زكي الميلاد *

جدليات الجماعة والأمة..

في المجال الإسلامي الشيعي الحديث والمعاصر

(الصفحات ٤٣- ٦٨)

ملخّص

فرق بين الاتجاه نحو فكرة «الجماعة» والاتجاه نحو فكرة «الأمة»، فالأولى تدفع نحو البحث عن الفِرَق والنحل الإسلامية، بينما الثانية تتجه إلى الوحدة والنهوض والاستئناف الحضاري. وفكرة الأمة تخدم الجماعة أكثر من تكريس الحديث عن الجماعة وكأنها فرقة منفصلة عن الأمة. والمدرسة الشيعية المعاصرة كان لها في العصر الحديث والمعاصر مساع للاتجاه نحو الأمة الواحدة تمثلت في خطاب جمال الدين الحسيني وخطاب الثورة الإسلامية في إيران ومشاريع التقريبيين في إيران والعراق ولبنان.

الأطروحة.. الرؤية والصورة

الأطروحة التي أحاول أن أقررلها في هذه المطالعة، تتحدد على النحو الآتي: أن المسلمين الشيعة يتقدمون كلما اتجهوا نحو **فكرة الأمة**، ويتراجعون كلما اتجهوا

---

* - مفكر إسلامي ورئيس تحرير مجلة الكلمة.

نحو **فكرة الجماعة**، والاتجاه نحو فكرة الأمة يأتي تعبيرًا عن حالة من النهوض والتقدم، والاتجاه نحو فكرة الجماعة يأتي تعبيرًا عن حالة من التراجع والانكماش.

في الاتجاه نحو فكرة الأمة، تبرز وتتجلى ملامح الشعور بالثقة، والرغبة في الانفتاح والتواصل، والإحساس بالمصير والمستقبل المشترك، والحاجة إلى تخطي كل مظاهر وأشكال التجزئة والانقسام، والتعالي على رواسب وحساسيات الماضي والتاريخ.

بينما في الاتجاه نحو فكرة الجماعة، تبرز وتتجلى ملامح الشعور بالخشية والخوف، والرغبة في حماية الذات، والإحساس بحفظ الهوية وتماسك الكيان، والابتلاء بنزعات القطيعة والانغلاق، وتأكيد ما يعزز كل أشكال وصور التمايز.

وحسب هذه الأطروحة، إن الاتجاه نحو فكرة الأمة هو الذي يعزز تماسك الجماعة ويحفظ كيانها، بينما الاتجاه نحو فكرة الجماعة قد يتسبب في إرباك تماسك الجماعة، وخلخلة كيانها.

وتعليل ذلك، أن الاتجاه نحو فكرة الأمة، يجعل الجماعة تنظر إلى ذاتها من خلال الفضاء الواسع، فضاء الأمة الممتد على مدى جغرافيتها الطبيعية والسكانية، من طنجة في الغرب إلى جاكرتا في الشرق، وبالشكل الذي يفتح عليها هامشًا واسعًا من الحركة، ويفك عنها حالة الحصار أو حالة الشعور بالحصار.

في حين أن الاتجاه نحو فكرة الجماعة، يضع الجماعة أمام الأفق الضيق، ويجعل نظرها يتركز إلى داخلها، بطريقة تثار معها الحساسيات والانقسامات الحادة، وقد تثير معها حتى النزاعات التي تظهر عادة في وضعيات الانغلاق والانكماش، بسبب الاحتكاكات التي تحصل نتيجة الهوامش الضيقة.

وما تريد هذه الأطروحة تأكيده، أن الاتجاه نحو فكرة الأمة، كان وما زال يمثل اتجاها قائما ومؤثرًا في المجال الإسلامي الشيعي، وممتدًا من الأزمنة الوسيطة

إلى الأزمنة الحديثة والمعاصرة، وهو الاتجاه الذي عرف بنزعته الإصلاحية والتجديدية، وبدعوته إلى الانفتاح والتواصل بين المسلمين كافة مذاهبَ ومجتمعات، سعيًا وتحقيقًا لمفهوم الأمة الجامعة، وتمثلاً وتجليًا لمفهوم الأمة الواحدة، التي تظلل وتحمي مجتمعات المسلمين كافة، على امتداد جغرافياتهم الطبيعية والسكانية، وعلى اختلاف وتنوع لغاتهم وألسنتهم، أعراقهم وقومياتهم، مذاهبهم ومدارسهم.

وقد عبّر هذا الاتجاه عن نفسه، ليس من خلال أفكار ومواقف عادية وعابرة، أو مجتزأة ومبتورة، تكون قابلة للنسيان والاندثار، ومعرضة للتلاشي والاضمحلال مع مرور الوقت، وتعاقب الأيام، أو تكون قابلة للجدل والنقاش في صدقيتها وجدّيتها، وإنما من خلال خطوات لها صفة التأسيس والتقعيد في مجال العلوم والمعارف، ومن خلال مبادرات لها صفة الحركة والنهوض، ومن خلال أشخاص وأعلام لهم صفة التأثير والاعتبار في تاريخ تطور حركة الإصلاح والتجديد في المجال العربي والإسلامي الحديث والمعاصر.

جدلية الجماعة والأمة في المجال الإسلامي العام

ظهرت جدلية الجماعة والأمة وعرفت في ساحة المسلمين، مع تشكّل وتكوّن ما عرف بالفرق والجماعات الفكرية والاجتماعية، وتعززت هذه الجدلية وترسخت مع بقاء وثبات هذه الفرق والجماعات التي ترتد في أصولها الفكرية والتاريخية إلى عصور الإسلام الأولى، وذلك بعد انقسام المسلمين إلى فرق وجماعات، تبلورت وتحددت في مذاهب فقهية وكلامية، وجد فيها المسلمون في عصورهم الحديثة، أنها من تجليات ظاهرة التنوع والتعدد في ساحة الإسلام والمسلمين.

وخلال التاريخ الفكري للمسلمين، ظهرت الكثير من الفرق والجماعات، الصغيرة والكبيرة، وقد وصلت حسب كتاب *جامع الفرق والمذاهب الإسلامية* إلى ما يزيد على مائتين فرقة وجماعة[1].

واللافت في الأمر، أن ما من فرقة وجماعة ظهرت، إلا وانقسمت على نفسها انقسامات عدة، لعوامل وأسباب ترجع تارة إلى الأشخاص، وتارة إلى الآراء والأفكار، وتارة إلى اختلاف الأمكنة والبيئات والمدن، وتارة إلى الصراعات والنزاعات الفكرية والسياسية، وبقي هذا الحال قائمًا ومستمرًا لقرون عدة.

ومع أن الكثير من هذه الفرق والجماعات قد تلاشت واضمحلت، والكثير منها نُسيت وطُمست، ولم يعد لها ذكر وذاكرة منذ قرون عدة، إلا أن هذه الظاهرة كشفت عن مدى شدة وسعة الانقسام الفكري الحاصل بين المسلمين.

ومن أكثر ما يلفت النظر إلى هذه الظاهرة، أنها حصلت في العصور القريبة من تاريخ الإسلام، وذلك بسبب الاختلافات والصراعات والفتن المبكرة والعنيفة التي ظهرت في ساحة المسلمين آنذاك.

ومن أشد ما لفت الانتباه إلى ظاهرة الانقسام بين الجماعات في ساحة المسلمين، وتقديم فكرة الجماعة وتغليبها على فكرة الأمة، هو حديث افتراق الأمة إلى ثلاث وسبعين فرقة، هذا الحديث المختلف والمتنازع عليه سندًا ومتنًا، يُعد من أكثر الأحاديث التي ضربت وأضرت فكرة الأمة وأطاحت بها، **وكأن الإسلام جاء لتكوين جماعة أو فرقة تكون هي الفرقة الناجية، ولم يأت لتكوين أمة تكون أمة جامعة لكل المسلمين.**

وكان من نتائج هذا الحديث المثير للجدل، أن ترتب عليه نشوء أدب خاص بات يعنى بالبحث عن الفرق وتعدادها في ساحة المسلمين، والكشف عما بين هذه الفرق من فروقات، صغيرة أو كبيرة، ظاهرة أو باطنة، حادثة أو أصيلة.

ومن أشهر المؤلفات التي وصلتنا في نطاق هذا الأدب، ثلاثة مؤلفات تتجلى من عناوينها وهي: كتاب *الفرق بين الفرق* لعبد القاهر البغدادي (ت ٤٢٩هـ/١٠٣٧م)، وكتاب *الفصل في الملل والأهواء والنحل* لابن حزم الأندلسي (٣٨٤-٤٥٦هـ/٩٩٤-١٠٦٣م)، وكتاب *الملل والنحل* لمحمد بن عبد الكريم الشهرستاني (٤٧٩-٥٤٨هـ).

ومن شدة العناية بهذا النمط من الأدب، حاول الشهرستاني أن يضع قانونًا يبني عليه حسب قوله، في تعداد الفرق الإسلامية، وأشار إلى هذا القانون في المقدمة الثانية من المقدمات الخمس التي افتتح بها كتابه، وحملت هذه المقدمة عنوان (في تعيين قانون يبنى عليه تعديد الفرق الإسلامية).

وعن هذا القانون والحاجة إليه، يقول الشهرستاني «اعلم أن لأصحاب المقالات طرقًا في تعديد الفرق الإسلامية، لا على قانون مستند إلى أصل ونص، ولا على قاعدة مخبرة عن الوجود. فما وجدت مصنفين منهم متفقين على منهاج واحد في تعديد الفرق. ومن المعلوم الذي لا مراء فيه، أن ليس كل من تميز عن غيره بمقالة ما، في مسألة ما، عُدّ صاحب مقالة. و إلاّ فتكاد تخرج المقالات عن حد الحصر والعدّ، ويكون من انفرد بمسألة في أحكام الجواهر مثلا معدودًا في عداد أصحاب المقالات، فلا بد إذن من ضابط في مسائل هي أصول وقواعد يكون الاختلاف فيها اختلافًا يعتبر مقالة، ويعد صاحبه صاحب مقالة.

وما وجدت لأحد من أرباب المقالات عناية بتقرير هذا الضابط، إلا أنهم استرسلوا في إيراد مذاهب الأمة كيف اتفق، وعلى الوجه الذي وجد، لا على قانون مستقر، وأصل مستمر، فاجتهدت على ما تيسر من التقدير، وتقدر من التيسير حتى حصرتها في أربع قواعد، هي الأصول الكبار»[٢].

و إذا كانت هناك حاجة فعلية لمثل هذا القانون، نتيجة توسع الانشغال والاهتمام بدراسة وتعداد الفرق الإسلامية، بسبب تزايد وتشعب هذه الفرق، **فإن الحاجة الأكثر أهمية وأولوية كانت لوضع قانون يحفظ للأمة وحدتها وتماسكها**، ويتخذ من مفهوم الأمة الجامعة أساسا ومرتكزًا ونهجًا يكون ثابتًا وراسخًا، لا يجوز تخطيه أو الخروج عليه، أو الانتقاص منه.

وكان من السهولة الالتفات لهذا القانون، و إدراك الحاجة إليه، في ظل ما كانت تشهده الأمة من انقسامات على نفسها، وتحولها إلى فرق وجماعات

متباعدة ومتخاصمة، ومنشغلة بالكشف عن الفروقات فيما بينها، لتحقيق الغلبة والانتصار، وكسب الفوزبالفرقة الناجية، كل ذلك بدل الانشغال بالكشف عن الجوامع والمشتركات بين هذه الفرق والجماعات، لتحقيق الغلبة والانتصار لمفهوم **الأمة الجامعة، والأمة الناجية بدل الفرقة الناجية.**

كما كان من الممكن الالتفات لهذا القانون أيضًا، حين العودة إلى النص القرآني الذي لفت الانتباه بشدة لفكرة الأمة، وكرراستعمال هذه التسمية بصيغة المفرد أكثرمن خمسين مرة، في خمس وعشرين سورة مكية ومدنية، من سورة البقرة إلى سورة الأحقاف.

ومن أكثرما يلفت الانتباه في استعمال تسمية الأمة في النص القرآني، أمران هما:

الأمرالأول: أن النص القرآني في جميع آياته من أول القرآن إلى نهايته، لم يستعمل تسمية الجماعة قط.

الأمرالثاني: أن النص القرآني استعمل تسمية الأمة في مكان استعمال تسمية الجماعة، وأعطى الجماعة تسمية الأمة، وهذه كانت واحدة من معاني استعمال كلمة أمة في النص القرآني.

ومن الآيات التي دلت على هذا المعنى، قوله تعالى ﴿ وَإِذَ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُواْ مَعْذِرَةً إِلَى رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾[٣].

وقوله تعالى: ﴿ وَلَمَّا وَرَدَ مَاء مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ ﴾[٤].

ولا شك في أن هذه الإشارة بالغة المعنى، من جهة حقلها الدلالي في إعطاء كلمة الأمة سمة التفضيل من جهة، وسمة الترجيح على كلمة الجماعة من جهة أخرى.

وهذا التفضيل والترجيح بهذا الظهورالبياني، لا يمكن النظرله بعيدا عن مقصد

القرآن الكلي في بناء وتكوين الأمة الوسط، مصداقا لقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾[٥].

وبناء وتكوين الأمة الخيرية، مصداقا لقوله تعالى ﴿ كُنتُمْ خَيْرَأُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِوَتُؤْمِنُونَ بِاللّهِ﴾[٦].

وبناء وتكوين الأمة الواحدة، مصداقا لقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَـذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾[٧]، وقوله تعالى: ﴿وَ إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾[٨].

الأمرالذي يعني أن القرآن الكريم جاء لبناء وتكوين أمة، وليس لبناء وتكوين جماعة، وهذا ما كان ينبغي الالتفات والتنبيه إليه، وتحويله إلى مقصد ثابت على مستوى النظر، و إلى نهج واضح على مستوى العمل.

وفي المحصلة، إن الإقرار والاعتراف بوجود الفرق والجماعات في ساحة المسلمين، لا ينبغي أن يغلّب فكرة الجماعة على فكرة الأمة، والانتصارلفكرة الجماعة على حساب فكرة الأمة، ولا التنبه لفكرة الجماعة، والتغافل عن فكرة الأمة، بسبب تأثيرالتاريخ الطويل من الانقسام والنزاع بين هذه الفرق والجماعات.

جدلية الجماعة والأمة في المجال الشيعي

إن جدلية الجماعة والأمة هي أكثروضوحًا في المجال الإسلامي الشيعي، وذلك نظرًا لطبيعة التاريخ الذي عاصره المسلمون الشيعة، وحكم مسيرتهم الفكرية والاجتماعية والسياسية لفترات طويلة، وامتد تأثيره حتى في طريقة النظر لأنفسهم، وبشكل يدفع بهم إلى الالتفات دائمًا لفكرة الجماعة التي كانت مهددة في وجودها، وفي أمنها وسلامتها، وحفظ كيانها.

والملاحظ بصورة عامة، أن المسلمين الشيعة غالبًا ما كانوا يوضعون في الموقف

الذي يجعلهم ينظرون لأنفسهم في إطار فكرة الجماعة، لا في إطار فكرة الأمة، ويدفعون إلى هذا الموقف دفعًا، برغبتهم أو دون رغبتهم، بإرادتهم أو دون إرادتهم، وذلك بحكم مواقفهم الفكرية والسياسية المغايرة، التي جعلتهم غالبًا في خط المواجهة والمعارضة، وخارج مؤسسة الحكم.

كما أن النظرة العامة التي تشكلت حول المسلمين الشيعة قديمًا وحديثًا، كانت تضعهم خارج نطاق فكرة الأمة، وذلك من خلال التشكيك في عقيدتهم و إيمانهم، وتصويرهم كما لو أنهم فرقة منشقة عن كيان الأمة، وتصنيفهم في دائرة أهل الأهواء والبدع، وهناك من حكم عليهم بالضلال، والخروج عن سبيل المؤمنين، واتهامهم بالأعمال الشركية، والتعامل معهم وفق قاعدة هجر المبتدع، القاعدة التي اتخذت من القطيعة والتباعد أصلاً وأساسًا.

هذه هي الصورة النمطية التي ظلت متوارثة عن المسلمين الشيعة، لكنها الصورة التي لا تستند إلى علم ودراية، وتكشف كيف أن المسلمين ظلوا يجهلون بعضهم بعضًا، ولا يسعون لرفع هذا الجهل، مع أنهم يحفظون ويكررون ما روي عن الإمام علي (ع) قوله «الناس أعداء ما جهلوه»، وروي عنه أيضًا قوله: «الجهل فساد كل أمر»، و«الجهل أصل كل شر»[٩].

وفي تأكيده لهذه الحالة ونقده لها، يقول الدكتور أحمد كمال أبو المجد: «لا يكاد أكثر المثقفين غير المتخصصين من أهل السنة، يعرفون عن الشيعة إلا أنهم طائفة أسرفت في التشيع لعلي بن أبي طالب، وترى أنه كان أولى بالخلافة من أبي بكر وعمر، وأنهم فوق ذلك أصحاب بدع يخالفون بها مذهب أهل السنة، ويخرج بها المتطرفون منهم عن دائرة الإسلام الصحيح»[١٠].

وحين توقف أمام هذه الحالة، الكاتب المصري فهمي هويدي كاشفًا لها، ومستغربًا منها، كتب يقول كل «من قدر له أن يطوف بأرجاء العالم العربي، لا بد أنه صادف بعضًا من آثار موقف اللامعرفة والتوجس من جانب أهل السنة تجاه

الشيعة، حتى أنني سمعت من ينتسب إلى العلم والسلف في دولة عربية شقيقة، يصنف عقائد الشيعة ليس فقط باعتبارها خروجًا عن الإسلام، ولكن بحسبانها شيئا أدنى من عقائد أهل الكتاب والصابئة والمجوس والوثنيين!» [11].

أمام هذه الصورة النمطية المتوارثة والمشوهة، وجد المسلمون الشيعة أنفسهم دائمًا في موقف الدفاع عن الذات، ونفي التهم والتشكيكات، والعمل على تصحيح الصورة، والمطالبة بحقهم في البقاء والوجود، وجميع هذه المواقف والحالات تندرج وتتأطر في نطاق فكرة الجماعة، وبشكل يجعل فكرة الجماعة هي الفكرة الغالبة في ساحة المسلمين الشيعة، بإرادتهم أو من دون إرادتهم.

ومن جانب آخر، إن هذه الصورة النمطية المشوهة، كانت وما زالت تمثل موقفًا فكريًا وسلوكيًا طاردًا للمسلمين الشيعة من دائرة فكرة الأمة، بمعنى أن الموقف الفكري والسلوكي الموجه والممارس مع المسلمين الشيعة، لم يكن يقربهم من فكرة الأمة، ويشجعهم ويستوعبهم من هذه الجهة، من خلال الاعتراف لهم بوجودهم، وبحقهم في الاجتهاد والاختلاف الفكري، والتعايش والتفاهم معهم على قاعدة مبدأ التعدد والتنوع ضمن دائرة الإسلام.

التقية.. وجدلية الجماعة والأمة

يعد مفهوم التقية أحد أكثر المفاهيم التي أثارت جدلاً وسجالاً في تاريخ تطور العلاقات الفكرية والاجتماعية بين المسلمين السنة والشيعة، وأحد أكثر المفاهيم أيضًا، التي وضعت المسلمين الشيعة في دائرة الالتباس وسوء الفهم، وطالما تم توظيف هذا المفهوم لتوجيه الاتهام للمسلمين الشيعة، والتشهير بهم، والتشنيع عليهم، وتصويرهم على غير حقيقتهم، كما لو أنهم جماعة يتعمدون الغموض والكتمان على طريقة الجماعات السرية والباطنية، أو كما لو أنهم جماعة غير

قابلة على الفهم، أو من الصعب فهمهم على حقيقتهم، وكل هذه تصويرات وتوظيفات لا أساس لها من الصحة، في نظر عموم المسلمين الشيعة.

وحقيقة الأمر أن التقية تتصل من جهة بفكرة الجماعة، وتتصل من جهة أخرى بفكرة الأمة، تتصل بفكرة الجماعة، من جهة أن التقية هي سلوك يتبعه جميع العقلاء بما هم عقلاء من أهل جميع المذاهب والديانات قديمًا وحديثًا، والعقلاء يلجؤون لهذا السلوك عند الاضطرار الشديد، وفي حالة الظروف الخاصة والقاهرة، لغرض الدفاع عن الذات، والحفاظ على الحياة، والحق في البقاء، وتجنبًا للخطر والضرر الذي لا يحتمل، وهذا ما تقرره جميع الشرائع والديانات، ويقول به جميع العقلاء والحكماء، وبموجب قانون الحقوق فإن حق الحياة مقدم على جميع الحقوق الأخرى.

وتأكيدًا لهذا المعنى، يقول الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء (١٢٩٥-١٣٧٣هـ/١٨٧٦-١٩٥٤م): «من الأمور التي يشنع بها بعض الناس على الشيعة ويزدري عليهم بها، قولهم بالتقية جهلاً منهم بمعناها وبموقعها وحقيقة مغزاها، ولو تثبتوا في الأمر، وتريثوا في الحكم، وصبروا لعرفوا أن التقية التي تقول بها الشيعة لا تختص بهم ولم ينفردوا بها، بل هو أمر ضرورة العقول، وعليه جبلّة الطباع وغرائز البشر، وشريعة الإسلام في أسس أحكامها وجوهريات مشروعياتها تماشي العقل والعلم جنبًا إلى جنب، وكتفًا إلى كتف، رائدها العلم، وقائدها العقل، ولا تنفك عنهما قيد شعرة، ومن ضرورة العقول، وغرائز النفوس، أن كل إنسان مجبول على الدفاع عن نفسه، والمحافظة على حياته، وهي أعز الأشياء عليه، وأحبها إليه، نعم قد يهون بذلها في سبيل الشرف وحفظ الكرامة وصيانة الحق ومهانة الباطل، أما في غير أمثال هذه المقاصد الشريفة، والغايات المقدسة، فالتغرير بها، و إلقاؤها في مظان الهلكة، ومواطن الخطر، سفه وحماقة لا يرتضيه عقل ولا شرع، وقد أجازت شريعة الإسلام المقدسة للمسلم، في مواطن الخوف على نفسه أو عرضه، إخفاء الحق، والعمل به سرًا»[١٢].

وحين توقف الدكتور أحمد كمال أبو المجد أمام هذه الرأي، أظهر توافقًا معه، واستشهادًا به، وحسب قوله: «والتقية في معناها العام، أن يضمر المسلم غير ما يعلن دفاعًا عن نفسه، واتقاء لخطر لا يقدر على دفعه، إذ قد أجازت شريعة الإسلام المقدسة للمسلم في مواطن الخوف على نفسه أو عرضه إخفاء الحق والعمل به سرًا، ريثما تنتصر دولة الحق وتغلب على الباطل، كما أشار إليه جل شأنه: ﴿إِلاَّ أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَاةً﴾، وقوله: ﴿إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ﴾.

والحق أن هذا المسلك الدفاعي في مواجهة الخطر الداهم، ليس مما ينفرد به الشيعة، ولكنهم لجأوا إليه لما تعرضوا له منذ بداية الحكم الأموي من اضطهاد وتضييق وأذى، وقد لخص ذلك العلامة محمد الحسين آل كاشف الغطاء بقوله: والتعبير بالتقية ليس على الشيعة، بل على من سلبهم موهبة الحرية، وألجأهم إلى العمل بالتقية.

كما أنه من التجني، أن يصور مسلك الشيعة في عمومه، بأنه مسلك يتعمد التقية، ويركن إليها»[١٣].

وفي سياق هذا الرأي توافقًا وتطابقًا، ما ذهب إليه فهمي هويدي بقوله: «مسألة التقية بمعنى التعامل بظاهر مختلف عن الباطن، ليست بدعة شيعية كما يظن كثيرون، ولكنه سلوك له أصل في الإسلام، والكلمة مشتقة من العبارة القرآنية ﴿إِلاَّ أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَاةً﴾، أي إذا كان ذلك ضروريًا لتوقي ضرر لا يحتمل... نعم هناك ضوابط وشروط للتقية فصّل فيها الفقهاء، لا مجال للخوض فيها هنا، لكن النقطة التي تعنينا أن المبدأ تقره تعاليم الإسلام، وليس مقصورًا على الشيعة وحدهم»[١٤].

وتتصل التقية بفكرة الأمة، من جهة أن التقية تعني تقديم ما هو عام على ما هو خاص، وجعل ما هو عام راجحًا على ما هو خاص، في الموارد التي تقتضي تقديم العام على الخاص، وترجيح العام على الخاص، وذلك بعدم التجاهر وإشهار بعض

الطقوس والسلوكيات الخاصة في المجال العام، بقصد أن يظهر المسلمون بمظهر التفاهم والتوافق والتآلف.

والفرق بين المعنى الأول الذي تتصل فيه التقية بفكرة الجماعة، وهذا المعنى الذي تتصل فيه التقية بفكرة الأمة، أن المعنى الأول يأتي بدافع الاضطرار، ومع حصول الضرر الراجح، بينما المعنى الثاني يأتي بدافع الاختيار، ومع حصول النفع الراجح.

وفي نطاق هذا المعنى، بربط التقية بفكرة الأمة، يمكن الإشارة إلى الأقوال الآتية:

القول الأول: وأشار إليه السيد هبة الدين الشهرستاني (١٣٠١-١٣٨٦هـ/١٨٨٤-١٩٦٧م)، عند حديثه عن الغرض من التقية، بقوله: إن التقية جاءت لغرض «صيانة النفس والنفيس والمحافظة على الوداد والأخوة مع سائر إخوانهم المسلمين، لئلا تنشق عصا الطاعة، ولكيلا يحس الكفار بوجود اختلاف ما في الجامعة الإسلامية، فيوسعوا الخلاف بين الأمة المحمدية»[١٥].

القول الثاني: وأشار إليه الشيخ محمد رضا المظفر (١٣٢٢-١٣٨٣هـ/١٩٠٤-١٩٦٤م)، الذي يرى أن حكمة التقية عند المسلمين الإمامية، جاءت «دفعا للضرر عنهم، وحقنًا لدمائهم، واستصلاحا لحال المسلمين، وجمعًا لكلمتهم، ولـمَّا لشعثهم»[١٦].

القول الثالث: وأشار إليه الشيخ محمد مهدي شمس الدين (١٣٥٤-١٤٢١هـ/١٩٣٦-٢٠٠١ م)، الذي يرى أن تشريع التقية يهدف إلى تحقيق أمرين، أحدهما «حفظ حالة التجانس والتلاحم في المجتمع الإسلامي بين جميع الفئات المذهبية وغيرها، وعدم التسبب -نتيجة للموقف المذهبي- في حدوث نزاعات وتوترات مذهبية- طائفية، سياسية واجتماعية»[١٧].

القول الرابع: وأشار إليه السيد محمد حسين فضل الله (١٣٥٤-١٤٣١هـ/١٩٣٥-

٢٠١٠م)، الذي يرى أن التقية تأتي في «الحالة التي قد تفرض فيها المصلحة الإسلامية العليا، تجاوز بعض الشروط الخاصة لبعض الأحكام الشرعية، بحيث تتقدم الأهمية الكبرى للواقع الإسلامي الذي يراد حمايته، على كل هذه المفردات الشرعية»[١٨].

القول الخامس: وأشار إليه الشيخ محمد واعظ زاده الخراساني، الذي يرى أن «التقية في الإسلام تدور إذا تعارضت المصالح الخاصة لمذهب ما، مع المصالح الإسلامية، وجب تقديم المصالح الإسلامية بالتنسيق مع سائر المسلمين»[١٩].

الإشارة إلى هذه الأقوال كان بقصد تأكيد تعاضدها، وكيف أنها تمثل اتجاها ومسارًا قائمًا ومتجليًا، خاصة وأن هذه الأقوال تتصل بأزمنة متفرقة، وتنتمي إلى أمكنة متعددة هي العراق ولبنان و إيران، وصدرت عن أشخاص لهم وزنهم واعتبارهم الفكري والإصلاحي.

وما يؤكد الحاجة للإشارة إلى هذه الأقوال، كون أن المعنى المتحصل منها، والمتصل بربط التقية بفكرة الأمة، هو من المعاني الغائبة عن الإدراك عند نخب المسلمين السنة، فضلا عن جمهورهم، ولا يلتفت إليه عادة، ولم أجد اقترابًا منه، و إشارة إليه في الكتابات التي رجعت إليها، مع تطرق هذه الكتابات ومناقشتها لفكرة التقية عند المسلمين الإمامية.

جمال الدين الأفغاني.. والعبور من الجماعة إلى الأمة

من المحطات التاريخية المهمة التي لا بد من التوقف عندها، ودراستها والنظر فيها عند البحث عن جدليات الجماعة والأمة في المجال الإسلامي الشيعي، المحطة التي ظهر فيها السيد جمال الدين الأفغاني (١٢٥٤-١٣١٤هـ/١٨٣٨-١٨٩٧م)، ومثل فيها نموذجًا قل نظيره في العبور من فكرة الجماعة إلى فكرة الأمة.

وفي عصره كان الأفغاني أحد أكثر الرجال دفاعًا عن الأمة والأمة الجامعة،

بل وأحد أكثر الرجال تمثلا لفكرة الأمة الجامعة، التي اتخذ منها ساحة لحركته ونشاطه، حتى عرفت حركته الإصلاحية الرائدة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر الميلادي **بحركة الجامعة الإسلامية، ومدرسة الجامعة الإسلامية**، وهو المفهوم الذي أثار بشدة حفيظة الغربيين المستعمرين، لأنهم وجدوا فيه دعوة الشعوب الإسلامية للتكتل والاتحاد في مواجهتهم، ومقاومة نفوذهم واستعمارهم، وهذا ما كان يخيفهم ويثير حساسيتهم.

والمدهش في الأفغاني، أنه استطاع أن يبعث روحًا في الأمة على اختلاف تنوعها وتعددها المذهبي والقومي واللغوي، وعلى امتداد مساحتها المكانية والجغرافية، روحًا دفع بها الأمة نحو اليقظة والنهوض، وعرف عصره بعصر النهضة والإصلاح.

واعترف له المؤرخون والباحثون، عربًا ومسلمين ومستشرقين، بهذا الدور النهضوي والإصلاحي الرائد والكبير، وهم الذين تعمدوا المبالغة في الأوصاف التي أطلقوها عليه، بين من وصفه بموقظ الشرق مثل عبد الرحمن الرافعي في كتابه *جمال الدين الأفغاني باعث الشرق*، ومن وصفه بحكيم الشرق مثل قدري قلعجي في كتابه *جمال الدين الأفغاني حكيم الشرق*، وبين من وصفه بباعث النهضة الفكرية في الشرق مثل محمد سلام مدكور في كتابه *جمال الدين الأفغاني باعث النهضة الفكرية في الشرق*.

واعتبره مالك بن نبي (١٣٢٣-١٣٩٣هـ/١٩٠٥-١٩٧٣م)، بأنه باعث الحركة الإصلاحية ورائدها، وبطلها الأسطوري في العصر الحديث[٢٠]، ووصفه المستشرق الإنجليزي هاملتون جيب (١٨٩٥-١٩٧١م)، بالرائد الكبير للنهضة الإسلامية الحديثة في القرن التاسع عشر[٢١].

هذا الدور الإصلاحي الكبير الذي نهض به الأفغاني، مثل أحد صور إسهامات المجال الإسلامي الشيعي في الدفاع عن الأمة والأمة الجامعة، والانحياز لهذه الفكرة، والتمسك بها، **بوصفها تمثل خيارًا ونهجًا وسبيلاً لا بد من الالتزام به، على**

طريق بناء مستقبلنا الإسلامي الحضاري المشترك.

ومن جانب آخر، كشف هذا الدور الإصلاحي الكبير عن مدى حضور فكرة الأمة في المجال الإسلامي الشيعي، الفكرة التي ولدت رجلاً إصلاحيًا مثل الأفغاني، وجد أن دوره لا ينبغي أن ينحصر ويتضيّق في نطاق الجماعة، بل يجب أن يتسع ويمتد إلى نطاق الأمة التي كانت مهددة في كيانها الجامع، ومعرضة لمخاطر التجزئة والتقسيم، أمام صعود القوة الأوروبية الطامحة والطامعة للهيمنة والسيطرة، على المناطق العربية والإسلامية الغنية بالثروات الطبيعية.

كما كشف هذا الدور أيضًا، عن إحدى الخبرات التاريخية المهمة المتصلة بالمجال الإسلامي الشيعي، والتي تجلت فيها فكرة الأمة والأمة الجامعة بأعلى درجاتها تميزًا وتفوقًا، وعدت من الخبرات النموذجية التي نادرًا ما يجود بها التاريخ الإنساني، فقد مثّل الأفغاني في عصره روح الأمة والأمة الجامعة، وكان مشعًا بهذه الروح المتوهّجة في شخصيته ومواقفه وأفكاره، ومؤثرًا بهذه الروح على غيره، وعلى مَنْ حوله، وظل محافظًا على هذا الوهج إلى نهاية مشوار حياته.

ولا أدل على ذلك، من الوصف الذي أطلقه عليه مالك بن نبي، حين وصفه بأنه يمثل ضمير العالم الإسلامي، ومذكرًا بكلام الكاتب الجزائري علي الهمامي، الذي قال عن الأفغاني: «لسوف تذكر البلاد الإسلامية جميعًا اسم جمال الدين، كما تذكر بلاد اليونان اسم هوميروس بين الخالدين من أبنائها»[٢٢].

وستظل الحاجة قائمة ومستمرة لتذكر هذه الخبرة التاريخية للأفغاني، من أجل إحياء فكرة الأمة الجامعة، وتجديد الصلة بهذه الفكرة في المجال الشيعي خاصة، وفي المجال الإسلامي عامة، وأيضا لأجل تسهيل وتشجيع إمكانية العبور من فكرة الجماعة إلى فكرة الأمة.

وتتأكد هذه الحاجة اليوم، في ظل ما يحصل من انقسامات خطيرة تباعد بين المسلمين مذاهب ومجتمعات، وتعرّض ساحتهم إلى التمزق والتنازع والتطاحن،

وتشيع بينهم الكراهية والقطيعة والانغلاق، وبعد ما أخذت تعصف بينهم رياح الفتن المذهبية البغيضة، ووصل الحال بالبعض إلى الرغبة في القتل، عن طريق التفجيرات العمياء، التي ضربت في الأسواق والمدارس والمساجد والكنائس وغيرها، ولسان حال العقلاء يقول **إننا بحاجة إلى أفغاني جديد، يعيد ربط المسلمين بأمتهم الجامعة.**

فكرة التقريب بين المذاهب.. والعبور من الجماعة إلى الأمة

ما بين النصف الثاني من القرن التاسع عشروالنصف الأول من القرن العشرين، ظهرفي ساحة المسلمين مفهومان أساسيان لهما علاقة بمجال وحدة المسلمين، وهما مفهوم **الجامعة الإسلامية** الذي كان المفهوم الأبرزفي النصف الثاني من القرن التاسع عشر، ومفهوم **التقريب بين المذاهب** الذي كان المفهوم الأبرزفي النصف الأول من القرن العشرين.

فكرة التقريب من الناحية التاريخية، هي فكرة التي حلت مكان فكرة الجامعة الإسلامية في مجال العلاقة بين المسلمين، وذلك بعد تلاشي دولة الخلافة العثمانية، وغياب السيد جمال الدين الأفغاني الذي ارتبطت به فكرة الجامعة الإسلامية، وكان المحرك لها، والمتمثل لروحها، بمعنى أن التقريب هي الفكرة التي اكتسبت أوسع شهرة بعد فكرة الجامعة الإسلامية، ومن جانب آخر، فإن فكرة التقريب جاءت امتدادًا لفكرة الجامعة الإسلامية، واستمرارًا للنهج الفكري والإصلاحي الذي عبرت عنه فكرة الجامعة الإسلامية.

وكما ارتبطت فكرة الجامعة الإسلامية بالأفغاني، ارتبطت فكرة التقريب بين المذاهب بالشيخ محمد تقي القمي (١٩١٠-١٩٩٠م)، الذي عمل على تأسيس أول جماعة للتقريب في العصرالحديث، ظهرت في النصف الثاني من أربعينيات القرن العشرين في القاهرة.

وتكفي في هذا الشأن، شهادة شيخ الأزهر في عصره الشيخ محمود شلتوت (١٣١٠-١٣٨٣هـ/١٨٩٣-١٩٦٣م)، الذي رافق تجربة دار التقريب منذ انطلاقتها، وكان أحد المؤسسيين لها، ومن الوجوه البارزة فيها، فحين تحدث عن قصة هذه التجربة، ونشأتها الأولى كتب يقول: «كنت أود لو كتب قصة التقريب أحد غير أخي الإمام المصلح محمد تقي القمي، ليستطيع أن يتحدث عن ذلك العالم المجاهد الذي لا يتحدث عن نفسه، ولا عما لاقاه في سبيل دعوته، وهو أول من دعا إلى هذه الدعوة، وهاجر من أجلها إلى هذا البلد، بلد الأزهر الشريف، فعاش معها و إلى جوارها منذ غرسها بذرة مرجوة على بركة الله، وظل يتعهدها السقي والرعاية بما آتاه الله من عبقرية و إخلاص، وعلم غزير، وشخصية قوية، وصبر على الغير، وثبات على صروف الدهر، حتى رآها شجرة سامقة الأصول باسقة الفروع تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها، ويستظل بظلها أئمة وعلماء ومفكرون في هذا البلد وفي غيره»[٢٣].

وانخرط في هذه التجربة وساندها وعاضدها، جمع من ألمع رجال الدين المصلحين الشيعة في العراق ولبنان و إيران، الذين صدرت منهم مواقف ورسائل داعمة ومؤيدة، ونشروا كتابات مهمة في هذا الشأن، وتابعوا نشاطات هذه التجربة بتفاعل واهتمام، وكان في طليعة هؤلاء، المرجع الديني السيد حسين البروجردي (١٢٩٢-١٣٨٠هـ/ ١٨٧٥-١٩٦١م) في إيران، والشيخ محمد الحسين كاشف الغطاء في العراق، والسيد عبد الحسين شرف الدين (١٢٩٠-١٣٧٧هـ/١٨٧٣-١٩٥٧م) في لبنان.

وهؤلاء الثلاثة تحديدًا، هم الذين خصهم الشيخ شلتوت بالذكر من جهة المساندة والمشاركة، وحسب قوله: لعلي «كنت أستطيع أن أتحدث عن صور لكثيرين ممن وهبوا أنفسهم لهذه الدعوة الإسلامية، ووقفوا عليها جهودهم، وآمنوا بالتقريب سبيلا إلى دعم قوة المسلمين، و إبراز محاسن الإسلام، وغير هؤلاء

كثيرون ممن سبقونا إلى لقاء الله من أئمة الفكر في شتى البلاد الإسلامية الذين انضموا إلى التقريب، وبذلوا جهودهم لنشر مبادئه، وساجلناهم علمًا بعلم، ورأيًا برأي، وتبادلنا و إياهم كثيرًا من الرسائل والمشروعات والمقترحات، وفي مقدمتهم المغفور له الإمام الأكبر الحاج آقا حسين البروجردي أحسن الله في الجنة مثواه، والمغفور لهما الإمامان الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء، والسيد عبد الحسين شرف الدين الموسوي رضي الله عنهما.

لقد تلقى أولئك الأعلام دعوة التقريب في أول نشأتها، ففتحوا لها قلوبهم وعقولهم، وأصفوها أكرم جهودهم، حتى ذهبوا إلى ربهم راضين مرضيين، وأن لهم تاريخًا يذكر، وفضلاً يجب أن يسجل ويؤثر، وغير هؤلاء كثير، ولسنا بصدد العدّ والإحصاء»[٢٤].

والملاحظ بصورة عامة، أن المسلمين الشيعة هم الذين بادروا وحركوا فكرة التقريب بين المذاهب الإسلامية، وكانوا الرواد في هذا الطريق، وقدموا نتاجًا فكريًا ثريًا ولامعًا يصلح أن يؤرخ له من هذه الجهة، نتاجًا مثّل رصيدًا مهمًا في تدعيم الموقف والمسلك الإصلاحي عند الشيعة خاصة، وعند المسلمين عامة.

وعند النظر في تفسير هذا الموقف من جهة المقاصد والغايات، يمكن القول إنه يتحدد في أمرين متلازمين، الأمر الأول يتصل بتصحيح الصورة النمطية المتوارثة والمشوهة عن المسلمين الشيعة، والأمر الثاني يتصل بالرغبة في العبور من فكرة الجماعة إلى فكرة الأمة، والالتحام بالأمة والاندماج معها، وذلك من خلال تعزيز المعرفة والتعارف بين أتباع المذاهب الإسلامية، و إحياء قيم التآخي والتفاهم والتآلف، وتوثيق روابط الأخوة الإسلامية، وتعزيز القواسم المشتركة والتوافقات العامة، ونبذ كل أشكال التعصب والتباعد والتفرق.

والشاهد في هذا الأمر، أن فكرة الأمة والارتباط بهذه الفكرة، مثلت دافعًا أساسيًا عند المسلمين الشيعة نحو تبنّي وتحريك فكرة التقريب في ساحة

المسلمين، الفكرة التي بقيت وما زالت قائمة مع ما يحيط بها من تحديات و إشكاليات وتشكيكات، ظهرت وصاحبت هذه الفكرة منذ انبعاثها، لكنها صمدت وبقت وستظل باقية، مستندة في بقائها وثباتها على أصول الإسلام العامة، وروح الأخوة الإسلامية، وفكرة الأمة الجامعة، والمستقبل المشترك.

أما الذين حاربوا هذه الفكرة، ووقفوا ضدها فقد صنفهم الشيخ شلتوت إلى أصناف، وحسب قوله «حارب هذه الفكرة ضيقوا الأفق، كما حاربها صنف آخر، من ذوي الأغراض الخاصة السيئة، ولا تخلوا أية أمة من هذا الصنف من الناس، حاربها الذين يجدون في التفرق ضامنًا لبقائهم وعيشهم، وحاربها ذووا النفوس المريضة، وأصحاب الأهواء والنزعات الخاصة، هؤلاء وأولئك ممن يؤجرون أقلامهم لسياسات مفرقة لها أساليبها المباشرة وغيرالمباشرة في مقاومة أية حركة إصلاحية، والوقوف في سبيل كل عمل يضمن شمل المسلمين، ويجمع كلمتهم. كانوا يهاجمون الفكرة كل على طريقته، ويسممون الجو بقدراستطاعتهم، بغية القضاء على تلك الدعوة الواضحة المبادئ والأركان، القائمة على العلم والدراسة والبحث، الداعية إلى فتح المجال أمام الدليل من أي أفق طلع»[٢٥].

قضية فلسطين.. والعبور من الجماعة إلى الأمة

في العقود الثلاثة الأخيرة، وتحديدًا منذ انتصارالثورة الإسلامية في إيران مطلع ثمانينيات القرن العشرين، حصل تطورمهم وكبيرفي شكل علاقة المسلمين الشيعة بقضية فلسطين، لعله التطورالأهم في تاريخ علاقة المسلمين الشيعة بهذه القضية في العصرالحديث، فقد ظهرهؤلاء في الموقف المساند والمناصروالداعم بشدة للقضية الفلسطينية، وبصورة لفت وأثارانتباه الجميع، ووضع هذا الموقف في دائرة الضوء والاهتمام.

كما ظهرهؤلاء أيضًا، في الموقف الذي يضعهم ضمن ما عرف بتيارالمقاومة

والممانعة المساند بشدة للقضية الفلسطينية، والرافض بشدة للمشروع الإسرائيلي في فلسطين والمنطقة العربية والإسلامية عامة، وهذا ما يعرفه الفلسطينيون قبل غيرهم بوصفهم الصديق، وما يعرفه الإسرائيليون أيضًا بوصفهم العدو، الذين يعتبرون إيران وحزب الله يمثلون لهم أكبر وأخطر تهديد لوجود كيانهم المحتل ومستقبله.

وما حصل لإسرائيل في لبنان، مثّل لهم أكبر شعور بالهزيمة، وقلب صورتها، صورة الدولة القوية، وصورة جيشها الذي لا يقهر، وهذا من أكثر ما تخشاه إسرائيل التي لا تتحمل الشعور بالهزيمة، الشعور الذي سيكون من الصعب عليها محوه أو نسيانه إلى زمن غير قصير، فهي لا تريد أن تسجل في تاريخها، ويعرف عنها الأجيال القادمة، أنها تعرضت لهزيمة من العرب، ومن جماعة صغيرة وليس من دولة قوية، وخطر ذلك أنه يضع إسرائيل أمام بداية مسار التقهقر.

إلى جانب أن إسرائيل لا تحتمل اهتزاز صورة الدولة القوية في رؤيتها إلى ذاتها، ورؤية العالم لها، وهي التي ظلت تقدم نفسها إلى شعبها، و إلى العالم الغربي بوصفها الدولة القوية التي هزمت جيوش العرب مجتمعة في جميع حروبها، وهكذا بالنسبة لصورة جيشها الذي عززت فيه روح الجيش الذي لا يقهر، لكونها الكيان الذي اعتمد على الجيش في قيامه، بخلاف ما كان سائدًا من أن الجيش لا يقوم إلا بعد قيام الدولة.

وقد برهن المسلمون الشيعة بهذه المواقف الساندة، وبهذه الانتصارات العظيمة، أنهم يقفون مع الأمة صفًا واحدًا للدفاع عن قضية المسلمين الأولى قضية فلسطين، ومواجهة العدو المشترك للمسلمين كافة العدو الإسرائيلي، وكانوا فعلاً بحاجة إلى هذه المواقف والانتصارات التي تضعهم في قلب الأمة، وتجعل منهم جزءًا أصيلا وفاعلا في نسيج الأمة الواحدة والجامعة.

الشيخ شمس الدين.. وتغليب فكرة الأمة

يعد الشيخ محمد مهدي شمس الدين (١٣٥٤-١٤٢١هـ/١٩٣٦-٢٠٠١م)، أحد أكثررجال الدين الشيعة المعاصرين تأكيدًا على فكرة الأمة والأمة الواحدة، الفكرة التي ظلت حاضرة في أحاديثه ومحاضراته، وفي كتاباته ودراساته الفكرية والفقهية، ومثلت له مبدأ ثابتًا، و إطارًا مرجعيًا يستند إليه، وينطلق منه، ويحتكم إليه، ويفاضل به.

ومن شدة عنايته وقناعته بفكرة الأمة، ابتكرالشيخ شمس الدين نظرية تتصل بمجال الفقه السياسي الإسلامي، أطلق عليها نظرية (ولاية الأمة على نفسها)، وهي النظرية التي تحمس لها، وتمسك بها، ودافع عنها، ورأى في هذه النظرية كشفًا فقهيًا، وأنه أول من توصل إليها، وتحدث عنها، وحسب قوله: «لقد وفقنا الله تعالى لكشف فقهي في هذا المجال، لا نعرف في حدود إطلاعنا، من سبقنا إليه من الفقهاء، والحمد لله والشكرله على كل نعمة ظاهرة وباطنة، إن نظريتنا الفقهية السياسية لمشروع الدولة، تقوم على نظرية ولاية الأمة على نفسها»[٢٦].

كما يعد الشيخ شمس الدين أيضًا، أحد أكثررجال الدين الشيعة المعاصرين، تنبهًا وتأكيدًا على ضرورة انتقال المسلمين الشيعة من فكرة الجماعة إلى فكرة الأمة، ومن العمل في إطارالجماعة إلى العمل في إطارالأمة، وكان شديد الوعي والإدراك بهذه القضية، التي ظل يدفع بها، وينبه عليها، ويعمل من أجلها.

هذا الوعي والإدراك نشأ وتعززعند الشيخ شمس الدين، بحكم موقعه في رئاسة المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى في لبنان، الذي أتاح له من جهة، تكوين المعرفة بواقع وأحوال المسلمين الشيعة في مناطقهم ومجتمعاتهم العربية والإسلامية، كما أتاح له من جهة أخرى، إمكانية التواصل مع شريحة كبيرة من المسلمين السنة رجال دين ومفكرين وسياسيين وشخصيات عامة.

إلى جانب أن طبيعة المجتمع اللبناني، والحياة اللبنانية بصورة عامة، أسهمت في نشأة وتعزيز هذا الوعي والإدراك عند الشيخ شمس الدين، فالمجتمع اللبناني المنقسم في داخله إلى طوائف وجماعات وكيانات لها طبيعة مذهبية، وما تولدت منه من حساسيات واحتكاكات، ونزاعات وحروب، الوضع الذي ظل يلفت الانتباه دائمًا إلى ضرورة الانتقال من هذا الانقسام الطائفي، والخروج من دائرة الطائفة والجماعة، إلى دائرة الأمة والكيان الجامع.

يضاف إلى ذلك، أن الثقافة المنفتحة عند الشيخ شمس الدين، وتجربته الفكرية والثقافية التي اتسمت بالانفتاح والتواصل مع النخب الفكرية والدينية الشيعية والسنية وحتى المسيحية، أسهمت كذلك في تكون ذلك الوعي والإدراك.

وفي نطاق هذا المنحى، بادرالشيخ شمس الدين إلى طرح العديد من الرؤى والأفكارالتي تدفع باتجاه التحول والعبورمن فكرة الجماعة إلى فكرة الأمة، ومن هذه الرؤى والأفكاراعتباره أن قضية وحدة الأمة هي من المقدسات، وليست من السياسات، أي إنها بمنزلة التكاليف الشرعية مثل الصلاة والصوم والزكاة، وعلى هذا الأساس فنحن مكلفون حسب رأيه بوحدة الأمة[٢٧].

ويتصل بهذا الموقف الفقهي، نقده لما أسماه بالسياسات التي دمرت شعور المسلم العادي بأنه جزء من أمة، ورسخت فيه الشعورالذي يصورله بأنه جزء من طائفة، أو جزء من مذهب، وهذا خلاف المسلمات الفقهية السياسية ـ حسب قوله ـ في وحدة دارالإسلام، ووحدة أمة الإسلام[٢٨].

ولتصحيح هذا الشعورعند الإنسان المسلم العادي، اقترح الشيخ شمس الدين إدراج مادة الأمة الإسلامية، بوصفها مادة أساسية في جميع مراحل التعليم من الابتدائية إلى الجامعة، لتكوين ذهنية المسلم بطريقة واعية في ارتباطه بالأمة الإسلامية[٢٩].

و إدراكًا منه بطبيعة التعقيدات التي تحيط بهذه القضية، اقترح سنة ١٩٨٧م

إنشاء مركز دراسات للوحدة الإسلامية، يتخصص في دراسة قضايا الوحدة الإسلامية بعمق ومسؤولية وواقعية، وبعيدا عمّا أسماه روح المحاباة، أو الخوف، أو الانخداع بالحلم السحري[٣٠].

وحينما توجه في دراساته وأبحاثه نحو الفقه، لم يهمل الشيخ شمس الدين هذه القضية، فقد دعا سنة ١٩٩٠م لوضع باب فقهي خاص بوحدة الأمة، يبحث عن حدود وحدة الأمة و إطارها، والعلاقة بين وحدة الأمة والتنوع القومي واللغوي في المجتمعات الإسلامية، وما مدى إلزامية هذه الوحدة على المستوى الحقوقي والقانوني الإسلامي العام[٣١].

وفي هذا النطاق كذلك، أكد الشيخ شمس الدين على مبدأ الأخوة الإسلامية في أن يكون دليلا للفقيه عند بحث واستنباط أحكام العلاقات بين المسلمين جماعات وأفرادًا، فهذا المبدأ حسب تقديره ثابت بالنسبة لجميع المسلمين على اختلاف مذاهبهم، وانتقد من جهة أخرى الفتاوى التي لا تلاحظ مبدأ علاقة الأمة التفاعلية، وعلاقة المجتمع التفاعلية بين أفراده، فتعطي حقوقًا، وتشرع أوضاعًا للأفراد، بمعزل عن مدى تأثير ذلك في وحدة ومصالح الأمة[٣٢].

إلى جانب ذلك حاول الشيخ شمس الدين، أن يضع ميثاقًا إسلاميًا لقضايا الوحدة والتقريب، وأراد من هذا الميثاق أن يكون مشروع رؤية تنهض بها هيئة إسلامية تعنى بهذه القضايا، وحمل هذا الميثاق عنوان (صياغة أولية لميثاق تأسيسي لهيئة قضايا الوحدة والتقريب)، وحدد الأساس الأول في هذا الميثاق بقوله: «إن المسلمين اتفقوا على أمر جامع يوحدهم في دائرة الإسلام، وعلى هذا الأساس يتشكل منهم جميعًا كيان الأمة، وينتزع من هذا الواقع مفهوم الأمة الإسلامية، الذي ثبت له في الشرع أحكام شرعية وضعية وتكليفية. إن الثوابت الكبرى في الإسلام التي أجمع المسلمون على الإيمان بها، والالتزام بها هي أساس الإسلام، إذ إن المسلم هو من آمن والتزم بها، وأن من أنكرها أو أنكر بعضها ليس مسلمًا،

وهذه مواضع وفاق بين المسلمين، وبهذا يتبين أن الواقع التنظيمي للأمة هو الوحدة».

وحينما بحث في موضوع الجهاد من ناحية فقهية استدلالية، توصل الشيخ شمس الدين حسب قوله: إلى أن «الجهاد هو تشريع للأمة وليس للأفراد، ولكن العقلية الفردية التي حكمت على الفقهاء أن يروا في خطابات الجهاد ما سموه الخطاب الكفائي، أي حكم الأفراد. ولقد توصلت إلى رأي مفاده أن خطابات الجهاد ليست واجبات كفائية بل هي واجبات عينية، ولكن ليس على الأفراد وإنما على الأمة»[٣٣].

وفي هذا السياق جاء كتابه *جهاد الأمة*، والذي تقصّد فيه الشيخ شمس الدين أن يبرز فكرة الأمة في عنوانه، وليؤكد على علاقة الجهاد بفكرة الأمة، وقد سمعته في أكثر من مناسبة يتحدث باهتمام عن هذا الكتاب، وأنه يتضمن ابتكارات جديدة، محورها ربط الجهاد بفكرة الأمة.

ويتصل بهذا المحنى أيضًا، دعوته إلى ما أطلق عليه مصالحة الأمة مع نفسها، لتكون في مستوى مواجهة المشروع الصهيوني، وانسجامًا وتوافقًا مع هذا المسلك في مصالحة الأمة مع نفسها، جاء تأكيد الشيخ شمس الدين على ضرورة اندماج المسلمين الشيعة في أوطانهم، الضرورة التي أكدها وباهتمام في كتابه الوصايا، بقوله «أوصي أبنائي وإخواني الشيعة الإمامية في كل وطن من أوطانهم، وفي كل مجتمع من مجتمعاتهم، أن يدمجوا أنفسهم في أقوامهم، وفي مجتمعاتهم، وفي أوطانهم، وألا يميزوا أنفسهم بأي تمييز خاص، وألا يخترعوا لأنفسهم مشروعًا خاصًا يميزهم عن غيرهم»[٣٤].

هذه الرؤى والأفكار والمواقف أكسبت الشيخ شمس الدين وخطابه الفكري تميزا، خاصة من جهة الانفتاح والتواصل مع فكرة الأمة، الفكرة التي حاول الانتصار لها، وتغليبها على فكرة الجماعة.

هذه بعض المحطات المهمة والمؤثرة والمتعاقبة زمنيًا، والتي تكشف عن أن الاتجاه نحو فكرة الأمة كان حاضرًا وممتدا ومؤثرًا في ساحة الفكر الإسلامي الشيعي، وجاء هذا الكشف بقصد تأكيد الأطروحة التي تقدم فكرة الأمة على فكرة الجماعة، واعتبار أن فكرة الأمة هي الخيار والاختيار الصائب الذي يضمن للمسلمين الشيعة تقدمهم في المجالين الخاص والعام، ويفتح لهم أفق الأمة الواسع، ويخرجهم من أفق الجماعة الضيق، وأن لا خشية على أنفسهم من هذه الجهة، بل الخشية حين يتراجعون عن هذا الخيار، وينظرون لأنفسهم من منظور الجماعة، وبعيدًا عن منظور الأمة.

الهوامش

١.انظر: عبد الأمير مهنا وعلي خريس، *جامع الفرق والمذاهب الإسلامية*، بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٢م.

٢.محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، *الملل والنحل*، تحقيق: محمد عبد القادر الفاضلي، صيدا- بيروت: المكتبة العصرية، ٢٠٠٣م، ص٩-١٠

٣.سورة الأعراف، آية: ١٦٤،

٤.سورة القصص، آية: ٢٣،

٥.سورة البقرة، آية: ١٤٣،

٦.سورة آل عمران، آية: ١١٠،

٧.سورة الأنبياء، آية: ٩٢،

٨.سورة المؤمنون، آية: ٥٢،

٩.محمد الريشهري، *ميزان الحكمة*، قم: دار الحديث، ١٤٢٢هـ ج٢، ص٦٠٨-٦١٥،

١٠.أحمد كمال أبو المجد، *حوار لا مواجهة*، القاهرة: دار الشروق، ١٩٨٨م، ص٢٧٠،

١١.فهمي هويدي، أزمة الوعي الديني، صنعاء: دار الحكمة، ١٩٨٨م، ص٢٨١.

١٢.محمد الحسين آل كاشف الغطاء، *أصل الشيعة وأصولها*، القاهرة: مكتبة النافذة، ٢٠٠٦م، ص١٥٨.

١٣.أحمد كمال أبو المجد، *حوار لا مواجهة*، مصدر سابق، ص٢٨١،

١٤.فهمي هويدي، *أزمة الوعي الديني*، مصدر سابق، ص٢٨٨،

١٥.زكي الميلاد، *خطاب الوحدة الإسلامية*.. مساهمات الفكر الإصلاحي الشيعي، بيروت: دار الصفوة، ١٩٩٦م، ص١١٨،

١٦.محمد رضا المظفر، *عقائد الإمامية*، بيروت: مؤسسة التاريخ العربي، ٢٠٠٤م، ص١٣٠.
١٧.محمد مهدي شمس الدين، في الاجتماع السياسي الإسلامي، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ١٩٩٢م، ص٢٢١.
١٨.زكي الميلاد، *خطاب الوحدة الإسلامية*، مصدر سابق، ص١١٨.
١٩.التوحيد، طهران، مجلة فكرية، السنة العاشرة، العدد ٥٥، أكتوبر- نوفمبر١٩٩١م، ص٩٩.
٢٠.مالك بن نبي، *وجهة العالم الإسلامي*، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٢م، ص٥٢.
٢١.هاملتون جيب، *الاتجاهات الحديثة في الإسلام*، ترجمة: هاشم الحسيني، بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٩٦٦م، ص٣٣.
٢٢.مالك بن نبي، *وجهة العالم الإسلامي*، مصدر سابق، ص٥٢.
٢٣.حسان عبد الله حسان متولي، *كشاف مجلة رسالة الإسلام*، بيروت: الدار الإسلامية، ٢٠٠٥م، ص١٤.
٢٤.حسان عبد الله حسان متولي، المصدر نفسه، ص١٦.
٢٥.حسان عبد الله حسان متولي، المصدر نفسه، ص ١٧.
٢٦.محمد مهدي شمس الدين، *في الاجتماع السياسي الإسلامي*، مصدر سابق، ص٣٥١.
٢٧ـ محمد مهدي شمس الدين، حوار فكري، مجلة الكلمة، بيروت، السنة الأولى، العدد الخامس، خريف ١٩٩٤م ـ ١٤١٥هـ ص١٢٤.
٢٨.محمد مهدي شمس الدين، *دراسات ومواقف في الدين والسياسة والمجتمع*، بيروت: المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ١٩٩٣م، ج٣، ص٢٥٥.
٢٩.محمد مهدي شمس الدين، المصدر نفسه، ص٢٦٥.
٣٠.محمد مهدي شمس الدين، المصدر نفسه، ص٢٦٨.
٣١.محمد مهدي شمس الدين، حوار فكري، مجلة الكلمة، مصدر سابق، ص١٢٥.
٣٢.عبد الجبار الرفاعي، إعداد وحوار: *مقاصد الشريعة*، دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٢م، ص٢٦ ـ ٢٧.
٣٣ـ محمد مهدي شمس الدين، *الاجتهاد والتجديد في الفقه الإسلامي*، بيروت: المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ١٩٩٩م، ص٨٨.
٣٤.محمد مهدي شمس الدين. *الوصايا*، بيروت: دار النهار، ٢٠٠٢م، ص٢٧.