

# المبني النظرية لإدانة الإرهاب في الإسلام

علي يوسف

الكلمات المفتاحية: الإرهاب، الإسلام، الوجود، الإنسان، التوحيد، السلوك البشري، الغيب.

إذا كان الإسلام يؤكد على القيم التي تشكل المبني النظرية لإدانة الإرهاب بوصفها قيمًا إنسانية فإن تأسيسه لهذه القيم يرتكز على نظرته للوجود والحياة والإنسان والمصير التي تشكل التوحيد منطلقها وما لها والمحدد والضابط لكل تفاصيلها.

وعليه، فإذا كان الإسلام يقول باحترام الحياة الإنسانية، وبالمتساواة بين الناس في القيمة والاعتبار، وفي الحقوق والواجبات، واستطرادًا، بالتساواة بين الاجتماعات السياسية وبحقّ من بغي عليه أو ظلم أن يعمل على دفع البغي والظلم الواقع عليه، وبضرورة تحكيم قيمة العدل في العلاقات بين الأفراد والجماعات والمجتمعات السياسية، فإنه يؤسس هذه القيم وغيرها على التوحيد كما تجلّى في معطياته العقائدية ومقتضياتها العبادية والأخلاقية والمعاملاتية والسياسية.

فاحترام الحياة الإنسانية، في عقيدة التوحيد، مؤسس على مشيئة الله، جلّ وعلا، في استخلاف الإنسان في الأرض ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾<sup>1</sup>. وفي احتواء كينونته على نفحة من الروح الإلهي استتحقّ بها سجود الملائكة له ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَّا مَسْنُونٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوْحِي فَعَمِلُوهُ سَاجِدِينَ﴾<sup>2</sup>. وفي حمله أمانة العقل والحرية والمسؤولية ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلُنَّهَا وَأَشْفَقُنَّ مِنْهَا وَحَمَلَهَا إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾<sup>3</sup>. وفي تسخيره، جلّ وعلا، السماوات والأرض له ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَا يَقُولُ مَنْ يَتَعَكَّرُونَ﴾<sup>4</sup>. وفي أهليته الفطرية لأن يدرك وجود خالقه ورثته ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ

<sup>1</sup> سورة البقرة، الآية 30.

<sup>2</sup> سورة الحجر، الآية 28 - 29.

<sup>3</sup> سورة الأحزاب، الآية 72.

<sup>4</sup> سورة الجاثية، الآية 13.

ظُهُورِهِمْ دُرَيْسَتُهُمْ وَأَشْهَدُهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَّا يُكَفِّرُونَ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ<sup>5</sup>.

وبصرف النظر عمّا في هذه الآيات القرآنية من رمز، فإنّ الإنسان، في النّظرة العقلائيّة مميّز عن سائر مخلوقات عالم الشّهادة باستعداداته فطريّة تؤهله لأن يكون مدرّگاً لأفعاله، مختاراً لها في إطار السنن الحاكمة على الآفاق والأنفس، متحمّلاً لمسؤوليته عنها، ما يجعله مدرّگاً لقيمة ذاته، وقيمة ذوات الآخرين من نوعه، قياساً على سائر المخلوقات، وهذا ما يؤدّي من حيث المبدأ، إلى احترام الإنسان حياته، واحترام حياة الآخرين.

والتّأسيس العقلائيّ لاحترام الحياة الإنسانية، لا يختلف بالنتيجة التي يؤدّي إليها، عن التّأسيس الإسلاميّ خاصّة، والتّأسيس الدينيّ عامّة، وإن اختلف في المرتكز الذي يقوم عليه هذا التّأسيس، وفي مدى ضمان الالتزام بالنتيجة المترتبة على هذا التّأسيس أي باحترام حياة الإنسان.

وإذ يؤكد الإسلام على احترام حياة الإنسان، فإنه لا يربط هذا الاحترام بأيّ من عوامل التّمايز الواقعيّ بين الناس في الدين أو المذهب أو العرق، أو المستوى الاقتصاديّ والاجتماعيّ وغيرها.

فالأمر يتعلق لديه، باحترام حياة الإنسان بما هو إنسان، ولا يتعلق بأيّ أمر آخر. وتعبيرًا عن هذه الحقيقة، فإنه يعتبر أنَّ ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِعَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَانَمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَانَمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾<sup>6</sup>. فالنفس الإنسانية، أيّ نفس، وبصرف النظر عن أيّ تمايزات واقعية، هي موضوع الاحترام، وللتعظيم من شأن قتلها ﴿بِعَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ﴾<sup>7</sup> إذ يعتبر من قتلها كقتل الناس جميعاً.

إلى ذلك، فإنّ الإسلام إذ يربط احترام حياة الإنسان بمشيئة الخالق، فإنه يجعل لهذه القيمة صفة الثبات والإطلاقية المستمدّة من ثبات وإطلاقية مصدرها، ما يفرض على المسلم أن لا يتعاطى معها بصورة هنا، وبصورة مختلفة هناك، تبعاً للظروف المتغيرة والمصالح المتنوعة، وهذا شأن كلّ قيمة من القيم التي ينصّ عليها الإسلام.

أمّا المساواة بين الناس في القيمة والاعتبار وفي الحقوق والواجبات، فترتكر على ما أشرنا إليه من أنَّ جميع الناس يشتّرون في كونهم مؤهلين لإدراك وجود حالاتهم ومستخلفين ومكرّبين وحاملين لأمانة العقل والحرابة

<sup>5</sup> سورة الأعراف، الآية 172.

<sup>6</sup> سورة المائدة، الآية 32.

<sup>7</sup> سورة المائدة، الآية 32.

والمسؤولية. إضافةً إلى أَكْمَم مخلوقون من نفس واحدة ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾<sup>8</sup>، "كَلَّكُمْ لَآدَمْ وَآدَمْ مِنْ تَرَابٍ، وَلَيْسَ لَعْرِيَّ عَلَى أَعْجَمِيِّ فَضْلٌ إِلَّا بِالْتَّقْوِيِّ"<sup>9</sup>؛ متساوون في الفطرة الإنسانية "كُلُّ مولود يولد على الفطرة، فَأَبُوهُ يَهُودَانِهُ وَيَنْصَارَانِهُ وَيَمْجَسَانِهُ".<sup>10</sup>

أمّا تصنيف الناس في إطار تساوي أفراد النوع في كُلِّ ما تقدّم فَيُتَّمِّ إِمَّا وَفَقًا لِمُعيَارِ الإِيمَانِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَالْعَمَلُ بِهِ، حَيْثُ يُنْقَسِّمُ النَّاسُ إِلَى مُؤْمِنِينَ، وَمُنَافِقِينَ وَكَافِرِينَ، أَوْ تَبَعًا لِمُعيَارِ الشَّرِعَةِ في إطار الإِيمَانِ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، حَيْثُ يُنْقَسِّمُ النَّاسُ إِلَى مُسْلِمِينَ وَأَهْلِ كِتَابٍ مِنْ يَهُودٍ، مُسِيَّحِيِّنَ، صَابِئَةٍ وَغَيْرِ ذَلِكَ، أَوْ تَبَعًا لِلأَوْضَاعِ الْإِقْتَصَادِيَّةِ وَالْاجْتِمَاعِيَّةِ، حَيْثُ يُنْقَسِّمُ النَّاسُ إِلَى الْمَلَأِ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ عادةً إِلَّا مِنْ أَتَى اللَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ، وَعَامَّةُ النَّاسِ وَفِيهِمُ الْمَكْتَفِيُّ وَالْمُحْتَاجُ، لَكِنْ كُلُّ هَذِهِ التَّصْنِيفَاتِ لَا تَرْتَبُ اخْتِلَافًا فِي الْحُقُوقِ وَالْوَاجِبَاتِ الْمَدْنِيَّةِ فِي الْإِجْمَاعِ السِّيَاسِيِّ الْإِسْلَامِيِّ مَا عَدَا مَسْأَلَةَ الْجَزِيَّةِ الَّتِي أَوْضَحْنَا مِنْ بَرَاطِهَا الظَّرْفِيَّةِ فِي كِتَابِ "الْمُسْلِمُونَ بَيْنَ الْمُوَاطَنَةِ الْأَيْدِيُولُوْجِيَّةِ وَالْمُوَاطَنَةِ السِّيَاسِيَّةِ" سَابِقًا، وَمَا عَدَا ذَلِكَ فَمُتَرَوْكُ لِلحسابِ الْأَخْرَوِيِّ. أَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ، فَعِنْدَمَا قَرَرَ الْإِسْلَامُ: ﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حُقُّ مَعْلُومٍ لِلْسَّائِلِ وَالْمَحْرُومٌ﴾<sup>11</sup> إِنَّمَا كَانَ يَقْرَرُ الْعَمَلُ عَلَى إِضْعَافِ الْفَروْقِ الْإِقْتَصَادِيَّةِ وَالْاجْتِمَاعِيَّةِ الْوَاقِعِيَّةِ بَيْنَ النَّاسِ.

هَذِهِ الْمُسَاوَةُ الَّتِي بَاتَتْ تَضَارُعَ الْبَدِيَّيَّاتِ فِي عَصْرِنَا الْراهنِ، لَمْ تَكُنْ كَذَلِكَ فِيمَا أَتَى عَلَى النَّاسِ مِنْ أَزْمَنَةِ سَالِفَةِ، حَيْثُ يَبْدُو أَنَّ تَصْنِيفًا لِلنَّاسِ فِي القيمةِ وَالاعتبارِ وَالْحُقُوقِ وَالْوَاجِبَاتِ، كَانَ يَتَأَسَّسُ عَلَى الْاخْتِلَافَاتِ وَالْتَّمايزَاتِ الْوَاقِعِيَّةِ الَّتِي كَانُوا يَعِدُونَهَا إِلَى تَمايزَاتِ فَطْرِيَّةٍ، تَكُونِيَّةٍ.

هَكُذا رَأَيْنَا كَيْفَ صَنَّفَ أَفْلاطُونُ النَّاسَ تَبَعًا لِهَذِهِ التَّمايزَاتِ الْفَطْرِيَّةِ، إِلَى فَتَّةٍ وَلَدَتْ لِتَكُونَ عَامِلَةً فِي إِنْتَاجِ الْخَيْرَاتِ الْمَادِيَّةِ، وَأَخْرَى لِتَكُونَ مَدَافِعَةً عَنِ الْمَدِينَةِ، وَثَالِثَةً لِتَكُونَ قَائِدَةً حَاكِمَةً. وَرَأَيْنَا كَيْفَ صَنَّفُهُمْ أَرْسَطُوا إِلَيْهِمْ مِنْ وَلْدَوْا لِيَكُونُوا أَحْرَارًا، وَمَنْ وَلَدَوْا لِيَكُونُوا عَبِيدًا. وَكَيْفَ قُسِّمَ النَّاسُ فِي الْاجْتِمَاعَاتِ السِّيَاسِيَّةِ لِلْعَصُورِ الْوَسْطِيِّ الْأَوْرُوْبِيَّةِ، وَمَا سَبَقَ الثُّورَةِ الْفَرَنْسِيَّةِ، مِنَ الْعَصْرِ الْحَدِيثِ إِلَى طَبَقَاتِ النَّبَلَاءِ وَالْفَرَسَانِ وَالْإِكْلِيْرُوسِ وَعَامَّةِ الشَّعْبِ،

<sup>8</sup> سورة الأعراف، الآية 189.

<sup>9</sup> العلامة الجلبي، بحار الأنوار، الطبعة 2 المصححة (بيروت: مؤسسة الوفاء، 1403هـ، 1983م)، الجزء 73، الصفحة 350.

<sup>10</sup> بحار الأنوار، مصدر سابق، الجزء 58، الصفحة 187.

<sup>11</sup> سورة الذاريات، الآية 19.

ولكلّ منها حقوق وواجبات خاصة بها. وحتّى بعد الثورة الفرنسية، مضى زمن طويل قبل أن يعترف للمرأة بحقوق مشابهة لحقوق الرجل. والكثير من اليهود ما زالوا يعتقدون أَهْمَ شعب الله المختار الذي له على الأغيار حقوق لا تقابلها أية واجبات. وقل مثل ذلك في النظريات التي تصنّف البشر بعًا لأعراقهم (النظرية العرقية)، أو تبعًا لحضارتهم (تفوق حضارة الرجل الأبيض ورسالته في تمدّين أبناء الحضارات الأخرى، أو من ليس لديهم حضارة أصلًا). وفي الولايات المتحدة، ما زالت رواسب التمييز العنصري بين البيض والسود قائمة ومؤثرة على صعيد الممارسات الواقعية. وعلى الرغم من استمرار آثار هذه التمايزات، لا على صعيد الخلفيات النظرية للتشريع، وإنما على صعيد الممارسات الواقعية، فإنه يمكن القول: إنّ النظر إلى الناس باعتبارهم متساوين في الكرامة الإنسانية وفي الحقوق والواجبات، باتت هي النّظرة السائدة. يستثنى من ذلك بعض الرواسب التي ذكرناها.

أمّا فيما يعود للمساواة بين الاجتماعات السياسية، فيؤكّد الإسلام أنّ تنوع الجماعات والشعوب، وبالتالي تنوع الاجتماعات السياسية مشيئة إلهيّة ﴿إِنَّا أَئْتَاهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارُفُوا﴾<sup>12</sup>. وفي عملية التعارف، ينبغي أن تكون الأطراف الداخلة فيه متساوية في الحقوق والواجبات. فلا يتعيّن أحدها على الآخر لأنّه أقوى، ولا يستضعف أحدّها نفسه فيقرّ الباغي على بغيه. وفيما تقدّم، رأينا كيف فصل الإسلام التشريع للعلاقات بين المجتمع المسلم والمجتمعات الأخرى، وكيف فرض على ذلك المجتمع أن يتّعاطى بالعدل وبالحق مع تلك المجتمعات، ولا حاجة للإعادة.

وما أشرنا إليه من حقّ من بغي عليه أن يعمل بشّي الأساليب المشروعة والمحقة لدفع البغى، والتعاطي في ذلك بالعدل، فهي نتائج طبيعية لمساواة الأفراد والجماعات والمجتمعات السياسية في الحقوق والواجبات.

ومن المهم هنا التأكيد على أنّ هذه المبني النظري لإدانة الإرهاب في الإسلام هي جزء لا يتجزأ من مفردات الإيمان الإسلامي العقائدية والعبادية والأخلاقية والمعاملاتية والسياسية في تفاعಲها وتكاملها ووحدتها، وما لم يتم التعاطي معها بوصفها كذلك، فإنه يسهل التفلّت منها وتحريفها، وهذا شأن أية قيمة إسلامية.

## عوامل استمرار الإرهاب

---

<sup>12</sup> سورة الحجرات، الآية 13.

إذا صحّ ما ذهنا إلّي من أنّ القيم المشار إليها أصبحت موضع اعتراف وقدير على مستوى إنسانيّ عام. على الرغم من بعض الاختلافات في تأسيس هذه القيم تبعًا للمنطلقات الإيمانية والعقائدية، فإنّ السؤال الذي يطرح نفسه: لماذا يستمرّ الإرهاب بأشكاله المختلفة: إرهاب الدولة، إرهاب التنظيمات وإرهاب الأفراد؟

الجواب الأوّلي الممكن هو ما يلاحظ، ببساطة في السلوك الإنسانيّ من مسافة بين المعرفة والسلوك. أدرك مثلاً أنّ التدخين مضارٌ. وأقرأ ما يكتبه العلماء والأطباء عن مضاره، كما أقرأ الإحصاءات عن الأمراض الناجمة عن التدخين، وعدد الوفيات بسبب هذه الأمراض. ومع ذلك، وبالرغم منه أستمرّ في التدخين وإن بصورة مخففة. معرفي بمضار التدخين تكاد تبلغ درجة العلم اليقين، ولكن سلوكيّ تجاهه، لا يتّسق مع هذا العلم، بل ينافقه بصورة واضحة. ويمكن أن ينسحب ذلك على كلّ معرفة وسلوك من هذا النوع، أو يحمل هذه الصفة. لماذا؟

لأنّ ما أجدّه في التدخين من لذّة بفعل طول الإدمان، هو واقع وراهن، بينما الخطر الناجم عنه غير راهنٍ وغير واقع، مجرّد احتمال، مجرّد توقع، يمكن أن يحصل أو لا يحصل.

أكثر من ذلك، لم تبلغ قيمة الحياة عندي، وتعلّقي بها الحدّ الذي أضحي بـكلّ ما أجد من لذّة عاجلة في التدخين، حفاظاً على حياة قد تصبح، آجلاً، في خطر من هذا السلوك.

أبعد من ذلك، وأهمّ منه، لم أجد في ما أؤمن به من منظومة عقائد ومنظومة قيم مبنية عليها، ما يحرّم التدخين أو يعقوب عليه في الحياة الآخرة، ولو كان التدخين كمعاقرة الخمرة مثلاً، محّرماً فيما أؤمن به، لما ترددت لحظة في تركه طلباً لثواب الطاعة، وبخبتا لعقاب المعصية، مباشرة بعد حصول الإيمان بما أؤمن به، ورسوخي.

في هذا المثل، يلاحظ أنّ التعليلين الأوّلين يعودان إلى تفضيل العاجل من اللذّة على الآجل من العقاب، محسوبان بمعايير دنيوية خالصة. أمّا التعليل الأخير، فيرتبط بالخلفية الإيمانية والقيمية التي آخذ بها، لأنّ هذه الخلفية لم تحّرم التدخين، فإيّي أستمرّ على هذا السلوك على الرغم من إدراكي لمضاره، وأمتنع عن معاقرة الخمرة على الرغم من إدمانٍ عليها سبق تحصيل الخلفية الإيمانية التي تحّرمها.

وفي هذه الحالة، لم يتم الامتناع بسبب المضار الصحية للخمرة فحسب، وإنّما بسبب تحريمها في ما أؤمن به من عقيدة ترتب حسابةً آخرؤياً على مخالفته تعاليّتها.

لا يريد هذا المثل أن يقول: إن كلّ مؤمن بعقيدة من هذا النوع وبنسق القيم المنبثق عنها، يتزم بكلّ مقتضياتها، فهذا ما ينافق الملاحظ بصورة متواترة، لدى الكثير من هؤلاء المؤمنين، من مخالفة سلوكاتهم لمعتقداتهم، وإنما يريد أن يقول: إن هذا الإيمان، في حال وجوده، ورسوخه بصورة يقينية على مستوى المعرفة والإدراك العقليّ، واتكماله بالتعلق الوجودي العاطفيّ - القلبي لدى العرفانيين - فإنه يشكل دافعاً قوياً، ومسدداً رشيداً، لضبط السلوك على إيقاع المعتقد، وبالتالي عاصماً، إن لم نقل مؤكداً، فهو شديد الاحتمال، لعدم التناقض بين ما يقضي به العقل وما يتعلق به القلب، أي بين المعرفة والرغبة، وبصورة أعمّ بين القوى الإدراكية والقوى الانفعالية للنفس البشرية.

وفي هذا المجال، نتذكّر تشبّهه أفلاطون النفس البشرية بعرية يقودها حوذى - هو العقل - ويجّرها حصاناً - هما الشهوة والغضب - وشرط سيرها بأمان يقوم على استجابة الحصانين لإرشادات الحوذى وتعليماته. هذا التشبّه قديم ومشهور، ويتكرّر كثيراً لدى علماء الأخلاق. فإلى أيّ عقل يشير أفلاطون؟

إنّ العقل المتصل بعالم الحقائق لا عالم الأوهام، عالم المثل لا عالم تجسّداتها في الأشياء المحسوسة، وعلى رأس عالم مثل هذا مثل الخير. بكلام آخر، إنّ العقل المتصل بالقيم الحقيقة وليس بالقيم المتهوّمة والناجمة عن الاتصال بعالم الأوهام، عالم الحسن، والتعلق بأشياءه. القيم الحقيقة، إذن، هي قيم عالم المثل، أمّا قيم عالم الحسن فليست أكثر من ظلال نتوهّمها حقائق إذا لم نكن على صلة بعالم المثل.

هذا يعني أنّ أفلاطون لم يُرد بالعقل الذي ينبغي له أن يقود عربة النفس فقط ذلك العقل الذي يجحد المفاهيم من الأعيان المحسوسة عبر الاستقراء، والذي يقيم علاقات بين هذه المفاهيم، ويستخلص منها، تبعاً لقواعد المنطق، حقائق تبدو جديدة عبر الاستنتاج كما هو عند أرسطو وتابعيه، وليس فقط ذلك العقل الذي يكتشف السنن الحاكمة على الآفاق والأنسوف، والذي يتذكر حيلاً عملياتية (تقنيات) لتسخير أشياء الكون والتحكم بسلوك الإنسان كما هو في الفكر الغربي الحديث الموسوم بالعقلانية. إنّما هو العقل الذي يقوم بكلّ ذلك، ولكنه يتجاوز كلّ ذلك إلى ما بعد هذا الكون المحسوس، إلى عالم الغيب المجرد، عالم المثل وعلى رأسه مثال الخير، عالم الحقائق لا عالم الأوهام، حيث يجد القيم الحقيقة التي يحكمها في إرشاده لسير حصاني النفس لكي يحبّها العثرات، ويوصلها إلى الغاية المرحومة.

يؤخذ مما تقدّم أنّ للعقل وظيفتين: الأولى هي وظيفة المعرفة والتسخير. والثانية هي وظيفة إرشاد السلوك. في الوظيفة الأولى، ينبغي للعقل أن يتجدد ما أمكن عن القوى الانفعالية للنفس ليتمكن من بلوغ الموضوعية، أي

مطابقة المعرفة للواقع، واستخدام هذه المعرفة في تسخير أشياء الكون. أمّا في الثانية، فينبعي للعقل أن يكون على صلة، من جهة برغبات النفس، ومن جهة أخرى بمنظومة قيم تضع هذه الرغبات في تراتب سلّميٍ يستحضره العقل عندما يريد أن يقرّر فعلاً تنازع فيه الرغبات وتنصارع على مستوى الشعور، ويكون عليه أن يفضل بينهما، ويختار الاستجابة لـإحداهما.

يرتبط سلّم القيم هذا بالنظرة التي يكوّنها العقل عن الحياة والإنسان والمصير، أي بنظرية عامة لا يمكن بلوغها بواسطة معرفة تكتسب يقينها من موضوعيتها، أي من مطابقتها الواقع حسّي ملموس، وإنّما من تفكّر في الآفاق وتأمل في الأنفس تفضي إلى حدوس وكشوف يؤمن بها العقل أي يتعلّق بها مدفوعاً بوضوحها وبدهتها من جهة، وتعلّق القلب بها من جهة ثانية. فهو إذ يرى ما يرى في الآفاق وفي الأنفس من آيات لا يتمكّن من دفع الأسئلة التي تشيرها حول مصدر هذه الآيات وطبيعته وصفاته وعلاقتها بها، وعلاقتها به، كما لا يتمكّن من دفع الأسئلة عمّا ينبغي أن يكون عليه سلوكه لغرض رضا هذا المصدر وبحث سخطه. وعن هذا التأمل والتساؤل، تنشأ الغایات البعيدة والقيم المتعلقة بها والتي تشكّل الشاخص المرشد للغايات القريبة والقيم المتعلقة بها والسلوكيات المستحبية لها.

وبصرف النظر عن طبيعة الأجوبة واحتلافها في التفاصيل، فإنّا نلاحظ أنّه ما من ثقافة أو حضارة أو دين، إلا وقدّم نوعاً من الإجابات على هذه الأسئلة، ما يجعلنا نعتقد أنّها ملزمة للإنسان بوصفه إنساناً.

هذا العقل المتصل بما وراء الطبيعة يكمل العقل المتصل بالطبيعة، وإذا كان يشكّل، بمعنى من المعاني، إحدى ثمراته - ثمرة تأمل العقل في الآفاق وفي الأنفس، وما ينتجه هذا التأمل من تساؤلات - فإنّه يتجاوزه وينبغي له أن يقوده لا سيّما عندما يقوم بتدبير النفس وقيادتها على المستوى الفرديّ، وإدارة المجتمع وسياسته على الصعيد الاجتماعيّ، هذا من جهة. ومن جهة ثانية، فإنّ العقل المتصل بما وراء الطبيعة لا يربط القيم التي يفضل بها بين الرغبات بما هو هنا والآن، أي باللحظة التي تنصارع بها رغبات أو أكثر في الوجود، وبالرغبة الأكثر جاذبية في تلك اللحظة، وإنّما يتجاوز المُهْنَا والآن إلى المستقبل المنظور منه وغير المنظور، الدنيويّ، أو الدنيويّ والأخرويّ معًا، تبعًا لرؤيته الاعتقاديّة، وتبعًا لمنظومة القيم المترتبة على هذه الرؤية، ويختار الاستجابة لما ينسجم من رغباته مع تطلعاته إلى هذا المستقبل.

من الطبيعيّ أن يتأثر الخيار أو القرار المتعلق بالمقارنة بين رغبتين أو أكثر في لحظة من اللحظات بنوع الغایات البعيدة التي يتبنّاها المرء كلازمة من لوازم نظرته العامة للوجود والحياة والإنسان والمصير. فإذا كانت هذه

الغايات، في أقصى بعدها، لا تتجاوز العالم الديني إلى ما يمكن أن يكون بعده، كانت القيم المرتبطة بهذه الغايات قيماً دنيوية، وما عساها أن تكون هذه القيم الدينية أكثر من تلك القيم التي تلتقي تحت عنوان المصلحة الفردية التي تعلوها المصلحة الفرعية والتي تعلوها بدورها، مصلحة المجتمع، أو ما يسمى الصالح العام أو الخير المشترك؛ ورثما مصلحة جموع البشرية. ولكن هذه المصالح، في أي مستوى من مستوياتها، لا تقرأ إلا بالمعايير الدينية الخالصة. أمّا إذا كانت الغايات بعيدة، تتجاوز الزمن الديني إلى الزمن الأخروي، فإنّ القيم المرتبطة بها لا تخرج عن تلك التي تجتمع تحت عنوان المصلحة، ولكن المصلحة، هنا، لا تعود مقروءة بالمعايير الدينية فحسب، وإنما بالمعايير الأخروية أيضاً، وفي هذه القراءة لا تعود المصلحة الدينية هي، كقيمة، المرشدة وحدها لسلوك المرأة، بل تصبح هي نفسها مرشدّة ومرشّدة بالقيم المرتبطة بالغايات الأخروية.

في الحالة الأولى، تكون المصلحة نسبية ومتغيرة تبعاً للظروف الزمانية والمكانية، وإذا أعطيت صفة الإطلاقية والثبات، فإن ذلك يكون نوعاً من التصنيم، أي إضفاء صفة المطلق والثابت، وبالتالي المقدس، على ما ليس مطلقاً ولا ثابتاً ولا مقدساً بذاته.

أمّا في الحالة الثانية، فإنّ القيم المرتبطة بالغايات بعيدة، الأخروية، والمؤسسة على نظرة إيمانية بالغيب، فإنهما تكتسب صفة الإطلاقية والثبات والقداسة من كونهما مأموراً بها من مطلق وثابت ومقدس، وبصفتها هذه تشكل مرشدًا ومرشدًا للقيم المتعلقة بالغايات القريبة، وبالتالي مثلاً علیاً تقترب منها بنسبة أو بأخرى، ولكن من دون بلوغها كلياً على مستوى التطبيق العملي. فقيم العدل والمساواة بين الناس، مثلاً، قيم مطلقة بذاتها، وبالتالي ثابتة ومقدسة لقداسة مصدرها، ولكن ما يمكن أن يبلغه الإنسان من تطبيقها يظلّ نسبياً ومتغيراً وغير مقدس لأنّه مرتبط بالظروف والإمكانات الواقعية، وأهميتها تتبع من أنها تظلّ شاخصاً للإرشاد وعدم الانحراف إلى اتجاهات لا تقود إليها أو لا تعبر عنها.

فهل يعني ذلك أنّ الإيمان بالغيب وما يرسمه من غايات بعيدة ومن قيم متعلقة بهذه الغايات تشكل ضمانة أكيدة للالتزام بهذه القيم وتحكيمها في سلوك من يؤمن بها وب مصدرها؟ إنّ الأمر يتعلق بصدق الإيمان، فمن كان يؤمن بالغيب كأنّه يراه، يسعى ما أمكنه، للالتزام بمختلف مقتضيات هذا الإيمان، وإذا صدف وأخلّ بشيء من هذه المقتضيات، لسبب أو آخر، فإنه لا يلبث أن يدرك هذا الخلل فينندم ويستغفر وقد يتوب توبة نصوحاً. أمّا إذا لم يصدق هذا الإيمان، فإنّ الخروج على مقتضياته يتمّ بسهولة ويسر. وتنذكر في هذا المجال قول سقراط: إنّ الفضيلة هي المعرفة، ولكن أيّ معرفة يقصد؟ لا ريب أنّ المعرفة التي اكتسبت صفة اليقين من جهة وصفة التعلق

القلبي من جهة ثانية. وهذا النوع من المعرفة، وحده، يفضي إلى الالتزام بمقتضياته، ويكون وبالتالي فضيلة، أمّا المعرفة التي لا يتم التعلق القلبي بها على صورة إيمان، حتّى وإن كانت يقينية، أو بدت لصاحبها كذلك، فإنّها لا تكون مصدر التزام بمقتضياتها، وبالتالي لا تكون مصدر سلوك فاضل بالضرورة.

وإذا كان كذلك، فإنّ من لم يصدق إيمانه بالغيب وبالغايات البعيدة التي يرسمها، والقيم المتعلقة بهذه الغايات، يتساوى، في احتمال عدم التزامه بتلك القيم مع من لم يؤمن بها أصلًا، وتصبح القيم المتعلقة بعالم الشهادة، القيم التي تجمعها المصلحة، هي المرشدة والموجهة للسلوك. ولما كانت هذه المصلحة متغيرة تبعًا للظروف والأوضاع وال العلاقات الدينية، محرومة من شاخص يتجاوزها ويرشدتها، أصبح من السهل الالتزام بها في وضع أو علاقة، وعدم الالتزام بها في وضع آخر أو علاقة أخرى، من دون أيّ شعور بالذنب أو الخطا. فقيمة المساواة مثلاً بين الناس، وقيمة الحياة، وقيمة حقوق الإنسان، وقيمة الصالح العام، وغيرها من القيم المعترفة إنسانية بالمعايير العقلانية والأخلاقية والدينية والعرفية، لا يتم الالتزام بها، وأكثر من ذلك يفلسف عدم الالتزام ويزّر بمبررات مصلحية بطيئتها.

هكذا نصل إلى السبب بعيد وال حقيقي لعدم التزام المعنيين بمكافحة الإرهاب بالقيم التي تشكل المبني النظري لإدانة الإرهاب. فمن ينظر إلى هذه القيم منظار المصالح الدينية الحالصة، فإنه يجعل الالتزام بها ممكناً في ظرف وغير ممكناً في ظرف آخر، مطلوباً وأخلاقياً في وضع، وغير مطلوب وغير أخلاقي في وضع آخر، وهذا ما بات يعرف بالكيل بمكيالين على مستوى العلاقات الدولية، والعلاقات الداخلية لبعض المجتمعات السياسية. والواقع المثبتة لمسألة الكيل بمكيالين أكثر من أن تتحصى، وهذا السلوك لم يعد مستهجنًا لدى قوى الاستكبار التي تمارسه بأكثر الصور غلظة وفحاجة وصدماً لأيّ ضمير فيه ذرّة من قيمة العدل، بل أصبح موضوع تبرير عند منظري هذه الممارسات، وفي مقدمتهم صامويل هانتجتون، فيلسوف صدام الحضارات، حيث يقول:

ويقابل المسلمون بين أعمال الغرب ضدّ العراق، وتقاعسه عن حماية البوسنيين في وجه الصرب، وفرض عقوبات على إسرائيل لانتهاك قرارات الأمم المتحدة ويدعون أنّ الغرب يكيل بمكيالين. بيد أنه من المختوم أن يكون عالم الحضارات المتصادمة هو عالم الكيل بمكيالين، فالناس يكيلون بمكيال البلدان التي تمتّ إليهم بقراوة، وبمكيال مختلف لآخرين.<sup>13</sup>.

<sup>13</sup> ملفّ صدام الحضارات، المقالة الأولى: "الصدام بين الحضارات"، مجلة شؤون الأوسط، العدد 30، سنة 1994.

ولكن هل المسألة مسألة صدام بين حضارات، أم مسألة صدام بين مصالح؟ ألا يعدد هو بنفسه، وفي المقالة نفسها، كثافة المصالح الغربية في البلاد الإسلامية، وبالتالي فإن الحفاظ على هذه المصالح، وليس صدام الحضارات هو ما يدفع الغرب للكيل بمكيالين؟

على ضوء ما تقدم، يمكن أن نفهم الكثير من المشكلات الإنسانية في العالم المعاصر الذي تسوده الحضارة الغربية بوصفها مشكلات ناجمة عن تعاطي هذه الحضارة مع ما يمكن أن نسميه قيمًا إنسانية، باعتبار هذا التعاطي عائدًا، في التحليل الأخير، إلى النظرة العامة التي تبنتها هذه الحضارة للوجود والإنسان والحياة والمصير.

وغيّر عن البيان أن هذه النظرة التي سادت في الغرب، من دون أن تبيّد كلّاً ما عدّها، هي النظرة التي فصلت بين عالم الشهادة والغيب، وانتهت إلى قطعية بينهما، إنما على أساس إنكار الغيب كليًا، أو على أساس عدم إنكاره، وإنما إنكار إمكانية معرفته، وجدوه التفكّر فيه، وإنكار تدخله في عالم الشهادة.

لا ريبة في أنّه كان لهذا القطع ظروفه وأسبابه؛ الصراع بين السلطات الروحية والزمنية، وتصيرفات رجال الدين المخالفة للقيم التي يحملها دينهم، الاكتشافات الجغرافية والعلمية، صعود الطبقة المتوسطة وإنجازاتها على صعيد الإنتاج الماديّ وغيرها، ونتائج تمخّضت عنه كالتقدّم العلمي والتكنولوجي وانعكاساته الإيجابية على الصعد الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والعسكرية والتنظيمية التي وفرت للغرب إمكانات السيطرة على الكثير من شعوب العالم والاستحواذ على خيراتها.

في إطار هذه النتائج، وبتسویغ منها، كانت أحوجة الإنسان الغربي المعجب بحضارته ونتائجها، على الأسئلة الملازمة للإنسان حول مصدره ومصيره والغاية من وجوده وعلاقته بهذا المصدر وعلاقة ذلك المصدر به، والقيم التي ينبغي أن ترشد سلوكه، تتم في إطار عالم الشهادة؛ العالم الدنوي المحسوس. وفي هذا الإطار، يصبح موضوع المعرفة الوحيدة الممكن هو هذا الكون المادي المحسوس بما فيه وبنّ فيه، ويصبح المنهج الوحيد الملائم هو المنهج العلمي، ومعيار الحقيقة هو مطابقة الأحكام المعرفية للواقع الذي تتناوله. أمّا قيمة أي معرفة فتنبع من موضوعيتها (مطابقتها للواقع) من جهة، ومن جدواها، أي من إمكانية استثمارها، عبر حيل عملية تحولها إلى أدوات وآلات تزيد من قدرات الإنسان في مواجهة الطبيعة وفي مواجهة الإنسان الآخر. أمّا المعارف الأخرى؛ الدينية والأخلاقية والميتافيزيقية وسائر الأنشطة الفنية فتوصف بأها ذاتية (مقابل موضوعية)، وبالتالي فاقدة لأي قيمة معرفية لأنّه لا يمكن التثبت منها تجريبيًا، أو فنية لأنّها لا تتضمّن نفعًا يمكن الاستفادة منه بصورة ملموسة.

ولما كانت القوى الإدراكية، وفي مقدمتها العقل نزاعاً إلى توحيد الأشياء والظواهر لفهمها، أولاً على مستوى تكوين مفاهيم مجردة تجمع بينها، وثانياً على مستوى البحث عن قوانين ينتظم كل منها مجموعة من الظواهر، وثالثاً على مستوى البحث عن نظريات علمية تنتظم مجموعة من القوانين. ولما كانت هذه القوى لا تتمكن من التوقف عند هذا الحدّ، بل تسعى إلى مبدأ ينتظم مختلف القوانين والنظريات، وإذا كان العقل، قد وجد هذا المبدأ في الآلة الميتولوجية، لدى معظم الشعوب، وبعدها في مثل الخير عند أفلاطون، والمحرك الذي لا يتحرك عند أرسطو، وفي إله واحد أحد، فرد صمد، لا تدركه الأ بصار ولا الظنون، خالق ورب الكل، ضابط لكل ما يُرى وما لا يُرى في الأديان التوحيدية، فإن عقل ما بعد القطعية مع عالم الغيب، والتزاماً منه بهذا القطع قد وجد هذا المبدأ التوحيدِي في المادة، مادة هذا الكون الحسي، مادة عالم الشهادة، وإذا كان ماركس وإنجلز قد صرحا بذلك، فإنهما كانا يصرحان بأمر مضمر في تصاعيف الرؤية الغربية. وربما كان هذا أحد الأسباب البعيدة لوصف الحضارة التي جعلت هذا المبدأ روحانياً مفارقًا ومجرداً بالمتالية.

كان من الطبيعي في مثل هذه الحضارة أن ينظر إلى الإنسان بوصفه ذرة من ذرات هذا الكون لا يتميّز عن سواه إلا بالتركيبة الأكثر تعقيداً لدماغه التي مكتبه، دون سائر الكائنات، من الإدراك والتذكرة والتخيل، وبالتالي، معرفة الكون، وتحويل هذه المعرفة إلى تقيّيات تمكن من تسخير أشيائه لمصالحه. أمّا قيمته فتبني من كونه، بالدرجة الأولى، منتجًا للخيرات المادّية ومستهلكاتها، ولا شيء أبعد من ذلك. أمّا الحياة، فليست أكثر من ذلك، ومستهلكًا من انتظام وظائف الأجهزة الجسدية وتكاملها. وأمّا الموت فليس إلا نتيجة خلل في هذا الانتظام والتكامل، وما بعد الموت ليس إلا الفناء، ولا مصير غيره. وأمّا الدين فليس أكثر من إسقاطات الخيال لصور وأفكار مستخلصة من الواقع الحسي على عالم متوهّم، ما يفضي إلى اختراع عالم غيب لا وجود له إلا في أحشية المتخيلين. وأمّا الفن فليس سوى تركيب صور للأشياء تركيبات موافقة للحسن أو غير موافقة له، ولكنها دائمًا تعبيرات عن رغبات مكبوتة تحايل للظهور على مستوى الوجود، بصور ورموز تقنّع حقيقة هذه الرغبات المكبوتة. وأمّا القيم فليست أكثر من رفع الرغبات، بتوسيط الخيال، إلى مستوى مثل عليا.

ويلاحظ على محمل هذه النظارات أمّا تجتهد لتفسير الأعلى بالأدنى، وذلك انسجاماً مع نظرتها إلى الوجود، بوصفه ذلك الوجود الماديّ ومع سعيها لتفسير مختلف الظواهر، بما فيها الظواهر الإنسانية، تفسيراً مادّياً، وهذا ما يفضي عملياً إلى تدمير ذاتية الذات الإنسانية بعزلها القوى الإدراكية عن القوى الانفعالية والعقل عن العاطفة، وجعلها بإبعاد الذاتي شرطاً لبلوع الموضوعي، وبعزل مكونات الشخصية الإنسانية بعضها عن بعض.

في إطار هذا المنظور، لا يُستغرب أن تصبح القيمة الحاكمة على سائر القيم والمستبعة لها، هي قيمة المصلحة، منظوراً إليها بمعايير دنيوية خالصة، ولا يستغرب تبرير أو توسيع الكيل بمكيالين، تبعاً، لما يتحقق هذه المصلحة، ولا يُدَهش أن تصبح القيم التي اعتبرناها مبني قيمية لإدانة الإرهاب، والتي يرددتها أتباع الحضارة الغربية، وتذوّن في أنظمة المؤسسات الدولية، خاضعة لازدواج المعايير، والالتزام بها عندما يؤدي ذلك الالتزام إلى تحقيق مصلحة أولئك الأتباع أو من يدور في أفلакهم، وعدم الالتزام بها عندما تؤدي إلى الإضرار بتلك المصالح. وينتهي الأمر إلى أن تصبح المبني النظري لإدانة الإرهاب، في إطار هذا المنظور، محددة بمصالح القوى السائدة: فكلّ من يتضرّر من هذه المصالح ويُسعي لرفع الضرب اللاحق به، بشكل من أشكال الممانعة أو المقاومة، يصبح في نظر أصحابها إرهابياً، راهناً أو محتملاً، ما يبرّر العمل على الفتك به بشّي الأسلوب والصور، ولو على صورة حروب استباقية.

نخلص مما تقدم إلى القول: إن عدم الالتزام بالقيم التي تشكّل المبني النظري لإدانة الإرهاب يعود بالدرجة الأولى إلى المبني النظري التي قامت عليها الحضارة الغربية، والتي تحيّز الكيل بمكيالين تبعاً للمصلحة، وتبرّر تحت عناوين مختلفة كان آخرها الكلام على صدام الحضارات، وبسبقهما تصنيف الناس إلى متخلّفين ومتقدّمين وبدائيين ومتحضرّين، وتوسيع إرهاب هؤلاء لأولئك، وتطويعهم واحتلال بلادهم، والهيمنة على خيراً لهم، تحت عنوان رسالة الرجل الأبيض رجل الغرب، في التمدين والتحضير. أمّا المستضعفون الذين يعانون من عدم الالتزام هذا فهم يبحّرون ولائهم يكونون، غالباً، كصراخ في وادٍ، ما دامت احتجاجاتهم مقتصرة على مجرّد الكلام.

لا يقتصر عدم الالتزام بالقيم عموماً، وبالقيم موضوع الكلام هنا خاصةً، على أتباع الحضارة الغربية، ومن راح ينسج على متواهلم من أبناء الحضارات الأخرى، ولكن الفرق بينهما هو أنّ أتباع الحضارة الغربية يربطون عدم الالتزام هذا بالنظرة العامة لهذه الحضارة منظومة القيم المتولدة عنها، بينما يعتبر عدم الالتزام هذا، في النظارات العامة الأخرى، النظارات التي لا تفصل بين عالمي الشهادة والغيب، نوعاً من الانحراف عن مقتضيات نظرتهم القيمية، وبالتالي، قابلاً للنقد والنقد الذاتي، والتوصيب على ضوء العودة للنظرية ومقتضياتها القيمية.

ما دار من كلام حتى هنا، حول الحضارة الغربية في نظرها العامة في قيمها، لا يلغى التقييم الإيجابي لمنجزاتها وإن كانت مدفوعة بتلك النظرة والقيم. فالحضارة الغربية أنجزت الكثير الكثير على صعيدي العلم والتكنولوجيا، وبالتالي على صعيدي المعرفة والقدرة وإشباع الحاجات المعرفية والمادية، كما أنجزت الكثير الكثير على صعيد التنظيم السياسي، والمؤسسات الاجتماعية. وإذا كان الكلام عن هذه الإنجازات يطول ويطوي، فينبغي أن نشير

إلى أن هذه الإنجازات بذاتها ليست موضوع إدانة بقدر ما هي موضوع تقدير واحترام وتطلع إلى اللحاق بها والإسهام في تطويرها. وما هو موضع إدانة هو استخدام هذه الإنجازات والقيم التي حكمت هذا الاستخدام، والنتائج المرّوّعة التي تحّضّت عنه على المستوى الإنساني العام.

وإذا كانت النظارات العامة التي سبقت الحضارة الغربية قد ركّزت بصورة أساسية، على عالم الغيب، وأهملت نسبياً عالم الشهادة، وركّزت بالتالي على العقل المتصل بهذا العالم وأهملت نسبياً العقل المتصل بعالم الشهادة، مما جعل الأبحاث الميتافيزيقية واللاهوتية تطغى إجمالاً على الأبحاث العلمية، بالمعنى الحديث للكلمة، فإنّ النّظرة الغربية اصطبغت بصبغة رد الفعل المبالغ فيه، فحضرت نفسها بعالم الشهادة، وتجاهلت عالم الغيب كلياً، وركّزت على العقل المتصل بعالم الشهادة، وأهملت العقل المتصل بعالم الغيب، وهذا ما قد يفسّر مواطن نجاحات الحضارة الغربية ومواطن إخفاقاتها، ومراقبة الواقع الإنساني المعاصر في ظلّ سيادة الحضارة الغربية وملاحظة ما فيه من مآس إنسانية، تسبّبها أفعال إنسانية أسهمت، بصورة غير مباشرة بالماسي الناجمة عن أفعال الطبيعة. كل ذلك دفع بالكثير من المفكّرين الغربيين، وغير الغربيين إلى إعادة النظر في منطلقات هذه الحضارة وقيمها، وإعادة نوع من الاعتبار إلى النظارات الإمامية السابقة، وإن بدّوافع، وأحياناً بمنطلقات، مغايرة نسبياً منطلقات تلك النظارات، ولكنّها تلتقي على إعادة التوازن للإنسان في تعاطيه مع عالمي الشهادة والغيب، والتكمال في تعاطيه مع مقومات شخصيّته الجسدية والانفعالية والإدراكية والاجتماعية والروحية.

يلتقي هذا الاتجاه، أو يتقدّم، في الكثير من مفاصله الأساسية، مع الإسلام الحمديّ الأصيل، في الاستعادة الخمينية له تأسياً، وفي الممارسة الخامنئية له تطبيقاً على صعيد اجتماع سياسي محدّد، هو الجمهورية الإسلامية في إيران، وفي تحرير المقاومة الإسلامية في لبنان وفلسطين والعراق وغيرهم من البلدان على صعيد مواجهة العدون، ما يشجّع على تقديم النّظرة القائمة على التوحيد للأديان السماوية عموماً والدين الإسلامي خاصّة، وما يتربّط عليها من قيم، كبدائل حضاريّة منفتح على الحضارة الغربية، متمثّل بإنجازاتها، ومساهم في تطويرها، ومرشد ومرشد لاستفادة البشرية منها. ولهذا، على كلّ حال، حديث آخر.