

التعددية .. أصول ومراجعات
بين الاستتباع والإبداع

أ.د. طه جابر العلواني

إذا كانت الندوة^(١) تنعقد بعيداً عن " الوطن العربي " الذي هو موضوع البحث وميدانه وغايته ومقصده، فإن من حسن الطالع أنها تنعقد في عاصمة عالميّة لدولة شهدت من التعدد في العروق والأديان والمذاهب والألسن والألوان ما لم يشهده قطر واحد في أي ناحية من نواحي الأرض الآن .

أما في الماضي فقد شهدت الدنيا لا أقول مثل هذا التنوع والتعدد، بل أفضل منه بكثير، كان ذلك في إطار " عالميّة الإسلام الأولى " التي استوعبت حوض الحضارات القديمة في العالم الوسيط، وضمت شعوبها على اختلاف ألسنتهم وألوانهم وعروقهم وأديانهم حين أخرج الله العربي للناس كافة حاملاً القرآن المجيد يخرج به من يشاء من جور الأديان إلى عدل الإسلام، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة، ومن عبادة العباد إلى عبادة الله وحده فأدى العربي هذه المهمة التاريخية دون استعلاء ذاتي ، ومن غير أنانيّة فردية أو قبلية أو قومية ، لأن القرآن كان قد أخرج العربي من مطلقه الفردي لبيني " الجماعة المؤلفة"^(٢)

لتكون نواة " الأمة القطب "^(٣) المتّصفة بالخيريّة القائمة على الوسطيّة، الأمره بالمعروف ، والناهية عن المنكر في إطار إيمان بالله يحدد ما هو معروف وما هو منكر ويضع الفواصل بينهما، فلم يطغ العربي ولم يستبد ، ولم يفرض على الشعوب ولا على الأفراد التخلي عن تراثها والاندماج به أو الإلحاق القسري باتجاه ذلك الاندماج ولو بعد حين.

إن قضايا الوطن العربي والعالم الإسلامي بصفة عامّة بدأت تتصدر اهتمامات المراكز البحثية ليست توثيقاً^(٤) في هذه البلاد خاصّة منذ أوائل السبعينات فقد فقدت مئات الندوات المتخصّصة والعامّة، وقدّمت آلاف البحوث والدراسات حول مختلف الشئون العربيّة والإسلاميّة، وكل ذلك قد تم في أطر مركزيّة وضعيّة غريبة مهيمنة عالمياً، تحتزن ذاكرتها التاريخيّة أسوأ الصور عن العرب والمسلمين وتنظر إليهم على أنهم الخطر الداهم الذي يمكن

(١) قدم هذا البحث في ندوة التعددية الحزبية والطائفية والعرقية في العالم العربي ، واشنطن ٢٦ - ٣٠ نوفمبر ١٩٩٣ .

(٢) راجع العالمية الإسلامية الثانية، مجّد أبو القاسم حاج حمد ص ١٩٣ ، ط أولى ، بيروت

(٣) الأمة القطب بحث أعدته د . مني مجّد عبد المنعم أبو الفضل ، ط محدودة التداول " لطلبة العلوم السياسية " في جامعة القاهرة، عام

١٩٨٠

(٤) وذلك جهد إضافي قدمته المراكز البحثية الغربية يمثل تجديدا وتراكماً للتراث الاستشراقي علماً بأن المراكز البحثية الكاملة المتخصصة في الدراسات الإسلامية في أمريكا - وحدها - تجاوزت ١٦٥ مركزاً إضافة للمراكز والأقسام التي تدرس الإسلام والعرب والشرق ضمن برامجها الأخرى، وهي آلاف.

أن يحبط سائر الجهود الحضارية للمركزية الغربية التي تحاول أن تعيد تنظيم العالم من جديد وتفصله على مقياس قبضتها الحديدية فتذيب سائر خصوصيات الأمم والشعوب بحيث تعطىها فرصة ونعمة الاندماج بحضارة وثقافة المركز ذي القابلية المدهشة على الاستتباع خاصة بعد الثورة التكنولوجية وثورة المعلومات.

فلو أردنا مراجعة إنتاج تلك الندوات وتصحيح ما أطلق فيها من آراء حول العرب والمسلمين لا يستند جلّها إلى مصدر معتبر، أو مرجع ذاتي يعكس الحقيقة كما هي ويوضح أبعادها، لاحتجنا إلى مئات البحوث والدراسات إن لم نقل آلافها، فإن فلسفة النموذج الغربي القائم مبنية على إغراق العالم بآلاف أو ملايين الجزئيات والتفصيلات والتحليلات في كل مسألة بحيث تفرض على الجميع العجز عن البحث خارج إنتاجها الفكري والمعرفي والاستسلام لما تقدمه، فيضطر الباحثون إلى قبول النتائج المعطاة لهم منهم صاغرين، وربما اتهموا بالتحيز واللاموضوعية والسطحية وغير ذلك من أوصاف كفيلة بإلقاء إنتاجهم في زوايا النسيان ومحاصرته وصرف العقول والأنظار عنه.

ومن هنا شاعت في البيئات الغربية العلمية والسياسية مقولات منها: إن العرب بطبيعة ارتباطهم بالإسلام لا يمكن أن يتقبلوا الحرية ولا الليبرالية ولا الديمقراطية ولا التعددية وبالتالي فليس غريباً أن تنتهي كل محاولات النهضة والتقدم والحداثة لديهم إلى الفشل التام والتراجع الكامل، فإذا كان العرب يريدون النهضة حقاً ويحرصون على التقدم صدقاً، ويرغبون بالحداثة فعلاً فعليهم أن يسلكوا ذات السبيل الذي سلكه الغرب فابتنوا قيم التنوير، فالنهضة، والثورة العقلية، والثورة الصناعية، والثورة العلمية والتكنولوجية، والثورة الفيزيائية المعاصرة حيث يظن أن ذلك يفضي إلى الحداثة، فما بعد الحداثة، فنهاية التاريخ، وإذا كان هذا الطريق شاقاً عليهم ومخيفاً لهم أو غير مضمون النتائج فلم لا يرضون كغيرهم من شعوب الأرض بحالة "التبعية" استجابة لطبيعة الاستتباع في هذه المركزية، ويرضون بمكان التابع المختار بدلا من التابع الذي يجده مضطراً لقبول تلك التبعية، ولم لا يتركونا بهدوء نصنع لهم عقولهم، ونشكل أفكارهم مثل ما نفعل في طعامهم وشرابهم ولباسهم وتنظيم مدتهم ومؤسّساتهم؟

ومن المؤسف أن هذا الخطاب^(٥) قد بدأ يعلو من جديد من ظرف اتسم بجملة من الظواهر السلبيّة منها : إن العربي وجد نفسه للمرة الأولى في تاريخه يتخلى - أو يعجز عن تبني منهجيّة استيعاب الغير فكرًا أو ثقافة أو حضارة في إطاره العربي الإسلامي ، وتجاوزه بعد عرضه على المنهج القرآني، وثبت له عجزه عن ذلك وأصبح صاحب نسق مغلق في إطار جغرافي بشري محدد لم يستطع أن يتجاوز ما بلغته عالميّة الأولى ، بل تراجع عن ذلك تراجعًا محزنًا، وتناسى أن استيعاب الغير من أهم القدرات الحضاريّة ، وأين العربي الآن منها !؟

ومنها أن العربي تقبل فكرة الارتداد إلى أطره الإقليميّة، وأخذ يعزّز ذلك بإعادة استنبات الجذور الحضاريّة البائدة السابقة للإسلام، فالمصري يتحدث عن الفرعونيّة ليبر إقليميّه ، والعراقي يتكلم عن جذوره البابليّة و برج بابل وحمورابي وملحمة كلكامش، وربما يتحدث الشامي عن الفينيقيّة ، وهكذا أصبحت البلاد العربيّة أقطارًا لكل منها حدوده ودستوره وشخصيّة الخاصة به، وهي حالة تذكّر بمرحلة شبيهة سبقت الإسلام، وهي الفترة التي نشطت فيها "البداءة"^(٦) التي كانت تمثل القمّة في ظاهرة التجزئة والمنازعات الداخليّة على الماء والكأ والاعتصام بالعصبيّة القبليّة وحدها، ولكن البداءة القديمة كانت تتعارف على شيء من الموروث الإبراهيمي كالإيلاف والأحلاف والأشهر الحرم ومهرجانات أو أسواق اللقاء، وتقديس مكة والحرم والحج إليها، واتخاذها حرماً آمنًا يلتقي الجميع فيه في مواسم معلومة من أمن تام شامل يسمح بالكثير من المراجعات أما بداءة العصر المتمثلة بهذه الإقليميّة اللعينة فلم تستطع أن ترتقي إلى ذلك المستوى الذي تجاوزه العرب وسموه "جاهلية" بعد أن خالطت بشاشة الإيمان قلوبهم، وظهر الإسلام فيهم.

لقد نزل القرآن المجيد بلسان عربي مبين، ولم يكن ذلك عبثًا ولا مصادفة بل كان تجسيدًا لحكمة لم يُحط بأبعادها إلا اللطيف الخبير، فاللغة العربيّة متميّزة تحمل من قدرات الاستيعاب الفكري والمعرفي ما لا تستطيع لغة أخرى أن تستوعبه ولا لغات مجتمعات ، والعربي - قبل الرسالة الخاتمة - قد اختار اللغة مجالًا لتجسيد ذاته والتعبير عن تفوقه ، وتميّزه الحضاري ، وتعاليه اللغوي واللساني، وإذا كان الروماني قد جسّد ذاته بقلاع وأعمدة شاهجة

(٥) الخطاب العربي المعاصر ، رسالة ماجستير ، ط المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن ك مقدمتنا للكتاب ص ٧ .

(٦) التكوين التاريخي للأمة العربية ، د . عبد العزيز الدوري ، ص ٢٧٨ ط مركز دراسات الوحدة العربية .

وتمثاليل، والفراعنة قد تركوا أهرامات ومسلات، والبابليّون قد تركوا أبراجًا ، والفرس قد تركوا أوابين، ونحو ذلك سائر الحضارات القديمة ، فإن العربي قد اختار اللغة والحرف ميدانًا للتعبير عن ذاته وإنجازه، فترك معلّقات وشعرًا ونثرًا تعكس بشكل مباشر وجمالي عالي المستوى صفات العربي الاجتماعيّة والسلوكيّة وعلاقته بالحياة، وقضاياها وموضوعاتها، فشيدّ العربي باللغة من خلالها أبراجه وقلاعته وأعمدته وأوابينه وسدوده على رمال صحرائه المتحركة^(٧) حضارة يستطيع أن يحملها معه، ويحملها كل ما يعتمل في ذاته وما يتبنّاه، فكانت الخطوة الأولى في بناء الأمة القطب وتجاوز حالات التمزق الاضطفائي للشعوب والأقوام ، و التفاضل فيما بينها على ذلك الأساس ، أن ينزل القرآن بهذه اللغة ويجعل من نسبيّتها وعاء للتعبير عن مطلقه المعجز، ويتحدى الإنسان كل الإنسان بها، وفي المقدّمة يقف الإنسان العربي عاجزًا مبهورًا مقهورًا أمام القرآن الذي تجاوز مستويات التميّز اللغوي لدى العربي ليسيطر على لبّه، ويخلب ضميره، ويضعه على طريق التحوّل والتغيّر بنص مولف من مادّة لغته، ولكنه يجد نفسه عاجزًا عن وضعه تحت أي صنف من أصناف تعبيره، فما هو بشعر وما هو بسجع وما هو بنثر، إنه قرآن عند من آمنوا به و (سحر يؤثر) عند من تردّدوا في ذلك، كما أن الموضوعات التي عبّر القرآن المجيد عنها تجاوزت فكر العربي وموضوعات اهتمامه وإن لم تتجاوز قدراته واستعداداته، وهنا تبلغ الدهشة العالميّة مداها أمام ظاهرة فريدة تتمثل "ببناء أمة بنصوص الكتاب"^(٨) ولم يقف الإسلاميون المحدثون ولا العروبيّون القوميّون الوقفة المناسبة أمام هذه الظاهرة الفريدة، ولم يعطوها ما تستحق من اهتمام ، فالقوميّون فهموها في إطار التعالي القومي اللساني واللغوي، والماركسيّون منهم حوّلوها إلى مستوى العيب والنقيصة في إطار اقتباساتهم لأدوات ووسائل التحليل الماركسيّة، وربما اعتبر بعض القوميّين أنفسهم متفضلين بإدراج اللغة ضمن المقوّمات القوميّة للأمة العربيّة المعارضة، ولم تسلم العربيّة من اتهامات بعضهم لها بالقدرة على استيعاب الوجدانيّات والعجز عن التعبير عن العلميّات والتقنيّات.

أما الإسلاميون فنظرة عامتهم إلى اللغة العربيّة كانت مثل نظرهم إلى سائر اللغات البشريّة الأخرى وسيلة تعبير وإفصاح ذات دلالة قاموسية لغويّة ، ولذلك شاع التفسير

(٧) العالمية ، مصدر سابق ص ١٦٣ .

(٨) خصائص التصور الإسلامي ، سيد قطب ، ط الاتحاد العلمي للمنظمات الطلابية الإسلامية

القاموسي والبلاغي في الماضي وسيطر على جل مدارس التفسير ومذاهب الفقه ، وشاع الإحساس بإمكان الاستغناء عن العربيّة بالترجمة في الحاضر وتسويتها بسائر اللغات في هذا الجانب ، وبذلك فقد العربي قدرته على الامتداد العالمي الكوني وإحساسه بدوره الرسالي الممتد وفقد الإسلامي الإحساس بعالميّة الرسالة التي وصلت إليه واستحالة احتواء خصائصها في إطار إقليمي أو قومي أو شعوي أو جغرافي ، وارتباطها الموضوعي والدقيق بالعروبة القرآنيّة التي لا تغني فيها عمليّات الترجمة - وحدها - مهما أتقنت .

ومع التراث الهائل الذي تركه الأجداد في الدراسات البلاغية والإعجازية ، والإنتاج المعاصر الذي حاول الباحثون فيه دراسة عبقرية اللسان العربي التي عكست على عبقرية الإنسان العربي ، وربطت بها لتكشف عن جوانب الإبداع والتفرد اللساني لديه ، وكتابات أخرى، عن فضل القرآن العظيم على اللغة العربيّة وحفظه لها ، إلا أن النقاط الهامّة والمركزيّة في هذا المجال ظلّت في إطار الأبعاد الغائبة عن هذه الدراسات كغياب الدراسات التحليليّة والمقارنات الحضاريّة بين شبكة المفاهيم والأفكار والتصورات والمصطلحات التي اشتمل القرآن عليها ، وأبان عنها وفقاً لمستوى السقف المعرفي الذي كان سائداً ، وبين البيان العربي الذي اشتمل عليه ديوان العرب من شعر ونثر ، كانت الشخصية العربيّة تعرب به عن نفسها في الفترة القريبة من عصر التنزيل وفي بدايته ، وتوضح فيه قيمها ومثلها، وتظهر به فكرها الخاص المباشر المنبثق من ذاتها . إن غياب هذا النوع من الدراسات الضرورية قد حال بيننا وبين اكتشاف الأبعاد الهائلة للثورة المفاهيمية والفكرية التي أحدثها القرآن المجيد في الوعي العربي بحيث أحدث فيه ذلك التحول الداخلي وأعيد تكوينه وإخراجه من مطلقه الذاتي والقبلي^(٩) لتهيئته لامتداد رسالي عالمي كوني لا يتوقف حتى يرث الأرض عباد الله الصالحون ويغمر الهدى والحق الأرض كلها .

لقد كان من بين المفاهيم التي وضعها القرآن في وعي العربي أن هذا " الوجود " لا ينتهي عند حدود صحرائه أو شبه جزيرته أو حتى مواطن رحلاته الشتوية والصيفية ، بل هناك وجود فسيح هائل لا يحيط به عقل الإنسان وعلمه ومعرفته ، لكن قصارى طاقة الإنسان أن يهتدي بهداية الله لاكتشاف الناظم المنهجي الواحد الذي ينتظم بها الوجود كله

(٩) العالمية ، مصدر سابق .

، ويجعل الكثرة مظاهر لوحدة كون تربطه سنن حاکمة وضعها العليم الخبير الأحد الصمد ، الذي تخضع له الأشياء وتحنو له الجباه ، وتسجد له الظواهر الكونية التي استمدت منه معانيها وصفاتها وقوانينها فليس الإنسان (سواء ادعي الإطلاق الذاتي الفردي أو تجاوزه) هو الذي يعطي عناصر الوجود معانيها وحركتها وفاعليتها فيحصرها مرة في ذاته ومرة في شعبه أو قبيلته ، ومرة في دائرته الجغرافية أو القومية (سبحانك ربنا ما خلقت هذا باطلا) وما خلقت السموات والأرض لاعبًا أو لاهيًّا ، وما خلقت الإنسان عبثًا ؛ بل إنه الحق المبين يمضي القرآن في بيان ظواهره ، وتعداد انعكاسه فيما يبصر الإنسان وما لا يبصر فيجعل هذا الإنسان العربي المحدود ذا امتداد لا متناه منطلقًا من وعائه القبلي ليدمج البشرية في وحدة ممتدة امتداد الأرض تتجاوز محيط مكة ، وتقوم يثرب وحدود الجزيرة ، كل ذلك تم بعد أن فرغ ذلك الإنسان العربي من محتويات ذاته ، ومكوناته المنعكسة عليه من بيئته الطبيعية وتركيبه الاجتماعي^(١٠) فينعكس عليه الإعجاز القرآني ليجعل منه الإنسان العالمي الذي لا يمكن لأي منهج أو وعاء فكري أو كتاب غير القرآن أن يصوغه .

إن صياغة الإنسان العربي - بحد ذاتها - بالشكل الذي صاغه القرآن عليه تمثل وجهًا من وجوه إعجازه ، إن حملة الرسالة الأولين صنعوا على عين الله وبكتابه ولو أخضعنا أي فرد أو شريحة منهم لأي بحث علمي من بحوث العلوم الإنسانية المعاصرة مقارنين بين ما كانوا عليه قبل القرآن وما آلوا إليه به لوجدنا مصداق ذلك واضحًا ظاهرًا يشهد للقرآن بالإعجاز وللرسول الأمين بالصدق ، إنه الإنسان الذي صنع بين منهج " القراءتين " : قراءة الوحي النازل ، والكون المخلوق^(١١) وكما وضع القرآن أمام الإنسان مفهوم " الوجود " وضع في عقله وبين يديه جملة من المفاهيم الأخرى مثل العمران والخلافة والشهود الحضاري والأمانة والصلاح والفساد ، ثم أوضح له أن هذه المهام وفي مقدمتها الخلافة في الكون وإعمارها لا يمكن أن يقوم بها فرد ولا يمكن أن تنهض بها قبيلة ، بل لا يمكن أن يقوم بها شعب من شعوب الأرض وحده لأنها تتطلب حشد الطاقات الإنسانية كلها على مستوى

(١٠) المصدر نفسه .

(١١) تراجع " الجمع بين القراءتين " طبعة محدودة وشريط مسموع ، ص ١ وفكرة " الجمع بين القراءتين " وردت عند الحارث المحاسبي جملة في كتابه " العقل وفهم القرآن " كما وردت إشارات لها عند الفخر الرازي والشيخ ابن عربي وقام أخونا محمد أبو القاسم حاج أحمد بتوضيحها ووضعها في إطار نظريته في كتبه الثلاثة .

الجنس البشري وليتحقق ذلك لا بد من وجود " أمة قطب " تحمل من خصائص الريادة والقيادة ما يمكنها من حشد طاقات أبناء آدم كلهم لإعمار كون استخلفوا فيه باعتبارهم نوعًا بشريًا متكاملًا حُلق من نفس واحدة ، وأوجده الله تعالى في هذه الأرض ليتخذها مسكنًا ، وليقوم بمهمة العمران على سبيل الابتلاء مستفيدًا من سنة التسخير مؤدّيًا أمانته على الوجه الذي رسمه المنهج الإلهي .

وبذلك أرسى في ضمير العربي ووجدانه وعقله مفهوم " وحدة النوع البشري " ، مع الوحدة الكونية بعد أن استقر في عقله وقلبه ووجدانه مفهوم " وحدانية الله تعالى " ووحدة القرآن العظيم الكلية المنهجية .

فالكون الموحد تحكمه سنن وقوانين كونية إلهية لا تبديل لها ، والإنسان الموحد كذلك تحكمه سنن فطرية باعتباره جزءًا من الكون لا تبديل لها كذلك ، لكنه في جانب الفعل والإرادة الإنسانية والسلوكية والتصرف العمراني هو في حاجة إلى الشرعة والمنهاج لتكوين الأمة القطب .

وهذا المنهاج استطاع أن يزود العربي المسلم " بمنهج فكري كلي تحليلي " محوره الأساس وغايته الكبرى وقيمه العليا - الله الواحد والنبوة الخاتمة الموحدة الحاملة لتراث النبوات ، والكتاب الواحد ، والفلسفة الواحدة^(١٢) فالوحدانية في الإلهية لا تسمح بأي شرك في هذا المنهج الفكري ولا تسمح بالتفرق بين الأنبياء والرسل والنظر إلى كل منهم منفصلا عن الآخرين " فهم أبناء علات " كما في الحديث^(١٣) والكتب السماوية واحدة لا تفرق بينها، وقضايا الكتب السماوية المشتركة تم تجديدها وتجريدها مما أصابها ووضعها في إطار الصدق من جديد باسترجاع قرآني لا يقبل من أحد أن يؤمن ببعض الكتاب ويكفر ببعض آخر، ولا تعرف هذه الأمة فلسفة متعددة بتنوع الفلاسفة وتعدددهم ، لأن فلسفتها منبثقة من عقيدة واحدة ، وتصور كلي واحد للكون والإنسان والحياة ، فالمنتمون إلى " الأمة القطب " يتبنون نهجًا توحيدياً قائمًا على وحدة الله والنبوة والكون والإنسان ووحدة المثل الأعلى كذلك .

(١٢) إشكالية الديمقراطية في الوطن العربي ص ٧١ خالد الحسن ، ط أولي ، تونس .

(١٣) الحديث في موسوعة الأطراف بلفظ : " نحن معاشر الأنبياء أخوة لعلات " وقال : هكذا ورد في زاد المسير لابن الجوزي (٣٧٣/٢)

وهذا التوحيد ينعكس - ولا شك- على الأفكار والمعارف وسائر وجوه العلاقات والمواقف والسلوكيات والقضايا التي تواجه الأمة القطب والمنتمين إليها فكيف ننظر من هذا المنطلق إلى موضوع هذه الندوة " التعددية " ؟ .

قبل الولوج إلى ذلك لا مناص من القول بأن " التعددية " ترجمة لمفهوم غربي يمثل جزءاً من أجزاء منظومة مفاهيمية متكاملة نشأت وترعرعت داخل النسق الفكري الغربي الليبرالي ، ومن هذه المنظومة : المجتمع المدني ، الديمقراطية ، تداول السلطة ، المشاركة السياسية ، توازن القوى ، انتشار السلطة ، صيانة الحقوق ، حقوق الأقليات ، حقوق الإنسان ... وما يتصل بهذه القضايا والمفاهيم من مفاهيم فرعية ، وهذه المفاهيم كلها انبثقت عن " المنهاج المادي " كقاعدة فكرية ، ونشأت تدريجياً في إطار الخصوصية الأوربية التي بدا خطابها العلماني يتبلور ويخطط له ليأخذ الشكل الكوني منذ منتصف القرن السادس عشر أو مع " بداية عصر النهضة " في إطار بناء إستراتيجية أوربية للسيطرة على الطبيعة تمهيداً للسيطرة على البشر . (١٤)

ومحور هذا المنهج المادي وثن يصنعه الإنسان يعبر من خلاله عن نمط العلاقة المضطربة بينه وبين إلهه الذي يحاول الهيمنة عليه واحتواءه مرة من خلال أفكار الحلول والاتحاد ، ومرة يحاول تجسيده في تمثال أو لوحة أو نغم موسيقي ، لأن وهمه يصور له - دائماً - إنه إن لم يستلب الإله فيستلبه الإله نفسه ، فالعلاقة بينهما صراعية استلابية لا سلام فيها .

وأما " النبوة " فبديلها الفلسفة ، والفيلسوف هو المتربع على قمة هذا المنهج ، وليس النبي ، هو منهج بحكم تعامله مع المادة للسيطرة على الطبيعة يفرض التفاعل مع الأجزاء لتكوين الصورة الكلية عن الكون والإنسان والحياة ، والتعامل مع الأجزاء يفرز ويفرض " العقلية النسبية " في التعامل مع الأشياء .

وقد ورث حملة هذا المنهج المادي فكرة " التعددية " في الفلسفة والفلاسفة من الإغريق ، وربما كان لذلك علاقة بفكرة " تعدد الآلهة " ولأنهم اتخذوا الفيلسوف بديلاً عن النبي ، وأجازوا لأنفسهم قبول ما يرغبون من أفكاره ، ورفض ما لا يرغبون ، فقد ولدت

(١٤) مقدمات الاستتباع الغربي ، غريغورا مرشو ، ص ٤٨ المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، ١٩٩٦ .

لديهم فكرة " النسبية في الأفكار " وتكرّست لديهم فكرة القبول الجزئي والرفض الجزئي لهذه الأفكار ، وفصل الأفكار عن أصحابها بأن تقبل الفكرة ويرفض صاحبها كلياً أو جزئياً ، فنشأت فكرة الاستبعاد التام لمفهوم " النبوة " من العقل الإنسان والوجدان البشري لديهم ، وانتفت فكرة التقديس للأفكار بقدسيّة مصادرها أو أصحابها وانتفي مبدأ انقياد إنسان لعقيدة أو فكرة كليّة عن الكون والإنسان والحياة . وانتفت فكرة النص المطلق وتكامل نمو العلمانيّة كنموذج معرفي وصار للفرد في إطار هذا المنهج حق توليد المبادئ والعقائد والأفكار والتشريعات وتعديلها وتغييرها وإلغائها ، وكذلك في اعتبار القيم أو إلغائها أو تغييرها أو تعديلها دون حاجة إلى الرجوع إلى أي مصدر من خارج الإنسان ، وأما الطبيعة فله أن يتعامل معها كما يريد ويخضعها كما يشاء دون انتظار إذن أو توجيه من أحد خارج حاجاته وإمكاناته .

فالفردي " الإنسان الواحد " - في رؤية هذا المنهج - كائن مادي قائم في الشعب والمجتمع ، أو ذائب فيهما اعتمده النظام الغربي الليبرالي محور التفكير ، وموضع المصلحة في التشريع ، ومالك الحرية والسلطة في المجتمع ، ولما جاءت الاشتراكيّة لتصحيح الأوضاع لم يفعل أكثر من إنها اعتبرت الطبقة بديلاً للفرد في ذلك كله فلا يتغير الأمر في ذلك كثيراً ، وبرزت مشكلة تعدد الفلسفات والأفكار والإرادات وكيف يتم الاختيار من بينها في إطار الشعب أو المجتمع أو الجماعة السياسيّة التي لا بد أن يحكمها نظام ودستور واحد وقانون واحد ينبثق من فلسفة مجتمعيّة وتشريعيّة واحدة ، وهكذا وقع التناقض بين الحرية المطلقة في إنشاء الأفكار والآراء الذي ينجم عنه تعدد هائل فيها وبين حاجة المجتمع إلى نظم موحدة ، فكان لا بد من الوصول إلى فكرة التبني والاختيار من بين ما هو مطروح من أفكار وفلسفات فكانت فكرة " التسامح " . ولما لم تكن كافية في استيعاب تعدد الإرادات والحيلولة دون الاختلاف والتنازع حولها اعتبرت " الديمقراطيّة " هي الوسيلة المناسبة للحفاظ على التوازن "دون الوقوع في العنف" بين القوى التي يتشكل المجتمع كله منها ، ومن خلال الديمقراطيّة جرى التوصل إلى أن حرية الاختيار والتبني تتم من قبل الأكثرية العددية وعلى الأقلية الالتزام بما تتوصل إليه الأكثرية ليتحقق النظام العام في المجتمع .^(١٥)

(١٥) القيم السياسية ، مذكرات معدة لطلبة العلوم السياسية بجامعة القاهرة ، مطبوعة بالآلة الناسخة أعدها د . حامد ربيع - رحمه الله -

والديمقراطية مهما قيل في تفسيرها واختلف الناس حولها فإنها في نهاية الأمر قيمة
جماعية ، وتطور له مسالكه وممارسته لها خبراتها ومؤسساتها ، وتعدد الإرادات يعتبر الجوهر
الحقيقي للممارسة الديمقراطية ، وكذلك توزيع السلطة بحيث تكون القوى والمؤسسات المعبرة
عن مراكز القوة في المجتمع متعددة وموزعة توزيعاً نظامياً أو غير نظامي ، بحيث يصبح انتشار
السلطة وتوزيعها تعبيراً واقعياً اجتماعياً واقتصادياً عن مبدأ "تعدد الإرادات" .

ويقوم "التوازن" المحقق للانسجام بين القوى المعبرة عن مبدأ تعدد الإرادات بحيث
يؤدي هذا الانسجام إلى مشاركة متوازنة وتمثيل متوازن بين القوى الاجتماعية والقوى
الاقتصادية ، وهنا تبدو الديمقراطية حقيقة كمية "فمبدأ الأغلبية" يحقق التوازن باعتبار الكم
والرقم لا باعتبار النوع أو شيء آخر .

وكل من المبادئ المذكورة "تعدد الإرادات" وتوزيع القوى أو "انتشار السلطة"
والتوازن بين القوى "يكن خلفها مبدأ "المشاركة السياسية" أي شعور المواطن الفرد أنه
مشارك في صنع القرار السياسي وله دور فيه فلا يقع بينه وبين الدولة خصام ، فهذه المشاركة
سوف تؤدي حين تنضبط قنواتها وأساليبها إلى مبدأ استيعاب القوى الجديدة دون اللجوء إلى
العنف ، وبالتالي يتم تداول السلطة بين القوى الاجتماعية والاقتصادية في المجتمع دون حاجة
إلى العنف أو إلى فرض النفس بالقوة بطريق الثورة أو الانقلاب أو سواهما ، ودون حاجة
للخروج على الشرعية أو تغيير نظام المجتمع .

ثم يأتي مفهوم الرقابة على السلطة السياسية ، وهو شرط لا تتحقق الديمقراطية في
مجتمع بدونه ، ولعل هذا يوضح أن "الديمقراطية" بكل أبعادها - هي محاولة لضبط الصراع
بين القوى المكونة للمجتمع ، مع المحافظة على مقومات ذلك الصراع ؛ لأن الصراع - في
نظر الغربي - هو الأصل في العلاقات البشرية ، وليس الأصل أخوة المنشأ والأصل والمعاد
والمهمة العمرانية المشتركة التي لا بد من تعاون النوع البشري كله على إنجازها ليصبح الكون
- كله - بيتاً آمناً عامراً للإنسان المستخلف الذي خلق الله له ما في السموات والأرض
وسخر له سائر الموجودات وكرمه وفضله تفضيلاً ليقود الكون العاقل في حركة عبادة للخالق
البارئ المصور ، وسيمفونية تسبيح عامة متناسقة كما هو الحال في الرؤية الإسلامية .

تلك هي أهم المعالم والمؤشرات الأساسية المتعلقة بمفهوم " التعددية " كما يفهمها الغرب ويمارسها ويعدو لها ويروج . وهذه المؤشرات تنبّه إلى أن هذا المفهوم " التعددية " كغيره من المفاهيم الغربية التي فرضت نفسها على العقل العربي المسلم وبدأت تضغط عليه لقبولها وتبنيها ، والعمل على تقليده في أشكالها ، دون ملاحظة لأية شروط أو مواصفات أو ظروف أو خصوصيات شأنها في ذلك شأن " الحداثة " والنهضة " و " التنمية " و " الديمقراطية " وغيرها . ولا نظن أن مصيرها سيكون أفضل من مصير تلك المفاهيم ، ولا نظن أن استفادة أمتنا بما ستغدو مزيدا من التمزق والتفكك كما حدث بالنسبة لغيرها من مفاهيم التنمية والنهضة والحداثة وسواها .

" فالتقليد " حالة نفسية وعقلية تصيب الأفراد وتصيب الأمم فتجعل المصاب في حالة كسل عقلي ، واسترخاء ذهني وبلادة نفسية ، فهو في حالة تلق مستسلم على الدوام ينتظر من يثير له الأسئلة والإشكاليات ليجد عنده قدرًا من التوتر البارد قد يدفعه إلى البحث المحدود القاصر ، فإما أن يرجع إلى التراث ، أو إلى الآخر ، وفي كلتا الحالتين لا يتجاوز في بحثه حالة المقاربة مع التراث أو الآخر أو المقارنة أو القياس أو الاستعارة أو اكتشاف التناقض ، ولا يكاد معرفيًا يجاوز ذلك ، فإذا بلغ العقل المقلد القدرة على التلفيق أو شيء من النقد ، فذلك يعني أنه قد بدأ طريق الألف ميل ، وهو لم يبلغ هذه المرحلة بعد تجاه التراث الإسلامي .

إن " التقليد " لا يعني - معرفيًا - مجرد " قبول قول الغير بلا حجة " كما عرفه علماء أصول الفقه - ولا يعني مجرد " محاكاة الغير السكوتية التي وصفنا ، ومن المؤسف أن الكاتبين العرب قد تعاملوا مع هذا المفهوم أو " الإشكالية " من هذا المنطلق التقليدي فسارع من سارع إلى استيراد الإشكالية واستيراد الحل كما هي في وعائها الغربي وأخذ يروج لهما معا ، ويساجل الآخرين ويزايد عليهم بهما ، وبعض الإسلاميين منهم سارعوا تحت ضغط أطروحات الآخرين إلى إضفاء اللباس الشرعي من منطلق المقاربة أو توهم المماثلة وإجراء القياس مع إلغاء الفوارق الظاهرة أو عدم التنبيه لها ، ولكي لا تكتشف عقلية التقليد الكامنة وراء ذلك حشرت مجموعة من الآيات والأحاديث والأصول والفروع الفقهية الكامنة وراء ذلك وقطعت من سياقاتها لتصبح دليلا على صحة " التعددية " بمفهومها السائد والإفتاء

بمشروعيتها والموافقة على الأخذ بها ، وقد تكون كذلك أو لا تكون لكن الذي يستطيع أن يقرر ذلك عقل تجاوز مرحلة التقليد إلى الاجتهاد والإبداع ، عقل قادر على إدراك علاقة المفاهيم بالأنساق الحضارية ، وجهات قد تجاوزت قضايا السجال والمزايدات السياسيّة ، والموازنات الحزبيّة والطائفيّة ، وارتقت إلى مستوى الوعي بأزمة الأُمّة وحقيقة مشكلاتها وامتلكت قدرة ما على تقديم الإجابات المناسبة عليها .

وحين نحاول الاقتراب من هذه القضية معرفياً نجد أن هناك جملة من الأبعاد لا بد من ملاحظتها ، ومنها على سبيل الإجمال :

١ - إن " التعددية " من المدخل المعرفي قضية يمكن التعامل معها بعد التسليم بعدم أولويّة أي إنسان أو جماعة بشريّة في ادعاء امتلاك الحقيقة الكاملة ، حتى لو اعتقد أو اعتقدت في قرارة نفسها امتلاكها فعلا ، ذلك لأن الحقيقة - كما هي في ذاتها - والعلم الشامل لا يحيط به إلا من أحاط بكل شيء علما وهو الله تعالى ، أما البشر فهم المخاطبون بقول العالم الخبير : " وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا " ^(١٦) ويقين الإنسان بامتلاك حقيقة ما ، لا يعطيه الحق بإعلان ذلك ورفض الحوار حوله ، ولا بمحاولة فرض ذلك على الآخرين ، ولذلك أمر رسول الله ﷺ بمخاطبة مخالفه من مشركين وغيرهم بقوله : (قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ) ^(١٧) فمع يقين رسول الله بأنه على الحق في اعتقاده أن الرازق هو الله ، ومع أمر الله - تعالى - له بالإعلان عن هذا الإيمان لكنه في دعوته للآخرين أمر باستعمال صيغة الشك والتخيير (وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ) ؛ فإذا كان الأمر في قضية إيمانيّة بديهيّة كهذه يكون الحوار من منطلق التسوية بين الفريقين في إدراك الحقيقة أو نقيضها لفتح أبواب الحوار ، فما بالناس في المسائل الاجتهاديّة ، والأشكال التنظيميّة ونحوها ؟

إن الحقيقة سواء اخترنا الذهاب إلى وحدتها وهو الصحيح ، أو اخترنا القول الضعيف بتعددها فإن إدراك الناس للحقيقة لا خلاف بتعدده ونسبيته ، فالبشر يبلغهم العلم وتأثيرهم البيّنات ويختلفون لاختلاف عمليّات إدراكهم للحقائق ووجوه إدراكهم لها ، لأسباب كثيرة منها الذاتي ومنها الموضوعي ، ومنها ما هو خارج عن الذات والموضوع معا مما لا مجال

(١٦) سورة الإسراء : الآية ٨٥ .

(١٧) سورة سبأ : الآية ٢٤ .

لتفصيلا الآن ، والتسليم بهذا المبدأ يستلزم الاعتراف بأن لجميع البشر الحق الكامل في الحياة والكرامة الإنسانية والحصول على الحقوق والقيام بالتكاليف ، وتوفير ضرورياتهم وحاجاتهم وتحسيناتهم واحترام ذلك كله مع توفير حقهم في كرامة الاختيار ، ولو اختلف فريق منهم مع الآخرين في وجوده إدراكه للحقيقة أو مسالكة إليها .

٢- إن الإيمان بتعددية إدراك الحقيقة عند البشر يستلزم أن تكون وسيلة التفاعل الأساسية والتدافع بين البشر إنما هي الحوار القائم على التعارف ، ثم الاحترام فالفهم فالإقناع فاتخاذ المواقف أو تغييرها ليتحقق التدافع الحضاري بين الناس ، فلا إكراه في الدين ، ولا إكراه في المعرفة والعلم .

٣- إن التسليم بتعدد إدراك البشر للحقيقة يحمل على التسليم بتعدد الرؤى وتنوع المصادر والمراجع المعرفية ، واختلاف الثقافات والحضارات والنماذج والأنساق المعرفية .

٤- إن من المسلم به بدهة أن - هناك - تنوعاً بشرياً في سائر الأمور الفطرية في الألسن والألوان والعروق ، وذلك يستدعي تنوعاً لا مناص منه في الأمور الاختيارية كالدين والمذهب والنظم السياسية والاقتصادية والتعليمية ونحوها . ويفترض أن يكون هذا التنوع مقبولاً مؤدياً إلى التعارف والتآلف والتعاون إذا سادت قيم الحق والعدل ولم يقع طغيان أو استبداد .

٥- إن التركيز على المدخل السياسي في فهم " التعددية " أوجد كثيرا من الغبش والاضطراب ، وجعل منها في الوطن العربي خاصة شعار تجزئة وتفكيك جديدين للمنطقة العربية ، وإذا كانت البنى التحتية قد دمرت وفككت في إطار محاولات التقليد في الحداثة وإرغام الأمة على التضحية بكثير من قدراتها وإمكاناتها وحرقاتها وحقوقها ، فقد يؤدي شعار التعددية في الإطار المطروح به حالياً إلى تفكيك ما بقي من الروابط الاجتماعية والاقتصادية في المنطقة تفكيكاً يسمح بإعادة تركيبها وفقاً لمتطلبات الدور الإسرائيلي المنتظر في إطار النظام العالمي الجديد لجعل المنطقة العربية منطقة " شرق أوسطية " تدوب فيها أو تذاب " الهوية العربية " والإطار الإسلامي لها ، لتكون قابلة لإعادة التكوين والصياغة بشكل يستوعب إسرائيل ، بل تأخذ إسرائيل فيه موقع القيادة .

ولعل هذا العرض الوجيز لقضية " التعددية " أو شعارها المطروح قد أوضح لنا أن "التعددية " في إطار ما ذكرنا مفهوم حديث مأخوذ من نسق معرفي آخر ، وترتبط به شبكة هائلة من المفاهيم الخاصة بذلك النسق المعرفي والإطار الحضاري ، فما هو الموقف العربي المقترح ؟ هلي علينا أن نقارب هذا المفهوم ونسقطه على وعينا - كما هو - فقط لأن المركزية العالمية الجديدة مقتنعة به ، ومطبقة له في إطار شروط وأوضاع مجتمعية مغايرة ؟ أم لا بد من بديل عربي إسلامي ؟ وإذا كان لا بد من بديل فما هو ؟ وما سبيل الوصول إليه ؟!

ولقائل أن يقول : إن نقل مفاهيم وأطر ومؤسسات النسق المعرفي والحضاري الغربي يجعلنا في حالة انسجام مع المركز ، وقد يرشحنا لبعض قروضه ومساعداته فيجعل عملية التنفيذ لهذه المفاهيم أيسر وأسهل مع وجود هذه المباركة العالمية .

وهنا نقول : إن ذلك قد يكون صحيحًا إلى حد ما ، بل قد يكون شرطًا من شروط المركز العالمي للموافقة على أي تنسيق أو تعاون مع الأطراف الأخرى خاصة العربية ؛ لكن اختيار البدائل الفكرية والمعرفية المنبثقة من تصور الأمة ونموذجها المعرفي الإسلامي ورؤيتها الكلية الإسلامية سيجعل الأمة أقدر على فهمها ، وأكثر استعداد لتبنيها ، وأشد رغبة في تنفيذها ورؤيتها على صعيد الواقع ، كما أن المفاهيم النابعة من تصور الأمور ونموذجها المعرفي ورؤيتها الإسلامية لا تكون لها أعراض جانبية تعرقل مسيرتها ، أو تقلل من فاعليتها أو تحبط نتائجها ، فإذا قارنًا بين المصلحتين نجدها ظاهرة في وجوب بناء هذه المفاهيم من خلال تصور الأمة وقاعدتها الفكرية ونموذجها المعرفي لتكون هذه المفاهيم موضع تبني الأمة ووسيلة تفجير الكامن من طاقتها وتحريك عناصر فاعليتها .

التنوعية :

من هذا المنطلق يمكن أن نقول : إننا نختار " التنوعية " مفهومًا عربيًا إسلاميًا بديلا عن " التعددية " " فالتنوعية " لها جذورها وأصولها العربية الإسلامية ، فهي تعتمد على جذر فلسفي عميق قائم على أن الله - تعالى - قد خلق الكون متنوعًا ، وكذلك الإنسان المقابل له : قال تعالى : (وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَالْوَأْنِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ) (١٨)

(١٨) سورة الروم : آية ٣٢ .

وقال تعالى : (إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ) (١٩) وقال جل شأنه : (أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيْضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَعَرَايِبُ سُودٌ { ٢٧ } وَمِنَ النَّاسِ وَالذَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ) (٢٠) ويؤكد القرآن الكريم على التنوع البشري في القضايا الكسبية فيقول : (وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمُونَ مَا لَهُمْ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ) (٢١).

وقال سبحانه: (لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ فَلَا يُنَازِعَنَّكَ فِي الْأَمْرِ وَاذْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُسْتَقِيمٍ) (٢٢) بل إن الباري - جل شأنه - ينبه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى استيعاب هذا التنوع وتجاوزه بما في ذلك ما إذا اختار البعض الإلحاد أو الشرك إذ يقول : (وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ) (٢٣).

فهذا كله يدل على الإقرار بالتنوع بمستوياته الفطرية والكسبية واعتباره أمرًا واقعيًا في البناء الكوني بحكم السنن الإلهية في الطبيعة ، وفي البناء الاعتقادي والتعبدي بالنسبة للإنسان ، وأن رسول الله ﷺ مأمور بأن لا يفسر حدًا أو يكرهه على غير ما يختار .

كما أن هناك آيات كثيرة قد أوضحت أن هذا التنوع لا ينفي وحدة الأصل والمصدر فهي حقيقة أخرى من الحقائق الأساسية .

فكيف يتم التعامل مع هذا التنوع ؟

يوضح القرآن الكريم أن التنوع في الكون الطبيعي موجّه باتجاه التسخير ليلبي متطلباته ، فالله - تعالى - قد بنى الكون على نظام الزوجية (سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا

(١٩) سورة البقرة : الآية ١٦٤ .

(٢٠) سورة فاطر : الآية ٢٧-٢٨ .

(٢١) سورة الشورى : الآية ٨ .

(٢٢) سورة الحج : الآية ٦٧ .

(٢٣) سورة يونس : الآية ٩٩ .

تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ (٢٤) فالزوجية وسائر عناصر الكون في خدمة قاعدة التسخير للإنسان المستخلف .

أما التنوع الإنساني فهو موجه نحو (التعارف) (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَنْفَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ) (٢٥) والتعارف يقابل التناكر ، قال تعالى : (فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ) (٢٦) " والتعارف " يؤدي إلى " التآلف " كما يؤدي التناكر إلى التخالف والاختلاف ، وفي الحديث : " الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف " (٢٧) . " فالتنوع " يؤدي إلى " التعارف " و " التعارف " يؤدي إلى " التآلف " و " التآلف " يؤدي إلى " التآخي " و " التآخي " يؤدي إلى " التعاون " على الفعل الحضاري الموصوف بالبر والتقوى وفي مقدمة ذلك البر العمل على إيجاد " الأمة القطب "

وأما " قيمة الديمقراطية " فتعوض عنها متجنبة سائر أعراضها الجانبية " الشورى " فهي مفهوم إسلامي أصيل قادر على أداء وظائف الديمقراطية كلها ، وحماية الأمة من أعراضها الجانبية ، وإذا كان لا بد للأمة العربية من سلوك الطريق الشاق الطويل صوب " الشورى أو الديمقراطية " فإن تحمل المشاق لتحقيق هدف إسلامي يجعل من أمتنا رائدة فيه ، تبرهن فيه على أصالتها وطاقاتها الحضارية أولى من تبني تجارب وقيم معلبة للأمم أخرى؛ وسلوك سبيل التطور المخطط للوصول إلى تحقيقها وتحويلها إلى ممارسة ، والعمل على بناء مؤسساتها سوف يقدم للعالم كله خدمة كبرى ، وعند التدقيق والمقارنة نجد أنها تستطيع أن تحقق من خلال ارتباطها بشبكة المفاهيم الإسلامية " التنوع " " التعارف " " التآلف " " التآخي " " التعاون " عملية الوصول إلى الأصوب من الاجتهادات والأصلح والأحسن في إطار " الاجتهاد " المتصل بالإطار المرجعي والواقع ، فمدخل " التنوع " مدخل يعبر عن سنة إلهية وله وظائفه المتعددة ، وليس مدخلا وقائياً لاستيعاب القوى دون عنف وتحقيق التوازن بينها .

(٢٤) سورة يس : الآية ٣٦ .

(٢٥) سورة الحجرات : الآية ١٣ .

(٢٦) سورة يوسف : الآية ٧٨ .

(٢٧) الحديث متفق عليه بين البخاري ومسلم وهو بتمامه وألفاظه في كشف الخاف ورقم (٣١٥) (١٢١/١) وللحديث ورود لطيف يؤكد المعنى المشار إليه .

كما أن ارتباطها (أي التنوعية) وسائر المبادئ والمسالك المساعدة بالعقيدة سيجعل قطاعات واسعة من الأمة تجند طاقاتها لتحقيقها ، إن " الفقه السياسي " قد أكد على مجموعة من المستلزمات الديمقراطية ، ومنها المستلزمات الدينية ، فأكد عدد من المفكرين الغربيين على العلاقات المنطقية والتاريخية بين المفهوم الكاثوليكي للوجود السياسي والظاهرة الديمقراطية^(٢٨)

وحين نتساءل بوضوح : هل هناك علاقة سببية أي علاقة تأثير وتأثر بين الدين والديمقراطية ؟ وبعبارة أخرى : هل لا بد للظاهرة الديمقراطية من مستلزمات دينية لترتفع إلى مستوى أداء وظيفتها الحقيقية ؟ ندع " ماكس فيبر " يجيب على هذا من خلال تحليله للعلاقة بين " الأخلاق البروتستانتية " وما يسميه " معنويات النظام الرأسمالي " وتحليله للعلاقة بين النظم الرأسمالية والنظم الديمقراطية فينتهي من كل ذلك إلى القول " بأن البروتستانتية شرط ضروري للمفهوم الديمقراطي والممارسة الديمقراطية " ^(٢٩)

ويفسر المفكر " نمور " هذا التلازم الشرطي : بأن النقطة الحقيقية للعلاقة بين الديمقراطية والوعي الديني هي أن الوعي الديني يخلق الشعور بالتواضع الذي تفترضه الممارسة الديمقراطية والذي هو - في حقيقة الأمر - إحدى ثمار الوجود الديني ، ثم يضيف إلى ذلك قوله : (من الناحية التاريخية أكثر صور الديمقراطية تسامياً تلك التي تأسست على المفاهيم الدينية)^(٣٠)

إن هذه المداخل كانت الدعائم الأساسية التي قام عليها بناء أمتنا على يدي رسول الله ﷺ حين اعتصموا بجبل الله فألف الله بين قلوبهم : (وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا) ^(٣١)

ولحكمة بالغة تبني القرآن العظيم مدخل " التأليف " وأكد عليه ولم يستعمل كلمة " وُحْد " بدل " أَلْف " ، والفرق كبير بين " وُحْد " و " أَلْف " : " فألف " تعني جمع من أجزاء مختلفة ورتب ترتيباً بحيث يصبح ما جمعه " مؤلّفاً " ^(٣٢) أمّا " وُحْد " فتعني أنه جعل

(٢٨) القيم السياسية ، مصدر سابق .

(٢٩) المصدر نفسه .

(٣٠) المصدر نفسه .

(٣١) سورة آلي عمران : الآية ١٠٣ .

(٣٢) المفردات ، للراغب الأصفهاني ص ٢١ .

الشيء واحدًا ، والواحد هو الشيء الذي لا جزء له البتة ، فالتأليف من شأنه أن يبقى على ذاتية العناصر التي تم التأليف بينها ويحافظ عليها لتتفاعل معًا دون نفي لأي منها ، والتوحيد ينفي الجزئية ليحقق الاندماج التام في الكل ، والقبائل العربية قد تم التأليف بينها فحفظت لها ذاتيتها ووظفت تلك الذاتيات في خدمة الرسالة ، وإذا أمعنا النظر في دراسة العلاقات في تلك المرحلة نجد مصداق ذلك في عهد الرسالة ، وبعده مباشرة ؛ واختيار هذا المدخل (التأليف) في بناء أمتنا يبقى في الأمة قابلية الاستيعاب والاستقطاب والمرونة التنظيمية ، ولذلك كان هم رسول الله ﷺ بناء أمة ، كما كانت كلماته وبيانه العالمي الأخير موجّهًا نحو الحفاظ على الأمة وبنائها ، والتوكيد على التشبث بالقرآن كوسيلة باقية لبنائها وتحديدًا فهو " حبل الله المتين " وإذ بنى الأمة ، واطمأن لقيامها لم يهتم عليه الصلاة والسلام بترك إمام غير القرآن ، فقال : " ألا وإن القرآن والسلطان سيفترقان فدوروا مع القرآن حيث دار " ، وأكد أن " الأمة لا تجتمع على ضلالة " ، وارتباط الأمة بالقرآن وبنائها على العقيدة جعلها تتميز عن سائر الأمم بالتواصل الزمني والقدرة على استيعاب التعدد والتنوع الجماعي .

فمن منطلق " التأليف " وبناء قواعد العروة الوثقى على العقيدة والمنهاج والشرعية وجدت " الأمة الوسط " الأمة القطب " لتقوم بالشهادة على الناس نواة لعالمية كونية شاملة تؤلف بين البشر كلهم في إطار من الهدى ودين الحق ، ومن هنا فإن العواصم الحضارية لهذه الأمة لم ترتبط ببعده جغرافي محدد ، بل تعددت المراكز الحضارية مع امتداد الأمة ، وتداولت حمل راية التعبير عن وجودها واستمرارها كظاهرة حياتية متجددة سائر العناصر انتمت إليها ، إذا سقط الأمويون في دمشق قام العباسيون في بغداد ، وأمويون آخرون في الأندلس ثم فاطميون في القاهرة ثم العثمانيون في اسطنبول .

وحين دب الضعف في الدولة العثمانية حاولت الجزيرة العربية أن تحمل الراية من جديد فقامت تعلن عن دعوة قائمة على أصول الإسلام، وتحاول التذكير بخلافة إسلامية يمكن أن تقوم في جزيرة العرب، لكنها لم تستطع تحقيق أهدافها لأسباب وعوامل كثيرة، وجاءت الموجة الغربية لتضع حدًا لتلك الحيوية المتجددة في الأمة وتبدأ دورة حركة التحديث وفقًا للنموذج الغربي، وبدأت معها دورة التفكك والتفكك في كيان الأمة، لأن سائر عوامل

التماسك التي كانت تبقي على كيان الأمة الوسط قد استبدلت بنقائضها لتقضي على حركة التجدد الذاتي فيها، فإذا كانت قوى التجديد قد تداولت راية "الأمة" في إطارها الجغرافي السياسي ضمن مركزيات تعاقبت على دمشق وبغداد والقاهرة والأندلس واسطنبول فإن هذه المركزية قد سقطت ، وبفشل العرب في حملها مرة أخرى، فتح الطريق واسعاً أمام السقوط النهائي، فلم تجد - بعد ذلك - ثورة الشريف حسين، ولم تتوقف عملية التمزق، وأعلن التخلي عن فكرة "الأمة" رسمياً بإلغاء الخلافة على يد أتاتورك في مارس ١٩٢٤ وتحولت الأقطار العربيّة إلى نظم ذات استقلال دستوري لكل منها شخصيته القوميّة الخاصة، ولكل بلد عربي شخصيته القطريّة الخاصة به كذلك، وكذلك فعلت الأقطار الإسلاميّة غير العربيّة ، وهذا ما لم يحدث من قبل على هذا المستوى.

وكل هذه الأقطار قد تجاوزت الشرعيّة والمنهاج لتتجه إلى البدائل الوضعيّة في نظامها الحياتي، وهذا - أيضاً- لم يحدث في مراحل التراجع والتدهور السابقة.

عامل ثالث ظهر في هذه المرحلة هو التفريق الشديد بين ما بدأ يسمّى " بالعالم العربي" وما سُمّي " بالعالم الإسلامي" للقضاء على أفكار التواصل والامتداد بينهما، وإعادة تشكيل الوعي بشكل لا يسمح لفكرة " الأمة " بالظهور مرة أخرى وحين تحقق ذلك بنجاح بدأ العمل على إخماد المشاعر والتوجهات نحو الأصول الحضاريّة القديمة للعرب وغيرهم، وهي الأصول السابقة للإسلام للتهيئة إلى انشطارات جديدة ، وتنازلت عمليّات الانشطار والتفكك ولا تزال قائمة رغم أن فكرة " الأمة" قد طال عليه الأمد، وتجاهلتها معظم القلوب وانزوت لتكون بذرة فقط في ضمائر القلّة النادرة من أولئك " الذين يمسكون بالكتاب "

وهكذا وقع العرب ووقع معهم سائر المسلمين في درك تدهور من نوع جديد لم يقع مثله في أيّة مرحلة تاريخيّة سابقة، رغم أن التدهور قد بدأ مبكراً.

فحالات التدهور التي سبقت هذه المرحلة تميّزت عن حالة التدهور الأخيرة بظواهر

منها:

أولاً: إن الأمة لم تبحث عن بدائل خارج إطار الهوية الإسلاميّة.

ثانياً: إن قوى التجديد تواصلت في ظروف تاريخيّة مختلفة، وتعددت المراكز الحضاريّة.

ثالثاً: لم تقع مفاضلة أو تمايز كامل بين الشعوب المكوّنة للأمة أعني العربيّة وغيرها .

أما هذه المرحلة التي نحن فيها فقد برزت فيها الظواهر التالية:

أولاً: تمزق الكيان الحضاري الاجتماعي للأمة.

ثانياً: التخلي عن المنهاج والشرعية الإسلاميين واتخاذ بدائل وضعيّة حلت محلها.

ثالثاً: الارتداد للأصول الحضاريّة الضيقة والقديمة وإعادة تشكيل الوعي بها بديلاً

عن الوعي على مفهوم الأمة.

رابعاً: التمايز والمفاضلة بين العربي وغيره من الأطراف المكوّنة لجسد الأمة

خامساً: قيام الدولة الإسرائيليّة.

سادساً: الهيمنة الغربيّة الشاملة على المنطقة العربيّة في المشرق والمغرب وتفتيتها وفتح أبوابها

جميعاً أمام الليبراليّة وفرض أنظمة غربية عليها في التعليم والتشريع والسياسة والاقتصاد وسائر

مناحي الحياة لتدمير كل مقومات الهوية لديها، وقد حقق الغرب ذلك بعد أن هيمن على

الطبيعة وسخر بعلمه ومكتشفاته الكثير من قوانينها.

سابعاً: بعد أن تم للغرب ذلك بنجاح بدأ بتوظيف متتالية ثلاثيّة تقوم على التبشير

والاستشراق وتوظيف العلوم الاجتماعيّة الحديثة التي استطاع العقل الغربي بناءها على مراحل

وتوظيفها في خدمة قضاياها، فمنحته قدرة هائلة في نواح كثيرة منها: تفكيك الأفكار

والمعتقدات، بل والأديان وإعادة تشكيلها وتصنيعها على الشكل الذي يريد.

ثامناً: دخلت الأمة العربيّة ما يمكن تسميته بمرحلة الإدماج: ذلك أن علاقتها بالغرب

الأوروبي قد مرّت بمراحل أربع:

١- مرحلة تطويق أقطارها وعزلها، وتدمير إمكانات التواصل بينها.

٢- مرحلة التغلغل الشامل وفرض التبعية الشاملة.

٣- مرحلة الهيمنة العسكريّة للتهيئة لبناء أجهزة التغيير والإشراف على عمليّات التفكيك،

وإيجاد الأنظمة التابعة القادرة على مصادر احتمالات التغيير باتجاه إعادة بناء الأمة.

٤- ثم مرحلة الإذابة التامة والإدماج الشامل المحكمة بعلاقات التبعية الشاملة للنظام العالمي

المنبثق عن اتفاقية "سايكس بيكو" ثم النظام العالمي الذي انبثق بعد الحرب العالميّة الثانية، ثم

النظام العالمي الجديد.

وهكذا برز العرب عملاقًا متعاليًا في عالم من الأزمات ، وجعل من نفسه مركزًا ومحور استتباع ومرجعية فكرية وعلمية ومنهجية كونية عالمية وحيدة تملك من المنظومات الفكرية والإعلامية والاتصالية ما يقنع الشعوب الغربية بشرعية ومشروعية ما يفعل الغرب من تدمير لتوصيل رسالته التحضيرية إلى الشعوب البربرية المحرومة التي بلغ من همجيتها وغبائها أنها تقاوم جهوده في تحضيرها وتعتبر ذلك استعمارًا وسيطرة وغير ذلك.

تلك هي الصورة الواقعية لأوضاع أمتنا في هذه المرحلة : أمة قد فقد كيانها الحضاري تماسكه التاريخي بعد تفاصيل كثيرة لا يتسع هذا المقام لعرضها يمكن أن تضع عنوانًا يجمعها هو " الأزمة الفكرية والمنهجية " أو " الفصام وفك الارتباط بين الأمة والمنهج الذي تشكلت به تاريخيًا نتيجة حدوث تلك الأزمة الفكرية " وها نحن - اليوم - في هذه المرحلة لم يبق لنا من رصيد مفهوم " الأمة " سوى مشاعر وأحاسيس متناثرة محدودة بأننا عرب وبأننا مسلمون ثم نذهب في تفسير كل من العروبة والإسلام مذاهب شتى نصطرح حولها لنزيد في تفتيت مكوناتنا الاجتماعية وتمزيق أوصالنا، و بانتقال ثنائيات فلسفة الصراع الغربية إلى ساحتنا الفكرية والثقافية وجدنا أنفسنا فرقة متصارعة: أصالة ومعاصرة ، تراث وحدث ، تقدم وتخلف ، بل حوّلنا العروبة والإسلام إلى ثنائيتين متصارعتين كذلك وما كانا في البدء والنشأة إلا متلازمين ، وحتى بعض أولئك الذين اعتبروا القومية خيارهم وتجاوزوا الإسلام خوفًا من عجزه الموهوم عن استيعاب الأقليات الدينية إذا بهم يجدون أنفسهم وجهًا لوجه في مقابل الإقليمية.

وفي هذه الحالة التفككية التفسخية التي تجتاح أمتنا بجناحيها العربي والإسلامي يطرح علينا النظام العالمي الجديد قضية " التعددية " لتكون تحديًا جديدًا في سلسلة هائلة من التحديات الدائمة المستمرة لقد بدأت مراكز الأبحاث في أمريكا تتحدث عن " التعددية " في الفترة التي بدأ الاتحاد السوفياتي البائد يتميل فيها للسقوط وكان القصد بيان استحالة استمرار النظم الشمولية ، وفتح الباب لبناء وتقديم أيديولوجيات بديلة عن النظام الشيوعي وتكريس النظام الليبرالي نظامًا وقيادة عالمية وتكريس دعوة الاستتباع لهذا النظام في العالم كله ومنه أو في مقدمته العالم العربي ، وأدرج " الإسلام " في إطار الأنساق المغلقة ، وألحق بالأنظمة الشمولية وقيل للفئات المتبينة لمشاريع سياسية من منظور إسلامي أو ينادون بالحل الإسلامي

: أوضحوا موقفكم من التعددية ولكن يبدو أن هذا التوضيح مطلوب على طريقة "إن وافقني فقد أخطأ وإن خالفني فقد أخطأ" ، وبدأت القيادات تقدم فتاواها في إطار من المقاربات أو المقارنات ، أو المحاولات الاجتهادية فيرد عليه آخرون ، ويتردد الطرف الآخر بتصديق الإسلاميين ويطالبونهم بسلسلة من الفتاوى الإضافية حول الردّة وأحكام المرتد والحدود والتعازير وحقوق الإنسان ومعاملة غير المسلمين وحقوق المرأة ، والجهاد والمجتمع المدني ، وقد يجيب الإسلاميون وقد لا يجيبون وتنسى الفرق - كلها - في غمرة السجال أن هناك أموراً أساسية لا بد من البت فيها ، ومنها :وفق أي نموذج معرفي تراد معالجة هذه الأمور ؟ وانطلاقاً من أية منهجية معرفية يجري تناولها ؟ وما الذي يراد تحقيقه من وراء ذلك ؟ وما عائد هذه المعالجات بهذه الطريقة الجزئية على عملية إحداث الوعي وبناء الأمة ؟ وما أثر هذا النوع من السجال في تخفيف أو تكثيف حالة التمزق والتفكك والصراع والتناحر في الداخل العربي ؟!

وترى لو أن النخبة كلها إسلامية وعربية في الوطن العربي واتفقت كلمتها على الأخذ بالديمقراطية والتعددية السياسية فما هو تأثير ذلك على النظم وما قيمته ؟ وكم من الوزن والتأثير يمكن أن يعطى لهؤلاء مجتمعين على القرار السياسي ؟ وأين هي الإيرادات المتعددة التي يراد استيعابها ؟ وأين هي القوى التي يسمح لها بالظهور لتستوعبها التعددية ؟! وأين وأين ؟!

إن جمهرة الإخوة القوميين يعرفون أن تجربة الحداثة التي أسهموا في تطبيقها وفرضها على المجتمع لم تزد العرب إلا تفككاً وتراجعاً ، فبعد عدة عقود من العيش في فهم وهم البناء القومي وبناء الدولة القومية الحديثة وتحقيق الوحدة لم يتحقق شيء من ذلك ، بل تحقق نقيضه : فالسيادة الوطنية تحولت إلى تبعية عالمية شاملة والشرعية الداخلية تحولت إلى حكم القوة ، والتنمية والتلاحم الداخلي تحولاً إلى تنمية للتخلف والتفكك الاجتماعي وهنا أود أن أتساءل مع الأخ د.برهان غليون " كيف حصل ذلك ؟ ولماذا أصبحت دولة البناء القومي دولة الخراب القومي ؟ ولماذا تحولت دولة المجتمع والأمة إلى دولة العداة للمجتمع والقهر للأمة ؟ وكيف أصبحت الدولة الوطنية وكالة دولية وقوة أجنبية " ؟

إن العالم العربي لا يبدو اليوم ذلك العالم الذي بشرت به النظرية الإصلاحية أو الثورية أو التوفيقية أو القومية أو التقدمية ، ودعت ونظرت له ودمرت من أجله هذا الجانب أو ذاك من مظاهر الوجود العربي الإسلامي التقليدي ، لم يصبح هذا العالم عالمًا مستقلاً مكتفياً بذاته ، ولم يصبح قوة موحدة ومستقلة ، ولم يصبح قوة صناعية محلية قائمة بذاتها ، ولا هوية ثقافية مستقلة متماسكة متميزة قادرة على تحقيق أهدافها ومثلها ورسالتها وإدارتها بل ها هو مفكك ، مثقل بعوامل الفرقة ، بعد كل تلك العقود من الدعوة إلى الوحدة ، وها هي الحرية لا تعرفها الأمة إلا شعارًا ، وكذلك العدل والاستقلال والسيادة .

فما هو الحل ؟

ترى هل تحل أزمة الأمة بتسليم الإسلاميين السلطة ؟ أو بائتلاف إسلامي قومي ؟ أو بإقامة دولة أو دول وفقاً للنموذج الغربي أو وفقاً للنماذج التاريخية ؟ أو باندماج في النظام العالمي الجديد ، أو مصالحة مع إسرائيل وذوبان في نظام شرق أوسطي جديد ؟! وحالة الاستنزاف هذه كيف يمكن إيقافها ؟

إن أخطر ما يواجه أمة أو شعباً أن يفقد نظامه شرعيته ، ويفقد أبنائه فاعليتهم وتتوقف عوامل الدافعة الحضارية فيهم ، ويستولى عليهم التقليد لواقع تاريخي ، أو للآخر ، في هذه الحالة تفقد الأمة القدرة على استثارة طاقاتها الداخلية وكوامن الحياة فيها، وحين تصل أمة إلى هذه المرحلة، وتمارس ضدها عمليات تجهيل مقصود مستمر، تصاحبها عمليات تحطيم لنفسيتها، وتدمير لعقليتها ومحو لشخصيتها فإن واجب النخبة من أبنائها يصبح شديد التعقيد، بالغ الخطر ، لأن عليهم أن يخرجوا بمشروع يمكن أن يعيد صياغة شخصية الأمة من جديد عقلياً ونفسياً لتسترد عافيتها وتستعيد فاعليتها، وهذه المهمة تتطلب أول ما تتطلب إعادة اكتشاف مكونات الأمة ومقوماتها ، وخصائصها العقلية والنفسية، وتشخيص المرحلة التي تمر بها وتحياها من خصائصها وسائر العوامل المؤثرة فيها إيجاباً أو سلباً ، وإذا حدث أي خطأ في هذا التشخيص ، فإن ذلك يعنى الخطأ في العلاج والخطأ في علاج حالة أمة أقل ما يترتب عليه تخلف الأمة عن دخول الدورة الحضارية وبشكل قد يجعلها تنتظر أجيالاً كثيرة أخرى لعل فرصة ثانية تسنح لدخولها دورة جديدة ، هذا إذا لم تتضاعف عليها عوامل

التدمير لجعلها تتلاشى وتضمحل وتندمج أجزائها نهائياً في غيرها . لا سمح الله . وتمضى عليها سنة الاستبدال لتصبح مجرد أحجار في رقعة شرق أوسطية .

وفي إطار معالم تشخيصنا لحالة أمتنا يمكن أن نؤكد خطورة الأزمة الفكرية والحضارية في الواقع العربي الراهن من بين سائر الأزمات التي تحيط بها " ففكر النهضة الاصطلاحي " (١٧٩٨-١٩٥٠) لم يتجذر بمدرسة ، وكذلك فكرة السورة والانقلاب الذي تلاه ، وأقام بنيانه الشمولي على أنقاض فكر النهضة الاصطلاحي (١٩٥٠-١٩٦٧) إذ وضعت هزيمة يونيو حزيران ١٩٦٧ حدا لمصادقية هذا الفكر الثوري وممارسته ، وقد تراجعت معه سائر الخيارات العلمانية الوضعية بأشكالها الليبرالية والشمولية ، كما تراجعت التيارات القومية وإن بقيت بعض الأنظمة ترفع بعض الشعارات القومية التي تدرك تماماً أنها قد فرغت من مضامينها وتقدمة قوى إسلامية متعددة تشمل الفراغ ، وبدأت تمارس أدوار متعددة في معالجة أزمة الأمة العربية وتحاول الوصول إلى السلطة باعتبارها أهم أدوات التغيير ووسائله في نظرها، واتخذت أساليب متعددة لذلك، وفرضت نفسها على كثير من الأطر السياسية وطرح شعار " الإسلام هو الحل " وهللت الجماهير للشعار ، وأحست النظم السياسية العربية بوسائل مختلفة أنها - بكل أشكالها - مستهدفة من قبل الإسلاميين والحركات الإسلامية ، وأن بقاء هذه الحركات يعني زوالها ، أو فقدانها شرعيتها، وإحراجها ، وبدأت مرحلة صراع داخلي جديد مترعة بالظلم والاضطهاد السياسي، ووضعت عقدة الأمة وقيمها ومثلها لتكون ضمن أدوات ووسائل الصراع ، وألغيت هوامش الحريات البسيطة في بعض البلدان، وهدمت مساجد وصوامع وبيع وصلوات يذكر فيها اسم الله و"دخلت الخيل الأزهر" كما قال جلال كشك رحمه الله .

وفي غمرة هذا الصراع المحموم بين النظم ومن التف حولها من عناصر وبين الجماعات والحركات والأحزاب اضطربت رؤية الأمة لأهدافها ، فلم تعد تعرف ما هي الأهداف العامة التي يمكن أن تجتمع الأمة عليها، كما لم تعد تعرف الموازين التي تزن بها الأمور ، ولا معايير الحق و الباطل ولا الخطأ والصواب، ولا حدود إطارها المرجعي ولا كيفية الرجوع إليه .

لقد كان الإسلام منذ أن أكرم الله هذه الأمة بالانتماء إليه يمثل لها مرجعيتها التي حين تركزت إليه تأوي إلى ركن شديد في إعادة وعيها على أهدافها، وتوضيح الأولويات لها وتعبئتها

وحشدها وراء تلك الأهداف، لقد كان الإسلام دائما زائدا في مواجهة أعدائها، لكن الإسلام ذاته قد أضر عمليّات الصراع السياسي التي شهدتها العقود الأخيرة داخل الأمة ، فقد حول الإسلام إلى واحد من أدوات ووسائل الصراع السياسي ، ولم يعد المرجعيّة أو الإطار الجمعي الذي يطوي جناحيه على فصائل الأمة كلها ، فإذا رفعت " الجماعات السياسيّة ذات المشروع السياسي المستند إلى الإسلام " شعار " الإسلام هو الحل " رفع في وجهها سلاح الحفاظ على الوحدة الوطنيّة " منع الفتنة الطائفيّة " المجتمع المدني " لا " للإرهاب " لا " للعنف السياسي " لا " لأنصار التخلف وأعداء التنمية والديمقراطيّة والتعدديّة السياسيّة " لا " للأصوليّة " . وهنا يصبح الإسلام " وقد كان دين الأمة كلها ومنهاجها وشرعتها ومرجعها " يصبح مساويا لكل ما نفي بهذه الاعاءات .

وهنا تبلغ الأزمة الفكريّة ذروتها ، فمن المسئول عن هذا الذي وصلت الأمة إليه ؟ وما هو سبيل الخروج من هذه الأزمة ؟ هذا ما يجب أن نفكر جميعا به وأن نصل إليه مجتمعين ، وحين تطرح علينا - اليوم - إشكاليّة " التعدديّة الحزبيّة والطائفيّة والعرقية في الوطن العربي " ففي أي إطار سنعالجها ؟ أي إطار الموقف الفكري والحكم الفقهي الإسلامي لنخرج ببعض الفتاوى والاجتهادات ؟ أم في إطار الواقع التاريخي الإسلامي ؟ أم سنستوردها من إطار المرجعيّة المركزيّة الغربيّة المهيمنة ، ونحاول استبانتها في أرضنا - كما فعلنا في النهضة والديمقراطيّة والتنمية والتقدم من قبل أم ماذا ؟