العولمة في عالم متعدد دينيا

أ.د. عمّار جيدل

أستاذ التعليم العالي

كلية العلوم الإسلامية- جامعة الجزائر1

توطئة:

تلوّنت تعريفات العولمة بألوان المعرّفين من الباحثين والإعلاميين، حتى غدت أو كادت أن تكون عديمة الجوهر، ذلك أنّ تشاكس التعريفات وتضاربها، يضيّع الجوهر الذي عليه مدار العولمة مصطلحا ومزاولة، فيفقد معها الحديث عن التبشير بها معناه، بحسب رأي فريق من الباحثين، فيكون من تجليات هذا الرأي أن العولمة ليست بديلا عن التعدد الديني، بل يكون الدين من الروافد الأساسية التي تقوم عليها بعض المعاني السامية التي تبشر بها العولمة، كما يكون الدين نفسه مصدر الاستدراك على مواطن السلبية والإقصاء المتسربة منها إلى رحاب السياسة والفكر والإعلام والاقتصاد.

ومال فريق آخر إلى الإقرار بهذا التضارب، ولكن بالرغم من إقراره بالتشاكس الذي يبدو من ظاهر الآراء؛ فإنه يؤكّد على أننا لا نعدم إمكان الإفادة منها في بعض مناحي الحياة السياسية والفكرية، فيكون من تجليات هذا الرأي أن تكون العولمة من الوسائل المهمة في الحفاظ على التعدد الديني في العالم.

لهذا فإنّ الكتابة عن العولمة في عالم متعدد دينيا، غاية في الصعوبة، من جهة ما أشرنا إليه، و تزداد الصعوبة تعقيدا إذا استصحبنا حديث المتدينين عن أديانهم، فأي دين، وأي تفسير للدين، ذلك أنّ الدين وإن كان ظاهرا في النص فإنّ ظهوره بالنسبة للآخر، في التصرفات أكبر، وهل للدين من حيث هو جوهر مستقل يمكن أن يكون التعدد الديني تجليا لصور متعدد منه اصطبغت بالتاريخ والجغرافيا؟.أم أنّ الأديان متعددة تعدد تضاد وتنافي،كلّ له حقيقته، وكلّ يعد دينه المسلك الوحيد للخلاص، وادّعاء هذا الأمر وسيلة التعارض ثم التنافي لما يفرضه تبليغ الأديان و الإقناع بها من تزاحم، والأدهى من كلّ ذلك أن يتزاحم أهل الدين الواحد، بل أهل المذهب الواحد، فمن المذهب المتطابق مع الدين إلى الصراطات المستقيمة، إلى مذهب تقوم بعض أصول الرئيسة على محض فرضيات معقلنة.

في ظل عالم متعدد دينيا وعولمة موظّفة وفق رغبات المعرّفين، تصبح الكتابة عن العولمة في عالم متعدد دينيا ملحّة، وخاصة حين استصحاب قصد اكتشاف الدور المنتظر من أمّة تنتمي إلى حضارة رائدة جوهرها الدين الخاتم، وهو مبعث فعاليتها، ومصدر كمالها ونجاحها.

هذا ما تحاول الدراسة عرضه في قالب عمدته الفحص والتمحيص ثم الاستدراك.

مقدمة:

تحاول الدراسة التوقّف عند جملة من القضايا الرئيسة،رأسها، الإجابة عن السؤال الآتي: هل بقي للدين دور في ظل العولمة؟، ألم يكن – ومازال-الدين مصدر العنف، بحيث ما رأيت حربا إلا ولاحظت أثر العامل الديني في أصل وجودها واستمرارها، ألا يحق لنا أن نتفهم قول بعضهم بأنّ الدين منبع الشر، وأنّ شرّه أكبر من خيره؟. وتزيد المساءلة إلحاحا، حين نلاحظ حضور الأفكار العولمية (الحريات العامة، حقوق الإنسان،...) في المشهد السياسي والفكري العام، إذ لا مجال لدفعها، وحرمان جمهور الناس من الحديث عنها و المطالبة بها، وخاصة في ظل تجريف حينا وتصحير حينا آخر للفضاء السياسي والفكري في العالم الإسلامي، حتى غدا اجتثاث النظر[1] السياسي سلعة عربية وإسلامية بامتياز. يستغل المعولمون حالة الجمود السياسي في بلداننا، وبقاء الفعل الفكري والثقافي والسياسي على صورة الجمود التي هو عليها، يوفّر فرصة سانحة لتذكية الصراعات في البلاد الإسلامية، ويُسْعَف المعولم باستغلالها، لأنّها مدخل إبعاد الدين عن الحياة إن استطاع المعلوم إلى ذلك سبيلا، وبذلك تضيّع الأمّة فرصة الإقلاع الحضاري المنشود.قد يقول القائل إنّ وراءَ محاولات استغلال ظروفنا السياسية والاقتصادية والفكرية والدينية جهات أجنبية حاقدة[2]، وهذا ليس موضوع نقاش، والانشغال به عن الموضوع يعود إلى قلّة نباهة أو الخضوع للاستدراج الفكري والسياسي، والسؤال الجوهري، هل حالنا الفكري والسياسي يفرح، ويمنع استغلال ظروفنا؟. الظروف التي نعيشها نحن صنّاعها، فأوّل السعي تغيير ظروفنا بسعينا الذاتي، وبذلك

نجفف الوسط الذي يمكن أن يستغله الأعداء، ونمنع استغلال أعدائنا لهذه الظروف، فكيف السبيل إلى ذلك؟ وما الأساليب الفعّالة في منع استنساخ نماذج الرداءة التي تستصلح بلداننا للعنف والعنف المضاد؟ وما دور الدين في كلّ ذلك؟. أي ما دور الدين في الحدّ من تغوّل العولمة.

للإجابة عن مجمل التساؤلات الآنفة، اختار الباحث وضع الخطة المنهجية الآتية:

المبحث الأول: العولمة في عالمها المتعدد.	**المبحث الثاني:** العولمة والأديان.
المبحث الثالث: التعدد الديني المصنوع.	**المبحث الرابع:** حقيقة التعدد الديني في الإسلام ومميزاته.
المبحث الخامس: الأسس النظرية لدفع استغلال العولمة لوضعنا.	**المبحث السادس:** الأساليب العملية(الإجرائية) لدفع استغلال العولمة لأوضاعنا.
الخاتمة	

المبحث الأول: العولمة[3] في عالمها المتعدد:

انقسم الناس عموما حول العولمة بين مؤيّد لها، مهرول خلفها، وبين معارض لها، رافض لما لها من آثار تدميرية على حاضر الإنسانية ومستقبلها، فهي بالنسبة إليه مصدر الأزمات الأخلاقية والاجتماعية والحضارية، والاحتقانات السياسية، التي تمر بها الأسرة الإنسانية، اتخذ هذا

الموقف أهل الشرق والغرب، فكانت مواقف الباحثين من المسلمين من العولمة مشابهة لمثيلتها في الغرب. وتراوحت آراؤهم بين نصير مرافع و رافض إما متمنّع أو مقاوم، وكان بينهما رأي يميل إلى القول باستثمار الفرصة قصد اكتشاف ما حوته العولمة من عناصر إيجابية.

1- **العولمة طيّبة وإنسانية**: وانتهى بعض أصحاب هذا الرأي إلى التبني والمرافعة، ومال بعضهم إلى القول بأنّها ضرورية لاستقرار العالم، وهي فرصة ممتازة للتواصل مع العالم[4]، وحاول فريق آخر الاستقواء بها للقضاء على الطفيليات السياسية والاقتصادية والاجتماعية[5]، وجعله فرصة لدفع الاستبداد والقهر السياسيين، بسبب تجريف الفضاء السياسي وصناعة قوى سياسية وهمية تقدم حلولا للأوهام، وإذا طالت المدّة أصبحت طبقة منتجة لأوهام المخصّبة[6].

2- **التردد في شأن العولمة**: مجموعة ترددت في اتّخاذ موقف صريح، فمنهم من مال إليها بوصفها فرصة لتثمين التعدد في الأسرة الإنسانية، لأنها فرصة التعايش بين ثقافات التي قد تتصارع، ويرى مشيل كلوغ بأنّ العولمة لا تخلق عالما موحدا، بل نظاما متشابكا لعوامل متصلة[7]، وفي القول المشار إليه بعض التمويه الذي يحسن النبيه إليه، ذلك أنّ هذه الاستراتيجية تبقي الباب مفتوحا بين المُعَوْلِم والمُعَوْلَم، والواقع أنّه مفتوح من جهة المُعَوْلَم يدخل منه السلع الفكرية والسياسية والاقتصادية على المُعَوْلَم، بينما الباب من الجهة الأخرى مقفل بإحكام، ذلك أنّ العالم منتج ومستهلك أو مصدر ومستورد، متبوع وتابع، وليس بينهما ثالث على الأقل في اللحظة الراهنة، ومن ذلك قول أحدهم عن العولمة:" إنّها ظاهرة تتداخل

فيها أمور الاقتصاد والسياسة والثقافة والاجتماع والسلوك، يكون الانتماء فيها للعالم كله عبر الحدود السياسية للدول، وتحدث فيها تحولات على مختلف الأصعدة تؤثر في حياة الإنسان على كوكب الأرض أينما كان".[8] ويتجلى في القول الثاني الخلط بين العالمية والعولمة، فالثانية رغبة جامحة في استنساخ أنموذج واحد للعالم، بينما العالمية تتجلى في التعدد.[9]

3- **العولمة تعني الأمركة أو الإخضاع للإمبريالية الأمريكية**: تبنى هذا الرأي بعض الغربيين وكثير من الشرقيين، فمن الغربيين(جاك أتالي)[10]، الذي يرى بأنّ العولمة قوّة فتّاكة ستؤدي إلى انهيار الديمقراطية، وتصدع الحضارة الغربية، لأنّ خسارة البرلمانات والمحاكم لسلطتها على المصارف والشركات الكبرى يترتب عليه أن تصبح نخب السوق أقوى للسياسة النخب الديمقراطية، وستظهر طبقة جديدة من(البدو التكنولوجيين)، وسيسقط الإعلام في يد الشركات متعددة الجنسيات، التي ستوجه أفكار الناس وأذواقهم نحو قيم معادية و القيم الديمقراطية، ومن ثم ينتظر اندثار الديمقراطية. ولا يبعد عن هذا الرأي قول بعض الغربيين[11]، إنّ العولمة وسيلة لتضييع الهويات الخاصة، ولهذا يناضل بعضهم من أجل الحفاظ على الخصوصية إلى درجة استعمال العنف.

ويقرب من الآراء السابقة ما نقل عن كثير المشارقة والمغاربة، حتى عدّها بعضهم جريمة أو مؤامرة على الخصوصية[12]، وقال آخر "العولمة غطاء قانوني يجيز لأمريكا اكتساح العالم".[13]وهي عند آخر [14]الاسم الحركي للأمركة.

4- **نقد تقويم**: يظهر بحسب تقديرنا أنّ العولمة من حيث المضامين ليست من مقام واحد، فمقام قوى الانتاج التي تطوّرت تطورا

مذهلا في العالم في المجال التقني والعلمي والثقافي، أمر واقعي لا يمكن تجاوزه لأنّه بالنظر إلى التحقق في الخارج موضوعي، بصرف النظر عن موقفنا منه، كما أنّ الشق الثاني المتعلّق بالخلفية النظرية أو الرؤية ففيه تفصيل، يتوقّف عنده، القسم الأول الذي يعد صريحا في التأسيس للهيمنة نظرا وتدبيرا وتصميما وتخطيطا وتنفيذا، فهذا يفرض اكتشاف آليات تستند إلى مرجعية أو رؤية كاملة[15] تحمل بين طيّاتها آليات تفعيلها وتشغيلها[16]، لأنّ الأساس المرجعي أو الرؤية الكلية التي تحمل بين طيّاتها محكوم عليها بالفشل، أما القسم الثاني، فهو القائم على القيم الإنسانية المشتركة من حيث مسمياتها على الأقل(قيمة الحرية، والعدالة، والتنمية،...)، فهذه الأصل فيها أن تفعّل وندفع ابتزازانا من قبل القوى التي تريد الهيمنة، ويدفع الابتزاز بجعل المجتمعات الإسلامية، تتفيّأ ظلال الحرية والعدالة، فتصنع جوا سياسيا حقيقيا مؤسسا على اسئلتها في التنمية وحاجاتها الاستراتيجية، تبتعد فيه عن الجو السياسي المصطنع، والذي من ميزته أن يطيل غياب الأمة عن تحقيق مصيرها، ذلك أنّ القوى السياسية والفكرية المصطنعة تقدم حلولا لها وليس للأمة، نظرا لغياب مبطّن للأمة عن تقرير مصيرها، وما عاشه العالم العربي والإسلامي، بسبب التغييب القصري للمجتمعات عن تقرير مصيرها صريح في الدلالة على أنّ تغييب المجتمعات عن تقرير مصيرها، عامل مهم في تفسير التعاون مع الأجنبي لأجل التغلّب على الخصوم الرابضين في دفة الحكم، وبهذا الصدد يحسن التمييز بين التفسير والتبرير، فنحن في مقام التفسير، ولسنا في مقام التبرير، ولكن ألا يجب علينا التفكير

الجدي في دفع إمكان ابتزازنا من قبل المعولم الجديد، المبشر بالحرية والعدالة والديمقراطية ومجمل ما افتقدناه في حياتنا العامة؟

الشعوب والأمم بحسها الحضاري، الذي قد يضمر أحيانا فيصبح في طور الكمون، فيظنه بعضنا قد اندثر، ستسترد غيرتها الثقافية والحضارية ولو بعد حين؛ فترفض العولمة بمضامينها الإقصائية والهيمنية، واسترداد لوظيفتها بحاجة إلى قيام النخب بمساءلات منهجية، في ظل التدفقات المعلوماتية والعلمية والإيديولوجية الكبيرة التي يتعرّض لها المجتمع الإنساني، مقصدها تكوين وعي عام بأهمية الرؤية الإسلامية للكون والإنسان والحياة، ثم الحضارة؟ ثم كيف السبيل إلى المحافظة على منسوب الوعي المنشأ؟ وهل نظامنا التعليمي ببرامجه ومقاصده يفضي إلى المراد، أم أنّه من أهم المشوشات التي تحول دون الاقتراب من هذا المقصد، فضلا عن تحصيله أو الخلوص إليه, لأنّ التغيير الحضاري ليس تمنيات، بل صناعة، وكما قال الشيخ البشير:" عيدكم سعيد إذا أردتم"[17].

المبحث الثاني: العولمة والأديان.

أولا: الدين والإنسانية.

رأس ما يدفع مكوّنات الأسرة الإنسانية إلى استرخاص المهج لأجل نصرة الإنسان الأديان، لهذا كان الدين مصدر مقاومة المُعَوْلَم للعولمة و ما دام الدين غير قابل للدفع من حيث هيمنته على عقل وقلب المجتمع وحركية أفراده، فلا بد من التفكير في وسائل أخرى، للحد من حضور الدين في مسألة التزاحم المعرفي و المصلحي، ولعلّ من أهمّ الطرق، الحديث عن التعدد الديني وليس الدين الواحد، والفهم الواحد القائم على أصول كبرى

تصنع هوية المتدينين بذلك الدين، ومن رحم هذا الأمر ظهر في عنوان كتاب" هل الأديان خطيرة؟""Is Religion Dangerous"،[18] وأنّ الدين قوّة تدمير تغذي التعصّب والاقصاء والعنف، والبشرية من غير أديان أحسن حالا منها به، فمن غير دين سيكون الوضع أحسن والعلاقات أكثر إنسانية، والموقف بحسب رأي المصنف، بحاجة إلى ضبط، ذلك أنّ هذا لا ينصب على الدين بصفة عامة، ومن كان له موقف مخصوص، فما عليه إلاّ البيان.

حقيقة يمكن بالتركيز على الصفحات المظلمة من تاريخ الإنسانية أن نخلص إلى هذا الرأي، ولكن هل يمكن أن يقال مع بعض الباحثين، إنّ شرّ الأديان أكبر من خيرها؟

ويؤكّد الحق في التساؤل، ابتعاد تصرفات المتدينين عن الأنموذج(المثال)الذي يبشرون به، فبينما كانت ديانة المسيح عليه السلام مسالمة ومتسامحة، ولد من رحمها عقيدة الفرسان المحاربين الغزاة، عقيدة تفتّش الضمائر فضلا عن البيوت، ثم سهل على الأباطرة والملوك جعل الدين والآلهة في صفهم، تبارك تسلّطهم، كما يُرى أنّ الإسلام، بالنسبة للبعض على الأقل، أصبح مشكلة حقيقة بالنسبة للديمقراطيات العربية العلمانية، فتحوّل الدين من قوة إقناع بالحجة إلى إقناع بالقوة، فهل يمكن بعد كلّ هذا القول بأنّ الدين هو جذر الشر؟[19]

بعد أن تجوّل بنا المصنف في مسألة الدين والعنف، والتي أدرج ضمنها، أسباب العنف، إفساد الإنسان، الدين والحرب، ثم عرض في الفصل الثاني الإجابة عن التساؤل، هل الاعتقادات الدينية غير معقولة،

وضمنها ناقش مسألة الإيمان والعقل، والحياة بعد الموت، توقّف في الفصل الذي يليه عند التساؤل الآتي: هل الاعتقادات الدينية غير أخلاقية؟وعرض فيه جملة من القضايا التفصيلية عمدتها، الأخلاق والإنجيل، والأخلاق والإيمان، وختمها بأنوار الفكر الحر(اللبرالي) والدين، وختم الكتاب بالفصل الرابع والأخير والذي يمثّل زبدة الدراسة وأهمّ مباحثها[20].

فخلص فيه إلى الإجابة عن السؤال: هل الأديان تنتج الأذى أكثر مما تنتج النافع؟، وبهذا الصدد خلص إلى بيان الجيد أو الحسن مما ينتجه الدين[21].

وبما أنّ الدين كان مصدر التنازع و الإقصاء والدماء، فإنّ الرأي السطحي يطلب إقصاء الدين من كلّ الحياة، ولكن لو حذفنا الدين، هل نقضي على الشرور أم نزيد من حجمها؟. ولو أقصى البشر كلّ ما كان منغّصا لحياتهم، لما بقي مجال للحديث عن السياسة والاقتصاد، ذلك أنّها مصدر بلاء الغالبية الساحقة من المجتمعات البشرية، فهل يحق أن يقال، بناء على ذلك، لسنا بحاجة إلى السياسة والاقتصاد؟ وهل تقوم حياة البشر من غير سياسة تسوس أمورهم ونظام يضبط حركتهم التجارية والصناعية والاقتصادية والاجتماعية؟.

لا يحتاج التأكيد على ضرورتها إلى كبير عناء لتثبيتها، وكذلك الحال بالنسبة للدين، ذلك أنّ الدين وإن كان مرجعا بالنسبة لبعض التصرفات الرعناء في مجال العلاقات مع المخالف في الدين الواحد فضلا عن المخالف من أهل الأديان الأخرى، فإنّه مصدر كثير من الأفعال والتصرفات العاقلة التي تقصد خدمة الإنسانية.

يمثّل الدين أكبر القوى الإيجابية في العالم، وهو أحسن طريقة لضمان التأثير الإيجابي للإيمان المفعّل، لما يتضمّنه من حكمة تثقيفية جيّدة، يمثّل الدين ، قاطرة السيطرة على قيم الحكمة والاعتدال والشفقة والرحمة في عالم يصبح حزينا وقاسيا بفقدها، الدين هو قلب الرحمة، وبفقده يصير العالم باردا ومن غير قلب[22].

تخيّل عالما بلا دين، ويذهب بك الخيال بعيدا، فتساءل عمّا حولك، لولا الدين ماذا يكون مصيرك في وضع الفقر فيه يمشي على رجلين؟، بهذا تعرف ما للدين من حيث كونه جوهرا من محامد لا تعد ولا تحصى، لهذا فالدين حاجة إنسانية ضرورية.

ثانيا: التعدد الديني والتعدد في الدين في عصر العولمة في عالم متعدد دينيا:

وهكذا يكون الدين بوصفه حقيقة أساسية عند البشر قاطبة، بصرف النظر عن موقف البشر أنفسهم من الأديان المتداولة بينهم، وضرورية للتجمع البشري، ولكن هل يمكن أن يسلّم لك المعولم في الدين، بعد أن أعياه التسليم بالدين، لأنّه إن سلّم بالدين مكرها بعد العجز عن الهيمنة على الدين من حيث كونه نصا، فلا أقل من أن يبذل الوسع لأجل الهيمنة على القول في الدين، فهل يضمن دفع الخطر المرتقب من الدين، بوصفه باعث الوعي بالعالم والكون لدى المتدينين المقصودين، وبوصفه مصدرا أساسيا باعثا على المقاومة التي تصل حدّ استعمال العنف؟ وخاصة في ظل عولمة ظالمة أو يفهم منها المقاوم على أنّها ظلم، وأقصد على وجه الخصوص

جمهور المسلمين، من هنا كان المدخل الآخر لمسألة الأديان في عصر العولمة، وتزيد المسألة أهمية في ظل مذاهب، يعد عرضها للدين مشينا بالدين ومقاصده السامية، ومشوشا عن مقاصد الشارع من الدين نفسه، فيصل أحيانا إلى حدّ تضييع الأصل بالفرع المتورّم، وخاصة في ظل سكوت أهل العلم عن إصلاح الوضع، وعجزهم[23]، في بعض الفضاءات، عن تقديم شيء جديد يستدرك على الصور المشوهة للدين بفعل النماذج الموروثة في التعريف بالدين والتدين.

- الأسئلة المحورية للعولمة في اللحظة الراهنة:

رأس ما تراهن عليه العولمة في اللحظة الراهنة لأجل حلحلة المناوئين من المتدينين، فكرة الحرية في ظل استبداد وقهر سياسيين جليين، فكان مفتاح التدخل في تفسير الدين (التدين) التركيز على الحرية بوصفها مطلبا إنسانيا مشتركا؛ فكما أن الحرية مطلوبة في المجال السياسي فهي كذلك وبالدرجة نفسها مطلوبة في المجال الاقتصادي والاجتماعي والثقافي وحتى تفسير الدين أي إنشاء تدين، لا يهم إن كان صحيحا أو غير صحيح.

من تجليات هذا الرأي الحرية في المجال الديني، ونظرة تقوم على حرية الفرد، بصرف النظر عن أثر القرارات الفردية على المجموع العام المعبر عنه بالمجتمع أو الأمة، ستفضي وفق سنن تزاحم منافع ثم تضاربها، المؤسس على رؤى مستله من غير الدين نفسه في مصادره الأصلية، فيقع الاستقطاب والتجاذب، فيؤدي إلى ضياع الانسجام الموجود بين مكونات المجتمع أو الأمة، وجو هذا شأنه لابد فيه من غالب ينتهي إليه أمر التوجيه، فهل تكون الغلبة للضعفاء ماليا و معرفيا وسلطانيا؟

تكون الغلبة لأصحاب الثروة حين مزاولة الحرية - في مثل هذا الجو العولمي- بجميع تجلياتها وخاصة في القضايا المفصلية منها، وأخص بالذكر تلك التي لها أثر عظيم على حاضر المجتمع ومستقبله، وذلك باستغلال أو ابتزاز سلطة السياسة وسلطة المعرفة.

وعوض أن يصنع هذا الجو الحرية القيمة الرئيسة التي قامت عليها ومن أجلها العولمة، بحسب تصريح أهلها، فإنه سيفضي إلى التأسيس للحرية طريقا للأسر، ومن ثم يضيع حلم التنمية والعدالة و...وخاصة في مجتمعات المستضعفين بصفة عامة، لا فرق بينهم على الإطلاق.

فرض مطلب الحرية في هذا المشروع جعل **التعدد الثقافي و الديني** مقصدا رئيسا، تبذل لأجله الأموال والطاقات البشرية و العسكرية، وقد وصل **حد الجبر على الحرية واستعمال القوة الباطشة لفرض التعدد، وتيسيرا لمرور المشروع تمسكوا بفكرة حماية الأقليات و الديمقراطية وحقوق الإنسان** ...الخ.

أسس المتغلبون للتعدد في مختلف مجالات الحياة، وجعلوه مطلبا رئيسا من الحرية المنشودة، و تعدد هذا شأنه ينتهي إلى تغليب مصلحة جهة ما على حساب الجهات الأخرى، لاشك في تأخير مصالح الضعفاء، وتقديم مصالح الأقوياء لأنهم أقوياء لا لشيء آخر، فيسعون في هذا العصر إلى الغلبة والهيمنة على سوق المعلومة والتجارة و الاقتصاد والسلاح، لهذا فالتعدد ينتهي إلى خدمة مصالح الغالب الدولي الوقتي الراهن(غ.د.و.ر). [24] ولا يهم بعدها إن ضاعت مصالح المستضعفين أو لم تضع.

ثالثا: معايير التعدد الديني في العصر الجديد.

يرجع معيار الدين بالنسبة للراغب في الهيمنة إلى مجموعة من القراءات،مقصدها الرئيس "صناعة التعدد"، وهو أشبه بالتعدد القصري أو التعدد المصنوع المستغل في الوقت نفسه فكرة التعدد السنني في الدين الإسلامي، مؤسسا أطروحته على التعدد الديني؛ فكان التعدد في الدين طريقا للتلبيس على التعدد الديني .

- التعدد المصنوع للتدين(فهم الدين الإسلامي):

تؤكد أدبيات الغالب الدولي الوقتي الراهن (غ. د. و. ر) في ترتيبها التاريخي السعي إلى تعدد في التدين الإسلامي،تعدد مصنوع،ظهر بعنوان"إسلام بديل"مقصده الرئيس القضاء على الإسلام الذي يؤطره "المتشددون"، وقد تنوعت سبل تحقيق هذا المقصد، بإيعاز من (غ. د. و. ر) حينا وبسكوته أحيانا كثيرة، فظهرت الجهود في أشكال مختلفة منها:

أ - **مساعي التحريف**: أنماط مختلفة محاولات تسويق القرآن الجديد(المحرف) (الفرقان الحق) الذي تم توزيعه في بعض البلدان الإسلامية، وقد تضمن تحريفا خارقا للنصوص القرآنية وتبديلا للآيات الكريمة بما يتفق وما ترغب مراكز الدراسات المعادية للإسلام والمسلمين الممولة من جهات مشبوهة على الأقل.وقد كانت المراهنة على أسلوب التحريف في إبعاد "الإسلاموية" بصفة عامة، لا فرق فيها بين من رمي بالقرب من الأطروحات العلمانية أو رمي بمعاداتها، وقد صرح بتبني هذا الرأي "دانييل بايبس" و"جراهام فولر" في محاضرة ألقياها (بتاريخ 2003/4/3 في المنتدى السياسي الخاص التابع لمعهد واشنطن (فذكر

الأول إجابة له عن سؤال طرح بعد أحداث 11 سبتمبر من هو العدو؟ يقول بعد استبعاد احتمالين أولهما أنهم الإرهابيون، وبالتالي لا صلة للإسلام بالأعمال التي اقترفها هؤلاء (إذا سلمنا بالفاعل والتفاصيل المتعلقة بالفعل نفسه)، كما يستبعد في الوقت نفسه الاحتمال الثاني الذي مؤداه إلحاق التهمة بالإسلام نفسه، ثم ينتقل إلى الإجابة الأفضل عنده وهي: **أن العدو هو الإسلاموية، وهي تفسير إرهابي للإسلام.** إن الإسلاموية هي الجذر الاستبدادي للمشكلة، وليس الإرهاب سوى أداة للحرب يستخدمها "الإسلامويون" لتحقيق أهدافهم، وقد يعبرعنه وفق نسقهم بـ" الإسلام الإرهابي".

ويرى زميله أن الإسلاموية كأيديولوجيا أمر واحد لا فرق فيه بين العدالة والتنمية التركي(الذي يعده خصومه ولا سيما حزب السعادة التركيمتماسا إلى حدود بعيدة مع التيارات العلمانية) والقاعدة، ولاشك أنهذا الفكر يستهوي التهويل، وبالرغم من هذا التصوير، يطمح هذا النمط من المحللين إلى فسح المجال أمام هذا النمط من الإسلاميين لأنهم لن يعودوا مرة أخرى إلى الحكم إن نجحوا في المرة الأولى، وفي هذا الحكم كثير من المجازفا.

مؤدى هذا العرض التأسيس لبديل يبعد "الإسلاموية" من مصاف التوجيه والتربية، أي إبعادهم عن التأطير الاجتماعي، فكان البديل أن يتعامل مع الإسلام بما يقرب من التعامل مع الديانات التي مؤداها "ما لله لله وما لقصير لقصير"، ولكنه مسعى مستحيل، لهذا انتقلوا إلى المرحلةالموالية.

ب- **مساعي الترويض**: بعد فشل محاولات الإقصاء ظهرت محاولات الترويض الداخلي، فطلّت على الأمّة فكرة "الإسلام الإصلاحي" (الإسلام البروتستنتي)، فكان منها إمامة "أمينة ودود" (أستاذة الدراسات الإسلامية بجامعة فيرجينيا الأمريكية) التي أمت المصلين وخطبت فيهم في صلاة الجمعة بإحدى الكنائس الأنجليكانية بنيويورك بعد أن رفضت المساجد استضافتها، وكانت الصلاة مختلطة بين الرجال والنساء في صف واحد (كما نقلتها الوكالات) وفي السياق نفسه عملا على تحقيق إسلام "مُرَوَّض" ظهرت فكرة تشجيع "**التفسير النسوي للإسلام**" بديلا عن"**التفسير الرجالي للإسلام**"، ويبدو أنّ مساعي تأنيث المشهد السياسي لايبعد عنه كثيرا، وقد كان الغرض من هذا المسعى بيان الموقع المتقدم للنساء في الإسلام، وكان في مقدمة الداعين إليها "اتحاد المسلمين التقدميين" وهي إحدى الحركات الإسلامية الأمريكية، ويذكر المناوئون أن القائمين على توجيهها شخصيات مشبوهة.

ج- **مشروع الإسلام المعتدل**: ولد التفكير في إسلام بديل من رحم الصراعات الآنفة الذكر وما شابهها، سماه (غ. د. و. ر) "**الإسلام المعتدل**" أو "**الإسلام المحايد**" بحسب رأي المناوئين، إلا أن الحسم في طبيعة "**الإسلام المعتدل**" بفرض تمييزه عن "**الإسلام الفاشي**" (بحسب رأي بوش الصغير) وهذا الأمر ليس سهلا، ذلك أنه بالرغم من الاتفاق على رفض "**الإسلام المتشدد**" وهو الذي يستعمل القهر للوصول إلى السلطة أو البقاء فيها، وبعبارة ساسة (غ. د. و. ر) الحركات الإسلامية المتطرفة التي تتبنى العنف في التغيير السياسي، وبالتحديد الجماعات المرتبطة بالقاعدة بحسب تقديرها، يقرب من هذاالرأي قول ادوارد جرجيان الذي يقدم في

خطابه 1991 مأولرؤية أمريكية مباشرةحول الإسلام السياسي، فيرى أن معركةالولايات المتحدة هي مع التطرف والتعصب والعنف والتهديد والإرهاب.

د- **نقد وتقويم**: يمثل البحث عن ماهية "**الإسلام البديل**" وهو "**الإسلام المعتدل**" مشكلة معرفية حقيقية، فمن ناحية من له الحق في الحكم على التوجه الفلاني أنه معتدل؟ هل يرجع إلى التناغم الداخلي بين الاجتهادات في الإسلام مع الإسلام نفسه في نصوصه؟ أم يعود إلى معايير من خارج النسق المعرفي الذي يؤطر الاجتهادات، معايير تنتهي إلى ضبط البديل من خارج نسقه الفكري والتصوري، ولهذا خلص الباحث **ساتلوف** بعد تحليل مختلف الآراء والخطابات والتصريحات المتعددة إلى أنه لا توجد سياسة أمريكية تجاه "**الإسلام السياسي**"، إنما تجاه الدول والمؤسسات والمصالح.

وبالرغم من إقرار **ساتلوف** بوضع "**المصالح الأمريكية**" معيارا رئيسا في الحكم بالاعتدال، فإنه يرى أن الحركات الإسلامية تمثل في مجموعها العام مصدر تهديد لهذه المصالح لأنهم - أي الإسلاميون - إن اختلفوا في الوسائل والغايات فإنهم يتفقون في هدف.قيام الدولة الإسلامية، ويقرب من هذا التحليل ما انتهى إليه بليترو حين رأى بأن تعامل أمريكا مع حركات "**الإسلام السياسي**"يجب أن يتم في سياقات مختلفة حسب تأثيرها على الولايات المتحدة، كقضايا: عملية السلام، ومحاربة الإرهاب، وتشجيع الأسواق المفتوحة، واحترام حقوق الإنسان، ويصنف **ساتلوف** الدول غير المتسامحة مع المدارس الدينية ضمن التيار الخارج عن الاعتدال الأقل.

وقد أوضح هنتجتون في ندوة عقدت بدبي: ماهية "الإسلام المعتدل" حين أكد أننا أمام أحد اختيارين "**لا بد من الاختيار بين القاعدة ودبي**"، فيؤكد أن تنظيم القاعدة تنظيم إرهابي، بينما تمثل دبي مركزا متطورا للتكنولوجيا المتقدمة، وأن "**العالم العربي يمكن أن يتطور مندونفقدانقيمهالتقليدية**"،وتصريحات أو بحوث تؤكد هذا الرأي تبث إشارات خاطئة مفادها استعداد "المعتدلين"وفق تصور(غ.د.و.ر) للتفريط بقيمهم الدينية.

انتهى هذا الرأي إلى تبني "**الإسلام المعتدل**" الإسلام الذي بمقدورهم ترويضه ودفعه إلى أن تكون مواقفه شبه محايدة في قضايا الصراع - إلى حد ما -، وتحقيقا لمسعى الترويض جاءت ضغوط تغيير برامج مؤسسات صناعة الوعي؛ فظهر الضغط من أجل تغيير برامج المدارس والخطاب المسجدي والإعلامي المرئي والمسموع، وشاعت فكرة الرمي بمعاداةالسامية تمكينا للترويض.

ويطلعون علينا من مصادر مختلفة ومتنوعة باختبارات نجاح الترويض (**اختبار قياس تغير الإرادة**)، فيقيسونه بالأعمال حينا "الرسومات المسيئة"، والتصريحات حينا آخر "الحروب المقدسة"، و "الإسلام الفاشي"، والتصريحات المسيئة للمسلمين من جهة أخرى، وقد بينت امتحانات الإرادة أن عمليات الترويض لم تؤت أُكلها مثلما كان منتظرا، بل جعلت كثيرا مِنْ مَنْ كان يعدهم (غ. د. و. ر) ضمن النواة الفاعلة (وهي القوى التي يعول عليها في الصراع نيابة عنه) أقرب إلى الانضمام إلى النواة غير القابلة للاندماج (القوى المناوئة) في مشروع (غ. د. و. ر)،وقدكانت محاولات

قياسالإرادة سببا مباشرا فيجعل"الإسلام البديل" "الإسلامالمعتدل" وفق تصور (غ. د. و. ر) بعيد المنال.

تأسست فكرة التعدد القصري المصنوع المستفاد من تجربة الإقصاء إلى الترويض من رحم التعدد وفق النسق الجديد، وبالتالي أصبحت القوة وسيلة أساسية لإقصاء أو إرهاب الخصوم حتى في خصوصياتهم، فأصبح الرمي بالإرهاب فزاعة للتخويف من أجل تمرير التعدد القصري، لأنّ رفضه يجعل المتهم به فضلا عن القائل به مصنفا في خانة أعداء الحرية والتعدد و الرأي المخالف، فلا مفر له من التحوّل إلى داعية استبداد. و في السياق نفسه استعمل (غ. د. و. ر) الابتزاز بالتخويف من الإسلام السياسي (إما أن تطبقوا الوصفة أو نطلق عليكم أيادي الإسلام السياسي،كأنّه كلب معقول) وقد استعمل الابتزاز في كثير من التصريحات السياسية، فذكر بعض مسؤولي السلطة التنفيذية في حكومة (غ. د. و. ر) - حين أرادت ابتزاز بعض السلط السياسية - فكرة غياب الديمقراطيةوالاستبدادالسياسي.. ولكنالإدارة نفسها سكتت عن تلك الممارسات عمليا،ممايؤكد أنها تستعمل للابتزازالسياسي ليس إلا، ولايَبْعُدأنها تستعمل ذات الأسلوب معالمنا وئين لتلك السلط.الأمثل بالنسبة لـ(غ. و. د. ر) أن يتغلب التيار اللبرالي وفق النسخة المختارة، فيتولى أمر الدولة، وتسهل عملية الترويض، ولكن حضوره(المسلك اللبرالي المحلي) في الشارع قريب من الصفر، أي لا يكاد أن يكون له صوت، وبالتالي لا مستقبل منظور له في العالم العربي والإسلامي، ولغيابه تسعى (و.م.أ) إلى تشجيع الهيمنة اللبرالية على تفسير الإسلام إذ تبرز أمام دوائر التفكير وصنع القرار في واشنطن المعادلة

التاريخية التي تعمل (و.م.أ) على تسويقها: "**إما الخضوع لإرادتنا السياسية ومصالحنا أو الإسلام السياسي**"[25].

في ظل مشاهد من الابتزاز المتعدد يحرر (غ. و. د. ر) مساحة للخوف أو التخويف على الأقل، وهو جو مثالي لتمرير الأمالي الجديدة، وفي مثل هذا المحيط تمرر المشاريع، فتقبل السلط وغيرها ممن رضي بالسير في هذا المسلك الأمالي الجديدة في التربية والثقافة والسياسة فضلا عن التوجهات الاقتصادية الآنية والمستقبلية.

استغلت هذه الظروف لتفتيت أو تكاثر المؤسسات السياسية والاجتماعية المعبرة عن آلام الأمة وآمالها، فتعرضت تلك المجموعات للتكاثر (التناسل) باستمرار (كل حركة مرشحة للتكاثر السنني) وبالرغم من محاولات إجهاض التكاثر السنني (وهو الذي يفرضه تطور المستوى العلمي للأتباع، رؤية مخالفة، إستراتيجية مغايرة...) في كثير من المؤسسات المشار إليها أعلاه، نجح التكاثر في كثير من الأحيان بتشجيع الغالب الوقتي سواء كان دوليا أو محليا، وقد ساهم (غ.د.و.ر) أحيانا في إجهاض كثيرمن تجارب تكاثر حان وقتها،لعدم انسجامها مع مصالحه التي تعيّن رغبته، ولاشك أن للمنع أو الإجهاض صلة بخدمة المشروع الجديد وفق النسخة التي يريدها(غ.د.و.ر)أو سدنته. [26]

يظهر مما سلف بيانه، أنه لا صلة للتعدد المصنوع أو التعدد المجهض صلة بالتعدد السنني الذي عرفه المسلمون في تاريخهم الاجتماعي او تجارب تدينهم، وبالرغم من مخالفته البينة للتعدد المشار إليه، فقد حاول استثماره في بث"وعي إيديولوجي تجزيئي فئوي" يبعد "الوعي الحضاري"، حتى يغدو التعدد السنني الذي كان سننيا في حياة

المسلمين وتجربتهم التاريخية أساس مشكلة تضييع الرسالة الحضارية للأمة، حتى غدا لتأليب أهل المة الواحدة من المسلمين على بعضهم البعض بعناوين مختلفة سوقا رائجة في العصر الجديد،عصر يُؤَثِّم الإنكار على التعصّب و يُمَجِّد التحريض على القطيعة بين المسلمين.

المبحث الثالث: التعدد الديني المصنوع:

يعلم لدى العقلاء قاطبة أن التعدد المصنوع لا يمكن أن يفضي إلى ردم هوة الاختلاف، بل قد يكون سببا في اتّساعها، والتعدد وفق السياق الجديد واضح من أدواته وما يتوسّل به من مسوّغات"علمية"و فلسفية"يريد توليد تعدد في المسلمين وإن لم يكن متوافقا مع أصل الإسلام في نصوصه ولغة فهمه ومقاصده، وبيانا لهذه المسألة نتوقّف عند مختلف صور التعدد في هذا السياق.

أولا: التعدد الديني في السياق الجديد[27]:

تعددت وجوه الحديث عن التعدد في هذا السياق، فقد تجلى في مجموع مسالك الدنيا وشعاب الحياة، فوصل تدخله، التأسيس للتعدد الديني رغبة منه في جعل التعدد حقيقة"موضوعية"وعندما أعيته الحجة جعله حقيقة "اجتماعية" لا يمكن أن ينكر فيها فريق على آخر فضلا عن أن يستدرك عليه، و هو جو مثالي لتبرير التعدد في التدين عند المسلمين واستغلاله لتأسيس تدين جديد يتجاوز التدين"التقليدي" القائم على التمييز الصارم للقيم المؤسسة للهوية المشتركة للمسلمين على تنوع مشاربهم المذهبية[28]، وهو سعي إلى تفجير جو التعدد في التدين الإسلامي بإشاعة

الفوضى(الخلاقة)تأسيسا لقبول تعدد الأديان، وقد بنوا قبول التعدد في مجال الأديان على مسوغات كثيرة منها:

ا – التعددية الدينية القائمة على سؤال الحقيقة:

يميل بعض الباحثين إلى القول بأنّ الحقيقة الدينية يمكن أن توجد في الأديان كلها وبدرجة امتداد أو سعة لا تقل عن وجودها في هذا الدين أوذاك، هذا بالرغم إقرارهم بتقاطع الأديان مع بعضها حول فهم الحقيقة وفكرة الخلاص، والحلال والحرام والخطأ والصواب، وحول التاريخ والطبيعة الإنسانية...وكل ذلك يؤكد حسب رأيهم نسبية الحقيقة الدينية[29]، وقد عبّر عما يشبه هذه الفكرة بعنوان"الصراطات المستقية"[30].

تعدد الطرق المفضية إلى نيل الحقيقة، مع ملاحظة استعمال صاحب فكرة "الصراطات المستقيمة" في سياق تصفية الحسابات الفكرية مع المناوئين السياسيين، فكانت المعرفة وسيلة لإقصاء المخالفين من التأطير الاجتماعي من خلال رفض فكرة الحسم الآني في مسألة الحقيقة الدينية[31]، ومع رفض الحسم الآني يرجع صاحب الفكرة الحل و الحسم إلى آخر الزمان من خلال التركيز على التراكم المعرفي النهائي ودوره في حل إشكالية المعرفة الدينية النسبية آنيا أو في الحال، وقبول هذا الرأي أو التبشير به إسعاف للبرالية أو تزويدها بقارب نجاة من الأزمة التي وجدت نسفها فيها، فكانت تتنظر بعث حيوية للارتماء في أحضانها حين تبشيرها بالحرية القيمة المركزية لها، ولكنها وجدت نفسها تؤسس للأسر بعنوان الحرية، فابتعد الناس عن هذا المسلك، فالقول بالتعدد"الموضوعي"للحقيقة

الدينية، لا يجند الناس بل يدفعهم إلى مناوءة الفكر القائم على القول بنسبية المعرفة المؤسسة على نسبية الحقيقية الدينية.

2 – التعددية الدينية تعبيرا عن تنوّع تجارب التدين واختلافها:

جوهر الدين حسب تقديرهم يلتصق بالتجربة الدينية الشخصية أكثر من التصاقه بمبدأ دوغماتي ثابت أو قانون كهنوتي محدّد، أو طقس شعائري اجتماعي بعينه، ومبنى هذا الرأي الشك حيال التأملات العقلية في الماورائيات، الرغبة في الانجذاب إلى المبادئ السياسية المعاصرة(حقوق الإنسان،الديمقراطية)و ما يترتّب عليها من إصلاحات اجتماعية[32]، قبول هذا التحليل اللبرالي لا يسمح بتجنيد المتدينين في خدمة دينهم فضلا عن خدمة الإنسانية، هذا إن لم يكن مشككا في نوايا أصحاب هذه الأطروحة، وقد ينتهى إلى تبني دفع المشاريع بالمقاومة الفكرية على الأقل.

3 – التعددية الدينية الأخلاقية:

تتأسس التعددية الدينية الأخلاقية على تعدد الواجبات الاخلاقية وتمايزها بين جيل وآخر وهذا لا يناقض الحقيقة الإسلامية، بل هو المعبّر عنه صراحة في النصوص الإسلامية، وخاصة بين الديانات التي قبل الإسلام،"ولكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا"(المائدة 48)، مع ملاحظة خاتمية هذا الدين، تلك الخاتمية الشاملة لكل الجوانب في كلياتها، إن جاوزنا هذا الطرح وقبلنا بالتعددية المؤسسة على التعددية الأخلاقية وفق

النسق اللبرالي فإننا نحرم أنفسنا و الإنسانية من إمكان استثمار الدين ولاسيما الإسلامي في الخير الإنساني العام.

4 – التعددية الدينية تعبيرا عن اللبرالية السياسية والاقتصادية:

التعددية الدينية هي حصاد محاولات جادة لتجهيز الفكر الديني بقاعدة أساسية للتسامح مع الأديان المخالفة لأنها تنطوي بأجمعها على نوع من الحقيقة الدينية، بالإضافة إلى ذلك فإن التعددية الدينية المخفّفة أو المتسامحة أو المختزلة تضم إضافة إلى ما ذكر من تأكيدات، الخلاص الذي يمكن تحقيقه من خلال الحقيقة العامة أو المشتركة المتوفرة في جميع الأديان، والتي تجعل جميع نقاط الاختلاف بينها نسبية، كما أن الطبيعة المتسامحة للثيولوجية الليبرالية ومنهجها المتّصل مع التعددية الدينية قد يؤسس لإسلام أمر الدين والتديّن لغير المتديّن[33]، فيقع سلطان الكلمة في الدين في يد السياسي اللبرالي، نظرا لهيمنة اللبرالية على كل شؤون الحياة الثقافية والفكرية والسياسية، ومبنى هذه الفكرة تكريس نسبية الحقيقة الدينية المؤسس على نسبية المعرفة، المفضي في آخر خلاصة له إلى إلجام المتدينين عن الحديث في الدين، فضلا عن المحاججة عنه.

ثانيا: مضاعفات التعدد.

1 – **التعددية الدينية عون الهيمنة العولمية**: تساهم اليوم في تقديم العون للهيمنة اللبرالية بتزويدها بتهيئة نفوس المتدينين لقبول الاستخفاف حتى في أخص شؤونهم، إذ تستطيع الأخيرة من خلالها شن

هجومها على السلطة الدينية، فالسلطة الدينية ترتكز على المعرفة الدينية لا سيما تلك المتعلّقة بالأوامر الإلهية وعلى أرضية دعاوى معرفة هذه الأوامر وزعم المؤسسات الدينية احتكار المعرفة الدينية لها، وبالتالي فإن من حقها وحدها إدّعاء الترويج لها وتمثيلها على أرض الواقع، اللبرالية من جانبها تنكر حق السلطة الدينية هذا على أرضية الحريات الفردية للناس وكذلك على ضوء معتقداتهم الدينية الخاصة وانطلاقا من شعار و ليعمل كلّ على شاكلته، أو على كل طائفة دينية أن تعمل على شاكلتها.

2 – **التشكيك في الحقيقة الدينية**: يزعم دعاة التعددية الدينية أن الحقيقة الدينية يمكن العثور عليها في إطار قيم وتقاليد دينية متباينة، ومن هنا، فليس هناك مؤسسة محددة يمكنها احتكار ادّعاء المعرفة الدينية المطلقة، أو احتكار الفهم الديني الذي يخوّلها الانفراد بالسلطة، وهذا يعني أن السلطة الدينية ستقع غيابيا(أي بدون مرافعة) في أيدي الدولة الليبرالية...[34].

1- مميّزات هذا التأسيس:

أ – إن سلّم العولميون بالدين من حيث أصل الوضع، أي أنّه منتج متعال عن البشر، فإنّهم سينتهون إلى ما يشبه الإقرار بأنه ليس للدين حقيقة مستقلة واضحة جلية، وما دام كذلك فإنّه، بحسب تقديرهم، عاجز عن تحقيق مقاصده و أهدافه النظرية والمعرفية، وإنْ كان له من أثر فلن يكون إلاّ محدودا على مستوى الأبعاد الاجتماعية والثقافية والحضارية.

ب- يقحم هذا الاختيار التعددية الدينية في دائرة التبعية للمصالح التي تتغيّر وفق تغيّر موازين القوى في العالم، وبهذا يصبح التعدد وسيلة للإجهاز على المخالف من قبل المهيمن على عناصر القوة الباطشة لا قوة الحجة.

ج- جعل التعددية الدينية تعددية شكية، ستفضي إنْ مُكِّن لها إلى التشكيك في الدين من خلال التشكيك فيما يتوسّل به إلى فهم نص الدين.

د- تكريس عدم الاستقلال المعرفي للحقيقة الدينية، بمعنى منع تحريرها من أن تكون تابعة للذوات المدركة، فتصبح حقيقة الدين متعدّدة عوض أن تكون واحدة مستقلة عن البشر وضعا ومضمونا، لأنها إن كانت كذلك ساهمت في رفع مستوى الأداء الاجتماعي والمعرفي للبشر، ذلك أنّها تضع لهم أهدافا يسعون إليها سعيا حثيثا، كلما ساروا نحوها قدما ازدادوا إليها شوقا، وبزيادة الشوق يرتفع مستوى الخدمة الاجتماعية والحضارية والثقافية، وفي ذات الوقت يحررون تلك الحقيقة الدينية من عبث البشر على تنوّع طبقاتهم الاجتماعية(علمية، مالية، سياسية،...)

هـ- تيسير التوظيف المعرفي للدين في السياق الذي يحكمه(غ.د.و.ر)،يكرّس الظنية المطلقة في صحة معاني الدين، وبهذا يُنْزَع حق علماء الدين في شرح الدين، أي يرفض قولهم في صميم تخصصاتهم، بحجة ظنيته، و بهذا يقع التوجيه في ميدان الدين نفسه في أيدي غير المتدينين، وعلى الخصوص العولميين ومن سار في فلكهم، بالرغم من أنّ عالم الشريعة في الأصل مبلّغ عن رسول الله ﷺ المبلّغ عن الله، وليس منشأ

أصليا للمعارف التي بلّغها أو شرح بها النص الديني، فإنّهم لم يعيوا بمحاولات التشغيب على مرّ التاريخ.

قال الشاطبي: "إنّ عالم الشريعة اذا تُبِع في أقواله وانقاد الناس إليه في أحكامه، فإنّه إنّما اتبع من حيث هو عالم بها حاكم بمقتضاها لا من جهة أخرى، فهو في الحقيقة مُبَلِّغ عن رسول الله ﷺ المبلّغ عن الله عزّ وجلّ، فيتلقى منه ما بلّغ على العلم بأنّه بلّغ، أو على الظن بأنّه بلّغ لامن جهة كونه منتصبا للحكم مطلقا، إذ لا يثبت ذلك لأحد على الحقيقة، وإنّما هو ثابت للشريعة المنزّلة على رسول الله ﷺ".[35] وقال الآمدي:"اعلم أنّه لا حاكم سوى الله، ولا حُكْم إلاّ ما حكم به"[36].

و- جعل الأساس الإيماني و العقيدي فاقدا للقدرة على تحريك الأتباع، وذلك لتدخل البشر فيه بالزيادة والنقصان، وفي ذلك أيسر أساليب منع فعالية الدين في صناعة الوعي والتواصل، وفي ذلك أكبر خسارة للإنسانية جمعاء، بدءا من أهل الدين نفسه، وانتهاء بالراغبين في التواصل معهم، ولهذا حدّد الإسلام في نصوص الصريحة حقيقة التعدد المخالفة للمسلك اللبرالي الذي يرغب في صناعة تعدد رغما عن أهل الدين أنفسهم، وخاصة في الوسط الإسلامي، ويتعين في هذا المقام بيان التعدد وفق ما ورد في نصوص الدين الإسلامي.

المبحث الرابع: حقيقة التعدد الديني في الإسلام ومميزاته.

يفرض بيان الموقف من التعدد الديني المصنوع كما يريده المسلك الجديد، عرض مجمل مميزات التعدد الديني وفق الدين الإسلامي في

نصوصه القطعية في ثبوتها، البينة في دلالتها، ولكن قبل ذلك، يحسن التوقّف عند الإسلام نفسه في تصورات المنتمين إليه، فما الإسلام؟ ذلك أنّ عرضه من خلال النماذج المدرسية، ضيّع هويّته.

1- **طريقة التعريف بالإسلام[37] عند المسلمين**: يتسّم بالغفلة عن الجوهر المؤسس، والميل إلى تنظيم المعلومات بحسب المدارس أو الزمان أو المكان أو بحسب الأحداث الرئيسة أو الإنجازات في فترة محدودة أو فترات متلاحقة، فلم يفصحوا عن العلاقة بين جوهر الإسلام وبين الظواهر التي رسّخت وجوده في التاريخ ، فغيّب في جهودهم التمييز الواضح بين الإسلام وتجلياته المعرفية والفكرية والحضارية والاجتماعية، ولعلّه من أهمّ ما تمسّك به المستشرقون في نقد الإسلام ومحاولات نقضه، إذ عرضوا الإسلام ملونا بالجغرافيا البشرية والخبرات المعرفية والمحطات التاريخية، مركّزين على إهمال الجوهر المنشئ أو الباعث على إنشاء الحضارة، وهو مدخل مهمّ لأجل الخلوص إلى الحديث عن إسلامات وليس إسلاما واحدا. التزامهم بالعرقية المعرفية، أو فهمهم للواقع كما تفرضه التحليلات العرقية، حملهم على قبول الإقليمية مذهبا في فهم التاريخ، والأشنع أن يختصر العلم الصحيح فيما كان محسوسا أو ماديا، أو كمّيا، أو ما يتناوله القياس من المعطيات، تربطهم إلى الصورة الظاهرة وتعميهم عن الجوهر، رائدهم الشك الدائم الشامل في القيم، عادين حقائق كهذه أمورا نسبية، بل شخصية، وزادهم الميراث العريق من العداوة والمواجهة بين الإسلام والغرب، بُعْدا عن تلمّس الموضوعية، لأنّه شكّل عائقا آخر بوجه الموضوعية في التعامل مع حقائق الإسلام[38].

أوقعهم هذا النمط من الدراسات في شراك الخلط بين الإسلام والمسلمين، حتى غدا تراث المسلمين في الفكر والعمل من مكوّنات الإسلام بحسب تقديرهم، مستصحبين مواقفهم من تاريخ اليهودية والمسيحية ومسالك دراستها في التعامل مع الإسلام، بينما كان الأصل أن يسترعي انتباههم بأن الإسلام غير تاريخ الإسلام، وأنّ الدين غير المعرفة الدينية، ولكن ليس كلّ المعرفة الدينية ليس دينية صرف، كما يشغّب البعض.

ظهر الإسلام مكتملا في رؤية نبيه، مكتملا في الوحي القرآني،ومكتملا في السنّة التي يمثّلها، "والقول بأنّ الإسلام دين الله المكتمل الأول لا يجعله متماثلا مع تاريخ المسلمين أيًا كان، فهو المثل الأعلى الذي يسعى إليه جميع المسلمين ويجب أن يعرفوا به ومن خلاله، لذا فإنّ الموضوعية الحقّة تتطلّب النظر إلى الإسلام على أنّه جوهر ذلك التاريخ ومعياره ومقياسه"[39].

وبيّن مما سلف تقريره أنّ الإسلام بحاجة إلى طريقة عرض جديدة تتجاوز الخلل المنبعث من مجمل المسالك المشار إليها، وهو ما فرض التفكير في أساس التجديد النظر في الإسلام.

2- غربة التنظير[40]:

لعلّ مما يؤكّد ضرورة التأسيس لنظر جديد في الإسلام، غربة التنظير؛ فقد كان الغرب مصدر التنظير، فانتهت الأمة الإسلامية، بسبب الميل عن مصادرها في التنظير، إلى انتكاسة، صنعها اندفاع عامة المسلمين وخاصتهم إلى تقليد الحضارات الأخرى، فكانت الرؤية الغربية عاملا مهما

في تجريد الطبقة العليا من الأمة من الإسلام، وسببا في الوهن الذي أصاب عزيمة الباقين، فحجبت الرؤية الإسلامية برؤية أجنبية وفدت مع الغزاة المستعمرين[41]، مما غيّب اهتمام المسلمين بالتنظير للمعرفة والحضارة.

3 - تجديد النظر في الإسلام:

أ- الرؤية الإسلامية:

لا وجود لصناعة حضارة من غير رؤية، وتجديد النظر في الإسلام بوصفه رؤية كونية شاملة ومتكاملة، فأوّل طريق التأسيس لهذا الرأي التأكيد على الجوهر المؤسس للرؤية الحضارية، التي تعد استئنافا لمسيرة الرسل السابقين، ابتداء من آدم عليه السلام وانتهاء بمحمد صلوات الله وسلامه عليه. [42]ويعد الوحي الخاتم مصدر الرؤية المشار إليها. الإسلام رسالة الأنبياء عبر التاريخ من لدن آدمﷺ إلى سيدنا محمد ﷺ، لهذا فالنسخة الأخيرة منه هي الدين الخاتم والوحي النهائي، ميّز الوحي بين "الماهية" و"الكيفية" أي بين الرؤية وحقيقتها، فالقرآن والسنة يحتويان على الماهية، وضعا تفاصيل الحدود الشرعية في العبادات وأحكام الأسرة والحياة الاقتصادية مع تثبيت أشكالها إلى الأبد، فلا زيادة ولا نقصان وبالتالي لا تصحيح ولا استدراك، وبحسب تقديرنا هي من المعارف التي لا تتأثّر بالتلاحق أو التلاقح، فلا يؤثر سابق في لاحق، كما لا يصحح لاحق أصل المسألة عند سابق[43]، وفي مجالات أخرى من النشاط الإنساني حدّد الوحي القِيَم والمبادئ العامة التي ينبغي الاسترشاد بها في الأعمال، وترك تفاصيل التطبيق على الحالات الخاصة للبشر، ليجتهدوا فيها حسب روح عصرهم وفي ضوء ظروفهم التاريخية، و من تمام رحمة الله بالخلق أنْ ضمّن الوحي

الأسس المنهجية لتجديد الشريعة (القانون الإسلامي) إذ أوكل إلينا ذلك التجديد، وهذا الجزء من المعارف يفيد فيها التلاحق بالتلاقح، فيستدرك اللاحق على السابق في الفهم أو التجسيد، والاستدراك عنوان التلاقح[44]، وجعل الشريعة صالحة لكل الظروف الإنسانية وإضاءة الشعلة من جديد شعلة الرؤية التي أعطاها الرسول الكريم(ﷺ) لأصحابه (رضي الله عنهم) الذين زوّدوا بها الإنسانية، لهذا خلص الأستاذ إلى القول بأنّ الشريعة الإسلامية إلهية وإنسانية معا، إلهية بفضل احتوائها على المبادئ المقدّسة سواء كانت متعلّقة بالمضمون أو بالمنهج، وإنسانية بفضل ترجمة هذه المبادئ إلى حدود العصر[45].

ب- دفع الإرباك المقصود في مصادر المعرفة:

الوحي والعقل طريقان للمعرفة كلّ صمم لاكتشاف الحقيقة ثم فهمها، فلم تكن ولن تكون من مهام العقل وضع الحقيقة أو تصحيحها، وعندما تكون معرفتنا العقلية قاصرة أو غير دقيقة أو غير متناسقة، فالوحي هو الطريق الوحيد للمعرفة، وحين يتعرّض فهمنا للوحي للنسيان أو التحامل أو الانفعال فالملاذ الوحيد هو العقل، والعقل في هذا السياق بمعناه الواسع[46].

ج- بيان جوهر الإسلام:

الربط بين جوهر الإسلام ومصادره[47]، وعرض مميزات الجوهر (التوحيد)[48]، لأنّه مانح المسلمين وحضارتهم هويتهم المميزة، ذلك أنّه يربط بين الحضارة ومكوّناتها، فيطبع مجمل المكونات بطابعه، فهو المنبع

الرئيس والمصدر البدئي الذي يحكم جميع الظواهر في الحضارة الإسلامية، ويعيد تكوين العناصر المكوّنة للحضارة بشكل يتناسق مع العناصر الأخرى ويدعّمها، يتميّز الجوهر بقدرته على استيعاب ما جاد به العقل البشري، ويحوّلها ليصنع منها حضارة ويعطيها صفاتها الجديدة التي تكوّن تلك الحضارة، ويختلف مستوى تَحَوُّل العناصر المستفادة ما بين ضئيل وجذري، وذلك بحسب علاقتها بالجوهر، وبحسب استحضار المستفيدين من التجربة الإنسانية للجوهر حين الاستيراد أو الاقتباس أو التمثّل.

عندما كانت المنزلة التوحيد سامقة، اتخذه الملتزمون بأحكامه ومقتضياته عنوانا لأهم أبحاثهم، وأدخلوا جميع الموضوعات الأخرى تحت لوائه، تدور حوله وتخدمه.

المبحث الخامس: الأسس النظرية لدفع استغلال العولمة لوضعنا:

أولا: استعادة التوحيد بوصفه رؤية أي نظرة تفسّر العالم:[49]

ظلّ المسلمون عبر تاريخهم الطويل يرددون لفظ الشهادة "أشهد أن لا إله إلاّ الله"، وكانت في الغالب ذات حضور قوّي في الرؤية المؤسسة للخلفية النظرية المفسّرة للعالم، وفي ظل الظروف الراهنة، وخاصة في ظل الرغبة الجامحة في إقصاء الإسلام بوصفه رؤية متميّزة للعالم، يصبح الاهتمام به من الزاوية المشار إليها، أكثر إلحاحا، بل يصبح واجبا شرعيا، يدفع القول بأنّ الإسلام يفتقد إلى جوهر، أو القول بأنّ هذا الجوهر إنْ سَلِم من الاعتراض، فإنّه لا يصلح لتفسير العالم، لهذا نؤكّد على أنّ التوحيد رؤية متميّزة للكون، ذلك أنّه نظرة عامة إلى الواقع والحقيقة

والعالم والزمان والمكان والتاريخ البشري، ولبيان أنّ التوحيد رؤية كونية متكاملة، انتقل إلى تفصيل القول في المبادئ التي تتأسس عليها هذه الرؤية، وأجملها في المبادئ الآتية:

1- المبدأ الأول: الثنائية:

يشير هذا المبدأ إلى مرتبتين متمايزتين، الله وغير الله، الخالق والمخلوق.

المرتبة الأولى: لا يوجد سوى واحد أحد، هو الله المطلق القادر، هو وحده الله، الدائم المتعال، لا شبيه له، باق إلى الأبد، وهو واحد مطلق لا شركاء له ولا أعوان.

المرتبة الثانية: الخليقة والخبرة وعالم ما سوى الله، وهذه توجد في المكان-الزمان، وهي تضم جميع المخلوقات وعالم الأشياء والنبات والحيوان والبشر والجن والملائكة والسماء والأرض والجنّة والنار وكلّ ما آلوا إليه منذ أن جاءوا إلى الوجود.

وكلّ ما سبقت الإشارة إليه يشدّد على التمايز بين الخالق والمخلوق من حيث الوجود والطبيعة، فلا اتحاد ولا تداخل ولا ذوبان، لهذا اقتنع المسلم الموحّد بعدم تحوُّل الخالق وجوديا ليصبح مخلوقا، كاقتناعه بأنّه لا يمكن للمخلوق أن يتسامى ويتحول ليصبح خالقا، بأي شكل أو معنى.

2- المبدأ الثاني: الإدراكية:

العلاقة بين المرتبتين من الواقع إدراكية في طبيعتها، وهي عند الإنسان تتصل بقدرة الفهم، فبوصفه وسيلة المعرفة وكنفها، يشمل الفهم جميع وظائف المعرفة من ذاكرة وتخيّل وتفكير وملاحظة وحدس

واستيعاب وما إلى ذلك، وموهبة الفهم موجودة عند جميع البشر، وهذه الموهبة هي من القوة بحيث تُفْهَمُ إرادة الله بإحدى هاتين الطريقتين أو بكلتيهما: عندما يكون التعبير عنها بكلمات مباشرة من الله إلى الإنسان، أو عندما تتجلى الإرادة الإلهية من ملاحظة الخليقة، تتلخص الأولى في الوحي المباشر، و الثانية في الوحي الضمني المعبّر عنه بالفطرة التي خلق الله الخلق عليها.

3- المبدأ الثالث: الغائية:

طبيعة الكون غائية، وليست عبثية، أي أنّها ذات غاية، تخدم غاية خالقها، وتقوم بذلك عن قصد، فلم يُخْلَق العالم عبثا ولا لعبا، وهو ليس عمل صدفة عارضة، فقد خُلِق العالم على أكمل صورة، وكل ما هو موجود يوجد بقدْر يناسبه ويؤدي غاية كونية معيّنة، وفي المسألة تفصيل على رأي الأستاذ.

العالم في الحقيقة "كون" أي خليقة منتظمة لا "فوضى"، وفيه تتحقق إرادة الخالق دوما، كما تطبّق أنساقه ضرورة القانون الطبيعي(سنن)، لأنّ هذه الأنساق موجودة في المنطوي من طبيعة الأشياء ذاتها، وليس من مخلوق غير الإنسان يعمل أو يوجد بطريقة غير التي قدّرها الله له.

الإنسان هو المخلوق الوحيد الذي تتحقق فيه إرادة الله لا بالضرورة، بل بالموافقة الشخصية للإنسان نفسه، والوظائف الجسدية والنفسية عند الإنسان مكمّلة للطبيعة، وهي بهذا المعنى تخضع لما يحكمها من قوانين بالضرورة نفسها التي تخضع بها جميع المخلوقات الأخرى.

الوظائف الروحية مثل الفهم والعمل الأخلاقي، تقع خارج الحدود الطبيعية المقررة، فهي تعتمد على صاحبها وتتبع قراره، وتحقيق إرادة الله في الجوانب الروحية له قيمة نوعية مختلفة عن تحققها بالضرورة عند المخلوقات الأخرى. والتحقق الضروري ينطبق على قيم العناصر المادية أو النفعية وحسب، لكن الأداء الحر ينطبق على القيم الأخلاقية، ومع ذلك فإنّ غايات الله الأخلاقية وأوامره للإنسان تمتلك أساسا في العالم المحسوس، لذا فإنّ لها جانبا نفعيا، لكن هذا الجانب لا يعطيها صفتها المتميّزة، أي كونها خُلُقية، إنّ الأوامر في جانبها القابل للتنفيذ بحرية، أي بوجود إمكان الخروج عليها، هو بالضبط ما يوفّر المهابة التي نسبغها على الأشياء "الأخلاقية".

4- قدرة الإنسان وطواعية الطبيعة:

خلق الله الإنسان مالكا لقدرة الفعل في الطبيعة، وهيّأ له القيام بها بما وهبه من قوة جسدية ونفسية وروحية، وجعل له الطبيعة مطواعة قابلة للتحوّل وقادرة على تغيير جوهرها وبنيتها وأحوالها وعلاقاتها لكي تجسّد النسق أو الهدف الإنساني أو تجعله ملموسا، وشاهد ذلك أنّه جعلها مسخّرة له، لتكون ميدانا لفعله، لهذا فإنّ الغاية التي حددها الخالق ممكنة التحقق في المكان والزمان أي في التاريخ، وجعل الشارع الحكيم هذه الغاية الأساس الذي يقوم عليه التكليف أو الالتزام الأخلاقي، أي أنّ الغاية الإلهية من الخلق ممكنة التحقق على يد الإنسان في التاريخ، والإنسان بوصفه صاحب الفعل الأخلاقي قادر على تغيير نفسه وأمثاله من البشر، أي المجتمع، و الطبيعة بمعنى المحيط الذي يتحرّك فيه، وبهذا يحقق الأمر

الإلهي في نفسه مثلما هو محقق بالضرورة في سائر المكونات، لهذا كان الإنسان قادرا على تلقي الفعل المؤثر من الإنسان بوصفه فاعلا، وهذا يعكس قدرة الإنسان على الفعل والترك، لأنّه كائن مختار، وبالتالي فهو مسؤول، والمسؤولية هي الأساس في الالتزام والإلزام الأخلاقيين، وهو مشروط بالحساب، الباعث على التحقق بالمسؤولية، ومن تمام التحسيس بالمسؤولية ربط اليسر في المعاملات والنجاح والسعادة في الدنيا والفلاح في الآخرة بالطاعة، أما معصيته، فتستجلب العقاب والعناء والشقاء وآلام الخسران في الدنيا والآخرة[50].

ثانيا: تقديم الحضارة مسيرة مستمرة:

الكتابة عن الحضارة بوصفها مسيرة مستمرة، تسترعي نظرة كلية شاملة للتاريخ من منطلق مبدأ التوحيد وانعكاساته على الحضارة والعمارة، ذلك أنّ الدين هو الجوهر و الحضارة هي المظهر، ولب كلّ حركة المسلم الفاعلة المثمرة في التاريخ أي في الحضارة الإسلامية هو التوحيد، لهذا وجب التوقّف تحليلا عند "التوحيد بوصفه جوهر الحضارة الإسلامية"

1- التوحيد بوصفه جوهر الحضارة الإسلامية:

يتوقّف الأستاذ في بيان أنّ التوحيد جوهر الحضارة الإسلامية عند محطتين رئيستين، أولاهما البعد المنهجي وثانيهما البعد المتعلّق بالمحتوى، يحدد الأول أشكال تطبيق وتوظيف المبادئ الأولى في الحضارة، ويحدد الثاني المبادئ الأولى نفسها.

أ- **جانب المنهج:**

يشمل جانب المنهج ثلاثة أسس هي: الوحدة والعقلانية والتسامح، حددت هذه الأسس شكل الحضارة الإسلامية وصبغتها، فصبغ التوحيد كلّ مفصل من مفاصلها.

الأساس الأول: الوحدة.

يجعل التوحيد من كلّ مكونات الحضارة الناشئة عنه وحدة متجانسة ومتناسقة، تنتظم بالمبدأ الجوهر، وتكوّن بنية منتظمة تتميّز فيها مراتب الأفضلية أو درجات الأهمية، وحضارة الإسلام تضع العناصر في بنية منتظمة وتحدد وجودها وعلاقاتها حسب نسق موحّد، وقد تكون هذه العناصر آتية من مصدر محلي أو أجنبي، ولكن المهم أن تقوم الحضارة بهضم تلك العناصر، ثم إعادة تكوين أشكالها وعلاقاتها حتى تمثّلها في نظامها الخاص، أي تحويلها إلى واقع جديد، حيث لا يعود وجودها وجودا مستقلا في حدّ ذاته، يشي بالتنافر بين المكوّنات، فإذا استوعبت الحضارة وتمثّلت تلك العناصر في نسق موحّد، دلّ ذلك على حيويتها و حركيّتها وإبداعها، لهذا تلفظ كلّ ما كان غير متسّق مع "التوحيد" المبدأ الضابط[51].

- التوحيد، أو مبدأ وحدانية الله المطلقة وترفّعه وغائيته، يعني أنّ الله هو وحده الجدير بالعبادة والطاعة، والإنسان المطيع يحيا حياته في ظل هذا المبدأ، ويسعى أن تكون جميع أفعاله متسقة معه، لتحقيق الغاية الإلهية، فتكون حياته بأسلوب واحد وشكل متكامل هو الإسلام[52].

الأساس الثاني: العقلانية.

تمثّل العقلانية إحدى المكوّنات الجوهرية للحضارة الإسلامية، بوصفها مبدأً منهجيا، العقلانية لاتعني تقدم العقل على الوحي،بل رفض أي تناقض أساس بينهما. تنظر العقلانية في الفرضيات المتناقضة، وتعيد النظر فيها مرارا وتكرارا بحثا عن وجه يمكن أن يكون تخطّاه النظر، والذي لو تمّ أخذه بعين الاعتبار، لكشف عن العلاقة المتناقضة، كما تقود العقلانية مفسّر الوحي إلى تفسير آخر، خشية أن يكون قد فاته معنى غير ظاهر أو معنى غير جلي، بحيث لو أعاد النظر فيه لأزال ما بدا من غموض، ويؤدي اللجوء إلى العقل أو الإدراك، في هذا السياق، إلى التنسيق، طبعا ليس المقصود التنسيق في هيئة الوحي نفسه-لأنّه فوق كلّ تلاعب من جانب الإنسان- بل في مستوى التفسير أو الفهم البشري له عند المسلم، وهو ما يجعل فهم الوحي عند المسلم متّفقا مع ما تجمّع عنده من أدلة كشف عنها العقل، إن قبول التناقض لا يستهوي إلى ضعاف العقول، أما المسلم الذكي فيهتدي بالعقل، ويصرّ على وحدة مصدرين للحقيقة هما: الوحي والعقل[53].

وتقوم العقلانية على ثلاثة أسس أو قوانين:

الأول رفض كل ما لا يتطابق مع الواقع، **الثاني** إنكار التناقضات المطلقة، **الثالث** الانفتاح على الأدلة الجديدة أو المناقضة، ومن مقتضيات الأول حماية المسلم من الظن، أي رفض كلّ معرفة مدعاة لا يسندها دليل وإثبات، لهذا كان من صفات المسلم رفض الادعاء بغير حق، ومن مقتضيات الثاني حماية المسلم من التناقض البسيط من جهة والتناقض الظاهر من جهة أخرى، ومن مقتضيات الثالث حماية المسلم من الحرفية

والتعصّب وشيوع النزعة المحافظة المؤدية للركود، كما يميل به إلى التواضع الفكري، فيحمله على إلحاق عبارة "الله أعلم" بما يثبت أو ينكر من قول، والمسلم على قناعة بأنّ الحقيقة أكبر من أنْ يستطيع السيطرة عليها تماما[54].

إنّ التوحيد توكيد وحدانية الله المطلقة، وهو توكيد وحدانية الحقيقة، فالله في الإسلام هو الحقيقة، ووحدانيته هي وحدانية مصادر الحقيقة، و الله هو خالق الطبيعة التي يستقي منها الإنسان معرفتها، وهدف المعرفة هو اكتشاف السنن التي ليست غير الأنساق الطبيعية التي هي من صنع الله، كما زوّد الإنسان بمصدر آخر للمعرفة الذي هو الوحي، فأعطى الله الإنسان من علمه، وعلمه مطلق وشامل، ليس مخاتلة أو تعديا[55].

الأساس الثالث: التسامح[56]:

التسامح بوصفه مبدأً منهجيا، يفيد القبول بالحاضر حتى يثبت بطلانه، وهو بهذا المعنى يتعلّق بنظرية المعرفة كما يتعلّق بفلسفة الأخلاق بوصفه مبدأَ قبول المرغوب حتى تثبت بطلان الرغبة، ويطلق على الأول "السّعة" وعلى الثاني "اليسر"، وفي ذلك حماية المسلم من الانغلاق في وجه العالم والنزعة المحافظة المميتة، وهو بمثابة تشجيع للمسلم على تناول الحقائق الجديدة بعقله المتفحّص وجهده البنّاء، وهو ما يفضي إلى إغناء تجربته وحياته، ويدفع بثقافته وحضارته إلى الأمام دوما.

التسامح بوصفه مبدأً منهجيا ضمن جوهر الحضارة الإسلامية، يفيد اليقين بأنّ الله لم يترك الناس دون أن يرسل إليهم رسولا من أنفسهم يعلّمهم

أن لا إله إلاّ الله وأنّ عليهم عبادته وطاعته، كما يحذّرهم من الشر وأسبابه، وبهذا الخصوص يفيد التسامح القناعة بأن اختلاف الأديان مرجعه إلى التاريخ وجميع ما فيه من عوامل مؤثّرة، وظروف مختلفة في المكان والزمان، وما يكتنفه من ضروب التحامل والعواطف والمصالح، فوراء تنوّع الأديان يوجد الدين الحنيف، دين الله في البدء الذي فُطر عليه جميع بني آدم قبل أن يتطبّعوا بما يجعلهم أتباع هذا الدين أو ذاك.

يتطلّب التسامح من المسلم أن يتجرّد لدراسة تاريخ الأديان لكي يتبيّن في كلّ ديانة هبة الله الأولى، فقد أرسل الله جميع رسله في كلّ زمان ومكان لكي يبلّغوا هذه الهبّة الإلهية الأولى لأقوامهم.

وفي مجال الدين- الذي لا يوجد ما هو أكثر منه أهمية في العلاقات البشرية – يحيل التسامح المواجهة والإدانات المتبادلة بين الأديان إلى دراسة علمية متعاضدة تتناول نشوء الأديان وتطوّرها بقصد فصل التراكمات التاريخية عن معطيات الوحي الأصلية.

وفي مجال الأخلاق – الذي يأتي في المرتبة الثانية من الأهمية – يكون "اليسر" حصانة للمسلم من الميول التي تنكر الحياة، وتوفّر له الحد الأدنى من التفاؤل اللازم للحفاظ على الصحة والتوازن وإعطاء الأمر حجمه، على الرغم من جميع المآسي التي تصيب الحياة، يطمئن الله الخلق بقوله: ﴿إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝٦﴾ (الشرح:6)

السعة واليسر تصدران عن التوحيد مباشرة بوصفه مبدأً في فلسفة الأخلاق، فالله الذي خلق الإنسان ليثبت جدارته في ميدان الفعل، قد ترك

له الحرية والقدرة على الإيجابية في العمل الجاد والحركة الواعية في هذه الدنيا، ويرى الإسلام أنّ ذلك هو سبب وجود الإنسان[57].

ب - جانب المحتوى: التوحيد بوصفه أوّل مبدأ في الفلسفة الماوراء طبيعية:

تعني الشهادة بأنّ الله هو وحده الخالق الذي أعطى كلّ شيء وجوده، وأنّه السبب الأعلى في كلّ حدث، والمآل الأخير لكلّ الموجودات، وأنّه هو الأوّل والآخر، والإقرار بهذه الشهادة عن رضا وقناعة، وفهم واع لمحتواها، يؤدي بنا إلى إدراك أنّ جميع ما يحيط بنا من أشياء وأحداث، وكلّ ما يجري في الميادين الطبيعية والاجتماعية والنفسية هو من الله، وتنفيذ لغاية من غاياته، وعندما يتم هذا الإدراك يغدوا طبيعة ثانية للإنسان، لا تنفصل عنه طوال ساعات يقظته، فيعيش كلّ لحظات حياته في ظل هذا الإدراك، وحيث يتبيّن المرء أمر الله وفعله في كلّ شيء وحدث، فإنّه يتبع المبادرة الإلهية، لأنّها من عند الله، وملاحظة هذه المبادرة في الطبيعة هي ممارسة العلم الطبيعي، لأنّ المبادرة الإلهية في الطبيعة، ليست سوى القوانين الثابتة التي وهبها الله لها. وملاحظة المبادرة الإلهية في نفس المرء أو في مجتمعه هي ممارسة العلوم الإنسانية والاجتماعية، وإذا كان الكون بأسره هو في الحقيقة تفتّح هذه القوانين في الطبيعة أو تطبيقها، لأنّها أوامر الله وإرادته، يغدو الكون في عين المسلم مسرحا حيّا يتحرّك بأمر الله، والمسرح نفسه، وجميع ما يحتويه يمكن تفسيره في هذه الحدود، لذا يكون

معنى وحدانية الله أنّه هو السبب في كلّ شيء، وأن ليس غيره من مسبب، وهذا يتضمن المعاني الآتية[58]:

- لا قوة فاعلة في الكون غير قوّة الله، ولا إرادة فاعلة غير إرادته.

- مبادرته الأزلية هي القوانين الثابتة التي تحكم الطبيعة.

-إنكار كلّ مبادرة من خارج النسق السابق، فلا سحر ولا شعوذة ولا أرواح أو خواطر خفية.

- التوحيد يعني نزع القداسة عن مجالات الطبيعة، وإضفاء صفة غير دينية عليها، وهو الشرط الرئيس في تطور علم الطبيعة.

- التوحيد مؤسس لنزع القداسة عن الطبيعة، وبهذا يكون التوحيد باعثا على تطور علوم الطبيعة وعلوم الحضارة.

- التوحيد يحرر العقل من الأساطير والخرافات، أكبر أعداء علوم الطبيعة وعلوم الحضارة، فيحرر التوحيد العقل والطبيعة من جميع الخيوط الخفية المدعاة، ويعيد الأمور كلّها إلى سببها الأول "الله".

- الرؤية التوحيدية تنتظم فيها القوّة السببية الفاعلة في أيّ حدث أو شيء لتغدو خيطا مستمرا تترابط أجزاؤه مع بعضها سببيا، ومن ثمَّ تجريبيا، ولأنّ هذا الخيط يؤول إلى الله أخيرا، فإنّ الأمر يتطلّب أن لا تتدخّل أيّة قوّة من الخارج في مجال تطبيق قوّة السببية وفعاليتها، وهذا يفترض أن تكون الارتباطات بين الأجزاء سببية، خاضعة للتمحيص والتجريب قبل الإقرار بها، وهذا يفيد دوام السببية مما يجعل فحصها وتمحيصها ثم اكتشاف قوانينها ثم العلم بها أمرا ممكنا.

- العلم ليس سوى البحث عن مثل هذه السببية المتكررة في الطبيعة، وتأسيسها هو تأسيس قوانين الطبيعة، وهو مطلب رئيس لإخضاع قوى الطبيعة السببية للسيطرة وللتوجيه، وشرط ضروري لتمتّع الإنسان بالطبيعة.

المبحث السادس: الأساليب العملية (الإجرائية) لدفع استغلال العولمة لأوضاعنا:

أولا: تفعيل التعليم الديني:

تفعيل التعليم الديني ووضع آليات تشغيله لأجل الخلوص إلى إحياء علوم الدين، وإحياء علوم الدين ليس بالضرورة إحياءً للعلوم الدينية، بل بعث المقاصد العظمى التي رام الشارع تحقيقها بالدين، ورأسها تزكية النفوس، وتربية العقول، وبعث الحركة في الحياة لأجل صناعة تاريخ وفق أمر الله وتوجيهاته، فلا يتوقّف عند المحطات المعرفية السابقة إلاّ حيث تكون جزءا من العودة إلى المقاصد الكبرى للدين، فلا تكون مطلوبة لذاتها، بل من جهة كونها مرشدة للجوانب الهدائية التي قصدها الشارع، ويفرض هذا المسعى التركيز على ما يأتي:

1- صياغة درس جديد في العلوم الإسلامية، يتوخى استحضار الجوهر الباعث على صناعة الحضارة، ويجعل قلب المسلم وعقله مسكونا بالتمكين الحضاري للأمة، والسعي المستمر لاستئناف دورة التأسيس للحضارة الإنسانية الراشدة، ورأس ما يبعث هذه النخوة والحمية الإيجابية التوحيد، الهوية الأساسية للمسلم وحضارته.

2- بعث الاهتمام بإحياء علوم الدين، من تزكية وتربية للعقول وتطهيرها مما يمنعها من الانطلاق في رحاب الله الواسعة، فيبعث فيها حرارة صناعة التاريخ وفق أمر الله، فتكون علوم الدين مفتاح البعث الحضاري، ذلك أنّ الدرس الراهن، يغيّب هذا المقصد في التصور الكلي للعلوم، أو في تفاصيل المضمون.

3- الحد من الدرس المشاغب والمشوش على الأصل والجوهر، ذلك أنّ فرصة التزكية ضاعت بفعل الدرس الذي جعل من إذلال المخالف في المذهب رأس ما يعتنى به، فابتعد الدرس عن تزكية القلوب وتصفية العقول والدفع إلى العمل في شعاب الحياة، وانشغل بالغلبة لأشخاص ومذاهب، التي أخاف أن تتحوّل بفعل الارتباط بها إلى أصنام جديدة.

4- رفع منسوب التديّن الإيجابي والفاعل في شعاب الحياة، ذلك بالرفع من منسوب المعرفة الدينية، ولكن وفق خطّة مدروسة، واضحة المقاصد، مضبوطة المراحل، ليس فيها للارتجال مكان، ولاشك أنّ هذا المسعى صناعة مضبوطة، تقوم بها المجتمعات التي تقودها قوى حقيقية حيّة، تدرّبها على الحياة بالدين.

ثانيا: الانفتاح العام على مجمل الآراء في المجتمع:

1- الانفتاح على المخالف في الرأي(الاجتهاد)،سواء تعلّق الأمر بالفكر والثقافة أو السياسة، وهو مؤشر قوي على قدرة المجتمع على استيعاب تناقضات طبقته السياسية، وفقد القدرة على استيعاب التناقضات مؤشر قوي على عدم القدرة على استيعاب تناقضات المجتمع الإنساني،

ذلك أنّ من ضاق برأي إخوانه وأهل بيته، يستحيل أن يستوعب تناقضات الأسرة الإنسانية.

2- الحذر من المخاطرة بوحدة المجتمع لأجل حفاظ بعض مكوّنات المجتمع على مكاسب اقتصادية أو سياسية أو اجتماعية، ذلك أنّ المخاطرة بالمجتمع لأجل بعضه، تنبئ بالأنانية وعدم استيعاب حاجات المجتمع والأمة، كما أنّها منذرة بخطر كبير يطال الكل، وبالتالي يعرّض الجزء المخاطر بالأمة إلى ذات الخطر الذي يصيب الأمة.

3- الانفتاح على الحريات العامة وحقوق الإنسان، فضلا عن الانفتاح السياسي الحقيقي، لمنع استثمار المعولمين الجدد لتنقضاتنا القائمة على التزاحم السياسي بين منادي بالحريات العامة ورافض لتجسيدها، حفاظا على مناصب لا معنى لها حين نعرّض البلاد للخطر الذي لا يبقي ولا يذر، ذلك أنّ الاستبداد و القهر السياسيين من أهمّ عناصر جلب بل جذب التدخّل الأجنبي في شأننا السياسي والفكري والثقافي، وبعدها الاقتصادي فالحضاري.

4- تطهير الجو من الطفليات السياسية والاقتصادية، ذلك أنّها الفضاء المثالي لمنع الإقلاع الحضاري، ورأس ما يجلب استعمال العنف لأجل الوصول إلى الحكم أو البقاء فيه، إما أن يبتكر المجتمع بمجمل مكوّناته، سلطة ومعارضة، آليات التطهير، والتأسيس لوضع فكري وسياسي صحي، يمثل إرهاصات البعث الحضاري، مع السعي الدءوب إلى التوافق في اكتشاف آليات تفعيل وتشغيل ولادة سننية للتغيير، وإلاّ سندفع بعضنا للتجنّد في فيلق جند الأجنبي" المحرر" لبعض أهل الوطن من البعض

الآخر، لأنّ الطفيليات خيانات فردية تتحوّل بطول المدّة إلى خيانات جماعية، يتعيّن توقيف نموها بالوسائل السلمية، منعا من تعفين الجو من قبل الخارج برغبة من بعض الداخل، قال مالك بن نبي: "عرفنا عهد الخيانة الفردية لكن الخائن يشعر دائما بالخنوع في محيطه، يصبح منبوذا، حثالة أخلاقية مرفوضة في المجتمع. وتسعى هذه الحثالة غريزيا بحثا عن التكتل مع خونة آخرين لتشكيل حزب، يكون لها بمثابة دعم ضد المجتمع الذي همشه وجعله في منأى عن انتقادات ضميره. يفر الخائن من الوحدة ويلجأ إلى حيث العدد. غريزيا يبحث عن متواطئين، عن الرفاق، عن المتضامنين. وهذه الظاهرة اليوم هي جلية أمام أعيننا. منذ الأيام الأولى للثورة الجزائرية اندس الخائن في وسطنا مدعوما من قبل الاستعمار. وشيئا فشيئا تمكن من تنظيم وسطه بإرساء الخيانة على رأس هرم"[59].

الخاتمة:

عرضنا في هذه الورقة كما وعدنا في مقدّمتها، التعريف بالعولمة في عالمها المتعدد، وخلصنا إلى التأكيد على تعارضها الصارخ، فعدّها بعضهم ضرورية لاستقرار العالم لأنّها إنسانية، ومال آخر إلى عدّها الاسم الحركي للهيمنة، وتردد ثالث في شأنها، والموقف الذي يميل إليه الباحث، يتأسس على محاكمة الأفكار من حيث هي من غير تغافل عن دواعيها، ولكن من غير تشهير مجاني يجرنا إليه الاستغفال الفكري والسياسي عن أصل المسألة، نقر بأنّ العولمة أمركة، ولكن هل كلّ ما صدر عنها عديم الفائدة، لا صلة له بالقيم الإنسانية المشتركة، فهل في العقلاء من يرفض أن يكون حرا في ظل فضاء تلفه الجبرية الفكرية والسياسية ويسوده الاستبداد والقهر؟

لهذا خلص الباحث إلى إمكان استثمار بعض ما جاءت به لأجل استنشاق هواء الحرية المنعش، لأنّه لا نهضة من غير حرية، ولا دين مؤسس لحضارة إنسانية من غير حرية.

تثمين الحرية يفتح الباب على مصراعيه للحرية بكل إيجابياتها وسلبياتها، فيسمح الوضع الجديد، بناء على قيمة الحرية، بالحديث عن خطورة الأديان على مستقبل الإنسانية، فما من عنف في الماضي أو الحاضر إلاّ وللدين فيه – بحسب بعض التحليلات- يد بعثا وتأجيجا واستبقاءً، لهذا قال السطحيون، الدين شره أكبر من خيره، فلا بد من إبعاده عن القول فيما يدور في شعاب الحياة، وغاب عن هؤلاء أنّ الدين في جوهره مصدر تطهير العقول وتزكية الأرواح وباعث على فعل الخير في شعاب الحياة، وتخيّل في ظل فقرنا المادي والمعنوي أنّنا بلا دين؟

ونظرا للحاجة الضرورية للدين، لم يكن بمقدور المُعَوْلِم أن ينازع في الدين، فنازع في فهم الدين، فحاول تشغيل آليات قائمة على الحرية – القيمة إنسانية مشتركة-[60]، ووضع معايير التعدد الديني في العصر الجديد،فحاول أن يصنع إسلامات[61]، فكان منها مساعي التحريف، الإسلام الأنثوي،والإسلام المروّض، والإسلام المعتدل،...كلّ ذلك لأجل الخلوص إلى إسلام بديل، بصرف النظر عن كونه معتدا به في الإسلام نفسه، ذلك أنّ في الإسلام معايير كلية ذاتية، يطهّر الإسلام بموجبها الاجتهادات المنسوبة إليه من خلال العلماء المجسدين للأوامر الإلهية في أنفسهم ومعارفهم.

قال الشاطبي: "إنّ عالم الشريعة إذا تُبِع في أقواله وانقاد الناس إليه في أحكامه، فإنّه إنّما اتبع من حيث هو عالم بها حاكم بمقتضاها لا من جهة أخرى، فهو في الحقيقة مُبَلِّغ عن رسول الله ﷺ المبلّغ عن الله عزّ وجلّ، فيتلقى منه ما بلّغ على العلم بأنّه بلّغ، أو على الظن بأنّه بلّغ لا من جهة كونه منتصبا للحكم مطلقا، إذ لا يثبت ذلك لأحد على الحقيقة، وإنّما هو ثابت للشريعة المنزّلة على رسول الله ﷺ".

وبالرغم من القدرة العجيبة للدين الإسلامي على دفع الخبث الفكري ومحاولات التحريف، ظلت الجهود مستمرة، بقصد تكوين تعددية دينية وكان ذلك بأساليب القهر أو الاستدراج بمناولة شيء من حطام الدنيا،ودُفِعَ رجالها إلى الاستقواء بالأجنبي لأجل تمرير مشاريع الإسلاميات، فأسسوا سعيهم على بعض التشغيب الفكري، القائم على القول بأن التعددية الدينية تقوم سؤال الحقيقة، أو هي تعبير عن تنوّع تجارب التدين و اختلافها، كما يمكن أن تقوم على التعددية الدينية الأخلاقية، والغرض من كلّ ذلك تمرير مشروع التعدد، تعبيرا عن اللبرالية السياسية والاقتصادية المتجلية في الثقافة والفكر والفلسفة، ولهذا الاختيار جملة من المضاعفات الخطيرة، منها، إنّ التعددية الدينية عون الهيمنة العولمية، وتشكيك في الحقيقة الدينية، ويتميّز هذا التأسيس، بالحد من تأثير الدين على الشأن العام، وجعل الدين تابعا للمصالح السياسية والاقتصادية المتغيّرة وفق تغيّر الغالب الدولي ومصالحه، وهذا ييسّر توظيف الدين في السياق العولمي ولصالح المُعَوْلِم.

ودفعا للخطر المتأتي من التعدد المصنوع، يتعيّن على المسلمين استعادة جوهر دينهم، وإعادة النظر في تعريفهم به، بوصفه رؤية كونية حضارية ذات أبعاد إنسانية ظاهرة، والعمل على أن تكون الرؤية الإسلامية حاضرة في التنظير للشأن العام، إنْ في السياسة أو الاقتصاد أو الثقافة أو الحضارة، وبهذا ندفع الإرباك المقصود في مصادر المعرفة والتحضّر، ورأس المطالب العاجلة، التركيز على المناحي الإجرائية منعا لاستغلال العولميين لوضعنا، فلا نمنع الوصول إلى الحرية بمعناها البشري عبر الاحتراب من خلال استقواء المتصارعين بالأجانب، ومبدأ الطريق تفعيل التعليم الديني وإسناد أمر التوجيه والتعليم فيه إلى من سكن قلبه استئناف الفعل الحضاري المؤسس على التوحيد، وفق عمل منهجي مضبوط، وإذا قدّر لهذا المسعى النجاح فسيرفع منسوب الوعي الحضاري، والربط بين تبرئة الذمة الشرعية والذمة الحضارية. ومنها أيضا الانفتاح على المخالف في الرأي، دفعا لاستغلاله من قبل المعولم، والحذر من المخاطرة بوحدة المجتمع لأجل حفاظ بعض مكوّنات المجتمع على منافع تافهة مقارنة بتاريخ الأمم والشعوب ومستقبلها، والانفتاح على الحريات العامة وحقوق الإنسان، فضلا عن الانفتاح السياسي الحقيقي، وأخيرا تطهير الجو من الطفليات السياسية والاقتصادية، وبهذا نطعّم المجتمع ضد سلبيات العولمة المتجلية في الهيمنة، وندفع استغلالها لوضعنا باستثمار إيجابياتها المتجلية في الحريات وحقوق الإنسان، فندفع العنف بأنفسنا عن أنفسنا، ونمنعها من التحريش بيننا.

الهوامش

1- ففي كلّ وقت لورنس، لورنس العرب(1888/08/16م-1935/05/19)سابقا،وبرنار هرفي ليفي(من عائلة سفاردية يهودية ثرية، ولد بتاريخ 1948/11/5م في مدينة بني صاف، بالغرب الجزائري).

2- من توافقات الاستعمال، أن يكون التغريب سعيا لجعل المجتمع مسكونا بالتبعية للغرب، وهو في الوقت نفسه وبحسب الدلالات اللغوية، جعل المجتمع غريبا عن الرؤية الكونية الكلية، النابعة من الدين الخاتم، التي تحكم مجمل مكوّنات الحياة، كأنّ المنظومة الفكرية غريبة عن المجتمع، أو أنّ المجتمع غريب عن ذاته الدينية والثقافية.

3- من توافقات الاستعمال، أن يكون التغريب سعيا لجعل المجتمع مكسكونا بالتبعية للغرب، وهو في الوقت نفسه وبحسب الدلالات اللغوية، جعل المجتمع غريبا عن الرؤية الكلية التي تحكم مجمل مكوّنات الحياة، كأنّ المنظومة الفكرية غريبة عن المجتمع.

4 -Voir la Mondialitaion de la culture.Jaen pierre warnie. editions la decouvert et syros. Paris 1999.

5- يا خالي أرواح بَطْهَلِي، والبط الضرب الشديد الموصل إلى الشق لأن بط ترد بمعنى شق، يضرب المثل بمن يخاف من أقرب الناس إليه من من هم تحت سلطته، فيستعين بمن هم خارج الأسرة عليهم.

6- يراجع العولمة من منظور شرعي، عمار جيدل وآخرون، دار مكتبة الحامد للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، الطبعة الأولى 2002، ص9-15

7- يراجع أربع أطروحات حول عولمة أمريكا، مشيل كلوغ ، الثقافة العالمية، ع85 ، 11، ص56-57.

8- يراجع العولمة من منظور شرعي، عمار جيدل وآخرون، ص19-20.

9- يراجع المرجع نفسه، ص9-15 9.

10- يراجع يراجع جدل الأنا والآخر ص18.

11 -Jaen pierre warnie في كتابه ،Voir la Mondialitaion de la culture p108.

12- عبد الصبور شاهين رحمه الله.

13- محمد عابد الجابري رحمه الله، وغيره، والقول لإحسان بوحليقة، راجع حقيقة العولمة، بلقاسم سلاطنية، مجلة العلوم الإنسانية، ع12، 1999، ص9.

14- عبد الإله بلقزيز، راجع ، العولمة والهوية الثقافية، عولمة الثقافة أو ثقافة العولمة، مجلة المستقبل العربي،1998، ع231، ص99.

15- يراجع Siddiqui. Ataullah. Al-faruqi، ismail raji.Islam and other faiths; the Islamic foundation and the international institute of Islamic thought , 1998/1419H, p3

16- Al-faruqi، ismail raji. Al tawhid.Its Implications for thought and life. internationalIslamic publishing house the international institute of Islamic thought ,third edition 1416/1995, p1-16

17- راجع، أساس تجديد النظر في الإسلام، مسوّغاته وأبعاده الفكرية والعملية في فكر الفاروقي.عمار جيدل، مؤتمر فكر الفاروقي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي،الأردن، نوفمبر 2011م..

18- يراجع آثار البشير الإبراهيمي، من وحي العيد، المجلد الثالث ص

19-1Les religions sont-elles dangereuses?.Keith.Ward. Empreinte. temps present.france.2011.

20-1Les religions sont-ellesdangereuses?.Keith.Ward. Empreinte. temps present.france.2011.p45.

21 -1Les religions sont-ellesdangereuses? ،
1-P27-90/2-P91-114/3-P115-164|P165-216

22 -1Les religions sont-ellesdangereuses? ،P215-216

23-1Les religions sont-ellesdangereuses? voir.

25 - عجز العلماء متفاوت في مسألة التعامل مع العرض الطائفي للدين، فبعض المذاهب، يعد مجرّد التفكير مستفز للعوام، ويسهل تجنيدهم ضد عارض الفكرة، اهب أخرى دون ذلك.

26- رمزنا له في ذما لحق بمختصر الاسم،غ:الغالب،د:الدولي،و:الوقتي،ر: الراهن، فيكون الرمز(غ.د.و.ر).

27 - يتعين لدفع الابتزاز المضاعف الذي يمارسه (غ. د. و. ر) على البدائل المتصارعة (السلطة والمعارضة) وتوظيفه لإحداث حيوية حقيقية في المشهد السياسي والاجتماعي والاقتصادي، أن يقدم جميع الفاعلين السياسيين ضمانات حقيقة للآخر، تسترعي الابتعاد عن تأثيم الاجتهاد والعمل على إحداث حيوية حقيقية في المشهد بما ييسر رفع الحرج عن السلطة السياسية في كثير من القضايا المصيرية، ولاسيما المتعلقة منها بمستقبل الأمة و المجتمع.

28 - يراجع الحقائق العدد الأول أكتوبر 2006، ملف" الإسلام البديل "، إعداد عمار جيدل.

29 - يراجع كتابنا"حوار الحضارات ومؤهلات الإسلام في التأسيس للتوصال الإنساني/ دار الحامد،عما الأردن .2003

30 - الإيمان بالله وملائكته وكتبه و رسله و القضاء خيره وشره،و أن يكونوا من أهل الصلاة والزكاة والصوم او لحج إن استطاع إليه سبيلا،يصدق بالأول قاطعا به ويقوم بالثاني عن طيب خاطر في خضوع وخشوع.

31- رأي جون هيك johnhick، يراجع الإسلام والتعددية الدينية ،لكينهاوزنM.LEGENHAUSEN ترجمة مختار الأسدي ص45.

32- صاحب الفكرة هو الإيراني عبد الكريم شروس ،يظهر التأسيس المعرفي للفكرة في كتابه"القبض و البسط في الشريعة الإسلامية".

33 - أي بنسبية المواقف و الشروح الآنية،و لاندري كيف يكون من تراكم النسبيات خلوصا إلى اليقين.

34- فكرة فردريك شلايرماخر1768م) friedrich schleirmacher،يراجع المرجع نفسه ص25.

35- ينظر المرجع السابق ص 15، يراجع مجلة المنطلق الجديد،العدد الثالث،صيف-خريف 2001،ندوة التعددية الدينية،،التعددية الدينية:سر التنوّع و الاختلاف،مناظرة بين الدكتور عبد الكريم سروش، والشيخ محسن كديور 119-184،ويراجع أيضا التعددية الدينية:كثرة في مقابل الوحدة أم كثرة في الوحدة، علي رباني كلبايكاني،ترجمة علي الحاج حسن،185-.204

36- ينظر ليكنهاوزن 23، .2

37- الاعتصام، الشاطبي(إبراهيم بن موسى)، عرّف به وعلّق عليه، رشيد رضا، مكتبة الرياض الحديثة، البطحاء، الرياض، د,ت، الجزء 2 ص .342

38- الإحكام في أصول الأحكام، سيف الدين الآمدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1403هـ – 1983م، الجزء 1 ص.113

39- راجع الفاروقي، أطلس الحضارة الإسلامية، مرجع سابق. ص 25.

40- المرجع السابق. ص 26.

41- المرجع السابق. ص: 27.

42- المرجع السابق. ص: 25.

43- الفاروقي، أسلمة المعرفة، مرجع سابق، ص 3.

44- الفاروقي، إسماعيل، ونصيف عيد عمر، العلوم الطبيعية والاجتماعية من وجهة النظر الإسلامية، ضمن سلسة التعليم الإسلامي،ترجمة محمد عبد الحميد الخريبي، الناشران شركة عكاظ للنشر والتوزيع وجامعة الملك عبد العزيز، المملكة السعودية، الطبعة الأولى 1404 ه-1984م، ص 17.

45- جيدل، التعليم راجع النور للدراسات الفكرية والحضارية، مرجع سابق.

46- المرجع السابق. ص 140 - 142

47- المرجع نفسه.

48- راجع، الفاروقي، نصيف، العلوم الطبيعية والاجتماعية من وجهة النظر الإسلامية، مرجع سابق ص 18

49- راجع الفاروقي، أطلس الحضارة الإسلامية، مرجع سابق. الفصل الرابع ص 131- 153.

50- المرجع السابق ص 131.

51- المرجع السابق.ص 132.

52- الفاروقي، أطلس الحضارة الإسلامية، مرجع سابق. 134 (بتصرف).

53- راجع المرجع سابق. ص 135 (بتصرف).

54- المرجع نفسه (بتصرف).

55- راجع الفاروقي، أطلس الحضارة الإسلامية، مرجع سابق ،ص 136،138

56 - المرجع السابق 138.

57 - المرجع السابق نفسه.

58 - المرجع السابق نفسه.

59- راجع الفاروقي، أطلس الحضارة الإسلامية، مرجع سابق ،ص 138-139

60 - المرجع السابق ص 140

61- يوميات مالك بن نبي، 12فبراير 1958

62- الاشتراك في الاسم أما المسمى فيضع مضمونه الغالب.

63 - جمع إسلام.