تراث العلاقات الدولية في الإسلام

"نماذج وحالات"

من إشكاليات التعريف والتصنيف والتوصيف والتوظيف

"دراسة نقدية في الحالة البحثية"

سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل

مقدمـة:

حول تراث العلاقات الدولية في الإسلام بين القراءات الحفرية والقراءات الإحيائية:

من المهم أن نحدد أن قراءات التسييس لابد أن تدافعها قراءات التأسيس، وأن القراءات الحفرية لابد أن تحل محلها القراءات الإحيائية.

إن رؤى التأسيس لم يعد يفيد فيها أن نتحدث عنها في بداية كل عمل بحثي أو علمي أو معرفي حيث تطغى الديباجة في تفخيم الألفاظ، ومعاني الزينة، أو لمقتضيات الاستكمال، بل علينا أن نترجم " رؤي التأسيس" إلى حركة بحثية دائبة تترك تأثيرها على كل مجالات الحياة وتنوعاتها، كما تترك بصماتها على كل مجال معرفي أو بحثي، وإطار ونسق مفاهيمي ومنظومة منهجية.

إن استثمار هذه الرؤية في سائر المنتوجات المعرفية، وضمن السياق المعرفي هي البحث في كل متضمنات وفاعليات التعبير القرآني " صبغة الله".(1)

إن علم تحنيط الأفكار لم يعد يجدى أو يفيد في هذا المقام، لأن هذا التصور ليس في النهاية إلا تكريسا لثقافة القبور أو الحفريات، وإن عالم الأفكار وكل ما يتعلق به من عمليات يحتاج منا البصر بكل الفاعليات، إن إحياء عالم الأفكار المخذولة له قوانين، والتعامل مع عالم الأفكار القاتلة له أصوله، والتعامل مع هذه الأفكار وهي في حالة الحركة لا السكون يفرض تفاعلات هائلة، يجب ألا نقفز عليها أو نتغاضى عنها، فإن قوانين الحركة والتغيير والنماء والتكاثر غير قوانين الجمود والسكون والانقطاع إن سلفنا الصالح تفهموا معانى الصبغة، فصبغت أصولهم وأعمالهم جميعا، وعرفوا الشريعة كالجملة الواحدة، وتيقنوا أن رؤي التأسيس لابد أن تفرض فعل وأشكال وتجليات لهذا التأسيس، تحرك أصول الوعى كما تدفع إلى مقدمات السعى، والسعي متنوع الحركات والمجالات ومن أهم دوائره على الإطلاق، الحياة البحثية والعلمية.

إن استئناف فاعلية هذه المعاني في حركتنا المعرفية والبحثية لا يتأتى إلا من خلال صياغتها بما يحقق هذه الفاعلية النظرية والمعرفية، وإن بإحياء كلمات التأسيس ضمن فعل التأسيس (الرؤية العقدية الدافعة، أصول الشرعة الرافعة، قيم التأسيس وقيم الأساس الحاكمة، ومجال الأمة الجامعة، وعناصر الحضارة الفاعلة، وسنن الكون والنفس والمجتمع والتاريخ القاضية، ومجالات ورتب المقاصد الكلية العامة الحافظة والحاضنة(2)، هو ما يزكى أصول الفقه الحضارى التي تتصل بعض المستويات فيه بفقه بناء المعيار وتأسيسه وصياغاته كرؤى قابلة للتفعيل والتشغيل ضمن سياقات متنوعة وأهمها المجال المعرفي والعلمي والفكري والثقافي والحضاري، فإن المستويات والفئات الأخرى تعنى بفهم الواقع وإمكان مقايسته على المعيار ورده الرد الجميل إليه، وملاحظة الانحراف المعياري وتقويمه مهما دق أو جل بمنهج علمي سديد منضبط يتفهم عناصر الظاهرة الإجتماعية والإنسانية في خصوصيتها، والظاهرة السياسية والدولية كمجال بحثي يستحق الاهتمام.

كثيرة هي المترتبات على ذلك التمييز بين قراءات التأسيس وقراءات التسييس، وتلك المفارقة بين القراءات الحفرية والقراءات الإحيائية، وكثيرة هي الأشكال والمظاهر التي تتجسد فيها تلك القراءات السلبية لتحاصر القراءات التأسيسية الإحيائية الحضارية، أكثر ما يتضح فيه ذلك هو تراث العلاقات الدولية الحاضر شكلا في العصر، الغائب بمناهج نظر غير لائقة وغير فاعلة وواعية.

- إنزواء التراث:

قد لا نتحدث هنا عن إتجاه يستبعد التراث أو ينفيه لأسباب تتعلق بالنظرة إليه، أو بتملك نظرة دونية لذلك التراث أو قضاياه أو طرائقه، وإنما نتحدث عن واقع يتبدل وينساب ويتراكم قد يجعل هذا التراث غير ذي معنى أو مغزى أو جدوى، يرى في ذلك التراث أن الزمن قد تجاوزه وأن العطار لا يصلح ما أفسده الدهر"، ومن هنا يبدو لنا أن الوقوف عند شواطىء القراءة المتخفية بغرض إحيائه ليست إلا كتابة شهادة بوفاته والحديث عن بعض تركة المتوفي أو بعض آثاره. ولكن الأمر هنا يتعلق في حقيقة الأمر بعمل متصل يجعل من حضور التراث دافعاً لا مانعا، رافعا لا ميئسا أو مخذلا، حقيقياً لا مفتعلا أو متعسفا.

الحضور التراثي ليس إقحاما ولكنه إسهاما في التفسير والتدبير على حد سواء، وهو يعني أن البحث في الإشكالات الواقعية هي أولى الخطوات التي لا تجعل من استبعاد التراث أمرا واقعا مفروضا ليس في حاجة لنظرات التجنى أو الرؤى الدونية.. بل هو أمر أقرب ما يكون إلى منطق دعوه " يموت" ونخلص منه بحيث يتجاوزه الواقع بكل معطياته.

ومتغيراته ومستجداته

بحيث يصير الحديث وفق اللغة التراثية وشفراتها، ضرب من استعراض بعض الأفكار المحفظة الدالة على زمنها، أو البحث عن " وليس في " الحفريات التراثية . فينزوي التراث وربما يتوارى ونحن نؤكد على أننا نحييه أو ننشره، وهو في واقع الأمر تراث تجاوزه الزمان والعصر والواقع. من غير ذلك " الوصل" و " التواصل" مع التراث (وصل بالواقع) و (تواصل بالبحث والدراسة) ، لن تكون هناك مكنة " الاتصال" بالتراث، وتصير القطيعة مع التراث ليست مجرد موقف فكري، بل حالة واقعية يصعب وربما يستحيل الانفكاك من أسرها أو الانعناق من تصوراتها ومآلاتها. ليس هناك أكثر من حال العلاقات الدولية وتطور النظام الدولي يحيلنا إلى ذلك الحال والمآل. ويجعل المهتمين بالتراث في وضع لا يحسدون عليه، حيث لغة العلاقات الدولية ومفرداتها، قد تجاوزت ذلك التراث بكل مكنوناته، فكيف يمكننا أن نحقق الوصل والتواصل والاتصال التراثي من خلال فهم الإشكالات تعريفا وتوصيفا وتصنيفا وتوظيفا ؟!

- شكل آخر من أشكال إغلاق باب الاجتهاد ومصادرة كل مسالك تفسير التاريخ: حركة واتجاها ووقائع، هو الاجتهاد الذي يحاول أن يعتمد التفسير التآمري للتاريخ(3)، فيسد هذا الباب في التفسير ويصادر كل اجتهاد ويرتب على ذلك مواقف إما تختط طريقة الانفعال العاطفي والتعبئة الانفعالية، وهي غالباً قليلة الأثر تستدعى فيه المواقف العنترية من كل باب والمواقف الغضبية من دون تحويل الأولى إرادة وعدة ومن دون ترجمة الثانية إلى وعي وسعي.

أما الطريقة الثانية في ترتيب واتخاذ المواقف فإنها تورث اليأس المقيم والشلل المستديم، يأس يصادر الوعي وشلل يصادر الفعل، ففي كل مرة سنتحدث عن المؤامرة، وأننا مستهدفون، بل لا بأس في أنهم في كل مرة ينجح المتآمرون ويصاب المتآمر عليهم بالخذلان والتخذيل.

هاتان الطريقتان لم تعدا تصلحان بحال للتعامل مع تراث العلاقات الدولية في الإسلام، ومراكمة كل الحوادث التاريخية في نسق يعبر عن تراكم معنى المؤامرة ومحصلتها.

الأمر ليس على هذا النحو، وإلا ظللنا في حال من رد الفعل الدائمة، الصارخة في كل مرة إنها المؤامرة، وإذا أردتم الدليل، فها هو التاريخ يقدم لنا ألف دليل، وها هو التراث يحتوى على كل برهان يعضد هذا التفسير الذي لا نجد لمصداقية سواه.

التفسير السنني (للتاريخ والتراث)(4) قد لا ينفى معنى المؤامرة بمعاني (التخطيط و التدبير وإنجاز المصالح)، وقد لا ينفى معنى الاستهداف (بمعنى أن هذه المنطقة ذات أهمية استراتيجية وواقعية، حتى مع تطور النظام الدولي وعلاقاته، التي قد تهمش من مناطق، وترفع من قيمة مناطق أخرى، في كل مرحلة من مراحل النظام الدولي تكتسب هذه المنطقة أهمية استراتيجية جديدة يصعب فيها مصادرة الجغرافيا أو القول بنهاية التاريخ).

ولكنه يوجه الانتباه إلى أن المحصلة والنتائج ليست إلا من عمل يدنا (قل هو من عند أنفسكم)، وأن مسار التغيير لا يأتي إلا من الداخل أو بقواعد نابعة لا تابعة (إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم)، ويعنى أن صياغات الحاضر ليس إلا نتاجا لعلاقتنا بتراثنا في الذاكرة وعملنا في الواقع، وأن صياغات المستقبل يجب ألا تقف على أعتاب التفسير المؤامراتي تتبناه وتقف عند أبوابه وتكتف به وتتكفأ عليه، فالتاريخ ملىء بألف دليل على وهن الإرادة، وضعف العدة، وتشرذم القوة والقوى، والتفكير الآتي والآناني الضيق الذي ينظر إلى الأمر وكأنه قيامة الدنيا.. فيقول نفسي نفسي **!!!** وهو يعلم أن ذلك هو أسوأ اختيار وأوهن تفسير، ضمن شبكة علاقات معقدة، وشبكة مصالح متداخلة.

النزعة الافتخارية في قراءة تراث العلاقات الدولية تضر أكثر مما تنفع لأنها تصادر الحاضر والمستقبل لمصلحة فهم مبستر للماضي والتاريخ والتراث:

ليس من هدف القراءة التراثية أن نتغنى أو نتبنى الأمجاد التراثية " في صفحة العلاقات الدولية في تراث المسلمين، ولا بأس بالانتقال إلى قراءة التجنى لإسهامات الآخر وفاعلياته، والتهوين من شأنها أو البحث عن سلبياتها، اعتقادا أن ذلك مما يرفع مكانة الذات، وهو أمر ربما يشير إلى وهم المكانة مرة حينما تلوذ بالتاريخ الذهبي وأمجاد الماضي، ومرة أخرى حينما نعتقد في قرارة أنفسنا أن علو مكانة الذات تكون بخفض قيمة الآخرين وعناصر إسهامهم الحضاري، وتظل قراءتنا للتراث المتعلق بالعلاقات الدولية تدور حول قراءات التبنى أو التغنى أو التجنى، قراءات بعضها من بعض لا تورث وعيا ولا تحرك فهما ولا تقتضى سعيا، إنما هي محاولة الامتلاء بالنزعة الإفتخارية(5).

(قراءات الدفاع والاندفاع، وقراءة التدافع ووعي وسعي السنن):

قراءات شاعت أيضا في دائرة البحث بقضايا العلاقات الدولية في الإسلام قراءات **سمتها** المنهج الدفاعي تارة بالافتخار وتارة بالاعتذار، وتارة بالتبرير، تعبر كلها عن استخدام المادة التراثية ضمن أنماط تفكير ومناهج تدبير لا تغنى ولا تسمن من جوع، إنها بالجملة تراجعا للفكر الدفاعي الذي يراوح في المكان والزمان يجتر القضايا القديمة والمعارك السابقة ويحييها من غير ميدان، بينما يترك الإشكالات الحقيقة على أرض الواقع تعبر عن حالة من الوهن لا يجدى فيها افتخارا أو اعتذارا، أو تبريرا.

ويتساند مع ذلك قراءة انفعالية اندفاعية تقرر وتعمم وتتخذ المواقف من غير إعداد أو عدة وما بين الدفاع والإندفاع تأتي أنماط من القراءات التي لا تجدى فتيلا في عالم العلاقات الدولية. في مواجهة هذه القراءات الدفاعية والاندفاعية، تأتي القراءات التدافعية القائمة قاعدة من وعي وسعى السنن القاضية لتعبر عن معاني البحث في عمق الداخل " قل: هو من عند أنفسكم" وتتعرف على مدى معادلة التدافع " ادفع بالتي هي أحسن" ومعادلة التغيير " إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم" ومعادلة الخروج من حال الوهن والأزمة " ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة"(6).

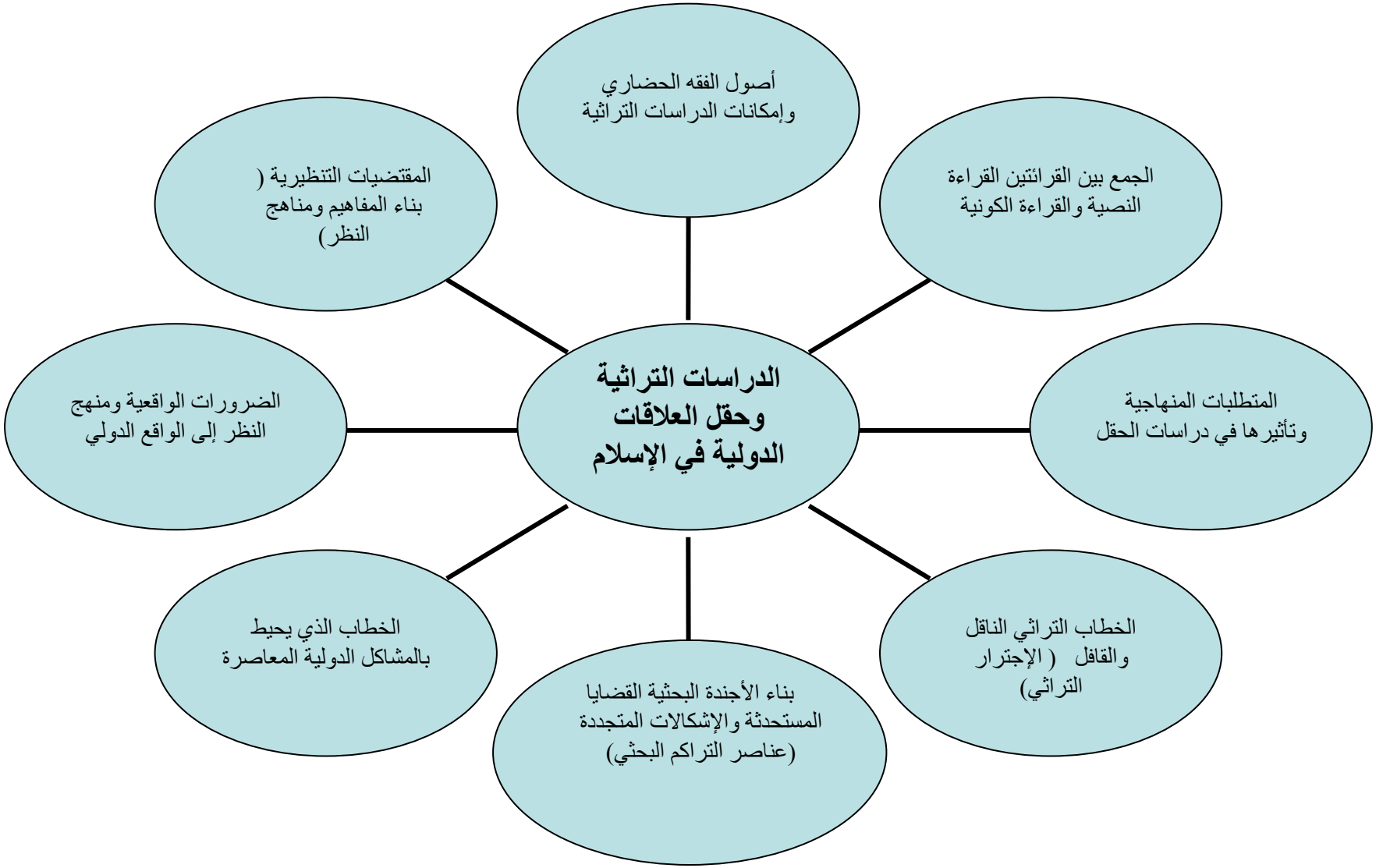
نحن ضد التحيز الناقل للتراث(7) الذي يقوم على مصادرة الماضي لمصلحة الآني يستدعى فيه تراث الفتاوي من أقرب طريق، وتصير المناجزة ضمن فهم التراث الاسلامي في العلاقات الدولية ضمن حوادث آنية تهاجم كل صنوف التراث القديم بدعوى استخدام مفاهيمه وشفراته، تراث الجهاد، وجب وفق التصورات الآنية، أن نهيل عليه التراب، فإذا لم نستطع أن ندفعه فعلينا أن نخفيه, أنبقى عليه على " هون" أم ندسه في التراب.

وكذلك فنحن ضد التحيز القافل الذي يستدعى محاكمة كل حدث من خلال فتاوي سابقة لأحداث اعتبرناها مشابهة أو مماثلة، واستدعينا الحدث لمسار " الفقه" وأدخلناه ضمن ماكينة الفتاوي لإضفاء شرعية على ممارسة هنا أو اختيار هناك أو قرار مفضل أو موقف مرغوب.

وضمن ترسانة الأدلة ستحدث حالة من حيرة الفتاوي والتحارب والتقاتل بالفتاوي أو ما أسميناه بـ "التفاتي"(8). يستدعى كل صنوف وقضايا وعناوين تراثية وفقهية من مرقدها استدعاء من أقرب طريق، كل أمر صرنا نعالجه بمنطق الفتاوي المختزلة، حدث كبير شديد التشابك والتداخل، تستعصى متغيراته على الإحصاء، وتتعدد العناصر إلى حد التداخل والتواقف على بعضها البعض. الفتوى لا تتعدى السطور يصعب علينا أن نراها بصيرة أو مستوعبة، إنها كلمات تلقى وتترك تتفاعل لتدخل كواحد من متغيرات الصراع حول الفتوى وبالفتوى وفيها وعليها.

وبدا للبعض يعالج هذه الفتاوي بنية وبيئة كعمل أكاديمي، ولكن في الحقيقة علينا منذ البداية أن ننتقد هذه الحال لاستدعاء الفتاوي من أقصر طريق ومن كل طريق. الذي يسمح للبعض بمصادرة كل تعقد الواقع لمصلحة فتاوي مختزلة ضمن لغة تحاكي فتاوي سابقة ربما لحوادث يظنها البعض متشابهة، من دون فهم عناصر جديدة ومتجددة في الواقع يستحيل معها هذا الاستدعاء التلقائي بدون فهم كل تنوعات الواقع ومتغيراته وتشابكاته(9).

هذه بعض الظواهر المتعلقة بتلك القراءات السلبية (التسييسية والحفرية) والتي توضح إلى أي مدى يمكن أن تحدث في مناهج التفكير وأساليب التدبير وأصول التغيير. هذه الظواهر تحيلنا إلى الدواعي البحثية في دراسة وفحص الإشكالات التي نحن بصددها ليكون ذلك وفق تلك الضرورات البحثية ما يزكى القراءات التأسيسية والإحيائية

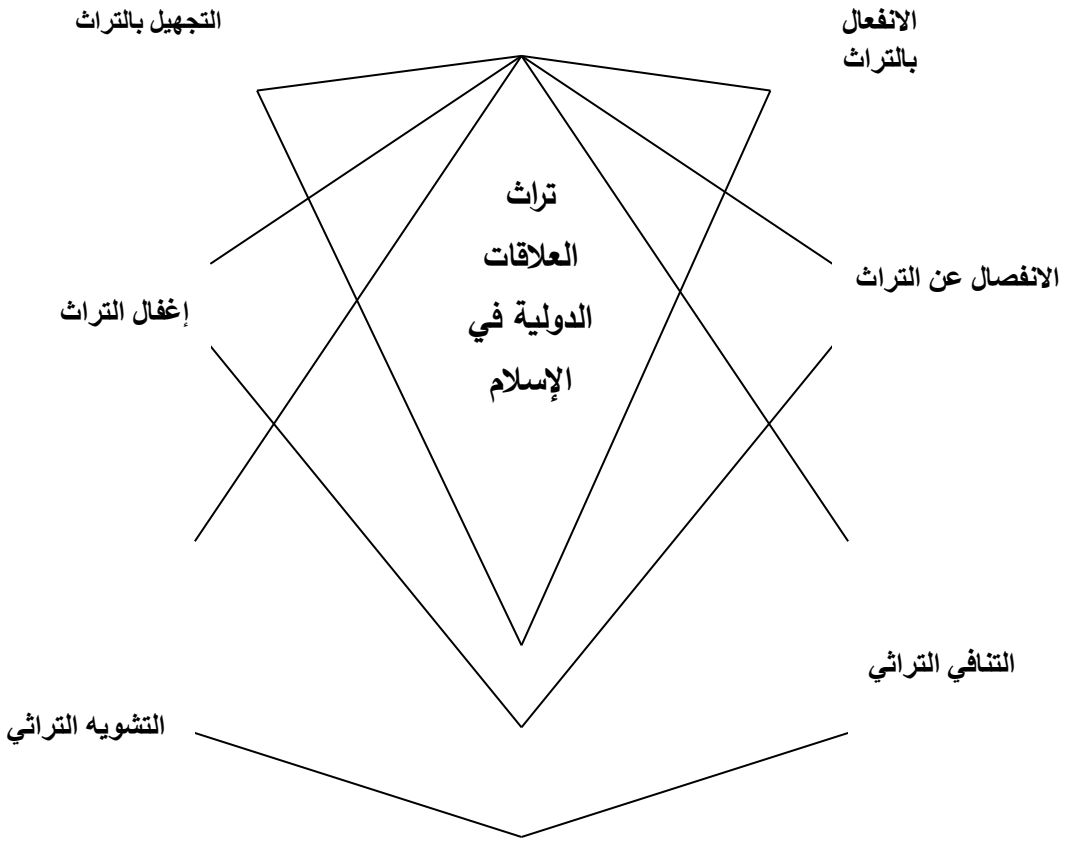

الدراسات التراثية وحقل العلاقات الدولية في الإسلام
أصول الفقه الحضاري وإمكانات الدراسات التراثية
الجمع بين القرائتين القراءة النصية والقراءة الكونية
المتطلبات المنهاجية وتأثيرها في دراسات الحقل
الخطاب التراثي الناقل والقافل (الإجترار التراثي)
بناء الأجندة البحثية القضايا المستحدثة والإشكالات المتجددة (عناصر التراكم البحثي)
الخطاب الذي يحيط بالمشاكل الدولية المعاصرة
الضرورات الواقعية ومنهج النظر إلى الواقع الدولي
المقتضيات التنظيرية (بناء المفاهيم ومناهج النظر)

ضمن هذا الشكل فإننا بحق في حاجة للتعرف على تراث العلاقات الدولية في الإسلام ضمن مجموعة من الدواعي والضرورات البحثية، وضمن دراسات مهمة تستوعب كل هذه العناصر، ومن أهم القضايا التي وجب التعرض لها (التعريف وإشكالاته والتوصيف وامتداداته، والتصنيف وتعقيداته والتوظيف ومتطلباته).

هذه الدواعي تقتضي منا التعامل مع (الحالة التراثية، ونسب التراث وتنسيبه وتسكينه والحالة التداولية للتراث (كيف نتداوله ونتعامل معه ونتناول قضاياه). وما تعكسه البيئة المحيطة بالتداول التراثي من ضغط الماضي والحاضر والمستقبل.

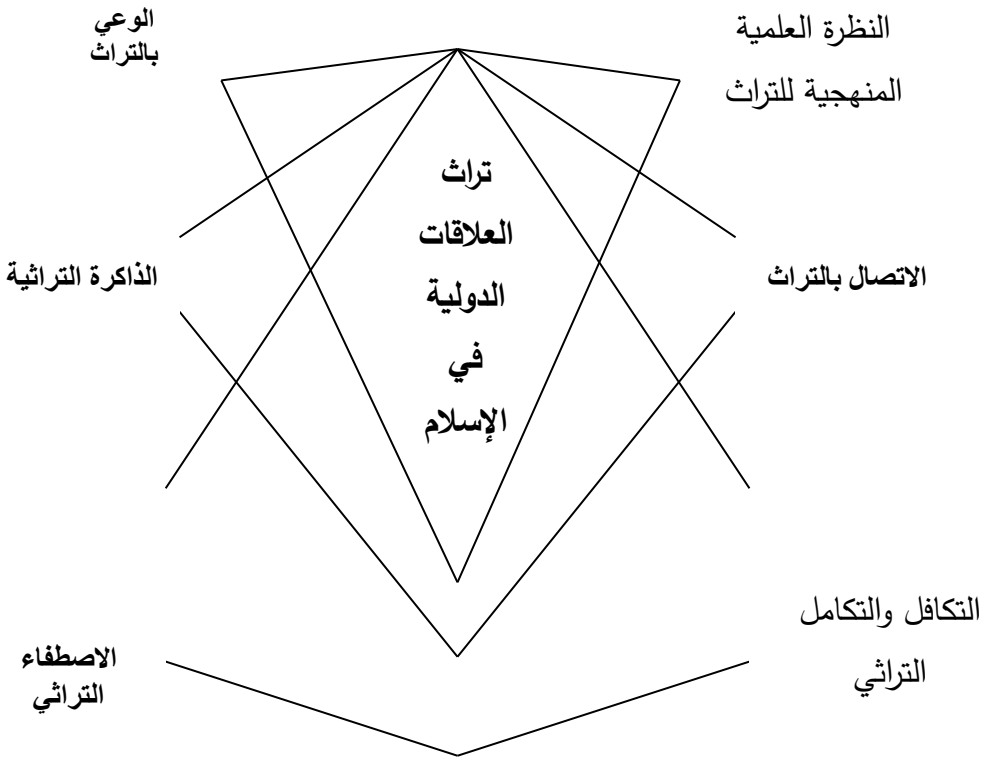
وتبدو لنا في النهاية القصور لوظيفة التراث ودوره وأثره في التعامل مع الأمة وقضاياها ذاكراتها وهويتها، وضمن سياقات توظيفه وتشغيله ضمن متطلبات واقعية، توطن النظرة الإيجابية للتراث دون أن تصادر عملية نقدية واسعة، في مواجهة النظرة السلبية للتراث.

توطين النظرة السلبية
للتراث



القطيعة المعرفية مع التراث

توطين النظرة الإيجابية
للتراث



ومن هنا لا تتأتي القراءة الواعية للتراث(10) إلا بالتعرف على:

1- الأصول المنهجية والمبادىء النظرية الأساسية (الرؤية البصيرة)

2- المبادىء العملية المتعلقة بالتراث (التوظيف التراثي)

والقراءة الواعية بحب تحصينها من النقائص ومن النقائض على حد سواء:

أما عن النقائص فتمكن في النظرة التجزيئية للتراث والنزعة المضمونية

أما النقائض فتكمن في الآليات الاستهلاكية كما يحددها د. طه عبد الرحمن (سواء اتخذت آليات عقلانية، أو آليات أيدولوجية. وفي كل الأحوال فهي نقائض غالبا ما تتحول إلى نقائص (كالتي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا).

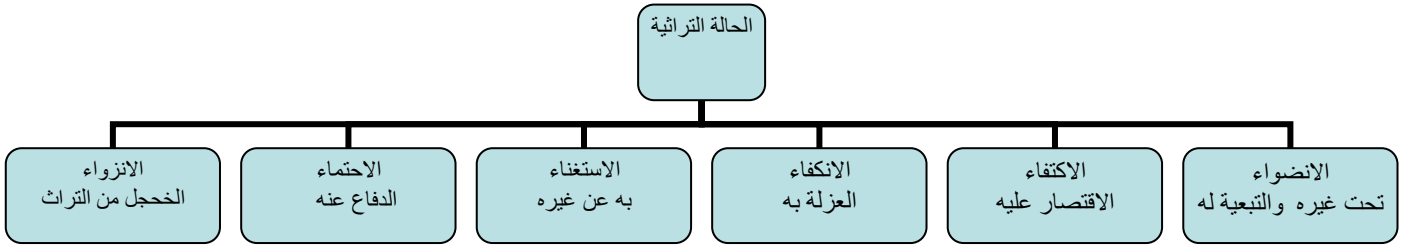
والقراءة الواعية يجب أن تستند في الأساس إلى مكانة عدل في التعامل مع التراث عامة ومنه تراث العلاقات الدولية تشتمل على معاني مهمة من مثل:

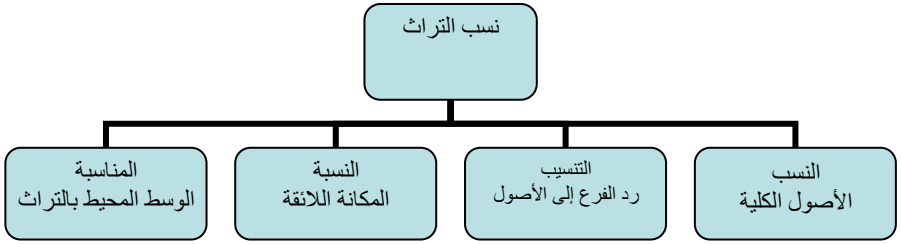
- تحرير المنزلة الدينية للتراث، بما ينفي الإلزامية الدينية اتباعا وتقليدا ودخوله في جانب الإباحة والتخيير وما يترتب على ذلك من موقف الدرس المتخير (الإصطفاء) لا موقف التقليد الملتزم ضمن مبدأين متكاملين أحدهما سالب والآخر موجب
- مبدأ الاحترام النافي للاستهتار
- التخير النافي للتقليد الملزم
- هذا التحرير للمنزلة الدينية للتراث يمهد الطريق لالتزام منهجي يبسطه للنظر والدرس كمرحلة أولى ضرورية هذا من ناحية، ومن ناحية آخرى يجعله محلا للانتخاب والتخير لما هو نافع منه من غير وجوب ديني للالتزام.
- تأريخ التراث مبدأ مهم ضمن منظومة القراءة الواعية في التوظيف والتقويم في سياق يربط بين الاجتهاد ليعبر التراثي في الفهم والتطبيق بالأسباب التي أفضت إليه من الظروف الحياتية.
- ثم يأتي الضلع الرابع ليعبر عن شمولية التداول، امتداد مساحة التراث وخرائط مصادره، تفرض من هذا المعنى من التناول والتعامل والتداول، إحياء التراث ضمن نظر إحيائي لابد أن يكون مشمولا بكامل مساحاته وتنوعاته بالرعاية والقدرة على التوظيف ضمن عملية ترقية الحياة، والفهم الأعمق لما يستجد فيها من دون إقصاء أو إلغاء.

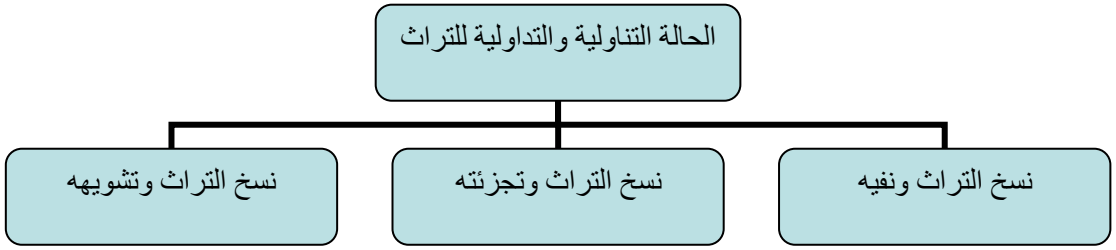
ثم يأتي ضمن هذه القراءة الواعية، القواعد الإجرائية التي تدلف إلى المادة التراثية فتحرك عناصر القراءة العالمة، والقراءة المقارنة، والقراءة التكاملية الجامعة وتؤصل كل معنى يصب في النهاية في القراءة البصيرة وإحسان القراءة.

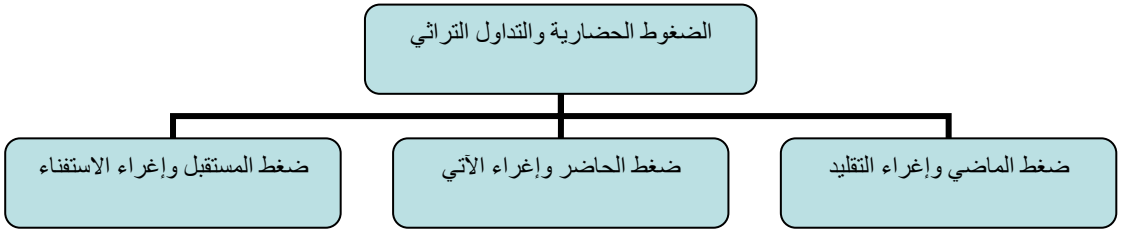
ضمن هذه المعاني لابد أن نشير لماذا جمع هذا البحث بين منظومة من الاشكالات تتواقف على بعضـها، وتتكافل في القدرة على حلها والعمل على فك عقدتها، إشكالات أربع: إشكالات التعريف، والتوصيف، والتصنيف والتوظيف.

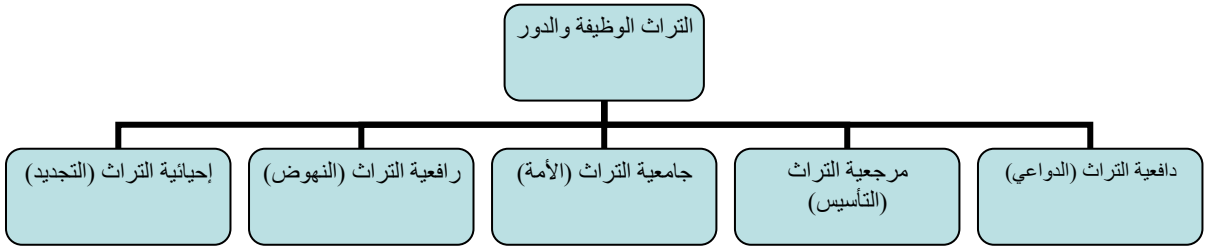
التعامل الرباعي مع التراث يشكل منظومة تعرف لمعنى الإحياء الحضاري للتراث وإمكانات تجديده كل معانيه الشاملة الدافقة الحية، وليس لأحد يقول أن وظيفتنا في التعرف على القديم فحسب ولا شأن لنا بالمعاصر، فيأتيه ألف جواب من الواقع أن التراث لا يزال حافزا في زماننا وواقعنا وأن القراءة الحفرية هي المسئول الأول والأخير عن هذا الحضور السلبي وربما الضـــــــــار للتـــــــــراث.

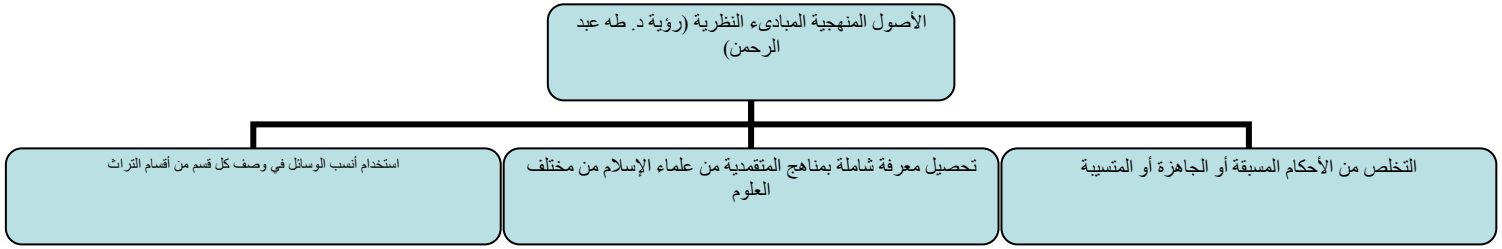

الحالة التراثية
الانضواء
تحت غيره والتبعية له
الاكتفاء
الاقتصار عليه
الانكفاء
العزلة به
الاستغناء
به عن غيره
الاحتماء
الدفاع عنه
الانزواء
الخجل من التراث

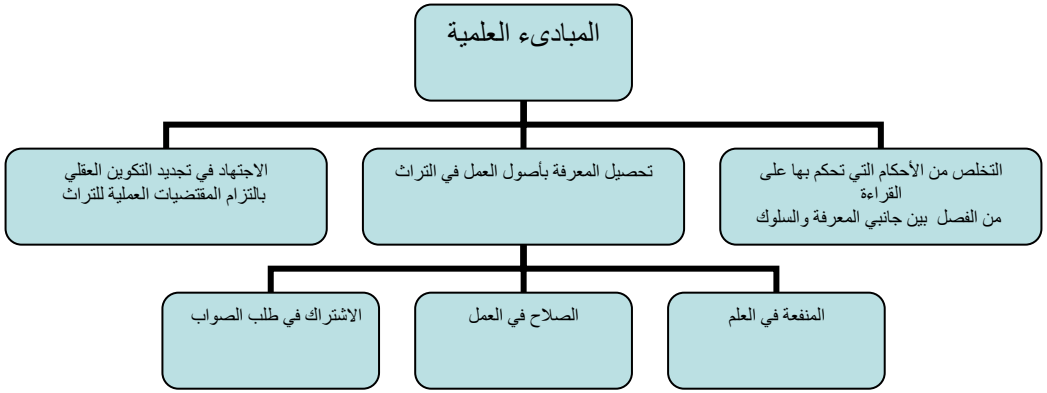

نسب التراث
النسب
الأصول الكلية
التنسيب
رد الفرع إلى الأصول
النسبة
المكانة اللائقة
المناسبة
الوسط المحيط بالتراث

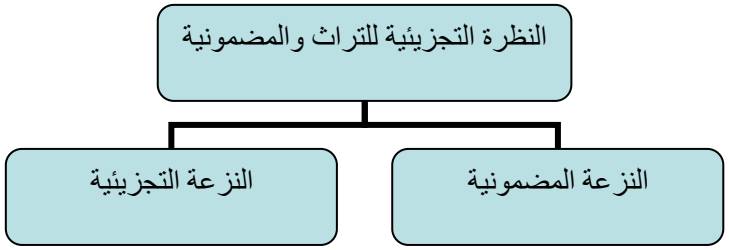

الحالة التناولية والتداولية للتراث
نسخ التراث ونفيه
نسخ التراث وتجزئته
نسخ التراث وتشويهه

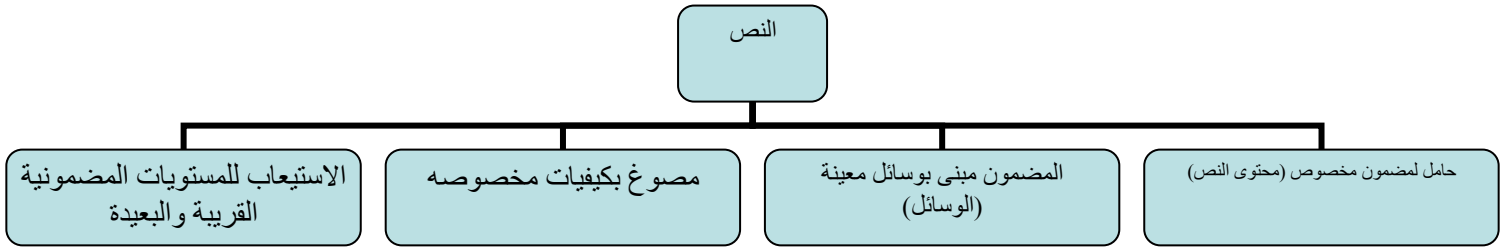

الضغوط الحضارية والتداول التراثي
ضغط الماضي وإغراء التقليد
ضغط الحاضر وإغراء الآتي
ضغط المستقبل وإغراء الاستفناء

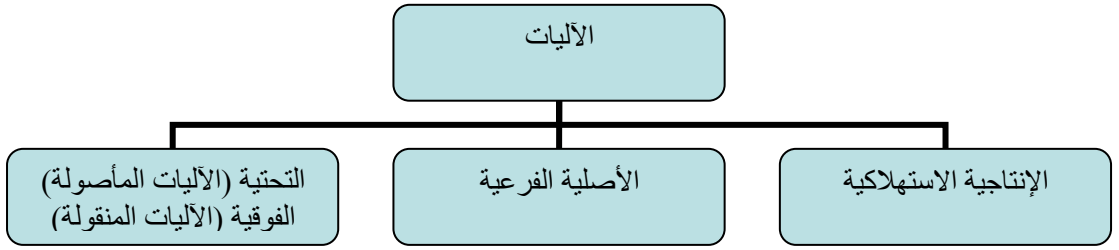

التراث الوظيفة والدور
دافعية التراث (الدواعي)
مرجعية التراث (التأسيس)
جامعية التراث (الأمة)
رافعية التراث (النهوض)
إحيائية التراث (التجديد)

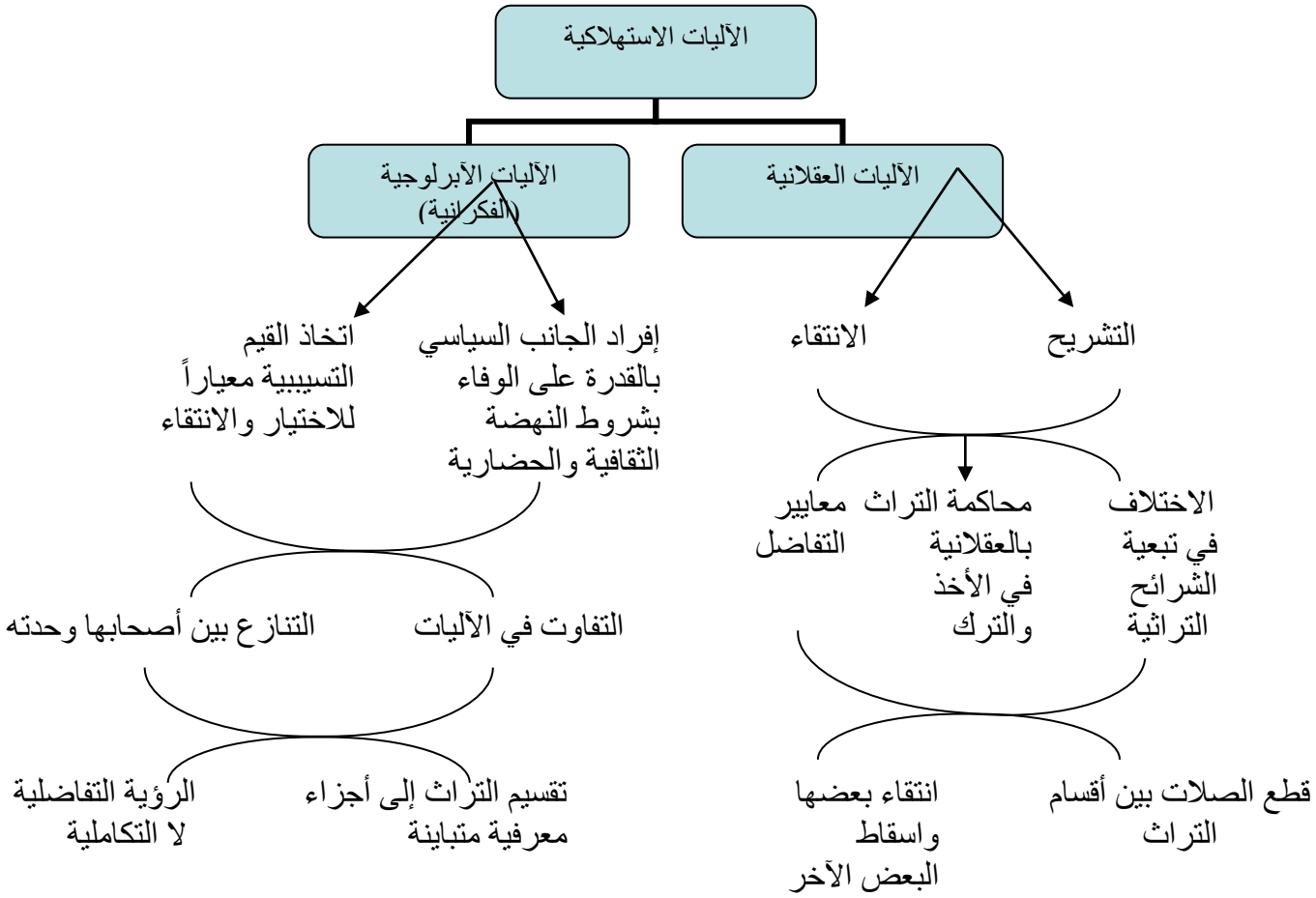

الأصول المنهجية المبادىء النظرية (رؤية د. طه عبد الرحمن)
التخلص من الأحكام المسبقة أو الجاهزة أو المتسيبة
تحصيل معرفة شاملة بمناهج المتقدمية من علماء الإسلام من مختلف العلوم
استخدام أنسب الوسائل في وصف كل قسم من أقسام التراث


المبادىء العلمية
الاجتهاد في تجديد التكوين العقلي
بالتزام المقتضيات العملية للتراث
تحصيل المعرفة بأصول العمل في التراث
التخلص من الأحكام التي تحكم بها على
القراءة
من الفصل بين جانبي المعرفة والسلوك
الاشتراك في طلب الصواب
الصلاح في العمل
المنفعة في العلم


النظرة التجزيئية للتراث والمضمونية
النزعة التجزيئية
النزعة المضمونية


النص
حامل لمضمون مخصوص (محتوى النص)
المضمون مبنى بوسائل معينة (الوسائل)
مصوغ بكيفيات مخصوصه
الاستيعاب للمستويات المضمونية القريبة والبعيدة


الآليات
الإنتاجية الاستهلاكية
الأصلية الفرعية
التحتية (الآليات المأصولة)
الفوقية (الآليات المنقولة)


الآليات الاستهلاكية
الآليات العقلانية
الآليات الآبرلوجية (الفكرانية)
التشريح
الانتقاء
الاختلاف في تبعية الشرائح التراثية
محاكمة التراث بالعقلانية في الأخذ والترك
معايير التفاضل
قطع الصلات بين أقسام التراث
انتقاء بعضها واسقاط البعض الآخر
إفراد الجانب السياسي بالقدرة على الوفاء بشروط النهضة الثقافية والحضارية
اتخاذ القيم التسيببية معياراً للاختيار والانتقاء
التفاوت في الآليات
التنازع بين أصحابها وحدته
تقسيم التراث إلى أجزاء معرفية متباينة
الرؤية التفاضلية لا التكاملية

التراث الإسلامي عامة

وتراث العلاقات الدولية في

الإسلام خاصة

(ثقافة عدل في التعامل مع التراث)

(رؤية عبد المجيد النجار (12)

المنزلة الدينية للتراث

التمييز بين :

المصادر المرجعية:

(مصادر التأسيس والوحي)

والمصادر التراثية:

الاجتهادات البشرية

التراث كله مصبوغا وانقطاع

الالتزام المنهجي

التمييز بين:

–التراث غير ملزم دينيا

–الالتزام المنهجي

بسط الذات جملة على مائدة النظر للدرس والاستيعاب والتمثل

تاريخ التراث

التمييز بين:

–الوحي الإلهي متمثلا في القرآن والحديث (الإطلاق الزمني) (الاطلاق العلي) (مستمرة الصلاحية)

–التراث الإسلامي متصفا: (التاريخية الزمنية)

مولية التداول

امتداد التراث وثرواته

المتداول قليل

اسباب المحدودية في التداول

– تعصب مذهبي ضيق وإعراض الإهمال لغير تراثهم

إعراض الإقصاء والإلغاء أحيانا

–التباعد الجغرافي والسياسي

بصبغة دينية بصفة البعض مباشرة أو غير مباشرة

المساحة سواء

التراث العلوم الدينية والشرعية بالمعنى الخاص (العلوم النقلية)

التجربة العمران

احترام التراث في الضمير الجمعي ليس ملزما باتباع في الدرس والبحث

انتفاء الإلزامية الدينية

اعتبار الاجتهادات السابقة إلى اكتشاف

تبين المراد تبين النفع التراث التقصير في ذلك

(اجتهاد الفهم) (اجتهاد التطبيق) إخلال منهجي بمقتضيات البحث

الضرورة المنهجية عن الحقيقة وتحريها. الاحتمالات

الوقوف على اختبار الافهام

ما توصلت إليه الأفهام عبر الزمن والواقع والوقائع

هذا لا ينفى

إمكانات النقد إمكانات التعديل إمكانات التصويب

مآل الواقع عن التطبيق

ضرورات التعرف على

في ميزان التقدير الديني (الإباحة الدينية) المخولة للنظر فيه بالنقد والامتحان

توسيع دائرة المظان الفضية في اكتشاف

(تفاعل المسلمين مع ظروفهم الحياتية في تطبيق أوامر الدين عليها)

(تغير الظروف بتغير الزمن)

الظن والترجيم في الافهام

معطيات الظروف الزمنية

المعطيات الواقعية

اختلاف وجوه التطبيقية لاختلاف الظروف والحال.

ربط الاجتهاد التراثي في الفهم والتطبيق بالأسباب التي أقضيت إليه من الظروف الحياتية

التأريخ للتراث (المدونات) تاريخ التراث كمبدأ تقويمي

الأفكار الإسلامية عن بعضها

(التداول وفق الحدود القوية) وضع انتخابي أدى إلى انحسار في

التداولة

– من المبادىء المهمة في تقييم

وتوظيفة

الشمولية في التداول

البحث في كل المكان التساوي بين مفردات

الماضية للأمة

الدراسة العدل

كل جزء من التراث ليس إلا ضربا من الاجتهاد في فهم الدين وتطبيقه

ما أهمل من التراث باعتبار المرجوحية المرتبة بزمانها

قد يكون له الأهمية في علاج الأوضاع الراهنة

إحياء التراث تجربة إحيائية

للتراث في التقليد
والاتباع ودخوله في
جانب الإباحة والتحيير

موقف الدرس المستخير
لا موقف التقليد الملتزم

مبدأ الاحترام النافي للاستهتار

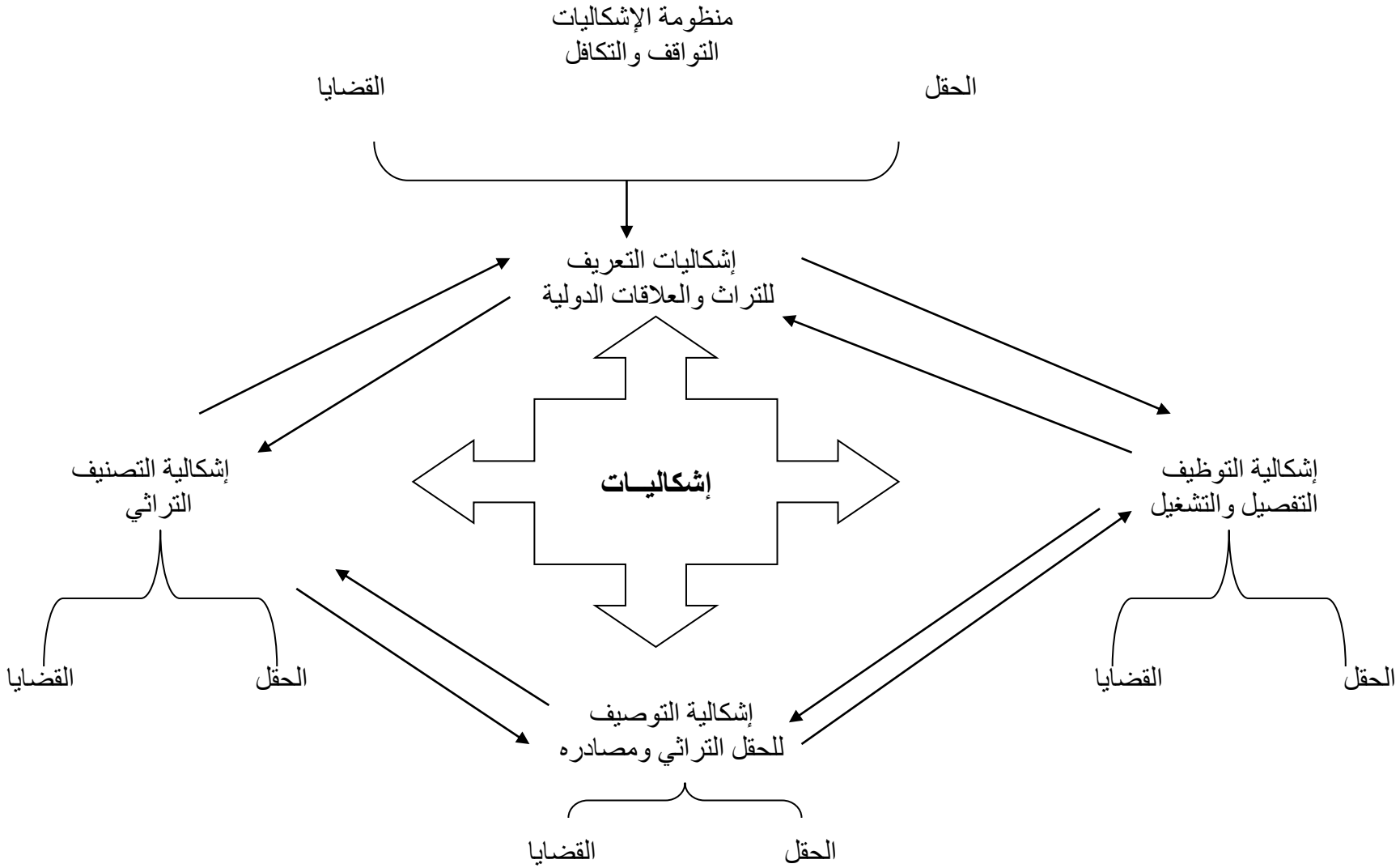
التخير النافي للتقليد الملزم

السباقات الاجتهادية (الفتاوي)
بسطة للنظر والدرس الانتخاب والتخير
مرحلة أولى ضرورية لما هو نافع منه
في غير وجوب
ديني للالتزام

(النوازل) (ترشيد التخيير والانتخاب لما يقع توظيفة في الحياة الاسلامية (الموازنة /المقارنة/ الترجيح)

تأريخ التراث مبدأ فهم في التوظيف والتقييم

واسعة (شمول التراث كله بالرعاية)
التوظيف
تطوير الحياة دون إقصاء أو إلغاء


منظومة الإشكاليات
التواقف والتكافل
القضايا
الحقل
إشكاليات التعريف
للتراث والعلاقات الدولية
إشكاليـات
إشكالية التصنيف
التراثي
القضايا
الحقل
إشكالية التوظيف
التفصيل والتشغيل
القضايا
الحقل
إشكالية التوصيف
للحقل التراثي ومصادره
القضايا
الحقل

ضمن هذا الشكل الذي يشير إلى تكامل هذه الإشكاليات في تواقفها على بعضها البعض وتكافلها في إحداث الفهم لتراث العلاقات الدولية في الإسلام:

- التعريف يقدم الحدود
- والتوصيف يرسم الخرائط
- والتصنيف يميز جوهر التصنيف والقيم الكامنة فيه وعناصر التغير والتبدل الموجودة بالواقع. التمييز بين الثابت في التصنيف أو ما هو أقرب له، وبين المتغير وما هو مرتبط به.

ويأتى التوظيف كقاعدة إدراك الشيء فرع على تصوره، والإدراك الواعي أولى حلقات التوظيف والتشغيل، تتحرك نحو التراث وبيئته وبين الواقع ومقتضياته في تفاعل يؤكد النظرة الإحيائية لا النظرة الحفرية له والتي تحفظ الأفكار.

واقع العلاقات الدولية صار يزكى هذه النظرة الإحيائية وينفى النظرة الحفرية، شئنا أم أبينا استدعى التراث استدعاء ربما يكون خاطئا أو مبالغا فيه أو متعسفا، استدعى منا ومن غيرنا. حسن تداول التراث يرتبط بالتعامل المنهجي الذي يتفهم قيمة التراث ومكانتة، وحدود تأثيراته على الواقع والمستقبل أما نقدمه ضمن هذه المنظومة قد يضعنا على عتبة استكشاف هذا التراث المقتضيات واقعية ومتطلبات منهاجية، والتعرف على حدود اللغة التراثية وإمكانات توظيفها في الذاكرة وبناء الصورة.

أجزاء أربعة نتناولها واحدا تلو لآخر بقدر من التفصيل والبيان.

الجزء الأول:

النموذج المتعلق بإشكاليات التعريف:

الدولة القومية وتراث العلاقات الدولية في الإسلام:

في إطار إشكالات التعريف للعلاقات الدولية في تراث المسلمين، هناك ثلاث شفرات من الأهمية بمكان التوقف عندها وعليها بالدرس والبحث، لفهم حقيقة هذه الإشكالات التعريفية وجوهرها(13):

أولاها: الدولة القومية وعناصر القسمة الجديدة

ثانيها: النظام الدولي: المتغير والثابت وضرورة ملاحظة المتغيرات والتبدلات والتطورات والتحولات، والأشكال.

ثالثها: حركة الاتصال وشبكة العلاقات الدولية (التبدل بل الانقلاب العالمي في مفاهيم الاتصال والمعلوماتية والتطورات التقنية).

هذه الشفرات الثلاث تتداخل معها شفرات تراثية مهمة:

أولها: العلاقات الدولية الإسلامية، العلاقات الخارجية الاسلامية علاقات المسلمين بغير المسلمين.

ثانيهما: هل هناك قانون دولي إسلامي، أم هو قانون داخلي تلتزم به الجماعة الإسلامية (الأمة) في التزام ذاتي حيال غيرها؟!

ثالثهما: الشفرة التصنيفية والقدرة على فهم فلسفة التصنيف الذي تبناه فقهاء المسلمين.

هذا التداخل المهم بين شفرات تراثية وأخرى معاصرة قد تحيلنا إلى إشكال آخر شئنا أم أبينا فإن إشكالات التعريف للعلاقات الدولية في تراث المسلمين، لا يمكن رؤيتها إلا في ظل تطورات تعريف العلاقات الدولية وما آلت إليه. وما يضمن ذلك من ضرورة النظر الممتد والمتجدد للمادة التراثية في هذا الحقل وفهمها.

ومن هنا يأتي السؤال ما هي العلاقات الدولية؟! من أصعب الأسئلة، فمن أصعب الصعوبات أن تعرف الواضحات. ومحاولة التعريف الجامع في هذا المقام المشير إلى جوهرها وأشكالها ومظاهرها وخطة مناهجها وحزمة منظوراتها المختلفة على مرور زمنها منذ النشأة العلمية لهذا الحقل. إنما يعبر عن عملية صعبة غالبا ما تتوفر عليها الدراسات والأبحاث في كل عنصر من هذه العناصر.

ولكن يبقى ونحن نتحدث عن فئات التعريف الثابتة(14) حول الفاعلين، وحول البيئة الدولية، وحول النظام الدولي وقواعده، وحول أساليب التفاعل وأنماطها.. إنما يعبر عن جوهر ثابت يشير إلى تلك العلاقات بينما يختلف الفاعلون عددا وأدوارا ووزنا. وقد يختفى بعضها وقد تبرز أخرى، وقد تتخفى بعضها وقد تبرز، وبيئة دولية متحولة ومتبدلة تطرأ عليها من المتغيرات والمعطيات، ونظام دولي تتبدل منظوراته وفقا لحركة تكويناته ومدى رسوخ قواعده، وأساليب تفاعل تتعدد وتتنوع وتتجدد دوما، كل هذا لابد وأن يفرض أجندة بحثية جديدة ومتجددة. هذه كلها أمور يستلزم أن نتبنى فيها رؤية "توماس كون"(15).

إشكالات التعريف وتأثيراتها على دراسة تراث العلاقات الدولية في الإسلام: ضرورات النظر المتجدد والبحث الممتد، وتكافل وتكامل التعدد:

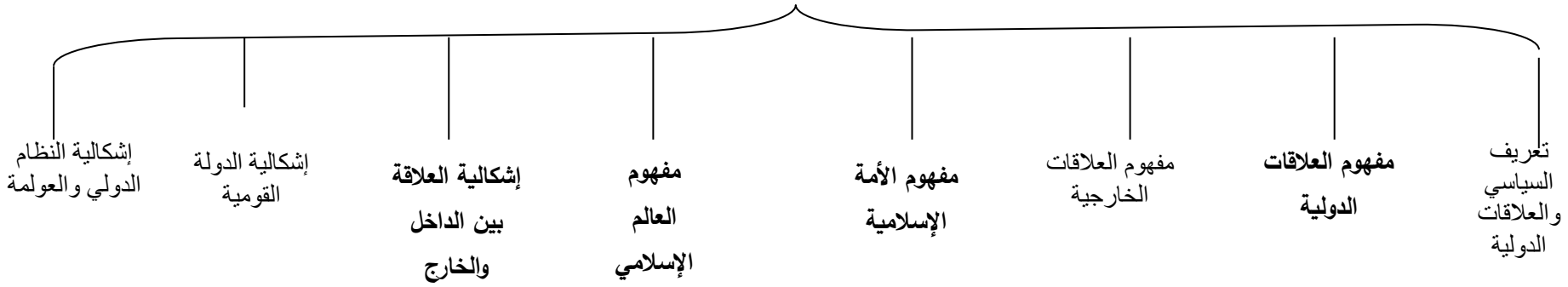
تؤدي المادة التراثية أداء مختلفا باختلاف مناهج النظر والتنازل والتعامل، ومن هنا فإننا لسنا مع هؤلاء الذين يقولون أن هذه المادة التراثية عفى عليها الزمان، وصارت خارج دائرة زمان فعلها ومفعولها وفاعليتها، ولسنا مع هؤلاء الذين يكتفون وينكفئون ويكفون أيدي الباحثين عن دراسة القديم، اقتصارا على تحليلات القدماء وملاحظة حواشيهم، ولكننا مع النظر المتجدد في وعبر وحول المادة التراثية واستثمارها لفاعليات ترتبط من جهة بمعنى الهوية والاختصاص والتمايز من ناحية، ولمعنى الذاكرة الحضارية والتراثية المقفية لفاعلية هذه

العوالم المتعلقة بها من (عالم أحداث وعالم أفكار، وعالم نظم، وعالم رموز، وعالم أشخاص).

- هنا فإن تعريف العلاقات الدولية هذا التعريف المتجدد بحكم التأكيد على جوهر التعريف الثابت حول الفواعل والتفاعلات والبيئة والوسط، هذه الثوابت في التعريف تشير إلى أبعاد متغيرة في مضمونها فالفواعل يختلفون من مرحلة إلى أخرى، لكل منها سماتها وخصائصها والفواعل إذ يتوارى بعضها أو يتزايد عددها أو متيغر أدوارها، وقد تزداد الأهمية النسبية لبعض منها بينما تهمش أخرى وتتغير أوزانها النسبية من حجم التفاعلات وكثافتها وتاثيراتها.
- والتفاعلات والعلاقات قد تختلف مع اختلاف الفاعلية والمتفاعلية، أشكالها، ومستوياتها درجة تداخلها وتواقفها وتساندها، حتى ربما يختلف توصيفها من حيث " المرغوب" أو " المطلوب" أو " الممنوع" أو " المفضل" محكوما بعناصر قوى متغيرة ومتبدلة.

أما عن مجال التفاعلات والفاعلية فإنه يتعلق بوسط، سماته وبيئة لها شروطها ومعطياتها وسط العلاقات وبيئتها يرتبط بطبيعة النظريات الغالبة (التوازن–القطبية–القطب الواحد–القطب الأوحد وتدبير المتوحد..الخ)، إن وسط العولمة والبيئة التي تتفاعل فيها ظواهرها وعملياتها، وعالم علاقاتها وتفاعلاتها لابد أن يترك آثاره على تصور العلاقات الدولية وحدودها، إن هذا كله بثوابته ومتغيراته سيلقى بآثاره على الدائرة التراثية للعلاقات الدولية في الإسلام"، التعريف يقدم الحدود، والحدود تؤثر في مجال الجامعية ووسط المانعة أي ما يدخل فيها وما لا يدخل، ومن هنا فإن التعريف المتعدد للعلاقات الدولية بغرض حقيقة النظر المتجدد للتراث توصيفا وتصنيفا وتوظيفا. بحيث يجب مواصلة البحث الممتد في مناطق تراثية ربما في مرحلة سابقة لم تكن لتدخل في الحقل واهتماماته، ليس معنى ذلك تابعية عملية البحث للتعريفات المستحدثة في علم العلاقات الدولية، ولكن معنى ذلك أن دائرة البحث تتسع أو تضيق وفقا لحدود التعريف من دون أن نهمل عناصر مهمة لتعريف (العلاقات الدولية والعلاقات الخارجية) كما تقدمها البنى التراثية وتوجهات التأليف فيها. فبين التعريف المتجدد والمقتضيات التراثية وقبل هذا وذلك الأصول المرجعية يتولد القصور القادر على التعامل الواعي مع إشكالات التعريف للحقل والمجال المتعلق بالعلاقات الدولية(16).

إشكاليات التعريف وتراث العلاقات الدولية في الإسلام



(نمـاذج الدولــة القوميــة والعلاقـات الدوليــة: بــين المــادة التراثيــة والمشـكلات الدوليــة المعاصرة):

يقدم برتران بادي أطروحة مهمة نظن أنها امتدت في غالب مؤلفاته التي طلعنا عليها، وأطروحته كانت حول الدولة، والنماذج اللاغربية لها، وامتدت اهتماماته بل وغلب عليها ما أسمى بالدولة الإسـلامية. وحقيقـة الأمـر أن هـذه الأطروحـة التـي تتعـرف علـى الفـروق قبـل إحـداث نـوع مـن المشـابهات الغضـة أو القياسـات الفاسـدة لهـى مـن الأمـور المنهجيـة التـي يجـب الوقـوف عليهـا وتفحص مضامينها والتعرف على تأثيراتها البحثية ومآلاتها الجوهرية والمفصلية والحقيقية. هذه الرؤية تضمنت مجموعة من العناصر:

- **الدولة (علم اجتماع الدولة):** كما يؤكد بادي مستلهما بعض ما يؤديه ماركس أن علينا أن نجرى تحليلا فعليا لشتى أنماط الدولة التي تكونت في كل واحد من المجتمعات تبعا لتاريخه الخاص... إنه علم اجتماع الدولة الآخذ بعين الاعتبار تعدديـة المسـارات التاريخيـة.. الـذي يشـكك فـي إمكانيـة تعمـيم الدولـة – الأمـة الغربية .. ورؤيتها باعتبارها التوجه الضروري والوحيد لسيرورة تطورها.. ذلك أن ظهور عدد هائل من الدول الفتية نتيجة لتفتت النظام الاستعماري، خارج أوربا.. أدى إلـى اضـطراب التقاليد المكتسبة من موضوع العلاقات الدولية فضـلا علـى أنـه هـز بعمـق أيضـا التحـليلات وطـرق الإدراك والتفكيـر التـي كانـت وضـعتها العلوم الإجتماعية انطلاقا من أفكار وملاحظات كرست للقارة القديمة..، الدولة الوليدة لا زالت هشة وغير ثابتة، وتبدأ في سياقتها الوطني غير كاملة المعالم، مواجهة من هذا النوع تبين إذن وبشكل واضح، أن من الضروري العودة للتاريخ كتأكيد للتوجهات الحالية لعلم السياسة كإمكانية حقيقية لتجاوزها.. وفي العالم الإسلامي.. أكثر مما في غيره يوجد تنوع للأنظمة والممارسات السياسية تتطلب الدراسة والتفسير بدقة.. ينتقد ضمن ما ينقد شمولية التصورات.(17)
- **الدولتان:** هذا كتاب آخر ل "بادي" يحيلنا إلى ضرورة التعرف على علم الفروق بـين نمطـين مـن الدولـة (الـدولتان: الدولـة والمجتمـع فـي الغـرب وفـي دار الإسلام)، هذه الفروق تشير إلى الأزمة التي تمثلها فرضية الحداثة الشاملة على التفكير السوسيولوجي الذي حاول تعميم تجربة النمو الغربية على كل المناطق من العالم.. فالوقائع قد دعمت مضمون هذه الأزمة " من العالم الإسلامي" أكثر من أي مكان آخر... وهو أمر يؤسس للنشأة لعلم اجتماع تاريخي قد يصادفه أشد الصعوبات لتأسيس قواعد منهجه. وهذا يعني ضمن ما يعنى أنه لا وجود لجماعة اجتماعية ثقافية كانت أم قومية– منغلقة كليا على الآخرين، فالتفاعلات

المستمرة تنتظم وفق بنية التبادلات والسلطة التي تحكم النسق الدولي. فالعلاقات الدولية، القائمة على التبعية أو على الترابط تسهم منذ القرن الماضي في فرصة رهانات مشتركة وقواعد متشابهة.. وربما البحث عن هوية التصور الاجتماعية–التاريخية يرتبط بالسوسيولوجيا التاريخية التأويلية هو ما يهدف إلى جعل الخصوصيات قابلة للفهم.

- يؤكد بادي على جرأة هذه السوسيولوجيا التاريخية وضرورتها بل وقدرتها على التساؤل في سياقات التكوين، منظورا إليها كسياقات خاصة، مبينة إلى أية مخاطر إلى أية استراتيجيات وإلى أية عقلانيات كانت هذه السياقات مشدودة ضمن التاريخ الغربي.

إن الجواب عن هذه المسائل يجعل اللجوء إلى المنهج المقارن أمرا لازما.. إن خصوصية المنهج الاجتماعي التاريخي هي في اتباع طرق (المفارقات المتتالية) عن طريق إدخال المقارنة في مستويات عدة من التحليل. فالحداثة السياسية الغربية–وبالتبعية منتوجاتها_ تستمد هويتها وخصوصيتها من صلتها بسياق تاريخي معين وبرهان متقاسم، وبخاصة من اتصالها بثقافة عامة مشتركة.

ماذا يترتب على ذلك كما يؤكد بادى " لا يمكن أن ندرك بشكل سليم، الهوية الاجتماعية–التاريخية للحداثة السياسية (المنبثقة) من الغرب من أجل الخروج من نظام القرون الوسطى المأزوم إلا بمقارنتها بهوية نظام سياسي آخر، مبنى ضمن سياق مختلف وفي مواجهة رهانات مختلفة، ومولد لرؤية وممارسة للسياسي من طبيعة مختلفة. لذا نرى من المناسب تأويل السياقات الاجتماعية التي صنعت تاريخ الغرب بدءا من السياقات نفسها، كما من بناء السياسي الذي كان يتشكل بالتنافس داخل الامبراطوريات الاسلامية في مرحلة القرون الوسطى..".

السياسي وفق هذا التحليل يجب أن يفهم كمجال للنشاطات أي المجال الذي يفسح في أن تمارس السلطة في حيز معين، وفي أن تتحدد أنماط تشريعاته وتتبنى أدواته ومؤسساته وقواعد وظائفه (أي السياسة).

فالسياسي هو إذا تاريخ وثقافة ووظائف.

إن معرفة السياسي ومعرفة خصوصيته، ضمن كل تاريخ، تفتر من تجاوز الصيغ الأيدلوجية للوصول إلى كشف العناصر المتواترة التي تؤسس الممارسات والاستراتيجيات..(18)

إن البناءات السياسية متعددة تاريخيا، وهي ما تزال متباينة، ولا يمكن للسوسيولوجيا السياسية الغربية أن تقنعنا عكس ذلك، حتى ولو قلصت الحقيقة السياسية إلى تمثل تصوري وحيد.

إذا كان الأمر كذلك فإن بادي يكمل أطرد حقه محللا ومشرحا ما أسماه ب"الدولة المستوردة".(19)

يتحدث عن واقع تعيشه بلدان الجنوب (ومنها بلدان العالم العربي والاسلامي) التي تخلصت من نير الاستعمار المباشر المكشوف، ولكنها لم تتخلص من التبعية السياسية والثقافية. فانتهاء عهد الاستعمار لم يعن تلقائيا أنه قدم لمجتمعات العالم الثالث (؟) تنظيم يتفق مع تقاليدها، بل الملاحظ أن ظاهرة التبعية السياسية والثقافية لم تنته فيه بل زادت. ورغم أن قادة الجنوب يتحدثون كثيرا عن القطيعة مع المستعمرين السابقين فإنهم يستوردون قوانينهم ونموذجهم للتنمية وأشكالهم الديمقراطية النيابية (رغم أنهم يشكلونها بطريقتهم الخاصة). ويقومون هم والمحيطون بهم ومثقفوهم بالتفكر والعمل والبناء تبعا لأنماط النظم والمفاهيم الغربية، ولكن هذا التغريب المفروض يفشل، والتطعيم "مشوة" وربما كان مستحيلا يتم على نحو عشوائي. ويعرض هذا الفشل تطور العالم المعاصر منذ 1945 (يتضح ذلك من تاريخ الهند والعالم العربي وأفريقيا وأمريكا اللاتينية والصين. ورغم الآمال التي وضعتها النخبه اللجنة فيه فإن التقريب الفاشل يسبب عددا من الأمراض الاجتماعية ويكون عاملا للفوضى في العلاقات الدولية.

إن هذا العالم المتنافر الذي لا يصل إلى توحيد قواعد اللعبة أو يجد لها مكانا في الاختلافات والفروق يشكل بلا شك أكبر تهديد يثقل على البشرية.

هذا التقييم التابع من (الفروق) (والتغريب المفروض) (والتطعيم المشوه) (والظواهر العشوائية) لابد أنها ستجد تأثيرا على العلاقات الدولية تستند إلى مقولة بادى " التاريخ لم ينته" فبعد موجة استقلال البلدان.. وقواعد الدول وبتماثلها في كل مكان تقريبا على سطح الكرة الأرضية. وعاونت هذه الموجة في تكوين " عالم ثالث" شاسع، تدعو تسميته المضللة إلى الاعتقاد بأنه يمر بمرحلة تدريبية في عالم خاضع لمعايير موحده، وتؤدي إلى التصور بأنه لا بد لمسيرة هذا العالم الثالث أن تقوده في النهاية نحو الديمقراطية أي ذات المسار – التي هي – لعدم وجود نماذج أخرى وجهة التاريخ النهائية. هذه الرؤى المنتمية للمدرسة التطورية، تقوم باستنزاف أوهامها المتبقية، بينما تنقشع أحلام التقارب (بمعنى حصول البلدان على نتائج ووصولها إلى أهداف متقاربة وتتبدد أسطورة التقدم المطرد و المستمر. ومن بعد أصبحت

العلوم الاجتماعية مستقرة بشدة في "ده ما بعد التطورية" الذي يتميز على أي حال بكونه أكثر استبصارا. لقد أدت مجريات الأحداث دورها وأنجزت مهمتها، لم تكن مسيرة الدول الإفريقية والأسيوية خلال الثلث الأخير (من القرن الفائت) متطابقة مع النماذج المعلنة.. كما أن القصورات بشأن ما يجب أن تكون عليه الدولة لم تتقارب وتبدو الدولة المستوردة ضمن واحد من أهم أطوارها المشكلة، إذ تبرز ظواهر، وتبدو عمليات، إذ " ترسم العولمة تكوين نظام دولي يتجه نحو توحيد مناهجه وقيمة وأهدافه، مع طموحه في ذات الوقت إلى دمج الإنسانية بأكملها داخله. وبطبيعة الحال تبدو هذه العملية المستحدثة في التاريخ بأنها تدعم فرضية التقارب" بل وترسخها. والواقع أنها تكشف عن العديد من أنواع التنافر وعدم الاتساق حيث تحدد نطاق هذا النظام وبطبيعة الحال تبدو هذه العملية المستحدثة في التاريخ، بأنها تدعم فرضية " التقارب" بل وترسخها. والواقع أنها تكشف عن العديد من أنواع التنافر وعدم الاتساق حين تحدد نطاق هذا النظام: فعندما تحث على استيراد نماذج غربية إلى مجتمعات الجنوب. تكشف بذلك عن عدم ملائمة هذه النماذج، وعندما تحرض المجتمعات الطرفية على التكيف، توقظ أيضا آمال التجدد مع المخاطرة في الوقت ذاته بخداعها، وحين تعجل بتوحيد العالم، فإنها تحبذ ظهور التفردات وتزيد تأكيدها، وحين تمنح النظام الدولي مركزا للسلطة مرتبا أكثر من أي وقت مضى، فإنها تتجه نحو زيادة حدة منازعاته وشدة صراعاته. وحين تسعى لعولمة نحو وضع نهاية للتاريخ، فإنها تمنحه فجأة معاني متعددة ومتناقضة.

هكذا تستصحب العولمة معها الإعلاء من شأن التفرد. ويبدو هذا الارتباط غريباً لا سيما وأن العولمة مستأثرة تحب الانفراد، كما أنها مزودة بموارد وفيرة: إذ يرتكز توحيد النظام الدولي على إمكانات تقنية راسخة تساعد على سهولة الحركة، وعلى الاتصال، والاختراق المتبادل، والواقع أنه يستهدف تقليص الخصوصيات وتحبيذ الانتساب إلى نظام مشترك قانوني وسياسي واقتصادي، بل وأخلاقي. وعلى هذا لا يمتلك التفرد المجابه لهذا النظام وسائل القوة، والمؤكد أن التفرد يفرض نفسه عن طريق تعبئة الموارد الشاردة من المركز، غير أنه يتغذى بخاصة على الاعتراضات وعلى أشكال المقاومة التي تثيرها عمليات التجنيس الثقافي (جعل الثقافات متجانسة).

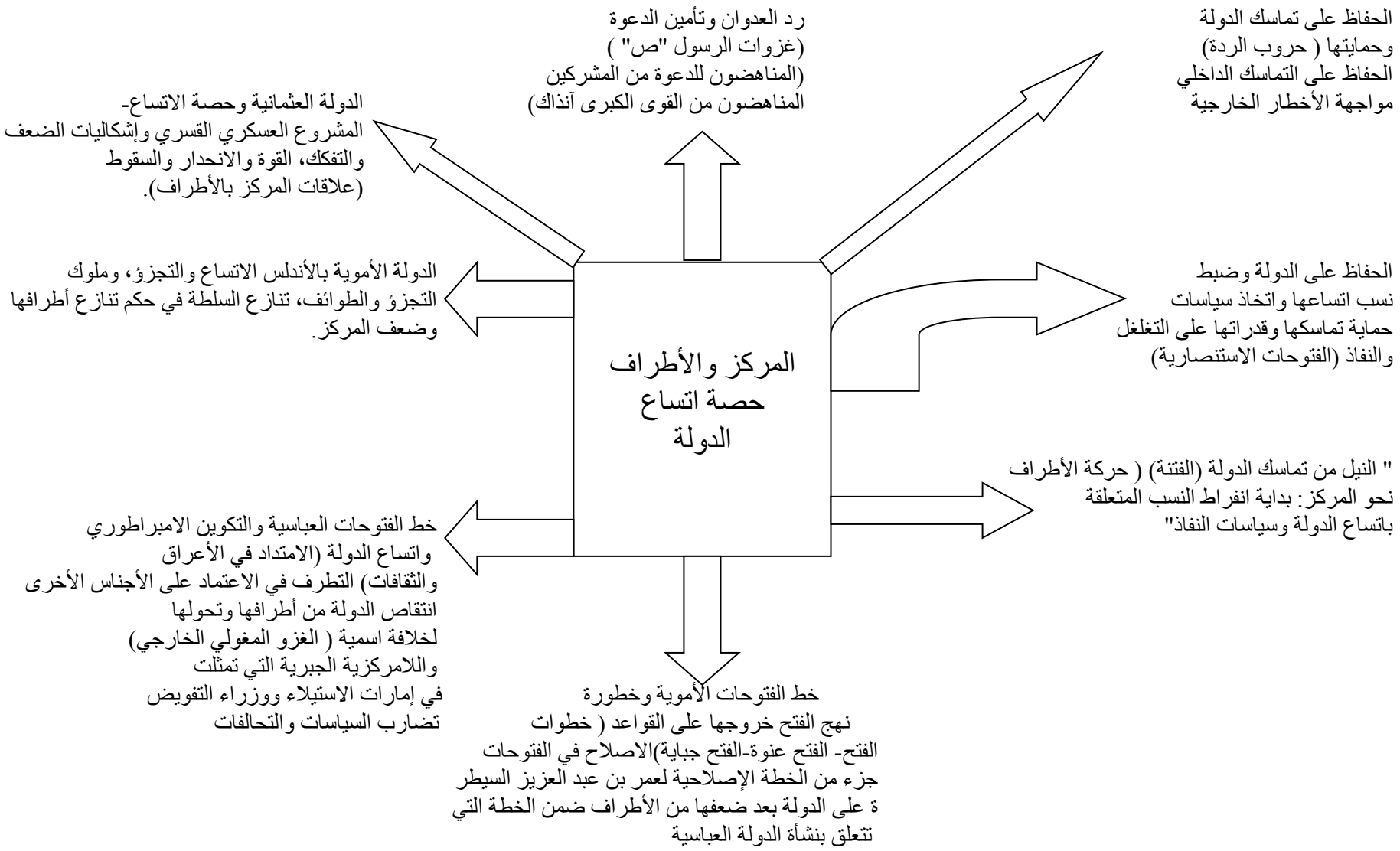
وتقوم العولمة حينذاك بتجديد بناء فكرة التبعية ذاتها. وحيث أنها تتصور نظاما دوليا موحدا، وتتغذى على عملية متشعبة لنشر النماذج، فإنها تنطوي أولا على وجود بنية للسلطة تقوم بتنشيط العلاقات الدولية. ولا تعكس هذه البنية المتعددة في هويتها أية

حتمية وحيدة ولا يمكن اعتبارها اقتصادية فقط. ولا يمكن اختزالها أيضا إلى مجموعة بسيطة من الفاعلين، ولا تصورها على أي حال بأنها " مؤامرة من متسلطين". إن خاصيتها الرئيسية هي خلق شبكات ومجموعات مصالح ومنافع تضم فاعلين من " الشمال" وفاعلين من " الجنوب" يحملون مصالح وأهدفا متنوعة للغاية. وحين تقوم العولمة بإيجاد السلطة، فإنها تخلق أيضا منازعاتها الخاصة وصراعاتها الذاتية، وتتزود بأساليب انفلاقها. وحيث أن العولمة تحصل على رؤيتها من رغبتها في توحيد النماذج، فإنها تضفي على التوترات التي تحدثها صبغة ثقافية أساساً.

إن التبعية الثقافية المتناقضة في إنجازاتها، الخيالية في طموحاتها، الساذجة في مسلماتها، التي كثيراً ما تتسبب في صراعات عنيفة، وما يتم استنكارها وتشبيهها أحيانا بالشيطان. . تزداد ترسخا وانتشارا، بل وتتوطد سيطرتها على المسرح الدولي أكثر فأكثر(20).

تكوين الأمة وامتدادها وإشكاليات (المركز والأطراف) رؤية سننية خلدونية:

من القضايا التراثية التي ارتبطت بإشكالية تعريف العلاقات الدولية، حقيقة النظر إلى قضية الفتوحات وهي قضية ظلت مجال تحفظ بعض الباحثين، وهجوم جانب كثير من المستشرقين ضمن حجة ذائعة " انتشار الإسلام بالسيف". ومن هنا بدا لنا التعامل مع هذه القضية بميزان نقدي يقدمه ابن خلدون في رؤيته السننية في العلاقة بين المركز والأطراف، أو ما أطلق عليه ابن خلدون " حصة الدولة في الاتساع" وهو أمر قد يحمل تميزا بين " اتساع الدولة" وامتداد الأمة" وانتشار الدعوة صحيح أن هذه المسائل الثلاث تتداخل وتتشابك، إلا أن فهم عناصر التمييز فيما بينها يسهم في ترشيخ وتشريح العلاقة بين الفتوحات والدعوة من ناحية وإمكانية تقديم رؤية نقدية لنمط من أنماط " الفتوحات" اختط طرائق (الفتح غزوا، الفتح جباية، الفتح خروجا على القواعد الكلية في صد العدوان أو الفتنة في الدين) وما قد يرتبط بذلك من مشروعات عسكرية تستند إلى تجميع الأجزاء وتوحيدها عن طريق القوة، وما قد يورث ذلك على العلاقات البيئية، والعلاقات الغيرية، وما قد يؤديه ذلك من انفكاك عرى الدولة، امتدادا واتساعا، تماسكا وقدرة على التغلغل (بفرض هيبة الدولة) والقدرة على النفاذ إلى كل أطراف الدولة.


المركز والأطراف
حصة اتساع
الدولة
رد العدوان وتأمين الدعوة
(غزوات الرسول "ص")
(المناهضون للدعوة من المشركين
المناهضون من القوى الكبرى آنذاك)
الحفاظ على تماسك الدولة
وحمايتها (حروب الردة)
الحفاظ على التماسك الداخلي
مواجهة الأخطار الخارجية
الدولة العثمانية وحصة الاتساع-
المشروع العسكري القسري وإشكاليات الضعف
والتفكك، القوة والانحدار والسقوط
(علاقات المركز بالأطراف).
الدولة الأموية بالأندلس الاتساع والتجزؤ، وملوك
التجزؤ والطوائف، تنازع السلطة في حكم تنازع أطرافها
وضعف المركز.
الحفاظ على الدولة وضبط
نسب اتساعها واتخاذ سياسات
حماية تماسكها وقدراتها على التغلغل
والنفاذ (الفتوحات الاستنصارية)
" النيل من تماسك الدولة (الفتنة) (حركة الأطراف
نحو المركز: بداية انفراط النسب المتعلقة
باتساع الدولة وسياسات النفاذ"
خط الفتوحات العباسية والتكوين الامبراطوري
واتساع الدولة (الامتداد في الأعراق
والثقافات) التطرف في الاعتماد على الأجناس الأخرى
انتقاص الدولة من أطرافها وتحولها
لخلافة اسمية (الغزو المغولي الخارجي)
واللامركزية الجبرية التي تمثلت
في إمارات الاستيلاء ووزراء التفويض
تضارب السياسات والتحالفات
خط الفتوحات الأموية وخطورة
نهج الفتح خروجها على القواعد (خطوات
الفتح- الفتح عنوة-الفتح جباية)الاصلاح في الفتوحات
جزء من الخطة الإصلاحية لعمر بن عبد العزيز السيطر
ة على الدولة بعد ضعفها من الأطراف ضمن الخطة التي
تتعلق بنشأة الدولة العباسية

يشير هذا الشكل إلى التحول داخل مسار الفتوحات وأنماطها وعلاقاتها بقيام الدول وانقضائها وفق المدخل الذي يقترحه ابن خلدون " حصة اتساع الدولة" والعلاقة بين المركز والأطراف.

إشكالات التعريف وتأثيراتها على دراسة تراث العلاقات الدولية في الإسلام: ضرورات النظر المتجدد والبحث الممتد، وتكافل وتكامل التعدد:

تؤدي المادة التراثية أداء مختلفا باختلاف مناهج النظر و التناول والتعامل، ومن هنا فإننا لسنا مع هؤلاء الذين يقولون أن هذه المادة التراثية عفى عليها الزمان. وصارت خارج دائرة زمان فعلها ومفعولها وفاعليتها، ولسنا مع هؤلاء الذين يكتفون وينكفئون ويكفون أيدي الباحثين عن دراسة القديم، اختصارا على تحليلات القدماء وملاحظة حواشيهم، ولكننا مع النظر المتجدد في وعبر وحول المادة التراثية واستثمارها لفاعليات ترتبط من جهة بمعنى الهوية والاختصاص والتمايز من ناحية، ولمعنى الذاكرة الحضارية والتراثية المقفية لفاعلية هذه العوالم المتعلقة بها من (عالم أحداث وعالم أفكار، وعالم نظم، وعالم رموز، وعالم أشخاص).

- هنا فإن تعريف العلاقات الدولية هذا التعريف المتجدد بحكم التأكيد على جوهر التعريف الثابت حول الفواعل والتفاعلات والبيئة والوسط، هذه الثوابت في التعريف تشير إلى أبعاد متغيرة في مضمونها فالفواعل يختلفون من مرحلة إلى أخرى، لكل منها سماتها وخصائصها والفواعل إذ يتوارى بعضها أو يتزايد عددها أو تتغير أدوارها، وقد تزداد الأهمية النسبية لبعض منها بينما تهمش أخرى وتنفذ أوزانها النسبية في حجم التفاعلات وكثافتها وتأثيراتها.

والتفاعلات والعلاقات قد تختلف مع اختلاف الفاعلية والمتفاعلية، أشكالها، ومستوياتها درجة تداخلها وتواقفها وتساندها، حتى ربما يختلف توصيفها من حيث المرغوب أو المطلوب أو الممنوع أو المفضل محكوما بعناصر قوى متغيرة ومتبدلة.

أما عن مجال التفاعلات والفاعلية فإنه يتعلق بوسط له سماته وبيئة لها شروطها ومعطياتها وسط العلاقات وبيئتها يرتبط بطبيعة النظريات الغالبة (التوازن–القطبية–القطب الواحد – القطب الأوحد وتدبير المتوحد...الخ)، إن وسط العولمة والبيئة التي تتفاعل فيها ظواهرها وعملياتها، وعالم علاقاتها وتفاعلاتها لابد أن يترك آثاره على تصور العلاقات الدولية وحدودها، إن هذا كله بثوابته ومتغيراته سيلقى بآثاره على الدائرة التراثية للعلاقات الدولية في الإسلام"، التعريف يقدم الحدود، والحدود تؤثر فيما ما يدخل فيها وما لا يدخل، ومن هنا فإن التعريف المتعدد للعلاقات الدولية يفرض حقيقة النظر المتجدد للتراث وقدراته في الإسهام في هذا الحقل. إن الإجابة ما هي العلاقات الدولية؟ ، ليست إلا مقدمة لتحديد معالم العلاقات الدولية في الإسلام، فهم المعطيات المتجددة تفرض النظر المتجدد للتراث توصيفا وتصنيفا

وتوظيفا. بحيث يجب مواصلة البحث الممتد في مناطق تراثية ربما في مرحلة سابقة لم تكن لتدخل من الحقل واهتماماته، ليس معنى ذلك تابعية عملية البحث للتعريفات المستحدثة في علم العلاقات الدولية، ولكن معنى ذلك أن دائرة البحث تتسع أو تضيق وفقاً لحدود التعريف من دون أن نهمل عناصر مهمة لتعريف (العلاقات الدولية والعلاقات الخارجية) كما تقدمها البنى التراثية وتوجهات التأليف فيها. فبين التعريف المتجدد والمقتضيات التراثية وقبل هذا وذلك الأصول المرجعية يتولد القصور القادر على التعامل الواعي مع إشكالات التعريف للحقل والمجال المتعلق بالعلاقات الدولية.

ففي فصل أسماه " في ان كل دولة لها حصة من الممالك والأوطان لا تزيد عليها" يقول ابن خلدون:

"والسبب في ذلك أن عصابة الدولة وقومها القائمين بها الممهدين لها لابد من توزيعهم حصصا على الممالك والثغور التي تصير إليهم، ويستولون عليها لحمايتها من العدو، وإمضاء أحكام الدولة فيها من جباية وردع وغير ذلك. فإذا توزعت العصائب كلها على الثغور والممالك فلا بد من نفاد عددها, وقد بلغت الممالك حينئذ إلى حد يكون ثغرا للدولة، وتخما لوطنها، ونطاقا لمركز ملكها. فإن تكلفت الدولة بعد ذلك زيادة على ما بيدها بقي دون حامية وكان موضعا لانتهاز الفرصة من العدو والمجاور، ويعود وبال ذلك على الدولة، بما يكون فيه من التجاسر وخرق سياج الهيبة.

وما كانت العصابة موفورة ولم ينفذ عددها في توزيع الحصص على الثغور والنواحي، بقي في الدولة قوة على تناول ما وراء الغاية، حتى ينفسح نطاقها إلى غايته. والعلة الطبيعية في ذلك هي قوة العصبية من سائر القوى الطبيعية، وكل قوة يصدر عنها فعل من الأفعال فشأنها ذلك في فعلها. والدولة في مركزها أشد مما يكون في الطرف والنطاق. وإذا انتهت إلى النطاق الذي هو الغاية عجزت وأقصرت عما وراءه شأن الأشعة والأنوار إذا انبعثت من المراكز والدوائر المنفسحة على سطح الماء من النقر عليه. ثم إذا أدركها الهرم والضعف فإنما تأخذ في التناقص من جهة الأطراف ولا يزال المركز محفوظا إلى أن يتأذن الله بانقراض الأمر جملة، فحينئذ يكون انقراض المركز. وإذا غلب على الدولة من مركزها فلا ينفعها بقاء الأطراف والنطاق بل تضمحل لوقتها، فإن المركز كالقلب الذي تنبعث منه الروح، فإذا غلب القلب وملك انهزم جميع الأطراف.

وانظر هذا في الدولة الفارسية.

وانظر هذا في الدولة الفارسية. كان مركزها المدائن، فلما غلب المسلمون على المدائن انقرض أمر فارس أجمع، ولم ينفع يزدجرد ما بقي بيده من أطراف ممالكه.

وبالعكس من ذلك الدولة الرومية بالشام، لما كان مركزها القسطنطينية، وغلبهم المسلمون بالشام تحيزوا إلى مركزهم بالقسطنطينية ولم يضرهم انتزاع الشام من أيديهم، فلم يزل ملكهم متصلا بها إلى أن تأذن الله بانقراضه.

وانظر أيضا شأن العرب أول الاسلام لما كانت عصائبهم موفورة، كيف غلبوا على ما جاورهم من الشام والعراق ومصر لأسرع وقت، ثم تجاوزوا ذلك إلى ما وراءه من السند والحبشة وإفريقية والمغرب، ثم إلى الأندلس. فلما تفرقوا حصصا على الممالك والثغور، ونزلوها حامية، ونفد عددهم في تلك التوزيعات، أقصروا، عن الفتوحات بعد، وانتهى أمر الإسلام، ولم يتجاوز تلك الحدود، ومنها تراجعت الدولة حتى تأذن الله بانقراضها.

وكذا كان حال الدول من بعد ذلك، كل دولة على نسبة القائمين بها في القلة والكثرة، وعند نفاد عددهم بالتوزيع ينقطع لهم الفتح والاستيلاء . سنة الله في خلقه(21).

وفي فصل آخر في عظم الدولة واتساع نطاقها وطول أمدها.. " يقول: "والسبب الصحيح في ذلك أن النقص إنما يبدو في الدولة من الأطراف، فإذا كانت ممالكها كثيرة كانت أطرافها بعيدة عن مركزها وكثيرة، وكل نقص يقع فلا بد له من زمن، فتكثر أزمان النقص لكثرة الممالك، واختصاص كل واحد منها ينقص وزمان فيكون أمدها طويلا"(22).

ويكمل ابن خلدون رؤيته ضمن سياقات يحدد فيها علاقات الاتساع بتعدد العصبيات.. ففي الفصل التاسع قرر أن " الأوطان الكثيرة القبائل والمصائب قل أن تستحكم فيها دولة" فيكثر الانتقاص على الدولة والخروج عليها في كل وقت.. لأن كل عصبية ممن تحت يدها تظن في نفسها منعة وقوة...

كما أنه يلحظ في الاتساع ما يرتبط بالذي " في أن الترف يزيد الدولة في أولها قوة إلى قوتها" فتربى " أجيالهم في جو ذلك النعيم والرفه، فازدادوا بهم عددا إلى عددهم وقوة إلى قوتهم بسبب كثرة العصائب حينئذ بكثرة العدد.. فإذا ذهب الجيل الأول والثاني وأخذت الدولة من الهرم لم تستقل أولئك الصنائع والموالى بأنفسهم في تأسيس الدولة وتمهيد ملكها، لأنهم ليس لهم من الأمر شيء، إنما كانوا عيالا على أهلها ومعونة لها، فإذا ذهب الأصل لم يستقل الفرع بالرسوخ فيذهب ويتلاشى ، ولا تبقى الدولة على حالها م القوة".

ويربط كل ذلك بمعادلات الاتساع – الترف – الفساد – الظلم – التفكك وخراب العمران(23). لا يزال ابن خلدون في حاجة إلى قراءة تراثية مهمة. نرى تلك الرؤية السنية الخلدونية باعبارها تحرك عناصر تفكير لقراءة إيجابية لصفحة الفتوحات:

الأولى: التمييز بين المراحل التي اتخذتها حركة الفتوحات في التاريخ

(فتوحات حماية الدولة ورد العدوان) (فتوحات الاستئصار ورفع الظلم والفتنة عن الدين والصد عن سبيل الله) (الفتوحات الملتزمة بالقواعد الكلية في الجهاد والقتال: الخيارات المفتوحة).

الثانية: تحفظ عمر في مسألة الفتح، مراجعة قصة عمر واستعجاله عمرو بن العاص " فتح مصر" تعبر عن رؤية ثاقبة لمسألة حصة الدولة في الاتساع، القدرة على التغلغل من أهم عناصر قوة الدولة، إن قول سيدنا عمر مع اتساع دولته يفكر في أن يتنقل بمركز سلطة في كل عام إلى ولاية ما ، في إطار ضرورة وصل المركز بالاطراف في فاعلية لا تصيب الدولة بالترهل والتضخم على حساب المكز، أو فرصة تنازع الأطراف، أو سياسات شد الأطراف من قبل الخصوم والأعداء، أو الإغراء بالتجزؤ وما يتركه ذلك على قضايا تتعلق بالوحدة والتجزئة

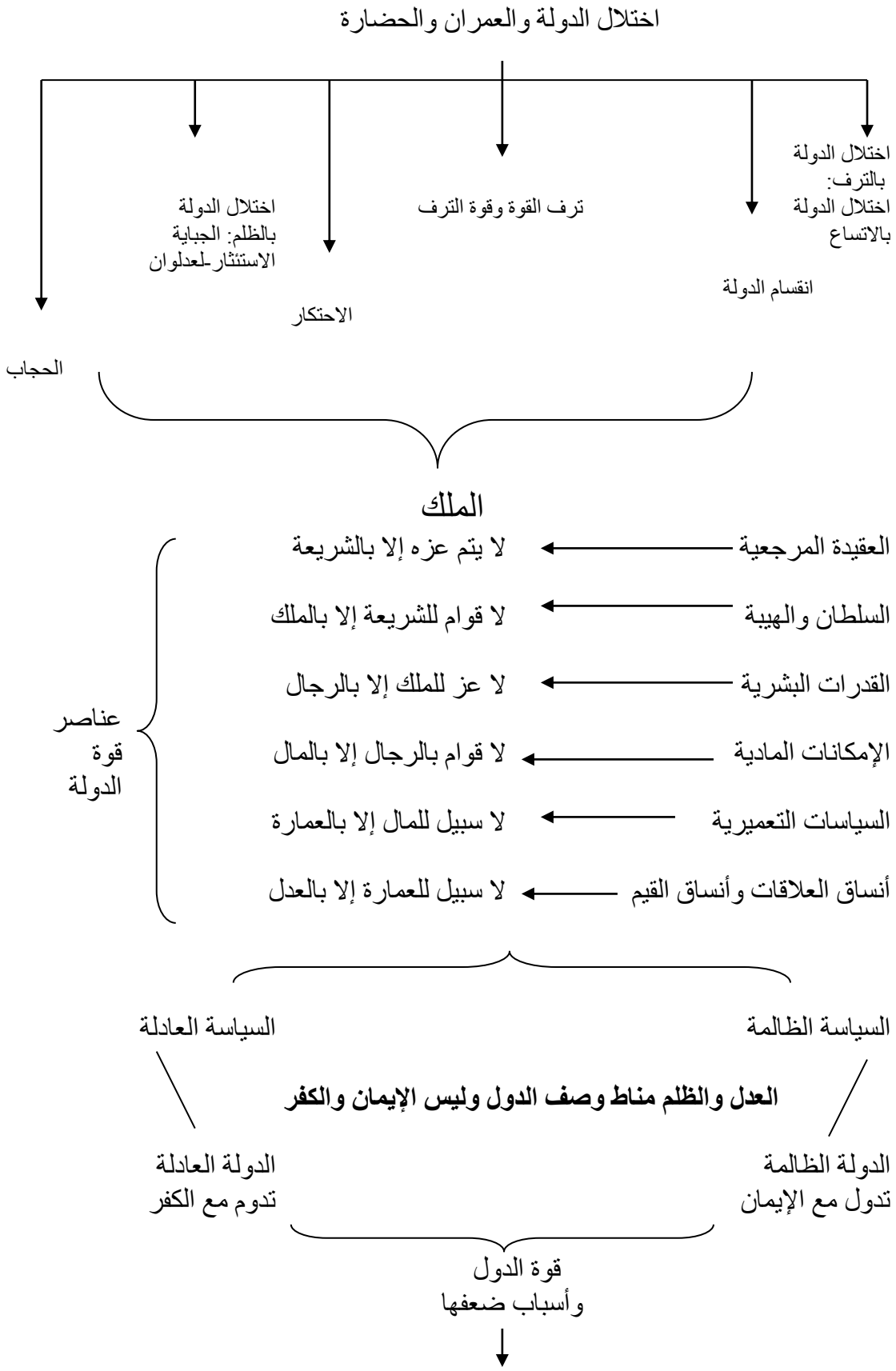
الثالثة: إن ما يقدمه ابن خلدون هو نظرة نقدية غير مباشرة لخط الفتوحات والذي خرج في بعض تجلياته عن الحدود الكلية المرتبطة بالفتح تمثل ذلك في " بعض من أشكال الفتح الجبري في عهد بعض خلفاء بني أمية – الجباية من المسلمين أخذ الجزية رغم الاسلام – التعصب للجنس العربي على حساب الموالي: أدى غلى إمكانية إقامة دولة أخرى على انقاضها–الترف الأموي وانهيار الدولة)

الرابعة: قد يحيلنا هذا ضمن التفتيش عن عناصر الذاكرة الحضارية حول " عمر بن عبد العزيز" الذي مثل نموذجا إصلاحيا في دولة بني أمية، وكان ضمن إصلاحاته إصلاح حركة الفتوح (إيقاف الجباية: " إن الله لم يرسل محمدا جبابيا، إنما أرسله داعيا") (رد بلدة مفتوحة إلى أهلها لخروج ذلك على القواعد المؤسسة لحركة الفتح المتعلقة بعملية الخيارات المفتوحة).

الخامسة: الفتوحات العباسية الامبراطورية والممتدة (حصة اتساع الدولة – تنوع العصائب – الاعتماد على جنس دون جنس – حالة اللامركزية الجبرية التي تمثلت في إمارة الاستيلاء وأمراء التغلب ووزراء التفويض، و الدول المتعددة ضمن خلافة إسميه) وهو أمر ربما أدى لطمع الأعداد الخارجيين (المغول – الحملات الصليبية).

السادسة: الفتوحات والامبراطورية العثمانية و حصة الاتساع وإشكاليات الضعف والتفكك وبروز المسألة الشرقية، واعتبار أوروبا الدولة العثمانية الرجل المريض .

إن ما يقدمه ابن خلدون رؤية نقدية مهمة من منظور سنني لخط حركة الفتوحات (24)


اختلال الدولة والعمران والحضارة
اختلال الدولة بالترف: اختلال الدولة بالاتساع
ترف القوة وقوة الترف
اختلال الدولة بالظلم: الجباية الاستئثار-لعدلوان
انقسام الدولة
الاحتكار
الحجاب
الملك
العقيدة المرجعية
لا يتم عزه إلا بالشريعة
السلطان والهيبة
لا قوام للشريعة إلا بالملك
القدرات البشرية
لا عز للملك إلا بالرجال
الإمكانات المادية
لا قوام بالرجال إلا بالمال
السياسات التعميرية
لا سبيل للمال إلا بالعمارة
أنساق العلاقات وأنساق القيم
لا سبيل للعمارة إلا بالعدل
عناصر قوة الدولة
السياسة الظالمة
السياسة العادلة
العدل والظلم مناط وصف الدول وليس الإيمان والكفر
الدولة الظالمة تدول مع الإيمان
الدولة العادلة تدوم مع الكفر
قوة الدول وأسباب ضعفها
التأثير على سياساتها، سيرتها مسيرتها ، سيروتها ، علاقاتها.

فتح الدعوة ودعوة الفتح: شهادة استشراقية لتوماس أرنولد: الفتوحات والدعوة السليمة:
تكتمل هذه الرؤية بملاحظة " امتداد الأمة" و " انتشار الدعوة" استمرار معنى الأمة وتواصل وجودها المعنوي يحرك استنادات اخرى غير وجودها المادي، على أهمية ذلك بالطبع ، كما أن ذلك يتكامل مع اعتبار الدعوة لا القتال والغزو هو أصل العلاقات، بلغتنا في الوقت ذاته إلى طرائق أخرى أدت إلى انتشار الاسلام (الدعوة بالتي هي أحسن، التجارة ، التصوف..الخ)

دراسة أرفولد القيمة حول "الدعوة إلى الاسلام" وهو بحث قيم " في تاريخ نشر العقيدة الاسلامية" سجل لجهود نشر الدعوة " وليس تاريخا للاضطهاد " وهو يختط قول أحد المؤرخين المسيحيين الذي أرخ انتصارات العثمانيين وسقوط القسطنطينية بقوله " لابد للمؤرخ من أن يسجل التاريخ، لاحباً في أن يعترف الناس له بالجميل، ولا مدفوعاً بباعث الحقد والضغينة، أو الكراهية وإرضاء المشاعر، بل لأجل التاريخ وحده، ولكيلا تنطوي في عالم النسيان صفحات لتاريخ التي يعرف الزمن كيف ينشرها".

ان نظرة من سجل الكتاب وفهرسه لتعبر عن معنى الدعوة وتأهيل مفهومها من خلال نماذج تاريخيه، هذا التأصيل التاريخي من متابعة أقرب ما تكون إلى الاستقصاء الجيد والاستقراء الملائم، حيث تتأكد جهود وموازية لفهم مسار حركة الدعوة الملازمة للفتح حينما، والمستقلة ضمن مسالك أخرى حينا أخرى. ذلك أن البعض الذي جعل من الدعوة إشكالا يتعلق بالعمليات القتالية فجعلها ضمن خيارات ثلاثة (الدعوة للإسلام–الجزية والعهد – القتال) ، يهمل أن الدعوة كأصل للعلاقات الدولية تبرز كحركة مستقلة لا تعتبر ضمن الإجراءات قبل بدء القتال ولا تتلازم معه ضرورة، إنها حركة دائمة لا مؤقتة، استمراريتها ، واعتناء الفرد كما الدولة بها، والدعوة غير المباشرة بنماذج القدوه والاسوه، والحركة الدعوية المرتبطة بالعمران.

" .. إن انتشار العقيدة الإسلامية التي تبعت الفتوحات العربية (الإسلامية) أن تكف عن هذه الظروف التي جعلت مثل هذا التوسع أمرا ممكنا". ومن أجل هذا كما يقول أرنولد " يجب ألا نلتمس الأسباب التي أدت إلى مثل هذا الانتشار السريع للعقيدة الإسلامية في أخبار الجيوش الفاتحة، بل الأجدر أن نفتش عن ذلك في الظروف التي كانت تحيط بالشعوب المغلوبة على أمرها" وقد يتكامل مع ذلك رؤية مآلات هذه الفتوح على معظم هذه الشعوب.. يؤكد أرنولد أسباب تحول المسيحيين إلى الإسلام.. وإذا نظرنا إلى التسامح الذي امتد على هذا النحو إلى رعايا المسلمين من المسيحيين في صدر الحكم الإسلامي، ظهر أن الفكرة التي شاعت بأن السيف كان العامل في تحويل الناس إلى الإسلام بعيدة عن التصديق. ومن ثم لم يكن بد من أن نتلمس بواعث أخرى غير ذلك الباعث الذي أوحى

بالاضطهاد. ولكن مما يؤسف له، أنا لا نملك إلا أخباراً قليلة، ومن ثم نجد أنفسنا مضطرين إلى أن نلجأ إلى الحدس والتخمين.

وقصة التسامح في تاريخ الحضارة الإسلامية ليست في عرفنا هي صفحة افتخارية يمكن أن نصدع بها، ولكن هي من القواعد القابلة للاستثناء والتي تلازمت مع حركة الفتوحات فإن فكرة أرنولد السابقة حول التسامح يوازنها ببعض العوارض التي اختط خطوط الاضطهاد كتجاوزات وجب ذكرها في هذا المقام.

ويرجع انتشار هذا الدين في تلك الرقعة الفسيحة من الأرض إلى أسباب شتى اجتماعية وسياسية ودينية، على أن هنالك عاملا من أقوى العوامل الفعالة التي أدت إلى هذه النتيجة العظيمة، تلك هي الاعمال المطردة التي قام بها دعاة من المسلمين، وقفوا حياتهم على الدعوى إلى الإسلام متخذين من هدى الرسول مثلا أعلى قدوه صالحة.

وهكذا كان الاسلام منذ بدء ظهوره دين دعوة، من الناحية النظرية، أو الناحية التطبيقية. وقد كانت حياة محمد تمثل هذه التعاليم ذاتها، وكان النبي نفسه يقوم على رأس طبقات متعاقبة من الدعاة المسلمين، الذين وفقوا إلى إيجاد سبيل إلى قاوب الكفار. على أنه ينبغي ألا نلتمس الأدلة على روح الدعوة الإسلامية في قسوة المضطهد، أو عسف المتعصب، ولا حتى في مآثر المحارب المسلم، ذلك البطل الأسطوري الذي حمل السيف في إحدى يديه، وحمل القرآن في اليد الأخرى وإنما نلتمسها في تلك الأعمال الوديعة الهادئة، التي قام بها الدعاة وأصحاب المهن. الذين حملوا عقيدتهم إلى كل صقع من الأرض . على أن هؤلاء الدعاة لم يلجأوا إلى اتخاذ مثل هذا الأساليب السلميه في نشر هذا الدين عن طريق الدعوة والاقناع بخلاف ما زعم بعضهم، حينما جعلت الظروف القوة والعنف أمرا مستحيلا يتنافى مع الأساليب السياسية. فلقد جاء القرآن مشددا في الحض على هذه الطرق السليمة.

المسلمون كما يقول أرنولد فما لبثوا أن وجدوا أنفسهم سادة على إمبراطورية أعظم من إمبراطورية روما في أوج قوتها.

ومع أن هذه الإمبراطورية العظمى قد تصدعت اركانها فيما بعد، وتضعضعت قوة الإسلام السياسية، ظلت غزواته الروحية مستمرة دون انقطاع. وعندما خربت جموع المغول بغداد (1258م) وأغرقوا في الدماء مجد الدولة العباسية الذاوي، وطرد فرديناند ملك ليون وقشتالة المسلمين من قرطبة (1236م) ودفعت غرناطة، آخر معاقل الإسلام في اسبانيا الجزية للملك المسيحي – كان الإسلام قد استقرت دعائمه وتوطدت أركانه في جزيرة سومطرة، وكان على أهبة أن يحرز تقدما ناجحا في الجزائر الواقعة في بلاد الملايو. وفي هذه اللحظات التي تطرق فيها الضعف السياسي إلى قوة الإسلام، نرى أنه قد حقق بعض غزواته الورحية الرائعة. فهنالك حالتان تاريخيتان كبريان، وطىء فيهما الكفار من المتبربرين بأقدامهم أعناق

أتباع الرسول، أولئك هم الأتراك السلاجقة في القرن الحادي عشر، والمغول في القرن الثالث عشر، وفي كلتا هاتين الحالتين نرى الفاتحين يعتنقون ديانة المغلوبين. وقد حمل دعاة المسلمين الذين كانوا خلوا كذلك من أي مظهر من مظاهر السلطان الزمني، عقيدتهم إلى إفريقية الوسطى والصين وجزائر الهند الشرقية. وتمتد العقيدة الإسلامية اليوم من مراكش إلى زنجبار، ومن سيراليون إلى سيبيريا والصين، ومن البوسنة إلى غينيا الجديدة.

الاضطهادات التي عاناها المسيحيون: ولكن حال المسيحيين لم تكن دائما قائمة على هذا التسامح الذي كان في عهد خلفاء صدر الإسلام. فقد كانت تفرض أحياناً، في سبيل خدمة المؤمنين المخلصين بعض الحالات التي تضايق الأهالي من غير المسلمين (أو أهل الذمة) بحجة ضمان المزايا الاجتماعية السامية للمؤمنين. وقد قام بعض الخلفاء بمحاولات غير مجدية لإقصائهم عن الوظائف العامة. وأصدر المنصور (775–754) ، والمتوكل (47–861م) والمقتدر (932–908م) والآمر (1130–1101م) وهو أحد الخلفاء الفاطمين في مصر، مراسيم بهذا الصدد، وصدر مثل هذه المراسم في عهد سلاطين المماليك في القرن الرابع عشر الميلادي. ولكن مجرد تجديد هذه المراسيم الخاصة بإقصاء الذميين من الوظائف الحكومية دليل على أن مثل هذه الأساليب التي تنطوي على التعصب لم تكن توضع موضع التنفيذ دائماً. والحق أنه يمكن أن تكون هذه المراسيم راجعة بوجه عام إما إلى سخط شائع أثاره السلوك الخشن المتعجرف، الذي يسلكه الموظفون المسيحيون، أو إلى سورات من التعصب حملت الحكومة على القيام بأعمال من التعسف تتنافى مع الروح العامة التي ظهر بها الحكم الإسلامي.

ولكن مصير هذه الأعمال التعسفية قد آل إلى الزوال في أسرع وقت.

ومن الممكن أن نورد كثيراً من الظروف الأخرى التي ساعدت على نجاح الدعوة إلى الإسلام – وهي ظروف تتعلق بأزمان معينة وبلاد خاصة.

ويمكن أن نذكر من بين هذه الظروف تلك الفائدة التي تستمدها أعمال الدعوة الاسلامية من هذه الحقيقة، وهي أن هذه الدعوة كانت إلى حد كبير في أيدي التجار، وخاصة في إفريقية وبلاد أخرى غير متمدنة.

ومما يجب أن تزيده على ما تقدم، هذا التأثير البطيء الدائم، الذي أحدثه الاتصال اليومي بالحياة الإسلامية والتفكير الإسلامي. مما جعل حتى أحد الكتاب النساطرة في القرن الثاني عشر، يضيف كلمات التبجيل والتقديس إلى اسم النبي والخلفاء الأولين كلما عرض لذكرهم، ويستنزل رحمة الله على عمر بن عبد العزيز.

هذه صفحات مهمة من سجل فتح الدعوة ودعوة الفتح، مسالكها غير الحربية ومسالكها الحربية، لتعبر عن معاني تتعلق بالوظيفة الحضارية والعقيدية للدولة والأمة ممثلة من المنتمين إليها.(25)

حركة الدعوة كعملية جهادية هي حركة وعملية شديدة التنوع، وتحمل عناصر متعددة، وتؤصل مجالات وتجليات ، تصب في النهاية في إطار جملة الأفعال الحضارية بما يتناسب وأصول فهم الأحكام بالمعنى الواسع، وقواعد فقه الواقع بكل امتداداته وتنوعاته، وأسس عمليات التنزيل بما يؤدي إلى استثمار كل عناصر هذا المنظور في جعل جملة الحركة الحضارية ملتزمة وواعية وفاعلة وقادرة تنتقل من فن الممكن إلى فن الإمكان إلى فن التمكين، وبما تحقق لكل ظرف شروطه، وحقائق وعناصر سننه، ومقاصده الكبرى في عمارة الحضارة بالصبغة الإسلامية والشاكلة الإسلامية. (26)

إن الدعوى التي ترتبط بتيار في الفكر الاستشراقي والتي تشير إلى انتشار الإسلام بالسيف،(27) في محاولة لتكريس معاني تأسيس العلاقة بين المسلمين وغيرهم على الحرب، والتي وجدت سندا في اتجاه اسس العلاقة على العلاقة الحربية في إطار من النظر القاصر والاستناد إلى آليات لا منهجية في رؤية للنسخ أو التأويل والتفسير، لا تزال تحتاج لمراجعة سواء عند من تبناها داخل منظومة التراث السياسي الاسلامي أو من استثمرها من المستشرقين في صناعة الصورة وتعميم المقولة ضمن شعار انتشار الاسلام بالسيف.(28)

بل إننا يمكن أن نضيف إلى هذا التأسيس الذي يكسف الدعوة حجة باعتبارها الأصل في العلاقات والتعامل الدول، الدعوة باعتبارها وظيفة حضارية إتصالية معنوية، حجة مساندة في إطار تفحص حركة التاريخ في ظل عمليات دعوية مستمرة جعلت إنتشار الإسلام يأخذ أشكالا متعددة.(29)

- الفتح كواحد من الأشكال الدعوية
- الفتح الدعوى في إطار خيارات متعددة
- إنتشار الإسلام بالتجارة ونماذج القدوة الدعوية

نماذج مهمة تجعلنا نتتبع الحركة الدعوية في المسيرة التاريخية لنشر الإسلام وهنا يمكن تحليل جملة النصوص المختلفة التي ارتبطت بالتعاملات الدعوة في عصر النبوة ثم عصر الخلافة الراشدة.. كما يمكن تقويم أصول الحركة المختلفة في إطار إنتشار الإسلام ورصد حركة الانحراف على مسيرة الدعوة، الدراسة التاريخية مهمة في هذا المقام من منظور الدعوة كأساس للعلاقة الدولية والتعامل الدولي.(30)

لا يعقل وفق هذه الرؤية المؤسسة لأصل العلاقة على "الدعوة" أن نؤسس العلاقة على " حالة حربية مستمرة" فنجعل من الحرب أساساً للعلاقة، وننظر إلى العالم المخالف كله في

حالة حرب واقعة أو محتملة، إن هذا العنت الشديد في عملية التأسيس لا يمكن بأي حال من الأحوال أن ينسجم مع البناء العقدي في نظرته التأسيسية للعالم (الانسان والكون والحياة) والعلاقة بالقيمة التوحيدية والمنظومة المعرفية المؤسسة على قاعدة منه، كما أن هذا لا يتسق مع عناصر السمات الكلية للشرعة أو خصائصها التكوينية والبنيانية ولا حقائق التكليف والاستطاعة، ولا أصول الأحكام ومنظومتها، ولا تفعيل القواعد الكلية الحاكمة، ولا يمكن كذلك أن يتألف مع منظومة قيم التأسيس (التوحيد – التزكية والعمران) أو منظومة القيم الأساسية (العدل – الاختيار – المساواة) والقيم المشتقة والمولدة المرتبطة بالمجال الدولي (المعاملة بالمثل – الوفاء بالعهد .. وما في حكمها من قيم). ولا يتحرك من اعتبار التصنيف الأساسي بأمة الدعوة وأمة الإجابة، ولا الجوهر العمراني في البناء الحضاري وأصول الاستخلاف، ولا عناصر الرؤية السننية المراعية لأحوال القوة والضعف أو الرؤية المقاصدية التي تتحرك صوب الحفظ لهذه المجالات ضمن مراعاتها في حق الذات والغير.

كما أنه لا يعقل كذلك في المقابل أن تستند العلاقة بين المسلمين وغيرهم إلى حالة سلمية دائمة، تفرض عليهم أنماطا من التعايش تتأسس على الظلم الكامن في العلاقة لتتخذ أشكالا من علاقات: (التبعية – الخضوع والخنوع – الاستسلام – الطغيان – والقابلية للاستخفاف والطاعة، علاقات التمركز والاستثمار – علاقات الهيمنة والسيطرة).

فللعلاقة الحربية شروطها، وللعلاقة السلمية شروطها ، ما ان تحققت وقعت وإن تأسيس العلاقة على الحالة السلمية يفترض أن نسق العلاقات سيسير وفق قواعد تحقق السلام في مضمونه الجوهري من تأسيسه على العدل والحق. وهو أمر لا يمكن احتماله ضمن نسق العلاقات التدافعية والتعاونية على حد سواء، إن سنة التدافع الدائمة التي لا تتخلف بما تفرضه من علاقات متنوعة بل ومتناقضة، والعلاقة السلمية المؤبدة كأصل للعلاقة لا يمكن قبولها لأنها لا تحقق معاني خيرية الأمة أو وسطيتها أو وظيفتها الحضارية والمعنوية في الدعوة، أمور تستحق التأمل في هذا المقام، لا ترى هذه المفردات ومنظومتها إلا من خلالها.(31)

فإن الحالة الحربية الدائمة أو الحالة السلمية الدائمة كتأسيس للعلاقة بين المسلمين وغيرهم إنما يعبر عن حالتين طرفيتين تتنافيان مع افتراض ديمومة أحدهما، مع أصل الفاعلية، الأولى تحرك العمليات القتالية بصورة دائمة من دون أي فرصة لممارسة أصول العمران المحقق لحفظ مقاصد الشرعة الكلية والعامة، والفاعلية لحركة الأمة (الأمة الوسط). والثانية تجعل من السلم أصلا مستمرا بما ينفى أو يتنافى مع أصل الفاعلية في حمل الأمانة والرسالة والاختيار، فإن حال السلم الدائم قد يقتضى التنازل عن أصول الشرعة وتفعيلها في الواقع وهو قعود لا يقترن بفاعلية الأمة ووسطيتها.

الوسطية في هذا السياق حركة تؤمن عناصر التفاعل المتنوع، النافي للحركة الحربية والقتالية المستمرة، وكذلك الحركة السلمية الدائمة، بل هي تشكل وسائل واختيارات مع تداخلها تؤكد وسطية الأمة وخيريتها وفاعليتها.. "كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله".(32)

ويرتبط بهذه المعاني أن نحرك فاعليات تأهيل المفاهيم، واحد من هذه المفاهيم هو مفهوم الجهاد، بما يتطلب من الرد إلى الأمر الأول، ورد المفهوم ردا جميلا إلى أصوله اللغوية وجواهر معانية وشرائط وقواعد تحكم ممارسيه.

وهو أمر اهتم به بشكل مبكر مارسيل بوزرا في كتبه ومقالاته، فلا يتصور البعض أن الهجوم على مفهوم الجهاد هو وليد حدث معين أو يرتبط بمرحلة ما، بل خص المستشرقون هذا المفهوم أو ما يعتبر من توابعه بعملية تشويه وصناعة صورة واسعة، وإن نظرة على المواقع التي تقع على شبكة المعلومات سواء أكانت عربة " جهاد" أو كانت أجنبية لتوضح لنا كم المغالطات في الرؤى حيال هذا المفهوم.(33)

إن بوزار يؤكد " لقد جرت الفكرة المسبقة المعتمدة اعمادا شديدا، والقائلة بأن الاسلام دين حرب، تعريفا محقرا ومستمرا ل " الجهاد" الإسلامي وقد يفهم من اللفظة أن المسلمين شجعوا على حل السلاح لغرض الدين بالقوة وإبادة من يرفضون اعتناقه. وأصل لفظة الجهاد يعني الجهد ويبدو أن الرأي العام الغربي غير المطلع لم يحفظ منه. إلا مفهومه الحربي. والحق أن هناك اسبابا نفسانية وتاريخية تفسر ذلك. أضف إلى هذا أن نزعة غوغائية دفعت بعض المسئولين السياسيين المسلمين المعاصرين إلى التذرع ب" الجهاد " بمعناه العسكري الحصري ، ليخفوا بالضبط الجهد الفكري والإداري الذي كان عليهم تحقيقه...(34)

وتبدو لنا ضغوط المواجهات الغربية من هذا المقام والتي تتوالى قد لعبت دورا كبيرا في إثبات المعنى القتالي المستوعب لكل فاعليات الجهاد.

إذا كان هذا الأمر هو الذي يوضح حال مفهوم الجهاد ضمن قواعد استهلاكه أو صناعة صورته فإنه كما يؤكد بوزار " ولا يمكن فهم المعنى الصحيح للجهاد دون وضع اللفظة في موضعها من البنية الإجمالية للإسلام والفلسفة الإسلامية الخاصة بالعلاقات الدولية.(35)

إن الهدف الجهادي وكذا الأخلاق الجهادية لا تخرجان بحال عن أصول وغايات العمران ومدافعة الاستئثار والهيمنة لإرساء قواعد عادلة وسلام حقيقي. ويعتبر الجهاد جزءا من معادلة تقوم على تصحيح وتغيير وإصلاح قواعد العلاقات الدولية الظالمة والشائهة التي تتمثل في حال من النظر العنصري القائم على قاعدة بعض الدول الطاغية المفتتنة بقوتها لتقييم عمرانها على قاعدة من خراب باقي المعمورة.(36)

ليس هذا مقام تأصيل مفهوم الجهاد من حيث الوضع، ومن حيث الحمل ومن حيث الاستعمال ولكنها إشارة واجبة في هذا المقام لا تزال تحرك عناصر بحثيه تتعامل مع موضوعات كثيرة بصدد صناعة الصورة حيال مفهوم الجهاد.(37)

***

الامة الإسلامية وعواقب الدولة القومية:

التنازع الكامن وصياغات المواءمة:

من المهم في البداية أن نؤكد على معنى الجماعية في مفهوم الأمة الإسلامية، وهي جامعية غير نافية للتعدد وغير مانعة من انضواء عقائد اخرى أو ما استقر على تسميته "بغير المسلمين" في الدول الإسلامية ومن المهم كذلك أن التصور الإسلامي للمعمورة قام على قاعدة من أن "دار الإسلام" دار واحدة بحكم أن المسلمين ذمة واحدة، تحكمهم قواعد نظام عام واحدة، وتجمعهم قبلة واحدة. ومن ثم كانت القاعدة في ذلك الوقت أن التعدد يعني خروج عن الأصل الذي اقره الفقهاء.

على الرغم من أن الواقع قد اتجه إلى التعدد في الكيانات الإسلامية منذ أن كانت هناك خلافة عباسية في بغداد واخرى أموية في الأندلس، وبدت بعد ذلك كيانات التغلب التي تعددت مستندة إلى قوتها وشوكتها وغلبتها وقدرتها في الإستيلاء على السلطة والسلطان، وقد ارتبطت كيانات التغلب تلك بالخلافة العباسية ارتباطاً اسمياً ورمزياً وتعددت هذه الإمارات تتبع على جنس وعرق فضلاً عن اتباعها مذاهب دينية شتى وأفرز التعدد آنذاك إشكالات مهمة على أرض الواقع في السياسات والعلاقات، وبدا الإشكال الأول هل تعتبر العلاقات بين تلك الكيانات المتعددة علاقات داخلية بحكم الرابط الجامع(العقيدة)، أم أنها علاقات خارجية أو غيرية أو دينية بما تعبر عنه هذه الكيانات من مصالح ارتبطت بها، وارتبط من قام على تلك الكيانات بهذه المصالح؟

أما الثاني: إن إقرار التعدد في تلك الكيانات غير مانع من البحث في " المعايير الحاكمة" لتلك العلاقات بين تلك الكيانات المتعددة، فما هي تلك المعايير، وكيفية إعمالها وتفعيلها؟ وماذا يعنى الخروج عنها وعليها؟ وهل أنشأت تلك الكيانات مصالح جديدة كونت في حد ذاتها معايير أخرى بديلة لتلك المعايير الحاكمة التي تؤكدها أصول الشريعة وجوهرها والعقدية الجامعة ومقتضياتها.

وجاءت الدولة العثمانية لتشكل نموذجاً في تحقيق جامعية الأمة حتى لو أتاحت التعدد داخلها ، ولكن لم يكن ذلك على نمط إقرار التعدد المتغلب وإمارات الإستيلاء والارتباط الاسمى والرمزي بالكيان المركزي للخلافة العباسية ولكن ذلك كان يعني محاولة نظم هذه الكيانات من خلال حروب جمعت تلك الكيانات في منظومة للخلافة العثمانية فاتجهت بالأساس لتكوين جامعة إسلامية انطلقت بعد ذلك فاتحة لأجزاء عديدة من اوربا والتي حملت هذا الهاجس العثماني في

طيات سياساتها وعلاقاتها منذ نشأت كيان الخلافة العثمانية وحتى بعد تفكيكه خاصة ما تركه من آثار مهمة على الأمن الأوربي والبلقان والقوقاز ليسا إلا دالتين مهمتين في هذا المقام.

وبغض النظر عن الفشل الذي طال هذا النموذج في النهاية، وسواء جاء تفسير هذا الفشل لأسباب داخلية تتعلق بالكيان العثماني ذاته، أو في علاقتها المتعددة مع كيانات اخرى انتظمت في المنظومة العثمانية، أو الأسباب خارجية تعين تكوين جبهة من الدول الأوربية لمواجهة التحدى العثماني آنذاك، أو لأسباب خارجية داخلية تشكلت فيما اسمي بالثورة العربية، واتفاقات وعلاقات مع الدول الاوربية حملت قدراً من الخداع الذي كان مقدمة مع اتفاقية سايكس بيكو مؤتمر سان ريمو لتقسيم مناطق نفوذ استعمارية. بغض النظر عن كل ذلك فإن الحقبة العثمانية قد انتهت وبرزت الحقبة الإستعمارية والتي استولت على ميراث الدولة العثمانية، وألغيت الخلافة التي صارت رمزية في تركيا، وبدا هذا الوضع الجديد يفرز سياسات وعلاقات جديدة ومتمايزة عما سبقها من حقبة مثلت سيطرة الخلافة العثمانية.

وخلفت تلك الحقبة الإستعمارية وضمن علاقات المستعمر والمستعمر، والسيد والتابع، وتقسيم علاقات النفوذ إلى أن تكون المنطقة التي يشار إليها بالعالم الإسلامي حتى في امتدادته الآسيوية والإفريقية، تكون تلك المنطقة موضوعاً لا طرفاً ، مفعولا به لا فاعلا، وأفرزت نمطا من العلاقات التابعة للدولة المستعمرة،

إلا أن الشعوب لم تكن في حالة من الإقرار لهذاالوضع أو تلك الحالة الإستعمارية من غير مقاومة، وبرز العامل الإسلامي_ العقدي ضمن عوامل اخرى في عناصر المقاومة للإستعمار الإستيطاني، ومطالبات بالإستقلال والتحرر.

وأنتج هذه الحقبة ضمن ولادات قسرية وقيصرية كيانات شديدة التنوع والتعدد، وغلب على الفكر الإستعماري في هذا المقام سياساته:

الأولى: "ارحل لتبق" في إطار صياغة سياسات جديدة تناسب مرحلة التحرر والإستقلال السياسي، بعد أن كان شعارها" ابق لتنهب" وهو ما يعني الحرص على عناصر تؤكد العلاقات التابعة واستمراريتها، على تفاوت بين المناطق والكيانات المختلفة في درجة تابعيتها وارتباطها.

الثانية:تقسيم هذه الكيانات إلى دول تتحرك ضمن علاقات تسند تحقيق هدفها في سياسات البقاء الجديد في شكل الرحيل، وكان الشعار "فرق تسد"، والذي أبرزهذه الكيانات بما يضمن حلا فرقتها إما تكوينا، أو اصطناعا، أو إثارة، كل ذلك في سياق ما اسمي بالإستعمار الجديد، أو ما تحركه عوامل الإستعمار واستثمار عناصر القابلية للإستعمار، والتي شكلت قواعد مهمة لصياغة السياسات والعلاقات سواء ما فرضته من علاقات بينية وبين بعضها البضع، أو من علاقات بين هذه الدول والدول المستعمرة السابقة، فضلا عن تلك العلاقات بين هذه الدول بعضها البعض، وهي أنماط السلوك والسياسات والتفاعلات والعلاقات والأنظمة سميت فيما بعد " بالنظام الدولي".

في هذه المرحلة تكونت أنماط من العلاقات والسياسات غلب عليها:

* استمرارية علاقات الدول المستقلة بالدول المستعمرة لها سابقا".
* تفجر العلاقات البينية بين هذه الدول بعضها البعض
* محاولات إنشاء كيانات وتنظيمات هدفها تنسيق وتنظيم العلاقات فيما بينها.

وبينما كانت السياسات والعلاقات الدالة على النمطين الأول والثاني، كان المستوى الثالث سواء في حجم هذه المؤسسات وأهدافها وفاعليتها أقل تأثيراً مما غلب الإتجاه " التابعي" في علاقات تلك الدول بالمستعمر السابق أو بعلاقات تبعية جديدة، والاتجاه التصارعي أو الاقتتالي بين هذه الكيانات بعضها البعض (نزاعات الأعراق_ نزاعات الحدود_ نزاعات المذاهب)، أما الاتجاه التعاوني فظل في أدنى مستوياته من التفعيل والفاعلية.

المهم أن هذه المرحلة تميزت بالولادة القسرية الشائهة لما اسمي بالدولة القومية في دول العالم الإسلامي ودول العالم الثالث، وإن نظرة مقارنة على تاريخ العلاقات الأوربية وكيف كانت القومية والدولة القومية مداخل للجامعية(الوحدة الإيطالية، الوحدة الألمانية) (الأمة الفرنسية، الأمة البريطانية)، وتاريخ العلاقات لدول العالم الإسلامي، وكيف كانت الدول القومية نتاجاً لتفكيك كيانات أكبر(الدولة العثمانية) وحملت في طياتها عناصر تفكيك_أو هذا ما أريد لها_ أكثر مما حملت عناصر جامعية.

هذه الملاحظة تعني ما احدثته هذه النشأة المشوهة والقسرية للدولة القومية منميراث المشاكل الممتد في داخلها، وفي علاقاتها البينيةأو الإقليمية، والارتباط القافز على مقتضيات الجغرافيا(التجاور المكاني) ومقتضيات الزمان(التحديات التاريخية الممتدة عبر الزمن) ومقتضيات العقدية الجامعة(الإسلام) أو الثقافة الداعية إلى الوحدة، في علاقات خارج الكيان معظمها يتسم بالتابعية.

كما تعين هذه الملاحظة أيضاً أن ميراث الدولة القومية حافظ بشكل حاد ومتواتر على علاقات تسير صوب التفكك لا التكامل (السيادة_الحدود) خاصة حينما يتحول التمسك بهما وبما يترتب عليهما من سياسات

* الاتجاه نحو الانفصال والتفكيك.
* ضعف التوجهات التكاملية والوحدوية والتعاونية:

رؤية وسياسات وعلاقات ومؤسسات.

* الصراعات البينية، وصراعات الحدود، وصراعات الأعراق.
* تدويل المشاكل والقضايا التي تخص عالم المسلمين.
* ضعف التنسيق في السياسات والعلاقات خاصة القضايا البينية والمشتركة والمتبادلة(القدس).
* بروز مشاكل الأقليات الإسلامية والكيانات المسلمة داخل الحضارة الغربية:

-البوسنة والهرسك.

-كوسوفا.

-الشيشان.

* ضعف الصياغات النظمية والمؤسسة التي تتناسب والتحديات التي تواجه عالم المسلمين.

هذه الخريطة أشارت إلى أن مفهوم الدولة القومية: إدراكا وعملا تحول إلى معنى علمي في الإدراكات والسياسات والعلاقات والمؤسسات والغايات، وهو بهذا التشكيل مثل مجموعة من التأثيرات يحين رصدها:

أولاً: أن المفهوم ولد قسمة جديدة في المنظومة الدولية، ومكان المسلمين فيها، إذ ولد خريطة تعدد اختلفت عن أنماط التعدد المختلفة في الخبرة التاريخية. وهو من المفاهيم التي أثرت على كثير من المفاهيم التقليدية الفقهية من مثل "دار الإسلام ودار الحرب" ، وهو أمر يعني ضمن ما يعني اختلاف منظومة المعايير الحاكمة، بروز مفهوم المصالح القومية، صعوبة توصيف الواقع من خلال المفاهيم الفقهية، ومن هنا صادف عالم المسلمين أزمات غاية في الأهمية شكلت إشارة إلى متغيرات في الواقع لابد من أخذها في الحسبان:

-حرب الخليج الأولى (الحرب العراقية_الإيرانية)

-حرب الخليج الثانية(غزو العراق للكويت)

وصاحبت هذه الأزمات حال من الفوضى الفكرية والتوجهات التي تسربلت بغطاء ديني، حتى استحقت اسم "الفتنة الفكرية والدينية"، اختلطت فيها الرؤى، واستخدمت اسلحة الفتاوى، وشنت بصددها أقصى حروب الكلمات. وفي كل الأحوال اتصح لكثير من هؤلاء أنهم يغفلون عناصر ومتغيرات جديدة أهمها "الدولة القومية" كما هي كائنة في عالم المسلمين والعالم الثالث، وعناصر القسمة الجديدة التي تفرضها، وسياقات الدول العلمانية...الخ.

ثانياً: أن المفهوم كما تم إدراكه في عالم المسلمين شكل مسارا تهميشياً لمفهوم " الوحدة" ، بل أكثر من ذلك فرض دوافع على عمليات التكامل والتعاول والمؤسسات الجامعة، وكانت معظم تأثيراته سلبية على مفهوم الأمة عامة ومفهوم الأمة الإسلامية على وجه الخصوص.

1-أن المفهوم في إطار معاني الدولة القومية كما تم إدراكها برز كمفهوم احق بأن يوصف " الدولة القومية التابعة" المحافظة على واقع التجزئة من جنب، والمقلدة لنماذج تنمية من خارجها. وفي إطار يمثل قدرات تابعة لا نابعة، ومن هنا كان من الضرورة البحث في التأثيرات العميقة والواقعية الذي تركها مفهوم الدولة القومية بحيث لا يمكن القفز على واقعها بأي حال من الاحوال في الإدراك وفي الاعتبار، والمفهوم وتأثيراته السلبية التي تكرست في إدراكات الوعي ومجالات الممارسة . كان من المهم فهم الدولة القومية ضمن مسارين:

* مسار الدولة القومية كمفهوم يؤكد على تعظيم قدرات هذه الدول واتخاذ السياسات والعلاقات والمسارات والمؤسسات المؤكدة لممارسات بينية أو داخلية أو اقليمية أو دولية تقوم على استثمار الإمكانات وتحويلها إلى قدرات وفاعليات على كافة المستويات.

2-أن المفهوم أبرز مع عوامل ومتغيرات اخرى - تنظيمات بديلة أو موازية، لعبت دورها في طرد تكوينات أصيلة باعتبارات التوحد القومي أو الجامعة الإسلامية ، ومن هنا برزت وحدات تحليل مثل الشرق أوسطية، مثل المتوسطية، أو الشراكة العربية الاوربية..الخ. وهو أمر يتطلب منا ضرورة فرز هذه التكوينات والوحدات الصاعدة وتأثيراتها على وحدات أصيلة ليس فقط في التحليل، ولكن في كونها مجالا حيوياً للحركة.

3-أن المفهوم أقام مؤسسات جامعة من الناحية الشكلية ولكنها نقضت في العمل من جراء إدراكات لهذا المفهوم من مثل السيادة وغيرها. إن البحث في فاعلية مثل هذه المنظمات الجامعة سوءا كانت منظمات سياسية أو كلية، أو نوعية إنما يشير إلى ما يمكن أن يتركه هذا المفهوم وإدراكاته على تلك التكوينات وسياساتها وغايتها، وفي النهاية فاعلياتها.

ومن هنا كان على هذه الدول ألا تقف كثيرا عند النشأة القسرية والشائهة للدولة القومية بل عليها أن تعرف على التأثيرات السلبية التي مكن أن يتركها في الوعي والسعي. وألا تقف عند عناصر سيادة قومية مهملة عناصر دولة قوية ذات سيادة حقيقية لا متوهمة، تصدع بها حينما يجب ألا تصدع بها، وتفرط فيها حينما يجب التمسك بها.

والبحث في فاعليات التأسيس من الأمور المهمة والتي يجب ألا تتصور إدراكات عالم المسلمين أن مجرد إنشاء هذه المؤسسات هو غاية المنى ونهاية المطاف، بل هي ضمن عملية موصولة تتحرك من التأسيس إلى الفاعلية. ومن ثم كانت أنواع الحفظ متتالية ومتوالية وربما متفاعلة حفظ الابتداء، وحفز البناء، وحفظ البناء، وحفظ النماء والارتقاء، حفظ الأداء الذي يحوط كل أنواع احفظ وبما يؤكد منظومة متكاملة من الحفظ هي في النهاية تؤكد على منظومة الفعل والتفعيل والفاعلية. ومن هنا كان من الضرورة إقصاء كل الموانع واستثمار كل الإمكانات التي قد تقلل من الفاعلية أو تقضيها سواء كان ذلك في الوعي والإدراك أو السعي والممارسة.

4-أن هذ1المفهوم والذي تختطه الخبرة الأوربية حينما استنفد أغراضه ضمن مسيرة تطور البناء الحضاري ظل مكينا لدى هذه الدول في مواجهة بعضها البعض، بينما توارى في علاقاتها الغيرية خاصة عبر الغرب ودوله. وربما هذا يمكن أن يكون دالا في عملية التفسير لما اسمى " بالقرية العالمية" من جراء الثورة الإتصالية، وهو أمر أحدث صناعية شبكة علاقات صارت وثيقة وقفا على اعتبارات الجغرافيا والتاريخ والعقيدة والمصير، واخرى خذلت أو همشت رغم أن تلك الثوابت السابقة تؤكد عليها وتؤكد أحداث التاريخ على إمكاناتها في تعظيم الإمكانية والفاعلية.

ومن ثم ظل مفهوم القرية العالمية يعني تعظيم الإتصال بالغرب أكثر مما يعني تعظيم الإتصال بين العالم الإسلامي أو العالم العربي مثلاً . بل على العكس من ذلك فقد أبقى على كل عوامل الإنفصال والتجزؤ والتبعية وربما التخلف الذي تسكوه قشرة الحضارة لا عمقها وجوهرها. وظلت الأمورُ السياسات والعلاقات تسير ضمن مسار مزيد من توهين العلاقات الداخلية والبينية، ومزيد من تكريس العلاقات الغيرية والخارجية . إنها المفارقة التي تؤكدها إدراك أبدية الدولة القومية في عالم المسلمين، وإدراك الطابع المرحلى لهذا المفهوم في إطار علاقات وتكوينات عبر قومية.

بل إن الأمر قد لا يتعلق بمزيد من العلاقات عبر القومية وكأنها تجرى لذاتها لا آثارها وتأثيراتها ، الأمر يرتبط بالأساس بعلاقات فاعلة عبر قومية تحقق أصول الفاعلية وضمان استمرارها واستثمارها في سياق المجال الحيوي لا خارجه أو قفزاً على مقتضياته ومتطلباته وروابطه الحقيقية والجوهرية.

ثالثا: أن المفهوم الدولة القومية وتوابعه (السياده_الحدود...الخ) لابد أن يؤثر عليه مفهوم وعملية العولمة والظواهر المصاحبة لها. إذ أبرزت العولمة نوعية من التأثيرات جديدة، كما أضفت على تأثيرات سبقت بروز مفهومها كثافة وسرعة وعمقاً.(38)

العالم الإسلامي المعاصر والرؤى التراثية بين صناعة الخطر وتجديد النظر:

يبد لنا أن مفهوم العالم الإسلامي كوحدة تحليل في حقل العلاقات الدولية(39) لابد أن يستند إلى واقع العالم الإسلامي الآنى من ناحية، وإلى ذاكرة تراثية وحضارية تقبع في جوف التاريخ، وبدا هناك تساؤل تسأله الشعوب الإسلامية وكذا الغرب: هل يمكن للبلدان الإسلامية، وصدوراً عن واقعها الآني أن تكون مستقبلاً كياناً دولياً أو أبعد من ذلك ، قوة دولية جديدة توازي في عناصرها التكوينية القوى الدولية الكبرى الموجودة حالياً.

قد يبدو هذا التساؤل طموحاً ومتناقضاً في آن. طموحاً لأنه يصدر عن واقع يخلو ظاهرياً من عناصر القوة الضرورية التي ينبغي على العالم الإسلامي أن يمتلكها لكي يشكل هذا التكتل الدولي القوي المفترض وتناقضياً لأن توقيت طرحه يتموضع داخل لحظة زمنية تبدو فيها الدول الإسلامية رازحة تحت سلسلة لا متناهية من الضغوط والإشكاليات الداخلية التي لا يمكن إيجاد حلول لها في الأمد المنظور.

أما على المستوى الدولي فهنالك عوائق من نوع آخر مثل الضغوط الخارجية التي تمارسها القوى العظمى الموجودة حالياً على الساحة العالمية والتي تمسك بخيوط التوازن الدولى بحيث تعيق نشوء قوة جديدة أو تكتل سياسى جديد.

وفق هذا القياس لمحركات الأزمات الداخلية في العالم الإسلامي يمكن أن ينهض منطق تاريخي عام يتحرر من المنظور الآني المحدد باللحظة الزمنية المعاصرة التي تعيشها البلدان الإسلامية، منطق يستبدل اللحظة الزمنية الآنية بمجال زمني أرحب هو المجال التاريخي بعموميته المنفتحة

على القديم وعلى المستقبل ووفق هذا المنظور الزمني الممتد داخل جذور الماضي والمسترسل داخل المستقبل تغدو اللحظة الحاضرة لحظة مؤقتة ولحظة إمكان وإحتمال لقياسات متعددة.

فالمرحلة الراهنة للعالم الإسلامي هي مرحلة تاريخية سلبية ليست من صالحه، بل الأكثر من ذلك أنها لحظة لا يمكن لها أن تعزز أي توقع مستقبلي ايجابي بأن هذا العالم سينهض من جديد مثل نهوضه خلال العصور الخاصة بازدهار الحضارة الإسلامية، لكن دراسة هذا العالم وفق اللحظة الراهنة بدون امتداد زمني ماضي أو مستقبلي تبقى دراسة ثبوتية لا يمكن أن تقدم شيئاً سوى صورة راهنة عما هو راهن.

من هذه الأسس المنهجية ينطلق هذا البحث ليشيد فرضياته بدءاً من التعامل مع العالم الإسلامي ككيان جغرافي .سياسي . حضاري عام، له خصوصياته كقوة مستقلة تعرضت لمراحل من القوة والضعف ضمن متغيرات تاريخية دولية لا تكف عن التبدل داخل واقع دولي، هو الآخر عرضة للهزات المفاجئة أو للتغيرات الطويلة الأمد.

دراسة العالم الإسلامي بما هو عليه اليوم كمفهوم يمتلك مواصفات بنيوية محددة، ثم وضع هذا العالم ضمن الإستراتيجيات العالمية التي تحددها القوى الكبرى تجاهه. ومن هذا الواقع العيني يمكن استقراء الأمكانيات الحالية للبلدان الإسلامية. وضمن الأزمات التي تعايشها. ومدى قدرتها على تأسيس كيان إسلامي جيوبوليتيكي مستقبلي، يمكن له أن يكون قوة عالمية جديدة، وذلك من خلال الاستقصاء الذاتي الحالي لهذه البلدان من جهة، وضمن تموقعها داخل بناء من التوازنات الدولية الراهنة والإستراتيجيات العالمية المعاصرة من جهة اخرى.

إن المواجهة الجديدة المباشرة بين الاستراتيجيات الغربية المعاصرة قد اوضحت أن الأهداف الغربية والإستعمارية قد اختلفت إذ اكتسبت بعداً جديداً ، فبعد ان كان هدف الاستراتيجية الاستعمارية منحصراً بالاقتصاد من خلال سيطرتها على العالم الإسلامي امتد نحو بعد جديد هو السيطرة الحضارية والصراع الحضاري.

وهنا تصبح مقولات مثل"صدام الحضارات" التي اتى بها صومئيل هاينغتون هي مقولات لها أهميتها على الرغم من الانتقادات التي وجهت إلى مقولته بأن العصر القادم سيكون عصر صراع حضارات. فإن هذه المقولة صحيحة وقد بدأت بناها الصراعية تبدأ عينياً وميدانياً من الآن لا سيما عبر الصراع المباشر الي توجهه القوى العظمى المعاصرة ضد العالم الإسلامي ثم بدأت العودة الجماعية الى الهوية الإسلامية لدى شعوب العالم الإسلامي مثل رد الفعل العكسي والمنطقي الذي يواجه الاستراتيجية الغربية المعاصرة.

واتحاه هذا الواقع الجديد يغدو التساؤل، هل يمكن أن تتكون من العالم الإسلامي قوة جيوستراتيجية مستقبلية تقف في المستوى نفسه مع القوى العظمى المعاصرة على الرغم من لحظة الانكسار والتأزم التاريخى الذي يعيشه العالم الاسلامي اليوم، والجواب هو نعم، إلا أن

ذلك سوف يتطلب مدة زمنية لكن هذه المدة الزمنية سوف لن تكون طويلة لأن حركة التاريخ المعاصر قد اكتسب تسريعاً هائلاً بفضل ثورة الاتصالات في تطور الأحداث وتبادل المواقع الحضارية بشكل قد يبدو مفاجئاً في لحظات ما من لحظات التاريخ المعاصر أو من لحظات الخارطة المستقبلية المقبلة.

إن هذه النهضة الآنية هي نهضة تقودها المجتمعات الإسلامية التي باتت مفتوحة على الحداثة وعلى إدراك الهدف البعيد المدى للاستراتيجيات الغربية المعاصرة التي امست مباشرة وتحضر لضربة جديدة لهذا العالم أكثر عنفاً من السابق ووفق تكتيك مفتوح.

ومن هنا سيكون على العالم الإسلامي وبشكل دينامي طبيعي وتلقائي ووفق الدينامية التاريخية نفسها والتكتيك المفتوح نفسه أن يكتشف له استراتيجية عامة لمواجهة تتجاوز الاستراتيجيات السابقة التي أخفقت في تحقيق تأمين حضاري للشعوب الإسلامية فإن فشل السياقات السياسية والحضارية الماضية سيفتح تلقائياً أما العالم الإسلامي ضرورة تحويل كيانه الجغرافي السياسي الحضاري جغرافي– سياسي_ حضاري. إلى كيان جيوبوليتيكي حضاري ثم إلى كيان جيوستراتيجي حضاري ثم إلى كيان دولي يتمثل في قوة عظمى لها كينونتها المؤثر على الساحة العالمية(40) .

فمن تصور القوة الاحتمالية يأتى رد فعل بعض تكوينات الحضارة الغربية والتي روجت لفكرة العدو الأخضر أو الخطر الإسلامي، وضمن عملية ممتدة من صناعة الصورة، تلجأ إلى بعض التصورات التراثية لتخدم هذه العملية في تشويه الصورة، وإذا كان هذا ضمن محاولة : تحديد الحظر لحضارة غالبة تعبر عن ذلك تارة بنهاية التاريخ وتارة اخرى بصدام الحضارات فإن مواجهة هذا الأمر يتطلب وبحق وفي ظل وضعية العالم الإسلامي يتطلب تجديد النظر، في سياق يمكن من حفز تلك الطاقة الحضارية في عالم المسلمين وفي سياق لا يصادر الذاكرة التراثية والحضارية.(41)

العولمة وإشكاليات الدولة القومية حول إعادة تعريف الحيز وعلاقات الداخل بالخارج:

في واحد من أهم التعريفات المهمة لظاهرة العولمة والأقرب نفاذا إلى عمق الظاهرة يؤكد الدكتور جودة عبد الخالق" أن العولمة في جوهرها هي عملية فك وإعادة تركيب كبرى للكيانات، بما يترتب عملية إعادة تعريف الحيز على أكثر من مستوى وفي أكثر من مجال .. تلك الكيانات قد تكون قوية أو جزء من الدولة أو دولة أو مجموعة دول أو الساق الدولية في مجملها، وهو ما يعنى دمج كيانات أصغر في كيان أكبر، كما قد يعنى المساحة أكبر إلى كيانات أصغر. ورغم ما يبدو من تناقض بين العمليتين إلا أنه بإعمال المنطق الدياليكتيكي هما وجهان لعملية واحدة هي عملية "إعادة تعريف الحيز في أبعاده السياسية والإقتصادية والثقافية والاجتماعية وغيرها من الأبعاد التي ترد ولا تذكر تحديدا ، فهي عملية شاملة وهذا هو جوهرها الحقيقي وإن كانت هناك

رموز لهذه العملية عادة ما يسلط عليها الضوء أو تتخذ بشأنها المواقف،/ فمثلاً من قبل إعادة تعريف الحيز ما كنا نتحدث عنه من شمال وجنوب وشرق وغرب في زمن الحرب الباردة، الآن المحاور قد اختلفت ، والزوايا تغيرت، وصرنا نتحدث عن ثالوت احد روؤسه شمالا من أوربا حيث الاتحاد الأوربي، والرأس الآخر غربا عبر الأطلنطى في أمريكا الشمالية"النافتا" والرأس الآخر شرقاً في منطقة المحيط الهادى، هذه الهندسة الجديدة للعالم والعلاقات الدولية تتفرغ من عملية الفك والتركيب وإعادة التركيب ، وإعادة تعريف الحيز.. هناك اتجاه متنام إلى وجود عدد أقل من الكيانات الأكبر حجما تزداد فعاليته ، وعدد أكبر من الكيانات الأصغر حجما تقل فعاليته وهوما يحكمه قانون القوة الطاردة المركزية، معنى ذلك أنه بعد أن تزال الحدود من اشياء كثيرة تدور العجلة بسرعة فيسود مفعول قانون الطرد المركزي ويحدث هذا استقطاب حادا، دولي وغير دولي .(42)

ها هو بادى مرة اخرى بمشاركة مع مارى كلود سموتس يتحدثان عن انقلاب العالم : سوسيولوجيا المسرح الدولي.

لم يعد التصور التقليدى الذى يتألف فيه النظام الدولي من مجموعة من الدول ذات السيادة ليصمد أمام اقتحام المجتمعات للعبة العالمية.فتغير الأنتماءات وتجزئة السياسات الخارجية إنما يعمل على تفكيك الأطر القومية وتقسيمها بفعل عمليات تفتت وانحلال لا نهاية لها.

لقد تزعزعت النظريات، وتغيرت طبيعة الصراعات الدولية، وأصبحت صيغ التنظيم التقليدية عاجزة عن العمل.

ومع تعطل سلطات الدولة شيئاً فشيئاَ، وتحرر الأفراد أكثر: أصبح الطابع "الأممى" الذى يعبر عن العلاقة بين الأمم في تناقض. فالعالم يسعى إلى وحدات جديدة وعلاقات مختلفة، بطريقة تقسية، وبمبادىء عمله،بل ورهاناته لقد أصبحنا نشهد بأعيننا تلك التصدعات، تليها عمليات إعادة تركيب وغدت مقاليد اللعبة في يد عوامل اخرى كالهجرة أوالدين، أو جماعات المافيا أو المشاريع ، بمثل ما تديرها الدول.

وهو بذلك قد يصل نتيجة مفادها " لقد أصبح النظام الدولي هو أكثر النظم افتقارا إلى الأستقرار وفي معرض الحديث عن العلاقات الدولية تصادفنا مصطلحات ذائعة في واقع الأمر مثل " الفوضى " و " الاضطراب " ومن ثم فإن الحيز الدولى يخضع شيئاَ فشيئاَ من عدم الأستقرار بل والفوضى.. ويخضع ... لدينا ميكنة التفجير التى تتعهدها تعددية ثقافية يتكشف يوما بعد يوم صعودها إلى القوة ، في الوقت الذى تجتازه على نحو فعال تدفقات عابرة للقوميات ما فتشت تزداد نشاطاً وبنائية، تجوبه ، بل وتربط أوصاله"(43)

فمن هذه الرؤى التي تؤكد على أنقلاب المسرح العالمي، ومظاهر ذلك الانقلاب لابد أن نتعرف على عناصر الحالة الجديدة وما يفرضه ذلك من رؤية متجددة لتراث العلاقات الدولية في

الإسلام . إن ما نشاهده من هذا الانقلاب يعنى باقتحام المجتمعات للوسط الدولي تؤثر على الفاعلية، كما تؤثر على فاعلياتهم أهم سمات هذا الاقتحام الانفجار الثقافي الذي تمثل في مجموعة من المظاهر (تحول من السياسية ، طرح الكيان الإقليمي للمناقشة) وكذلك أزمات الهوية (القومية والخصوصية الهويات الثقافية، انفجار الانتماءات)، وما أشير إليه أيضاً بعودة "المقدس" وما يحمله ذلك من الاستراتيجيات الدولية للاعبين الدينيين ، والبيان الديني للسياسة الدولية)

وفي ذات الأطار تشهد العلاقات الدولية صعود التدفقات العابرة للقوميات وما يشهده ذلك من الثقافة حول الدولة ، وإدماج الخيارات الفردية ، ومنطق المشاريع الذى يشهد التدفقات ليس فقط الإقتصادية ولكن الديموغرافية وكذلك التدفقات الثقافية، وما تشهده الساحة الدولية من انتشار العنف.

وإذا كان هذا يتعلق باقتحام المجتمعات المسرح الدولي فإنه في المقابل يشهد النظام الدولي بعض مؤشرات لفقدان المعالم الجماعية ، بين شد وجذب أهم مظاهر ذلك فوضويات المجتمع العالمي التي تشير إلى مواطن ضعف وتشوه في التنظيم الدولي ، وأزمات الهيمنة ومساوىء النظام التجاري ....الخ، وما يشهده ذلك أيضا من مشاهد تتعلق بتزعزع النظريات بما يحمله المسرح من تغيرات في مفهوم القوة وما يشير إليه ذلك من التعامل مع الآخر، واللاعبون الجدد، فضلا عن حدود النسقية في النظام الدولي التي تشير إلى مناهج إبداعية، وهياكل متذبذبة، ومتغيرات متفجرة، وأخيرا تأتي سوسيولوجيا الصراعات بما يعمل فيها من حدود السيطرة النووية ولاعبون وفاعلون في العالم السياسي الاستراتيجي الجديد ومتطلباته، والسلم الذي لا يتجز أو الأمن الذي يشمل المعمورة والإستقرار المترتب عليهما ، والسياق القيمي المحيط بهذه المفاهيم.

ثم يأتى أخيرا القسمة الثالثة والتي تشير إلى تصدعات وعمليات الفك وإعادة التركيب وما يفيد ذلك من جدليات التكامل والإستبعاد حيث صيغ جديدة للتكامل وأشكال جديدة من الإستبعاد، وبروز اجندات مختلفة للسياسات العالمية تبرز في المؤتمرات الدولية التي تشمل فاعلين رسميون وغير حكوميين..(44)

إنه الرهان الكوكبي الذي يشير إلى انقلاب على المسرح الدولي فيأتى الحدث الإنقلاب في ذات الوقت بالنسبة للولايات المتحدة وأوربا وهو أحداث الحادي عشر_سبتمبر لتنفجر كل تلك المشاهد وتؤكد كثيرا من تلك الأنقلابات التي وجدت طريقها قبل الأحداث وترسخت فيما بعدها.. كأن تلك الانقلابات تجد لها المبرر الآن في هذا الحدث الأمريكي الذي صار كونياً.

هذه الأطروحات السابقة ترتب قواعد منهجية مهمة وجب الوقوف عندها ، وذلك لأعتبارات تتعلق بحال العلاقات الدولية فيما قبل الدولة القومية، وأحوالها بعد الدولة القومية، وكذلك تطور دور الدولة بعد ظواهر بزغت ومن أهم هذه القواعد والقضايا التي وجب تدبر أصولها، والتي تقع بحق

ضمن حقيقة العرب_ وكذلك المسلون _ ومشكلة الدولة هذه التصورات تولد إشكالات في العلاقات دولية .. خارجية ... بينية... داخلية...؟

هذه الإشكالية تبدلت تجلياتها ومظاهرها بين تاريخ إسلامي شهد دولة واحدة، ثم تعدد الدول، ودخلت هذه الدول في علاقات خارجية ودولية وبينية واستعانت أطراف إسلامية على أخرى ونشأت تحالفات خارج الدائرة الإسلامية..هذه كلها ربما تشير إلى هل نحن أمام علاقات دولية أم علاقات خارجية أم علاقات بينية، وحتى أعتبرها البعض علاقات داخلية.

وهل اعتبرت القواعد التي اختطها المسلمون في بداية عهدهم تلك القواعد المتعلقة بالجهاد قواعد تحدد العلاقات الدولية بمفهومها الحالى أم أنها تعد ضمن القانون الداخلي التزاماً

إشكاليات طرحت في قلب احداث تاريخية في عالم المسلمين .

الأمر الآن يتحلى في مظاهر جديدة ضمن إشكالية التعريف للعلاقات الدولية والنظام الدولي في العصر الحالي.

ما الذي يجعلنا نتحرك صوب مفاهيم مثل:

الدولة القومية، الأمة الإسلامية،العالم الإسلامي،العالم العربي ، الفتوحات والدولة الإسلامية، العولمة وما تفرضه من انماط تعامل هذه المفاهيم كلها تتداخل في صياغه مفهوم العلاقات الدولية عامة، والعلاقات الدولية في الإسلام حينما تخصص أو تصنف.

إن عدم استيعابنا لأصول فقه حضارى يستند إلى رؤية للعلاقات الدولية في الإسلام تتعامل مع الذاكرة الذاتية والحضارية ، فهماً وإستيعاباً ، تدبر وإعتباراً ، تفعيلاً وإستثماراً المفاهيم معضيلة مثل (الفتوحات والتعدد في الدولة الإسلامية)(الدولة القومية القسمة الجديدة ومتطلبات الإجتهاد الجديد) (العولمة والقسمة المتحولة متغيرات جديدة وفقه متعدد ومتجدد يستند إلى أصول مرجعية ورؤى تأسيسية) هل تأسس الأجتهاد الذى يستوعب هذه المفاهيم المؤشرة على تحولات شديدة التأثير بما تطلب مناهج تفكير وتدبير وتغيير تعى متطلبات ذلك وتتعرف على أصول التعامل والتعارف الحضارى.(45)

كل مفهوم وكل تحول كان يعبر عن افتقار مرحلته التي يمثلها إلى اجتهاد واع وسعى دائم.

النموذج المتعلق بإشكاليات التصنيف:

تصنيف الدور وتراث العلاقات الدولية في الإسلام:

قلنا أن التقسيم للمعمورة يعد أمر طبيعيا وفطرياً يتعلق بالأفراد والجماعات، وما ينشأ بينهما من تفاعل يقتضى الحكل على " الدور" في إطار تصنيفات يترتب عليها سياسات ومواقف، وعلاقات ومناشط(46).

والعبرة ليست في أن تقوم أي جماعة أو تكوين سياسي بعملية التصنيف هذه ، ولكن العبرة بمعايير التصنيف وحدوده، وجوهر العدل والأستقامة في تأسيساته فضلاً عن تطبيقاته.

ومن الأمور المهمة أن طور العدوان_ المواجهة الذى برز في مفتتح الدعوة ضمن أصول التربص العدائى والعدواني لقوى أضيرت من الدعوة بفقد جملة من مصالحها التي رأتها حيوية في ذلك الزمان، وبدا التصنيف ضمن عملية" حصار الدعوة العدائى" حديا وبسيطاً ، يتناسب مع ذلك الوضع والظرف فضلاً عن ملاءمته للطور الحضارى البسيط في تكويناته والذى اعتبر في أوانه أحوال شديدة التعقيد تطلب من المستجبين والمتعاملين مع ذلك الوضع في عالم المسلمين أنذاك جملة من الإستجابات ، واحد من أهم عناصرها الإستجابة التصنيفية على معيار الصداقة _ العداء، وقبلها معيار " الأخوة في الدين" ، بدا التصنيف الثنائى الحدى آنذاك.

ملائماً ومناسباً يحقق المقصود كاجتهاد وجهاد (الكفر . الإيمان) (دار الكفر . دار الإسلام)، كان هذا التصنيف في أوانه يعبر عن حقيقة وجوهر تمام الكلمة (الصدق في محتواها والعدل في أوانها وزمانها). ضمن سياقات تاريخية فرضت ذلك التصنيف وربما عززته الممارسات على أرض الواقع بكل تكويناته وامتدأداته وتشابكاته آنذاك.

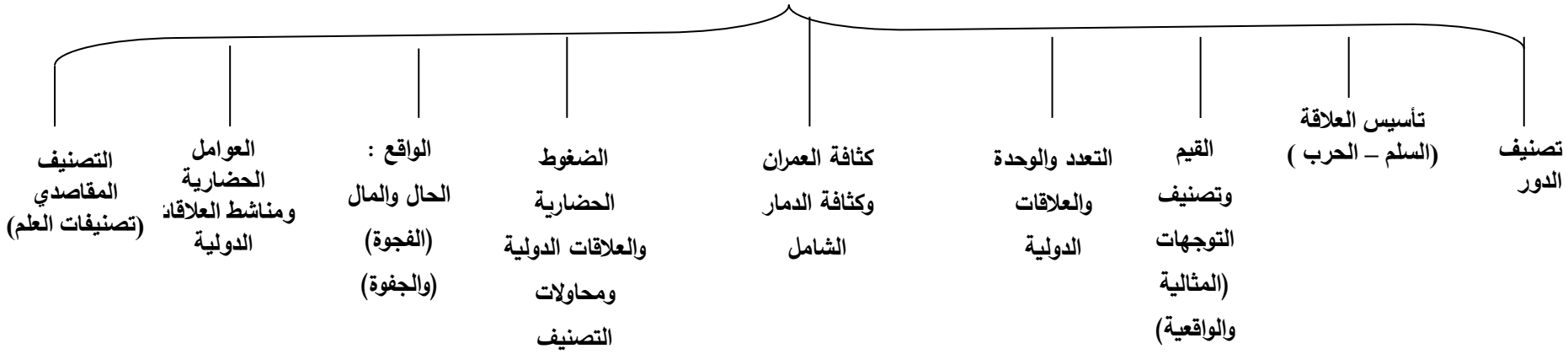
ولكن ظن البعض أن ذلك التصنيف النابع من عناصر الضرورة الواقعية، والملاءمة في الاستجابة لإشكالات التعامل الواقعي آنذاك– ظنَّ هؤلاء . خاصة ممن تابعوا وأتوا بعد ذلك، أنَّ هذا التصنيف حكم مؤبد وموقف مثبت لا يطوله التغير أو التغيير، ليس في جوهره ضمن قطرية عملية التصنيف ولكن في تشكيلاته الحضارية المتبدلة زمنا بعد زمن، وفي تشابك علاقاته واتساعها والذي فرض الخروج من حال التربص العدائي، إلى حال من علاقات أرحب تتأسس على قاعدتين في كل آن (رد الاعتداء) و(فقه التدافع)، السنن الماضية في كل تشكيل يجب أن يستدركه التصنيف على مر الأزمان وتغير الأحوال وتبدل العوائد، واستحداث علاقات بقدر ما يستحدث من عالم أفكار وعالم أشياء وعالم نظم وحتى عالم الأشخاص أو التجمعات والتكوينات. توهم الاستمرارية فيما لا يستمر أو ما استحدث ليعالج ضرورات واقعية وعلاقات آنية اتسمت بخصائص وسمات معينة وأحوال مبينة في أوانها وهنا بدت القاعدة المنهجية أن" لكل مقام مقال" ولكل حال تصنيف ولكل علاقة توصيف، والعبرة بموافقة "المقال" و "المقام" لمقتضى الحال واعتبارات المآل. هذا هو التوجه المنهجي القادر على استيعاب المستحدث والتعامل مع المستجد ضمن عناصر فقه لا بد أن تفرضه من الدواعي والمتطلبات بل والضرورات الحضارية والواقعية.

ما ظلت تلك التصنيفات مستندة في جوهرها إلى عدم الاعتداء، وفقه التدافع الحضاري المستند إلى التعامل الاجتهادي لاستفراغ الوسع في التعامل مع قاعدة " بالتي هي أحسن" ملاءمة واعتبارا، لا خضوعا واستلاما، تربط كل ذلك في عروة وثقى لا تنفصم بين الصلاحية والفاعلية بحيث تملك حجية إضافية وضافية على أرض الواقع، القضية في فقه الدفع بالتي هي أحسن " ادفع بالتي هي أحسن، فإذا الذي بينك وبينه عداوة، كأنه ولى حميم" .

وغاية هؤلاء أن تصور البعض أن فقهاء الزمان قد بذلوا أحكاما بتخريجاتهم، ماضية من غير تبديل أو تحويل.

فثبتوا المتغير... وربما يغيرون الثابت أو لا يجعلونه القبلة التي يقصدونها في كل تقويم وفي أي تصنيف يتعلق بعلاقات البشر وأشكال تفاعلاتهم. وروج البعض أن خيط الاجتهاد قد انقطع وأن باب الاجتهاد قد أغلق، وسدت قدراته ومقتضياته، وانقضت قضاياه كأنهم قد قالوا بنهاية التاريخ غير عابئين بسنن التغيير، وسنن الإبدال والتبديل، وسنن التداول والتجديد . وكأنهم قد شرعوا في وجه كل من يجرؤ على الاجتهاد أبواباً موصدة، وكأن لسان حالهم يقول لهم ليس أمامكم إلا أن قفلتم راجعين. ناسين أصول الأشياء ومبتدأها وقواعد تأسيسها وقبلة حركتها ومناشطها. وبدا لبعضهم ينقضون عروة وثقى أو يفكونها بين الجهاد والاجتهاد، فالاجتهاد جهاد، والجهاد اجتهاد " والـــــــــــذين جاهـــــــــــدوا فينـــــــــــا لنهـــــــــــدينهم ســـــــــــبلنا"

إشكاليات التصنيف وتراث العلاقات
الدولية في الإسلام



وفي هذا السياق فإن قضية التقسيم الإسلامي للمعمورة رغم أنها عمل تصنيفي، إلا أنها تتعدى ذلك وفق هذا المنظور، إن هذا المدخل لا ينظر إلى عملية التصنيف باعتبارها إحدى العمليات المنهجية فحسب، بل هي أبعد من ذلك.

عملية التصنيف ضمن هذا التصور هي عملية جزئية لا بد أن تُرى ضمن أصول كلية، فإذا كانت عملية السبر والتقسيم والتصنيف كلها عمليات جزئية، فليس معنى ذلك القيام بها استقلالا عن الكلى الذي يحتضنها، أو كعمليات فرعية دون أن ترد إلى أصولها التأسيسية. والتصنيف على هذا عملية منهجية تفترض كما تفرض على الباحث فيها النظر في فلسفة التصنيف، والبحث عن علته وجوهره، والبحث عن أشكاله وتطوره وسيرورته، والبحث في سيرته، والبحث عن أهدافه ومقاصده والبحث في صفاته المتضمنة ، وحالاته المتنوعة، ومألاته المستقبلة، وتسكين عناصره ضمن خطة وخريطة للتصنيف ، والوعي بالمفاهيم الكامنة في هذه العملية، فالتصنيف بدوره يتضمن مفاهيم تحتاج ضبط ليس فقط في ذاتها، بل وفي مقابلاتها كما أنه من الواجب أخذ سياق التصنيف في الاعتبار، وبيئته التاريخية إن كان تاريخيا، وبيئته الواقعية إن كان معاصرا، أو يرتبط بعالم أحداث معاصرة، بل وعلى الباحث كذلك أن يتابع حراك التصنيفات كعملية منهجية،والبحث في مدى ملائمتها المعاصرة، والقصور في تعدية تصنيف تاريخي على واقع معاصر، من دون الأخذ في الاعتبار عناصر البيئة الدولية ومتغيراتها الجديدة بما يفرض عناصر قسمة جديدة، قد تحفظ بعض القديم، وقد تعدله، وقد تتحفظ على بعض عناصره وقد تغيره. وكفاءة التصنيف أمر لا يتعلق بخطئه أو صوابه في ذاته، ولكن يتعلق بفاعليته في التطبيق ضمن ظروف وبيئات متغايرة ومتنوعة.

كذلك فإن تعدد التصنيفات بالنسبة للظاهرة موضع البحث، هي من الأمور التي تحتاج من الباحث التقصي العميق والنظر الدقيق ، حتى يمكن فض اشتباكها إن اشتبكت، وبيان قدر التداخل بينهما، وربط كل تصنيف بمقصده حتى تتبين مناطق التقاطع ومجالات التمايز(49).

بل إن عملية التصنيف قد تتقاطع مع إشكاليات معاصرة ومتجددة من الواجب على الباحث الفطنة إليها في ضوء المقولات الجديدة التي تطرأ على الظاهرة موضع البحث والتصنيف، هذه هي عملية التصنيف بكل أبعادها وتساؤلاتها وإشكالاتها البحثية والمنهجية والواقعية، التاريخية والمعاصرة، ولا نغادر الحقيقة إذا قلنا أن عملية (تصنيف الدور) أو (التقسيم الإسلامية للمعمورة) كمفهوم حديث مقترح شديد الدلالة على القضية موضع البحث، إن هذه العملية ترتبط بكل الإشكالات السابقة الإشارة اليها، وهو ما يتطلب فحص هذه القضية معرفيا ومنهجيا، فقهيا وتاريخيا، فلسفيا وحضاريا، وفي البداية يمكن أن نشير إلى جملة من السمات التي تتسم بها قضية التقسيم الإسلامية للمعمورة: .

1. أن القضية في حقيقتها وجوهرها ترتبط برؤية كلية للعالم world view رؤية للكون (المعمورة منه) ، والإنسان ، والحياة(48).
2. أن القضية في كليتها تتضمن رؤية مشتقة يمكن أن تؤصل عناصر رؤية للذات وللآخر(49).
3. أن القضية بحكم جزئيتها لا بد أن تُسكن ضمن كليتها، وبحكم فرعيتها لا بد أن ترد إلى أصولها(50).
4. إن القضية ترتبط بطبيعتها بمسألة في غاية الأهمية، تستنبط منها، وهي المعايير المختلفة التي يتم على أساسها التقسيم والتصنيف، إن البحث عن المعايير ليس إلا عملية السبر الذي يجب أن تسبق الاستقرار على تصنيف بعينه، وأن المعايير يمكن أن تشير إلى معيار أساسي ومعايير فرعية مشتقة منه، أو منظومة من المعايير المتشابكة والتي لها مدخل في عملية التقسيم، وتشكل أحد وجوه التقسيم ومدى اتسامه بالبساطة أو بالتركيب.
5. أن عمليات التصنيف في كثير من الأحيان مورست على نحو ثنائي حدى أو اشتهرت على هذه الصورة، مما أورث جملة من المشاكل التي أوقعت كثيراً من الباحثين في الحرج المنهجي والبحثي، بل والمواقف إزاء ظواهر في التعامل الدولي(51).
6. أن عملية التصنيف قد ترتبط بمنظومة تصنيفات يجب النظر إليها كذلك وتسكينها ضمن خريطة كلية تحقق الاعتبار اللائق لكل منها، وتحدد صفته سوء أكان مشتقاً أو أصيلا، متغيرا أم ثابتا، أصلا أم فرعا، كلا أم جزءا.
7. أنَّ التصنيفات الحدية يجب ألا تؤخذ إلا باعتبارها تصنيفات دراسية، وذلك غير مانع مع تنوع الحالات والمواقف، وتغير الصفات والعلاقات فيتحول التصنيف الحدي إلى تصنيف متصلي، فإن التصنيف المتصلي فكرة نظنها أكثر منهاجية من غيرها، وهو تحويل للتصنيف الحدي بما يضفي عليه كفاءة أعلى وشمولا أبعد، ومن هنا تبدو رؤية التصنيف على هذا النحو:

دار سلم ---------- ---- دار حرب

تكون معه الحالات والعلاقات أقرب إلى أحدهما، مما يفرض عناصر علاقات شديدة التنوع حينما تنقلب العلاقة أو تتغير أو تتداول في أشكالها وتتباين وربما تتداخل هذه الأشكال جميعا لا يمكن استيعابها إلا في ظل التصنيفات المتصلة على خط مستقيم له طرفين أو حدين، ويظل تنوع الأشكال مهماً في إطار القاعدة الأساسية الأمر بما غلب عليه.

08 ان القضية باعتباراتها المتعددة بحكم الأوصاف التي اتخذتها في بدايتها ، ذات اتصال بالعقيدة من ناحية والشرع من ناحية أخرى. ومن ثم بدا للبعض أن ذلك تصنيف يرتبط

بشرعية ومشروعية الدول وأن لكل منها أحكامها، ورغم أن هذا النظر صحيح في بعض جوانبه، إلا أنه يجب الأخذ في الاعتبار أن ذلك من التصنيفات الفقهية التي يجب عليهم الاضطلاع بها لتحديد النطاق القانوني والإداري، وهو في هذا السياق عمل فني في جانب منه، عملية التقسيم، والشروط، والتعريف وانتقال الدور، وسريان الأحكام، عمل فقهي يتطلب أحكام و فتاوي وهي من أكثر المسائل التي تعلقت بجملة من الفتاوي ضمن كتب الفتاوي والنوازل، وهو أمر يستحق دراسات مستقلة في إطار إهتمامات الفكر السياسي الإسلامي وتراثه الممتد وتنوع مصادره، وفي سياق تحليلات قضية تستفيد من كل الإمكانات المنهجية التراثية والحديثة، ما استطاعت أن تخدم النص وفق ابجدياته، وعمل واقعي تفرضه طبائع الأمور والظروف، لتحديد نطاق سريان السلطة وأحكامها والسيادة، وتحديد المواقف والعلاقات بما يترتب على ذلك من قرارات وسياسات(52).

09 أنَّ التصنيفات المتعددة يجب . وضمن تبين خريطتها وتنوع تضاريسها . لا بد وأن تسكن ضمن منظومة ، بحيث لا تبدو هذه التصنيفات متناقضة متصارعة، أو أن احدها ينفي الآخر في العمل وينسخه في الواقع، إن تصور تصنيف الدور باعتبارها دارا واحدة أو دارين أو ثلاثة أو دورا متنوعة وظيفية متعددة في مسمياتها وأسمائها، إنما يجعل هذا الأمر، رؤية متكاملة العناصر متساندة التقسيمات، مختلفة الوظائف، متكاملة في التشغيل والتفعيل.

أن هذا التصنيف ظل فاعلا لاعتبارات أو أخرى فترة طويلة من الزمن، وظل تأثيره قويا في التصور والفعل، في القرار والسياسات، حتى أن الدولة العثمانية جعلته أحد المتغيرات الحاسمة ضمن علاقاتها المتعددة والمتنوعة والمتغيرة وأحد أصول حركتها في ميدان العلاقات الدولية والخارجية، وعلاقتها بالعالم الغربي المسيحي على وجه الخصوص(53).

011 إن فاعلية هذا التقسيم حتى هذا الزمن غير مانعة من مراجعته وإعادة النظر فيه، من غير أن يحسب البعض أن ذلك انتهاكاً لحكم شرعي، فتغير البيئة الدولية وبروز متغيرات في النظام الدولي تتطلب جملة من العناصر الدافعة إلى المراجعة المنهجية، وتشير إلى مبررات حاسمة قد تدفع إلى ضرورة البحث في عناصر قسمة جديدة تستلهم عناصر المدخل السباعي وأصول الشرعة. لا شك أن بروز الدول القومية والمسألة الشرقية وانهيار الدولة العثمانية والخلافة التي ارتبطت بها، وتبدل عناصر ومفاصل حاسمة تفرض هذه القسمة الجديدة والتفكير بها تفكيراً منهاجيا عميقا(54).

012إن التأكيد في بداية هذه السمات على أن تلك التصنيفات تحتوي ضمنا وتكمن فيها رؤية للعالم، يرتبط بجملة من المقولات الاختبارية المعاصرة والتي تفرض نفسها في معالجة فكرة التقسيم الإسلامية للمعمورة، ضمن إبداء مواقف مهمة من هذه المقولات من مثل: حوار الحضارات وصدامها، نهاية التاريخ، العالمية والكونية وأصول التفكير الكوني، وربما يقارن

بين الكونية كفكرة رائجة الآن وفكرة عالمية الدعوة في النسق المعرفي الإسلامي، أمور كثيرة تضفي على هذه القضية أهمية إضافية في العلاقة بالآخر، وحقوق الإنسان والتدخل الدولي من أجلها، والإرهاب الدولي، والإسلام العدو لمرتقب أو الخطر المحتمل، إنها مرة أخرى تصنيفات جديدة تنبع من رحم الحضارة الغالبة التي تفرض مقولاتها ومفاهيمها وشعاراتها بل وجملة سياساتها وتصوراتها الكلية(55).

013أن هذا التصنيف وفي إطار فكرة الصداقة والعدو(56) تتطلب طرحا شديد التنوع والتشابك ضمن منظومة الإتصال الدولي الذي كان له التأثير والقدح المعلى ضمن علاقات اختلفت نوعا وكما، وهي ما أثرت على الصفات والعلاقات والحالات والمآلات، على نحو يتطلب أصول تعامل استراتيجي ضمن إطار أجنده الموضوعات في العلاقات الدولية، وضرورة إبراز موضوعات أخرى ذات أهمية واهتمام لدول العالم الإسلامي وغيرها من دول العالم الثالث، بما يحقق عناصر مصالحها الكلية، وفي إطار من تكوين رؤية مشتركة وتصورات متنوعة لعناصر التعاون والتعامل في سياق النظام الدولي الحالي.

014 أن التقسيم الدولي للمعمورة يظل من الموضوعات التي تفرض على الباحثين طرحاً متجددا ربما يدخل في سياقات جديدة، وبما يربط هذه التقسيمات بمنظومة قيم تأسيسية وقيم كلية تتفاعل في إطار يتصور وفق أصول التعارف الدولي لرؤية العالم وتقسيم للمعمورة يحرك عناصر التعايش، وقيم العدل وتزكية الإنسان وعمارة الكون، ومساواة البشر وحماية اختياراتهم ضمن أصول تنظيرية لحقوق الإنسان، إن الرؤية الكامنة في التصور التصنيفي للمعمورة والتي تمثل قيم التأسيس والمرجع تحتاج إلى إمكانيات لنقد تصورات الحضارة الغربية في هذا السياق، ورؤيتها للحضارات الأخرى سواء من منظور أنثربولوجي، أو منظور العلاقات الدولية، بحيث تحرك إعادة فرز مقولات مبطنة برؤى عنصرية وحضارية منغلقة تشكل إستدعاء لتصنيفات سابقة وتاريخية كانت الحضارة الغربية المسيحية في ذلك الوقت تقيم على أساس منها تصنيف المعمورة والبشر.

015أن التقسيم الدولي للمعمورة ليس كما يتصور تقسيم حدود ولكنه أعمق من ذلك وأوسع، فربما تكون فكرة الحدود أحد عناصره، ولكن تظل النقطة الجوهرية فيه هو أنه يشير إلى تصورات (أوصاف) وحالات، (علاقات) ومآلات (تغيرات)، ومن ثم يجب إعادة النظر في هذه الرؤية ضمن رؤى خاصة بالنظام الإقتصادي الدولي، وعمليات الاعتماد المتبادل، ورؤى التبعية ومسالك الاستعمار الجديد، والمنظمات الدولية غير الحكومية وتغير مفهوم الحدود والدولة القومية والسيادة، وبزوغ مفاهيم مساندة لفكرة الكونية والعالمية، من المواطنة العالمية، والتعليم من أجل السلام، مؤتمرات دولية النشاط والرؤى: السكان . التنمية

الإجتماعية . المدن، والمجتمع المدني العالمي . والتدخل الدولي لحقوق الإنسان، وثورة المعلومات وسلطة المعرفة(57).

016 أن التقسيم الدولي للمعمورة يفرض دراسة التكوينات الواقعية ومدى فعاليتها، ومدى المشاركة في المؤتمرات ذات الصبغة العالمية، الرؤى التي تنطلق منها، وذلك في إطار تعلق هذه التكوينات والتنظيمات بمفهوم الأمة الإسلامية، والعلاقات البينية بين دول العالم الإسلامي وذلك في ضوء إمكانات التفعيل، وبما تفرض متغيرات معاصرة تدفع إلى ذلك وتحرك عناصر الفاعلية ضمن استعادة مفهوم الأمة أو بعض فاعلياته، خاصة أن الظرف التاريخي على الضعف البادي لا زال يؤكد على أهمية ذلك وإمكانه ضمن رؤية كلية للعالم والمعمورة.

017 أن التصنيف الإسلامي للمعمورة يفرض عناصر رؤية حضارية سننية للبحث في قوانين التغير، ومن تغير الحالات ، أنساق تحصيل القوة بكل تنوعاتها بما فيها المجالات المعرفية، وبما يحقق عناصر التعارف والتواصل الحضاري، والبحث في سنن القوة والضعف، وفي تأصيل رؤية للذات والآخر، وعلاقات الهوية العقيدي يعبر عن ضرورات الطرح العالمي من خلال المنظور التوحيدي على مستويات النشاطات المختلفة سياسيا واقتصاديا واجتماعيا وقبل ذلك كله معرفيا وفكريا ومنهجيا وثقافيا، إن هذه الرؤى المتجددة، والمتغيرات البازغة تفرض علينا معالجات جديدة لمشكلات وإشكالات متجددة(58).

018 يبقى بعد ذلك في النهاية وضمن أصول تفعيل المدخل القيمي السباعي ضمن رؤية التقسيم الإسلامية للمعمورة، أن نربط بين أصول هذا التصنيف ضمن رؤاه المتطورة في إبراز أجندة بحثية، وأجندة اهتمام دولية وذلك وفق نظرية المقاصد (مجالات وأولويات) وبما يحقق حفظ الدين والأديان، وحفظ النفوس والكيانات والتكوينات الفردية والجماعية، وحفظ النسل في إطار رؤية عادلة للإنسان وعلاقاته، وحفظ المال وإنمائه وعمرانه وتثميره ودورانه في سياق تأصيل علاقات عادلة في الإنماء والتوزيع والتعاون الإقتصادي الدولي والتجارة الدولية وحفظ العقل بما يؤصل اصول تعارف دولي يقوم على التعايش والتعاون في إطار فهم أعمق لشبكة العلاقات العالمية القائمة على التكافل، وأولويات الاهتمام بها يحفظ إطار الضروري على المستوى العالمي، والحاجي على المستوى الإنساني، والتحسيني كاهتمام تالٍ لهذا وذاك(59).

كما أن رؤية المقاصد واعتبار المآل لا زالت تفرض عناصر رؤية مهمة لهذا التقسيم للمعمورة، ودواعي تغيره وتبدله في إطار من فقه متنوع الأدوات والمستويات والأهداف يقوم على فقه الأحكام، وفقه للواقع وفقه إمكانات ووسط ومناخ التنزيل وسياقاته المتنوعة، بما يرد

في عناصر تأصيل لهذا المدخل القيمي ليس فقط في التنظير ولكن في التطبيق والممارسات والسياسات.

إنَّ أهم ما نستخلصه من درس التصنيف، هو التعلم على كيفيات التناول المنهجي والوقوف على قواعده (الكامنة والظاهرة)، الوقوف على المناهج لا المسائل، المنهج هو الأبقى، وشفرات فهم القضايا والنصوص هي المعمول عليها، والوقوف على المسائل والاكتفاء بها غالبا ما يكون من غير ثمرة أو طائل. وهو أمر يتعلق بالقدرة على الوقوف على مناهجهم، وتفهم مسائلنا وقضايانا.

التقسيم الدولي للمعمورة والواقع الدولي المعاصر: مراجعات وإعادة طرح:

نعالج ضمن هذه النقطة الختامية في سياق إسهامات المنظور القيمي بتجلياته العقدية والشرعية والقيمية والحضارية والسننية والمقاصدية نقاط ثلاث نظن أهميتها في عمليات التأصيل والتفعيل والتشغيل، فضلا عن إشارتها إلى موضوعات بحثية متجددة.

الأولى: التقسيم الدولي للمعمورة في الرؤية الإسلامية: الثابت والمتغير.

الثانية: نهاية التاريخ وصدام الحضارات وحوارها، ورؤية العالم وتقسيم المعمورة.

الثالثة: نموذجان للعالمية (عالميتان) العلاقة بين الذات والآخر وعلمية التصنيف.

الأولى: . التقسيم الدولي للمعمورة في الرؤية الإسلامية: الثابت والمتغير: .

من الموضوعات المهمة في هذا المقام أن نتعرف على القواعد الثابتة ضمن مفهوم التقسيم الدولي للمعمورة (تصنيف الدور)، وكذلك التعرف على المناطق المتغيرة التي تستدعي مراجعة التقسيم والتصنيف، هذه الإشكالية العلاقة بين الثابت والمتغير تستحق المتابعة بالدراسة والتحليل.

إن حالات الفوضى والارتباك تشير وبقدر لا بأس به من ضرورات الفقه المعاصر الذي يراعي عناصر متعددة، من دون اللجوء إلى محاولات إخضاع الواقع لاجتهادات تخص عالما آخر، مختلف سياسيا وعقيديا عن عالمنا الراهن إننا في هذا السياق أمام قسمة جديدة، والقسمة السياسية القديمة التي كانت تشطر العالم إلى دار إسلام" وإلى جانبها "دار العهد" ثم دار الحرب أفرزت قوى متفاعلة وفقا لهذا التقسيم... في إطار العالم الحديث، ومع بروز الدولة القومية اختفت القسمة القديم، وجاءت قسمة جديدة ومعها قوى جديدة، وبمواصفات جديدة، لكي تتولد عنها ضروب جديدة من القتال... ظلت علاقة الإسلامية والمسلمين بأوروبا في حالة من المد والجزر في أثناء الحروب الصليبية، وحروب الأندلس، وفتوحات العثمانيين في أوروبا إلى أن سقطت بلدان العالم الإسلامي كلها تقريبا في قبضة الاستعمار الأوروبي الحديث..، وبعد حوالي قرنين من الزمان استطاعوا أن يغيروا القسمة القديمة للعالم (الواصفة للواقع آنذاك)، استطاعوا أن يغيروها سياسيا وثقافيا، خارجيا وداخليا، فلم يعد العالم

منقسما إلى: دار إسلام ودار عهد ودار حرب لأن دار الإسلام بالمواصفات الشرعية التي حددها الفقهاء اختفت من القسمة السياسية للعالم، وعلى أنقاضها ظهرت الدولة القومية، وصارت دول المسلمين أقرب ما تكون لى "فسيفساء سياسية" مكونة من دول ودويلات وإمارات، تتوزعها الخلافات والأطماع، وربما يتقاتلون..

لقد خبا هذا التقسيم السياسي القديم وكاد أن يختفي، لإختفاء أساسه الواقعي الذي استند إليه، والتقسيم والقسمة الجديدة تحتاج إلى دراسة علمية شاملة لتحديد مواصفاته، وتبعا لذلك يمكننا وصف ضروب القتال والاقتتال الحديث، أساليب المواجهة وطرائق تحصيل القوة... الخ.

وبغير تلك الدراسة لا بد أن نتعرض للخلط والاضطراب فالأمر موضع مزلة أقدام ومضلة أفهام(60).

ومن المهم في هذا السياق أن نطرح الأسئلة الصحيحة ونحن بصدد عمليات التصنيف، خاصة أن بعض الدراسات الحديثة لم تتنبه إلى التغير الحادث وتأثيراته على القسمة القديمة للعالم، وحلول قسمة جديدة، فبدت وكأنها تتحدث عن مقام مختلف ، وواقع تبدل، ومضت تتحدث عن ذات القسمة القديمة وأحكامها، كأن شيئاً لم يحدث أو تغير.

هل لم تحدث الدولة القومية عناصر قسمة جديدة؟، هل لم تحدث الظاهرة الإستعمارية بإرهاصاتها قسمة تكونت على أرض الواقع؟

عناصر القسمة الجديدة للعالم الإسلامي أفرزت جملة من الصعوبات والمشكلات لا يجوز لنا بحال أن نتخطاها أو نقفز عليها، لأنها غيرت المعادلات وأطرافها ووسطها وبالقطع محصلتها ونتائجها.

إننا في هذا السياق أمام أسئلة جديدة، يجب أن نتعرف على فقهها، هذه الأسئلة يجب أن نقدم لها صياغات صحيحة، لأن السؤال الصحيح هو نصف الإجابة، لأنه حركة في مسار صحيح.

إنَّ الأوضاع التي انبنى عليها التصور العام وبقي مستصحبا قرونا طويلة هذا الوضع تغير في عدد من أركانه الهامة في العصر الحديث، من نهايات القرن الثامن عشر حتى اليوم، وبهذا لم نعد أمام التصنيفات التقليدية من دار حرب ودار إسلام ودار عهد، أو ما فتح صلحا وما فتح عنوة.. وهي أمور تفرض البحث في معايير مختلفة وجديدة نستهدي بها في ضوء خبرة التاريخ المعاصر، وبالنظر للملامح الرئيسية التي تشكل حركة تاريخنا المعاصر، والتي تستهدف الاستقلال السياسي وتوحيد البلدان ومقاومة الاستعمار والتخلص من التبعية في كل صورها السياسية والاقتصادية والثقافية، كما وجب النظر إلى التغيرات ومظاهرها في الأوضاع المعاصرة ورؤية مدى اختلافها عن الأوضاع السابقة(61).

الثانية: نهاية التاريخ وصدام الحضارات، والحوار فيما بينها، رؤية العالم وتقسيم المعمورة:

في إطار ترسيخ فكرة العولمة برزت مقولات اختبارية من النوع الذي استدعى نقاشا امتدت دائرته. من أهم هذه الأفكار نهاية التاريخ لفوكوياما(62) والذي استند إلى التبشير بالانتصار المؤزر لليبرالية الغربية، واعتبر كل التحديث في هذا المقام هامشية بما فيها التحدي الإسلامي، بينما هنتنجتون كان الأكثر تعبيرا عن حقيقة مفادها أن الثقافات والحضارات المرشحة لأن تشكل عائقا أمام هذا الانتصار للحضارة الغربية وثقافتها تتمثل في الحضارة والثقافة الإسلامية، والكونفوشيسية(63)، وبرزت في هذا المقام إيماءات وإشارات بعضها من طرف خفي والبعض الآخر بشكل مباشر يؤكد على أن الإسلام أيا كان تفسيره للإسلام أو المستوى الذي يقصده منه يشكل العدو(64) وواقع الأمر وفي إطار الذاكرة التاريخية للتقسيم الخاص بالمعمورة، كذلك في إطار أن هذه الرؤى تمثل وتعكس بصورة أو بأخرى صورة للعالم، ومحاولة لتحديد وتعيين العدو، وهو ما جعل تلك المقولات ليست بعيدة بأي حال من الأحوال عما نحن بصدده في تقسيم المعمورة.

يتضح من هذه الرؤى إستنادا إلى تقليد متواتر داخل الحضارة الغربية أن الحضارة الغربية لا عالم المسلمين هي التي تعين "العدو" وتصنف المواقف بناء على ذلك التكييف، ومن ثم فهو يعبر عن خيار الحضارة الغربية باعتبار الإسلام عدوا، وليس من المعقول أن يعتبر طرفا في العلاقات الدولية غيره عدوا، لا يعتبره الطرف الآخر عدوا هو الآخر.

ومن هنا تبدو لنا جملة المغالطات التي تحرك هذه التصورات التي تتهم الإسلام والمسلمين تاريخيا وحتى الزمن المعاصر، هذه النظرة الإتهامية ضمن صناعة الصورة تفعل فعلها، وتشكل رؤى تصنيفية لتقسيم المعمورة من جديد(65).

وفي إطار هذه المغالطات قد لا تفتأ هذه الرؤى أن تشير إلى اسقاط صفات حول العنف والإرهاب وتحاول إلصاقها بالإسلام ثقافة وحضارة وواقعا. على الرغم من واقع الضعف الذي لا يسمح لعالم المسلمين أن يعينوا أعدائهم وما يترتب على ذلك من علاقات.

ويعبر النقاش حول هذه المقولات عن عناصر غاية في الخطورة إذ تهمل هذه المقولات وتسفهها رغم أهميتها الواقعية والعملية بل والبحثية والعلمية.

الثالثة: نموذجان للعالمية، العلاقة بين الذات والآخر وعملية التصنيف: تكتمل حلقات هذه الرؤية وما يترتب عليها في إطار التعامل الدولي والعلاقات الدولية في إطار المقارنة بين نموذجين للعالمية، وما يترتب على ذلك من علاقات بين الذات والأخر، وما يحرك ذلك من عمليات تصنيف.

إن عالمية تستند إلى أصول الإختلاف والتنوع، والتعارف والاستخلاف والتعايش والحوار وحقيقة الإقناع (الوظيفة الحضارية) ، لتعبر بذلك عن رؤية تأسيسية للعالم يحتل فيها لآخر مساحة مهمة لا تقوم على تصنيفه المؤبد في دائرة العدو ، إلا إذا اعتبر هو . أي الآخر . أن

ذلك خياره في أن يكون عدوا، عالمية الاستخلاف تقوم بالأساس على مراعاة حق الغير(66).

أما شأن العالمية التي تبدو في ظاهرها تحرك عناصر العولمة إلى ثورة المعلومات، وثورة الاتصالات ، وثورة التقنية، فإنها في حقيقتها ليست إلا غطاءً للمركزية الكامنة في الحضارة الغربية، والإبقاء على معادلات النظام الدولي التي تحقق أكبر فاعلية لتلك المركزية في الاستفادة من أوضاع التبعية والإلحاق، والهيمنة والسيطرة، وعناصر الاستئثار ضمن الإبقاء على المعادلات الشائعة والمشوهة التي تعبر في جوهرها عن البنية الظالمة لمنظومة العلاقات الدولية الناتجة عن تلك المعادلات والتفاعلات، إنها معادلة تقوم على قاعدة من مراعاة مصالح النمط الحضاري الغربي في ظل مقولات من مثل نهاية التاريخ وصدام الحضارات السابق الإشارة إليها، تتضخم فيها الذات لتصير المركز وتمتد وفقا لحركتها ومصالحها على كامل مساحة المعمورة، الآخر فيها ليس أمامه إلا الإلحاق أو اللحاق بالركب الحضاري، إن استطاع في ظل معادلات ظالمة أن يحقق ذلك، إن الرؤية للعالم من خلال العولمة، غير الرؤية للعالم من خلال عالمية الإسلام القائمة على الدعوة، والوظيفة الحضارية القائمة على التعارف والإقناع والاستخلاف(67).

نحن بحق أمام نموذجين يمثلان جوهرا مختلفا بل ربما متناقضا، هذه المقارنة في حاجة إلى دراسات متأنية تحرك عناصر توصيف وتصنيف وكذلك عناصر تقويم لأطر "العولمة" المستحدثة والتي صارت بحكم انتشارها كفكرة، مشروعاً لنموذج معرفي إرشادي يحرك عناصر بحث وأجندة بحثية تتوافق معها، كل ذلك يحتاج إلى دراسات متأنية وعلمية ومنهجية(68).

أحداث الحادي عشر من سبتمبر وإشكالية تصنيف الدور(69):

في إطار التناول المنهجي لقضية التصنيف وضرورتها، وتبعيتها للتعريف، ووفق ما نؤكده من أنه "كلما تعقدت وامتدت وتداخلت العلاقات لا بد أن تزيد التقسيمات وتتعدد التصنيفات، وضمن هذا الأمر فمن الأهمية أن نزكي معاني التصنيفات على متصل، في مواجهة التصنيفات الحدية، والتبسيطية والاختزالية ، والضيقة أي التي تضيق متسعاً، تصنيفات سرير بروكست(70) قد يستحضرها المرء وهو يعالج موضوعا مثل تراث العلاقات الدولية في الإسلام ومسألة تصنيف الدور على قاعدة من معياري الصداقة والعداء. الاستحضار التراثي له ما يبرره فما الذي يبرر استحضار حدث في مفتتح الألفية الثالثة أحداث الحادى عشر من سبتمبر الذي طال قوة كونية مثل الولايات المتحدة، وبما أن القوى هو الذي يصوغ مسارات العلاقات الدولية وأشكالها، وأجندتها، وتحديد أوزان القضايا وأولوياتها فنحن أمام إشكالية التصنيف الحدي بين فريق يتحدث عن فسطاطين، وفريق

يتحدث عن" من معنا" و"من علينا"، من يدافع عن قيم الحرية ومن يهجم على قيم الحرية والمدنية وكان واحد من مواجهات صدام التصنيفات(71) أن تم:

01قصف مفاهيم معينة ومن أهم ما قصف من مفاهيم رغم حديث لا ينقطع عن المجتمع المدني العالمي، ومنذ" مؤتمر دربان" لمقاومة العنصرية في جنوب أفريقيا فإنَّ الولايات المتحدة فضلاً عن الدول الأوروبية هددت المنظمات غير الحكومية عند اصدارها بيانا يصف الصهيونية بالعنصرية ، العمل الخيري الإسلامي، مفهوم الجهاد والمقاومة، مفاهيم الأمن والحريات، أصبحت تعني اكتساب أمني على حساب أمنك، والدفاع عن حريتي بانتهاك حريتك.

02 خلط المفاهيم تمهيداً لإقصائها مفاهيم مثل "الجهاد" و " الإرهاب" و "العنف" وبدا للبعض يتنصل من مفاهيم هى من أصول البنية الكلية للشريعة، هذا الخلط المتعمد جرّم أحوالا من مثل : المقاومة المشروعة . رد الاعتداء، مقاومة الغاصب والمحتل الحرب العادلة وفق مقاصدها. خلط هذه المفاهيم حمل تصنيفات عبدة لا حرة تصنيفات هيمنة واستئثار.

03 تراتب الأوصاف على التصنيفات ، وكما أشرنا فإنَّ وصف الأفعال بالإرهابية حمل وصف ما لا يكون إرهابا بالإرهاب، وتمرير الإرهاب لكونه دفاعا عن النفس يبدو لنا ذلك من الخطاب الأمريكي حيال السلوك الإنتفاضي، من انها تتفهم حق اسرائيل في الدفاع عن نفسها في مواجهة الإرهاب الفلسطيني؟؟؟.

وفي مواجهة فتاوي بن لادن وصحبه كانت هناك فتاوي بوش وعصبته، كل يتحدث عن التقسيمات، والمرغوب وغير المرغوب، وهو أمر كان محل تندر حينما تدخل رئيس دولة كبرى ليحدد ما هو صحيح الإسلام وما لا يعد كذلك، فالأمر أصبح فتاوي في مواجهة أفعال وبيانات، وبيانات أقرب للفتاوي في مواجهة مواقف وردود أفعال.

وبدا الجميع ضمن إغراء التصنيفات التبسيطية والأختزالية وما ترتب عليها من مواقف وسياسات وصياغة أدوار لمؤسسات موجودة، وبدت تشكيلات متداخلة تنبئ عن مرحلة فوضى في العلاقات الدولية وحالة من الإضطراب، تعد العالم لمرحلة تفجير لا يعرف بالضبط مدى تأثيراتها على مناطق إقليمية أو على النظام الدولي.

هل يمكننا أن نتساءل كيف ساد الفكر الأوحد(72)، وكيف تم تشكيل الرؤية الصدامية للحضارات على الأرض.

وكيف ساد وشاع التصنيف الحدي المختزل التبسيطي؟ لا يمكن رؤية ذلك إلا باستدعاء الذاكرة التراثية وحقيقة التغيرات العالمية المعاصرة.

إن تصنيفات التعارف غير تصنيفات الهيمنة، وتصنيفات العمران غير تصنيفات الإستئثار والدمار،، والتصنيفات الحرة غير التصنيفات العبدة.

الجزء الثالث:

النموذج المتعلق بإشكاليات التوصيف:

غلبة المصادر الفقهية " فقهنة العلاقات الدولية" في وصف خريطة المصادر:

بدا لنا تقليديا حين دراسة العلاقات الدولية في الإسلام أن نعود إلى كل ما يتعلق بالنظرة الفقهية المتعلقة بالجهاد أو متعلقاته سواء كان ذلك ضمن أبواب كتب الفقه العام، أو كانت تأليفات خاصة في موضوع الجهاد أو السير، كما أشار إلى ذلك من اهتم بذلك المجال(73) وبدا للكثيرين أن يحددوا مصادر العلاقات الدولية في الإسلام وتراثها في الكتابات الفقهية والتراث الفقهى ويبدو هذا نابعاً من:

. اختزال العلاقات الدولية في فقه الجهاد من دون التعامل مع التنوع في هذه العلاقات أشكالاً ومستويات، وساعد على ذلك وجود كتابات اقتصرت على ذلك واستقلت في التأليف فيه تراثيا.

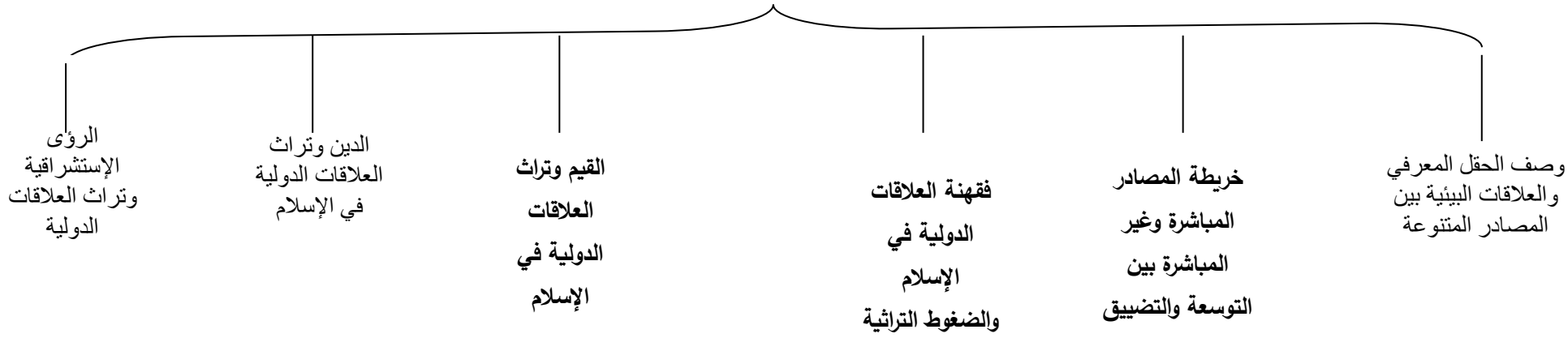
. رغبة الاستشراق السياسي في تسييس النظرة لتلك العلاقات وحدها ضمن المفردات المتعلقة بالقتال وسحب ذلك إلى كامل خريطة التفاعلات الحضارية والتعامل مع الآخر.

. الذاكرة الحضارية في العلاقة بين الإسلام والغرب والتي بدا للكثيرين من الكتاب أنها واقعة ضمن الدائرة الصدامية (الحروب الصليبية . الحركات الأصولية . حركات المقاومة الإسلامية الثورة الإيرانية . صدام الحضارات . أحداث سبتمبر ..... الخ) .

. ضغط التناول الفقهي على التناولات الأخرى جعل خريطة المصادر بحكم الاستدعاء الفقهي لإسناد الفتاوي مما حصر الخريطة في الفقه وقضاياه ومناهجه.

إن سعة المصادر التي تشمل بخريطتها مواطن القضايا المفصلية في حقل العلاقات الدولية تجعل قضية المصادر تابعة لقضية التوصيف، والتوصيف تابعا لقضية التعريف، فاتساع الحقل وموضوعاته يعنى اتساع خريطة مصادره (رؤية العالم، الرؤية للآخر، سقوط وصعود الدول والحضارات، حقوق الإنسان، المجتمعات المدنية والأهلية ضمن سياقاتها الدولية، العلاقات الحضارية وتعارف الحضارات، أصول العمران الحضاري، انسان القيم والعلاقات الدولية .... الخ).

إشكاليات التوصيف وتراث العلاقات الدولية في الإسلام



خريطة المصادر التراثية في العلاقات الدولية في الإسلام

المصادر									
التاريخ	**الفقهية**	**الدبلوماسي**	**التأسيسية**	**الأصولية**	**التأليف التراثي المعاصر**	**العلاقات الحضارية**	**مناقب الإسلام**	**الأدبية**	**المصارد الاستشراقية**	**كتابات السياسة الإسلامية**
التاريخ العسكري	كتب صناعة الإنشاء	الرسل	القرآن	القواعد الكلية		الدعوة الوظيفية المعنوية والحضارية		الشعر		الأحكام السلطانية
العلاقات بين الدول	الخراج	السفارات	(التفسيرات)	مقارنة الأديان		التجارة		الخطب		مرايا الأمراء
نشأة وسقوط الدول	كتب أوقاف الجهاد		علوم القرآن	أصول الفقه وأدلته		الثقافة		الكتب الأدبية الجامعة		الكتابات الغير الفقهية
مكانة الدول وتحالياتها	الأموال		السيرة	فقه الكلفة		الخ		تدوين الأحداث والحكاية التاريخية كتابات الحكمة السياسية		
العمران	سياسة الحروب		البيعات	المقاصد العامة الكلية				الموسوعات السياسية		
	السياسة الشرعية		الغزوات					الرسائل والوصايا		

									الأدبية	
	كتب صناعة الإنشا		كتب النبي						الرحلات	
	السير		السنة (كتب الحديث)							
	الفتوحات وفتوح البلدان									
	الجهاد والغزوات									
	المهادنات									
	التحالف									
	المعاهدات									
	الفتاوي والنوازل									
	كتب علم الكلام (فصول الإمامة)									

من المهم أن نؤكد أنَّ عناصر الصياغة الفقهية لمشكلات صارت أكثر تعقيداً وتداخلا على قاعدة من فقه عالج إشكالات تختلف نوعيا وكما وكثافة، هي من الأمور الواجب مراجعتها برؤي بصيرة

الصياغة الفقهية لا تعني مصادرة الصياغات والمداخل الأخرى: من الخطأ أنْ نجرد الصياغات الفقهية الجزئية من محاضنها الأصلية والمرجعية، لأن ذلك يجعل تلك الصياغات الجزئية معلقة في القضاء من غير رابط فيما بينها، وواصل بين أجزائها، ومن هنا وجب علينا أن نصل بين الصيغة التوحيدية والصيغة التي تشتمل على قواعد وأصول تضم منظومة المناهج وأنساق القيم، وصياغات مهمة ضمن لغة وسيطة.

هذه الصياغات ضمن منظومات مرجعية وحاضنة، هو الذي يجعل تلك الصياغات واضحة المعالم محددة المقاصد، والصياغة الفقهية للقضايا المتعلقة بالعلاقات الدولية لا غبار عليها، إلا أن اللجوء إليها من كل طريق ومن أقرب نهج، صادر مختلف القراءات الأخرى للأحداث والقضايا المعلقة بالعلاقات الدولية . وبدت لنا أصناف من القراءات الحضارية تتوارى وعلى أحسن الفروض تهمش وتنزوي، على أهميتها في فهم هذه القضايا والقدرة على اتخاذ مواقف واعية منها. بل يمكننا القول إن عدم تسكين الرؤي الفقهية الحكمية ضمن منظومة تنتظم عناصر القراءات الحضارية وتجعل تلك الرؤى الفقهية أحد عناصر تكامل هذه المنظومة. "فاختلاف المسالك راحة للسالك" وتكامل المداخل وتكافلها هو من الأمور التي توضح الرؤى وتعمقها خاصة حين تتشابل المسائل وتتعقد القضايا، وليس هناك من مجال يؤكد على عناصر التشابك تلك مثل مجال العلاقات الدولية في منظوراته وقضاياه وأشكل تفاعلاته(75).

الصياغات الفقهية يجب أن تأخذ في اعتبارها القاعدة الاجتهادية والتجديدية "تغير الأحكام بتغير الأزمان"(76):

في مفتتح الجزء الثالث من كتاب إعلام الموقعين لا بن القيم الجوزية كتب الفصل المتعلق ب "في تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد"

تعلمنا هذه القاعدة " تجدد القراءة وتعددها بحسب العناصر المكونة للواقع والواقعة والتي تحيط بالقضية موضع الفتوى أو البحث والتحليل. وليس عبثا أن قيد ابن القيم قاعدته ثم اشتمل الجزء الثالث والرابع على أمثلة وفوائد وضوابط وروابط، وتطرق بمناسبة القاعدة إلى منهجية الفتوى وحدودها.

ومن الواضح أنَّ ابن القيم كان يدرك مدى تعقيد هذا الأمر فكتب واصفاً ذلك:

"هذا فصل عظيم النفع جدا وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة وتكليف مالا سبيل إليه ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا

تأتي به، فان الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد: وهي عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها وحكمة كلها: فكل مسألة خرجت من العدل إلى الجور: وعن الرحمة إلى ضدها: وعن المصلحة إلى المفسدة: وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة وان ادخلت فيها بالتأويل...، وجرت في ذلك مناظرة بين أبي الوفاء ابن عقيل وبين بعض الفقهاء، فقال ابن عقيل العمل بالسياسة هو الحزم ولا يخلو منه امام، وقال الآخر لا سياسة إلا ما وافق الشرع، فقال ابن عقيل السياسة ما كان من الأفعال بحيث يكون الناس معه أقرب إلي الصلاح وأبعد عن الفساد وان لم يشرعه الرسول صلى الله عليه وسلم ولا نزل به وحدن فإن أردت بقولك لا سياسة إلا ما وافق الشرع أي لم يخالف ما نطق به الشرع فصحيح وان أردت ما نطق به الشرع فغلط وتغليط للصحابة....، هذا موضع مزلة اقدام ومضلة أفهام وهو مقام ضنك في معترك صعب فرط فيه طائفة فعطلوا الحدود وضيعوا الحقوق وجرؤا اهل الفجور على الفساد: وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد. وسدوا علي أنفسهم طرقا صحيحة من الطرق التي يعرف بها المحق من المبطل، وعطلوها مع علمهم وعلم الناس بها انها أدلة حق،.... (فإذا ظهرت امارات الحق وقامت أدلة العقل واسفر صبحه بأي طريق كان فثم شرع الله ودينه ورضاه وأمره، والله تعالى لم يحصر طرق العدل وأدلته وإماراته في نوع واحد وابطل غيره الطرق التي هي اقوى منها وأدل واظهر، بل بين بما شرعه من الطرق أن مقصوده اقامة الحق والعدل وقيام الناس بالقسط فأي طريق استخرج بها الحق ومعرفة العدل وجب الحكم بموجبها ومقتضاها والطرق أسباب ووسائل لا تراد لذواتها وانما المراد غاياتها التي هي المقاصد ولكن نبه بما شرعه من الطرق علي أسبابها وأمثالها ولن تجد طريقاً من الطرق المثبتة للحق إلا وهي شرعة وسبيل للدلالة عليها وهل يظن بالشريعة الكاملة خلاف ذلك، ولا نقول إن السياسة العادلة مخالفة للشريعة الكاملة بل هي جزء من أجزائها وباب من أبوابها وتسميتها سياسة أمر اصطلاحي والا فإذا كانت عدلا فهي من الشرع ....،ذلك من السياسات العادلة التي ساسوا بها الأمة وهي مشتقة من أصول الشريعة وقواعدها وتقسيم بعضهم طرق الحكم إلى شريعة وسياسة كتقسيم غيرهم الدين إلى شريعة وحقيقة: وكتقسيم آخرين الدين إلى عقل ونقل، وكل ذلك تقسيم باطل، بل السياسة والحقيقة والطريق والعقل كل ذلك ينقسم الى قسمين صحيح وفاسد فالصحيح قسم من أقسام الشريعة لا قسيم لها والباطل ضدها ومنافيها وهذا الأصل من أهم الأصول وأنفعها وهو مبني على حرف واحد وهو عموم رسالته صلى الله عليه وسلم بالنسبة إلى كل ما يحتاج إليه العباد في معارفهم وعلومهم وأعمالهم وانه لم يحوج أمته الى أحد بعده وانما حاجتهم الى من يبلغهم عنه ما جاء به.

فقه العلاقات الدولية مرَّ بأطوار مختلفة، ومر بسياقات متبدلة ومتحولة إلى حد الانقلاب ومع ذلك ظل البعض يستهلك هذا الفقه التقليدي ، والفتاوي المرتبطة بواقع ووقائع شديدة الاختلاف في سماتها وتكويناتها، في خصائصها وتوابعها ، في تشابكاتها وتداخلاتها من المعطيات والمتغيرات المتحكمة بحركة تفاعلها وفعلها وفاعلياتها.

وإذا كان هؤلاء الذين تحركوا صوب المعالجة الفقهية للواقع لم يستدركوا أو يتداركوا ما أحدثته الدولة القومية الحديثة من تأثيرات جمة أحدثت انقلابا في تكون هذه الدول وأشكال علاقاتها ومسارات حركتها، وبدا لهم وكأنهم يعالجون واقع المسلمين القديم، فأسقطوا كسلا أو تغافلاً أو غفلة كل هذه المعطيات المستجدة والتي توصف آنذاك بالانقلاب. وبينما كان الخطاب يحتد بين تيارات لا ترى إلا الأحكام الفقهية كقواعد واجبة التطبيق فاقتصرت على فهم الأحكام مفترضين أن استجابة الواقع من الأمور المفروغ منها والمحسوم أمرها، وبدا فقه الواقع أمرا لدى بعضهم مذموم لأنه يشتبه بأقوال بعض من يريدون أن يتحدثوا على عدم صلاحية الشريعة " أو الذين يحرصون على تفلت الواقع منها. فبينما كان الخطاب حول أجدى المناهج في التعامل والتناول وأولى بالاستخدام والتطبيق أطل علينا بوادر إنقلاب جديد في النظام الدولي والعلاقات الدولية اتخذ هذه المرة اسم "العولمة" وبدا الفقهاء أو ممن اهتموا بهذه المتغيرات وتلك المعطيات، أنهم لم يستوعبوا عناصر الإنقلاب الأول المتعلق بالدولة القومية ومقتضياتها وما فرضته من قسمة جديدة، فما بالهم تتحول فجوتهم الزمنية إلى هوة بالإنقلاب الثاني " العولمة " وما يفرضه من معطيات تؤثر على الأداء والتعاطي بكل قضاياه، ومن فجوة الزمن إلى جفوة الواقع، وواقع الجفوة، تحركت بنا الفتاوي ، وتحكمت بنا المواجهة الحضارية انطلاقا من تبني بعض الإتجاهات للنظر الحضاري، وبدا كجزء من تسييس الصراعات إضفاء الطابع الحضاري عليها، رغم غلبة المقتضيات السياسية عليها، وأصول التعامل السياسي الذي لا يفقد الحضاري، ولكن يتفقده فيجده سندا، ولكن متميزا لا مختلطا، مترابطا لا مشتبكا، متساندا ومتواقفا لا منفصلا، التمييز بين الحضاري والسياسي ينبع هنا من قضيتين:

- اختزال الحضاري في الاستدعاء الفقهي للإسلام رؤية ونسقا للقيم وعقيدة وإسهاما حضاريا .

الاستدعاء الفقهي صار من أقرب طريق لكل حادث أو حادثة، وصار السؤال: ما هو الحكم الشرعي في ... ؟ سؤال يصدر عن كل لسان، بل وجدنا ممن يستفتون يتطوعون بالاستفتاء والفتوى معا .. ودهشت في كثير من التساؤلات في برامج تستضيف من المشايخ في قنواتنا الفضائية " أنْ أفتي لنا بالفتوى الفلانية.. حتى يقوم كل منا بواجبه ودوره ... واختلطت الأدوار وتداخلت الوظائف وصارت الفوضى في الأداء والاستدعاء.

- إغفال الجانب السياسي المتعلق بالتعامل مع الواقع، واختفاء الحجة الواقعية والاستغناء بها عن حجة شرعية منقوصة " تتوفر على فقه الأحكام" مهملة فقه الواقع والوقائع.

ستجد مع كل حادثة مع استمرار قسمة الدول القومية في طبعتها التي اتخذت اشكالاً وأدوارا جديدة في ظل بروز "ظاهرة العولمة" وعملياتها، قضاياها وسياساتها " ما حكم الشرع فيما اقترفه، شيشان المسرح، وصادرت حادثة شيشان المسرح، واقع مسرح الشيشان للتعبير عن قضية سياسية واقعية تتعلق بتقرير المصير(77)، من مناجزة استمرت القرون،(ظلت الإمبراطورية الروسية، والدولة العظمى الممثلة في الاتحاد السوفيتي، والاتحاد الروسي الجديد الوارث لتفكك الإتحاد السوفيتي)، استطاع الغرب أن يقضم ما يقضم من ولايات أو دول تحولت إلى دول مستقلة، وظلَّ القوقاز ضمن علاقات ظالمة، الاتحاد الروسي الجديد يتعامل مع القضية الشيشانية ضمن أقسى أنواع التعامل في الاقتلاع ووأد القضية الشيشانية الذاكرة التاريخية للقضية . الممارسات الاقتلاعية المتواترة . قبل كل فعل لمقاومة العدوان . قضايا أخرى، وقضايا تسيس من أقصر طريق، حتى تسييس المنظور الحضاري لها.

هكذا كان استدراج هنتنجتون بصدام الحضارات، واعلاء الثقافي والحضاري في تفسير الظواهر والقضايا، ورغبة بعض التوجهات الإسلامية التي كانت تدعو إلى ضرورات التفسير الحضاري ،والتقى هنتجتون ببعض هؤلاء، وأنزلقنا إلى تزكية عناصر قد تحيل عالم المسلمين في حال ضعفه إلى استهداف مركب، وصرنا ضمن صناعة كبرى " قوس الأزمات . العدو الحقيقي للحضارة والمدنية . العنف البنيوي والهيكلي في رؤية وعقيدة المسلمين .... ، رغبة منا في إثبات صدق التأويل الحضاري لعالم قضايا المسلمين من الدنيا. ونسينا أو تغافلنا حقائق الواقع السياسي بكل عناصره، ولم نؤكد على المعنى الفطري في رد "العدوان" أو " مواجهة الإقتلاع" وأن الواقع يفرض أصول مقاومة متنوعة، وحركة تحدٍ جامعة، وإستجابات ناهضة عميقة وواعية. إن المواجهة السياسية ذات المحتوى الحضاري بالمعنى الشامل تحتاج منا إلى تأمل عميق ومواقف رصينة تعرف سنن الأئتلاف في الاختلاف ضمن رؤية فارقة ورابطة في آن واحد.

الأمر نفسه وربما قبله تأتي قضية الصراع العربي الإسرائيلي، تقلب فيها المفاهيم، وتوصف السياسات بما ليس فيها، الأمر أوضح من متابعته، ومن التفصيل فيه ولذلك مقام قد لا يتسع له المقام هنا(78).

ومن هنا فإن الصياغات الفقهية على جلالة قدرها لا بد وأن تتحرك ضمن دائرة متكاملة من العناصر:

- الصياغة الفقهية وضرورة تبين المنهج الكامن فيها، وهو ما يقتضي من الباحثين الوقوف على المناهج وليس الوقوف عند حدود المسائل والقضايا، ومحاولة الاعتساف في جعل أشباه ونظائر دون مراعاة مستجدات وفروق.
- صياغات الفقه الحضاري وأصوله وبما يستدعي مساقات معرفية أخرى تجعل من الضروري توفر عدة أمور ضمن هذه الصياغة المستحدثة : فقه الواقع والفقه الإجتهادي وضرورته.
- فقه الواقع واستدعاء التخصصات المختلفة والمتكاملة. فقه الواقع وإدراك عناصر القسمة الجديدة.
- فقه الواقع والدراسات البحثية الممتدة وفق أصول اللياقة المنهجية لفهم أدق وأعمق وأكثر تفسيرية.
- الصياغات الفقهية من هذا الزمان المتشابكة حوادثه المتداخلة متغيراته يفترض البحث في مآلاتها وآثارها المختلفة(79).

الجزء الرابع:

نماذج متعلقة بإشكالات التوظيف:

عملية التوظيف(80) كما أشرنا تكمل أضلاع مربع الاهتمام وأركانه، ركن التوظيف رغم أنه يأتي في النهاية يعبر عن إمكانات تحويل المادة التراثية إلى رؤى فاعلة، وهي تتطلب أصول بحث وفهم يحرك عمليات التفعيل والتشغيل لهذه المادة التراثية فهما واستيعابا واستثمارا.

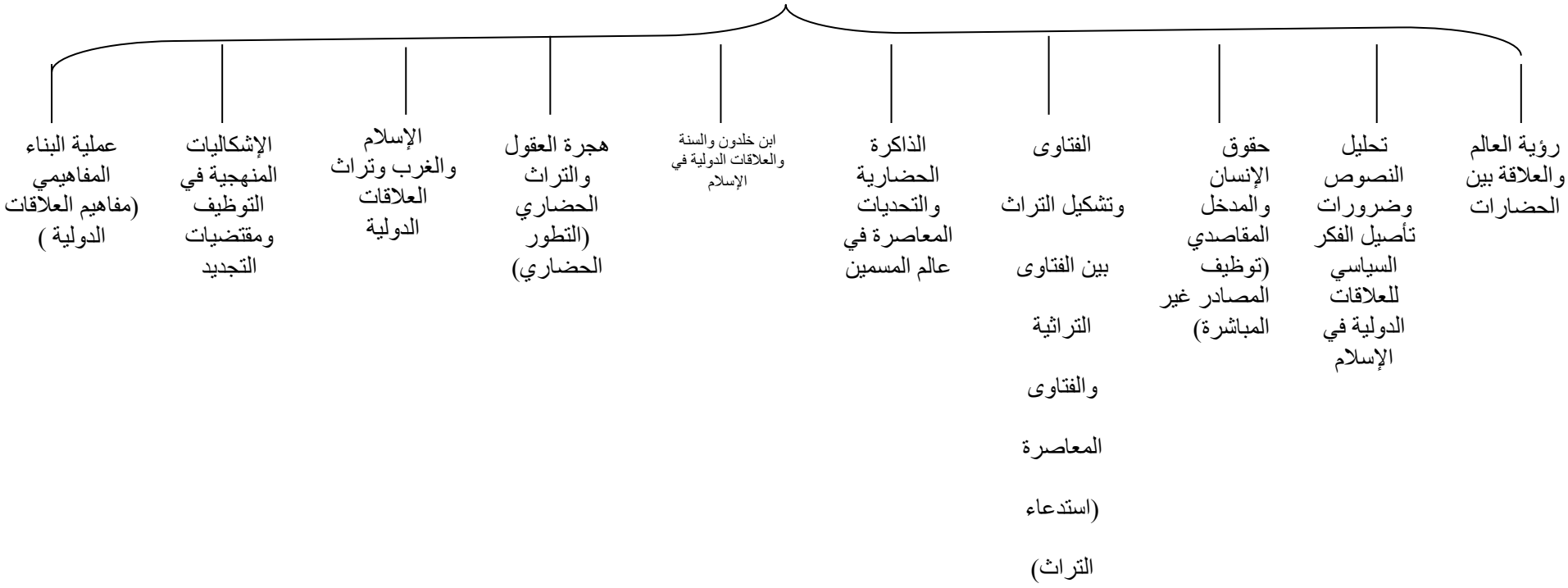
التوظيف كما يكون في المصادر المباشرة يكون في المصادر غير المباشرة، ولكل منهجه وطرائقه.

نضرب لذلك أمثلة تتعلق بتحليل النص وأخرى تتعلق بتوظيف النموذج المقاصدي.

عمليات التوظيف

إمكانيات وقدرات:	متطلبات	منطقات	شروط وخيارات			درجات			أدوات المنهجية:	حالات
	التعرف على الدواعي لإحياء التراث	الإحياء التراثي	الشروط المنهجية العدل			أولويات			تحليل النصوص	التطبيقية في القضايا المعاصرة
المنزلة الدينية	الخريطة التراثية	التجديد التراثي	الاستقامة المنهجية العدل الكافية			موازنات			المقارنة بين النصوص	والمستجدات الحادثة
المنزلة التراثية	تسكين التراث: الاتجاهات الفئات	التراكم التراثي	الدفاع والتبرير	الاقصاء	التجاهل والإغفال والإهمال	ترجيحات (معايير الترشيد والانتخاب)			القراءات الجامعة	والفوازل الطارئة
			التفاخر	التناحر						
الاستدعاء التراثي	تقويم عناصر الخريطة التراثية	الوعي التراثي				التوظيفي			إحسان القراءة	والمتغيرات الدولية المتدفقة
الجماعة العلمية المهتمة بالتراث		الذاكرة التراثية وتشكيل الهوية				أولويات الواقع	أولويات الجماعة البحثية	أولويات الأجندة البحثية	أولويات المرجعية	
		التواصل التراثي								

إشكاليات التوظيف والتعامل المنهجي مع
تراث العلاقات الدولية
في الإسلام



- **الأصول المنهجية لتحليل النص التراثي المعلق بالعلاقات الدولية: توظيف المصادر المباشرة: .**

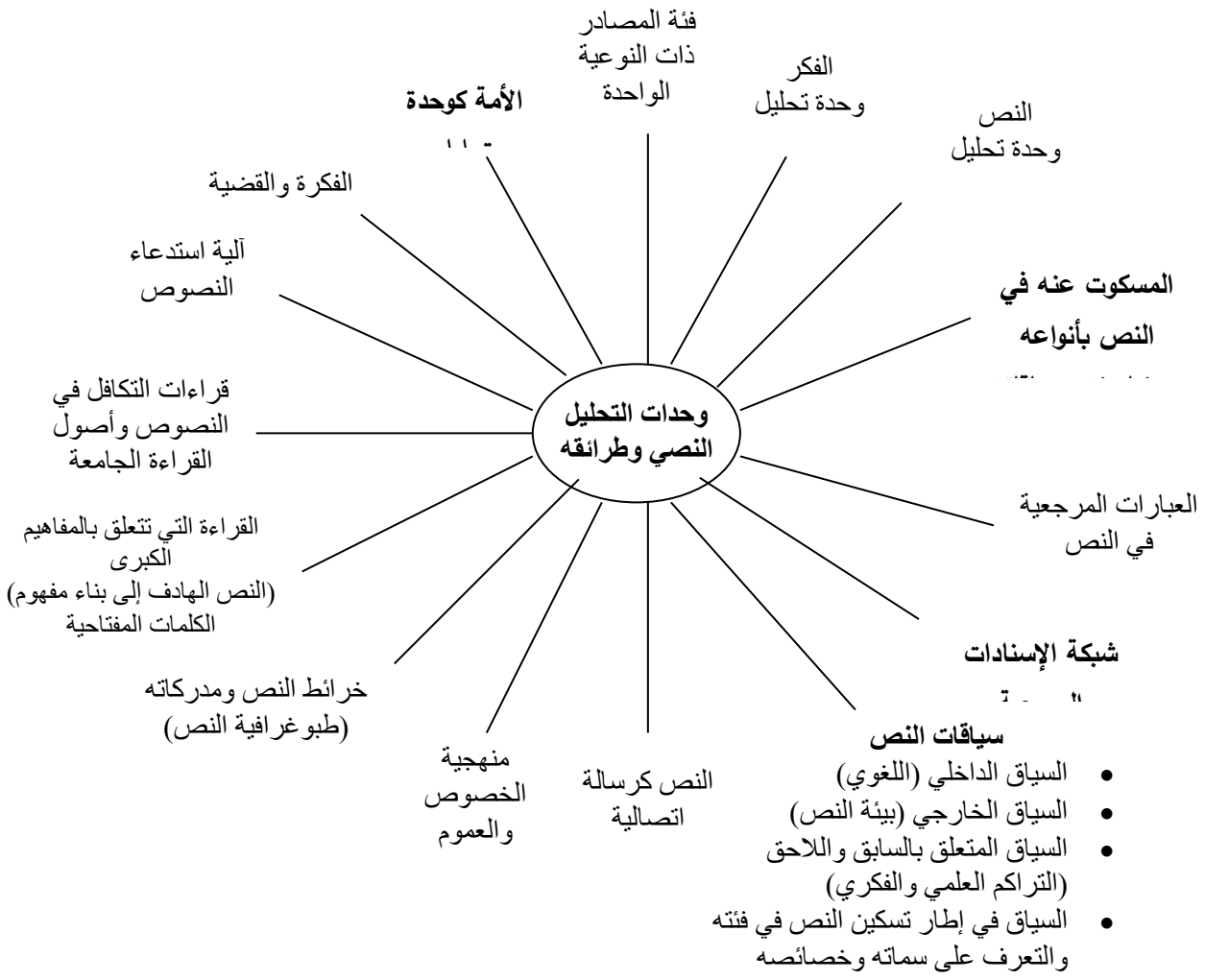
من المهم في هذا المقام أن نتحرك صوب النصوص السياسية التراثية المتعلقة بالظاهرة الدولية والتعامل الدولي، والرؤية للآخر، فنجعلها مادة مهمة في التحليل.

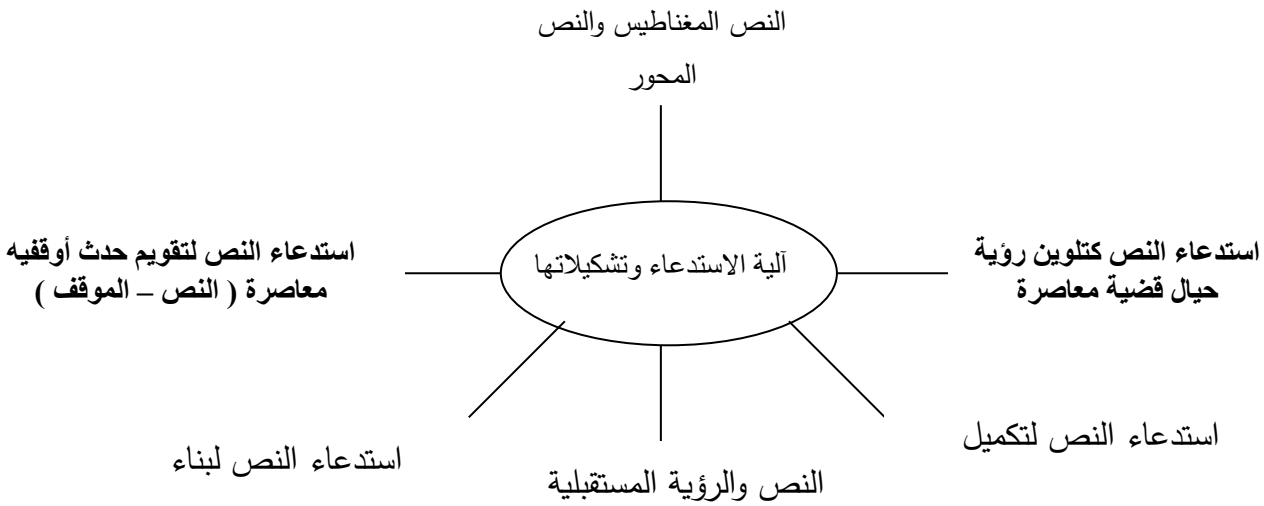
هذه المادة يمكن أن نعتبرها نماذج فكرية ترتبط بعالم أحداث في تفاعل يحرك جملة من الدراسات والمقاربات والمقارنات.

تحليل النصوص أصبحت من المناطق التي يمكن الاهتمام بها منهاجيا، وبرزت طرائق مهمة لقراءتها، ومن المهم أن نتخير الأدوات التي تمكننا من التعرف على النصوص، والجمع بين القراءات المختلفة لها، بما يجعلنا أكثر فهما للنص وأكثر قربا واقترابا منه(81).

لا نستطيع في هذه النقطة إلا أن نشير إلى جملة إشارات عابرة في هذا المقام، تعبر عن الإمكانات لتشغيل هذه الأدوات ضمن عمليات التأسيس والتأصيل.

وهل يمكننا أن نطرح تساؤلا مهما، حول مدى ما يسهم به مدخل القيم وفق هذه الرؤية البنائية ضمن الشبكة السباعية لمنظومة القيم في إطار التحليل للنصوص التراثية السياسية في حقل العلاقات الدولية؟(82)


وحدات التحليل النصي وطرائقه
فئة المصادر ذات النوعية الواحدة
الفكر وحدة تحليل
النص وحدة تحليل
المسكوت عنه في النص بأنواعه
العبارات المرجعية في النص
شبكة الإسنادات
سياقات النص
السياق الداخلي (اللغوي)
السياق الخارجي (بيئة النص)
السياق المتعلق بالسابق واللاحق (التراكم العلمي والفكري)
السياق في إطار تسكين النص في فئته والتعرف على سماته وخصائصه
النص كرسالة اتصالية
منهجية الخصوص والعموم
خرائط النص ومدركاته (طبوغرافية النص)
القراءة التي تتعلق بالمفاهيم الكبرى (النص الهادف إلى بناء مفهوم) الكلمات المفتاحية
قراءات التكافل في النصوص وأصول القراءة الجامعة
آلية استدعاء النصوص
الفكرة والقضية
الأمة كوحدة


النص المغناطيس والنص
المحور
آلية الاستدعاء وتشكيلاتها
استدعاء النص كتلوين رؤية حيال قضية معاصرة
استدعاء النص لتقويم حدث أوقفيه معاصرة (النص – الموقف)
استدعاء النص لتكميل
استدعاء النص لبناء
النص والرؤية المستقبلية

ما زلنا نؤكد أن تفعيل هذا المدخل ضمن تحليل النصوص التراثية، عملية مهمة في هذا المقام، ولا زلنا نؤكد أن تجريب هذا المدخل قد يسهم إسهاما كبيراً في التحليل الموجه للنصوص سواء مثلة هذه النصوص " فتاوي" ، وبما توضحه هذه الرؤية من البنية الفكرية والاستمرارية والتغير، وعناصر المشترك والمختلف، أو ما تمثله من كتابات فقيهة حكيمة، أو كتابات اختصت بمبحث الجهاد أو كتابات حملة رؤية للآخر وللعالم(83).

أولاً : نموذج العامري ورؤية العالم:

هذا التحرك صوب النصوص يجعلنا أكثر رشادة في الرجوع للتوجهات التراثية السياسة المختلفة في حقل العلاقات الدولية، نقترح على سبيل المثال الإشارة إلى نموذج العامري في الإعلام بمناقب الإسلام.

العـــــامري
الرؤية العقدية وما يتولد عنها
- من رؤى للوجود وللمعرفة وللقيم الرؤية العمرانية للعقيدة
خصائص الشرعة وتميزها بالثبات والقدرة على العطاء الفعال المستمر (الدراسة المقارنة للأديان)
-المعني العمراني للشريعة – الضرورة الاجتهادية مسئولية الفقه العمرانية
القيم وعلاقتها بالظاهرة السياسية
الأمة خيرية الأمة في عمرانها وفي نمائها
القول في فضيلة الإسلام بحسب الإضافة الى الملك تعريف السياسة
الحضارة الإفادة من الثقافات الأخرى تأسيس العمران
المقاصد والسنن شبهات المعاندين للإسلام مقاصد الجهاد سنة الاختلاف الرؤية في مناقب الإسلام حسب المقاصد والحديث عن سنن الظاهرة السياسية

ونظرة متفحصة في موضوعات الكتاب تتيح إمكانات مهمة في استنباط: .
رؤية للعالم ، ورؤية للآخر الحضاري، ورؤية للتعامل والعلاقات. واستدعاء كتابات مشابهة لتلك الكتابات في موضوعها، أمر يستحق المتابعة والمقارنة، نظن أن تحليل كتاب الذريعة في مكارم الشريعة في هذا المقام ربما يحرك عناصر بحثية مهمة وكذلك يؤصل رؤى فكرية لا تقل أهمية، خاصة في تحليل مفهوم السياسة وارتباطه بقيم الاستخلاف وغاية العمران، السياسة وفق هذه الرؤية تشير إلى كونها عملية بناء الحضارة والعمران، هذا المفهوم يمكن أن يحرك أصول في التعامل مع السياسي

خطة العامري المعرفية في إثبات رؤية العالم في سياق الشريعة الإسلامية (87)

منتج ما يحتاج إلى معرفته

↓

العلم النافع والعمل الصالح

(العلم مبدأ للعمل والعمل تمام العلم)

محاسن الأعمال

↓

استصلاح ما يتعلق صلاحه بضرب من المعونة البشرية ↓ تدبير النفس

استبقاء ما يفتقر في بقائه إلى ضرب من القوة البشرية ↓ تدبير المنزل

استعمال ما تتحقق عائدة منافعة بضرب من التدابير البشرية ↓ تدبير الرعية

↓

ماهية العلم ومرافق أنواعه

العلوم الملية: حسية، عقلية، مشتركة، صناعة اللغة الآلة

العلوم الحكمية: حسية، عقلية، مشتركة، صناعة المنطق

الإبانة عن شرف العلوم الملية

في فضائل العلوم الملية

في معرفة أركان الدين

الاعتقادات فضيلة الإسلام بحسب الأركان الاعتقادية

العبادات (فضيلة الإسلام الأركان العبادية)

المعاملات (فضيلة الإسلام الإضافة إلى الملك)

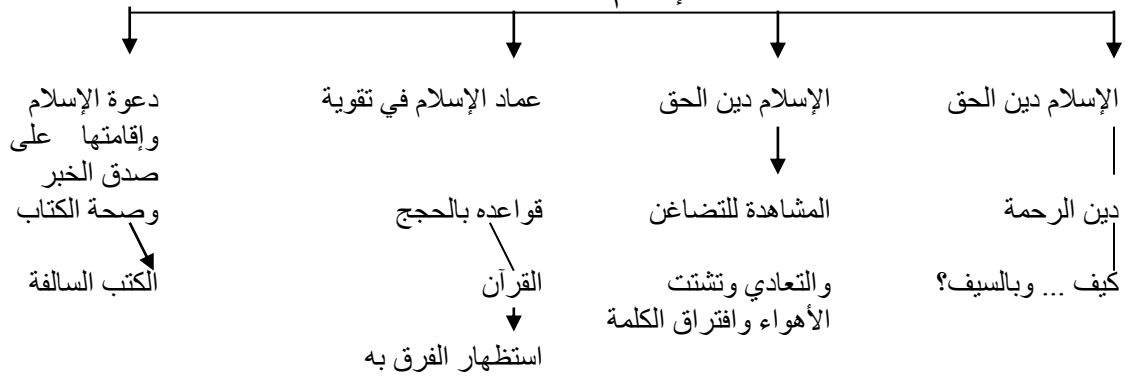
المزاجر (فضيلة الإضافة)

الإسلام للرعايا)

فضيلة الإسلام بحسب الإضافة للأجيال

في فضيلة الإسلام بإضافة إلى المعارف

القول في الشبهات التي يتسلق بها المعاندون للإسلام



والدولي ، وقد يراجع المعاني السائدة والعلاقات الدولية منها، وهذا المدخل يتيح سعة في التعامل في إطار بناء المفهوم ضمن منظومة المفاهيم الإسلامية من خلال مقارنة واسعة بين كتابات التراث السياسي الإسلامي بكل امتداداتها واتجاهاتها المختلفة خاصة الاتجاه الفقهي، والفكري، والافتائي، مفهوم الجهاد ومفاهيم أخرى متعلقة به لا بد أن تترك آثارها المهمة في عمليات البناء المفاهيمي، ولكن من خلال تحليل النصوص السياسية التراثية التي تتعلق بشكل مباشر أو غير مباشر بمجال العلاقات الدولية والتعامل الدولي(86).

بل يمكننا في هذا السياق أن نحرك عمل بحثي مهم في الفتاوي التاريخية والمعاصرة المتعلقة بحقل العلاقات الدولية، إن تحليل بعض فتاوي المعيار المعرب للونشريسي من الأهمية بمكان في هذا السياق ، والإشارة إلى جملة الفتاوي المتعلقة بالعلاقات الدولية عملية في غاية الاهمية لفهم الواقع، وفهم الرؤية الكامنة ول تخريج الأحكام وتبنيها بصدد الحوادث والواقعات والنوازل(87).

وكذلك فإنَّ نظرة على قراءة في قراءة لنصوص من مثل محاولة مجيد خدوري في قراءة الشيباني تستحق مزيد من التأمل والنقد من خلال مناهج قراءة متكاملة ومقترحة وذلك في اطار مدخل القيم أو الاستفادة من مداخل أخرى في هذا المقام(88).

إنَّ مدخل القراءة المتسع الذي يشكل في حقيقة أمره، إمكانية القراءة على قراءة في إطار مراجعة نقدية، وتقديم للقراءة البديلة إحتكاما إلى أصول المنهج وربما تقوم على تقويم هذه القراءة وتعديلها في بعض جزئياتها " إعادة القراءة" مراجعة القراءة ، والقراءة البديلة، هو أساس من أُسس القراءة المفتوحة التي تتواصل(89).

كل هذا يتيح لنا قراءات نصية ضافية ضمن عمليات تشغيل هذا المدخل في عمليات القراءة المختلفة وما يُحصل من نتائج في هذا المقام، ربما تحرك عناصر جديدة في إعادة قراءة التراث ضمن منظومة معرفية ونموذج إرشادى يحرك عناصر التحليل النصي ضمن وجهات تظن أهميتها وجدواها في المجال البحثي والأكاديمي، ورد الاعتبار لهذه النصوص في إطار من التعامل المنهجي الواضح والمنظم والمنضبط(90).

ثانياً نموذج البشرى من تحليل النص: فتاوي أهل قبرص وتحليل النماذج التاريخية للفتوى:

الفتاوي المتعلقة بجملة العلاقات الخارجية، وتحريك قدرات بحثية في هذا الاتجاه ، فإنّ تأصيل هذه الأدوات البحثية لا يكفي ولا يكتفي به، إنما تبدو قيمتها الكبرى في دراسات تحاول تفعيلها وتشغيلها وتحريكها ضمن دراسات عميقة تتطلب قدرا من الخبرة والجدية في آن واحد.

في هذا السياق يمكن النظر إلى المدخل التاريخي لدراسة العلاقات الدولية في الإسلام ، والذي تحرك ضمن دراسات متعددة في محاولة لتغطية المساحة التاريخية، وهو ما يعني

إمكانات بحثية لدراسة جملة النماذج التاريخية، ومقارنتها بالواقع المعاصر ضمن هذا المدخل السباعي للقيم، وبما يمكن من إعادة تشكيل المادة التاريخية، بعد رصد تلك المفاصل الكبرى في العلاقات الدولية بين المسلمين بعضهم البعض على تعدد كياناتهم من ناحية، وبين المسلمين وغيرهم من ناحية أخرى، والتي اهتمت بعناصر وأطراف وأشكال التفاعلات في إطار المساحة التاريخية الممتدة(91)، النماذج التاريخية وفق عمليات التشغيل هي فترات زمنية يمكن اقتطاعها تتسم بجملة من الخصائص والسمات المتميزة، هذه النماذج يمكن أن تشكل نماذج سلبية أو نماذج إيجابية أو يختلط فيها عناصر السلبية والإيجابية، هذه التقويمات جميعا باعتبارها عمليات منهاجية لا يمكن أن تتحقق على نحو يختط طريق العدل البحثي والاستقامة العلمية والضبط المنهجي إلا من خلال عمليات قياس منهجية، تعتبر فيها منظومة القيم نموذج قياسي، والنماذج التاريخية المختلفة والمتعددة نماذج مقيسة، وفي كل الأحوال يجب البحث عن علة القياس من ناحية، ومقتضى الإعتبار المنهجي من ناحية أخرى.

وفي هذا السياق يمكننا أن نتساءل حول كيفية دراسة التاريخ السياسي للمسلمين خاصة فيما يتعلق بعلاقاتهم مع غيرهم؟؟

لا شك أن هذا التساؤل يملك مشروعية كبيرة في طرحه خاصة أن الكتابات التي تحدثت عن مداخل منهجية لدراسة أو تفسير التاريخ الإسلامي ليست بالقليلة، وكلها قد تعبر عن أفكار في دراسة المسارات التاريخية ضمن ما عرف بحركة التاريخ أو فلسفة التاريخ، ومنها ما يعبر عن رؤى نقدية لدراسات قامت بدراسة التاريخ السياسي للمسلمين وفق أطر مرجعية ومنهجية مختلفة سواء قام بها مستشرقون أو مسلمون، وربما هناك كتابات أخرى اتسمت بالتركيز على الطابع الفني والإجرائي للتعامل مع تاريخ المسلمين(92).

إلا أنه ليس المقصود التعرض للمقدمات المنهجية أو مناهج دراسة التاريخ الإسلامي، إلا أن المقصود من ذلك هو الإمكانات المنهاجية المضافة والتي يسهم بها ذلك المدخل السباعي وإمكانات تشغيله في دراسة النماذج التاريخية، أو النماذج (الافتائية) والتي تتعلق بقضايا تاريخية معينة.

*فتاوي أهلي قبرص : عناصر الإختلاف والمبادئ الحاكمة حول تفعيل عناصر أصول الفقه الحضاري الوقوف على المناهج لا المسائل، نماذج تاريخية وإفتائية:

تعتبر الفتاوي من أهم مصادر التعرف على الواقع التاريخي وأهم الإشكالات التي كانت تشغله، الفتوى في حقيقة أمرها كانت تعكس حينما تتعلق بالشأن العام قضية رأي عام. ومن هنا يمكننا أن نعتبر الفتاوي في إطار الحادثات المعينة وواقعها الذي يمثل وسطها نماذج تاريخية، ولكنها نماذج تاريخية من نوع خاص، وتتعلق فيها الوقائع والواقع بالأحكام الفقهية

فتحرك الواقع نحو الحكم، وتحرك الحكم نحو الواقع في إطار اعتبار الواقع، وفقه الحكم في إطار عملية تفاعلية تؤسس لفقه التنزيل، ولا شك أن هذا يعبر عن مساحة مهمة لإعمال فكرة النموذج التاريخي بما تحمله من آليات منهجية، ودراسة تفصيلية إلى حد كبير، كما إنها تشير إلى إمكانية لاستثمار عناصر أصول الفقه الحضاري الجامع بين عناصر التكامل بين مستويات (النظر والتفاعل والتناول) في إطار مسالك نتحرك نحو (فقه الحكم والواقع والتنزيل).

هذا النموذج الذي يذكر به المستشار طارق البشري يحرك دراسة الموضوعات والمسائل لاستنباط القدرات المنهجية أو القواعد، فيجعل دراسة المسائل مناسبة لاستنباط المناهج، ثم يحول المناهج لآليات لدراسة الشأن المعاصر وقضاياه المتعددة والمتراكمة في إطار مقصد منهجي وعمل أكبر وهو وصل ما انقطع(95).

في هذا السياق يتخير نموذجا افتائيا مهما، ربما لم يكن الوحيد في بابه ولكنه بحق الأكثر دلالة على تقصي المناهج بمناسبة المسائل والموضوعات.

هذا النموذج الذي ذكره أبو عبيد القاسم بن سلام في كتابه الأموال من أن معاوية كان قد صالح أهل قبرص على وضع يكونون فيه أهل ذمة للمسلمين والروم (أي نوع من الحياد بالمعنى الحديث)، ثم أنه لما جاء عهد عبد الملك بن مروان رأى من أفعال أهل قبرص ما اعتبره نكثا لعهدهم، فكتب لعدد من كبار الفقهاء في زمانه يشاورهم في محاربة أهل تلك الجزيرة وكانوا كثيرين وقتها.

وقد أورد ابن عبيد خلاصة رسائل هؤلاء الفقهاء والتي قدر لها أن يجدها وأن يطالعها ، وقال أبو عبيد أن من أمر الوالي بالكف عن أهل قبرص والوفاء معهم رغم غدر بعضهم، كانوا أكثر ممن أشار بمحاربتهم وكان من هؤلاء الفقهاء الليث بن سعد وسفيان بن عيينة، ومالك بن أنس، وموسى بن أيمن، وإسماعيل بن عباس، ويحيى بن حمزة، وابن اسحاق، ومخلد بن حسين(94).

وفي هذا المقام كيف تحول المسألة إلى مناسبة لاستنباط المناهج والأدوات . المهم وفق هذه الرؤية . ليست الواقعة في ذاتها، ولا حكم كل من هؤلاء في ذاته، ولكن الأمر يشكل مثلا أو نموذجا لبيان الكيفية التي تكون بها الفتوى أو الرأي الشرعي في مسألة ما، أو كيفية وصول القاضي إلى حكمه في مسألة محددة، أي محاولة توضيح المنهج الفني لاستخلاص الحكم الشرعي للواقعة التي تعرض للمفتي أو للقاضي.

أهمية هذا المثال . النموذج ، أننا أمام واقعة واحدة، طلب فيها رأى العديد من الفقهاء (استطلاع آراء) ، وكلهم تناولها وانتهى إلى رأيه، وأن اختلافهم في الرأي كان في مسألة واحدة وفي واقعة محددة بعينها، وأنهم جميعا تناولوها في وقت حدوثها، وتتبع فتاواهم وأقوالهم

فيها يبين أنهم جميعاً نهجوا نهجا واحدا في الإفتاء وإن اختلفوا في الرأي وكان نهجهم يتلخص في:

- ذكر الواقعة حسبما رآها كل منهم.
- إيراد النص الشرعي الذي يحكم تلك الواقعة حسب رؤية الفقيه لها.
- استخلاص الحكم الشرعي.

إن كلا منهم اختار النص الشرعي الذي ينزله على الواقعة طبقا لرؤيته للواقعة ذاتها ولتصوره لها، ثم جاء اختلافهم في الحكم مردودا في الأساس لاختلافهم في تقدير الواقعة وليس لاختلافهم في فهم النص بذاته، وجاء صنيعهم هذا محققا لما جاء في الأثر من أن "الحكم على الشيء فرع عن تصوره"، والملاحظة الدقيقة في النصوص .كما يقرر البشرى . تشير إلى أنه عندما اختلف تصور الواقعة اختلف النص المستشهد به لدى كل فقيه.

ويبقى أن الهدف من الخطوات العملية الفنية (الآليات) في مجال التطبيق الفقهي أو القانوني يعني وصل النص بالواقع أو انزال حكم النص على واقع معين لبيان وجه الشرعية في هذا الواقع، أو لترتيب الآثار التي تتابع كل هذا الواقع من حيث المراكز القانونية الشرعية ومن حيث العلاقات التي تنتج الآثار المادية والمعنوية التي مكن أن تتعاقب.

هذه الآليات المكونة للمنظومة المنهجية تنصرف إلى وسائل مهمة:

الأولى تكييف الواقعة: نحن أمام واقعة أو حادثة أو نازلة، أو قضية أو موضوع، ويراد بيان الحكم الشرعي فيه. أولى الخطوات للوصول إلى ذلك الهدف تكمن في تكييف الواقعة، أي تصويرها قانونيا فقهيا، أي التعبير عنها وفقا للمفاهيم الفقهية والشرعية، إن عناصر الواقعة وملابستها وأحوال قيامها وتمامها، كل ذلك من شأنه أن يدخلها في مفهوم أو أكثر من المفاهيم المرتبطة بكيان الواقعة.

الثانية: استعراض نصوص الهيكل التشريعي العام، وترتيب الأحكام التي تقع، الواقعة المفروضة في مجالها التطبيقي، والبحث عن النصوص الأكثر مناسبة من حيث شرائط إنطباقها وأحوال إعمالها، وفي هذه الحالة يجري النظر في تلك النصوص المناسبة وتفسير عباراتها وبيان دلالاتها، مما يمكن من إنزال حكم أي منها علىالواقعة المعنية.

الثالثة : بتمام هذه العملية ينزل حكم النص على الواقع ويتحدد الحكم الشرعي والقانوني، إن عملية تكييف الواقعة تشبه عملية تشخيص الطبيب للمرض من خلال ملابسات الحالة الواقعية وأحوال المريض، والتشخيص هنا هو إعطاء الوصف الطبي للحالة الواقعية المعروضة، ثم ترد مرحلة اختيار نوع العلاج المناسبة ووسائله.

وفي إطار العمليات الفنية والذهنية التي تجري عند النظر في الواقعة إنما تشير إلى أن غال خلاف الفقهاء، وفي أكثر احواله ، ليس خلافا في استنباط الحكم من النص الحاكم ، وإن

كان ذلك واردا، وليس خلافا في تبين دلالات النص من حيث إلغاء المأمور به أو المنهي عنه أو المتروك للإباحة رغم أنه قد يحدث، ولكن الخلاف أكثر الخلاف .كما يقرر البشرى في " وجه " رؤية المفتي أو القاضي للواقعة المعروضة عليه و " وجه" تبينه لعناصر تشكلها كواقعة قانونية، لأن ذلك هو ما به يجري استدعاء النص المناسب ليحكم الحالة ويرتب آثارها الشرعية عليها، والمثل الخاص بجزيرة قبرص نموذج إفتائي تاريخي يعتبر مثالا مهما في هذا المقام(95).

هكذا يمكن تفعيل فكرة النموذج التاريخي والخروج من الواقعة إلى القاعدة ومن الواقع إلى التنظير، ومن المتغير إلى الثابت، ومن التطبيق إلى السنة والقانون، هذا الإسهام المنهجي يفتح الباب واسعا لدراسات متعددة للفتاوي كنماذج تاريخية، وإحداث مقارنات مهمة لا بد أن تدخل فيها مراعاة جهات الإختلاف (الأزمان والأماكن والإنسان والأحداث)، وما تعني بمراعاة الحال وضرورة اختلاف الأحوال ضعفا وقوة، وهناً وتمكيناً.

وهذا مما يؤصل لمعاني اليسر ورفع الحرج في الشرعة، والصلاحية الخالدة للزمان والمكان مع اختلاف الأحوال والأحداث والتي تشكل أحد خصائص الشرعة الأبدية.

هذه الأمور جميعها هي من الناحية المنهجية لا بد من إعمالها عند المقارنات أو المقاربات أو قياس الأحداث المعاصرة على مثيلاتها الماضية، في إطار حدود فكرة النماذج التاريخية وضوابطها المنهجية، ومقاصدها البحثية.

التوظيف غير المباشرة: دراسة للنموذج المقاصدي والعلاقات الدولية:

إن النموذج المقاصدي في جوهره ليس مجرد عنصر ضمن مدخل القيم، ولكن هو في حقيقة الأمر ختام للعناصر الأخرى، وهو أحد تجليات التفاعلات البينية فيما بين تلك العناصر المتنوعة والمتفاعلة والمتكافلة في منظومة المدخل القيمي.

أن النموذج المقاصدي يمكن أن يولد عناصر تتعلق بالرؤية الكلية ورؤية للعالم، وإطار نظري، ونسق مفاهيمي، وتوجهات منهاجية تجيب على أسئلة مثل: كيف نتعامل مع الواقع؟ كيف نصف الواقع؟ كيف ندركه؟ كيف نقوم التكييفات المختلفة للواقع؟ كيف يمكن وصل الواقع بالنص (وصل ما انقطع) ؟ كما أنه يولد إشكالات بحثية من المهم التطرق إليها، ويحدد عناصر توجهات غاية في الأهمية لأجندة بحثية.

- أن النموذج المقاصدي وفق هذه الأدوار والوظائف، يختص بنوع من التشغيل قد لا يتعلق باعمال المناهج، أو بعمليات التنظير، إنه يختص بأصول الوعي المفضي إلى فاعلية السعي وهو ما أطلقنا عليه نماذج التحريك.

في ضوء هذه الأسباب وغيرها مما يمكن تبينه ضمن هذه الدراسة المفصلة بعض الشئ يمكننا أن نتحرك صوب كيفية التشغيل ضمن مناطق بحثية نعتقد أهميتها: الأولي تختص

بمتابعة هذا النموذج وإمكاناته في دراسة الظاهرة السياسية عامة والدولية على وجه الخصوص.

والثانية تختص بالإسهامات التنظيرية في أصول الوعي باستلهام المقاصد لبناء أسس لرؤية متيزة لحقوق الإنسان في الرؤية الإسلامية، من دون الدخول في منهاجية تجزيئية أو منهاجية دفاعية، أو مناهج التبنى أو التجني، القبول أو الرفض، إنها رؤية تحرك إمكانات واسعة لتنظير وتقويم حقوق الناس في سياق رؤية كلية.

أما الثالثة فهي تتعلق "بميزان المصالح" كأداة منهجية، تحقق أصول تقويم الحركة والتسيير والتغيير، يطرح ميزان المصالح مكوناته في رؤية نقدية لما يمكن تسميته بالمصالح القومية، غاية الأمر أن نحرك عناصر تشغيل "لميزان المصالح" وإمكاناته في العمق التحليلي، والوضوح والضبط المنهجي، قد يعتري هذه المحاولة بعض النقص أو القصور، ولكنها محاولة لو قدر لها أن تبلور وتوصل، لأمكن استخدامها استخداما بحثيا شاملا وممتدا ضمن مساحات بحثية واسعة.

أما الرابعة فهي تتعلق بميزان المصالح . المقاصد حينما يفعّل ضمن موضوع بعينه، ومجال هو بطبيعته شديد الخصوبة، وشديد الاضطراب في آن الفتاوي والنموذج المقاصدي أحد نماذج التشغيل الذي يحرك فاعليات التناول الجامع بين الأحكام والواقع، وعمليات التنزيل والتفعيل، والمصالح باعتبارها حركة مقاصدية، سلبية وإيجابية، دفع وجلب، دفع مضرة وجلب مصلحة، حراك المصالح، استطراقها وتنازعها وتضاربها، مساحات الاختيار والبدائل، الفتاوي والواقع والنموذج المقاصدي، تلك الأمور جميعا تدلنا على إمكانية استثمار كل ذلك ضمن الدراسات المتعلقة بالتعامل الدولي، وكيف يرتبط كل ذلك بمدخل القيم؟

نماذج أربعة من المهم أن نتحرك من خلالها، ونحن نعتبر النموذج المقاصدى PARADIGM نموذجا إرشادياً ، يترك آثاره النظرية والعملية في أصول الوعي ودوائر ومجالات السعي(96).

ماذا يعني المنهج المقاصدي؟ وما أهمية تفعيله في التعامل مع الظاهرة الاجتماعية والسياسية بوجه عام والظاهرة السياسية الدولية على وجه الخصوص؟ المنهج المقاصدي علاوة على ذلك احد أهم التجليات في التفعيل والتشغيل لعناصر الجمع المتفاعل بين القراءتين، بحيث تشكل آلية لو احسن فهمها، وأحسن إدراكها، وتحويلها إلى أدوار، وتحريكها نحو عناصر تفعيل وتشغيل، لتواصلت أصول القراءة الكونية والقراءة في كتاب الوحي، المنهج المقاصدي يعبر عن مساحة منهجية تفترض أن تتحول إلى أصول للتعامل المنهجي على مستويين في غاية الأهمية:

المستوى الأول: الإسهام في العمليات المنهجية المختلفة على تتابعها وتداخلها.

المستوى الثاني: النموذج القياسي والتسكيني.

نشير هنا إلى الإمكانية ولكن الأمر لا يزال في حاجة إلى تطبيقات متعددة:

الرؤية في التصنيفات المختلفة ضمن هذا المسار المقاصدي تنبئ عن مقدرة فكرية وبحثية لتوليد وتحديد المفاهيم، فمثلا الضروري كمفهوم يشير إلى عناصر وحالات محددة، وضمن شروط محددة، والضروري يتعلق بوصف واقع والسير نحو حكم، وهو يتعلق بأن يكون له أصلي أي ما يعد في أصل بنية الضروري ينخرم ، به وله مكمل هذه العناصر المختلفة إنما تعبر عن تداخل جملة من المجالات التي يجب التفكير بها عند الحديث عن المنهج التحليلي المقاصدي، والمنهج التفسيري المقاصدي، والمنهج التقويمي المقاصدي، إنها تكون رؤية في التعامل مع الواقع وفئات تحليلية.

المجالات مساحة غاية الأهمية تحدد عناصر المجال النوعي والشخصي والمكاني والزماني، فضلا عن إمكانيات التدارك.

عمليات بعضها من بعض تحدد عناصر وصف ورصد، ومجالات تحليل، وقدرات تفسير، وغايات تقويم.

التفعيل البحثي والمنهجي: إذا كانت تلك جملة من الإشارات الى ما يتضمنه هذا النهج من عناصر تعتبر من مكونات النسق المقاصدي، فإنها تشير في وضعها المنظومي إلى إمكانات تفعيل بحثي ومنهجي، أي أنها يمكن أن تتطرق إلى مناطق مخصوصة للبحث من جهة، فضلا عن الإرشاد إلى مقدمات تأسيسية للتناول المنهجي يمكن في سياقها إحداث عمليات توليد بحيث تشكل إضافة إلى قدرات وإمكانيات التناول المنهجي للموضوعات المختلفة والقضايا المتنوعة والأحداث المتجددة من جهة أخرى، النهج المقاصدي بهذا الاعتبار يرى دائرة الأحكام في سياقه، وفي إمكانات تفعيله في النظر والتطبيق، إنما يحدد عناصر:

منهج نظر، ومنهج تعامل، ومنهج تناول، ومنهج تطبيق ومنهج تكامل ومنهج تقويم، كلها عناصر قد تتحقق مفردة أو مجتمعة ، بعضا منها أو جميعها.

من المؤكد في ضوء النهج المقاصدي أن نؤكد أن هذا النهج يؤدي بالعقل (المسلم) البحث في قضايا غاية في الأهمية طالها الكثير من الإغفال والإهمال.

قضايا مثل المصلحة، الغايات والمقاصد ، الصلاحية، ودرء المفاسد، العلل والأسباب والحكم، والغايات الكامنة وراء كل حكم شرعي، خاصة تلك التي تتعلق بمعاملات الناس على تنوعها وامتداداتها الحضارية، إنها تشير إلى منهج يتسم برد الاعتبار لمناطق متعددة في الرؤية والبحث:

01 معاني الحكمة الكامنة والتعليل.

02 العلاقات السببية والخروج عن دائرة الحتمية المفرغة.

03 عدم الاقتصار على التناول الجزئي والتجزيئي (التناول الفقهي الحكمي),

04 عدم الوقوف عند فنيات البحث دون جوهره.

05 التراكم البحثي في قضية المقاصد الشرعية.

كل هذه المجالات البحثية إذا ما أحسن عمل التأصيل والتفعيل والتشغيل فيها ربما تشير إلى ما يمكن أن يقدمه المنهج المقاصدي من عناصر غاية في الأهمية تحقق أصول تعامل معرفي ومنهجي أهمها:

ـ الصلاحية البحثية، والفعالية المنهجية، والقدرات العلمية واللياقة المنهجية والأصول التنظيمية، وتضافر العمليات المنهجية، والدقة التطبيقية والعمق التحليلي، والسعة التفسيرية، ومساحات الحركة والمرونة الفاعلة، والضابط الحركي، والسياق المعرفي، والناظم المعرفي، والمولِّد المعرفي.

هذا الأمور جميعا تجعل أهمية التعرض لها بما يتيح فعاليات هذه الرؤية من الناحية المنهجية، ليس فقط في نطاق الدراسات السياسية الإسلامية، بل وغيرها من دراسات في حقل العلوم الإنسانية والإجتماعية.

- هذه الرؤية من المؤكد لا تفيد فحسب في سياق عملية تأصيل علمية ونظرية وبحثية ، تكون إطارا منهجياً نظنه شديد الفاعلية وعظيم الصلاحية. بل هو أبعد من ذلك، له جملة من الأهميات العملية في سياق:

01 تكييف بعض المواقف والأمور.

02 الاختيار بين البدائل والتبني.

03 الموازنة بين بديلين أو أكثر.

4 ترتيب المواقف والقرارات.

05ترتيب عناصر الأولويات.

06تحديد وتقويم السياسات الكلية على مستوى أي حركة أو ممارسة.

*هذا النهج العام يفيد في تطبيقات عدة بصدد ما نحن فيه من الدراسات السياسية والدولية:

*تأصيل نظرية حقوق الإنسان، هذا التنظير لا بد أن يترك آثاره على المواقف والرؤى بل والممارسة.

*تقويم الحركة الفعلية في النظام الدولي وسياساته.

*أولويات الحركة الخارجية والمواقف الدولية.

*أولويات السياسة الثقافية والعلمية.

*أولويات الأجندة البحثية وأهميتها.

*وزن المواقف التي تتبنى رؤية إسلامية في المجال السياسي.

*وزن المواقف التي تتبنى رؤية إسلامية في المجال السياسي.
*وزن الفتاوي المختلفة سواء تعلق الأمر بالتاريخ السياسي، أو الفتاوي السياسية، أو الفتاوي المعاصرة.
*الكشف عن عناصر "الافتقار" و "الاستظهار" في العودة إلى الشرعة والاستعانة بأحكامها.
*تحديد مقدمات الحركة (ما هو مصلحة؟ وما لا يعتبر كذلك؟) .
*تقويم عناصر السياسات المختلفة عمليات التقويم ضمن العمليات المختلفة في المراحل المختلفة.
كل ذلك يزكى عناصر التضافر المنهجي لما أسميناه بالنهج المقاصدي المتجه إلى عناصر الظواهر المختلفة. وهو ما يحرك التعامل المنهجي في مسار كلى يتوسل النظرة الشاملة والمركبة والجدلية المتفاعلة.
*إن هذا النهج ولاعتبارات متعددة ومتداخلة ومتفاعلة يشير إلى أكثر من مستوى:
*المجالات الخاصة بالحياة الحضارية ومجمل عناصر تعاملاتها (الدين/النفس/النسل/العقل/المال).
*المقصد الأساس من الفعل الحضاري كوحدة تحليلية أساسية:
- دفع الضرر (الرؤية والحركة على المستوى السلبي).
- جلب المصلحة (الرؤية والحركة على المستوى البنائي).

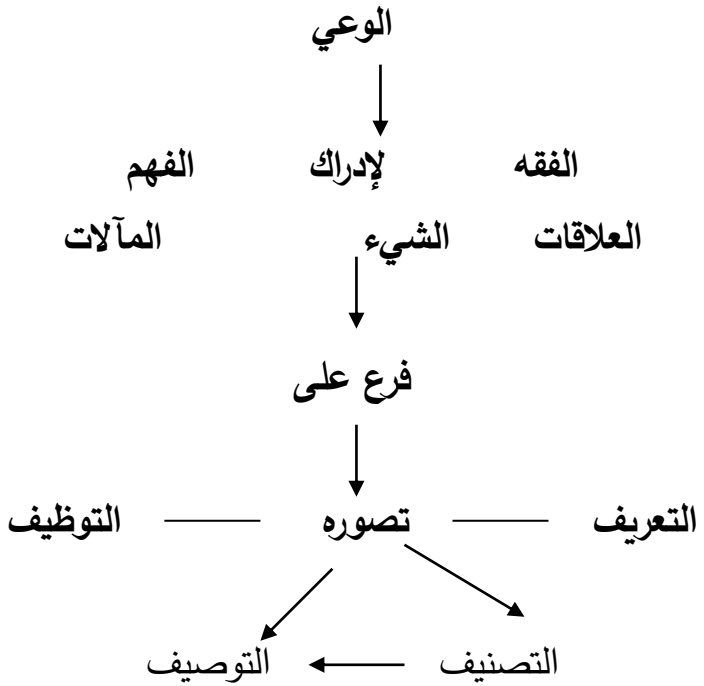
*تحقيق عناصر الحفظ متوالية تعبر عن جوهر الرؤية والتزام الحركة.
الحفظ هنا منهج يستوعب عناصر الفكر . والنظم . والحركة تعبر عن مجمل مستويات الحركة الحضارية وتنوعاتها وذلك ضمن فاعليات العوالم المختلفة:
عالم الأفكار.
عالم الأشخاص.
عالم الأشخاص.
عالم الأشياء.
عالم النظم.
عالم الحوادث.
عالم الرموز.
والحفظ هنا سلبي/ إيجابي، تتفاعل فيه الحركتان لتحقيق مقتضى الحفظ الأساسي في إطار عملية تصاعدية غاية في الأهمية، وتوفر قدرات منهاجية ونظرية وحركية عالية القيمة وعالية الحجية وعالية الفعالية.

الحفظ هنا ليس مجرد الحفظ على المستوى الحركي أو الممارسة ولكن هو حفظ يتمتع بتداخل جملة العناصر المختلفة، بحيث تتضافر جميعاً لتمثل جوهر عملية الحفظ في كليتها وشمولها وكامل رعايتها، في هذا المقام نستطيع أن يحيل إلى نماذج التوظيف والتشغيل تفصيلاً في جملة من الدراسات(97).

خاتمة

عود على بدء: لماذا درسنا إشكالات التعريف والتصنيف والتوصيف والتوظيف:

إذا قررنا بصحة القاعدة المنطقية أن إدراك الشيء فرع على تصوره، فإنَّ ترجمة هذه القاعدة بالنسبة لذلك البحث


الوعي
الفقه
لإدراك
الفهم
العلاقات
الشيء
المآلات
فرع على
التعريف
تصوره
التوظيف
التصنيف
التوصيف

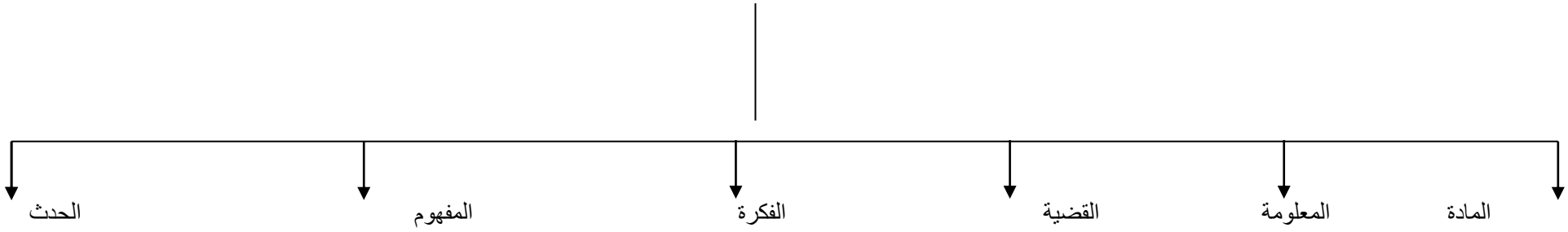
التابع والمتبوع

التعريف (أصل في متوالية) (متبوع)
والتصنيف فرع على التعريف (تابع)
والتوصيف فرع على التصنيف
والتوظيف فرع على التوصيف

الأصل والوصل والفرع

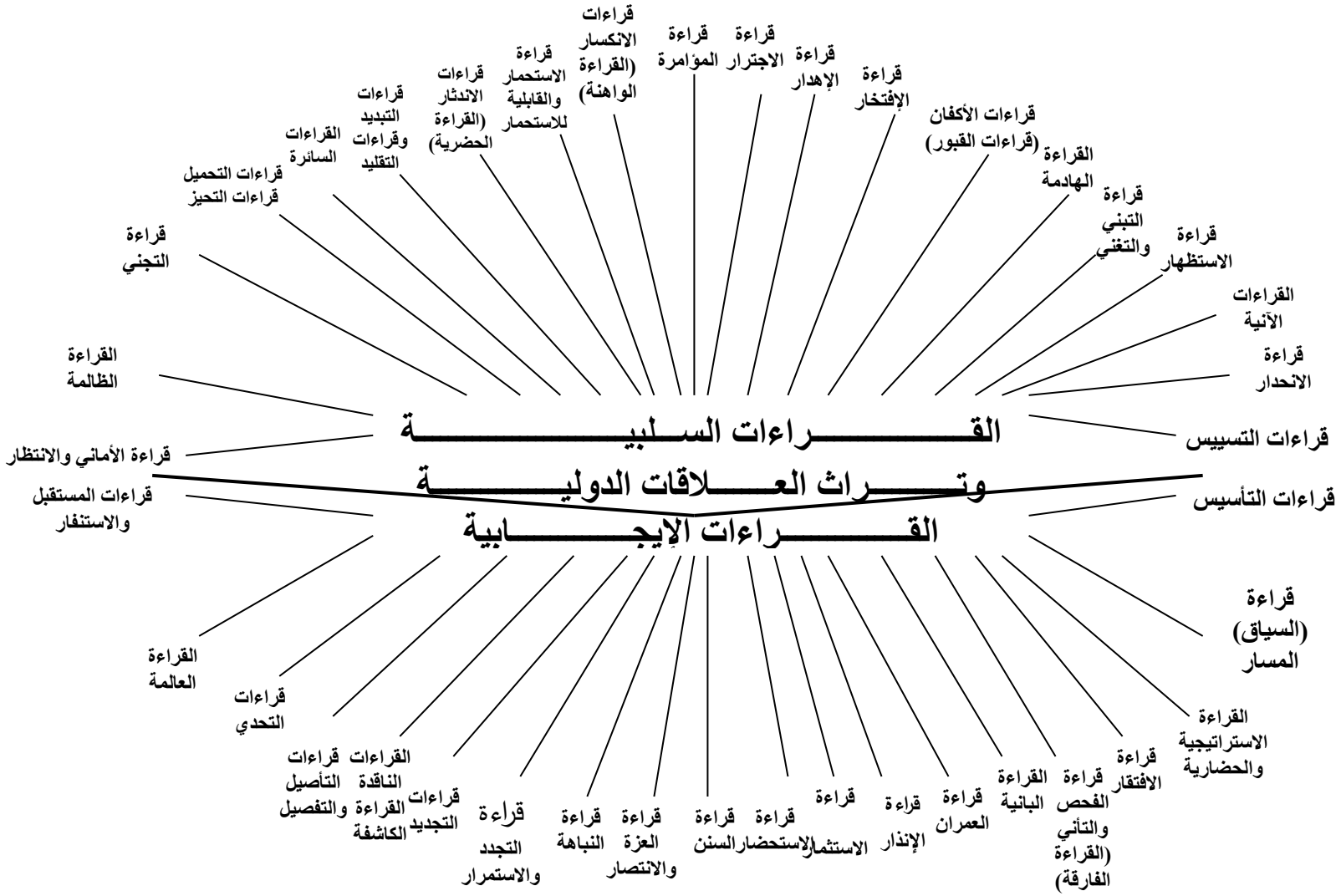
تعريف للعلاقات الدولية

التصور الإيجابي للتعريف على مقتضاه بحيث يتسم بالقدرة على الشمول والاتساع والاستيعاب عبر الزمن ومتغيراته	تحديد مجال المادة التراثية في حقل العلاقات الدولية في الإسلام	تعريف مضيق يتسم بالجزئية وعدم القدرة الاستيعابية عبر الزمن



التصنيف المتصلى المتند في مواجهة التصنيف الحدى القادر على استيعاب تعقد العلاقات (كلما تعقدت العلاقات وتداخلت وامتدت ، زادت التصنيفات والتقسيمات). القدرة على استيعاب تصنيفات التعارف بتنوع أشكاله وعلاقاته تنوع الخريطة التراثية (إتساع التوصيف) يحاكي بناء الخريطة المتعلقة بالمصادر بحيث تستوعب جملة العلاقات على تنوعها (الخرائط المتداخلة) خطة توظيف متسعة الاهتمام مجددة المناهج، خادمة ومستمرة للتراث قادرة على نشر القراءات الإحيائية والإيجابية والقيام بعمليات واعية رافعة للدراسة التراثية في التوظيف المباشر وغير المباشر.	تفرض مصدرها اللائق بها (لياقة المصدر) المصدر بغرض أبجدياته في التنازل والتعامل (لياقة الأبجديات) نظم الأبجديات ضمن صياغات منهجية قادرة على التعامل العدل مع التراث العدل مع التراث ضمن تحديد قواعد إحسان القراءة وآلياتها. تحاشى القراءات السلبية والتمكين للقراءات الإيجابية فاعلية التوظيف	التصنيفات الحدية تصنيفات تبسيطية اختزالية، لا تملك قدرة استيعابية تتواءم مع تعقد العلاقات وتداخلها وامتدادها وتنوعها وتعقدها، عجز التصنيف عن القدرة على الاستيعاب و الاستجابة) تصنيفات إما أو ، تقسيم العالم: صدام الحضارات – التخطي الحضاري الخريطة الصماء – ذات الطابع الجزئي ضيق مساحة المصادر والتوجيهات (خرائط الافتراض) خرائط الافتعال والإغفال الانكفاء على القراءات الفقهية السابقة ضمن آليتي الاستهلاك والاستدعاء - انتشار القراءات السلبية - اختفاء عناصر القراءات الجامعة والفاعلة - قصور عمليات التوظيف المباشر وغير المباشر

تنوع القراءات للتراث بتنوع " حال هذه القراءة" أو " مناهجها" أو "أهدافها وغاياتها" ولا شك أن ذلك ينظم بين تصنيفين أساسيين من منظومات القراءة "منظومة القراءات السلبية في مقابل منظومة القراءات الإيجابية"، هي أوضح ما تكون وأبين في تأثيراتها ومآلاتها في مجال العلاقات الدولية، الذي يتعقد يوماً بعد يوم، ويتشابك زمنا بعد زمنا. وتتعاظم معطياته، وتتراكم متغيراته ، فسلبية هذه القراءات قد يرد في مجمله إلى إغفال هذا التشابك والتعقد على نحو إختزالى أو مداخل تبسيط، بينما الإيجابية منها يجب أن تستند إلى وعي لائق بهذا الوضع المتشابك وسعى مناسب يترجم هذا الوعي لقراءات مهمة لتكوينات الذاكرة التراثية لا تزال تُستدعى ببعض مقرراتها في اتون علاقات دولية معاصرة.


القـــــــــــراءات السـلبيـــــــــــــة
وتـــــــراث العـــــــلاقات الدوليـــــــــة
القـــــــــــراءات الإيجـــــــــابية
قراءات الانكسار (القراءة الواهنة)
قراءة المؤامرة
قراءة الاجترار
قراءة الإهدار
قراءة الإفتخار
قراءات الأكفان (قراءات القبور)
القراءة الهادمة
قراءة التبني والتغني
قراءة الاستظهار
القراءات الآنية
قراءة الانحدار
قراءات التسييس
قراءات التأسيس
قراءة (السياق) المسار
القراءة الاستراتيجية والحضارية
قراءة الافتقار
القراءة البانية
قراءة الفحص والتأني (القراءة الفارقة)
قراءة العمران
قراءة الإنذار
قراءة الاستثمار
قراءة الاستحضار
قراءة السنن
قراءة العزة والانتصار
قراءة النباهة
قراءة التجدد والاستمرار
قراءات التجديد
القراءات الناقدة القراءة الكاشفة
قراءات التأصيل والتفصيل
قراءات التحدي
القراءة العالمة
قراءة الأماني والانتظار
قراءات المستقبل والاستنفار
القراءة الظالمة
قراءة التجني
قراءات التحميل قراءات التحيز
القراءات السائرة
قراءات التبديد وقراءات التقليد
قراءات الاندثار (القراءة الحضرية)
قراءة الاستحمار والقابلية للاستحمار

نحن أمام منظومتين من القراءة، تسهم السلبية منها في قراءات كليلة بمناهج عليلة بأهداف وغايات آنية قصيرة، بينما تسهم الإيجابية فيها بقرارات واعية، بمناهج متكاملة، بأهداف وغايات كلية شاملة ذات عمق حضاري قادر على تقديم أقصى ما تكون عليه القراءة من إحسان وإتقان حال العلاقات الدولية الذي يتسم بالإختلاط والفوضى والحيرة، وحال المسلمين الذي يتسم بالضعف والوهن، يوجب التمسك بلقراءات الإيجابية الواعية التي تسم في كشف مفاصل صناعة الصورة، والتعامل مع الذاكرة التراثية وتكويناتها ضمن قراءات الاستثمار والإعتبار(98)

قد أدعى ضمن هذا التصورمشروعية التساؤل حول هل يمكننا قراءة الخريطة التراثية بمعزل عن متغيرات الخريطة الدولية المعاصرة؟

وقد ينازع البعض ما علاقة تراث حقبة قد مضت بالخريطة الدولية المعاصرة، وأظن أن هذه المنازعة تنبع ليس فقط من اتخاذ موقف سلبي من التراث ومن قراءاته المتعددة.

وإنما تنبع من عدم فهم لتأثير التراث في المعاصر، وتأثير المعاصر على التراث وذاكرته ومقدراته، وينبع ذلك من عدم إحسان القراءة للخريطة التراثية والخريطة الدولية على حد سواء.

وقد أدعى كذلك أن القراءة الإحيائية بما تتضمنه من القراءة المتنوعة والمتعددة، المتكافلة والمتكاملة، العالمة والجامعة والفاعلة، هي قراءة بعد كل هذه الأوصاف مستمرة ومتجددة ما تجددت الحوادث وما استجدت متغيرات وما تبدلت المعطيات.

تجدد القراءة لا يعني بحال قراءات التجاوز المنفصلة، بل هي قراءة ممتدة متصلة واصلة بين التراث والعصر، والعصر والتراث، وتتحرك صوب قراءة التراث ضمن التحولات والمتغيرات، وتعرف عناصر الثابت الذي لا يتغير، والمتغير الذي لا يثبت على حال، وإن حال تغيير الثابت أو تجاوزه، وتثبيت المتغير الذي تتجدد من خلاله الحادثات والنوازل إنما يحرك جملة من القراءات الخطأ وقد تتحول إلى قراءات خاطئة أو قراءات الخطيئة.

ومن المهم أن نشير هل القراءات الإحيائية هي مجرد قراءات ردود الأفعال حول متغيرات ومعطيات لم يعد يسهم فيها عالم المسلمين إلا من خلال استدعاء ذاكرة حضارية وتراثية أسوأ استدعاء، ضمن صناعة الصورة تزيينا وتشويها سواء أتى ذلك من الداخل أو من الخارج، من دراسات بحثية ونظرية، أو من ممارسات انفعالية وربما افتعالية؟

الأمر يحتاج منا إلى تأسيس عناصر القراءات الإحيائية ذات الطبيعة المبادرة في تقويم أصول العلاقات الدولية المعاصرة واستناداتها الفلسفية والقيمية، وإمكانات الإستفادة البحثية من المادة التراثية، والإمكانات التي تطرحها الخريطة التراثية في العرض " العدل للصورة" وبناء الصورة وإعادة بنائها ضمن رؤى عميقة قابلة للتأسيس نظريا وواقعياً.

" إن أُريد إلا الإصلاح ما استطعت، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أُنيب".

المـــراجـــــع

1) انظر: سيف الدين عبدالفتاح، حول المنهاجية الاسلامية مقدمات وتطبيقات، ضمن أد. نادية محمود مصطفى (إعداد وإشراف)، دورة المنهاجية الاسلامية في العلوم الاجتماعية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي . مركز الحضارة، 2002، ص46 وما بعدها.

2) انظر: سيف الدين عبدالفتاح، مدخل القيم إطار منهجي لدراسة العلاقات الدولية في الاسلام، ضمن أد. نادية محمود مصطفى (المشرف العام ورئيس الفريق)، مشروع العلاقات الدولية في الاسلام، القاهرة:المعهد العالمي للفكر الاسلامي، 1999.

3) في إطار التفسير التآمري للتاريخ انظر: مجلة الرشاد، قسم الأبحاث:إشكالية منطق المؤامرة في تفسير الأحداث، مجلة فصلية تصدر عن مركز دراسات الثقافة والحضارة في الولايات المتحدة، العدد(7)، م(3) ، 1999، من ص 93 وما بعدها.

4) وفي سياق السنن وتفسير التاريخ انظر: ابراهيم بن علي الوزير، على مشارف القرن الخامس عشر الهجري: دراسة للسنن الإلهية والمسلم المعاصر، بيروت: دار الشروق، ط3، 1982، ص7 ومابعدها، انظر أيضا: محمد هيشور، سنة القرآن في قيام الحضارات وسقوطها، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1996، ص21 ومابعدها.

5) في اطار النزعة الافتخارية انظر: سيف الدين عبدالفتاح، النظرية السياسية من منظور حضاري اسلامي: منهجية التجديد السياسي وخبرة الواقع العربي المعاصر، الاردن، المركز العلمي للدراسات السياسية، 2002، ص31.

6) في اطار التراجع الى مواقع الفكر الدفاعي انظر: سيف الدين عبدالفتاح، في النظرية السياسية من منظور اسلامي، القاهرة المعهد العالمي للفكر الاسلامي، 1998، ص40-42.

7) في سياق التحيز الناقل والقافل انظر: سيف الدين عبدالفتاح، التحيز والتحليل السياسي: منظور معرفي تطبيقي، ضمن ندوة اشكالية التحيز في العلوم الانسانية و الاجتماعية، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الاسلامي، 1998.

8) في اطار عمليات التفاني وحرب الفتاوى انظر: سيف الدين عبدالفتاح، عقلية الوهن: دراسة لازمة الخليج: رؤية نقدية للواقع العربي في ضوء النظام العالمي الجديد، القاهرة: دار القارىء العربي، ص23-25.

9) في سياقات الدراسات المنهجية للفتاوى ونصوصها انظر: سيف الدين عبدالفتاح، مدخل القيم، مرجع سابق، ص500 وما بعدها. انظر سيف الدين عبدالفتاح اسماعيل، فتاوى الامة في المسالة الافغانية WWW.Islamonline.com.

10) في ظل القراءة الواعية للتراث انظر: عبدالمجيد النجار، مبادي اساسية في تقويم التراث، ضمن ندوة "نحو منهجية للتعامل مع التراث الاسلامي"، المغرب-فارس: معهد الدراسات المصطلحية-المعهد العالمي للفكر

الاسلامي،2000، من ص267–279.

11) انظر: طه عبدالرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط2، د.ت، مواضع متفرقة.

12) د.عبدالمجيد النجار، مرجع سابق، من ص267 وما بعدها.

13) ضمن اشكالات التعريف راجع: اد. ناية مصطفى (المشرف العام على المشروع ورئيس الفريق) ، مشروع العلاقات الدولية في الاسلام، خاصة تلك الاجزاء التي تتعلق بالقضايا المنهاجية، انظر ايضا بحث استاذتنا الضافي حول التحديات: اد. نادية محمود مصطفى، التحديات السياسية الخارجية للعالم الاسلامي، رابطة الجامعات الاسلامية، د.ت، المقدمة والفصل الاول.

14) وضمن فئات التعريف الثابتة للعلاقات الدولية انظر: مارسيل ميرل، سوسيولوجيا العلاقات الدولية، ترجمة: د.حسن نافعة، القاهرة: الدار المستقبل العربي، 1986، (انظر اشارته في المقدمة حول تعقد عملية التعريف) .انظر ايضا لنفس المؤلف، العلاقات الدولية المعاصرة: حساب ختامى، القاهرة: دار العالم الثالث، 1999. مواضع متفرقة.

15) ضمن رؤية توماس كون انظر:

Thomas S.Kuhn , The Structure of Scientific Revolutions, 2nd edition, Chicago : The Univ. of Chicago press .1970.& John Richard son Jr., Competing Paradigms in Comarative Politics, in :Holt and Jone E. Turner, (eds) , The Methodology of Comparitive Research, New York : The free press, 1970, PP. 230 off.

انظر ايضا: نصر محمد عارف، ابستمولوجيا السياسة المقارنة، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر، 2002، من ص57 وما بعدها.

16) في تعريف العلاقات الدولية في الاسلام انظر وقارن: جملة الكتابات في هذا الموضوع و التي لم يضطلع معظمها على التعريفات الحديثة سيف الدين عبدالفتاح، مدخل القيم ... مرجع سابق، من ص279 وما بعدها.

17) انظر برتران بادى وبيار بيرنبوم، سوسيولوجيا الدولة، بيروت: ترجمة جوزف عبدالله وهو مرجع ابي صالح، بيروت: مركز الانماء المقوفي، د.ت، ص7 وما بعدها. انظر ايضا برتران بادى، التنمية السياسية، ترجمة: محمد نوري المهدوي، تالة: الجماهرية، بيروت: الانتشار العربي، 2001، ص15، ص135 وما بعدها.

18) ضمن رؤية بادي للتمييز بين نمطين من الدولة في الاجتماع العربي و الاسلامي انظر: برتان بادى، الدولتان: السلطة والمجتمع في الغرب وفي بلاد الاسلام، القاهرة: دار الفكر للدراسات، القاهرة، 1992 ص7. انظر في طبعة اخرى : برتران بادى، الدولتان: الدولة و المجتمع في الغرب وفي الاسلام، ترجمة نخلة فريق، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1996.

19) وبصدد استكمال رؤية بادى لاحظ تاصيله لمفهوم الدولة المستوردة: برتران بادى، الدولة المستوردة: تغريب النظام السياسي، ترجمة: لطيف فرج، القاهرة: كتاب العالم الثالث–دار العالم الثالث، 1996، من ص5 وما بعدها.

20) المرجع السابق، ص6 وما بعدها والكتاب في معظم افكاره يشرح الفكره بالامثلة المتعددة والمتنوعة ويشير في كل آن الى المتطلبات المنهاجية من ناحية، والمترتبات المنهاجية من ناحية، و المترتبات المنهاجية علي ما

يصل اليه من تعميمات.

21) ابـن خلـدون، المقدمـة لموسـوعة العلامـة ابـن خلـدون، القـاهرة: دار الكتـاب المصـري، بيـروت: دار الكتـاب اللبناني،م1، طبعة مزيدة ومنفتحة، 1999، ص285–287

22) **المرجع السابق، ص287-289**

23) المرجع السابق، في فصول متناثرة جمع بينها وبين اتساع الدولة من مثل "في ان الترف يزيد الدولة في اولها قوة الي قوتها" (ص309–310) ،في اطوار الدولة واختلاف احوالها (من ص310–313) في الجباية (493–495) فـي المكـوس (497–496) (فـي نقـص العطـاء) (507–506) فـي ان الظلـم مـؤذن بخـراب العمـران. ص507 وما بعدها.

24) انظر ضمن مشروع العلاقات الدولية: الاجزاء التاريخية: اد. نادية مصطفى، مدخل منهاجي لدراسة التطور في وضع ودور العالم الاسلامي في النظام الدولي، مرجع سابق، م لاعلاه عبدالعزيز، الدولة الاموية دولة الفتوحات، مرجع سابق، وأنظر لها ايضا: الدولة العباسية، مرجع سابق، دراسة هذه الفتوحات وتكون وسقوط الدول قارن من منظور سنني.

25) ضمن شهادة توماس ارنولد حول دعوة الاسلام انظر: توماس ارنولد، الدعوة الى الاسلام: بحث في تاريخ نشر العقيدة الاسلامية، ترجمة: دزحسن ابراهيم حسن وآخرون، القاهرة: دار النهضة المصرية 1970، ومن المهم ان نشير الى ان ارنولد الف متابه في عام 1896. ص10، ص65 وما بعدها، ص28 وما بعدها، ص461 ومواضع أخرى مهمة. اعادة البناء، بيروت: المكتب الاسلامي،1993.

26) اشارة الي الآية: قل كل يعمل علي شاكلته .. (الاسراء/84) انظر: عمر عبيد حسنة، الشاكلة الثقافية: مساهمة في اعادة البناء، بيروت: المكتب الاسلامي، 1993.

27) انظر في اطار التيار الاستشراقي الذي يتبنى مقولة "الاسلام انتشر بالسيف": وهبه الزحيلي، آثار الحرب في الفقه الاسلامي. دراسة مقارنة، دمشق: دار الفكر، ط4، 1992، ص34 (حاشية) ، ص124 وما بعدها انظر ايضا: عبد الودود ابراهيم شلبي، الاسلام وخرافة السيف، القاهرة: مؤسس الخليج العربي، 1987.

28) انظر في هذا المقام معالجتنا لاشكالية النسخ كإشكالية منهاجية، سيف الدين عبدالفتاح، مدخل القيم .. , مرجع سابق، ص404 ومابعدها. انظر ايضا عملية استثمار هذه المقولة حتى الآن: د.مراد هوفمان، الاسلام كبديل، مجلة النور الكويتية، مؤسسة بافاريا 1993، انظر الفصل التاسع عشر "الحرب المقدسة في زعمهم" ، من ص231–238.

29) انظر الاشكال المختلفة التي اتخذتها عملية انتشار الاسلام وتفاعلها: توماس ارنولد، مرجع سابق، ص15 وما بعدها.

30) نحيل في هذا المقام الي الدراسات التاريخية في حقل العلاقات الدولية في الاسلام. انظر مشروع العلاقات الدولية في الاسلام، (اشراف) : (اد. نادية مصطفى) .

31) انظر اشكالية تاسيس العلاقة مع غير المسلمين على الدعوة: سيف الدين عبدالفتاح، مدخل القيم .. ، مرجع سابق ص349–361

(32) **آل عمران/110 الأمة في قرن عدد خاص من حولية قضايا العالم الإسلامي (أمتي في العالم)، الكتاب الأول الأمة في قرن: الماهية المكانة الإمكانية 2000- 2001، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، 2002. سيد عمر، حول مفهوم الأمة في الإسلام نقد تراكمي، ص 61 وما بعدها. د. عبد المجيد فراج، إمكانيات الأمة: الرؤية الكلية بين القدرات المحتملة والفاعلية الراهنة، ص 131 وما بعدها.**

(33) في مفهوم الجهاد انظر ضرورة معالجة المواقع التي تعالج هذا المفهوم وقضاياه، وكيف تعالج هذا المفهوم ضمن محتوى قضايا الجهاد في مقارنة بين المواقع العربية، و المواقع الاجنبية. والامر لا يزال في حاجة الى دراسة مستقلة، بما يؤكد عملية صناعة الصورة على الجانبين.

(34) انظر مارسيل بوازار، انسانية الاسلام، ترجمة د. عفيف دمشقية، بيروت: منشورات دار الآداب ط2، 1983، ص245 وما بعدها.

(35) المرجع السابق، ص245–246.

(36) انظر سيف الدين .. ، العلاقات الدولية .. مرجع سابق، من 410 وما بعدها.

(37) مفهوم الجهاد انظر: تيسير خميس العمر، العنف والحرب والجهاد، دمشق: دار الآفاق والانفس، 1996، وهذا الكتاب في الاصل رسالة ماجستير قدمها الكاتب في كلية الامام الاوزاعي عام1990. وربما من المفيد مطالعة دراسة مقارنة بين رؤيتين لمفهوم الجهاد والحرب العادلة:

John Kelsay and James Turner Jahnson, War and Jihad:Histiorical and Theoretical Press Pectives on War and peace in western and Islamic Traditions, New York :Greenwood press,1991.

قارن في هذا المقام رودلف بيترز، الاسلام و الاستعمار: عقيدة الجهاد في التاريخ الحديث، القاهرة: دار شهري للنشر، 1985.

(38) في عواقب الدولية القومية انظر: سيف الدين عبدالفتاح الامة الاسلامية وعواقب الدولة القومية، ضمن امتي في العالم: حولية قضايا العالم الاسلامي، القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية، 2000، من ص41–45.

(39) ضمن هذه الرؤيةانظر كذلك الكتاب القيم: د.علاء طاهر، العالم الاسلامي في الاستراتيجيات العالمية المعاصرة، باريس: مركز الدراسات العربي–الاوروبي، 1998، من ص9–13.

(40) المرجع السابق، من ص665–669.

(41) انظر في هذا المقام: تلك المقولات التي بزغت حول العدو الاخضر ومراجعتها

John L. Espostio, The Islamic threar: Maythor Reality? New York & Oxford: Oxford University press, 1992.

يوخين هيبلر واندريا لويج، الاسلام العدو: بين الحقيقة و الوهم، ترجمة ايمن شرف، القاهرة: القرسان للنشر، 1995. فريد هوليداي، الاسلام وخرافة المواجهة: الدين و السياسة في الشرق الاوسط، ترجمة: محمد مستجير، القاهرة: مكتبة مدبولي، 1997.

(42) ضمن اشكاليات تعريف العولمة باعتبارها اعادة تعريف الحيز انظر فعاليات الموسم الثقافي لقسم العلوم السياسية: اد جودة عبدالخالق، العولمة والاقتصاد السياسي للدولة القومية ضمن: د.حسن نافعة. د. سيف عبدالفتاح (اشراف وتحرير) ، العولمة قضايا ومفاهيم، سلسلة محاضرات الموسم الثقافي (2) ، قسم العلوم

السياسية، كلية الاقتصاد. جامعة القاهرة،1999–2000. ص162 وما بعدها.

43) برتران بادى، ماري–كلود سموتس، انقلاب العالم، سوسيولوجيا المسرح الدولي، ترجمة سوزان خليل، كتاب العالم الثالث، دار العالم الثالث، 1998، ص8.

44) المرجع السابق، انظر القضايا المعروضة في الكتاب لتعبر عن مظاهر هذا الانقلاب، والكتاب جدير بالقراءة المتأنية.

45) من اصول التعارف الحضاري انظر: زكي الميلاد، تعارف الحضارات، مجلة الكلمة، منتدى الكلمة للدراسات والابحاث، العدد (16) ، السنة الرابعة, سيف 1997، من ص9–29.

46) اشكالات تصديق الدور انظر: محي الدين قاسم، التقسيم الاسلامي للمعمورة: دراسة في نشأة وتطور الجماعة الدولية في التنظيم الدولي الحديث، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الاسلامي، 1999.
وقرب الي ذلك: سيف الدين عبدالفتاح، مدخل القيم ... ، مرجع سابق، من ص361–393.

47) مرجع سابق، ص361 وما بعدها.

48) في محاولة خدوري الصاق التصنيف الحدي في الرؤية الاسلامية للعالم من دون الاشارة الي التطورات والتحولات المهمة التي طرأت عليها انظر محاولة خدوري: مجيد خدوري، الحرب والسلم في شرعة الاسلام، بيروت: الدار المتحدة للنشر، 1993. من ص75 وما بعدها، الفصل الرابع عشر ص199 وما بعدها، الفصل السادس عشر ص229 وما بعدها.

49) في اطار رؤية التراث والآخر راجع: عبدالله اليوسف، شرعية الاختلاف: دراسة تاصيلية منهجية للرأي الآخر في الفكر الاسلامي، بيروت: منتدى الكلمة للدراسات–دار الصفوة، 1996، ص15 وما بعدها.
وفي اطار خدورات التعارف التي تلازمت مع الرؤية الاسلامية: بوزار، انسانية الاسلام .. ، مرجع سابق، من 7–15.

50) رد الجزئي الى كليه، والفرعي الى أصله، عملية منهجية، انظر في هذا المقام: الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، بيروت: دار المعرفة، د.ت، المجلد الاول، ص138–140.

51) في مضار التصنيفات الحدية وما يترتب عليها من رؤى انظر نموذجا لذلك: مجيد خدورى، الحرب والسلم ... ، مرجع سابق، ص197، ص209 وما بعدها.

52) انظر في قضية تقسيم الدور في: محي الدين قاسم، التقسيم الاسلامي للمعمورة .. ، مرجع سابق، ص21–22.

53) صلاحية التصنيف وفاعلياته عملية مهمة، وتبدل عناصر الفاعلية من اهم عناصر الانتقال و التغير في التصنيفات او الاضافة اليها او الغائها والاستبدال بها.

54) في دواعي المراجعة لعملية التصنيف خاصة الدى منه راجع: اد. عزالدين فودة، رسالة في النظرية العامة للحدود: رؤية حضارية لحدود دار الاسلام، (مستخرج من كتاب حدود مصر الدولية) ، القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية، جامهة القاهرة، 1993، ص49 وما بعد. انظر ايضا: اد. عزالدين فودة، نظرية الحدود ودار العهد في الاسلام، مجلة شئون عربية، يونيو1996، ص125 وما بعدها.

55) قد نتحدث عن صدام الحضارات لدى صامويل هنتنجتون، وقد يشير ادوارد سعيد ان مفهوم صراع الحضارات

اسبق من هنتيجتون وطرحه وقد تعود بذلك لمقالة الغضب الاسلامي لبرنارد لويس، وفي الحقيقة فقد حصلنا علي اكتشاف مهم، وهما كتابان مهمتن يتحدثان عن صدام الحضارات وآخر عن صدام الثقافات الاول الف في العام 1962م، والثاني الف في العام1972م.

انظر في هذا المقام برنارد لويس، جذور السخط لااسلامي، ضمن (الاسلام الاصولي في وسائل الاعلام الغربية من وجهة نظر أمريكية، بيروت: دار الجيل،1994.

حيث يشير لويس في خاتمة مقالة الى صراع الحضارات محددا هذا لاصراع والتطور بين الخضارة الاسلامية والحضارة الغربية، من ص26–23.

أما الكتابات فأولها:

Basil Mathero, Youmg Islam an trek:Astusy in the clash of Civilizations, New York

: Friendsihp press, 1926

أما الثاني:

Gearge Henry Lane-Fox Pitt-Rivero, The Clash of Cultures and the Contact of races, London: Gearge Routledge & Sons. L T D, 1927.

56) انظر استاذ التصنيفات الى معيار الصداقة–العداء: محي الدين قاسم، مرجع سابق، ص22 وما بعدها.

57) انظر في اقتران هذه المفاهيم بفكرة العولمة او الكونية علي سبيل المثال: روبن سيزار، لمحات عن المواطنة العالمية، ضن كتاب مواطنون: دعم المجتمع المدني في العالم، سيفيكوس: التحالف العالمي لمشاركة المواطنين، 1994، ص314 وما بعدها.

58) في اطار الاطروحة التي تفارق بين رؤية العولمة ورؤية الاسلام للعالم انظر: سيف الدين عبدالفتاح اسماعيل، الوحدة العربية، بيروت، 1999.

59) التصنيف و الروؤية المقاصدية وتلمس عناصر الارتباط بينهما امر حيوي لا يجب اغفاله. اي ان احد معايير قبول التصنيف فضلا عن جدواه وجديته وفاعليته في القيام بعملية التصنيف ومصداقيتها، هو عنصر مدخل المقاعد ومد تحقيقها لحفظ المجلات ومراعاة المراتب واتساقها مع مقولات ذلك المدخل.

60) انظر في اخلاف القسمة: د. احمد عبدالرحمن، الاسلام والقتال، القاهرة: دار الشرق الاوسط، 1990، ص25 وما بعدها.

61) في اختلاف الواقع وتاثير الدولة القومية انظر:

Leonard Tivery (ed.), The nation-State: the Formation of Modern Politics, Britain: Oxford, 1981, see: Introdation.

62) نشير بذلك: فرنسيس فؤكوياما، هل هي نهاية التاريخ، ترجمة عن مجلة ناشيونال انترست، صيف1989، القاهرة: دار البيادر للنشر والتوزيع 1990 (انظر مقدمة ملف المجلة الاجتهاد حول النظام العالمي الجديد ونهاية التاريخ من الاجتهاد) ، السنة الرابعة، العدد ان 15–16 ربيع وصيف 1992، ص275–276.

63) انظر في مقالة هنتجتون والردود عليها: مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، القرب وبقية العالم بين صدام الحضارات وحوارها، بيروت: مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق،2000. قارن: ابراهيم

اسعيدي وفوزية اميمي، نظرية صدام الحضارات او التمديد الاسلامي او التمديد الاسلامي واقع او اختلاق، الدار البيضاء: منشورات الفرقان، 1999.

64) أشرنا فيما سبق ان بعض الكتابات في هذا المقام ويحسن ان نشير في ذلك الاشارة الى اصل ومنبع جعل الاسلام عدوا: مصطفى الدباغ، الاسلام فوبيا (عقدة الخوف من الاسلام) ، عمان: دار القرفان، 1999.

65) انظر في صناعة الصورة وتاثيرها علي رؤية الاسلام وعالم المسلمين: ادوارد سعيد، تغطية الاسلام وكيف تتحكم وسائل الاعلام الغربي في تشكيل ادراك الاخرين وفهمهم، وترجمة: سحيرة نعيم، بيروت: مؤسسة الابحاث العربية، 1983.

66) في الوظيفة الحضارية في تاسيس رؤية للذات وللعالم انظر: سيف الدين عبدالفتاح، حول التحيز في التحليل السياسي، مرجع سابق.

67) انظر: سيف الدين عبدالفتاح، العولمة والاسلام: رؤيتان للعالم: قراءة معرفية ومنهجية، مرجع سابق.

68) المرجع السابق.

69) أحداث سبتمبر وتصنيفات الدور انظر: روية فوكوياما (فوكوياما: مفهوم الغرب لم يعدله معنى وموضوع الديمقراطية يحدث يقصد عافي التحالف الاوروبي الامريكي، مجلة العصر

WWW.Alasr.com

انظر ايضا في نفس المجلة: محمد الاحمدي، ظواهر امريكية جديدة .. في التعامل مع الاسلام، المصدر السابق.

70) انظر في اسطورة سرير بروكوست: والذي يعبر عن شخصية اسطورية، كان يضع ضحاياه علي سرير ثابت الابعاد فان كانوا اطول قطع اجسامهم، وان كانوا اقصر معهم بحيث يكونون بطوله، وان كانوا بطول السرير تماما، اطلق سراحهم ونجوا من الموت. وهي تشير الي تصنيفات امريكا الحدية. انظر في هذه الاسطورة: جودت سعيد وعبدالواحد علواني، الاسلام والغرب والديمقراطية، دمشق: دار الفكر، 1996، ص24 (هامش). في إطار يعني بأن قضية تصنيف العالم تبدو لنا ضمن الخطاب والسياسات الأمريكية ومنذ الحرب الباردة انظر: علي مزروعي، الثقافة الإمبريالية لعلاقات الشمال بالجنوب: حالة الإسلام والغرب، ترجمة د. صبحي قلنصوة، ضمن قضايا فكرية: إفريقيا والإسلام والغرب على أعتاب عصر جديد، القاهرة: مركز دراسات المستقبل الإقليمي، 1998، ص ص55 وما بعدها. إذ يشير إلى أن الغرب خلال الحرب الباردة قام بتقسيم العالم بحكم الواقع إلى دار الحرب (وبعبارة أخرى العالم الشيوعي)، ودار الغرب)، ودار الصلح ودار العهد، أو دار التوابع أي العالم الإسلامي ومعظم باقي العالم الثالث. ص56

أنظر أيضاً:

Ali A. Mazroui, The political culture of North, South Relaions: The case of Islam and the West, Paper written for Russian litural project conference on, The Decline of Empiers, Univer. Of California, San Diego, Jan. 9-11, 1996.

71) في صدام التصنيفات انظر مجمل الخطاب الامريكي بعد احداث الحادي عشر من سبتمبر: د. محمد احمد النابلسي، الثلاثاء الاسود: خلفية الهجوم على الولايات المتحدة الامريكية، دمشق: دار الفكر، 2000.

ونظرا ايضا وقارن: محمد عدنان سالم، اميركا والارهاب: قراءة في احداث ايلول (سبتمبر) 2001، دمشق: دار الفكر، 2001. انظر ايضا: د. رضوان السيد، الخطابات الامريكية والعلابية بعد 11 سبتمبر، مجلة الاجتهاد، العدد54، السنة (14) ، ربيع العام 2002، من ص45-55.

72) كيف ساد الفكر الاوحد وصدام الحضارات انظر مقالة ضافية ل "سوزان جورج" ، كيف ساد الفكر الاوحد؟، لوموند ديبلوماتيك، الطبعة العربية نوفمبر 1996، ص30-31 (حيث تصل بين التوجه الاقتصادي واصحاب المصلحة في الترويج للفكر الاوحد المشار اليه بنهاية التاريخ لدى فوكوياما

73) انظر في الكتابات الفقهية البحوث التي ستختص بهذا سواء تعلقت بخريطة المصادر المباشرة او غير المباشرة من كتابات الفقه العام (ابواب الجهاد) ، فقه السير، الخراج، الاموال ... الخ

والخروج من تلك الدائرة الفقهية والبحث في السياق الاجتماعي والسياسي للعلاقات امر من الاهمية بمكان خاصة ما تمثله الاضافة لمجلة الاجتهاد في محاورها والدراسات التاريخية والموضوعات والقضايا التي تطرحها فضلا عن مناهج المعالجة. وقد تحتلف مع بعض المداخل، وقدنتحفظ على بعض النتائج لكن تظل هذه المحاولة رائدة من بابها.

74) ضمن خريطة المصادر التراثية بمكن مراجعة كثير من الكتب يمكن ان نعدد منها المئات من الدراسات حول هذه الفئات التصنيفية، قد يتاح لنا ان نقدم بعضا منها فضلا عن المؤلفات التي تدرو علي بعضها وتثبت نصوص غاية من الاهمية في الخطب توالرسائل والوصايا والتوقيعات والنصائح، وحجبهم الاوقاف المتعلقة بالجهاد والفتاوى وغيرها كثير يطول بنا المقام لو اثبتنا ذلك ضمن هذا البحث.

75) في قدرات التعامل انظر خدورات اصول الفقه الحضاري: اد. علي جمعة، سيف الدين عبدالفتاح، اصول الفقه الحضاري، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الاسلامي، (نشر محدود) ، 1994.

76) وفي سياق قاعدة ابن القيم انظر: ابن القيم الجوزية، اعلام الموقعين عن رب العالمين، القاهرة: دار الحديث، 1987، ص3، ص1، من ص309-311. انظر وقارن: سعيد بن محمد بوهرادة، البعد الزماني والمكاني واثرهما في التعامل مع النص الشرعي، عمان: دالر النفائس، 1999، قرب الى ذلك: د. اسماعيل كوكسال، تغير الاصدام في الشريعة الاسلامية، بيروت: مؤسسة الرسالة، 2000.

77) في الحادثة الشيشانية انظر: كتاب الشيشان: ابادة ودمار، اصدار: مركز الركن الاستراتيجي:
الشيشان: السياسة والواقع في
www.Sccll.org/chechnya WWW.qaqaz.com
انظر ايضا: قراءة في ازمة الشيشان
www.al-lajr.net
انظر ايضا: عملية مسرج موسكوماذاربح المجاهدون وماذا خسروا؟ (1) ، (2)
www.qoqaz.com

78) **وضمن قراءات الصراع العربي الاسرائيلي انظر: ملف الجزيرة**
الصراع العربي الاسرائيلي (التاريخ والمستقبل)

www.aljazera.net

79) الصياغات الفقهية واعتبارات فقهية الواقع وفقه المآل انظر: انظر من هذا المقام، سيف الدين عبدالفتاح، المدخل المقاصدي وفقه الواقع، ضمن الندوة الافتتاحية :نحو فقه سديد لواقع امتنا المعاصر، الشارقة 26-27 اكتوبر 2002.

انظر كذلك في اعتبار المال ضمن تدقيقات الشاطي: ابو اسحاق الشاطبي الموافقات .. ، مرجع سابق، ط2، ص331، و 3، ص223، ط4، ص194 ومواضع اخرى.

80) في عمليات توظيف التراث راجع: د. عزالدين البوشيخي، عن منهج توظيف التراث الاسللامي (تعقيب) ، علي ورقة د. عبدالمجيد النجار، مباديء اساسية في تقويم التراث، ضمن "نحو منهجية للتعامل .." ، مرجع سابق من ص 295-298.

81) ضمن تحليل النصوص التراثية باعتبارها نصوصا حضارية انظظر: د. نهاد رزق الله، دراسات في منهجية تحليل النصوص، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، 1984 ، قارن بذلك:

David Boucher, Text Methods in Context Revisions ist Methods for Studying The History of Ideas, Maritinus Nijhoff Philosophy Lihary; V. 12 (Dordrecht : Maritinus Nijhoff Puflishern, 1985.

انظر النص الحضاري؛ كمال عمران، " في التعامل مع النص الحضاري" ورقة قدمت الي ندوة: صناعة المعنى و تأويل النص، تونس، جامعة تومس، قسم اللغة العربية ، كليى الآداب بمنوبة، 1992، ص401-416.

82) المدخل السباعي كان موضع اهتمام كتابنا السابق الاشارة الية (مدخل القيم) .

83) ضمن قواعد تحليل النص انظر: محاولتنا ضمن نموذجية: سيف الدين عبدالفتاح، اشكالية التعامل مع السلطة: قراءة في نصوص تراثية ومنهجية كقترحة، القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية، كلية الاقتصاد، جامعة القاهرة، 1..

سيف الدين مفتاح، بين العروبة والاسلام: تحليل نص " عن العروبة والاسلام" ، ضمن بحوث ندوة من حملة مشاعل التقدم العربي (عصمت سيف الدولة) ، بيروت: مركز الدراسات الوحدة-المركز العربي لبحوث التنمية والمستقبل، 2001، من ص23-62.

84) انظر كتاب العامري: ابو الحسن محمدبن يوسف العامري، كتاب بالاعلام بمناقب الاسلام، تحقيق ودراسة: د. احمد عبدالحميد غراب، القاهرة: وزارة الثقافة: دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، 1967.

85) المرجع السابق، انظر الموضوعات المختلفة التي تبني في مجملها رؤية للآخر عبر الذات ضمن تشكيل رؤية كلية للعالم.

86) عملية بناء المفاهيم وضرورتها في التراث وفي العلوم السياسة عامة انظر: سيف الدين عبدالفتاح، بناء المفاهيم الاسلامية: ضرورة منهاجية، ضمن: د. علي جمعة محمد و د. سيف الدين عبدالفتاح (اشراف) ، بناء المفاهيم دراسة معروفية ونماذج تطبيقية، القاهرة؛ المعهد العالمي للفكر الاسلامي، 1998، ط1، من ص53-103، انظر ايضا سيف الدين عبدالفتاح، مقدمات اساسية حول عملية بناء المفاهيم، المرجع السابق، ص27-30. ومطالعة كل ابحاث الكتاب عناية في الاهمية.

87) انظر مثلا كتب النوازل في: الونشريسى، المعيار المعرب والجامع مع الغرب: عن فتاوى علماء افريقية والاندلس والمغرب، اشراف د. محمد حجي، دار الغرب الاسلامي، 1981. وكتب النوازل وتعددها خاصة في خبرة المغرب والاندلس جدير بمسحها ودراستها دراسة متأنية.

88) انظر مجيد ضروري (تحقيق وتقديم وتعليق) ، القانون الدولي الاسلامي: كتاب السير للشيباني، بيروت: الدار المتحدة للنشر، 1975. انظر المقدمة المطولة على وجه الخصوصي، وبعض الاشارات التي ترقى الى تحليل متكامل للنص.

89) القراءات التراثية وحدودها طرائقها: كان هذا الموضوع ضمن اهتمامات الباحث في اثناء تدريس لمادة الفكر السياسي الاسلامي في الدراسات العليا في كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، وقد مرحنا في عدة سنوات عن تحليل النصوص السياسي التراثية منها ما يتعلق بالسياسة بالمعنى الواسع، و العلاقات بين المسلمين وغيرهم وبدا لنا كما ننوع التعامل مع قئات النصوص المختلفة ان ننوع القراءات المختلفة ونماذجها، ونظن ان الحصيلة كانت تستحق التأمل والدرس والكتابة في وصول تحليل النصوص التراثية ومناهج التعامل معها.

90) اعادة القراءة المنتظمة للنصوص التراثية عمل مهم يجب السعي الى تحقيقه، انظر في هذا الاطار الذي يعتبر تلك النصوص نصوصا حضارية ضمن سمات تتصف بها: كمال عمران، في التعامل مع النص الحضاري، مرجع سابق من ص402 وما بعدها. في القراءات أنظر دراستنا: سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل، الاتجاهات الحديثة في دراسة الفكر السياسي الإسلامي، ضمن: أ. د. علي الدين هلال– أ. د. محمود إسماعيل (تحرير)، اتجاهات حديثة في علم السياسة، القاهرة: المجلس الأعلى للجامعات: اللجنة العلمية للعلوم السياسية والإدارة العامة، 1999، ص ص 3 وما بعدها. أنظر تلك الدراسة القيمة: د. نصر محمد عارف، في مصادر التراث السياسي الإسلامي، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1994.

91) انظر مشروع العلاقات الدولية في الاسلام، خاصة تلك الاجزاء التي توفرت علي دراسة التاريخ الاسلامي، وذلك ضمن ستة أجزاء من هذا المشروع.

92) انظر على سبيل المثال: د. عماد الدين خليل، التفسير الاسلامي للتاريخ، بيروت: دار العلم للملايين، ط5، 1987. ولنفس المؤلف، تحليل التاريخ الاسلامي في اطار عام، الدوحة: دار الثقافة، 1990. قارن ايضا: د.نعمان عبدالرزاق السامرائي، في التفسير الاسلامي للتاريخ، الاردن–الزرقاء: مكتبة المنار، 1985، ص39 وما بعدها.

د. عبدالحليم عويس، تفسير التاريخ علم اسلامي: نحو نظرية اسلامية في تفسير التاريخ، القاهرة: دار الصحوة، 1987.

93) انظر المستشار طارق البشري، سيمنار حول اوضاع المشاركة في شئون الولايات العامة لغير المسلمين في المجتمعات المعاصرة، القاهرة: المعهد العالمي للفدا الاسلامي، نوفمبر 1992.

94) انظر ابو عبيد الله بن سلام، كتاب الاموال، تحقيق وتعليق: محمد خليل هجرس، القاهرة: مكتبة الكليات الازهرية–دار الفكر، 1981، من ص 163–172.

95) انظر استاذنا البشرى، حول اوضاع ... ، مرجع سابق، ص16 وما بعدها.

96) انظر في هذا المقام الذي يفعل المدخل القاصدي والنموذج الارشادي الذي يقدمه وكذلك عملية توظيف

تفصيلا مما لا يتسع المقام ان نتحدث عنه في هذا البحث: انظر سيف الدين عبدالفتاح، مدخل القيم ... ، من ص447-548.

97) انظر في هذا المقام بحديثنا في توظيف المدخل المقاصدي: سيف الدين عبدالفتاح، إشكاليات دراسة الظاهرة السياسية في المنظور الإسلامي (النموذج المقاصدي: حالة بحثية) ، القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية-مركز الوثائق والدراسات CEDEJ، بحث مقدم للندوة الفرنسية - المصرية التاسعة، فبراير 2000 . سيف الدين عبدالفتاح، المدخل المقاصدي وفقه الواقع ... ، مرجع سابق.

98) ضمن القراءات الإيجابية و السلبية انظر: المحاولة للتدريب علي احسان القراءة ضمن الدورة التدريبية حول "نحو منهجية للتعامل مع التراث الإسلامي"، مرجع سابق، من ص393 وما بعدها.