي يمكن، بل يجب، التعرّف على الكثير من أسبابها ودوافعها، من خلال نقاشها، أي تلك الأوضاع التي أدّت إلى ردود الفعل هذه.

إنَّ إفراط الكنيسة والنظام الفكري - العقائدي المغلق للقرون الوسطى، واللجوء إلى القوة لترسيخ النظرة الضيقَة والتصرُّف البشري عن الدين والكون، اللذين كانا قد اكتسبا صبغة مقدّسة، كلَّ ذلك أضحت سبباً في بروز ردود فعل متطرفة أعلنت رفضها للنهج والأسلوب غير السليمين، اللذين كان يمارسهما القيِّمون على الدين. ليس هذا فحسب، بل لقد انتقل الكثير من الشكوك والإنكار ورفض الواقع إلى أركان الدين التي كانت تعتبر أساس الواقع وعين التصورات الرسمية والتقلدية عن الدين بفعل الإصرار الباطل لأرباب الكنيسة. وعلى نحو ما، يمكن القول إنَّ الدافع الذي كان وراء إقبال الحداثيين غير المنطقِي على الدنيا وإدارة ظهورهم إلى المثال والقيمة كان وليد هذه الحالة النفسية المؤلمة.

ثانيًا: من جانب آخر ينبغي علينا ألا نعتبر التأمل والعطش للمعرفة وحدهما السبب وراء ظهور الحضارة الحديثة وثقافتها، بل إنَّ الكثير من الأطعماً والأعمال والتعلّمات الدنيوية البحتة لعبت دوراً في نشوء الحضارة الحديثة أيضًا، إذ إنَّ الكثير من الحقائق السامية والمعنوية الإنسانية أمسى، في ظلِّ ذلك، موضوع تجاهل وإساءة أيضًا.

فهل كان دور القوة الفاعلة، (الطبقة البورجوازية)، وبتعبير آخر العناصر المؤثرة والفاعلة في الحضارة، في إيجاد هذه الحضارة

وقيادتها دون دور المفكّرين في مطلع المرحلة التاريخية الجديدة؟ هذا فضلاً عن أنّ الذي كان يدفع البورجوازيّين ليس إيمانهم بالحقّ أو حرصهم على اكتشاف الحقيقة وتحريرها من سلطة الكنيسة والإقطاع واضطهادهما، بل كان اندفاعهم، في الغالب، من أجل تحقيق الآمال الوردية والحصول على أكبر حجم ممكّن من مزايا الحياة الماديّة وأفضلها.

إن «الحرّية» و«الإخاء» و«المساواة» التي كانت محلّ اهتمام الجماهير والنجذابهم دائمًا، مثلت الشعار المركزيًّا لأحد أبرز وأشهر مظاهر الحضارة الحديثة، أيّ الثورة الفرنسية الكبرى. بيُدّ أنَّ هذه الشعارات نفسها كانت في الواقع وسيلة بيد أبناء الطبقة الجديدة لمحاربة خصومهم من الإقطاعيّين والنبلاء، وتحقيق تطلعاتهم وأمالهم وطموحاتهم، حتى إنَّ يمكن القول إن العلماء والمفكّرين كانوا في الحقيقة المسوّغ المنطقى والعقلاني لتطلعات الطبقة الجديدة وأحلامها في معظم الأحيان. ولا يخفى أنَّه، في ظلّ هذا المعرّك الطبيعي، اتّضح الكثير من الأمور الجديدة التي سخرّتها وتسخرّها البشرية لخدمتها، واستطاعت بفضلها أن تتحقّق، في الكثير من الأحيان، تقدّمًا كبيرًا أيضًا. ولكن لا ينبغي أن نغفل، ونحن نتعلّم إلى الحضارة الحديثة في مرأة العلم الحديث والتكنولوجيا وأرائهما في الحرّية وتشكيلاتها، وحقّ سيادة الشعب، وإيكال السلطة السياسيّة إلى إرادة الشعب وإشرافه، ونظائر ذلك التي تعدّ من إنجازات تاريخ الإنسانية الذي يستحق التقدير - ينبغي أن لا نغفل الوجه الآخر لهذه الحضارة، أي الاستعمار والاضطهاد والقمع الدموي الذي مورس ومارس بحقّ

غير الغربيين، ونهب ذخائر الآخرين المادية والمعنوية، وتدمير البيئة وترويج الإعلام الكاذب والانهازية، وكذلك أيضاً أفال بريق الكثير من القيم الإنسانية والمثل المعنوية والأخلاقية وغيابها عن واقع حياة إنسان اليوم الذي بهرته الدنيا :

إنَّ كُلَّ هذا من نتاج حضارة الغربيين، وإنَّه لمن الخطأ والإجحاف أن لا يرى أولئك الذين يشغلهم هاجس التفكير بالحداثة وحصيلتها، التنمية، كلَّ هذا جنباً إلى جنب .

بناءً عليه، فإذا ما قبلنا أنَّ الإنسان يستطيع - تبعاً لوعيه وإرادته - أن يختار طريقه، بل أن يترك بصماته أحياناً لصالح الطريق الذي اختاره، تبعاً للظروف الاجتماعية والتاريخية، فسيكون من الطبيعي الاعتقاد أنَّ التسلیم التام أممَّا هيمنة الغرب، ليس منطقياً ولا إنسانياً، كما أنَّ الوقوف غير المنطقي في وجه الكثير من شؤون الحضارة أمرٌ غير ممكن، وإذا ما حصل فهو غير عقلاني . فالخطوة الأولى هي أن نعي الغرب ونتعرَّف عليه بصورة سليمة .

من جانب آخر، لا يمكن التعامل مع التراث بسخرية واستخفاف لأنَّ التراث هو مَعِينُ الهوية التاريخية والاجتماعية للأمم ، وبخاصة الأمة التي لها حضارة متميزة وثقافة غنية . فالتراث تَجلَّ لثقافة المجتمع ولا مجتمع من دون ثقافة . وفي هذا المجال تستحق التأمل كلمة أرسطو التي وردت في كتابه السياسة ، بالنسبة لدور العُرف وضرورة الاهتمام به في مواصلة الحياة الجيدة للمجتمع والمدينة .

إنَّ القضاء على التراث يعني مصادرة أساس الهوية التاريخية

والثقافية لأيّ أمّة والقضاء عليها. وإذا ما قُدِرَ لأمّة أنْ تتغيّر، فإنَّه ينبغي لها في البدء أنْ تَسْتَشْعِر وجودها وشخصيتها من خلال ارتكازها إلى هويتها التاريخية، لكي تتمكن من الانطلاق منها. وطبعاً يُنْبَغِي أن يكون التقليد في بعض الأحيان حائلاً دون التغيير والتطور؛ ولذا فلا مفرّ من اختراقه. بيد أنَّ الخروج على التقليد يكون مجدياً إذا كان مسبوقاً بالاتّكاء على نوع من التقليد الذاتي كما رأينا في تاريخ العصر الحديث. ألم يستيقظ الغرب بفضل عودته إلى التراث؟ إذ عاد المفكرون إلى التراث اليوناني الفكري والفنّي، وإلى تراث روما الاجتماعي، عصر النهضة؟ كما عاد المُتَدَدِّنُون إلى ما كانوا يعتبرونه حقيقة دين المسيح والتراث المسيحي الحقيقى، عصر الإصلاح، وكانت هذه العودة ذاتها مصدر إلهام لعصر البناء والإعمار.

وكانت لهاتين الفئتين -المفكرين والمُتَدَدِّنُون- حكاية واحدة في رفض التقاليد التي كانت سائدة في عصرهم، ولكن الظروف واتت، على نحو ما، البورجوaziّن لتحقيق فوزهم بمساعدة المفكرين غير الدينين، الذين لم يكونوا بالضرورة معادين للدين، فشيدوا بالتالي صرحَ الحضارة السّامقَ في غياب الدين أو انزواله، على هدى العقلانية الجديدة التي تأسست، بطبيعة الحال، في ظلّ العودة إلى العقلانية التاريخية. وعليه فلا مفرّ من الاتّكاء على التراث حتى في الصراع معه.

نحن أيضاً، الذين عقدنا العزم على التغيير والتحول ونريد أن نغير عصرنا من خلال التحكّم بمصيرنا، يجب أن نحذر التخلّي عن تراثنا

بذرية الرغبة في الحصول على التنمية الغربية، دون أن تتحقق التنمية الحقيقة. وإذا كان نقد التراث وإعادة صياغته أمراً ضرورياً - وهو ضروري بالفعل - فإنَّ الأمة القادرة على ذلك هي التي تمتلك هوية، والأمة التي تفتقر إلى التراث ليست أكثر من جماعة غير واعية عدية الفكر والإرادة يتقادف حياتها طوفان الحوادث.

وفضلاً عن ذلك، لا يمكن مصادرة التراث أو القضاء على أساسه بقرار يصدره أهل الفكر أو السياسة، لأنَّه أعمق بكثير ولا يُقضى عليه بهذه السهولة. ونظرًا لتأصل التراث وتجذره في أعماق روح المجتمع، فإنَّ الصراع غير المدروس معه، من الممكن أن يقود إلى مضاعفة المعضلات الاجتماعية.

لا يمكن القضاء إذن على التقليد بسهولة، كما أنه لا ينبغي أن تُقدمَ على مثل هذا العمل الخطير دون دراسة. لا بد من النظر إلى التراث باعتباره أحد الأسس الأصلية لهويتنا التاريخية، وعلينا أن لا نفرغ المجتمع من هويته بذرية الحداثة.

ما ذكرناه لا يعني التسليم التام مقابل التراث، أبداً، لأنَّ التراث أيضاً، كما هي الحضارة، شأنٌ بشريٌ يستحق التغيير. وإنْ أمننا بأبعاد ثابتة في مجال حياة الإنسان المعنوية والعقلية والإرادية، فإنه يجب القول بأنَّ جانباً مهماً، إن لم نقل جميعه، مما نصلح عليه بالتراث، هو نتاج بشري متأثر بالظروف الاجتماعية والتاريخية للمجتمعات، وبالتالي فهو عرضة للتغيير وليس مقدساً وحالداً.

إنَّ تحوُّلَ التقاليد المستمر، أحياناً بحركة مُتسارعة وأخرى بطيئة،

على مرّ التاريخ، هو أكبر دليل على أَنَّه لا مفرّ من التَّحول والتغيير. المهم هو كيف يتَّقبل الإنسان ذلك، وإلى أيِّ حدٍ هو مستعدٌ للمساهمة في العملية طوعاً، لا أن تضطره الظروف إلى ذلك.

التراث يتغيّر بالضرورة، وإن استطاع أن يحافظ على بقائه على رغم ما تقتضيه وتنطّلبه حياة الإنسان المتحولة؛ ولكن هل هذه المحافظة مطلوبة حقاً؟

التراث شأن بشري، وأيّ وجود يصنعه الإنسان يجبُ ألا يحدّ من وجود الإنسان غير المتناهي ذاتاً وبالقوة. إنَّ الإبقاء على التقليد الذي انتهى عصره، يعني فَرْضَ إطار ضيق على كيان الإنسان وروحه اللذين يتَّسعان إلى ما لا نهاية. وإذا ما تَحَقَّق مثل هذا، فإنَّه يُعَدُّ خيانة بحقِّ وجود الإنسان ويلحق ضرراً بروحه.

يُظْهِرُ الإنسان علاقة خاصة مع الوجود؛ وفي ظلٍّ هذه العلاقة تنشأ الحضارة. وما وعيُ الإنسان لهذه العلاقة إلا وليد الثقافة. وإذا ما واجهت الشّئون الثقافية - التي تجربى بصورة طبيعية في الروح - وضعاً مختلفاً، يبرز التقليد. والتقليد يرتبط بوعي الإنسان وميوله بنحو ما، وهذا الوعي والرغبة والفهم أمورٌ طبيعية، إلا أنَّها غير ثابتة، بيدَ أَنَّ هذا التغيير لا يتعارض مع أمور ثابتة في ساحة الوجود، وفي ساحة وجود الإنسان أيضاً. فهل كان وعي الإنسان واستيعابه للحقيقة المتسامية والمقدّسة في درجة واحدة ومستوى ثابت على مرّ التاريخ؟ علمًا أنَّ الثقافة والتراث يتعاملان مع الوعي والفهم.

الملاحظة المهمة هي أَنَّه إذا ما ظهر الوعي والفهم بصورة اعتيادية،

وأنسَ بهما الناس ، وأمسى هذا الاستثناء مصدراً أو مظهراً لـالذاكرة  
الأُمّة والمجتمع التاريخيّة ، ففي هذه الحالة يُعدُّ التخلّي عنه أمراً شائعاً  
وصعباً؛ وتكون الصعوبة أكبر إذا ما اتّخذت التقاليد صبغته ومظهره ،  
أي إذا حلّت التقاليد وحلّ فهم الإنسان المحدود محلَّ الموضوعات  
المقدّسة والمتسامية ، ففي هذه الحالة سيعدُّ أيُّ نوع من الاعتراض على  
هذا الفهم والعرف ، بدعةً وخروجاً على الدين ، وعندها تُمسى  
محاربة المبتدع أمراً مقدّساً وسامياً ، ولهذا تكون المشكلة الأنفة الذكر  
أعظم وأخطر في المجتمعات الدينيّة .

من المُسلَّم به أنَّ عقولنا وحياتنا تقتضي التَّغييرُ والتَّحول ؛ في الرؤية  
وفي العلاقات الاجتماعيّة . ولا شكَّ في أنَّ التقليد ، في الكثير من  
الأحيان ، يُعدُّ من العوائق الكبيرة التي تَحول دون التَّحول . بِيُدَّ أنَّ  
رفض التقاليد بصورة عشوائية لا يُمْكِن تحقيقه بسهولة ، ولا هو  
مرغوب فيه إنْ وُجِدَ ، لأنَّه يُفِرِّغُ المجتمع من الهوية التي يحتاج إليها  
في التَّغيير بقوَّة . أمَّا النهج السليم فهو أنْ تكون لنا مساهمةً واعيةً حذرةً  
في عملية التَّغيير والتَّحول ، وفي إعادة صياغة التراث باعتباره موضوعاً  
بشريّاً .

سوف أحاول في ما يلي تلخيص البحث استخلاصاً لبعض المخلاصات:  
إنَّ مجتمعنا بحاجة إلى التَّحول والتَّكامل . ولكنْ علينا أن نعلم أنَّ  
التَّنمية ، بمعناها الغربي ، ليست أكثر من منهج في التَّحول ، ناهيك من  
أنَّها ليست المنهج الوحيد ، فهي مُحَصَّلةٌ بروز وشروع هوية جديدة في  
الغرب ، وفَرَّت للغربي أرضية فهم جديد للوجود والإنسان ، استناداً  
إلى التراث والتذكير بالماضي التاريخي .

لقد توصلَّ الغرب في البدء إلى مرحلة من امتلاك الرأي والعزّم، عبر عملية شاقة وطويلة، وباجتيازه لطوفان من الصراعات والأزمات، ثم تضافرت عناصر الفكر والمشاعر والبحث عن الحقيقة والمنافسة والرغبة والأحقاد والأحلام الوردية، والتقت معاً لتعطي الحداثة والتنمية.

ونحن اليوم نحيا في عصر اتضَّحتْ فيه، أكثر من أيّ وقت مضى، نقاطُ ضعف الحضارة الحديثة وروحها، الحداثة، ليس خارج العالم الغربي فحسب، بل داخل الغرب أيضاً. نحن نحيا في عصر شكّ الحداثيون أيضاً في شمولية الحضارة الغربية وقدرتها على تحقيق النهاية المرجوة، والأخذ بالبشرية إلى بر الأمان.

إنَّ وَعِيَ هذا الأمر يقودنا إلى الامتناع عن التسلّيم الأعمى لمعايير التنمية الغربية. هذا من جهة، ومن جهة أخرى، يحول في الوقت ذاته دون اعتبار التراث أمراً مقدساً لا يتحمل التغيير. عليه، فتحن نصف في مواجهة شأنين بشريين أحدهما متصل في أعماق الروح والمجتمع، والآخر ورد من الخارج ونفذ إلى حياتنا؛ إنَّهما التراث والحضارة الحديثة. الشيء المهم هو أن ننظر إلى هذين الشأنين البشريين على أنَّهما شأن بشري وليس حقيقة مطلقة، وغاية نهاية منشودة، كما ابْتَلَى بذلك كثير من التقليديين المتحجّرين والمظاهرين بالحداثة السطحيين.

إذن، ما الذي ينبغي علينا فعله؟

اسمحوا لي بالتحقيق قليلاً في الخيال، ولكن للبحث عن سبيل إلى الواقع. فعلى الرغمِ من أنَّ الخيالَ يؤدي دوراً مهماً في حياة

الإنسان الفردية والاجتماعية، فإنه قد يضطّلُعُ ، في أحيان كثيرة، بدور أهمّ من دور الفعل . ففي الحالات الكثيرة التي يعجز العقل ويصل فيها إلى درب مسدود، يتم اختراق السُّدود بأجنحة الخيال وتفتح حتّى قدّام العقل آفاق جديدة، ليصول ويَجُولُ فيها . ييد أنَّ التَّحلِيقَ بالخيال في جمهرة من أهل العلم والفكر قد لا ينسجم كثيراً مع حكم العقل ، ناهيك من أنَّ التَّحلِيقَ بالخيال في ميدان بكر لم تتحقّق فيه بعد القدرة للصَّوْل والجَوْل بمركب العلم والفكر المحسُن ، ليس بالأمر المكروه ، فكم من أحلام فَتَّحت أمم العلماء والمفكّرين سبل حل لمستقبل أكثر إشراقاً . وإذا كانت لغة العلم ثقيلة ذات لكتة في موضوع ما ، فإن إطلاق سراح الخيال لا يعدّ أمراً مخالفًا للعقل . وبطبيعة الحال فإنَّ الخيال المعنى هنا ليس الخيال المجرّد ، بل الخيال الذي يمكنه إيصالنا إلى شواهد علمية وعينية كثيرة .

أيها السادة ،

علينا ، في سبيل تحديد معالم عصرنا الراهن ، أن نتطلع إلى المستقبل . ولكي نتمكن من تصور مستقبلنا تصوّرًا سليماً ومحبلاً ، فلن يكون أمامنا خيار آخر سوى أن نعي ماضينا ونألفه ونأنس به .

في الغد ، سوف تخطو البشرية خطوات أبعد مما وصلت إليه حضارة اليوم ، ولا شكّ عندي في مجيء ذلك الغد ، وفي أنَّ من سيبلغه أو لا إنما هو الذي يعي ماضيه ويستطع في الوقت عينه صوب المستقبل ، وليس التَّحجّرين التقليديين الرازحين تحت أغلال الماضي ، ولا أهل الحداثة السطحيين المبهورين بهيمنة العصر وظواهره .

فلمَّا إذن لا نتطلَّع إلى الحضارة القادمة، ونبعد كلَّ نوع من التغيير ينسجم معها ولا يعارض الدُّنْوَ منها؟ ومن الطبيعي أنَّ رؤية كهذه تحلُّ عالِيَاً، مبنية ومسبقة بنظرتين نقديتين: أولاهما النَّظرة النقدية للتراث، والاستعداد لتقبيل التغيير فيه، والثانية هي النَّظرة النقدية للحداثة باعتبارها مرحلة عابرة في تاريخ حياة الإنسان، وليس آخر مراحل تكامل التاريخ. وبطبيعة الحال فإنَّ استشراف المستقبل لا يعني إنكار الحاضر ورفضه.

إنَّ الذين يصنعون الحضارة ورجال المستقبل تتحقّق لهم درجة من الوعي والنمو الشجاعي، تمكّنهم من اكتساب جميع المعطيات الفكرية والميدانية لِإنسان اليوم.

نحن لسنا محكومين بالذُّوبان في نظام الحضارة الحديثة إلا إذا كُنَّا لا نؤمن بدور الحرية وإرادة الإنسان التي تتأثَّر بالطبع بالعوامل البيئية والتاريخية والاجتماعية، دون أن تكون أُسيرة لها، بَيْدَأَنَّا لا يسعنا بحال تجاهل كلَّ هذه الإنجازات الباهرة على صعيد العلم والمجتمع والسياسة. لمَ لا نُحاول إيجاد علاقة جديدة مع الوجود بذهابنا إلى أبعد من الحاضر، وذلك بالتسليح بنقد الحداثة والتراث معًا، وأن نكون أصحاب رؤية جديدة نقيمة على ضوئها حضارة جديدة، وأن نُمثّل نحن مرحلة جديدة في حياة الإنسان، في وقت نرتكز فيه إلى ماضينا الذي أنتج حضارتنا، ونستفيد من معطيات الحضارة الحديثة الباهرة؟ لا سيَّما وأنَّا غنِّيَّ في التاريخ سابقة حضارية تركت بصماتهما على مصير العالم والإنسان؟

لِمَ لَا نَحَاوِل ثَانِيَةً إِيجاد حضارةٍ أُخْرَى؟ وَلِيْس، بِالطَّبِيعِ، بِالرُّجُوعِ إِلَى  
الماضِي لِلوقوف عَنْهُ، وَهِيَ الرُّجُوعِيَّةُ بَعْيَهَا؛ بَلْ لِلارتِكَازِ إِلَى قَاعِدَةِ مُوثُوقَةٍ  
وَمُطْمَئِنَّةٍ، وَالانْطِلَاقُ مِنْهَا إِلَى أَبْعَدِ مِنْ آفَاقِ هَذَا الْعَصْرِ وَنَحْنُ نَحْثُ  
الخطى نَحْوَ مُسْتَقْبِلِ يَسِنْدَهُ الْمَاضِيُّ وَالْحَاضِرُ مَعًا؟  
هَذَا وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ.





# الدين والديمقراطية أسئلة الواقع في الدولة الدينية



## الدين والديمقراطية أسئلة الواقع في الدولة الدينية (\*)

• ماهي برأيكم شروط إمكان قيام دولة دينية؟

بسم الله الرحمن الرحيم



وبعد، فإن الإجابة عن هذا السؤال يحدّدها تصورنا للإسلام. ولذا فإن علينا أن نحدّد قبلًا رؤيتنا للإسلام؛ فشّمة آراء عن الإسلام وتصورات له مُختلفة، وهي ليست وقفاً على زماننا الحاضر، فعلى مر العصور كان ثمة تأويلات وقراءات للإسلام مختلفة. وعندما نسأل عن تأسيس دولة إسلامية فإننا فعلينا نسأل: أي إسلام تعنون؟ إسلام أبي ذر، أم إسلام ابن سينا، أم إسلام الغزالى؟ إسلام أهل الحديث، أم إسلام المتصوفة؟ الإسلام الشيعي، أم الإسلام السنّي؟

ثمة إذن عدّة تصوّرات للإسلام. وهناك من ينفي وجود دولة الإسلام ويقول بأن الحكومة مفهوم بشري وأرضي، وأن رسالة

---

(\*) حوار أجرته مجلة المنطلق اللبنانية مع السيد محمد خاتمي ونشر في عددها الخامس عشر بعد المائة (ربيع / صيف عام ١٩٩٦م).

الإسلام إنما هي هداية الإنسان إلى نعيم الآخرة، وأنّ من الطبيعي أنّ توجد حياة الإنسان في نطاق يُسّرُ له الوصول إلى الهدف الكلّي وهو الارتقاء والسموّ. وكما نتعرّف على الطبيعة عن طريق التجربة والخطأ وقوانينها، فإنّ علينا أيضًا أن ندرس اجتماعنا ونمهد الظروف المناسبة لحياة أفضل.

وقد يوجد من يقول بأنّ الإسلام يُشرف على الحكومة وعلى الحياة من خلال القواعد العامة والأطر الكلّية. وقد يقول بعض آخر إنّ الإسلام قد عَيَّنَ ورسم شكل الحكومة ونظام الحكم أيضًا. على أنّ النقطة التي تَتَّخِذْ مزيد أهمية إذا ما قيلنا بأنّ الإسلام ي يريد السياسة والحكومة، هذه النقطة هي في الاختلاف الذي سَيَنْجُمْ - لابد - بين الشيعة والسنّة ، وفي التَّفَرِيقِ بين زمان حُضور المعصوم وغيته. ولكنّ هذا الاختلاف لا يضرّ بال موضوع . فلا شكّ في أنّ ثمة تباينًا واختلافًا بين أصحاب الرأي فيما يتعلق بالدولة في زمان المعصوم وفي زمن غيته .

المسألة المهمة والمطروحة الآن على بساط البحث هي : هل أمر الحكومة مفوّض للناس أو لا ، حتى ولو كان الدين قد رَسَمَ الأطر المناسبة للحكومة؟

إنّ علينا بادئ ذي بدء أنْ نُحدِّدَ أَسْسَ البحث وأنْ نتناولها بالنقاش ، لأنّها هي التي ستقودنا إلى خاتمتها ونتائجها . إذن لا بدّ لنا من أنْ نُقرَّ المبدأ وأنْ نُرسِي القاعدة لكي نصل إلى نتيجة المناسبة . إنّي ، شخصيًّا ، أعتقد أنّ الحكومة أمرٌ مُفوّضٌ للناس ، والدين قد رسم

القواعد الكلية والضوابط العامة للنظام السياسي. إلا أن تحديد ما يناسب هذه الأمور أو ما لا يناسبها موكول إلى الناس؛ كما أن قيام الحكومة واستمرارها يتبعان إرادة الناس ورغبتهم. أما إذا ما اعتقدنا بأنه لا دور للناس سوى أن يكونوا تابعين، أي لو قلنا بأن الله قد عين شكل الحكومة والحاكم أيضاً، وأن الناس مكلّفون بالطاعة حسراً، لو قلنا ذلك فإن شكل الحكومة وظروفيها والحاكم أيضاً، كل ذلك سيختلف كما سيختلف الميزان الذي يزن حقوق الناس وستفاوت الحريات أيضاً.

إذن، ليس هناك شكل واحد مستافق عليه بين الفقهاء والمفكرين الإسلاميين للحكم الإسلامي، ولا شرائط مخصوصة متوافضاً عليها، لأن الفهم الموحد والرؤى الموحدة للإسلام غير موجودين.



• أجبتم سماحة السيد عن علاقة الدين بالدولة ومصدر مشروعيتها، ما أريد معرفته هو الشروط الواقعية لاستمرار هذه الدولة واستقرارها؟

أنا أرى أن إرادة الناس ورغبتهم شرط أساسى لقيام الدولة ولضمان دوامها. بلى، بوسعي أن أتصور قيام دولة خارج إرادة الناس ورغبتهم، ولكن يصعب عليّ تصوّر استقرارها ودوامها، لأنّها غير مطلوبة أصلاً.

ونحن عندما نتحدث عن حكومة إسلامية، فإننا نصدر في الحديث عن فهمنا للإسلام وتصورنا له. لا يمكن لدولة إسلامية أن تقوم، ولا يمكن

لحكومة إسلامية أن تستمر بعزل عن الناس وإرادتهم، فللشعب الدور الأساسي والخامس في هذا المجال. ومثل هذا ينطبق على الحكومات غير الإسلامية أيضاً، ذلك أن الكلمة الفصل يجب أن تكون دائمًا للشعب. وهذا أمر لا مندوحة عنه في عالمنا المعاصر.

وعليه فلا بد لنا من دراسة الفرق بين إرادة الشعب والحكومة، ومن ثم إحالة الأمر على الشع禄 ليرى رأيه فيه.

### ● واضح أنكم تتركون للناس حرية الخيار، فكيف تؤصلون هذه الحرية؟

الحرية أمر شائك ومعقد، ولذا فإن علينا تحديد مساحة ونطاق البحث أوّلاً، كما أن فهمنا للحرية منوط إلى حد بعيد بتصورنا للدين وتصورنا للإسلام. ثم إننا حين نتحدث عن الحرية، فإن علينا أن نعرف هذه الحرية، ممن جاءت ولم تردد؟ إنه سؤال أساسي. وعندما نقول الحرية في الإسلام فإن علينا أن نحدد أي إسلام نعني.

إن بحثنا كهذا له مبان ومبادئ يجب تبيانها. فللحرّيات جوانب مختلفة وأنا أؤثر الحديث عن الحرية السياسية، وهو أمر يقتضي حرية الفكر وحرية التعبير وحرية الاجتماع وحرية مُحاسبة الحكومة ومساءلتها.

الحرية السياسية تعني أن الناس هم مصدر شرعية الحكومة، وأن لهؤلاء

الناس الحُكْمَ النهائِيًّا لها وعليها. بكلمة أخرى، الناس هم أساسُ الحكومة، وفيهم تضرب جذورها، وأن بيدهم مصيرها أيضًا.

هذه هي الديقراطية المطروحة: الدولة تنبع من الشعب، والحكم والبت بأمرها يعود إلى الناس وإرادتهم، وهذا يقتضي، كما أسلفنا، حرية الرأي وحرية التعبير وحرية الاجتماع.

ولكن، وفي المقابل، ثمة رأيًّا ينادى بمناهضة الديقراطية ويناقضها ويرى في الحكومة أمراً مفروضاً على الناس من مصدر غير بشريّ، سواء كان هذا المصدر هو الله أم الطبيعة. فالرّوّاقيون مثلاً كانوا يعتبرون السياسة والأخلاق حقوقاً طبيعية. فحياة الإنسان السياسية مثل كل المجالات الأخرى لها قوانين قررتها قوّة إنسانية، وبعبارة أخرى فإن ثمة نظاماً متقدّماً وناموساً مُحْكماً في العالم، حتى في أسلوب إدارة الحياة والعلاقات الاجتماعية. وعلى الإنسان معرفةُ هذا النظام وإطاعته. وكما أنه ليس للإنسان يدٌ في قوانين الطبيعة، بل إن عليه أن يُكَيِّفْ حياته ويلائمها معها إذا ما أراد البقاء حياً، فكذلك الأمر بالنسبة للقوانين التي تضبط الأخلاق والسياسة والحكم، فهي مُقرّرة من فوق وعلى الإنسان الانصياع لها، وهو أمر يتنافى والديقراطية.

طبعاً، للديقراطية جذور موغلة في التاريخ الإنساني. ولقد كانت أمراً مذموماً ومرفوضاً عند المعلمين أفلاطون وأرسطو، وكانت تُصنَّف، كنظام سياسي، إلى جانب الأوليغاركية والتماشية والطاغوتية وغيرها من أنظمة الحكم الفاسدة. وكان انتبا乎هما عن الديقراطية سيناً، فأفلاطون كان يُهاجم الديقراطية بقوّة أكبر، في

حين كان أرسطو، رغم اعتباره إياها في جملة النظم السياسية، يرفضها ولا يرى فيها نظاماً مقبولاً.

أما الفارابي، مؤسس الفلسفة الإسلامية، فلقد عالج هذا الموضوع أيضاً، وسمى الديقراطية مدينة الأحرار أو المدينة الجماعية، ولكنه تبنى ما أسماه بالمدينة الفاضلة والتي وضعها مقابل المدن الأربع وضدّها، وإحدى تلك المدن المقابلة سماها المدينة الجاهلة والتي تندرج تحتها أنواع، إحداها المدينة الجماعية، الأمر الذي يعني معارضته للديقراطية ورفضه لها.

ومع أنّ أرسطو والفارابي يعتبران الديقراطية أقلّ سوءاً بالمقارنة مع رأي أفلاطون، فأرسطو يقول إنّ أقرب المدن إلى مديتها المنشودة هي المدينة الديقراطية، والفارابي يرى إمكانية لتوّلد المدينة الفاضلة من المدينة الديقراطية أو مدينة الأحرار. إذن، الديقراطية، كما عرفها هؤلاء الثلاثة قدّما، هي النّظام السياسي الذي يكون كلّ فرد فيه حرّاً في فعل أيّ شيء ومساوياً للآخرين. وعليه فإنّ الحرية والمساواة هما الركنان الأساسيان لمثل هذا النوع من الحكومة. ولكنَّ فلاسفتنا الثلاثة هؤلاء يرفضونها معَ أنَّها هي الحكومة الوحيدة المرغوب فيها والمقبولة في عالمنا المعاصر.

فيمَ كان رفضُ هؤلاء الفلاسفة لمثل هذا النوع من الحكومات؟

لقد كانت السعادة هدف الإنسان الأسّمى والنهاي في الفلسفة القدّيمة، وكانت السعادة أمراً سامياً ذا موازين ومقاييس عامة وثابتة. وكان عقل الإنسان باعتباره، هو أيضاً، جوهرًا متعالياً وسامياً، كان

قادراً على إدراك تلك المفاهيم. أي أنَّ السعادة أمرٌ ما بعد طبيعى، والعقل الذى يشخص هذه السعادة ويدركها هو أيضاً أمرٌ ما بعد طبيعى. وكان لبلوغ السعادة سبيلٍ مُعَيْنٍ أسماه الفلسفه القدماء بالفضيلة. ولكنَّ للفضيلة أيضاً أصولاً ومقاييسَ يدركها العقل. ولقد حددَ أفلاطون وأرسطو أنواعها بأربعة هي: الحكمة والعفة والشجاعة والعدالة. وبיקسب هذه الفضائل ينال الإنسان السعادة، والحياة السعيدة إنَّما هي تلك التي تتفق ومُدرَّكات العقل الإنساني، فالسعادة تتحقّق عندما تخدم القوى الإنسانية العقل.

ومع أنَّ الحرية تعنى حرية الإنسان في فعل ما يشاء، إلا أنَّ الحياة السعيدة عند القدماء كانت تعنى الاستثمار بأوامر العقل. ومن هنا فإنَّ الحرية المطلقة لم تكن بالأمر المرغوب فيه في تلك الفلسفة؛ والدينُ في بعض وجوهه يتقطّع مع الفلسفة القدّيمَة، فهو يرى أنَّ الوجود المطلق والوجود المتعالي هما مركز الوجود، وهما الكمال المطلق، وأنَّ السعادة الإنسانية هي في الدُّنْوِ من المطلق. طبعاً الفلاسفة يرون أنه يمكن إدراك المطلق عن طريق الاستدلال العقلي، إلا أنَّ العرفانيين يُنكرون هذا الطريق، ويرون أنَّ معرفة المطلق إنَّما تأتي من طريق الإشراق والقلب، بيدَ أنَّ هؤلاء يتَّفقون على أنَّ السعادة كامنة في القرب والدُّنْوِ من المطلق، وسبيلُ القرب إنَّما هو التَّسلیم لله وطاعته. ويرى بعض المتصوِّفة أنَّ بلوغ السعادة يأتي برياضات ومجاهدات، وهذا يعني تنصيب الطريقة عوضاً عن الشريعة، بيدَ أنَّ سوادَ المُتَدَّينِ الأعظم لا يرى ذلك بل يرى أنَّ الالتزام بالشريعة والتَّقيُّد بتعاليمها هما اللذان يؤهّلانهم للوصول.

أما في عصرنا الحاضر، فإنَّ الرأي قد تبدل وتغير؛ فالإنسان، وأعني بذلك الفرد الإنساني، قد غدا المحور، فلكل إنسان خصوصياته التي تشمل ميوله ورغباته وإرادته وتشخيصاته للأمور ونظرته إليها، والمجددون يقولون بأفضلية الإنسان، وبأنَّ كل ما بعده لا علاقة له ب حياته التي يحياها. وإذا قلنا بأصل الوجود الإنساني في هذا العالم، وإذا قلنا بالأصل الواحد لجميع الخلق، فإنَّ سعادته الإنسان تكمن في استثماره حياته وتحقيق سعادته في هذا العالم، وأنذاك سيعيش وفق رغبته دونما سدًّا ولا حائل يحول بينه وبين إبرازه وجوده وتحقيقه هوَّيته في هذا العالم. بمعنى آخر لا يمكن وضع حدًّا لحرية الإنسان، بل إنَّ حرّيته تنتهي عند حدود حرّيات الآخرين. واستناداً إلى ذلك، يمكن اعتبار الديقراطية أمراً أصيلاً وسيلاً إلى تنظيم الاجتماع الدولي.

أما السياسة في عالم الغرب، فقد اتّخذت مساراً متعرّجاً. ومكيافيلي، وهو مؤسِّس الفكر السياسي الحديث - وقد تأثرت نظريته إلى حدٍ بعيد بظروف الحياة السياسية في إيطاليا آنذاك - كان يبحث عن سلطة مركزية مقتدرة، وكان رأيه أنَّ قيام ودوم هذه السلطة يقتضيان إطلاق يدها كي تفعل ما تشاء. كان يبحث عن السلطة الأقوى للخلاص من الاضطراب القائم، وكان يرى أنَّ السلطة المشوّدة تنبع من الفرد ذاته ومن المجتمع الإنساني لا من خارج الفرد، وهذا يعني أنه كان ينفي القداسة عن السياسة.

فالحاكم مطلُقُ السلطة، له أن يفعل ما يشاء؛ ييدَ أنَّ شرعيَّة سلطته

وشعبيّة حكمه ليست ذاتيّتين، بل هما تمثيل لسلطة الشعب (Nation) وهو في الفكر السياسي مظهر إرادة الإنسان، وفي الوقت عينه هو مصدر القوّة السياسيّة وبرهان شرعيتها. فمكيافيللي كان يرى في الأُمير مُمثلاً للشعب، ولكتّنه يفعل ما يشاء وسلطته مطلقة لأنّه استمدّها من الشعب.

أمّا في فكر توماس هوبز السياسيّ، فلقد أصبح الموضوع واضحاً. فنحن نجده يؤمّن بأنّ شرعية السلطة ناشئة من العقد الاجتماعيّ، أي أنّه كان يعتقد بتأخيّل أفراد الشعب عن إرادتهم للشخص الحاكم، وهذا في رأينا ليس عقداً بل «إيقاعاً» (\*\*). فالحاكم ليس مسؤولاً تجاه الشعب بحسب هذا الإيقاع، ولأنّ هذا ليس عقداً بين جانبيْن، فليسَ من حقّ الشعب عنده أنْ يسحب تفویضه له، فهو يتخيّل الحكومة كائناً أسطوريّاً شديداً القوّة، استعار له اسم «لقياثان» (\*\*). وهو يمنح السلطة المطلقة للحكومة حرّية أن تفعل ما تشاء لتشيّط الأمّن. وهذا يعني أنّ هوبز يرى للحاكم سلطة مطلقة.

ولكن متى طُرِحَ هذا الرأي؟

لقد طُرِحَ هذا الرأي حين تضافرت ثلاث قوى هي المتنورون والبورجوازيون الاقتصاديون الجدد وحركة الإصلاح الديني، ضدّ الحكم المطلق الذي كانت الكنيسة والإقطاع يمثلانه في أوروبا،

(\*) الإيقاع: اصطلاح فقهي قوامه إطلاق صيغة من طرف واحد، على خلاف العقد الذي هو إطلاق الصيغة من طرفين. ومثالُ الإيقاع الوقف، حيث يوقف المالك جزءاً من ملكه للعامة، أو بعض منهم، أو طلاق الرجل لامرأته.

(\*\*) اسم كتاب هوبز الذي يحتوي كل فكره. وهو اسم لحيوان توراتي.

فالتحقت هذه القوى حول الأمير لطرد منافسيهم. ولما تَمَّت لهم السيطرة على الكنيسة وتم إبعاد الإقطاع واقتلاعه، أُسقطت البورجوازية السلطان والإقطاع أيضًا وقالت بأنّ على السلطان، (الإمبراطور)، الخضوع لسيادة الشعب والدستور والمؤسسات.

وكانت الحرية، علامة على الأخوة والمساواة، شعاراً للثورة الفرنسية. بيد أن تلك الحرية لم تنص على حرية كل الأفراد، بل على نفي حصر الامتيازات الخاصة بالأشراف والإقطاع ورجال الدين، ومساواتهم مع البورجوازية. وكانت الحرية تعني حرية التملك والتعامل والتفلت من إسار الدين، وهكذا بدأت العلمنة.

ها هي ذي مسيرة الديقراطية! وكما نرى، فإنَّ تغييرات كثيرة عبر تاريخها قد طرأت عليها، حتَّى غدت في عصرنا هذا الطريق الوحيد للوصول إلى الحكومة. فالديقراطية تعني أنَّ الحكومة من الشعب وفي خدمته ومسئولة أمام الناس وتجاههم، وهذا يستلزم حرية التفكير والاعتقاد وحرية التعبير وحرية الاجتماع وغير ذلك من النشاطات.

وإذا ما شئنا، في هذا المقام، وصفَّ علاقة الديقراطية بالدين، لوجدنا الكثير من النقاط غامضة وبهمة فيما يعني الديقراطية نفسها أيضًا؛ فهي، وقد تزامن القولُ بها مع ولادة الليبرالية والعلمانية، مُنحتْ معاني العلمانية والليبرالية عينها، في حين أنها، في أدق دلالاتها، طريقٌ وسبيلُ الوصول إلى نظام سياسيٍ. وهذه الديقراطية يمكن أنْ تفضي إلى نظام هو، هنا، أنَّ إرادة الناس هي التي تُحدِّد أسلوب الحكم، وما يُقرُّ في نهاية الأمر يتبع إرادة الناس.

أعتقد جازماً بأن لا تلازم بين الديمقراطية والعلمانية والليبرالية، وأرى أنَّ المهم في نظرتنا للحكم: فهو مفوض للناس أم أننا نعتبره أمراً ما ورائياً فرض من فوق؟

وهنا أود أن أبين علاقة الدين بالديمقراطية.

فماذا نفهم من الدين؟ فهو سبيل إلى السعادة الأخروية ولا علاقة له بحياة الإنسان في هذا العالم إلا في حدود ألا يخل بالهدف السامي والكلي والأصيل والأخروي؟

لئن كانت الإجابة بالإيجاب، فمعنى ذلك أنَّ أمراً حكمة يعود إلى ما يقرره الإنسان ويُشخصه. وعلى هذا النوع من فهم الدين، وبناء على هذه الرؤية، نجد أنَّ الدين لا ينسجم والديمقراطية وحسب، بل وينسجم مع العلمانية والليبرالية.

إن الكثير من مفكري أوروبا المتدينين، وبعض مفكري العالم الإسلامي، يعتقدون بأن غاية الدين إنما هي الهدایة لما هو أقوم، أي الحياة الأخرى، وأن لا علاقة له بالحياة الدنيا، وهي نظرة تنسجم مع الديمقراطية والعلمانية والليبرالية.

أما إذا قلنا بإشراف الدين على حياة الإنسان في هذا العالم ورأسمه معالئها وتحديده ضوابطها وقواعدها، فإننا حالتنا تكون أمام ثلاث رؤى أو وجهات نظر، وهي رؤى تتبع من نظرتنا إلى الدين وحدوده: هل حدد الدين الكليات والقواعد العامة وتترك التفاصيل والجزئيات للعقل الإنساني لكي يُبدع وسائله وطرائقه وفق تلك القواعد العامة، وتبعاً

لخصوصيات كلّ زمان ومكان؟، أم أنه رسم كُلَّ الحدود وأجاب عن كلّ شيء بما في ذلك الجزئيات والتفاصيل، وما علينا سوى الرجوع إلى الوجهي لمعرفة تكليفنا في كلّ أمر حتّى ولو كان عن كيفية قيادة السيارة مثلاً؟

إنّهما رأيان لا بدَّ من أن يؤديا إلى موقفيْن مختلفين. ثم إنّا، حتّى لو قبلنا القول بأنَّ الدين قد وضع القوانين لهذا العالم وحدّها، فإننا سنجدنا أمام رأيين في هذه القوانين :

أما الأوّل فهو اعتبار أنَّ الضوابط قد حدّها الدين وعُيّنت من فوق وفرضت على الإنسان، فإنَّ أطاع فبها، وإلا فإنَّ لأولي الأمر في الدين، الحقُّ في حمل الناس على اتّباع تلك الضوابط بالطريقة التي يرون، والحكومة الدينية تدخل في هذا الإطار.

إنه لمن المؤسف أنَّ الحكومات الإسلامية، منذ انتصارات العهد الراشدي وحتى تعرّفنا إلى الحضارة الغربية، كانت تتلبّس بلبوس الدين، وتدعى لنفسها القداسة وتفرض على الناس طاعتتها العميماء، وكانت كُلُّ سلطة مُهيمنة بيدها مقاليد الحكم، تدعى لنفسها الشرعية وتُطالب الناس بالطاعة.

إنَّ أغلب مصائب المسلمين في تاريخهم إنما من هنا نجمَت. الأمر الذي يجعلنا نسأل : طالما أنَّ الحكام والأمويين والعباسيين قد اتّخذوا الحقَّ في فرض أنفسهم وطاعتُهم على الناس ، وطالما أنَّ نظامَ الملك الوزير السلاجقى في عهد السلاجقة ، قد ادعى في كتابه سير الملوك ، (سياسة نامه) أنَّ المذهب الحنفى ، وهو مذهب الأمير السلاجقى ، وأنَّ المذهب الشافعى ، وهو مذهب الوزير ، هما المذهبان الحقُّ وأنَّ ما عداهما من مذاهب الآخرين باطلة وفاسدة ، وينبغي اجتنابها والقضاء

عليها - أقول : طالما أن هؤلاء جمِيعاً بامتلاكهم الحُكْمَ والسلطة قد منحوا أنفسهم الحقَّ في قمع كُلِّ الفرق والمذاهب الأخرى ، فلماذا لا يحقّ إذن لغيرهم من الفرق ، إن هي تَمَكَّنتْ - أو لتلك التي حكمت ، كالقراطمة والإسماعيلية - لماذا لا يَحِقُّ لهم استخدام السُّلْطَة لِوَادِي الأفكار الأخرى ومحاربتها ولفرض آرائهم وإرادتهم على المخالفين طالما أن القضية معيارُها السُّلْطَةُ والقوَّةُ والاقتدار؟

يطبع هذا الرأي من اعتبار التَّصوُّرات الدينية ما وراء أو ما فوق بشرية ، ويتأتى من إضفاء القدسيَّة عليها وفرض طاعتُها والعمل بما تقوله ، وكلَّ فرقة اعتبرت رأيها حقاً لا يناله الباطل ومنحت نفسها حقَّ فرض سلطتها على الآخرين .

أما الرأي الثاني ، فيعتبر أنَّ مصدر الدين إلهيٌّ ، وأنَّه من فوق نزول وحدَّ الإطار للحياة ، ولكنَّه ترك التفاصيل للاجتهاد والتَّفكير . بوسْعنا تحديد الأشكال عن طريق الاجتهاد في حين أن الدين هو الجوهر الأساسي؛ وطريقة بلوغ الدين تكمن في فهمنا للدين ، وفهمنا هذا مرتبٌ بالزمان وبالمكان . الشيء الثابت والمقدس هو جوهر الدين ، أما فَهْمُنا للدين فأمر بشريٌّ ونسبيٌّ في الغالب وقابل للتغيير . جوهر الدين لا يقبل التغيير بل فهمنا له هو القابل لذلك .

وفيما يتعلَّق بمسألة الدولة ، فإنَّ الدين قد حدَّ الضوابط الأساسية والإطار العام ، وأما الحكومة فأمرٌ مرجعه إلى الناس . بل إنَّنا نتصوَّر أنَّه حتى في زمان المقصوم كانت إرادة الناس ورغبتهم شرطاً لحكومته . وفي نظرة دينية ، سنرى أنَّ الناس هم من يوجَّهُ إليهم الخطاب ،

وأنهم هم المطالبون بإقامة العدل وبالإحسان، وأن رسالة الرسل ممحصورة بالبلاغة : ﴿ مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ ﴾ (المائدة: ٩٩)، ﴿ وَيَعْلَمُهُمُ الْكِتَابُ وَالْحِكْمَةُ ﴾ (آل عمران: ١٦٤)، ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنذَلْنَا مَعْهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيرَاثَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقُسْطِ ﴾ (الحديد: ٢٥)، إذن فالناس هم من سيقومون بالقسط وليس الأنبياء، لأن على هؤلاء أن يبلغوا ويخاطبوا الناس المكلفين بالأداء.

لقد استقرت حكومة الرسول وقامت عندما بايعه الأوس والخزرج، أي كل أهل يثرب تقريرًا . وبعد وفاته كان تشخيص أهل الحل والعقد هو المبني والأساس في مسألة تعيين الحكومة ، بصرف النظر عن المسائل الكلامية . والإمام علي (ع) يقول : «لولا حضور الحاضر وقيام الحجّة بوجود الناصر وما أخذ الله على العلماء إلا يُقارروا على كِظَّة ظالم ولا سغب المظلوم لأنقيت حبلها على غاربها» .

فحضور الحاضر وقيام الحجّة ووجود الناصر شرط أساسي لقيامه بالحكم .

وفي زمان الإمامين الباقر والصادق ، على الأقل ، كان بوسعهما توسيع السلطة بالقوة كما فعل إبراهيم الإمام العباسي ، كان بوسعهما ذلك ولكنهما أبيا ، فالثورة العباسية كان شعارها : «الرضا لأهل البيت» واعتمدت القوة العسكرية ضد الحكم الأموي .

لِمَ لَمْ يُفْكِرَ الأئمَّةُ خَلَالْ قَرْنَيْنِ مِنَ الزَّمَانِ فِي تَكْوِينِ قُوَّةٍ عَسْكَرِيَّةٍ وَفِرْضِ حُكْمِهِمْ عَلَى النَّاسِ؟ وَلِمَ يَخَاطِبُ الْقُرْآنُ النَّاسَ فِي جَلَّ آيَاتِهِ؟

ولمَ اعتُبِرَ أهْلَ الْخَلْقِ وَالْعَقْدِ فِي زَمْنِ الْخَلْفَاءِ أَنَّهُمْ مُخْوَلُونَ، دُونَ سُواهُمْ، انتِخَابُ الْحَكُومَةِ؟ وَلَمَ بَيَّنَ الرَّسُولُ الْأَكْرَمُ حُكْمَتِهِ إِلَّا عَلَى أَسَاسٍ مُبَدِّأٍ الْبَيْعَةِ؟ الْبَيْعَةُ الَّتِي تَمَّتْ مِنْ جَانِبِيْنِ، أَيْ أَنَّهَا كَانَتْ عَقْدًا؟ فَهَلَّا يَبْيَّنُ لَنَا هَذَا أَنَّ النَّاسَ مُخْوَلُونَ الْبَتْ بِأَمْرِ الْحَكُومَةِ حَتَّى وَلَوْ كَانَ الْمَعْصُومُ هُوَ رَأْسُ الْحُكْمِ؟ وَأَمَا فِي زَمَانِ غَيْتِهِ فَالْأَمْرُ وَاضْطَرَّ طَبِيعًا.

إِذَا كَانَ الْأَمْرُ عَلَى هَذِهِ الصُّورَةِ، فَبَوْسَعْنَا أَنْ نَفْهَمَ أَنَّ الدِّينَ قَدْ حَدَّدَ وَرَسَّمَ أَصْوَلَ الْحَكُومَةِ الْمُطْلُوبَةِ وَقَوَاعِدُهَا الْعَامَّةِ. وَإِنْ يَكُنْ بَوْسَعُ الْبَعْضِ أَنْ يَرَى أَنَّ الدِّينَ قَدْ حَدَّدَ أَكْثَرَ مِنَ الْقَوَاعِدِ الْعَامَّةِ، فَإِنَّ طَرِيقَ إِقْرَارِ الْحَكُومَةِ وَاسْتِقْرَارِهَا يَرْجِعُ إِلَى إِرَادَةِ النَّاسِ. فَإِذَا رَأَتْ الْأَكْثَرِيَّةُ نَوْعًا مُعِينًا مِنَ الْإِسْلَامِ فَسِيُّعَمِّلُ بِهِ فِي الْأُمُورِ الاجْتِمَاعِيَّةِ. وَإِذَا قَلَّنَا بِحَقِّ النَّاسِ فِي ذَلِكَ فَإِنَّ عَلَيْنَا مِنْحُ الْحُرْيَّةِ لِبَقِيَّةِ الْآرَاءِ، وَالْحَكُومَةُ مَسْؤُلَةُ أَمَامِ النَّاسِ.

وَلَا يَحْقُّ لِأَحَدٍ أَنْ يَفْرُضَ الْحَكُومَةَ عَلَى النَّاسِ، وَلِلنَّاسِ حُقُّ مُسَائِلَةِ الْحَكُومَةِ، وَلِلْأَفْكَارِ أَنْ تُطْرَحَ عَلَى الْمُسْتَوْىِ الْعَامِ. وَالرَّأْيُ الَّذِي تَقْفَ الأَغْلِبَيَّةُ إِلَى جَانِبِهِ يَنْبَغِي أَنْ يَسُودَ. وَالْحَكُومَةُ وَإِنْ كَانَتْ مُحَقَّةً وَرَفَضَهَا النَّاسُ تَفْقَدْ شَيْئًا مِنْ شُرْعِيَّتِهَا. وَعِنْدَمَا نَقُولُ إِنَّ الْدِيمُقْرَاطِيَّةَ هِيَ السَّبَيلُ الْوَحِيدُ لِاسْتِقْرَارِ النَّظَامِ السِّيَاسِيِّ، فَإِنَّ عَلَى مَنْ يَرْفَضُ الْدِيمُقْرَاطِيَّةَ أَنْ يَأْتِي بِسَبِيلٍ لَهَا. نَحْنُ لَا يُمْكِنُنَا الْكَلامُ فِي فَرَاغٍ، بَلْ بَوْسَعْنَا أَنْ نَتَفَقَّ معَ النَّاسِ وَأَنْ نَعْتَبِرَ أَنَّ إِرَادَتِهِمْ هِيَ الضَّابِطَةُ، وَنَؤْمِنُ لَهُمْ الْحُرْيَّةِ وَفَقَ إِرَادَتِهِمْ وَرَغْبَتِهِمْ، وَنَحْتَرِمُ الْفَكَرَ وَرَأْيَ النَّاسِ الْعَامِ.

إِنَّهَا الْدِيمُقْرَاطِيَّةُ! وَإِذَا لَمْ نَحْتَرِمْ وَنَرْغِبَ فِي هَذَا السَّبَيلِ فَلَنْ يَكُونُ

أمامنا سوى التمسك بالحُكم عن طريق القوّة والسلطّ. هل من بديل؟ ليس لنا إلّا أن نأخذ في أحد هذين الطريقين. وإنّي، وبشكل منطقِي، أؤيد الديقراطية بالطبع، فهذا الفكر، وكما أوضحت لكم، يتَسَجّمُ مع الدين. ثم إنّ أحداً لا يستطيع اختيار طريق غير ديمقراطي دون الاعتماد على القوّة. ما من طريق ثالث أُبْتَهَ، والذين يرفضون الديقراطية سبيلاً فإنّهم يدعون إلى الديكتاتورية والقهر، وهو ما ابْتَلَيتُ به المجتمعات الإنسانية على مدى اثني عشر قرناً.

وبالمناسبة، أذكر أنّي قد أخذت في تأليف كتاب في هذا المجال تحت عنوان مسار الفكر السياسي في الإسلام، وهو يُعني بالوضع السياسي عقب العهد الراشدي، والفكر السياسي الإسلامي، ويرسم صورة المأساة التي عاشتها الأمة الإسلامية في زمان حكمتها فيه حُكوماتٌ أصطبغت وللأسف بصبغة ديني. لقد كان هذا موضوع بحثي في مرحلة الدراسات العليا، وأأمل أن أوفق إلى إنجاز الكتاب المذكور قريباً.

المهم هو أنَّ الديقراطية عندي لا تناهى، طريقة أو سبيلاً، مع الإسلام، كما اتّضح لنا من المؤثر عن الرسول والصحابة والأئمة المعصومين. فهل يُراد منَّا البحث عن بديل؟ أنا لا أحسب أنَّ عاقلاً ينصحنا بترك الديقراطية للبحث عن بديل آخر.

وبالطبع فإنَّ الديقراطية، وهي أسلوب بشريٌّ، تُنتَدَدُ بکثرة وفيها نقاط ضعف، بيدَ أنها أمّا منافساتها والخطر المُحِيق بالمجتمع البشري من الطرف الآخر، وبِملاحظة دواعي الواقعية ورعاية المصالح وفهمها

العام للإسلام، وإذا لم نكن مُتحجّرين ومتعصّبين، وكنا نعيش في زماننا ونعي أنَّ الفكر قد تطور وتحول وأنَّه لا يمكنُ حبس الأفكار في سجن من حديد، أقول: إننا لن نجد إذاك طريقاً سوى الديقراطية بالمعنى الذي ذكرت؛ واستقرار أي حكومة دينية لا سبيل إليه إلا من هذا الطريق.

● أشرتم في نهاية الحديث إلى نقد الديقراطية وإلى نقاط ضعفها، وهو نقد يطرح الآن في الغرب بجدية وعمق. فهو لاء النقاد يجدون أنَّ الديقراطية التي تُمارس في الغرب أوصلت المجتمع الغربي إلى أزمة؛ أزمة حرية الإنسان. فالإنسان لم يَعُد حرّاً في أنظمة فرضت العقلانية عليها أنماطاً مؤسّاسية وحياتية سلبتها حريتها. هذا النوع الجديد من النقد للديقراطية يُركّز كثيراً على استعادة الحرية الفردية، حرية الفرد في أن يبدع، حريته في أن يكون حرّاً..

لقد اقتنعنا بالديقراطية كإنتاج بشريٍّ، ومن الطبيعي أن يكون كلَّ أمر بشري هدفاً للنقد، ومن خلال التجربة والخطأ يمكن أن يُحسنَ وأن تُحلَّ مشكلاته. ولكنني أسأل: ما البديل عن الديقراطية؟ العودة إلى الاستبداد والقهر؟ بلـ، إنَّ للديقراطية سلبيات، ولكن سلبياتها تبدو أقل ضرراً من سلبيات الأنظمة الديكتاتورية. وبالطبع، فإنني أرى ما للغرب الآن من مؤسّسات ثقافية واقتصادية وسياسية وإعلامية، تفرض رأيها على الناس بأساليب مختلفة.

لقد اعتاد الملكُ المستبدُ فرض رأيه وجماعته على الناس بالسيف ، وأما الآن فعن طريق إثارة الغرائز والمشاعر والإعلام ، وكل ذلك يحدث عندما يُحصرُ الإعلام المرئي والمسموع معاً في جهة واحدة لفرض الآراء على الناس .

ولكنَّ الناس الآن أيقاظٌ ومتبهون للأمر . وفي إطار الديمocrاطية يمكن حل هذه المشكلة . وفي الحقيقة فإنَّ بعض الإشكالات كانت مجرد رد فعل ضد اضطهاد القرون الوسطى ، يعني أن الحرية عرفت بأنَّها تحرر من الدين ومن الإقطاع ، وأنَّها كسب المنافع المادية ، ومن هنا جاء الاستغلال في أوروبا . فكان أن قام كارل ماركس بانتقاد الرأسمالية ، وكان من أمر هجومه عليها أن اضطررها إلى تقويم وتعديل نفسها في تدابير معينة ، كاعتراضها بنقابات العمال والضمان والتتقاعد وتحديد الأجور بحسب رغبة العمال ، وفرض الضريبة على الأغنياء وتبني الاقتصاد الموجه عوضاً عن الاقتصاد الحر حرية مطلقة ، وقد تم حصر الاستغلال في الرأسمالية ، أي أنَّ أهلها عملوا على تصحيح أخطائهم ، ولكنَّهم حلوا مشكلتهم الاقتصادية عن طريق الاستعمار .

إنَّا إذا نظرنا إلى الحرية والديمقراطية على أنها رد فعل على ما ناء به الغرب في القرون الوسطى ، فسنعي سلبيات الاثنين . وأنا لا أنكر أنَّ وهنَ الأخلاق وضعف المسائل المعنوية في الغرب بما أمر مأساوي ، بيد أنه يمكن التعمويض عن نقاط الضعف هذه وعن السلبيات بالأمور المعنوية والأخلاقية .

ثم إنَّا ، في مجتمعاتنا ، لا ننظر هذه النظرة السلبية إلى الدين كما

هو الحال في مُجتمعات الغرب ، وأكثر الناس يُريدون النّظام الديقراطي . والذين لا يُريدون النّظام الديني فربما كان ذلك لجهلهم به ، وإلا فإنّهم إنْ عرَفوا أنّهم سيمتّعون فيه بحقوقهم فإنّهم لا جَرم سيرغبون فيه .

أجل ، بوسعنا تجريب النّظام الديقراطي الذي تدعمه وتسنده الأخلاق والمعنويات . وأرى أنّنا إذا ما رأينا ، في تعاملنا وفي أمورنا ، الأخلاق فإننا لن نواجه ما واجهه الغرب من مشكلات ، وذلك يتمّ بواسطة إعلامنا وبالطريقة التي تستثمر بها إمكانياتنا المادّية ، وحينذاك سنتمكّن من بناء ديمقراطية ذات أخلاق . ولكننا إذا ما أقدمنا على فرض تصور خاصٌ للدين عن المجتمع ، فإنّنا سنفقد مزايا الديقراطية الغربية ، وسنفقد أيضًا الفرصة المتاحة لنا باتّباع الديقراطية المنسَجمة مع الإسلام ، وهذا أمر مؤسف لا ريب .

إنَّ للديقراطية عيوبها إذا ما نظرنا إليها بشكل مجرّد ، ولكن حين تُقارنها مع بدائلها ، وحين تلاحظ المأساة التي ستأتي بها تلك البدائل ، فإننا لن نتردد في الأخذ بالديقراطية ، فهي الأقل ضررًا من النّظم الأخرى على الأقل .

#### • ما الفرق بين نظام إسلامي وأخر غير إسلامي كلاهما ينهج الديقراطية في الحكم؟

قلت : إنَّ الديقراطية هي سبيلٌ إلى استقرار نظام مُعيّن ، أي أنها

آلية وأنَّ الحكومة للشعب وأنَّ إرادة الشَّعب هي التي تُحدَّد شكل الحكومة. وهذا قد أدى في الغرب إلى العلمانية والليبرالية، ولا بدَّ له من أنْ يؤدي في المجتمع الإسلامي إلى شكل يُسايرُ فكر الناس الإسلاميَّ.

وبالطبع، فإنَّ لدينا أموراً مختلفة لا تنسجم مع الليبرالية، فالحكومة الإسلامية لا تُتيح الفوضى الموجدة في الغرب، ولا تقبل بالتحرر الجنسيٌّ مثلاً.

ولكن قد يطلع من يقول: أنا مُخوَّل من قبل الله بفرض هذا على الناس، سواء رغبوا بذلك أم لا. في مواجهة من يدعى مثل هذا الادعاء يتبيَّن ما بيننا وبين الليبراليين والعلمانيين من قاسم مشترك قوامه، بكل بساطة، أنَّه لا يمكن فرض شيء على الناس قسراً. فالإنسان في مجتمع إسلامي إنَّما هو منفرد لأفكار معينة مع ضمان حق الآخرين في إبداء آرائهم وضمان حق الشعب في المسائلة. وفي الغرب يعرض كل حزب برنامجه، ومن ينال الأكثريَّة من الأصوات ينصاع الآخرون المخالفون لرأيه. إلا أنَّ محتوى الحكومة الإسلامية يختلف عن محتوى الحكومة الليبرالية والعلمانية بلا ريب، فنحن نرى أنَّ الحكم حقُّ الشعب، وسبيلُ استقراره إنَّما هو رأيُ الشعب وخياره، وهذا ينسجم مع الإسلام. فالإسلام برأيي لم يقل بأنه من الممكِّن لنا إجراء حكم الله بأي طريقة وأي شكل وبأي ثمن كان. لا ! لم يقل الإسلام بهذا، وبناء عليه فنحن لا نعرف بديلاً إنسانياً للديمقراطية.

مؤدّى ما نقوله إذن هو أنّ على المُفكّرين الإسلاميين عَرْضَ أفكارهم، فإنْ قبلَ بها الشعب وأرادها تولّوا السلطة وإلا فلا، إذ لا يمكن فرض ذلك عليهم.

والثورة الإسلامية كانت تجربة فريدة في هذا المجال.

كان سلاح الثورة الإسلامية أشرطة تسجيل لتجيئات الإمام، ولقد تجلّت قدرة الثورة الإسلامية في إرادة الشعب عبر الانتخابات، وهي تجربة فذّة من حيث إنّها أدت إلى أن تُمسك بزمام الأمور سلطة دينية بإرادة الشعب ورأيه. وإذا اعتبرنا أنّ رأي الشعب هو مصدر شرعية الحكومة، وجب علينا التسلّيم بأن رأيه هو شرطٌ دوامها واستقرارها، أي أنّ الأفكار الحرة معروضة في ساحة الحكومة الإسلامية، وكلّ من يريد حكومة إسلامية فعلّيه إقناع الآخرين . هذا الأسلوب التنافسي هو الأمثل والأفضل ، وبهذا المعنى فإن الديقراطية لا تتنافي مع الإسلام ولا تتعارض معه .

- هل يمكن للمختلف دينياً وغيرديني أن يصل إلى موقع القرار في دولة إسلامية إذا كان مقتنعاً بدستور الدولة ومشروعها؟

من البديهي أنّ محورية الدولة الإسلامية تفترض أن يكون الحاكم واعياً وعادلاً وعالماً بالإسلام ، ونحن حين نصف دولة بأنّها إسلامية ، فهذا معناه أنّ الدين هو الذي يحدّد الشروط والظروف العامة . يعني إذا أراد الشعب حاكماً فإنّ حكومة ذلك الحاكم تُصبح شرعية ، وإذا ما

رفضها فلن يكون ممكناً فرضها بالقوة. يجب أن تمتلك الحكومة الإسلامية ضوابط مُعيَّنة وإذا لم يرد الناس هذه الحكومة وانتخبوا حكومة لا ضوابط إسلامية لها وأعلنوا أنهم لا يريدون أشخاصاً دينيين، فإن علينا احترام رأيهم إذا كنا نقول بالديمقراطية ونتبعها، شريطة أن تُصان آئذ حريري في نقدها وإعلان ذلك دونما خوف، وذلك بنفس القدر أيضاً الذي يحق معه للمختلف في ظل حكمي أن يقول رأيه ويعلنـه، وللشعب في نهاية الأمر أن يقول قوله الفصل بين الرأيين أو الآراء. وبالطبع فإن هذا لا يعني أن يصل أفراد غير متدينين إلى السلطة وأن نعتبر الحكم مع ذلك حكماً دينياً، لأنه لن يكون عندئذ حكماً دينياً. فالحكم الديني يعني أن يتولى المتدينون السلطة وهو شرط أول، وأماماً الشرط الثاني فهو قبول الشعب بذلك. هذان الشرطان هما ركنا الحكومة الدينية وزوال أحدهما يُزيل الصفة الدينية عن الحكم.

● لقد كان السؤال حول إمكانية أن يتولى غير المسلم موقع القرار في الدولة الدينية في حال اعتقاده واقتناعه بمشروعها، بغض النظر عما يدين به هو شخصياً؟

مرجوع سؤالك، بمعنى ما، إلى التالي: هل يحق لشخص من الحزب الديمقراطي الأميركي أن يتولى السلطة ويصير رئيساً للجمهورية عندما يفوز الحزب الجمهوري بها؟! الحزب الجمهوري قد انتخب، وإذاً فمن المفروض أن يكون الرئيس جمهوري الائتماء.

أليس كذلك؟ نحن كحزب نعرض مشروعنا وبرنامجنا على الناس، والناس يرون رأيهم، فإذا انتخبونا فـَجُلْنا الأول سيكون مثل مشروعنا وبرنامجنا.

• بل سؤالي: هل ينبغي على الحزبي أن يدين بنفس الدين، وإلا يخرج عن المشروع ولا يحق له الدخول فيه وبالتالي الوصول عبره إلى مراكز القرار؟

من الطبيعي أن تعيّن الحكومة الدينية مواصفات الشخص الأول الحاكم. وفي الدستور الحالي فإنّ على من يتولى قيادة الثورة أو من يرأس الجمهورية أن يُحّقّق في شخصه شروطًا معينة، وإذا انتفت فلن يُمكّنه، تبعًا لما ينص عليه الدستور، الوصول إلى هذا الموقع أو ذاك. وممّا هو مخالف للدستور أن يَلِي السلطة رجلٌ مختلف دينياً.

أمّا إذا ما عدّل الناس الدستور وأقرّوا وصول المُختلف دينياً إلى موقع القرار فتلك مسألة أخرى، فنحن إذا كنا مقتنيين بالديمقراطية حقّاً وصدقًا ونعتبر أنّ كلّ ما يرغب فيه الناس هو الشرعي على مستوى السلطة فإنّا لا يمكننا آتئذ القول للناس بأنّ عليهم الإذعان للدولة الإسلامية إلى الأبد.

نحن لا يمكننا حملهم على ذلك إذا ما رأوا رفضها، وهذا أمر تلزّمنا به الديمقراطية عندما نقترب بها.

لقد وافقنا على الديمقراطية التي كان من نتيجة مارستها أن أقرّت

دستوراً خضع لرأي الناس وإرادتهم، وهم إلى الآن يُواافقون عليه. نعم، لقد اختارت أكثريّة الناس الحكومة على هذا الأساس الديمقراطي. أمّا عن احتمال أن يُبدّل الناس رأيهم ذات يوم ويطلبوا تعديل الدستور فهو أمر سابق لأوانه ومرحلة لم نصل إليها حتى الآن!

- السؤال المطروح نظري لا علاقة له بالواقع الإيراني؛ لنفترض مجتمعًا متعددًا دينياً وطائفياً، الحاكمة فيه للقانون والدستور لا لشخص، ما المانع في مثل هذا المجتمع من تولي المختلف دينياً موقع القرار ما دام خاضعاً للدستور، يخدمه وينفذه مقتنعاً به؟

هذا أمر مختلف، وطرحه في هذه الظروف لا يخدمنا. ولكن يمكن القول إن إطار الحكومة الإسلامية إسلامي، وعلى الأفراد الالتزام بهذا الإطار عملياً دون أن يرتبط هذا بمعتقداتهم وأفكارهم. إن بوسعنا رسم صورة للدستور الإسلامي تتيح لمن شاء الدخول فيه أن يدخل وبالتالي تُتيح له فرصة الوصول إلى السلطة. ولكن يجب أن يكون إطار الحكومة العام مرضياً عنه عند الله. وكل من كان وفياً لهذه القواعد يمكنه الوصول إلى موقع القرار، وهذا لا يتناقض مع ضروريات الإسلام. نعم! النظريات الحديثة الحالية تشرط نظاماً ومواصفات إسلامية، وتحدد مواصفات الرجل الأول ولكن حتى في الواقع الحكومية الإسلامية الحالي، فإنه من غير المحظوظ تولي غير المسلم - ولكن الملتم بالدستور - مراكز القرار المهمة، ما عدا مركز قائد الثورة

ورئيس الجمهورية . والناحية النظرية التي طرحتها قابلة للدراسة والبحث ، كما أن أمر النظريات الإسلامية المطروحة حولها لم يُحسم أمرها بعد ، ولكن المهم هو الالتزام بالدستور الصادر عن إرادة الشعب والخاضع لإرادته ، ومصلحتنا هي في ترك الباب مفتوحاً أمام كلّ هذه البحوث النظرية ، ومنها السؤال الذي تفضلتم بطرحه . نعم إنه سؤال جديّ وخليق بالبحث من الناحية الفلسفية والنظرية ، بيد أننا لا يسعنا تقديم أجوبة نهائية عن كل الأسئلة والمشكلات .

المهم هو أن تطرح هذه الأسئلة في جو علمي ، وأن تتلاقي الأفكار دون خوف أو خشية ، لتمهيد الطريق أمام حلّ أفضل وأمثل . وأننا اعتقاد أن الكثير من آرائنا حول الإسلام قابل للتغيير والتبدل ؛ ففهم الناس للإسلام مختلف ومتباين ، ولربما ظهرت آراء جديدة توأكب الدين وتجعله معاصرًا . فخلود الدين هو في قدرته على مواكبة العصر ، لا أن يأتي أشخاص فيعلنوا أن رأيهم في الدين نهائي ، ويفرضوا هذا الرأي ويعتبروا كلّ من خالفه مخالفًا للزمان . إن انقضاء الزمان كفيل باندثار تلك الآراء ، ونحن إذا اعتبرنا الدين هو تلك الآراء فإننا نكون قد حكمنا باندثار الدين .

لننسحح المجال للأفكار والآراء ، ولنحترم كل فكر يرتكز على منطق وفكر سليمين وليس على الأهواء والتزوات . إن عندنا الكثير من القضايا مما يجب تناوله بالبحث والدراسة في المجال الإسلامي ، ولكن المهم هو تهيئة الأرضية المناسبة والملائمة للفكر والبحث السليمين .





# الدين والإنسان والعلاقة مع الغرب



## الدين والإنسان والعلاقة مع الغرب (\*)

● صدر لكم أخيراً عن دار الجديد الـبـيـرـوـتـيـة كتاب تحت عنوان بـيم موج - المشهد الشـفـافـيـ في إـيـران - مـخـاـوـفـ وـآـمـالـ . والـمـسـتـفـادـ منـ عنـوانـ الـكـتـابـ أـنـهـ مـوـجـهـ إـلـىـ الدـاخـلـ، مـدـاـوـرـةـ، أـيـ عـلـىـ مـاـ يـقـولـ المـثـلـ العـرـبـيـ: «إـيـاكـ أـعـنـيـ وـاسـمـعـيـ يـاـ جـارـةـ!» .

كـذـلـكـ فـسـؤـالـيـ هوـ التـالـيـ: فـيمـ كـانـ اـخـتـيـارـكـمـ هـذـاـ الطـرـيقـ المـباـشـرـ؟ـ وـهـلـ بـلـغـ المـشـهـدـ الشـفـافـيـ الـراـهـنـ فـيـ إـيـرانـ حـالـةـ تـضـطـرـكـمـ إـلـىـ هـذـاـ النـوعـ مـنـ الـكـتـابـةـ؟ـ وـكـيـفـ تـشـخـصـونـ حـالـةـ هـذـاـ المـشـهـدـ الـيـوـمـ؟ـ

بـسـمـ اللـهـ الرـحـمـنـ الرـحـيمـ

وـأـهـلـاـ بـكـمـ أـوـلـاـ، وـبـعـدـ، فـإـنـيـ قدـ كـتـبـتـ هـذـاـ الـكـتـابـ بـفـصـولـهـ الـخـمـسـةـ الـتـيـ عـقـدـتـهـاـ فـيـ غـضـوـنـ اـثـتـيـ عـشـرـةـ سـنـةـ، وـكـانـتـ فـيـ أـسـاسـهـاـ مـحـاـضـرـاتـ أـلـقـيـتـهـاـ فـيـ مـنـاسـبـاتـ مـخـلـفـةـ، آـخـرـهـاـ مـنـذـ خـمـسـ سـنـوـاتـ؛ـ مـنـذـ ذـلـكـ الـحـينـ تـبـدـلـ الـكـثـيرـ مـنـ الـأـمـورـ مـنـ تـلـقـاءـ ذـاتـهـ، وـإـنـ بـقـيـ جـوـهـرـ

(\*) وـقـائـعـ الـحـوارـ الـمـتـلـفـزـ الـذـيـ أـجـرـتـهـ مـحـطةـ «ـالـنـارـ»ـ الـلـبـانـيـةـ مـعـ السـيـدـ مـحـمـدـ خـاتـمـيـ خـلالـ زـيـارـتـهـ بـيـرـوـتـ فـيـ دـيـسـمـبـرـ (ـكـانـونـ الـأـوـلـ)ـ عـامـ 1996ـ .

المطالب التي كانت مثار بحثي ، قائماً إلى الآن . ثم إن بعض عنوان الكتاب ، «المشهد الثقافي» ، لا يسع بكثير مما تناولت في هذه المحاضرات ، ناهيك من أن ما لدى من أفكار في هذا الشأن لم يتحقق لي استعراضها جمياً على مدار فصول الكتاب ، وهذا كله فضلاً عن وجود مفكرين أعرف لهم بالفضل والسبق في هذا المجال .

فلنعرف أن وراء الحديث عن دور الدين في الوقت الحاضر ، وعن دور الإنسان في إدارة وتوجيه مصيره ، وعما بين الدين والحداثة والتجديد والتجدد ، وما بين الحكومة الدينية والليبرالية ، وما بين الدين والديمقراطية من نسبة ، فلنعرف بصدق أن وراءه أسئلة تهم عصرنا . وسواء شئنا أم أبينا ، فهذه الأسئلة مطروحة ، وإذا لم نبحث فيها ولم نلق عليها الضوء تكون غائبين عن الساحة الثقافية . فالإنسان هو ابن عصره ، ولا بد له من الإجابة عن أسئلة زمانه ، ونحن لا بد لنا من الإجابة عن الأسئلة التي يطرحها الآخرون وفهم . ولا بد لنا أن تكون منطقين في إجاباتنا ، لأن إجاباتنا هي الشهود على حضورنا في زماننا . فالحضور في الزمان لا يكون بالجسد من دون الفكر .

والأسئلة - المسائل - التي تناولتها في هذا الكتاب إنما هي جزء صغير جداً من الأسئلة المطروحة في زماننا ، عن الدين بخاصة ، على أثر انتصار الثورة الإسلامية الكبير في إيران .

محبو هذه الثورة يتظرون النموذج الذي سيسمعوا تقديمه إلى العالم ؛ وأما الأعداء فيخامرهم الوهم بأن هذه الثورة لا إجابات عندها عن أسئلة العصر . صحيح أن المحاضرات التي تضمنها الكتاب

توجهت إلى مستمعين إيرانيين في الدرجة الأولى، ولكن جوهر ما جاء في الكتاب ليس وقفا على إيران وحدها بل هو، في اعتقادي، مثار اهتمام كل من ينشد الحقيقة أينما وأنى كان؛ ومن هنا اعتقد بحيوية هذه المباحث يوم أقيمت في إيران، وحيويتها في يومنا هذا أيضا.

• يبدو لي أن لكم في كتابكم قدوة حسنة في من سلف، فالقسم الأول منه يدرس شخصيات كشخصية الإمام الخميني والشهيدين مطهري والصدر، في حين يعرض القسم الآخر «المشهد الثقافي» كما جاء في كتابات هؤلاء الأفاضل، الذين تعتبرهم حججا، والذين تناولت كتاباتهم؛ فهل يمكن لنا، مثلا، اعتبار الشهيد مطهري وغيره، من مؤسسي ما يعرف الآن باسم «علم الكلام الجديد»؟ وعلام يدل هذا المصطلح في حياة إيران الثقافية الراهنة؟

لا شك في أن للعلماء الثلاثة الكبار المذكورين في الكتاب دوراً جديداً فيما يتعلق بمستوى التطور وبمستوى التجديد في زماننا الحاضر. فللشهيدين مطهري والصدر أفكار نيرة ومهمة في هذا المجال، فأفكارهما الأساسية تتناول أصلاً التغيير الفكري للعالم الإسلامي.

ولا شك أيضاً في أن الإمام الخميني صاحب مدرسة فكرية وثقافية على النحو عينه. ولقد أحدثت هذه المدرسة الكثير من التغييرات في

هذا المجال. إن لهؤلاء العلماء موقعهم الضخم في هذا المجال، ولا بد لكل باحث في هذا الخصوص من أن يرجع إليهم إذا ما أراد الحقيقة في بحثه.

أما الحجّة، فتعني أن رأي الإنسان العالِم بالنسبة له حجة في العمل، ولكن لا سبيل للكلام عن الحجّة في مقام الفكر. وذلك لأن كل مفكّر يرى أنه حجّة، اللهم إلا إذا كان الكلام عن المعلوم، فالامر يختلف حينذاك.

المهم أنّ هذا كله في حدود الذي خاطبنا به هؤلاء العلماء، ولذلك فإنني لا أعتقد أن ما قلته عند تناولي الشهيدين الصدر ومطهری هو آخر كلام يقال في الحوزة الدينية. لقد كانوا عالِمين قاماً بخطوات جد مهمة، ولذلك فهما في مقام إجلال. على أن باب السؤال، بالنسبة إلى ما طرحا من أفكار، سيظل مفتوحاً أمام بقية المفكرين.

وأما فيما يتعلق بما تفضلتم به من وصف الشهيدين مطهری والصدر بأنهما قد أسسا علم الكلام الجديد الذي يدور عنه الحديث في إيران، فوصف يلزم بعض التوضيح من قبلنا.

أعتقد أن علم الكلام الجديد قد بلغ الساحة الفكرية في إيران من قبل أن يتناوله الشهيدان مطهری والصدر. فالكلام الجديد يطلع، لا ريب، من طبيعة أسئلة جديدة تطرح على الساحة الفكرية والثقافية. ومثل هذه الأسئلة قد طرح منذ قرابة قرن ونصف القرن. وأذكر بأن الردود والإجابات التي توالت عن هذه الأسئلة قد اتسمت في ذلك الحين بالانفعال، ولذا كان الكثير منها تقليدياً صادراً عن تقليديين،

وكانَ ثمةً أَيْضًا فَتَةً أَولى تَصَدَّتُ لِلرَّدِّ وَاقْتَصَرَ عَمَلُهَا عَلَى مَا طَرَحَهُ  
الْغَربُ مِنْ أَسْئَلَةٍ وَإِجَابَاتٍ، وَلَكِنْ، وَفِي مَحَصَّلَةِ الْأَمْرِ، كَانَ هُنَاكَ  
فَتَةً اتَّخَذَتْ خَطَا وَسْطًا بَيْنَ الْفَتَتَيْنِ. وَكَانَ السَّيِّدُ جَمَالُ الدِّينِ  
الْأَسْدَأَبَادِيُّ، (الْأَفْغَانِيُّ)، مثلاً قَدْ كَتَبَ مِنْذَ مَا يَقَارِبُ الْقَرْنِ رَدًا عَلَى  
الْمَادِيَّةِ وَالْطَّبَعِيَّةِ، فِي حِينٍ سَعَى الْعَالَمُ الْطَّبَاطَبَائِيُّ وَغَيْرُهُ، قَبْلَ  
الشَّهِيدَيْنِ مَطْهَرِيِّ وَالصَّدَرِ، إِلَى الإِجَابَةِ عَنِ الْأَسْئَلَةِ الْجَدِيدَةِ إِجَابَةٍ  
جَدِيدَةٍ. نَاهِيكَ مِنْ أَنَّ اهْتِمَامَ الشَّهِيدَيْنِ مَطْهَرِيِّ وَالصَّدَرِ الْفَكَرِيِّ كَانَ  
بِحُكْمِ تَصْدِيهِمَا لِلرَّدِّ عَلَى الشَّيْوَعِيْنَ وَالْمَادِيْنَ، مُنْصَبًا عَلَى كُلِّ مَا لَهُ  
عَلَاقَةُ بِهَذَا الْمَجَالِ، أَيِ الرَّدُّ عَلَى اسْتِفْسَارَاتِ وَانتِقَادَاتِ الْمَادِيْنِ  
الْدِيَالِكْتِيَكِيْنَ وَالشَّيْوَعِيْنَ، وَلَمْ يَهْتَمَا كَثِيرًا بِمَا يَطْرَحُ الْيَوْمُ فِي الْعَالَمِ  
الْلَّيْبِرَالِيِّ مِنْ مَسَائِلَ كَلَامِيَّةٍ جَدِيدَةٍ. بَيْدَ أَنْ بُوسعَنَا الْقَوْلُ إِنَّهُمَا قَدْ  
فَتَحَا الْبَابَ وَاسْعَا عَلَى مَحِيطِ فَسِيحٍ يَجْدُرُ بِالْعُلَمَاءِ وَطَلَّابِ الْعِلْمِ  
الْخَوْضُ فِيهِ، طَلَبًا لِلْحَقِيقَةِ وَالْمَعْرِفَةِ.

وَعَلَيْهِ، فَإِنَّ الْكَلَامَ الْجَدِيدَ لَمْ يَبْدُأْ بِالشَّهِيدَيْنِ مَطْهَرِيِّ وَالصَّدَرِ.  
وَلَيْسَ إِيْضًا حَنَّا هَذَا إِنْقَاصًا مِنْ قَدْرِهِمَا وَلَا افْتَئَاتًا عَلَى رِيَادَتِهِمَا،  
وَلَكِنَّنَا نَقُولُ ذَلِكَ لِأَنَّ الْأَمْرَ أَعْمَ منْ أَنْ يَقْتَصِرَ عَلَى مَوْضَعٍ وَاحِدٍ،  
وَأَشْمَلُ مِنْ أَنْ يَكُونَ رَدًا عَلَى مَشْكُلَةٍ وَاحِدَةٍ. فَهُوَ، وَكَمَا أَسْلَفْنَا،  
إِنَّمَا يَنْجُمُ عَنْ طَبِيعَةِ أَسْئَلَةِ جَدِيدَةٍ؛ وَهَذَا يَدْخُلُنَا لَا رِيبَ فِي مَسَأَلَةِ  
الْعَلَاقَةِ مَعَ الْغَربِ، حِيثُ يَبْدُو لِي أَنَّ أَكْثَرَ الْمُفَكِّرِينَ الْمُسْلِمِينَ، مِنْ  
انْكَبُوا عَلَى الْمَسَأَلَةِ، لَمْ تَتَجَازُ إِجَابَاتِهِمُ الْمَوْقَفُ الرُّشْدِيُّ، (نَسْبَةٌ  
لِابْنِ رَشْدِ)، وَإِنْ تَوَجَّهَ كَثِيرٌ مِنَ الْعُلَمَاءِ، وَمِنْهُمُ السَّادَةُ الْأَفَاضُلُ  
الَّذِينَ ذَكَرْنَا، بِنَقْدٍ لَا ذُعْ لِلْفَلْسَفَةِ الْغَرْبِيَّةِ وَالْمَادِيَّةِ، وَدَخَلُوا فِي حَوَارٍ

واسع معها، كما فعل الشهيدان مطهري والصدر. ولكن ما العمل؟ أتعلن إفلاس الغرب ثم نأتي إليه نستجديه حتى علف دوابنا؟ أم نعي أن إفلاس الغرب يضع على عواتقنا مهمة إنقاذ البشرية من شيخوخة الحضارة التي تعيشها الآن؟ ما العمل في علاقتنا مع الغرب؟ أناخذ منه أم نعطيه؟

مسألة إفلاس الغرب تحتاج إلى بحث نظري دقيق، فالعلماء الذين قالوا بذلك يجب استيضاهم عن الجهة أو المسألة التي رموا إليها حين قالوا بإفلاس الغرب. فحين ينظر المسلم المؤمن إلى مبانيه الفكرية، وحين ينظر إلى مباني الغرب الفكرية، يلاحظ تفاوتاً بينهما، فالمسلم المتدين يبني فكره على الأسس التوحيدية التي ترى أن هذا العالم قد خُلق من قبل عالم قادر مطلق، في حين أن في الغرب فترين لا تعتقد أولاهما بهذا الوجود التوحيدى، وأما الثانية فتعتقد به ولكنها تنظر إليه كوجود منعزل.

وأنا أعتقد أن البنيان أو الأسس البنوية التي يمتلكها المتدينون متينة، وأن الأسس التي يمتلكها الغربي في مقابل ذلك، ضعيفة، وإن كان متطرراً على المستوى المادي، إلا أنها جولة في حرب. على أن هذا لا يعني أننا نمتلك القوة، وأن الغرب لا يمتلكها. فالغرب صاحب قدرات اقتصادية ومادية وتقنية، في حين أن المسلمين أو الشرقيين بعامة يفتقدون، وللأسف، هذه القدرات، أو يمتلكون حدّاً أدنى بكثير منها. ومن هنا فإن مؤدى الآية الكريمة: «وَأَعْدُوا لَهُمْ مَا أَسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ» (الأనفال: ٦٠)، هو أنّ علينا السعي لامتلاك تلك القدرات.

بناء عليه لا نتخرج كمسلمين من القول في هذه الفترة بأنّ علينا العودة إلى النصّ الديني، إلى القرآن الكريم، ومن خلال ما نطلع به من أسئلة جديدة وما يعترضنا من حاجات جديدة يمكننا إقامة حضارة جديدة تلائم هذا العصر. فالحضارة الإسلامية غير موجودة في عصرنا هذا، بل توجد حضارة غربية، ابتدأت منذ أربعة قرون بالسلط علينا وبالتحكم في تفاصيل حياتنا. انظر إلى هذا الجهاز الذي يُسَجِّل صوتي، مثلاً، إنه من ثمار الحضارة الغربية!

ولكن، وما دمت أؤمن بأن هذه الحضارة هي أمر بشري، فإبني أرى حتمية نهايتها أيضاً، ولذا فإنني أقول لل المسلمين الذين يلاحظون الفرق في الأسس التي تقوم عليها الحضارة الغربية والأسس التي تبني عليها حضارتنا، ويررون خللاً في مباني تلك الحضارة، أقول لهم

بحتمية أن يكون كل معطى فكري أو ثقافي مفيداً للاحقة. فالحضارة الغربية قد استفادت كثيراً من الحضارة الإسلامية، وهذه بدورها استفادت من الحضارات الأخرى كاليونانية والفارسية وغيرها. وعليه فالمسألة الأساسية الآن هي أن حضارة هذا العصر هي الحضارة الغربية، ونحن كمسلمين قد افتقدنا حضارتنا القدية.

إذا أردنا أن نكون فاعلين ونشطين في عصرنا هذا، فهل علينا الرجوع إلى الحضارة الغابرة، أي إلى ما قبل قيام الحضارة الغربية، (وهو الرجعية بعينها)؟ أم ينبغي علينا الذوبان والتلاشي في الحضارة الغربية؟ أم أن علينا الذهاب بعيداً، أي إلى أبعد مما وصلت إليه الحضارة الغربية؟

إنها سبل ثلاثة لا غير ولا أكثر! التقليديون يريدون العودة إلى الماضي، والمبهرون بالغرب يقولون بالذوبان في الفكر الغربي، ولذا فإني أؤمن بأن على العلماء والمفكرين الذين تضطرهم أفلاتهم غيرة على العلم وعلى دينهم وشعبهم، عليهم أن يذهبوا إلى أبعد مما وصلت إليه الحضارة الغربية. على أن عملاً كهذا يحتاج إلى نظرة جديدة إلى أصولنا وأسستنا ومتابعها في القرآن الكريم والستة. ويقتضي منا التعرف على حاجاتنا ومسائلنا في هذا العصر. وأنا حين أقول بوجوب الذهاب إلى أبعد مما ذهب الغرب، فإني أعني أن علينا امتلاك كل معطى قدمته حضارة الغرب والاستفادة منه، وأن علينا أن نرى على ضوء معطياتنا وأسستنا ماذا أعطى الغرب وإلام افتقد. هذا هو المقصود من الاستفادة من الغرب، طالما أن مسؤوليتنا هي استشراف ما بعده وما هو أبعد منه.

• حضارة الغرب السائدة الآن، والتي تعيش شيخوختها، تمتاز بما يسمى بـ«الحرّية» مقابل ما تعرفه حضارتنا تحت اسم «التفوى»، فهل تصح في رأيكم المعادلة التالية: إسلام - غرب / تقوى - حرّية؟

نظرًا لضيق الوقت سأجيب عن القسم الثاني من السؤال:

التقوى أساس من الأسس التربوية والتعليمية للتدبر بعمادة والإسلام بخاصة. ولكن تجُب قراءة التقوى قراءة خاصة، فلقد كان لها وعلى طول الحضارة والتاريخ الإسلاميين، معنٌ فردي؛ فالشيعة مثلاً لم تكن لديهم حكومة، وكان للسنة حكومة، ولكنها كانت بيد بعض المُتسلطين، فكان أن ظلّ سواد السنة الأعظم معزولاً عن الحكومة، وهذا يعني أن ليس لدينا تجربة «تفّوى» اجتماعية في تاريخنا. وإن أبغض أنواع الظلم قد طال الكثير من الناس على مدى من التاريخ الإسلامي المديد.

عندما نقول إن الغرب بلا تقوى وإننا نمتلك التقوى، فإن علينا أن نحدد معنى التقوى. فالتفوى سلوك إنساني تجاه الله سبحانه وتعالى، ولها حالتان دلالتها ومعناها، ولكنها أيضًا توجد على مستويات أخرى. فهي في المجتمع سلوك الإنسان تجاه الإنسان، وعليه فإن علينا التأمل في هذه العلاقات لنتمكن من تظليل مفهوم التقوى على هذه المسائل والجوانب. ولكن يمكن طرح المسألة بشكل آخر؛ فالغربيون يعتقدون بأن حضارتهم تقوم على الحرية، ولكن الحرية مفهوم جديد. والحرية، وهي ترجمة للفظ «Liberty»، وقبل

زمن غير بعيد لم تكن بمفهومها السياسي متداولة في الغرب . وفي المقابل ، ومن الناحية النظرية والكلامية عرف المسلمون لفظ «الفلاح» كما ورد في نصوصنا الدينية ، ويعني التحرر من القيود الداخلية ومن هوى النفس ومن الشهوات وعبادة الدنيا .

وقد ذهبت بعض الفرق إلى اعتبار الفلاح نبذًا للدنيا ، بل وتركًا للحياة المدنية ، وقد سمي الفارابي هؤلاء بأصحاب «المدينة الجاهلة» ، وقال بأن على الإنسان أن يسعى للسعادة ، ولكن الطريق إليها تمر ، عنده ، عبر المجتمع المدني ، وإذن فالحرية ، بمعناها الليبرالي هي نقيض ما يعنيه «الفلاح» ، فالليبرالية تعني التحرر ، ولكن بأيّ معنى؟ بمعنى التحرر من القيود الخارجية لا الداخلية ، وبمعنى أنه لا ينبغي أن يحكم الإنسان سوى نفس الإنسان . ولما كان الإنسان ، بحسب تعريفه ، كائناً ذا ميول وغراائز وتصورات ، فإن حريته تعني عدم وضع حد لتلك الميول والغراائز من الخارج . والإنسان الحر هو الذي يعيش وفق ما يناسبه ويرتئيه . وللليبرالية حد وهو حرية الآخرين ، ولا شك في أن لهذا نتائج طيبة منها أن الإنسان يكون مسلطاً على مصيره ، وأن الحكومة تكون خادماً للناس لا ربياً لهم ، وتكون مسؤولة أمامهم ، على عكس ما في النظريات الدكتاتورية السابقة ، حيث يخدم الناس أرباب الحكم وحيث لا يمكن لأي شخص مسألة الحكومة .

رؤيتان ، قديمة وجديدة ، وكلاهما ناقص . فرؤيتنا القديمة عن الفلاح ينقصها الالتفات إلى الحرية السياسية والاجتماعية ، والرؤية الليبرالية غفلت عن حرية الإنسان الداخلية . فالليبرالية لا يهمها أن يكون الإنسان عبد ميوله ورغباته ، ولكن يهمها أن لا يكون الإنسان

عبدًا للأنظمة السياسية. أما نحن، فالتفتنا قديمًا إلى عبودية الإنسان لأهوائه ورغباته، ولم يعتنا أن يكون المجتمع والناس، كل الناس، بعيدًا للحكومات. وما نقول به الآن هو نظرة جديدة مفادها الرجوع إلى القرآن والالتفات إلى احتياجات العصّر، واستنباط منهج يشمل الحرفيتين المذكورتين معًا ويحفظهما. فنحن لا نستطيع أن ننفي أو نجد الكثير من المعطيات المحمودة والمفيدة التي جاءت بها الليبرالية، ونحن نمتلك في المقابل الدين الذي أعطانا مفهوم الفلاح، والذي يمكننا من خلق منهج جديد يقف مقابل السائد أو المعطى؛ فليس من الإنفاق في شيء التمسك بالكلمات التي نمتلك تمسكاً أعمى بها.

● في شعر جلال الدين الرومي بيت مفادة: «هذا هو الفكر الذي شوه سمعة العقل». فهل توجهون بهذا المعنى نقدكم للفكر أو للعقل؟ ولم لا يحصل التكامل بين العقل والقلب على طريق اليقين والوصول، كما يقول بذلك أبو حامد الغزالى، أو كما جاء في العرفان العقلى عند ابن سينا وعند صدر الدين الشيرازى؟

للعقل تعريفات كثيرة، وكثيرة هي البحوث في ماهيّته. وأرى أنّ على أيّ شخص يريد الخوض في هذا أن يحدد أولاً أي مفهوم للعقل يريده: الأفلاطوني، الأرسطي، عقل المشائين، المسلمين، الاشتراكيّين، أم عقل ابن رشد وغيرهم؟ وعندي أن العقل هو المشترك بين الناس، الذي يصل فيما بينهم ويكتنفهم من الاشتراك في

ال المعارف؛ غير أن هذا الفهم نسيي لأنه يتبع الموقع الذي يحتله الإنسان في التاريخ، لأن العقل لا يستطيع إيصالنا إلى الحقيقة المطلقة، وقد أقرّ المشاءون بهذا. نحن لا نستطيع بلوغ الكنه المطلق بالعقل، وقد ذكر العارفون أن ما يفهم من العقل كمصطلح يقوم بهذا الفهم في المطلق، إنما هو القلب لا العقل. وهنا تعرض مسألة جد دقيقة لا بد من جلائها. فنحن إما أن ننقي على سلطان العقل من البداية وإما أن نضعه ونضع الإيمان في مقابله، فيأخذ هذا الإيمان الموضوع مقابل العقل في توجيهه للإنسان أولاً فأولاً نحو الإيمان الكلي ، ومن هنا يكون السلطان للقلب، كما عرفه العارفون، ويكون له وحده أن يقولونا إلى عالم ما وراء الطبيعة، بأن الوجود أكبر من المادة وأعم، وأن ثمة غيباً في مقابل الشهود، وهي الأبواب التي يدخل منها القلب. إذا قبلنا بالعقل والقلب فإننا نستطيع بلوغ الإيمان، ولتكن إذا نبذنا العقل فلن ثبّث أن نخرج الدين من ساحتنا بعد مدة قصيرة، لأن العقل آلة لا تتيّسر الحياة من دونها.. فنحن بالعقل نصل إلى أصل الوجود الغيبي ، وبه نرسخ الفهم عن الوصي ، ومن ثم تكفينا الرياضة ومجاهدة النفس للمضي قدماً نحو الحقيقة . بيد أننا عندما نريد فهم الكون والوحي فإننا نتوسل بالعقل وسيلة ، ولكن مع ملاحظة أن استنتاجاته نسبة الأمر الذي يحفظنا من الظن مثلاً أن ما نفهمه من القرآن والسنة هو عين الحقيقة . إن بوسعنا ، في أزمنة متعددة وفي أمكنة مختلفة ، أن نصل بالعقل إلى أكثر من فهم للنص ، وهو أمر يتفق وجوهر الدين الذي يؤكّد أن فكرنا الديني متتطور ومتغير دائمًا.

• هل تبشرون البشرية التي تعيش في ظل حضارة شائخة، بحضارة فتية قادمة إن شاء الله؟

إن شاء الله. فالإنسان باحث عن الحقيقة بالفطرة؛ وبالوحى الإلهي يمكّنه الوصول، شريطة ألا يحسب أن ما يستنتجه ويستخلصه من النص الديني هو الدين نفسه، كما حدث في السابق. وأنا لاأشك في أن الإنسان سوف يتوجه نحو «المعنى»، تحت وطأة ما تورثه حياته المادية من آلام. نعم، لا شك عندي في أن الإنسان مقبل على تجاوز الحدود الضيقية التي يعيش ضمنها كدنيا - مادة، إلى فضاء معنوي أوسع وأرحب هو الدين والإسلام.







# حوار الحضارات وصعوباته



## حوار الحضارات وصعوباته (\*)

بسم الله الرحمن الرحيم

إن العصر الذي نعيش فيه هو العصر الذي تفرض فيه الحضارة الغربية سيطرتها، وهي الحضارة التي انطلقت بالتنكر للدين أو على الأقل بإبعاده إلى أشد الزوايا عتمة في ذهن الإنسان، وفي المقابل اعتمدت العقل الصناعي واعتبرته السبيل الوحيد للإنسان ليتمكن بواسطته من اكتشاف العالم وفتح قنوات الاتصال بين أرجائه، لكن سرعان ما تعرضت هذه الرؤية وهذه الحضارة إلى أزمة شديدة لم تعرف أسبابها إلا بعد مضي قرون عديدة.

كان القرن التاسع عشر قرن الأزمات الاجتماعية والاقتصادية الكبيرة في الغرب، وهي الأزمات التي امتدت إلى النصف الأول من القرن العشرين، وتمثلت بحربين عالميين مدمرتين. ولكن مع بداية القرن الخامس عشر للهجرة وإطلالة ألف الثالث للميلاد، اكتشفت البشرية أن أزمة الحضارة المعاصرة هي «أزمة المعنييات»، أي أن سبب

---

(\*) نص الخطاب الذي ألقاه السيد محمد خاتمي في افتتاح «المؤتمر الدولي لإحياء الفكر الديني للإمام الخميني» ونشرته جريدة الحياة اللندنية في 11 من يوليو (توز) عام 1997.

الأزمة هو الفراغ المعنوي؛ وفي الوقت الحاضر انعدمت الشقة كلها بفاعلية العقل البشري والتجربة والعلم والنمو والتطور، لذا فنحن نشهد تشكيكاً على نطاق واسع في العالم بالاعتماد على الفاعلية المطلقة لتلك العوامل، ولم يكن ذلك مقتصرًا على العالم الإسلامي، فقد بدأ هذا التشكيك الملحوظ في أوساط المفكرين وأصحاب النظريات في العالم الغربي واستشعارهم بأن ثمة نواقص في حياة البشر لا يستطيع العلم المحسن والتجربة والعقل أن تملأها. وبتعبير آخر فإن ذهنية إنسان اليوم وضميره، على مشارف الألف الثالث للميلاد، يتوجهان نحو اكتشاف البعد المعنوي للعالم ولسلوك الفردي والاجتماعي للإنسان.

هذه الخطوة العملية تفرّعت إلى طريقين: الأول افتقد في الواقع إلى الجذور وتعرض لنوع من الانحراف، وهو ما نشهده في الدول الصناعية، حيث هناك ميول إلى نوع من التبجيلية وقراءة الطالع ومارسات عرفانية غير دينية، والاعتقاد بالمسائل الغيبية وحتى بعض المسائل الخرافية، وهي تنتشر على نطاق واسع يوماً بعد آخر في هذه الدول، مما يؤكد في حد ذاته أن إنسان اليوم يبحث من وراء بريق التطورات المادية عن حقائق أخرى.

أما الطريق الآخر لهذه الخطوة العملية، فهو أنها اتسمت بالوضوح والفهم الكامل للدين والمسائل المعنوية، وهذا الطريق يتفرع إلى التجاهين في التطبيق: الأول - خارج نطاق الطقوس - وفيه اتجه فلاسفة والمفكرون في شكل خاص نحو المعنويات والدين كعامل قادر على ملء الفراغات الموجودة في حياة الإنسان وذهنيته. أما

الاتجاه الثاني ، فهو ينطلق من العمق الديني ، ويتمثل بالتزام الطقوس العبادية والأخلاقية والدينية على نطاق أوسع من الاتجاه الأول .

ولعل في التزام أتباع الديانات المختلفة بقيمهم الدينية ، وظهور الحركات السياسية والدينية والاجتماعية في البلاد الإسلامية وغير الإسلامية ، دلالة واضحة على ميول الإنسان نحو الدين . وبعد تجارب النظريات الأكاديمية مثل الاشتراكية والماركسية والقومية ، فإن الإنسان أظهر رغبة جامحة في التوجه نحو الدين والمعنيات .

هذه العودة لا تعبر بالضرورة عن عودة إلى الماضي ، فثمة معطيات أفرزتها تجارب البشر لا يمكن للإنسان تجاهلها . والإنسان ، بما يحظى من حق في الحرية والاختيار والتعبير ، وفي أن تبقى كرامته مصونة في الوسط الاجتماعي ، وكذلك من حق تقرير المصير ، لكل ذلك نراه يتمسك بالمفاهيم المعنية والدينية ، وبعبارة أخرى بالارتباط بين أرض الواقع وسماء الغيب .

وفي اعتقادي أن مستقبل البشرية المتدينة متعلق بقدرتها على إيجاد حلقة الوصل بين التدين والحال المعنية مع الاعتراف الرسمي بحق الإنسان في تقرير مصيره بنفسه .

لقد انتصرت الثورة الإسلامية في إيران في أجواء وظروف كهذه ، علماً بأنها كانت ذات تأثير كبير في توسيع هذه الأجواء وتعزيزها في أنحاء مختلفة من العالم ، وذلك على صعيدين :

(١) كانت الثورة الإسلامية سبباً مباشراً في ظهور أنشطة من الداخل وحركات إسلامية في مختلف بلدان العالم الإسلامي ، كما

أعطت زخماً جديداً للحركات التي كانت قائمة قبل انتصار الثورة الإسلامية في إيران، للتحرك بشكل أوسع على الساحة، وانسحب ذلك على الحركات السياسية غير الإسلامية لاسيما في البلدان المسيحية المتأخرة.

ومن دون شك، فإننا إذا ألقينا نظرة منصفة على الواقع، نجد أن الثورة الإسلامية كان لها التأثير البالغ في تشكيل هذه الحركات وتكريس وجودها، وذلك من دون أن تكون ثمة مساع للناشطين الإسلاميين في فرض حركات كهذه من الخارج على البلدان الإسلامية.

وهذا يظهر مفهوم «تصدير الثورة» بشكل واضح، فقد أعادت قيم الثورة الإسلامية وتجاربها في إيران إلى المسلمين وغير المسلمين الثقة بالنفس ليكونوا قادرين على اقتحام الساحة والمطالبة بحقوقهم.

(٢) كانت الثورة الإسلامية عاملًا مؤثراً في انطلاقة جديدة في العالم المسيحي، تمكنها من فرض نفسها على الساحة السياسية والاجتماعية في العالم، وبدلًا من الاهتمام بالإنسان المسيحي كفرد والتركيز عليه، بدأ التوجه نحو المجتمع المسيحي ككل، والمستقبل السياسي والاجتماعي والاقتصادي لسيحيي العالم.

وفي الوقت الحالي نحن نعيش في دولة إيران التي بلغ عمر نظامها الديني وتجربتها الحديثة مع المشاركة الجماهيرية ودورها المصيري ثمانية عشر عاماً. وفي جميع الميادين، وأبرزها الدورة السابعة للانتخابات الرئاسية، نشهد المشاركة الجماهيرية المسمة بالحيوية، وحجم الود

والحب الذي تكنه هذه الجماهير لنظامها وثورتها وقيادتها، وقد مهدت هذه الثورة للانطلاق في عملية إعمار وإعادة بناء عظيمة، وفي تشكيل مجتمع فخور بمشاركة جماهيرية.

وأود الإشارة إلى مسألة أخرى، هي أن ثورتنا كانت «ثورة الكلمة». فقد كانت الكلمة والنداء والحديث أدوات هذه الثورة وليس السلاح والقوة، وما أيقظ هذا الشعب وجاء به إلى الساحة هو كلمات الإمام الخميني. وهذه الكلمات هي التي دعت الشعب الإيراني إلى ساحة المصير وأثمرت عن انتصار الثورة، لذا فإن ثورتنا لم تعتمد يوماً على السلاح والقوة والانقلابات.

والثورة القادرة على التغيير بالكلمة والحديث، بالقطع واليقين، ستعتمد ذلك خلال مرحلة الإعمار وتعزيز قوة النظام. ونحن نفخر بأن أهم أدوات ثورتنا كان الكلمة والحديث، مثلما كان «البلاغ» أعظم رسالة للنبي الأكرم عليه السلام، بل إن «البلاغ» كان الرسالة الوحيدة للنبي عليه السلام بنص الآية الكريمة: ﴿مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ﴾ (المائدة: ٩٩).

هنا لدينا كلمة نوجهها إلى العالم: إن الثورة الإسلامية في الوقت الذي سمعت، ولا تزال، إلى تركيز الأسس المعنوية والأخلاقية في المجتمع، باعتبارها الهوية الرئيسية ومحط التلاقي العام في المجتمع، فإنها تولي اهتماماً كبيراً للتنمية في مختلف المجالات بتوظيف كل المنجزات التي توصل إليها الإنسان، وبعون الله تعالى ستواصل طريقها في هذا الميدان بمشاركة الجماهير وبخطى ثابتة.

وعلى الصعيد الخارجي والإنساني، فإن ثورتنا قادرة بل جديرة بريادة مسيرة الحوار مع أتباع المذاهب المختلفة، وهو الحوار الذي سيدور في البيت الإسلامي، إلى جانب الحوار مع الأديان المختلفة، وكذلك مع الثقافات والحضارات الدينية وغير الدينية.

ونحن نستبدل بالفكرة الخطيرة والخاطئة القائلة بالمواجهة بين الحضارات ، الدعوة إلى الحوار بين الثقافات والحضارات ، لكن ثمة معوقين يحولان دون تحقيق هذا الحوار : الأول تاريخي والأخر عصري .

إن بينما وبين العالم المسيحي ذهنية تاريخية مروعة ، لا سيما في أعقاب الحروب الصليبية . وقد تشكلت حالة من عدم الثقة والتشكك بين المسيحيين والمسلمين تحولت مع مرور الزمن إلى مجموعة ترسّبات سادت الأذهان في العالمين الإسلامي والمسيحي ، علما بأن هذه الحالة تكمن في الدرجة الأولى في العالم المسيحي . والسبب هو أن المسلمين في كل الأحوال يؤمّنون بعصمة نبي الله موسى وعيسي (عليهما السلام) الأمر الذي يهدّى سبل الحوار مع المسيحيين واليهود وحتى بقية أتباع الأديان الأخرى ، في حين أن المسيحيين ، وبسبب المغایرة للإسلام ، فإنهم قد يحملون نظرة سلبية على نطاق أوسع إزاء الدين الإسلامي والمسلمين ، وهذه الذهنية السوداء والظلامية تعدّ عائقاً مهما ، وتجعل من الحوار عملية صعبة وعسيرة . وبالتالي ، سيكون التغلب على هذا العائق عملاً عسيراً كذلك .

وهناك مشكلة ذهنية أخرى بين المسلمين أنفسهم ، إذ تجلت

الخلافات الكلامية بين الطوائف والمذاهب الإسلامية على مر التاريخ على شكل صراعات دامية مثيرة للأحقاد السياسية، وبالتالي ازدياد الأحقاد والتشكك العاطفي إلى درجة أنها حالت دون التعامل المنطقي مع القضايا المستعصية.

أما الموقف العصري، فيتمثل في «الاستعمار». فبعد استقرار الحضارة الغربية كان ظهورها على العالم، وللأسف، على شكل «الاستعمار»، إذ إن أصحاب المصالح الاقتصادية والسياسية وحتى العسكرية تجاوزوا حدودهم الوطنية بقصد السيطرة على العالم، ولتحقيق هذا الهدف أباحوا لأنفسهم استخدام كل الوسائل والأدوات، ومنها إثارة مساوى التارikh في الأذهان، ليس فقط للإبقاء على الخلافات بين المسيحيين وال المسلمين وكذلك بين المذاهب الإسلامية نفسها، بل أيضاً لإثارة هذه الخلافات من زوايا عديدة وعلى نطاق واسع، ليتمكن المستعمرون، في ظل هذه الخلافات والتزاعات، من الوصول إلى مصالحهم غير المشروعة.

وفي الوقت الراهن، على مفكري العالم الإسلامي والعالم المسيحي الذين يطالبون بالحوار فيما بينهم، أن يسلطوا الضوء أكثر على المعوقين التاريخي والعصري، وأن يحذروا بشكل خاص من تحول الدين والوسائل العقائدية وال الفكرية إلى أدوات بيد الساسة وأصحاب المصالح السياسية والاقتصادية، كما أن على المفكرين الحريصين، انتزاع زمام المبادرة في استئثار المحافل الدولية، من يد الساسة المهتمين بالمصالح الشخصية وأحياناً غير المشروعة، وإن كان هذا العمل عسيراً إلا أنه قابل للتحقق.

وبالطبع، فإن التغلب على هذين المعوقين يجب أن يتم من خلال محورية مشتركة للمفكرين المسيحيين وال المسلمين لغرض التعاو ف والمعرفة المتبادلة في مختلف المجالات للوصول إلى الهدف المشترك الذي يحتاج إليه العالم الإسلامي والعالم المعاصر بصورة ملحة، ويتمثل في ملء الفراغ المعنوي الذي يعتبر السبب الأساسي للأزمة الموجودة في العالم خلال القرن الأخيرة، وبطبيعة الحال فإن الأداة الرئيسية للتعامل في هذا الحوار ليست شيئاً آخر غير «المنطق».

والاليوم، باستطاعة المفكرين في العالمين الإسلامي والمسيحي، بل جميع مفكري العالم، فتح جسور الحوار فيما بينهم بعد إزاحة الحجب وحواجز التعصب عن الأذهان، وباعتتماد الفكر والمنطق لتحقيق عالم يعمه السلام، تحترم فيه حقوق الإنسان، وكذلك قيمه المعنوية، وبالحيلولة دون إهار حقوق الإنسان تحت أقدام أصحاب المصالح والقدرات الاقتصادية والسياسية.

وهناك إمكانية كبيرة في العالم الإسلامي لفتح جسور الحوار بين جميع الإخوة والأخوات، وعلى نطاق أوسع، بالاستناد إلى الهوية الإسلامية المشتركة التي تكرست ببركة الثورة الإسلامية، وتحولت إلى ركيزة أساسية لنظام حاكم. والعالم الإسلامي بحاجة، أكثر من أي وقت آخر، إلى تقوية هذه الهوية الإسلامية المشتركة وتكريسها، لتحقيق حياة حرة كريمة ومستقلة لجميع المسلمين.

إن الثورة الإسلامية في إيران، واستناداً إلى قيمها وتصوراتها، على استعداد كامل لفتح باب الحوار وفي مختلف المجالات مع المفكرين

والمحققين المنصفين في العالم الإسلامي والحضارة الغربية والعالم المسيحي، ومع جميع الأديان، للتوصل إلى سلام دائم في مقابل العالم الذي تحكمه القوة والاغتيال والمجازر والخديعة. ونحن نؤمن بأن التوصل إلى السلام العالمي الدائم، الذي تحتاج إليه البشرية يكون ممكنا من خلال الحوار والمناقشات وتحكيم «المنطق» في العلاقات بين بني الإنسان ونبذ التعصّب والتزمت.







# في التنمية والحرية



## في التنمية والحرية (\*)

بسم الله الرحمن الرحيم

في الخامس من شهر ربيع الأول سنة ١٢٦٨هـ، افتتح الملك القاجاري ناصر الدين شاه «دار الفنون». ودلالة هذا التاريخ تشير في الحقيقة إلى أن تلك الواقعة ينبغي أن تكون قد أرسست قواعد انطلاقة ذلك المسار الذي نصطلح عليه راهنًا بـ«التنمية».

بيد أن السؤال الجدي الذي مازلنا نطرحه بعد مضي ١٤٨ عاماً، عن معنى التنمية وسبل بلوغها، يدل على أنها لم نصل إلى التنمية بعد.

لماذا؟ لا أريد أن أتحدث في هذا المضمار، لا سيما مع الغموض الذي يكتنف أجزاء هذا المفهوم، والغموض المضاعف الذي يلف مكوناته وما هي عليه تركيبته في الوقت ذاته.

وإذ آمل أن تفضي الجهود المشابرة ل أصحاب الرأي وتحليلات

---

(\*) كلمة السيد محمد خاتمي في الندوة التي نظمتها كلية العلوم الاجتماعية في جامعة طهران صيف عام ١٩٩٥ تحت شعار «التنمية الثقافية»، وقد عاودت نشرها جريدة الحياة في ١٠ من نوفمبر (تشرين الثاني) عام ١٩٩٧.

الأستاذة الأجلاء، إلى رفع الغموض عن هذا المفهوم وما شاكله بالقدر المستطاع، فما أطمح إليه في هذه المداخلة أن أسوق بحثاً ثقافياً عاماً حيال شرط التنمية لا التنمية ذاتها.

ما أراه هو أن التنمية، مهما كانت، هي في نهاية المطاف ضرب من التحول والتغيير في المجتمع. وبمعناها المعاصر، هي الصيغة والتعبير الوحد عن ذلك التحول.

يتلخص فحوى كلامي بالأتي :

**أولاً** : لن يكون أي تحول إنسانياً وفاعلاً ما لم تكن هناك مشاركة إرادية واعية للبشر في إيجاده.

**ثانياً** : يتمثل الشرط الأساسي في حضور الإنسان ومشاركته الوعية الحرة في ظاهرة التقدم والتغيير، بوجود فكر مستقر ثابت في المجتمع.

**ثالثاً** : لن يتحقق وجود فكر مستقر وفاعل، (بعنوان كونه تياراً متجدداً وحياً في المجتمع)، إلا في إطار الحرية.

والنتيجة التي يفضي إليها السياق الآنف هي أنه لا يمكن أن ننتظر دخول أي تحول إيجابي على أي مجتمع، إلا مع شيوع الحرية ورسوخها فيه. هذا ، على أن نوضح مباشرةً أن ما نعنيه بالحرية بشكل دقيق هو حرية الفكر، وتوافر عناصر الأمن في إبدائه، وتهيئة المقدمات الالزمة لتأمين تلك الحرية وضمان هذا الأمن.

وبحيي الذي أقدمه بين يدي الأستاذة الأجلاء في هذا الملتقى، يدور حول هذه المسألة بالذات.

اسمحوا لي قبل أن أتناول الفكرة الأساسية، أن أمر على نقطة بشأن التنمية ذاتها، مضمونها أن التنمية التي تطرح في هذا العصر هي شأن غربي، وهي تنطوي على مفهوم صناعة أهل تلك الديار. فإذا كان المراد من التنمية مفهومها ذاك، فلا مناص للراغبين فيها من أن يتحولوا الحضارة الجديدة تلك.

إن التنمية، بمعناها المعاصر، هي ثمرة وحصيلة للحضارة الجديدة، وإذا ما جاءت تلك الحضارة فستترافق معها التنمية تلك؛ كذلك فليس جزافاً كلام من يذهب إلى أنه يتبع أولًا قبول «العقل» الغربي حتى يتهيأ الطريق لانبعاث التنمية، بل يقدورنا أن نستكمل تلك المقالة بإضافة التالي : علاوة على قبول العقل والرؤية الغربية، ينبغي أن تؤخذ الطريقة إلى النهج الغربي الذي يتسمق مع تلك الرؤية.

بيد أن اقتناعي الشخصي هو أن التنمية بمعناها المعاصر ضرب من ضروب التحول، وصيغة من صيغ التكامل والتقدم في المجتمع الإنساني، لا الصيغة الوحيدة لذلك والتعبير الذي لا ثاني له.

يقيينا أن تلك الصيغة للتنمية والتغيير تحظى بالكثير من المزايا والفوائد للبشرية، كما أعتقد أيضًا أنها تنطوي على الكثير من النواقص والأضرار.

ففي إطار تلك الحضارة والنموذج التنموي المنشق عنها، أغفل الكثير من الحقائق، حقائق صار غيابها عن الساحة منشأ لనواقص وتغيرات حيوية، بل سبباً لآلام راحت تحوط مسیرها.

أما بالنسبة لنا، فعندما نطرح السؤال المعهود: «ماذا علينا أن نفعل في مضمار التنمية؟» لا نستطيع، بل لا ينبغي لنا أن نعود القهقرى ٤٠٠ سنة إلى الوراء، أي إلى نقطة البداية التي انبثق منها الغرب حتى وصل إلى حيث هو، طلما أن بين أيدينا التجربة الغربية الهائلة. وإذا ما كان أهل تدبير واعتبار، فما علينا سوى أن نشق طريقنا إلى المستقبل بملأحظة هذه التجربة الضخمة. ومعنى ذلك أن نبذل العناية بمزايا هذه التجربة ونواصصها، كي نتوفر على اختيار الأفضل وبلغه.

بديهي أن كسر نطاق الاحتكار في ألا يكون النموذج السائد للتغيير والتقدم الذي يكتسب وصف التنمية، هو النموذج الغربي، لا يعني بحال إنكار حقيقة الحضارة الجديدة. بل يمكن القول صراحة، إن أي تحول فاعل لن ينبثق في إطار الحياة التي تنشد الرفعة والتجدد، ما لم ير في ضميم حضارة الغرب، ويتمثل معارف الحضارة الغربية ووعيها، ويلمس روحها الضائقة بالتجدد.

إن من لا يعرف هذه الروح، لا يستطيع أبداً أن يحقق تغييراً نافعاً في حياته.

أجل، إن الشرط في التحول الأساسي هو تجاوز الحضارة الغربية. والمراد من وعيها، معرفة الأسس الفكرية ومرتكزات الحضارة الجديدة الكامنة وراء ظواهرها.

ولكن المؤسف أن شعوبنا مثلنا ما زالت تفتقر لمثل هذه المعرفة، حتى إننا - حسب تعبير المرحوم الدكتور عبد الهادي الحائرى - لم نتعرّف حتى الآن وعلى نحو صحيح على «وجهي الحضارة الغربية»، غالباً ما يأتي تعاملنا مع الغرب على أساس سطحي. أي أننا نتعامل مع وجه واحد ونهج

واحد من نهجي الحضارة الغربية ينتهي إلى الإعجاب إلى حد الافتتان، أو الصدود إلى حد الكراهة والنفور، وكلاهما آفان في المعرفة العلمية.

وما أراه أن البحث في التنمية لا يستقيم إن لم يهد له ببحث أساسي يختصره السؤال الآتي : ما الحضارة الغربية؟ وكذلك السؤال عن طبيعة علاقتنا بهذه الحضارة ، وما ينبغي أن تكون عليه . فإذا ما تم البحث حول هذين السؤالين بشكل صحيح ، فإن البحث في التنمية ذاتها يبلغ التيجنة المرجوة منه على نحو أسرع وأكثر سلامة .

أعود الآن إلى النقطة الأساسية التي أبغيها ، باستعادة السؤال السابق : لماذا لا نزال نراوح مكاننا بعد مضي قرن ونصف القرن على تأسيس «دار الفنون» بوصفها المدرسة الأم والمركز الأساسي للعلوم الجديدة ، إذ ما زال سؤالنا : ما التنمية؟ ولماذا لم تتحقق في واقعنا؟

اسمحوا لي أن أبذل سعيي في الإجابة عن هذا السؤال المهم باستعادة سالفة تاريخية أخرى ، مفادها أنه في يوم الجمعة المصادف ١٧ من ربيع الأول سنة ١٢٨٦ هـ ، أي بعد ثلاثة عشر يوماً فقط من افتتاح دار الفنون ، كان أمير كبير مبتكر الفكرة والعقل المدبر لتأسيس دار الفنون يقتل غيلة في حمام فین کاشان ، بناء على أوامر وجهها ذات الشخص ، الحاكم ، الذي افتتح دار الفنون قبل ذلك بأيام .

ويبدو لي أن السر وراء سوء طالعنا التاريخي يكمن في رمزية هذه النقطة بالذات .

قرون وحركاتنا التاريخية تمضي ، ولكن لا على أساس الحضور الوعي المثابر لإنسان هذه الأرض في ساحة المصير ، بل تمضي وأزمهَا

بيد الحكومات المستبدة التي تتلاعب بها الأهواء . وباستبداد تلك الحكومات وتحول السلطة إلى محور في المجتمع ، افتقد الإنسان إمكان الحضور في مضمون الحياة الاجتماعية ، وسحقت بالتالي شخصيته بعد أن سلبت حق التعبير عن نفسها بصيغة طبيعية ، (قانونية ورسمية) .

وفي مجتمع ينحدر فيه الإنسان إلى هذا المآل ، ما بالك بفكه الذي يعتبر أهم الخصائص الوجودية للبشر ، وبالحرية الفكرية التي تعد الشرط الأساسي في مجال تقرير المصير ، والرصيد الأول في لتجدد الحياة وغواها ، فهل تراهما يحظيان بنصيبيهما من الاعتراف والتقدير ؟ إن كبريات مشكلات تاريخنا هي هيمنة حاكمية «التغلب» وسلطتها على مصيرنا ، بحسب تعبير الفارابي . هذا «التغلب» الذي كانت له قبل الإسلام جذوره الضاربة ، حتى حظي أواخر العهد الساساني بضرب من التنظير بحيث تحول إلى مدونة نظرية !

مع انتشار الإسلام ، اهتزت قواعد سلطة «التغلب» ، بيد أن الأمر لم يدم أكثر من أربعين سنة بعد ظهور الإسلام . وبعد انتهاء المدة التي اكتسبت عنوان «العصر الراشدي» عاد الاستبداد والقهر ليحكمما الأمة الإسلامية ويتحكمما بها على نحو أخطر ، ولكن مع فارق هذه المرة ، تمثل بالسعى لتوجيهه هذا التغلب والاستبداد وقهـر السلطة على أساس قواعد الدين الإسلامي ذاته !

لو أن الحضارة الإسلامية أخذت مكانها بدلاً من الحضارة الإيرانية في عهد الساسانيين أو أي حضارة أخرى ، لكان من المتظر أن تستبدل

بالصيغة السياسية لتلك الحضارات الصيغة السياسية للحضارة الجديدة، ولا سيما بعد أن ظهرت نماذج من تلك الصيغة في بدايات العصر الأول من الحياة الإسلامية، تبعث المزيد من الأمل.

فمع الصلة التي وثقها العهد النبوى مع الأمة، والخلفاء من بعده إلى حد ما، ولا سيما عهد الإمام علي (عليه السلام) على أساس العناية بأمور مثل الشورى، البيعة، المصلحة، المجتمع وغيرها، انفتح أفق آخر أمام الإنسان الإسلامي – أفق لو قدر له أن يدوم، وأن يحافظ بالتفكير الجدي، لكان للأمة الإسلامية، من دون شك، مصير آخر.

بيد أن ما يؤسى له هو أن الأمر لم يدم طويلاً، إذ لم تلبث أن عادت حاكمية «الغلب» ترمي بظلالها السوداء على حياة المسلمين. والذي يؤسف له أكثر هو المساعي التي ظهرت لتبرير سلطة «الغلب» وتسويعها على أساس الدين الذي تحول إلى قاعدة ارتکاز لحضارة جديدة، حيث راحت الصيغة السياسية لسلطة «الغلب» تماشي حركة تلك الحضارة خطوة خطوة، حتى اشتد ساعدها وترسخ وجودها ونها، حتى أفضى الأمر بالنهج السياسي ذاك إلى السير بالحضارة إلى مهابي التدهور والانحطاط، فيما بقي هو لا بُأْ مكانه!

في فضاء مثل هذا لم تبرز الفرصة للتأمل في المصير السياسي، باستثناء ما حصل مع الفارابي مؤسس الفلسفة الإسلامية، الذي بحث في مجال الفلسفة السياسية والفكر المدني. هذا الفكر الذي دشن بداياته مع الفارابي وانتهى به أيضاً.

فبعد الفارابي، أضمحل التفكير في الدائرة الحياتية لهذا

العالم. ويسبب هيمنة حاكمة «التغلب» ولوازمها، سيق مسار البحث تلقاء الغور في عوالم ما بعد الطبيعة التي لا أمد لهايتها، حتى رأينا أنه، وبرغم النمو الفكري في الإلهيات، بل وحتى الطبيعيات والطب وغيرها، أمسى البحث الفلسفي في المصير السياسي والبنية السياسية للمجتمع والحياة الاجتماعية بحكم المهمل تقريرًا.

إلى جانب البحث الفلسفي فيما بعد الطبيعة، انتعش ضرب آخر من الفكر، في الإنسان والوجود، أعني به العرفان والتتصوف، لا سيما في أوساط النخبة الاجتماعية.

وي بعض موارد هذا الفكر ووجوهه، وإن كان لها أن تحمل على محمل معارضة الوضع القائم، فإنها لم تدرك الغاية ولا حالها التوفيق، لأنها بدلًا من أن تواجه الواقع السياسي الحاكم وتتلمس سبيل الخروج من الأزمة القائمة بعرض نموذج آخر للحياة، بادرت - على الأقل في اتجاهاتها المتطرفة - إلى معارضة السياسة بنفي موضوعها. وبتعبير الفارابي ذهب الكثير من أصحاب تلك الطائفة للقول بأن إدراك الموجود الحقيقي ونيل السعادة، يستلزم إبطال وجود هذا العالم، أو لوازمه، أي جميع ما له صلة بهذه الدنيا، والمجتمع المدني من بين ذلك .

وبنفي الدنيا والانسحاب من مسرح الحياة، صارت السياسة عمليًا طعمة للأيدي الملوثة بالدماء، وتركت تسقط كلّياً بيد المستبددين . وبدلًا من أن يواجهوها ويشتبكون معها، تراهم انكفؤوا عنها ولم «يلطخوا» أيديهم بالانشغال بها، كما هو حال أكثر العلماء والنخب .

من جهة أخرى، هيمنت على دنيا المسلمين نظرة سطحية ظاهرية، حتى إن الفلسفة التي صارت حبيسة جدران اللاهوت وما بعد الطبيعة، نحيت جانباً ودفعت إلى الهامش، ولم يكن لها تأثير يذكر في بنية الحضارة الإسلامية.

وبين هذا وذاك، فإن ما شاع بين المسلمين على أنه فكر سياسي هو، من جهة، ضرب من النظام العملي الذي يعزى ابتكاره ووضعه، ظاهراً، إلى الفقيه الشافعى المعروف في عصر الخلافة العباسية، أقضى القضاة في بغداد، أبي الحسن الماوردي في كتابه المهم الذي صنفه بعنوان الأحكام السلطانية. وبعد برهة من الزمان قدم أبو يعلى الفراء القراءة الخنبية لهذا الفكر تحت العنوان ذاته.

من جهة أخرى، انبثق تيار في الفكر السياسي هو في واقعه إحياء واستدعاء لنماذج وأمثلة شهدتها العالم قبل الإسلام.

وأعتقد أن أجيالاً أمثال أبي الحسن العامري وابن مسكويه الرازى تحولوا إلى جسر بين الفكر الفلسفى وبين تنظير سياسة التغلب التي مضت تجربتها في إيران القديمة، حين أسسوا لمدرج عسر تمثل بالعودة إلى مذاهب السياسة السابقة على الإسلام، إذ اكتسب هذا الفكر صيغته النهائية كمنظومة مدونة مع نظام الملك والغزالى، (إذا كان الجزء الثاني من نصيحة الملوك من تأليفه)، وصار من جملة العقبات الأساسية التي تحول دون الفكر الجاد في حياة المسلمين.

كان ذلك كله مؤلماً، بيد أن الأمضى ألمًا منه أن تعامل الأمة الإسلامية مع هذا المصير المضطرب على أنه تقدير إلهي تاريخي أو

طبيعي لا مفر منه، حين لم تعد تستطيع أن تفكك في المجال السياسي بعدها خارج إطار «التغلب».

ومع هذا المصير، لم تجد الأمة إلا أحد سلوكين: إما الإذعان والتعايش، وإما مواجهة سلطة الحاكم واستبداده، استناداً إلى القوة والإرهاب والسيف. وفي أجواء مثل هذه، انجرت المواجهات السياسية في عالم الفكر والنظر إلى مضمار البحث الكلامية وميدان التاريخ الفرقي، بدلاً من أن تركز على دراسة وتحليل ماهية «التغلب» الموجود.

وإذا ما انبثق سؤال في مجال السياسة القائمة، فقد كان ينصب على هوية الحاكم المتسلط المستبد. فإن كان من الفرق المطلوبة ذاتها، تمت المبادرة لتأييده والاتساق معه، وإن نهضوا بحربه ومواجهته، كما حصل في صراعات القرامطة، الزنج، الفاطميين، الإسماعيليين، الخوارج وغيرهم في معركتهم مع إمارتي «التغلب» الأموي والعباسي.

وإذا ما توافرت الإمكانيات لهؤلاء الناهضين وواتتهم الفرصة، رأيتهم ينهجون - في السلطة والحكم - طريق الغلبة ذاته.

وآخر غوذج على هذه الحال تمثل بتعايش كبار علماء الشيعة مع ملوك «التغلب» الصفوی المتشييعين وتبصير سلطنتهم وتسويغ حکومتهم.

إن ما نفتقده على طول خط تاريخ الفكر السياسي - إذ قلما نلمس ما يدل عليه - هو غياب السؤال عن ماهية «التغلب» وعن كيفية الخروج منه.

ما أسعى إليه من خلال الاستعراض التاريخي الإجمالي الأنف، هو أن أسلط الضوء على مشكلتنا في عدم تحقق التنمية ، ولماذا بقينا في الخطوة الأولى من سؤال التغيير والتنمية ، على رغم مرور ١٥٠ سنة على تأسيس دار الفنون .

أعود لذكر نقطة ذكرتها سابقاً: إن التغيير والتقدم ينبغي أن يُسبقاً بالفكرة، والفكر لا ينمو إلا في إطار الحرية وعلى أرضيتها.

لكن سوء طالعنا التاريخي لم يسمح - كما تمت الإشارة لذلك - بفتح شخصية الإنسان في هذا العالم والاعتراف بها ، وبالتالي بقي رصيد تلك الشخصية وتجليها المتمثل بالفكر والحرية الفكرية ، مزرياً جانياً .

ولقد تضاعفت المشكلة خلال القرنين الأخيرين ، حين استفحَ سلطان الغلبة والاستبداد ، وهيمن بشكل مدمر وخطير على حياتنا الاجتماعية . ففي غضون هذه الحقبة ، برزت في العالم ظاهرة سلبية سيئة باسم «الاستعمار» فصرنا مبتلين باستبداد تابع للاستعمار .

والاستبداد الذي هيمن علينا في هذه الفترة لم يعد من طراز الاستبداد التاريخي المتمثل بسلطة قبيلة أو قوم فرضوا أنفسهم على الواقع بقوة السلاح وسطوته ، (وهو ما حصل على مر التاريخ ، إذ مع غياب دور الأمة ، تمركزت السلطة بيد طغاة متغلبين من جبابرة الأقوام والنحل ) ، بل أصبح الاستبداد الداخلي تابعاً هذه المرة ومرتبطاً بالقوى الدولية ، التي تحركت لفرض هيمنتها العالمية بهدف الاستيلاء على كل مواردنا المادية والمعنوية ، وأرادت للاستبداد الداخلي أن يتحول إلى أداة طيعة مذعنة بين يديها .

ما يبعث على الأسف أن مزاجنا، (روحنا)، لم يعد يتسم مع الحرية، وما يزال كذلك في نفرة من الحرية بسبب ما جرى علينا. ومثال ذلك أنه كلما سنت الفرصة لكي نمارس الحرية ونجربها، خلال نصف القرن الماضي، جاءت الثمار ضئيلة والمحصيلة غير موفقة.

برز ذلك واضحاً بعد واقعة شهر يور سنة ١٣٢٠ (أيلول) / سبتمبر ١٩٤١ عندما حظينا بأجواء حرية نسبياً، تلت الحرب العالمية الثانية والتحولات التي نشأت عنها في إيران. فاضطربت القوى الذاتية، (القوى التي تتسم إلى الشعب، دينية ووطنية)، وأصيبت بالدوار والشلل، فما كان من القوى الانتهائية إلا أن استثمرت الفرصة التي وفرتها أجواء الحرية، لكي تقبض على السلطة وتمسك بزمام المبادرة، - بالإضافة إلى فعل العامل الخارجي الذي تصاعدت مؤامراته لتحول إلى باعث يحول دون استتاب النظام الطبيعي واستقراره على أساس مبدأ الحرية في المجتمع.

إن حال الذهل هذه والاضطراب والعجز عن الفعل، عندما تلتقي مع خيانة البعض في الداخل، وتأتي توءماً مع مؤامرة الخارج، لا تشم مع الأسف إلا شيئاً من قبيل الانقلاب الأسود الذي شهدته إيران في ١٩ آب (أغسطس) ١٩٥٣، (الانقلاب الأميركي ضد حكومة الدكتور مصدق وإعادة الشاه المستبد إلى سدة الحكم) - ذلك الانقلاب الذي طوى ملف الفرصة السانحة وختم على تلك الحقبة بهذه النهاية.

ومرة أخرى ، تداعت الثورة الإسلامية لنصرتنا ، وجلت لنا صبح الحرية . ومهما تضاربت الآراء وتبينت الميول حيال هذه الثورة ، فإن أحداً لا يسعه - إذا ما رام الإنصاف - إلا أن يسلم للثورة الإسلامية في إيران بهاتين الخصيختين البارزتين :

\* الأولى : أن أي تحول حتى الآن في البلاد التي تشبه بلدنا ، لم يكن إلا من خلال القوة العسكرية ، ولم يتم في الغالب إلا بصيغة الانقلاب العسكري . أما الثورة الإسلامية فلم تعتمد على الاستعمار أو تتکل على قوة السلاح ، بل تم لها النصر على أساس حضور الشعب ، وقد استند العامل المصيري فيها إلى قوة الكلمة وسلطة الإرشاد .

\* الثانية : لقد بدأت الثورة فعلها بالحرية وليس بالبطش والقمع ، حتى لقد اقترنـتـ الحرية بالفوضى خلال السنين الأولى للانتصار . ولما كنا متأثرين بطبيعتنا الثانية المتمثلة في الاستبداد الذي ورثناه من ماضينا التاريخي الأسود ، لم نستطع أن نستفيد من الحرية في هذه البرهة أيضاً ، على النحو الصحيح .

ولا شك في أن العالم الخارجي الذي كانت له يد مضمورة ومعلنة في وجودنا خلال القرنين الماضيين ، لم يبق في موقع المتفرج ، بل تدخل ، تارة عن طريق التآمر ، وأخرى عن طريق عناصره الخفية ، ليحول دون أن نعيش الأجواء الطبيعية ، نتفاعل مع الحرية ، وننعم بمزاياها ، ثم نعمد إلى معالجة مشكلاتها بأنفسنا .

ففي جامعاتنا هذه ، برزت جماعات راحت تثار من إدبار الشعب عنها ، بتکديس السلاح بهدف إسقاط الحكومة ، واستعدت لعركة دموية

تفضي بها إلى الاستبداد واحتكار السلطة. وما أكثر ما أعلنت تضامنها مع الحركات الانفصالية على الحدود، مما أدى إلى بروز جو تخريبي شاعت فيه التهمة حتى صار الجميع يسيء الظن بعضهم ببعض.

والشيء البديهي أنه لم يسع السلطة المنبثقة من صميم الثورة أن تقف مكتوفة الأيدي بانتظار أن تتكرر مرة أخرى واقعة مرة من طراز انقلاب ٢٨ مرداد سنة ١٣٣٢ (١٩٥٣ آب) فكان ما كان من تشدد في إدارة البلد للحيلولة دون الفوضى واضطراام الأمور.

ومن جهة ثانية، وفرت الأوضاع الاستثنائية التي برزت بعد انتصار الثورة الذريعة للبعض لكي يتحرك لمواجهة الحرية ذاتها ومناهضتها، بدلاً من وعي العوامل التاريخية التي أفضت إلى عدم الانسجام مع الحرية، وصار هذا الواقع المائل في مناهضة البعض للحرية ذاتها منشأ للاضطراب وعدم الاستقرار في المجتمع، لا سيما وأن أولئك النفر سعوا لأن يعطوا الضيقهم هذا صبغة إسلامية ولأن يغطوه بيارهاب ديني.

ييد أن دين أولئك لم يكن أكثر من بعض العادات التي أفتتها آذانهم، وبديهي أن هذه العادات والمؤلفات الذهنية لا تصمد في الجو الحر المفتوح الذي يسود فيه التعامل الفكري والسليم.

ولكن هؤلاء الذين ناهضوا الحرية ذاتها، بدلاً من دراسة جذور وعلل الوضع الراکز في صميم تلك الحرية، وما قد يفضي إليه ذلك الوضع من تخريب وفوضى، لم يكونوا قلة. ولأنهم كذلك، رأيتهم، وترأهم، بدلاً من أن يمارسو الحرية ويضفوا على ممارستها

طابعاً قانونياً ومؤسسياً، وبدلًا من أن يجتهدوا بازالة العقبات التي تحد من فاعليتها، يواجهونها، حتى وضعوا الدين ومصلحة البلد في تعارض مع الحرية، قصدوا ذلك أم لم يقصدوه.

إن تخريب الممارسة الحياتية باسم الحرية، ومناهضة الحرية باسم الدفاع عن الدين ومصلحة البلد، هما وجهان لعملة واحدة، وعلامة على المرض التاريخي لمجتمعنا، الذي عاش قروناً مقهوراً تحت سلطة الاستبداد، وأفضى ذلك إلى أن نعيش مزاجاً لا ينسجم مع الحرية.

ينبغي لنا في دراسة مشكلاتنا ألا نعلق أبصارنا على السلطة دائمًا، بل يتحتم علينا، قبل ذلك، أن نتصالح مع الحرية.

إننا اليوم، في جامعاتنا وفي مدارسنا وفي بيوتنا، لا نتحمل بعضنا ببعضًا بسهولة وبساطة. فلا تشکّوا لحظة، في أننا ما لمن تغيير من داخلنا، لا يسعنا أن ننتظر حل مشكلاتنا من قبل الآخرين.

علينا أن نسلم بأن تجربة الحرية ليست ميسرة لنا بسهولة. وتعود هذه الحال إلى عاملين.

\* الأول: لأن الاستبداد أضحمى منا طبعاً ثانياً. فنحن جميعاً ننطوي على ضرب من الميل للديكتاتورية، وهذا الوضع المؤلم يلحظ في جميع وجوه المجتمع وشئونه.

\* الثاني : أننا نريد أن نمارس تجربة الحرية في عالم مملوء بسيطرة القوى العالمية وهيمنتها، هذه القوى التي لا تفكّر في غير مصالحها - هذه المصالح التي تتعارض مع حرية واستقلال البلدان الأخرى، ولذلك فهذه القوى تستثمر كل قواها السياسية والعسكرية والمخابراتية والاقتصادية دفاعاً عن

تلك المصالح. ومن ثم، فإذا ما واجهت تجربة الحرية مشكلة في مثل بلدنا، فعليها أن لا نغفل عند دراسة المشكلة وبحثها، عن واقع التآمر الأجنبي.

أجل، نحن هنا بإزاء أمر يظهر وكأنه ينطوي على تناقض ظاهري، أو نحن مبتلون بصيغة «بارادوكسية» (Paradoxaly) بحسب التعبير المعاصر. فمن جهة، لا توافر الفرصة للنمو والتقدم في المجتمع إلا في إطار الحرية، ومن جهة ثانية فإن الحرية لا تستقر وتزدهر وتستحكم إلا في مجتمع رشيد وناضج.

وبنطري، إذا ما تخلينا بالتفكير العميق وبالإنصاف، فسنصل إلى الحكم الصحيح الذي مؤداه أن تقدم الحرية على التنمية.

بديهي أن الطريق إلى الحرية وعز وملوء بالمشاق والأخطار. وما أبتعي توكيده، مرة أخرى، أن مرادي من الحرية في هذا المضمار، هو حرية الفكر وتوافر عناصر الأمان في إبرازه والتعبير عنه، وتهيئ المقدمات الكفيلة بالحفظ على هذه الحرية وضمان أمن الأحرار وأصحاب الفكر.

والأكثر من ذلك كله أنه لا يمكن الخيلولة دون حركة الفكر، ولكن غاية ما هناك، إذا كان الجو الذي نعيش فيه حراً، أن الأفكار ستبرز بصيغة متزنة، وسيكون المنطق هو المعيار الحاكم بين الأفكار، ومن ثم ستتوفر فرص الانتخاب، وتكون الأرضية مهيئة لتنامي الوعي.

أما إذا غابت الحرية فستطفح الأفكار في ذهن المفكرين، أرادوا ذلك أم لم يريدوه، وستنفلت خارج النطاق، وتشق لنفسها سبيل الحياة السرية. وفي جو مثل هذا، ما أكثر ردود الفعل العنيفة التي

تبرز على السطح، وهي ليست من أصل الفكر بشيء فتظهر الأزمة في المجتمع.

وإذا ما توخيانا الدقة، فيمكن أن نصوغ سؤالا جادا عن طبيعة العلاقة بين الحرية والأمن الوطني والتأثير الإيجابي للأولى على الثاني، والتبعات التخريبية التي يفرضها إليها غياب الحرية، على الأمن الاجتماعي.

إن السبيل المطلوب والصواب هو أن تصل نخبة المجتمع وأن يصل مفكروه والمسئولون الذين ينشدون الخير في إدارة الأمور فيه، إلى ميثاق يتافقون فيه على الآتي :

\* أولاً : علينا أن نكف عن البحث في العالم المعاصر عن مثال وحيد للحرية يتحول إلى نموذج يقتدى، يصلح للتعميم على الأمم جميعا.

ومع أن جوهر الحرية واحد، لكن ما أكثر الأمم والشعوب التي تستطيع أن تجرب وجوهاً مختلفة للحرية بلحظ تفاوت الأوضاع التاريخية - الاجتماعية، حتى يكون لها خيارات مختلفة في طريق الحرية وتحديد أولويات مراتبها.

\* ثانياً: علينا أن نسعى لخلق جو نستطيع فيه أن يتحمل بعضنا بعضاً بسهولة، كما علينا أن نجتهد كي نصل إلى تعريف للحرية يرضي الجميع، وأن نتوافق على الحد الأدنى وعلى الأولويات، شرط أن نؤطر ذلك قانونيا، وأن ننظم وضع المجتمع على أساس تلك المنظومة المقتننة، كما نوفر الضمانات الكفيلة بحفظ تلك الحال ودوامها.

في ظلال حال كهذه ستغدو عملية التحول أسرع، وتصير أكثر اطمئناناً وسلامة، ويكون مستقبل مجتمعنا أوضح وأجلٍ.

وبعكس ذلك، لا أدرى ما الذي سبّب لي به غداً. فمع أن مصيرنا يتحرك في إطار حوادث يمكن التنبؤ ببعضها، لكن لن يكون لنا دور في انشاق الكثير منها، فضلاً عن أننا سنكون عاجزين عن التحكم فيها والقضاء عليها.



## المحتويات

5	.....	بين يدي الكتاب .....
٩	.....	بمبادرة تقديم .....
١٥	.....	الدين في عالم اليوم .....
٣٩	.....	التراث، الحداثة، التنمية .....
٧٣	.....	الدين والديمقراطية. أسئلة الواقع في الدولة الدينية .....
١٠١	.....	الدين والإنسان والعلاقة مع الغرب .....
١١٧	.....	حوار الحضارات وصعوباته .....
١٢٩	.....	في التنمية والحرية .....



رقم الإيداع ٩٩/٧٧٢٠  
الترقيم الدولي ٦ - ٥٤٩ - ٠٩ - ٩٧٧





## مطبع الشروق

القاهرة : ٨ شارع سبيويه المصري - ت: ٤٠٢٣٩٩ - فاكس: ٤٠٣٧٥٦٧ (٠٢)  
لبنان : ص.ب: ٨٠٦٤ - هاتف: ٣١٥٨٥٩ - ٨١٧٢١٣ - فاكس: ٨١٧٧٦٥ (٠١)