هويتنا الثقافية في عصر العولمة*

أبو اليزيد أبو زيد العجمي**

ملخص: حظي مصطلح «العولمة بكثير من المناقشات والتضخيم حتى ملأ الخوف قلوب كثيرين على خصوصياتهم الثقافية وما يترتب عليها من خصوصيات، الأمر الذي دفعني إلى بيان حقيقة علاقة ثقافتنا الإسلامية بإمكانية العيش وتحقيق الذات في عصر العولمة. واقتضى هذا أن أقدم ثقافتنا الإسلامية بخصائصها التي تتمثل في مرجعيتها المعتمدة على «الوحي» وانفتاحها على الثقافات الأخرى، وحوارها معها، وموقفها الواضح من حقوق الإنسان وإعطاء المرأة مكانتها الفاعلة، وغير هذا من خصائص، لكني ركزت على اتصالها بالآخر وعدم ذوبانها فيه.

ثم قدمت العولمة بين الزيف الإعلامي وحقيقتها من خلال آراء المفكرين الغربيين قبل غيرهم، كما بينت زيف التهيئة الفكرية للشعوب المراد عولمتها عن طريق كتابي نهاية التاريخ لفوكوياما، وصدام الحضارات لهانتجتون، مبينا حقيقة هذين الكتابين. ثم بينت المواقف من العولمة بين الرفض المطلق والقبول المطلق والوسط المعتدل مع بيان وجهة نظر كل فريق. ثم ختم البحث بسؤال كيف نحقق ونحافظ على هويتنا الثقافية في عصر العولمة. وجاء الجواب في شكل ملاحظات واقتراحات، وقد خلص البحث إلى إمكانية تحقيق ذاتنا الثقافية وخصوصيتنا في عصر العولمة، لكن الأمر يحتاج إلى جهد ورؤية.

المصطلحات الأساسية: الهوية الثقافية، العولمة، الإسلام، نهاية التاريخ، صدام الحضارات.

---

* بحث مستكتب.

** رئيس قسم العقيدة والدعوة، كلية الشريعة، جامعة الكويت.

تمهيد:

أجدني بحاجة إلى تذكير القارئ ببعض ما يعلمه من مسلمات تتصل بموضوع بحثنا طلباً لعقد صلة فكرية بيني وبينه من جهة، ووضع خلفية فكرية قد نحتاج إليها في إشارة أو إحالة علمية من جهة أخرى. وفي كل الأحوال أقدِّم رؤيتي لموضوع بحثي بداية من تمهيد له وانتهاء بما أراه حلاً لما قد يتوهم أنه مشكلة.

وهذه المسلمات تجيء كما يأتي:

أولاً – الحظ الوفير لمصطلح العولمة:

لقد حظي هذا المصطلح بما لم يحظ به غيره من مصطلحات تشترك معه في الهدف، وربما بعض الوسائل، أعني مصطلحات مثل الحداثة، وما بعد الحداثة وقبلها الاستشراق. وصاحب كل ما سبق ما يمكن أن يعد مرادفاً للعولمة وغيرها من مصطلحات، أعني الاستعمار.

صحيح أن الاستعمار كتب عنه كثير من البحوث والدراسات من زوايا متعددة، لكن معظم ما كتب كان بعد أن تحررت كثير من الشعوب منه ولو بشكل جزئي. في حين ما كتب ولا يزال يكتب عن العولمة كتب ويكتب في أوج صولجانها مدحاً أو قدحاً، من الغرب باعتباره مصدراً، ومن الشرق باعتباره مستهدفاً بشكل أو بآخر (محمد مبروك، 1999: 24).

وقد فهم بعض المفكرين العرب أن هذا الضجيج الإعلامي، والإسراف في نشر البحوث حول الموضوع إنما يقصد به الإلهاء، بل وضع جدول لأعمال المفكرين والإعلاميين من بني العرب والمسلمين، وكأنه مقدر علينا أن نفكر كما يريد الغرب لنا. (محمد عمارة، 1999: 117؛ مصطفى حلمي، 1998: 33).

وخير مظهر لما أشرت إليه ما يسجله باحث عربي من أنه قد وجد في شبكة المعلومات: Internet تحت مادة: Globalization (العولمة) قرابة مائتي ألف موقع خصصت كلها للحديث عن العولمة ويقول: «وهذه المواقع متفاوتة من حيث الطول والقصر، فبعضها يشتمل على مكتبة متكاملة، وبعضها يشتمل على بحوث وتوصيات لمؤتمرات.

وما أدهشني أن تلك المواقع عن العولمة عكست وجهات نظر العالم كله: الغرب والشرق والشمال والجنوب، وأصحاب الاتجاهات المختلفة والرؤى المتفاوتة والعقائد والملل المتنوعة، فهي أبين وأوثق تجلٍّ ثقافي للعولمة.... ومما ساءني أني

وجدت ما يشبه الغيبة لرأينا نحن المسلمين والعرب»، (محمد الشرقاوي، 2000: 80).

فإذا أضفنا إلى ما سبق المؤتمرات ذات الصلة ولو حملت عنوانا آخر مثل مؤتمرات السكان، والمرأة، ونحوها، كان لنا أن نقول إنه مصطلح ذو حظ وافر فيما كتب عنه، وإن كان هذا لا يعني أنه يستحق كل ما كتب عنه، إذ فيما كتب نقد وكشف لعورات هذه الحالة أو الظاهرة، وفيما كتب كلام سطحي لا يعمد للمناقشة، وفيما كتب تكرار لا مسوغ له ولا فائدة منه. وما ذلك – في رأينا – إلا لأن المصطلح – كما سيتضح فيما بعد – سليل تطور سياسي، ووليد ظروف عالمية، ليس الرأي حولها واحداً، ولا الصراع حولها ينتج خيراً لكل الناس كما قد يظن لأول وهلة إثر انتهاء الحرب الباردة، ومصير سياسة العالم إلى ما سمي بالنظام العالمي الجديد، الذي يفتقر إلى العالمية بقدر ما يدعيها أو يحاول فرضها.

ثانياً – المظهر الاقتصادي للعولمة لا يقلل من خطرها على الثقافات:

لعل أبرز مظهر للعولمة تمثل في شكلها الاقتصادي، بما استتبعه من شركات متعددة الجنسيات، واتفاقيات التجارة الحرة «الجات» ونحوها، مما حدا بكثير من الكتابات في الشرق والغرب أن تركز على إيجابيات العولمة أو سلبياتها في هذا الجانب أكثر من غيره مما قد يعني أنها نظام اقتصادي وسياسي بالقدر الذي بين السياسة والاقتصاد من صلة (هانس – بيتر مارتين وآخر، 1998: 15–19).

غير أن خطر العولمة على الثقافات طي خطرها على اقتصاد الدول الفقيرة، فمحاولة أن يكون الاقتصاد محكوماً بقوانين الغرب وأمريكا وطريقتهم في التنمية، وما يستتبع هذا من تهميش العالم الفقير، هذا خطر على الثقافة لأن أنماط السلوك ستتأثر بجو الاستهلاك وتتأثر بالبطالة، فضلاً عما تحدثه السماوات المفتوحة في الإعلام المعاصر (حسن حنفي، 2000: 339) وإذا كان بعض الناس يتفاءل بأن الإعلام قد يلغي خصوصية الزمان وخصوصية المكان، لكنه لا يستطيع إلغاء الخصوصية الحضارية للأمة، فإن هذا يعني اعترافاً بالخطر لكنه يحفز إلى ضرورة الحفاظ على الهوية الحضارية للأمة بوصفها وسيلة من وسائل مقاومة هذا الخطر (مجدي قرقر، 1999: 70).

فإذا أضفنا إلى ما سبق المؤتمرات التي عقدت لخدمة قضايا عولمية، من مثل مؤتمر السكان في القاهرة عام 1994م ومؤتمر بكين ومؤتمر المرأة عام 2000م، وما أثيرت فيهما من قضايا غلف بعضها بالغلاف الاقتصادي، ففي تحديد النسل، وإلغاء التعدد، ونحوه عنصر مساعد على الرخاء والتنمية، أقول إذا اعتبرنا هذا ظهر لنا أن

هذه ثقافة يراد لها أن تنتشر حتى ولو غلفت بغلاف اقتصادي (هانس بيتر مارتين وآخر، 1998: 332–334).

ثم إذا كانت العولمة – كما يقول مؤلفا فخ العولمة – تصنع مجتمع الخمس الغني الذي يمتلك 80٪ من إيراد العالم، ومجتمع أربعة الأخماس الذين يعانون من الفقر، ويؤثر هذا على التعليم بشكل واضح، أفلا يعتبر هذا من آثارها الثقافية، حتى وإن لبست رداء الاقتصاد والتجارة (هانس بيتر مارتين، 1998: 25). يتصل بشيوع الفقر، وانخفاض مستوى التعليم، إلى جانب البطالة التي تحدثها التقنية، وشيوع الجريمة. ولا يختلف عاقلان على أنه خطر ثقافي له من الآثار على المجتمعات ما يربو على خطر الفقر والجوع (هانس – بيتر مارتين وآخر، 1998: 35).

ثالثاً – السمة العامة لأدبيات العولمة:

يلاحظ القارئ لجل ما كتب عن العولمة في الغرب أو الشرق أنه منحصر في باب الوصف مدحاً أو قدحاً، وأنه كذلك غارق في كثير من الانفعالات التي تغيب الرؤية، وتبعد الكتابة عن الحيدة والموضوعية.

لكن أبرز ما لاحظته أن الكتابات العربية والإسلامية عن العولمة حتى وإن حاول أصحابها تقديم مقترحات لجعلها مثمرة ومفيدة لكل البشر، أقول هذه الكتابات في واد وأصحاب القرار في واد آخر، لذا لم يحدث تغير يذكر في التعليم أو الإعلام أو التربية اللازمة للتعايش مع هذا الواقع بوسطية لا تقبل على الإطلاق أو ترفض على الإطلاق، وبقي الأمر كلاماً وبحوثاً وندوات ومؤتمرات فقط.

رابعاً – البحث هدفه وخطته:

لم أرد بهذا البحث أن أضيف زيادة كمية إلى ما سبق من كتابات لها وزنها ومكانتها، وإنما أردت أن أقدم رؤية يمكن أن تسهم – ولو بنسبة ما – في وقف نزيف الانبهار أو الرفض تجاه العولمة، ظناً أنها الملاذ، أو ظناً أنها الحالقة للدين والخلق.

كما أردت أن أؤصل الموقف الوسط بتاريخ ووقائع، علّ أصحاب القرار يأخذون بشيء منه، فضلاً عن إشاعة روح الأمل المحسوب في شبابنا وفتياتنا.

وقد رأيت أن أبدأ بالحديث عن هويتنا الثقافية؛ لأن في بيانها رداً على كثير من التخرصات، ففي ثقافتنا أبعاد صنعت حضارة، ولا تزال قادرة على إنقاذ الأمة من عثرتها الحضارية، وفي ثقافتنا اتصال وحوار مع الآخر من أول يوم نشأت فيه، واعتماداً على ذلك فنحن حين نحدد موقعنا من العولمة نحدده بانفتاح واع وحذر شديد ورشيد.

ثم كان الحديث عن العولمة بين الزيف والحقيقة وما بذل في تهيئة غير الغرب لها. ثم بينت الموقف الإسلامي من العولمة ورجحت الوسطية التي هي سمة ديننا ووصف ثقافتنا. ثم كانت ثمرة هذا الحديث وهي كيف نحافظ على هويتنا. كل هذا حاولت علاجه بمنهجية تعتمد الرصد والتحليل أساساً ثابتاً، وتميل إلى التوسط في الكم المكتوب، موثقاً قدر الطاقة.

من ملامح هويتنا الثقافية:

كثرت محاولات تعريف الثقافة تعريفاً جامعاً مانعاً، يميزها عن مفاهيم أخرى كالحضارة والمدنية والتقدم العلمي، ولكن دون جدوى؛ إذ بقي الأمر موضع اختلاف ومحل نظر (عمر الخطيب، 1985: 15؛ سعد المرصفي، 1989: 25).

لذا فلن أشتت قارئي بين هذه النظرات، ولكنني أضع أمامه ما يمكن أن يكون موضع اتفاق حيث توصف الثقافة – أي ثقافة – بأنها مجموعة العلوم والمعارف والمبادئ والقيم والتقاليد التي تشكل شخصية أبنائها وتميزهم عن غيرهم بمقدار ما بين الثقافات من تمايز في نظرتها للثلاثية (الله، الإنسان، الكون)، التي تؤثر في سلوك أصحابها ورؤيتهم.

وفق هذا الوصف – ولا أقول التعريف – تشكل ثقافتنا هويتنا التي تميزت عن هويات الآخرين دون أن تغمطهم حقهم داخل نطاق المشترك الإنساني بيننا وبينهم. وعليه فسأشير إلى أبرز ملامح ثقافتنا الإسلامية العربية، التي تتمثل في:

أولاً – ثقافة دينية الأصل والمرجع:

وأعني بهذا الملمح أنها وليدة الإسلام، الدين الذي ارتضاه الله للبشرية ديناً، والذي جاء بعد رحلة للبشرية مع أديان ورسل وكتب، والذي استوعب كل أصول الديانتين السابقتين – اليهودية والنصرانية – وأضاف إليهما مقتضى عالمية الرسالة وخاتميتها؛ إذ كانت الأديان السابقة موجهة إلى أقوام بأعيانهم ولزمن محدد، بينما جاء الإسلام الخاتم عالمياً في الزمان والمكان، وخاتماً لا يأتي بعده دين، الأمر الذي جعل في الإسلام إشباع حاجات الحياة والأحياء دون إفراط أو تفريط.

وقد انبثقت علوم ومعارف ثقافتنا – التي شكلت هويتنا – من الإسلام وتشريعاته، ولذا وجدنا فيها ما يأتي:

1 – تحقيق مرجعيتها بشكل علمي:

حيث المبدأ ﴿**لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي**﴾[1].

تمتلئ ثقافتنا التي تشكل هويتنا بأدلة على وجود الله – سبحانه وتعالى – كما تمتلئ بالحديث عن أدلة صدق الرسول محمد – صلى الله عليه وسلم –، وهذه الأدلة جميعها تشكل الأساس العقدي الذي يصوغ الفكر بطريقة معينة، فيجيء السلوك وفقاً لهذا الفكر. ولم تكن عملية الاستدلال هذه وقفاً على الاستدلال بنص شرعي، بل واكبها إعمال عقل ونظر وتأمل قديم ومعاصر، استفاد من منجزات العلم قديماً وحديثاً.

ففي باب الاستدلال على وجود الله وجدنا علماء العقيدة يذكرون أدلة قرآنية، من مثل: دليل الخلق، ودليل العناية الإلهية، ودليل القصد والتدبير، ودليل النبوة بمعجزاتها، وغير هذا من أدلة. (عبدالحميد مدكور، 2000: 129). كما نجد أدلة عقلية رياضية عند الكندي من علمه بالرياضيات، وفي العصر الحديث وجدنا من يقدم الأدلة ذاتها لكن بلغة العلم الحديث، وتفنيد شبهات المنكرين بطريقة الحجاج العلمي المعاصر، وهذا طريق ثقافتنا منذ نشأتها حيث تشكل هويتنا على الإيمان الواعي، والاقتناع العلمي (عباس العقاد، 1975: 75؛ وحيدالدين خان، 1985: مقدمة المترجم).

فإذا ما جئنا إلى باب إعمال العقل في التصديق بالرسول الذي حمل الوحي إلينا، وجدنا علماً يسمى علم دلائل النبوة، ومحتواه البشارات والدلائل التي تؤكد صدق النبي – صلى الله عليه وسلم – فيما حمله إلى البشر من حق، وكان على رأس الأدلة النظر في النص القرآني حيث فكر العرب – وهم أهل اللغة الفصيحة – فيما جاء به الرسول فإذا بهم يعترفون أنه شيء آخر غير الذي يعرفونه من كلام. (الماوردي، «د.ت»: 34؛ مالك بن نبي، 1980: 15).

واهتمام ثقافتنا الإسلامية بهذا التوثيق أمر له دلالاته، وانعكاساته على شخصيتنا، حيث يصبح من هويتنا ألا نقبل إلا بدليل ودراسة، وألا تؤسس عقيدتنا إلا على علم يقيني، وهذا يلزم المعتقد بسلوك يوافق الحق الذي اعتقده، ويملأ جنبات حياته علماً وعملاً.

(1) القرآن الكريم، البقرة، الآية 256.

2 – احترام أهل الأديان الأخرى:

من المصدر الوثيق أخذت ثقافتنا ضوابط العلاقات بيننا وبين البشر، بل بين الكون كله، وأولي الناس بالود والتسامح أولئك الذين يشاركوننا صلة السماء، أعني أهل الأديان السماوية المسمون في المصطلح الإسلامي أخذاً من القرآن الكريم – بأهل الكتاب.

فقد أبرز القرآن الكريم مكانة الصالحين منهم بما يجعلهم يتصفون بكثير من الصفات الحميدة. ﴿**ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون يؤمنون بالله واليوم الآخر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون في الخيرات وأولئك من الصالحين**﴾(2).

بل أمرنا بودهم وحسن التعامل معهم ﴿**لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين**﴾(3).

وقد جاء التطبيق موافقاً لهذه التوجهات حيث وجدنا شيخ الإسلام ابن تيمية يرفض أن يخرج من السجن زمن التتار إلا بعد أن يخرج معه أهل الكتاب المسجونون قائلاً إنهم ذمة الله ورسوله، لهم ما لنا وعليهم ما علينا.

بل وجدنا في تراثنا اهتماماً بحقوق هؤلاء؛ إذ ألف ابن القيم كتابه الشهير «حقوق أهل الذمة» بياناً لما حواه القرآن الكريم والسنة، كما وجدنا من ألف في المعاملات معهم سلماً وحرباً واستثماراً وغير ذلك «شرح السير الكبير، لمحمد بن الحسن الشيباني» مما عد من بواكير الفقه السياسي الإسلامي.

وهنا نشير إلى ملاحظتين:

الأولى: أنه إذا كان التاريخ يذكر صراعاً بين الغرب والمسلمين فهذا أمر له أسبابه البشرية ولم يكن تنفيذاً لأمر ديني سواء من المسلمين أو غيرهم.

الثانية: أن تذكرنا لهذا التشريع ونحوه مما يضبط علاقة المسلمين بأهل الكتاب وداً وتسامحاً يدحض تفسيرات بعض الباحثين الذين يرون أن رفضنا أو تحديد موقعنا من العولمة أو غيرها من مصطلحات غربية نشأت في ثقافتهم، إنما ينطلق من كراهيتنا لكل ما هو غربي.

(2) القرآن الكريم، آل عمران، الآيتان 113 و114.
(3) القرآن الكريم، الممتحنة، الآية 8.

والواقع أنه – كما سيجيء – نحن نبني مواقفنا بعقلانية وحكمة ليس من بينها الكراهية لمجرد الكراهية، بل نحق ما نراه حقاً، ونرفض ما نراه غير ذلك.

3 – العقل والنقل لا يتعارضان بل يتكاملان:

لقد أعطي العقل في التشريع الإسلامي مكانة لم يحظ بها في دين آخر كما يذكر عباس العقاد (1975: 220)، فقد اعتبر أحد الطرق المهمة في الاستدلال على وجود الله كما أشرنا، واعتبر طريقاً مهماً في إثبات النبوات وصدق الرسل باعتباره القاضي في كون المعجزات خوارق، والحفاظ عليه أحد مقاصد الشريعة الخمسة (الحفاظ على النفس – على النسل – على الدين – على المال – على العقل)، وما تحريم الخمر وكل مسكر في الإسلام إلا حفاظاً على هذه القدرة المهمة في الإنسان باعتباره مكلفاً مسؤولاً لا بد أن يعمل كل طاقاته لأداء رسالته، وغير هذا في باب تكريم العقل كثير.

غير أن دلالة هذا كله ترتبط بقيمة العلم في الإسلام، وأنه فريضة على كل مسلم (شخص مسلم ومسلمة) وأن الإيمان لا يصح من دونه، كما أن العمل لا يصح من دونه ﴿**ولا تقف ما ليس لك به علم**﴾[4] (الغزالي، 1957: 1/15)، وما دام العقل قد أثبت صدق النبوة فقد قضى بحتمية قبوله للنص الموحى به (النقل) وبضرورة دراسته للإفادة منه وفق منهج علمي يتطلب عدة للبحث، ومعرفة بطرقه، ثم تجيء النتائج نافعة للحياة والأحياء.

والشيء المؤكد في هذا الصدد أن النقل والعقل طريقان لمصلحة الحياة والأحياء يتكاملان ولا يتعارضان، وبتكاملهما تنتفع الحياة بالوحي المعتمد والعقل الرشيد، وفي ثقافتنا تأكيد على هذا الأمر حتى إنك تجد من تظنه منعطفاً إلى النص أكثر من (النقل) يؤلف كتاباً مهماً عنوانه [درء تعارض العقل والنقل] ليؤكد أن صحيح المنقول لا يخالف صريح المعقول، وإذا حدث خلاف هذا فالعيب إما في صراحة النقل وفهمه أو في خطأ الاستنباط العقلي وظنه الظنون حقيقة.

وهذا التكامل من خصوصيات هويتنا الثقافية الإسلامية التي تضبط منهجي الحركة والتفكير.

(4) القرآن الكريم، الإسراء، الآية 36.

4 – الكون مادة للعلم و طريق للإيمان:

لقد أشرنا إلى أن الثقافات تتمايز بمواقفها من الثلاثية: الله، الكون، الإنسان.

وإذا كنا قد أشرنا إلى الأول والثالث فإن الكون الذي يحيط بنا ويلزمنا التعامل معه له موقع مهم من ثقافتنا التي انبثقت من عقيدتنا، وتشكل هويتنا حتى قيل نحن قوم صاغتنا عقيدتنا، وغيرنا أقوام صاغوا عقيدتهم.

وقد اهتم القرآن الكريم ببيان مظاهر الكون اهتماماً لفت نظر غير المسلمين، ذلك أنهم وجدوا في القرآن حديثاً عن مظاهر، من مثل الليل – النهار – الشمس – القمر – الضحى – العنكبوت... إلخ، بلغت آياته القرآنية ثمن آيات القرآن الكريم.

كما لفت نظرهم آيات التسخير، من مثل ﴿**وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحماً طرياً...**﴾ [5]﴿**وسخر لكم الشمس والقمر.. وسخر لكم الليل والنهار**﴾[6]. وربطوا بين هذا والجانب التجريبي في الحضارة الإسلامية باعتباره تنفيذاً للأمر بإعمال العقل ومعرفة قوانين المسخرات حتى تتم الإفادة منها. هذا ما يقرره «بريفولت» في كتابه بناء الإنسانية كما ذكره العلامة: محمد إقبال (1968: 75).

فإذا أضفنا إلى ما سبق دعوة القرآن الكريم إلى تأمل هذه الكونيات طريقاً لمعرفة الخالق سبحانه، من مثل ﴿**إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب**﴾[7]، ومثل قوله تعالى: ﴿**فلينظر الإنسان إلى طعامه أنا صببنا الماء صباً ثم شققنا الأرض شقاً فأنبتنا فيها حباً وعنباً وقضباً وزيتوناً ونخلاً وحدائق غلباً وفاكهة وأباً متاعاً لكم ولأنعامكم**﴾[8].

وفهمنا أن الأمر بالنظر هذا في إمكان كل المستويات العقلية، أدركنا أن الكون طريق لتعميق الإيمان، وجمع الهمة. من أجل ما سبق وغيره من أهمية الكون كان الأمر بالحفاظ عليه ﴿**ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها**﴾[9].

(5) القرآن الكريم، النحل، الآية 14.
(6) القرآن الكريم، إبراهيم، الآية 33.
(7) القرآن الكريم، آل عمران، الآية 190.
(8) القرآن الكريم، عبس، الآية 24–32.
(9) القرآن الكريم، الأعراف، الآية 85.

وكان التحذير من الفتنة بهذا الكون، والخوف منه عبادة أو تقديساً ﴿**لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن**﴾[10].

5 – طبيعة الأمة الإسلامية ورسالتها:

ومن بين ما أفادته ثقافتنا من ديننا بيانها لطبيعة هذه الأمة ورسالتها ومعرفتها بها وتربية الأجيال عليها حلاً لمشكلات التراجع أو الانبهار. فالأمة الإسلامية يظهر أثرها حين تكون واحدة ﴿**وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون**﴾[11]. وحين تكون وسطاً «عدلاً» ﴿**وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً**﴾[12]. وهذه الوحدة والعدل يمكنان الأمة من تحقيق رسالتها التي هي الحركة من أجل الإصلاح بكل أنواعه ﴿**كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله**﴾[13].

هذه الخصوصية لا تقبل التخلي عنها لسبب أو لآخر، وإلا ذبنا في غيرنا وفقدنا تميزنا الحضاري الذي يعرفه التاريخ عن حضارتنا حين توحدت الأمة وأعملت نقلها وعقلها في الكون والأنفس والآفاق (آدم متز، 1972: 45).

6 – تلازم العلم والعمل:

لا تعرف ثقافتنا علماً لذات التنشيط الذهني، ولا عملاً عشوائياً لا يستند إلى أساس من المعرفة، فالعلم للعمل «إنما العلم للعمل» [حديث شريف] والعمل لا يصح دون علم ما دام الله قد أعطانا وسائل الإدراك والمعرفة ﴿**ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً**﴾[14].

هذه مجرد إشارات إلى بعض ما نجده في ثقافتنا نتيجة لكونها إسلامية الأصل والمرجع، ومنه ومن غيره تكونت هويتنا الثقافية التي تميزت عن هويات أخرى في ثقافات أخرى، ومن حقنا أن نحافظ على هويتنا هذه، وبخاصة أن بها الخطوط العريضة للتعامل مع مستجدات الحياة حداثة أو بنيوية أو عولمة أو غير هذا.

(10) القرآن الكريم، فصلت، الآية 37.
(11) القرآن الكريم، المؤمنون، الآية 52.
(12) القرآن الكريم، البقرة، 143.
(13) القرآن الكريم، آل عمران، الآية 110.
(14) القرآن الكريم، الإسراء، الآية 36.

ثانياً – ثقافة تعلي من شأن الإنسان «ثقافة إنسانية»:

أصول ثقافتنا دينية – كما أشرنا – الأمر الذي ظهر جلياً في مكانة الإنسان فيها، حيث تنطلق من حقائق مقررة في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة. فمن الحقائق قوله تعالى: ﴿**يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا**﴾(15). وقوله تعالى: ﴿**يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحد وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء**﴾(16). وقوله – صلى الله عليه وسلم –: كلكم لآدم وآدم من تراب. لا فضل لعربي على عجمي ولا لأبيض على أحمر إلا بالتقوى. [متفق عليه].

ومن الحقائق أن هذا الإنسان – أي إنسان – خلق مسؤولاً قبل أن يكون مكرماً، ومسؤوليته هي التي جعلت الله – سبحانه – يعلمه ويظهر مكانة رسالته أمام الملائكة، كما جاء في آيات سورة البقرة ﴿**وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة. قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال إني أعلم ما لا تعلمون...**﴾(17).

واحترام الإنسان كإنسان ظهر في تطبيقات إسلامية كثيرة؛ حيث اعتبرت الإنسانية حتى مع مخالفة الدين. ومن الأمثلة ما روي أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – كان مع أصحابه فمرت بهم جنازة فطلب منهم أن يقفوا، فقال أحدهم: إنها جنازة يهودي. فقال النبي – صلى الله عليه وسلم –: أليست نفساً. أليست روحاً. (أبو اليزيد العجمي، 1984: 55).

فإذا أضفنا إلى هذه الإشارات ما بحثه العلماء في حديثهم عن رسالة الإنسان في الحياة حين ذكروا أن الأعمال التي على الإنسان أن يقوم بها هي:

1 – العبادة: وهي تعني اتباع الأوامر والنواهي في كل المجالات، عقائد وعبادات ومعاملات وأخلاقاً.

2 – العمارة: وهي أن تتحمل مسؤولية نفسك وغيرك بأن تعمل عملاً تعيش منه ويعيش منه غيرك.

(15) القرآن الكريم، الحجرات، الآية 13.
(16) القرآن الكريم، النساء، الآية 1.
(17) القرآن الكريم، البقرة، الآية 30.

3 – الخلافة: وهي أن تتخلق بأخلاق الله بحسب الطاقة البشرية. (الراغب الأصفهاني، 1989: 91).

قلت: ثقافة تربي أبناءها على قيمة للإنسان كهذه، ورسالة للإنسان بهذا المستوى من العطاء جديرة بأن تدافع عن خصوصيتها في هذا المجال، فلا تقبل أن تهان إنسانيتها كما لا تقبل أن تهان الإنسانية في أي إنسان كائناً من كان، ولا يخفى أن حرمان أي إنسان من خصوصياته اعتداء عليه وإجرام في حقه.

وعلى هامش قيمة الإنسان في ثقافتنا أقول: والإنسان في ثقافتنا رجل وامرأة، فقد أعطيت المرأة حقها في كل ما يحقق إنسانيتها، فلها حقوقها مقابل واجباتها ﴿**ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف**﴾[18] واعتبرت مصدراً للعلم (خذوا نصف دينكم عن هذه الشقيراء) متفق عليه.

واستشيرت في أدق الأمور كما حدث حين استشار النبي – صلى الله عليه وسلم – أم سلمة في صلح الحديبية (المباركفوري، 1985: 135). وقد مارست السياسة في البيعة والغزوات، وموقف السيدة عائشة في موقعة الجمل شاهد على صحة ما نقول. وقد اهتمت ثقافتنا بالمرأة اهتماماً يرد فرية القائلين بأنها تحتاج إلى تحرير، وإن كنت أعترف أن خطأً كبيراً قد حدث في فترات التراجع حين حلت التقاليد في التعامل مع المرأة محل الإسلام. ففي الفقه الإسلامي القديم ما يرد هذه الفرية (عبدالكريم زيدان، 1994: ج1/25). وفي الدراسات الحديثة ما يجلي حقيقة أن المرأة المسلمة محررة بأمر الشرع، وأنها أسهمت بشكل واضح في مجالات الحياة المتنوعة. (عبدالحليم أبو شقة، 1995) أجزاء مختلفة، وكلها نص حديثي مخرج. (أسماء زيادة، 2001: 230).

وقد أشرنا قبلاً إلى المؤتمرات الخاصة بالمرأة والسكان، وفيها ما فيها من الاعتداءات على خصوصية المرأة المسلمة في حقها العلمي والاجتماعي والسياسي وغير ذلك.

---

(18) القرآن الكريم، البقرة، الآية 228.

ثالثاً – ثقافتنا والحوار مع الآخر:

نشأت ثقافتنا الإسلامية العربية في حضن دين يدعو إلى الاتصال بالآخر لدعوته ومعرفة ثقافته ولغته، طريقاً إلى التواصل الذي يسمح بعرض الإسلام على الناس دون إكراه لهم على اعتناقه. كذلك حاور هذا الدين في مصدريه – الكتاب والسنة – أهل الأديان الأخرى المعاصرين لرسالة محمد – صلى الله عليه وسلم – ﴿**قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله**﴾[19] ونظائرها كثيرة.

كانت النتيجة ما يأتي:

1 – الاتصال بثقافات أخرى.

2 – الحوار مع أصحاب ثقافات أخرى.

وعن الاتصال أشير فقط إلى اتصالات ثلاثة تظهر طبيعة هذه الثقافة في إفادة الآخر:

أولها: اتصال الثقافة الإسلامية العربية بثقافات البلاد التي فتحها المسلمون، في مصر والشام وفارس وغيرها، وقد تجاورت الثقافة الجديدة وثقافة أصحاب البلاد بندية ومساواة دون قسر من الفاتحين أو إجبار لأهل هذه البلاد، وقد حدث التأثير والتأثر لدى الطرفين، فتعلم بعض الصحابة لغات هذه البلاد، وتعلم أهل هذه البلاد لغة العرب.

وقدر الإسلام لعلماء هذه البلاد الحق المشترك الذي عندهم، ودعاهم إلى الحق الذي عنده، فكان ما كان من أمر انتشار الإسلام، ووجود عدد كبير من علمائه من أهل البلاد المفتوحة [البخاري، الترمذي، الرازي...].

ثانيها: حركة الترجمة: وقد كانت ذات شقين: ترجمة من الثقافات الأخرى وبخاصة اليونانية، وترجمة من العربية إلى اللاتينية، هذا إلى جانب الترجمة من الهندية والفارسية. وأهمية الترجمة من اليونانية أوضح من غيرها لأن هذه – اليونانية – هي جذور الثقافة الغربية المعاصرة.

وقد حفظها العرب في لغتهم مع إضافات كثيرة، من ملاحظات على المحتوى،

(19) القرآن الكريم، آل عمران، الآية 64.

وتجديد في المنهج، فحفظت من الضياع، إلى أن احتاج الغرب في القرن الثاني عشر الميلادي إلى هذه الثقافة فلم يجدها في أصلها اليوناني، فعمد إلى النص العربي وترجمه إلى اللاتينية.

وهذا هو الذي جعل المؤرخين الغربيين المنصفين يعترفون بفضل العرب على الحضارة الأوروبية؛ لأن الخلافات الدينية التي كانت في أوروبا بين شرقها الأرثوذكسي وغربها الكاثوليكي مثَّلت جداراً سميكاً منعهم من التعاون لمعرفة الأصل اليوناني لحضارتهم في لغته القديمة، يقول أحدهم: (وبما أن هذا الجدار كان – لسوء الحظ موجودا – فإنه لم يكن من سبيل إلى اتصال العلم اليوناني بالمستقبل اللاتيني التالي إلا من طريق المنحنى العربي، وإذا نحن نظرنا إلى العلم العربي – من وجهة نظر التطور الإنساني عموماً – وجدنا أن الثقافة العربية الإسلامية كانت ذات أهمية بالغة، ذلك لأنها تؤلف الصلة الأساسية بين الشرق والغرب، ثم بين الشرق الأوسط وبين آسية البوذية) (سارتون، 1953: 57).

ثالثها – الحضارة الإسلامية في الأندلس: كان القرن الثامن الهجري علامة بارزة في الثقافة الإسلامية العربية في الأندلس؛ إذ امتلأت مساجد قرطبة بمجالس العلم الشرعي والتجريبي، فكانت هناك مجالس للطب والصيدلة والبيطرة إلى جانب مجالس الفقه والتفسير والحديث ونحوها.

وحين علمت أوروبا بهذه الثقافة أرسلت وفوداً من مثقفيها ليتعلموا من هذا العلم، وكان لهم ذلك دون حرج أو إعنات، ذلك أنهم وجدوا في هذه المجالس علماً جديداً في موضوعه حيث لم يكن عندهم شيء من العلم التجريبي، كما وجدوا منهجاً حوارياً في التعلم يسمح بالمناقشة والملاحظة والاستدراك، ولم يكن عندهم هذا اللون من التفكير بحكم سيطرة الكنيسة على كل شيء آنذاك.

لقد عاد تلاميذ أوروبا ومعهم لغة العرب وعلوم الإسلام ومنهج المسلمين، حتى إن أحد المؤرخين المنصفين يقرر أن روجر بيكون تعلم المنهج التجريبي من الأندلس (بريفولت، بناء الإنسانية: 176 – عن محمد إقبال: 1968: 205).

**** أما عن الحوار:**

فنقول مع الدكتور شوقي خليل: (أمر طبيعي أن يقبل الإسلام الحوار، وأن يدعو الناس – كل الناس – إليه لأنه وحي الله المنزل على قلب المصطفى – صلى

الله عليه وسلم – بما لا يتناقض مع عقل، أو يتعارض مع علم) (شوقي خليل، 1994: 53).

أما عن الوقائع التي تدعم قولنا هذا فحسبنا أن نشير إلى ما يأتي:

أ – في القرن الثامن الميلادي كتب القديس يوحنا الدمشقي كتباً عن الحوار مع المسلمين ولم يحرمه هذا من العمل في وظائف في الدولة الإسلامية.

ب – تلميذ يوحنا الدمشقي الأسقف تيودور أبو قرة له كذلك كتبه في الحوار.

ج – البطريق النسطوري طيماثاوس Timatheus كان يعقد مناظرات في المسائل الدينية بحضرة الخلفاء العباسيين، ثم جمع كل هذا في كتاب (توماس أرنولد، «د.ت»: 103–104).

د – برعاية الخلافة العباسية كانت ترسل رسائل إلى مثقفي بلاد ما وراء النهر وفرغانة، بل قدم زعيم المانوية إلى بغداد (يزدانبخت) وعقد مناظرة مع المتكلمين المسلمين، وقد حرص الخليفة المأمون على أن يوفر له جو الحرية الفكرية، بل وكل من يحرسه خوفاً من أن يعتدى عليه، وبخاصة أنه عاند وكابر بعد إقامة الحجة عليه (شوقي خليل، 1994: 56).

هـ – أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني (338–403هـ) له مناظرة مع علماء النصارى، دارت في عاصمة بلاد الروم (القسطنطينية)، وبين يدي ملكها آنذاك.

و – إذا أضفنا إلى ما سبق ما هو مشهور من مناظرة الشيخ رحمت الله الهندي للقس فندر (أبريل: 1854م) وكانت في يومين متتاليين في موضوعي النسخ والتحريف. وقد اعترف فندر بتحريف كتب أهل الكتاب في سبعة مواضع أصلية.

ومناظرات أحمد ديدات، وغيره من المسلمين المعاصرين، وكذلك اشتراك كثير من علماء ثقافتنا في منتديات الحوار المسيحي الإسلامي، أو حوار الحضارات. إذا أضفنا كل هذا ظهر جلياً عمق إيمان ثقافتنا بالحوار العالمي قديماً وحديثاً. (رحمت الله الهندي، 1985: 95).

تعقيب:

ما أشرت إليه من ملامح هويتنا الثقافية هي أبرزها وليست جميعها، ولكنها توضح هويتنا في مرجعيتنا وهويتنا في منهج التفكير بدءاً من التدين ووصولاً إلى العلوم والمعارف، وهويتنا في علاقتنا بالناس والكون، وتوضيح مكانة الإنسان في رؤيتنا المنبثقة من عقيدتنا، وكل هذه خصوصيات نراها جزءاً من كياننا، ولا نقبل

أن تمس فضلاً عن أن تلغى أو تجرم، وبخاصة إذا كان هذا بغير إرادتنا، وعلى نقيض مصلحتنا المعتبرة شرعاً وعقلاً.

فإذا أرادت حضارة من الحضارات أن تلغي هذه الخصوصيات الحضارية التي اتسمت بها حضارتنا الإسلامية كان علينا أن نبحث الأمر بدقة وموضوعية لنصد هذه الهجمة بالحجة والمنطق.

ويتواكب مع هذا البيان إعادة النظر في واقعنا الثقافي، نقداً ذاتياً يهدف إلى رأب الصدع وتجديد البناء، وإعادته إلى حالته التي أدى بها دوراً شهد به المنصفون من أبناء الحضارات الأخرى.

بهذه الرؤية ننظر إلى العولمة كما نظرنا من قبل إلى الحداثة وغيرها.

العولمة ومرحلة الظهور على الساحة العالمية:

شهد العالم مع بداية العقد الأخير من القرن الماضي إعلان النظام العالمي الجديد كما صرح بذلك جيمس بيكر وزير خارجية أمريكا الأسبق إبان حرب الخليج، وبعيداً عن مناقشة كيف يكون نظاماً عالمياً دون أن يسهم العالم كله في وضعه فإن هذا النظام صاحبه انهيار النظام الشيوعي ودكتاتورية الحزب الواحد في أوروبا الشرقية، كما واكبته – كثمرة للتقدم العلمي – ثورة الاتصالات التي جعلت العالم كله أشبه بقرية واحدة، ومظهر ثالث صاحب هذا الإعلان هو ضعف العالم الثالث وما يمكن تسميته بالعالم المغزو قبلاً والآن.

هذه الظروف – وما سبقها من نمو للرأسمالية الليبرالية – هيأت لأمريكا فرصة أن تعلن ضرورة سيادة ثقافتها لكل العالم. «وأعطى انهيار دكتاتورية الحزب الواحد في أوروبا الشرقية، هذه العقيدة – يشير إلى عقيدة ضرورة التحكم في العالم – دفعة إضافية، ومنحها القدرة لتصبح ذات أبعاد عالمية، فمنذ نهاية خطر الدكتاتورية البروليتارية فإن العمل جار على قدم وساق وبكل جدية وإصرار على تشييد دكتاتورية السوق العالمية» (هانس – بيتر مارتين وآخر، 1998: 34).

في هذا الجو ظهرت كلمة العولمة Globalization وكأنها شيء جديد، وحملت أوصافاً كثيرة تزينها للعالم، وروج الإعلام الغربي والعربي لها على أنها ستأتي بكل خير من الشمال إلى الجنوب، وستنعم الشعوب المختلفة بثقافة الشعب المتحضر الغربي بعامة والأمريكي بخاصة.

وغير هذا مما يبهر السذج وأصحاب النظرات العجلى، ذلك أن أي قدر من

التأمل – ولو كان قليلاً – يظهر أن العولمة نتاج لسلسلة طويلة من التفكير والتخطيط إبان الحرب الباردة، وأنها تطور طبيعي للاتجاه الرأسمالي الغربي الذي كان حريصاً على دحر النظام الشيوعي، ولم يكن ظهور المصطلح ونشاطات العولمة إلا المظهر المباشر لفكر اقتصادي وسياسي بل علمي إذا أخذنا في الاعتبار الدراسات التي قدمت في هذا المجال كما سيجيء إن شاء الله.

وإذا كان ما أشرنا إليه من التهيئة والأوصاف المبهرة يمثل الترغيب، فإن هناك أوصافاً تمثل الترهيب، أعني تلك التي تصور العولمة أنها حتمية، وأنها زلزال أو إعصار لا يمكن تفاديه، مع أن التأمل وقراءة التاريخ بوعي يؤكدان أن العولمة لم تظهر فجأة، وأنها ليست حتمية «ولا ريب في أن «بيرر» وغيره من رافعي راية العولمة إنما يحاولون بما يختارون من عبارات وصور الإيحاء بأن الأمر يتعلق بحدث شبيه بالأحداث الطبيعية التي لا قدرة لنا على ردها والوقوف بوجهها، أي أنها نتيجة حتمية لتطور تكنولوجي واقتصادي ليس بوسعنا إلا الإذعان له. والواقع أن هذا ليس إلا ثرثرة، فالتشابكات الاقتصادية ذات الطابع العلمي ليست حدثاً طبيعياً بأي حال من الأحوال، إنما هي نتيجة حتمية خلقتها سياسة معينة بوعي وإرادة» (هانس – بيتر مارتين وآخر، 1998: 33).

على أن هذا المظهر وما صاحبه من ترغيب وترهيب، وما سبقه وصاحبه من تهيئة إعلامية وبحثية، هذا المظهر قد ضلل كثيرين، واستثار غضب بعضهم مما ترتب عليه مواقف القبول المطلق أو الرفض المطلق، وما ذلك إلا نتيجة للتعجل وعدم أخذ الأمر بما يليق به من دراسة، وإلا فحقيقة العولمة غير هذا كما يثبته أشد الناس معرفة بها وتحمساً لها.

حقيقة العولمة:

وصف بعض المفكرين العرب العولمة بأنها شكل جديد للاستعمار، من مثل قول أحدهم: «وهي – أي العولمة – تتلخص في كلمة واحدة هي تكريس الهيمنة (التي توصف بالاقتصادية والسياسية والثقافية والعسكرية)». ولأن كلمة هيمنة لها إيحاءات قد تبدو مستفزة أو غير مهذبة، فقد زاوجوا بينها وبين كلمة عولمة، فهما كلمتان مترادفتان في المعجم السياسي للنظام العالمي الجديد (محمد الشرقاوي، 2000: 80).

وقريب من هذا ما يقوله حسن حنفي: «إن العولمة هي أحد أشكال الهيمنة

الغربية الجديدة التي تعبر عن المركزية في العصر الحديث، والتي بدأت منذ الكشوف الجغرافية في القرن الخامس عشر» (حسن حنفي، 2000: 338).

صحيح أن هناك من المفكرين المسلمين من قلل من قيمة هذه الهيمنة، وتفاءل بزوالها استقراء للتاريخ والواقع القريب أمثال: النفيسي، ومحمد عمارة وغيرهما، لكن الذي أريد الإشارة إليه أنه قد يظن أن وصف العرب للعولمة بما سبق فيه نوع من التجني أو النزوع إلى الاتهام، فإذا قرأنا وصفاً وبياناً لحقيقتها من أصحاب الحدب عليها ظهرت لنا الحقيقة وتبدد الظن السابق. يقول دافيد روشكويف أستاذ العلاقات الدولية بجامعة كولومبيا، وأحد المسؤولين في حكومة كلينتون، «يذهب عديد من المراقبين إلى أن استغلال الفرص التي خلفتها الثورة المعلوماتية الكونية للترويج للثقافة الأمريكية على حساب الثقافات الأخرى هو شيء بغيض، لكن هذا النوع من النسبية أمر خطر بقدر ما هو خطأ، إذ إن الثقافة الأمريكية تختلف جوهرياً عن الثقافات ابنة بيئتها في عديد من المجتمعات الأخرى. فالثقافة الأمريكية مزيج من المؤثرات والمناهج من مختلف أنحاء العالم. وقد انصهرت – عن وعي في حالات عديدة – وسط واقع اجتماعي يسمح بازدهار الحريات الشخصية والثقافات. وإذ يدرك الأمريكيون ذلك فإنهم يجب ألا يخجلوا من القيام بما هو في مصلحتهم الاقتصادية والسياسية والأمنية، ومن ثم بما هو في مصلحة العالم ككل.

ويتعين على الولايات المتحدة ألا تتردد في الترويج لقيمها، وفي سعي الأمريكيين لأن يكونوا مهذبين أو سياسيين، ينبغي لهم ألا ينكروا حقيقة أنه بين الأمم التي عرفها تاريخ العالم، فإن أمتهم هي الأكثر عدلاً، والأكثر تسامحاً، والأكثر حرصاً على إعادة تقييم الذات وتحسينها، وهي النموذج الأفضل للمستقبل.

ويتعين على الأمريكيين أن يروجوا لرؤيتهم للعالم؛ لأن الفشل في القيام بذلك أو تبني موقف «عش ودع غيرك يعيش» يعني التنحي، فهل تبني قادة أجانب لنماذج تشجع النزعة الانفصالية والصدوع الثقافية التي تقوض الاستقرار يمثل تهديداً لمصالح الولايات المتحدة وللسلام الإقليمي، وللأسواق الأمريكية، ولقدرة الولايات المتحدة على القيادة؟

إن الإجابة هي نعم بالتأكيد، فالنسبية ليست سوى قناع يخفي هؤلاء الذين يتجنبون إمعان النظر، وسواء قبل الأمريكيون كل حجج (هانتجتون) أم لا، فإنهم

يجب أن يدركوا أنه كلما اتسعت فجوات القيم الثقافية في العالم كان من المرجح أكثر أن تتولد النزاعات؛ إذ إن الشرط الحيوي اللازم للحصول على المكاسب المثلى من التكامل الكوني يتمثل في التمييز بين السمات الثقافية التي يمكن ويجب التسامح معها – بل تشجيعها حقاً – وبين تلك التي تمثل الشروخ التي ستصبح صدوعاً (في مديح الإمبريالية الثقافية، مجلة الثقافة العالمية، الكويت، عدد نوفمبر 2000: ص ص 35–40).

وقد علق أحد الباحثين على هذه الرؤية التي قدمها «دافيد روشكويف» بقوله: «فهذه الرؤية الأمريكية ترفض النسبية الثقافية بما تعنيه من تنوع حضارات، وترفض التسامح مع التميزات الثقافية التي تصنع استقلالاً حضارياً، وتعد ذلك خطراً على مصالح الولايات المتحدة والأسواق الأمريكية» (محمد مبروك، 1997: 14–15).

وحتى من أراد أن يبين جزءاً من الوجه الحسن للعولمة، وأن لها فوائد تعود على الفقراء اعترف ببعض الخطر فيها، يقول (داني رودريك) أستاذ الاقتصاد السياسي في جامعة هارفارد: «يجب ألا نفزع من العولمة، إنما يجب ألا نأخذها بخفة، فالعولمة تفتح آفاقاً وتتيح فرصاً هائلة أمام أولئك الذين لديهم المهارة والقدرة والمؤهلات التي تمكنهم من الحركة والازدهار في الأسواق العالمية.

كذلك يمكن أن تساعد العولمة الدول الفقيرة على الإفلات من قبضة الفقر، وهي ليست قيداً على الاستقلال الوطني بالقدر الذي تفرضه الأحاديث والمناقشات الشعبية. غير أن للعولمة من الجانب الآخر ضغوطاً لخفض أجور العمال غير الفنيين في الدول الصناعية المتقدمة، وتفاقم الإحساس بتناقص الأمان الاقتصادي، وتعرض أشكالاً من النظم المجتمعية المرعية للخطر، وتضعف مظلات الضمان الاجتماعي» (المعقول واللامعقول في الجدل الدائر حول العولمة، الثقافة العالمية، عدد نوفمبر، 2000: 102–103).

قلت: لم يكن وصف العرب للعولمة بأنها مظهر للهيمنة الغربية مجافياً للصواب بعد الذي قدمناه من اعتراف صريح، ودعوة حارة للأمريكيين أن يثبتوا فرض ثقافتهم على العالم لأسباب معقولة عندهم، وإن رفضها كل الناس.

ويرجع دستويفسكي الأديب الروسي هذا التوجه الغربي بعامة والأمريكي بخاصة، إلى العنصرية الغربية والتعالي وحب السيطرة الذي يملؤهم خوفاً على كل

شيء لأنهم امتلكوا كل شيء، ومرد كل هذا إلى مبدأ الفردية الذي يشكل أساس الحضارة الغربية (محمد الشرقاوي، 2000: 81).

بين العولمة والعالمية:

لأن مصطلح «العولمة» ارتبط بالنظام العالمي الجديد وجدنا من يصف العولمة بالعالمية وأنها قدر العالم كله، بل إن بعض المسلمين أعجبهم هذا الوصف فقالوا ما يفيد أن الإسلام دين العولمة وهم يقصدون دين العالمية، وفاتهم أن هناك فروقاً بين العالمية والعولمة ينبغي أن تكون في وعينا ونحن نحدد مفاهيم المصطلحات، أذكر من هذه الفروق ما ذكر أحد الباحثين بقوله: «العالمية تصف موضوعها بما هو عليه، بمعنى أن الشيء الذي يوصف بالعالمية لا بد أن تكون طبيعته ونتائجه صالحة لأن يستخدمها كل البشر. أما العولمة فهي تدل على فعل وليس صفة، يراد به إخراج شيء عن طبيعته الإقليمية وفرضه على المجتمعات الأخرى، وإن لم يتفق في طبيعته ونتائجه مع طبيعة هذه المجتمعات.

مصطلح العالمية يتضمن إلى جانب صلاحيته الطبيعية لكل البشر الاعتراف بخصوصية الآخر وضرورة أخذه في الاعتبار... بينما العولمة لا تعترف بالآخر، بل تنكر حقه في الاحتفاظ بخصوصياته الثقافية أو الاجتماعية.

العالمية لا يترتب عليها رد فعل مضاد من الآخر لأنها لا تفرض عليه تبنيها بل تفرض نفسها بديلاً يعتد به، وتترك له الحرية في أن يأخذه بجملته وتفصيله أو أن يأخذ منه ما يرى فيه صلاحه، وترك غير ذلك، ولا تضمر العداء لهذا البديل.

بينما العولمة تؤدي حتماً إلى رد فعل مضاد يرفض القهر على تبني مفاهيم غريبة عن طبيعته لم تولد في تربته، ولا تتناسب مع روحه. (السيد الشاهد، 2000: 62؛ محمود زقزوق، 2000: 25).

في السياق ذاته ما ذكره أحد الباحثين من أن العولمة «حالة» وليست ظاهرة عامة، فضلاً عن كونها عالمية، وعلينا أن نتعامل معها في حدود هذا الفهم (علي جمعة، 1999: 131).

التهيئة للعولمة ودلالة منطلقاتها:

قلت: وإذا صح ما أشير إليه وما شهد به بعض المفكرين الغربيين من أن الأمر قديم، ونتاج لخطط فكرية واقتصادية وسياسية، إذا صح هذا فإنه يصبح التفسير الواضح لمحاولات تهيئة الأذهان لقبول العولمة ترغيباً أو ترهيباً.

أعني محاولتي هانتجتون في صدام الحضارات، وفوكوياما في نهاية التاريخ.

نهاية التاريخ لفوكوياما:

في عام 1989 صدر كتاب نهاية التاريخ لفوكوياما (فرنسيس) الأمريكي الجنسية الياباني الأصل، وجاء هذا الكتاب دلالة واضحة على الزهو المبالغ فيه بالحضارة الأمريكية، حيث اعتبر أن الحضارة الإنسانية بلغت قمتها العليا في الحضارة الغربية الليبرالية، التي أصبحت وحدها جديرة بالسيادة، ولن يكون لها في نهاية التاريخ منافس، وبخاصة بعد أن سقطت الشيوعية وغيرها، وبعد أن بلغت قمة الازدهار المادي مما جعلها الشكل الأكثر عقلانية في الحكم والثقافة والاقتصاد.

وهذا الزهو جعله يقرر تفوق الليبرالية على الدين بصفة عامة؛ لأن العقيدة – في نظره – تعوق الديموقراطية، وليس أمام الدين – المسيحي فضلاً عن الإسلامي – إلا العلمنة حتى تتحرر المسيحية من كونها أيديولوجيا للاستعباد (فوكوياما، 1993: 191).

كذلك ينادي فوكوياما بأن الأخلاق التي يأمر بها الدين عقبة أخرى في طريق الديموقراطية، ويشرح باستفاضة ضرورة أن تكون القيم نسبية وليست مطلقة، بمعنى أن يختار كل ما يناسبه من قيم بعيداً عن الأصول الدينية ومبادئها. وعلى إنسان الحضارة التي هي نهاية الحضارات أن يحرر نفسه من ضغط هذه القيم.

فإذا جاء فوكوياما إلى الإسلام وجدناه يعترف بأن به قوة، وأنه يحقق المساواة بين البشر دون نظر إلى عرق أو لون أو دين، بل يعترف بأنه هزم الديموقراطية في أماكن عديدة من العالم، لكنه ما يلبث أن يذكر أن الإسلام الحالي لم تعد له جاذبيته، بل بعبارته «فقد ولى زمن الغزو الثقافي للإسلام فيما يبدو» (فوكوياما، 1993: 70).

ويرجع فوكوياما هذا التوقف إلى عجز العالم الإسلامي عن منافسة الديموقراطية الليبرالية ولا سيما في مجال الأفكار، بل إن هذا العالم سيكون أكثر تعرضاً للأفكار الليبرالية حيث أصبح لها مؤيدون من العالم الإسلامي (يقصد فوكوياما التجربة التركية حيث أخذت بالعلمانية في دستورها).

وهكذا يتحول النموذج الغربي – كما صوره فوكوياما تحرراً من الدين والأخلاق – إلى أيديولوجية تتفوق على الأيديولوجيات الأخرى، وقد اجتمع لها من

عناصر القوة ما يجعلها قادرة على الهيمنة على الآخر، واحتوائه ووراثته، وعلى هذا الآخر أن يقترب من هذا النموذج ليضمن لنفسه فرصة البقاء والاستمرار، وإلا فإن عجلة التاريخ ستدهمه كما دهمت النظم الدكتاتورية الفاشية، والنظم الشيوعية الشمولية» (عبدالحميد مدكور، 2000: 426).

تعقيب:

ليس من خطتنا أن نفند دعاوى فوكوياما الذي قدمها على أنها حقائق، لأن كثيرين قاموا بهذه المهمة، ونحن إنما أوردنا هذا النموذج لندلل به على تهيئة الذهن في البلاد التي تعتقد في غير الحضارة التي زها بها، تهيئة الذهن للقبول بالواقع، وللشعور بالإحباط، ولنؤكد أن لغة الزهو غطرسة واستعلاء جعله يقع في التناقض؛ فقد اعترف بأن حضارة نهاية التاريخ تواجه مشكلات مثل الجريمة والبطالة والمخدرات ونحوها بما جاء في كتابه «الانهيار العظيم» بل راح يدرسها، لكنه لم يراجع نفسه بل قرر أن هذه الحضارة المنتصرة سوف تحل مشكلاتها وتحسن أوضاعها حتى تظل محتفظة بالسيادة والتفوق على كل شيء حتى الدين ذاته (مصطفى حلمي، 1997: 138).

ومن غير تفنيد أو مناقشة نذكر ببدهيات مثل: التاريخ لم ينته، فمنذ 1989م وقت صدور الكتاب حتى الآن حدث ما حدث من تغيرات وتكتلات وتحولات، إذن الذي انتهى مرحلة من المراحل وحلت على أثرها مرحلة أخرى، انتهت الحداثة وحلت العولمة والبقية تأتي، بل بعبارة (جمال حمدان 1996: 174) (لم ينته) التاريخ ولكنه تراجع أو انتكس» (انظر أيضا: هانس – بيتر مارتين وآخر، 1998: 69).

قلت: وإذا كانت هذه صيحة فوكوياما للتهيئة فإن هناك صيحة أخرى تتفق معها وتختلف معها في آن معاً، بل وجود الاثنين في الفكر الغربي يوحي إلى غير الغربي بوجود تناقض بين نهاية التاريخ حيث لا حضارة أعلى، بل لا وجود لها على الحقيقة، وبين صدام حضارات ضروري يبقي الأقوى الذي هو الحضارة الغربية.

صدام الحضارات (صمويل وهانتجتون):

يقرر هانتجتون أن صدام الحضارات بعد انتهاء الحرب الباردة أمر حتمي، ويبين أن الهدف من كتابة هذا هو أن يقدم تفسيراً لتطور السياسة الكونية بعد الحرب الباردة كما يطمح إلى أن يقدم نموذجاً لرؤية سياسية تنفع الدارسين وصناع السياسة. (هانتجتون، 1994: 31).

ويهمني أن أرصد بإيجاز نقاط الاتفاق بين هانتجتون وبين فوكوياما من حيث هدف التهيئة وإن اختلفت اللغة، وبعض المحاور.

هما يتفقان في الإعلان عن الحضارة الغربية وأنها بما امتلكت من تقدم مادي أصبحت مؤهلة لأن تكون القائد، وأن ثقافتها تصبح الثقافة العالمية أو الثقافة العامة في العالم (هانتجتون، 1994: 113). ويذكر هانتجتون هذا الأمر في سياقات عديدة من كتابه، لكنه يختلف مع فوكوياما في:

1 – جعله الدين عنصراً مهماً في الحضارات يتقرر بناء عليه التمايز.

2 – أن انتهاء الحرب الباردة لا يعني الكونية، بل ستبدأ مرحلة جديدة من صدام الحضارات تحكمها عوامل القوة والضعف، وتعد الحضارات ليست بمستوى واحد في صراعها مع الآخر.

3 – أن محاولة الغرب فرض سيطرته على الآخرين ستلقى رفضاً، وستصنع مشكلات، ويؤكد أن الثقافة عنصر مهم في حسم الصراع بين الحضارات.

4 – اعترافه بما سماه حضارة التحدي، وهو يشير إلى الصحوة الإسلامية وإلى حضارة الصين بصفة خاصة، ويذكر أنهما وإن اختلفا عقدياً فقد يتفقان ضد الحضارة الغربية.

5 – أن كل شعب يحتاج إلى عدو لكي ينشط همته، وكأني به يشير إلى ما ذكره بعضهم من أن الغرب بعد انتهاء الحرب الباردة صنع له من الإسلام عدواً.

قلت: قد تكون الاختلافات موحية باختلاف النظرة، لكن الهدف واحد حيث يحسم هانتجتون الصراع لصالح الحضارة القوية التي هي حضارة الغرب، من حق غيرها أن يحاول فقط وإن كانت محاولته محكوماً عليها بالفشل، لذا فكلاهما يؤدي دوراً في التهيئة وفرض الاستعلاء حتى وإن فهم بعضهم أن صدام الحضارات ضد نهاية التاريخ (السيد الشاهد، 2000: 59).

واللافت للنظر أن هذين الكتابين كادا يقرران أن الحضارة الغربية هي حضارة القهر، مع أن المنطق والواقع يشيران إلى إمكانية وجود موقف آخر أكثر سلمية وتسامحاً. «إذا كان فوكوياما يرى الحضارة الغربية دون سواها، بحيث تؤدي هذه الرؤية إلى ذوبان الآخر» وإذا كان هانتجتون يعترف بوجود «الآخر» ولكنه يسعى إلى إخضاعه والهيمنة عليه عن طريق الصراع معه ومحاولة هزيمته، فإن الفكر الغربي يتسع لموقف آخر أو رؤية أخرى، ينبغي أخذها في الاعتبار بجانب

التحليلات السابقة لأنها تمثل جزءاً من الموقف العام أو الصورة الكلية التي يندرج تحتها سائر المواقف أو الاجتهادات، حتى وإن جاءت متفاوتة ومتعارضة.... فإن ذلك لا يستلزم أن تكون العلاقة بين الإسلام والغرب علاقة صراع بل إنها قد تتسع لعلاقات من السلم أو التعاون أو الحوار» (عبد الحميد مدكور، 2000: 436).

قلت: وفي الفكر الغربي المعاصر كثيرون ينادون بالحوار بعضهم مفكرون، وبعضهم ساسة أو صناع قرار (الأمير تشارلز: 1995 عن ضرورة الحوار بين الحضارات).

موقف العرب والمسلمين من العولمة:

بدهي أننا لا نهتم برصد الموقف الغربي من العولمة، اكتفاء بما أشرنا وسنشير إليه من جهة، ولأن الذي يتصل بهويتنا الثقافية الإسلامية وكيفية المحافظة عليها هو موقف أهل ثقافتنا.

وليست هذه أول مرة يفاجأ الفكر الإسلامي فيها بجديد ولو نسبياً يحتاج إلى اتخاذ موقف منه، فقد فوجئ المسلمون بالفكر الأجنبي الوافد من اليونان وغيرهم إبان حركة الترجمة، وبخاصة الفلسفة، فوقف الناس منها مواقف تمثلت فيما يأتي:

1 – موقف الذين رفضوا الفلسفة رفضاً مطلقاً متجاهلين ما يمكن أن يكون فيها من خير.

2 – موقف المنبهرين الذين رأوا فيها جديداً ينبغي أن يحاكى دون تنبه إلى بعض ما فيها مما لا يناسب البيئة والقيم الإسلامية.

3 – موقف المتوسطين الذين درسوا وحللوا فرأوا أنه يمكن التعامل مع هذا الجديد الوافد بضوابط تجعله صالحاً لنا.

ويعرف تاريخ فكرنا أن أشد علماء الإسلام مهاجمة للفلسفة لم يعجبهم القبول المطلق، وسماه الغزالي آفة القبول المطلق، ولم يعجبه الرفض المطلق وسماه آفة الرد، ولكنه رأى أن نأخذ النافع ونحذر من غيره (الغزالي، 1975: 75).

ويكاد الموقف يتكرر من العولمة، فعندنا:

أ – فريق صدق كل ضجيج إعلامي حول العولمة وظن أنها الخير كله، وأن الشمال سيحل كل مشكلات الجنوب، وبخاصة أن الاتصال أصبح ميسوراً، ولذا هلل هؤلاء للعولمة، بل اتهموا حتى من يدعو إلى التريث، وأصحاب هذا الموقف نذكرهم بما يأتي:

* إن كثيراً من الدراسات الغربية كشفت عن سلبيات كثيرة للعولمة:

1 – فهي وفق أرقام توزيع الثروة تؤصل الطبقية؛ إذ يملك 20٪ من البشر 80٪ من الثروة، في حين يملك 80٪ من البشر 20٪ من الثروة (هانس – بيتر مارتين وآخر، 1998: 70) وحق لجارودي أن يقول: كذب أن أسلوب الغرب في التنمية سيقلل من نسبة التخلف (مصطفى حلمي، 1997: 32).

2 – وهي بما تنتجه من بطالة تساعد على انتشار الجريمة (هانس – بيتر مارتين وآخر، 1998: 35).

3 – وهي قد ألغت شيئاً طبيعياً هو الحوار بين الشمال والجنوب، بمعنى أنها قضت على سنة من سنن الله وهي الاختلاف أو هكذا ظنت (هانس – بيتر مارتين وآخر، 1998: 61).

4 – وهي تحاول فرض النموذج الأمريكي مع أنه غير مقبول في أوروبا، بل في بعض أمريكا فضلاً عن غيرها (هانس – بيتر مارتين وآخر، 1998: 49).

5 – وهي تخالف سنة الله في خلقه، حيث الخصوصيات، وذلك حين تحاول تنميط البشر بخط واحد، والواقع يثبت فشل هذا تماماً حيث انتشرت ثقافة الرومان ما انتشرت ولكنها لم تستطع القضاء على خصوصيات البلاد التي سيطرت عليها (عبدالله النفيسي، 1999: 76).

6 – ثم واقع الفن الغربي يؤكد التغير والانتفاع بثقافة الغير، معناه أن هناك ثقافات وليست ثقافة واحدة (عزت قرني، 2000: 220).

هذه وغيرها، من رفض الواقع كما حدث في سياتل وغيرها، جديرة بأن تنبه المبهورين إلى ضرورة المراجعة للفكرة التي اتخذت على عجل.

ب – فريق يرفض العولمة خوفاً منها على ثقافتنا:

لقد كان أمام هذا الفريق الانتقادات السابقة، بل غيرها مما ذكره بعض الغربيين مثل روجيه جارودي حين لفت النظر إلى أن نظام الغرب في التنمية لا يخدم الإنسان في العالم ككل، لأنه في عام 1980م بعد الثورة الصناعية بقرنين تنبأ العالم بازدهار فإذا بالواقع أن يموت خمسون مليون نسمة من الجوع. وقد كان أمامهم أن الغرب لا يقبل التنازل عن خصوصيات حضارته، أعني رفضها للوحي والأخلاق (مصطفى حلمي، 1970: 95).

ونحن مع تقديرنا لخوفهم على ثقافتنا نرى أن نذكرهم بما سبق أن أشرنا إليه

من قوة هويتنا، وما حدث من اتصال وحوار دون أن تفقد الثقافة الإسلامية خصوصياتها إلى حد أن بعض المفكرين العرب يرى أن الخوف غير مسوغ، لأن عناصر القوة في ثقافتنا كفيلة بالأخذ والهضم وإخراج شيء جديد كما حدث في موقفها مع الفكر اليوناني (عابد الجابري، جلال أمين، أحمد صدقي الدجاني، 1999: 55–70).

ونضيف إلى ما سبق: أن الموقف من الإنسان سيظل الفيصل في انتشار ثقافة أو انحسارها، فإذا كانت العولمة في واقعها تحمل جرثومة الطبقية والتفرقة العنصرية بشكل أو بآخر، فإن هذا يعني أن جرثومة فنائها كامنة فيها.

وموقف الثقافة الإسلامية من الإنسان – كما أشرنا – ضامن لها أن لا يذوب إنسانها في إنسان آخر لأن المرجع مختلف، ولأن تحديد المهام مختلف، ولأن منطلقات العمارة للعالم مختلفة، فضلاً عن أن تاريخ ثقافتنا حافل بالانفتاح على الثقافات دون أن تفقد ثقافتنا شخصيتها.

ج – الموقف الوسط:

يحاول أصحاب هذا الموقف أن يبرأوا من آفة القبول ومن آفة الرد كما ذكر الغزالي، وذلك باتخاذ موقف انتقائي يرى أن العولمة لها وعليها، وأن الغرب الذي يتبناها، حضارته بها ما يمكن أن يؤخذ ويستفاد منه، وبها ما لا يتواءم مع ظروفنا وقيمنا، فالعلم التجريبي الذي يمكن أن يوصف بالحياد قاسم مشترك حضاري لا ضير أن نأخذ منه ما يفيدنا، مثلما أخذ الغرب من حضارتنا إبان ازدهارها في بغداد والأندلس.

أما ما يمثل اعتداء على مرجعيتنا «الوحي» أو خصوصياتنا «الأخلاق» والتشريعات الأخرى في المعاملات ونحوها، مما يمكن أن تمثله العلمانية وما سبقها وصحبها من غزو استشراقي وما جدّ من «عولمة» لإكراه الناس على أن يكونوا على غرار ما يريد أصحابها. هذا ونحوه نعلن رفضنا له ونقدنا لمقولاته، لكن مجرد الرفض أو الصدع بالنقد يمثل موقفاً سلبياً، أما الإيجابية اللائقة بمن يختار الوسطية، في ظل واقع ثقافي به كثير من الخلل، هذه الإيجابية تقتضي إصلاح واقعنا الثقافي بما يمكن أن نسميه بالمحافظة على هويتنا التي صاغتها عقيدتنا، وأثمرت عبر التاريخ حضارة وإسهاماً في حضارة العالم. كان لها مابعدها من تقدير للعلم الإسلامي.

ونشير في السطور المقبلة إلى بعض ما يلزمنا إذا أردنا الحفاظ على هويتنا في عصر العولمة.

كيف نحافظ على هويتنا الثقافية الإسلامية:

بداية نقرر أن ما سنشير إليه هو اجتهادات كثير من المفكرين المسلمين في عصرنا، طرحت في بحوث ومؤتمرات وندوات.

كما نقرر أن هذه الاجتهادات لم تتقدم خطوة كبرى إلى الأمام بسبب أنها في واد وصناع قرار التغيير والإصلاح في واد آخر عن قصد أو غير قصد، فلم يحدث في التعليم ولا في الإعلام ولا في المؤسسات الثقافية، فضلاً عن الأسرة، ما يبشر بأن حديثنا عن العولمة رغبة أو رهبة قد أخذ منحى تغييرياً ولو بنسبة ضئيلة تتنامى شيئاً فشيئاً لنستطيع العيش في عصرنا، ودخول معترك القرن الحادي والعشرين بما يستلزمه من قوة في العلم، ورشاد في التربية، وفهم جيد للواقع، وفقه ناضج لأولوياته.

** تكاد الاجتهادات تتفق على حقيقتين مهمتين هما:

الأولى: ضعف الواقع الإسلامي والعربي وبخاصة في مجالات التعليم والتربية والثقافة، الأمر الذي يهز الثقة في النفس ويؤدي إلى التحسب من الجديد.

الثانية: الانبهار بكل جديد أو الخوف منه.

ولعلاج هذا الضعف لا بد من إعادة الثقة بالذات العربية والإسلامية، بعد تشخيص أبرز الأمراض التي أدت إليه، لأن معرفة المرض وأعراضه جزء مهم في العلاج.

والأمة الإسلامية على مستوى الفرد تعاني سلبيته، كما تعاني عدم انتمائه لدينه وثقافته جهلاً بهما، أو إعجاباً بغيرهما، وهو ناتج من نواتج الجهل بالأصول والتاريخ الحضاري للأمة.

وعلى مستوى الجماعة تعاني الأمة التشرذم، وعدم وضوح الرؤية للمستقبل إغراقاً في الواقع المريض، وجهلاً بدورية الحضارات، وأسباب قيامها أو انهيارها.

وبين هذين الضعفين: الفرد والجماعة تعيش الأمة على هامش الإسهام الحضاري العالمي، فتشعر أنها لا وزن لها، وكأن هذا قدر محتوم لا تستطيع الخلاص منه.

ولأنها تتشبث بالحياة في عصرها فإنها تحاول التصريح بأنها قيد الإصلاح وعلاج الأمراض دون رؤية واضحة، وخطة للمستقبل تقرأ فيه التاريخ وتفهم الواقع وتستشرف المستقبل.

** ولسنا ننكر ما يسمى بالصحوة الإسلامية، ولا ننكر وجود مؤسسات تعليمية وثقافية في الأمة، لكن نقد الذات يقضي بأن نعترف بأن هذه المؤسسات لا تتكامل، بل لا أبالغ إذا قلت إنها ربما تتناقض، الأمر الذي يفقدها فعاليتها ووجودها الحقيقي بين نظيراتها في البلاد التي تغزونا، وجزء من حساباتها أننا بما نحن عليه؛ نحن ومؤسساتنا نكاد نسهم في تيسير انتشار الأفكار المراد لها من الغرب أن تنتشر عندنا ليحققوا من خلالها هدفاً له خطته الإستراتيجية وآلياته المدروسة.

قضايا لا بد من الاهتمام بها لتحقيق الذات:

أولاً – تجديد فهمنا للإسلام وتنقية تراثنا:

في الثلث الأول من القرن العشرين انطلقت صيحات التجديد، ولعل أبرزها ما كان من الفيلسوف المسلم محمد إقبال في بحوثه التي عنون لها بـ «تجديد الفكر الديني»، وغني عن البيان أنه لا يقصد تجديد الدين في مصادره، وإنما يقصد تجديد فهمنا للدين بمعطياته التي تحدد علاقتنا بالله والإنسان والكون، والتي كان من أثر الفهم الصحيح لها بزوغ وازدهار حضارة شهد لها العدو والصديق، فتجديد فهم الدين سيضع كل شيء في مكانه في بنائنا الثقافي بعامة، منهجاً للتعليم والتعلم، وبياناً لمكانة الإنسان في الكون عبر عنها الرسول محمد – صلى الله عليه وسلم – حين نظر للكعبة وخاطبها بأنها ذات حرمة عند الله، لكن الإنسان أعظم حرمة على الله منها، وحواراً مع الآخر، وغير ذلك مما ذكرنا ممثلاً لهويتنا الثقافية، وكان محمد إقبال يرى أن أول خطوة في تحقيق الذات وتجديد الهوية أن يحكم ديننا حركتنا، ويصوغ رؤيتنا للواقع والمستقبل، وهذا لا يعني الانكفاء على الماضي بقدر ما يعني الفهم الصحيح لمكونات هويتنا.

وإقبال يرى في تجديد الفكر الديني ما وافق عليه كثير من المفكرين، يرى تجديد تراثنا وتنقيته؛ إذ من المعلوم أن تعامل علمائنا مع المصادر ومع حاجات الأمة آنذاك أنتج علوماً جمة، وتراثاً يفخر به، ومن حقنا أن نفيد منه كما أفادت كل الحضارات من تراثها الماضي، لكن المنهج الصحيح للإفادة من تراثنا هو أن نجدده بمعنى ندرسه، فنأخذ منه المنهج وما يمكن أن يظل صالحاً لنا، ونترك الجدل التاريخي، والحوادث التي كانت مناسبة لعصرها وغير مناسبة لعصرنا، وليس هذا كفراً بهذا الجانب من التراث بقدر ما هو حكمة تأخذ ما يفيد، وتترك ما لا يفيد، والأمثلة على هذا كثيرة بعضها في الجدل العقائدي حول قضايا لم يعد لها وجود مثل قضية خلق القرآن ونحوها (أبو اليزيد العجمي، 2002: بحث مخطوط).

وفي الفقه أمثلة كثيرة، تؤكد ضرورة تجديد هذا العلم كما دعا إليه كثيرون ومنهم محمد سليم العوا في كتابه «الفقه الإسلامي في طريق التجديد»، وقد نقل عن الإمام القرافي نصاً يفيدنا هنا، وهو قوله: «فمهما تجدد العرف اعتبره، ومهما سقط سقطه، ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك، بل إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك لا تجزه على عرف بلدك، واسأله عن عرف بلده، وأجزه عليه وأفته به، دون عرف بلدك والمقرر في كتبك» (القرافي، الفروق: 1: 176).

ثانياً – المشروعات الحضارية التي وظفت الدين في تفعيل الإنسان المسلم:

وأشير فقط إلى مشروع جمال الدين الأفغاني كما تبدى في كتابه «الرد على الدهريين»، فقد استطاع الرجل أن يقدم عوامل التفعيل حين ذكر لنا أن الدين يعطينا عقائد ثلاثاً هي:

1 – يقين كل مؤمن أنه ملك أرضي.

2 – يقين كل مؤمن أن أمته خير الأمم.

3 – يقين كل مؤمن أنه سيحاسب على أعماله.

وقد ذكر أن الدين يعلمنا أخلاقاً ثلاثة هي:

1 – الحياء.

2 – الإباء.

3 – الأمانة.

وقد أجاد الأفغاني في توظيف هذه العقائد والأخلاق لصالح قضية تحرير الوطن الإسلامي من المستعمر، وذلك حين أعطى الفرد ثقة بنفسه وقدراته. فهل يمكن أن يؤخذ هذا في الاعتبار ونحن نعيد الثقة في الذات طريقاً للقوة وعلاجاً لمرض الانبهار والخوف من الجديد؟ (أبو اليزيد العجمي، 2001: 31).

ثالثاً – دراسة تاريخنا الحضاري:

وأعني أن نقدم بين يدي تحقيق الذات تاريخ حضارتنا التي تحققت من خلال ذوات المسلمين، وأعني بالدراسة هنا أن ندرس الانتصار والانكسار لنقف على السنن من جهة، ولنعلم أين نحن، وما سبب ما نحن فيه من جهة أخرى، لأنه بالتأكيد ما نحن فيه ثمرة لتراجعنا في فقه ديننا، والإفادة من تراثنا، والاستسلام لإرادة غيرنا وغير هذا من أسباب لا يتسع المقام لذكرها.

رابعاً – بيان حقيقة علاقتنا بالغرب:

أشرت فيما سبق إلى أن علاقتنا بالغرب رحلة طويلة من الصلة احتكاكاً، وأسباب صراع، وتعاوناً في بعض المراحل، وحواراً يعلن أنه يهدف إلى تعايش سلمي، ومعرفة هذا التاريخ والموقف من الوافد الغربي ستضع أيدينا على ما يجب أن نعلمه للأجيال لكي نعيد به الثقة بالذات، فنحن لا نرفض حضارة الغرب لأنها ليست إسلامية، ولكن نرفض القيم المادية فيها، والنزوع إلى العلمانية، وحصر الإنسان داخل جسده، أو جسده وعقله، ونسيانها البعد الثالث فيه. وعليه فالعولمة بما تعلنه وبمؤتمراتها لا تتوافق مع ذاتنا ولا مع قيمنا، ولو فرض أنها دعت إلى حق، فلن نتردد في قبوله لأنه حق ولأنه يخدم قضية الحياة والأحياء.

** هذه القضايا وغيرها مما هو في بابها مما يخدم قضية البحث عن الذات ينبغي أن يكون في وعي من يخططون للأسرة المعاصرة، ومن يخططون للتعليم، ومن يخططون للإعلام، ومن يخططون للثقافة، بل – ولا تعجب – ومن يخططون للمؤسسة الدينية، وقبل كل هذا وبعده من يخططون للسياسة؛ لأن السياسة في الإسلام دين ثقافة.

ولا يكفي أن يكون في وعي هؤلاء جميعاً فقط، بل لا بد أن نسرب القضايا المشار إليها إلى مناهج التعليم، ولا ضير أن يتم التغيير جزئياً الأهم فالمهم، وأن نخرج بالتعليم من دائرة التلقين والثبات على القديم، بل أين الحوار والإبداع وهما جزء مهم من هويتنا الثقافية؟! والغريب العجيب في هذا الأمر أن دورات الحوار وأهميته، والوقت وإدارته يملأ الإعلان عنها صفحات صحفنا، لكنها أعجز من أن تمد قدميها إلى مؤسساتنا التعليمية والثقافية.

خلاصة الأمر: إن الاحتفاظ بهوية إسلامية في ثقافتنا في عصر العولمة أمر ممكن لكنه يحتاج إلى جهد، وقبله إلى إرادة صادقة للاستقلال ورفض التبعية، وليكن منهجنا قول الرسول الكريم: «لا يكن أحدكم إمعة يقول إن أحسن الناس نحسن وإن أساؤوا نسئ، ولكن وطنوا أنفسكم إن أحسن الناس أن تحسنوا وإن أساؤوا أن تتجنبوهم».

مراجع البحث

آدم مستز (1975). **الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري**. ترجمة محمد عبدالهادي أبو ريدة، القاهرة: دار التراث.

أبو اليزيد العجمي (1984). **الإنسان بين المسؤولية والتكريم**. المملكة العربية السعودية: رابطة العالم الإسلامي.

أبو اليزيد العجمي (2001). مشروع النهضة عند جمال الدين. **حولية كلية الشريعة**، قطر: ع 19: 372–403.

أسماء زيادة (2001). **دور المرأة السياسي في عصر الرسالة وعصر الراشدين**. القاهرة: دار السلام للنشر والتوزيع.

توماس أرنولد (1970). **صفحات من أوراقه الخاصة**. إعداد عبدالحميد حمدان، القاهرة: دار الغد العربي.

حسن حنفي (2000). الثقافة العربية بين العولمة والخصوصية. **كتاب مؤتمر دار العلوم**، القاهرة: 333–355.

حسن الشافعي (1998). **التيار المشائي في الفلسفة الإسلامية**. القاهرة: دار الثقافة العربية.

الراغب الأصفهاني (1989). **الذريعة إلى مكارم الشريعة**. القاهرة: دار الوفاء، تحقيق أبو اليزيد العجمي، ط2.

سارتون (1952). **الثقافة الغربية في رعاية الشرق الأوسط**. ترجمة عمر فروخ، بيروت: مكتبة المعارف.

سعد المرصفي (1989). بحث عن خصائص الثقافة الإسلامية. في **كتاب جامعة الكويت**، الكويت، 5–108.

السيد الشاهد (2000). العولمة والعالمية بين المنظور الإسلامي والمنظور الغربي. **كتاب مؤتمر الفلسفة بدار العلوم**، القاهرة: 59–79.

شوقي خليل (1995). **الحوار دائماً**. بيروت: دار الفكر المعاصر.

صفي الدين المباركفوري (1985). **الرحيق المختوم**. القاهرة: دار الريان.

عباس العقاد (1975). **الله**. القاهرة: نهضة مصر، ط1.

عبدالحليم أبو شقة (1995). **تحرير المرأة في عصر الرسالة**. الكويت: دار القلم.

عبدالحميد مدكور (2000). الإسلام والغرب في ظل العولمة. **كتاب مؤتمر دار العلوم**، القاهرة: 413–453.

عبدالفتاح فؤاد (2000). العولمة والثقافة في ميزان مفكري الإسلام. **كتاب مؤتمر دار العلوم**، القاهرة: 573–589.

عبدالكريم زيدان (1994). **المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم**. بيروت: مؤسسة الرسالة.

عبدالله النفيسي (1999). «نحن والغرب»، **كتاب مؤتمر كلية الشريعة**، ملامح استراتيجية المشروع الإسلامي في مطلع القرن القادم، من 73–117.

عزت قرني (2000). خصوصية الحضارة الغربية دليل ناقض لادعائها العالمية. **كتاب مؤتمر دار العلوم**، القاهرة، من 199–223.

علي جمعة (1999). العولمة حالة وليست ظاهرة. **ضمن كتاب الإسلام والعولمة**: 131–138.

عمر عودة الخطيب (1985). **لمحات في الثقافة الإسلامية**. الرياض: دار المريخ.

الغزالي (1975). **المنقذ من الضلال**. تحقيق عبدالحليم محمود، القاهرة: نهضة مصر.

فوكوياما (1993). **نهاية التاريخ**. ترجمة فؤاد شاهين، وآخران، لبنان: مركز الإنماء العربي.

مالك بن نبي (1980). **الظاهرة القرآنية**. ترجمة عبدالصبور شاهين، بيروت: دار الفكر المعاصر.

مجدي قرقر (1999). الثقافة والعولمة. **ضمن الإسلام والعولمة**، ص ص 70–78.

محمد إقبال (1968). **تجديد الفكر الديني**. ترجمة عباس محمود، القاهرة، لجنة التأليف والنشر.

محمد الشرقاوي (2000). العولمة وتكريس الهيمنة الغربية. **كتاب مؤتمر دار العلوم**، ص صن 79–91.

محمد عمارة (1999). العولمة وقضايا الفكر الإسلامي. **ضمن كتاب الإسلام والعولمة**، من 117–130.

محمد مبروك (1999). **العولمة في الشرق والغرب**. مقدمة الإسلام والعولمة، من 5–25.

محمود زقزوق (2000). افتتاحية مؤتمر الإسلام في عصر العولمة. 25–37.

مصطفى حلمي (1997). **إسلام جارودي**. الإسكندرية: دار الدعوة.

مصطفى حلمي (1998). **الفكر الإسلامي في مواجهة الغزو الثقافي في العصر الحديث**. الإسكندرية: دار الدعوة.

هانتجتون (1995). **صدام الحضارات**. ترجمة مجدي شرشر، القاهرة: مكتبة مدبولي.

هانس – بيتر مارتين وآخر (1998). **فخ العولمة**. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.

وحيد الدين خان (1985). **الإسلام يتحدى**. ترجمة ظفر الإسلام خان، القاهرة، المختار الإسلامي.

Sociology

Our Cultural Identity and Globalization

Abul Yazid Z. Al-Ajami*

The globalization we are currently experiencing and its impact on cultural peculiarities, has become a challenge for Islamic thought in latest decades. The present study is primarily directed towards exploring the possibility of peaceful co-existence between our Islamic culture and trends of global thoughts. A description of Islamic cultural identity is given, as a head start to discuss globalization and areas of co-existence. As of the characteristics of our culture, we postulate that: it is religious as of origin and reference. It gives our nation its main aspect and mission. It gives man its superb status regardless of race, color, or religion. It gives discourse a high rank as a religious duty and a life basic matter, etc. As of globalization, the study moves to cover these points: the historical head start of the concept, the different western perspectives of the concept, a comparative analysis of globalization and universalism, the cognitive presentation of the concept adopted by proponents of globalization, to antagonists and the current reaction towards globalization as its fluctuating between two poles; one full of optimism and another of deep pessimism. The study deals with a major question namely: how can we hold to our cultural identity in the globalization era? The study concludes with a clear vision of a solid cultural identity that can involve in constructive discourse in the globalization era, free from confusion and anxiety.

Keywords: Cultural identity, Globalization, Islam, End of history, Clash of civilization.

* Dep. of Faith (Religion) and Da’wa Faculty of Sharia and Islamic Studies, Kuwait University.