الفصل الثالث

الهوية الحضارية الإسلامية بين العالمية والعولمة
العولمة وانفجار أزمة الهوية على المستوى الكوني

يتنازع العالم المعاصر اتجاهان متناقضان يدفع أحدهما نحو تحقيق نوع من النظام العالمي، أو ما صار يعرف اليوم بالعولمة، يقابله على الطرف الآخر عودة نحو إحياء الهويات الحضارية والتمسك بالخصوصية، فقد شهد العالم ابتداءً من العقد الأخير للقرن العشرين عودة نحو إحياء الهويات الحضارية التي كانت قد تغطت بطبقة كثيفة من غبار الصراعات الإيديولوجية في القرن العشرين، وقد عمد صامويل هنتنغتون في كتابه (صدام الحضارات، إعادة بناء

النظام العالمي)[1] إلى تقديم العديد من الحقائق الموثقة بالأرقام التي تدل على عمق هذه العودة وشموليتها في كل حضارات العالم المعاصر، مع

(١) إن مقالة هنتنغتون (صدام الحضارات) التي نشرت في فصلية (Foreign Affairs) صيف عام ١٩٩٣م، ومن ثم كتابه (صدام الحضارات، إعادة بناء النظام العالمي) هما من أفضل ما كتب في محاولات رصد تطور السياسة الدولية، مع كل ما قد قيل من آراء متباينة عن آراء المؤلف، وأهمية ما كتبه هنتنغتون تعود إلى كونه قد عبر بشكل واضح ومباشر وصريح عن رؤية الغرب لذاته ولمقتضيات تحقيق غاياته مع بداية القرن الواحد والعشرين، فمقولة الصدام الحضاري ليست قانوناً وليست نظرية في علم الاجتماع أو فلسفة التاريخ، إنما هي تعبير عن واقع حال السياسة الدولية إذا ما أراد الغرب أن يستمر في تحقيق عالمية تمليها منطلقات حضارية تم إرساؤها في الغرب منذ ما يزيد على الخمس مئة سنة، وهو يشير في مقدمة كتابه إلى هذه المسألة فيقول: «لا يهدف هذا الكتاب لأن يكون عملاً في علم الاجتماع، وإنما لأن يكون تفسيراً لتطور السياسة الكونية بعد الحرب الباردة، يكون ذا قيمة للدارسين ومفيداً لصانعي السياسة»، وبذلك فليس هناك قيمة حقيقية لكل النزاعات النظرية التي دارت حول الصراع أو الحوار بين الحضارات.

التركيز على الخصوصية التي رافقت طرح هذا السؤال في العالم الإسلامي[١]. وقد عبر عن هذه العودة بما أسماه انفجار أزمة هوية كونية، حيث يقول: «لقد شهدت التسعينيات انفجار أزمة هوية كونية. أينما نظرت تجد الناس يتساءلون: (من نحن؟)، (لمن ننتمي؟)، (من هو الآخر؟)، وهي أسئلة مركزية، ليس فقط بالنسبة للشعوب التي تحاول أن تصوغ دولاً قومية جديدة كما في يوغوسلافيا السابقة، وإنما على المستوى العام كذلك»[٢].

إن السعي إلى إحياء الهويات الفارقة والمميزة لكل حضارة من الحضارات يعود إلى سببين، الأول له علاقة بانهيار مرجعيات التعريف والانتماء الإيديولوجية

(١) انظر: صامويل هنتنغتون: صدام الحضارات، إعادة بناء النظام العالمي، تر: طلعت الشايب، ط٢، سطور، ١٩٩٩م، ص ٣٦-٣٧ و١٥٨- ١٦٢ و١٨٠-١٩٩.

(٢) صامويل هنتنغتون، مرجع سابق، ص ٢٠٤.

التي سادت في القرن العشرين، أما الثاني فله علاقة بطبيعة البديل الإقصائية الذي يسعى الفريق المنتصر في الحرب الباردة- وهو الغرب- إلى تكريسه.

لقد قاد انهيار الاتحاد السوفييتي والمنظومة الشرقية لدى كثير من الشعوب في أوربا الشرقية وآسيا الوسطى حتى في روسيا نفسها إلى حالة من إعادة تعريف الذات، وهذه حالة تبدو طبيعية قياساً إلى حجم الانهيار الذي حصل، لكن الملاحظ أن هذه العملية تأخذ في الحالة الإسلامية خصوصية وحدة واضحة، وهذا يعود إلى تناقض الهوية مع الفعل الحضاري في الساحة الثقافية الإسلامية على امتداد القرن العشرين من جهة أولى وما ترتب على ذلك من استنفار لكل عوامل المقاومة والدفاع عن الذات والهوية، ومن جهة ثانية فإن الغرب الذي يطرح نفسه كبديل حضاري على مستوى العالم يبدو وكأنه قد حسم خياراته تجاه تحديد العدو المستقبلي بعد سقوط الاتحاد السوفييتي، وقد

بدأت الآلة الإعلامية الغربية الضخمة في رسم الإسلام والمسلمين في صورة هذا العدو، وقد سرّعت مجموعة من الأحداث العالمية، على رأسها أحداث الحادي عشر من أيلول/ سبتمبر، وما تلا ذلك من غزو أمريكي أوروبي لأفغانستان والعراق، في تأجيج الصراع وترسيم حدوده الجديدة، ولقد صار نظام العولمة في أذهان الشعوب المسلمة وكأنه عنوان جديد وخطير للاعتداء على الهوية الإسلامية، بل ربما هو العدوان الأخطر على هذه الهوية.

إن مناقشة موضوع الهوية الثقافية الإسلامية في زمن العولمة يتطلب منا توضيح بعض الأمور، كمفهوم العولمة ذاته، وخطره على الهوية الإسلامية، وهل هناك تناقض بين العولمة وعالمية الدين الإسلامي؟ وما هي طبيعة خطاب الهوية الإسلامي المطلوب في زمن العولمة؟ ونبدأ أولاً بالسؤال عن العولمة، فما هي هذه العولمة؟

العولمة هي جعل الشيء عالمياً ومحاولة تطبيقه على نطاق العالم بأسره، هذا ما تشير إليه قواميس اللغة، وليس هناك معنى لغوي أبعد مما ذكرنا لهذا المصطلح، وهو أصلاً ترجمة للكلمة الإنجليزية (Globalization) والفرنسية (Mondialism)، وقد أقر مجمع اللغة العربية بالقاهرة استخدام العولمة بمعنى جعل الشيء عالمياً[١].

مع أن هذا المصطلح جديد في اللغة العربية من حيث اللفظ لكنه ليس جديداً من حيث المعنى، فأبسط الكتب التي تعرّف بالإسلام تشير إلى كونه ديناً عالمياً، أي إنه يسعى إلى التحقق على مستوى العالم. لكن التشابه في المعنى اللغوي لا ينفي التباين في المحتوى والسياقات والأهداف المبتغاة.

إن السعي إلى تحقيق نوع من العالمية هو في حقيقة

(١) انظر: د. محمود فهمي حجازي: مجلة الهلال، القاهرة، عدد آذار/ مارس، ٢٠٠١م، ص ٨٧.

الأمر سعي ودعوة قديمة متجددة، فقد حاول الإسكندر المقدوني في الزمان القديم تحقيق دولة عالمية، وقد اقتربت الإمبراطورية الرومانية من تحقيق ما يشبه الدولة العالمية، وكذلك فعلت الدولة الإسلامية في العصر الوسيط، ولم تكن هذه الفكرة بعيدة عن أذهان جنكيز خان ولا جحافل التتار، كما أن الماركسية العالمية كانت تسعى إلى تحقيق الدولة العالمية للبروليتاريا، وقد أسست استعداداً لذلك منظمتين عالميتين هما الأممية الأولى والثانية، وليس غريباً أن تسعى الحضارة الغربية الحديثة إلى تحقيق عالمية النظام الليبرالي الديمقراطي واقتصاد السوق العالمي. مع ذلك فإن أصلب الدعوات العالمية وأكثرها ثباتاً ورسوخاً هي دعوى الديانات التي تسمى بالديانات العالمية[١].

(١) تستند دعوى المسيحية إلى عالميتها من كون المسيح هو المخلص لكل البشرية، مع أن المسيح يقول في الإنجيل: إنما بعثت إلى خراف بني إسرائيل الضالة، لكن الكنيسة طورت بعد ذلك مفهوم العالمية المسيحية، كما طورت منظومة الشرائع المسيحية، إن الكنيسة =

وهكذا فإن السعي إلى تحقيق العالمية هو سعي مشروع من حيث المبدأ إذا ما تحققت شروطه، لكن ليست كل دعوة عالمية قابلة للتحقق والإنجاز، والحقيقة أن التاريخ العالمي لم يشهد حتى الآن تحققاً كاملاً لمثل هذه العالمية، لكننا نقول على المستوى النظري إن تحقيق العالمية يفترض شروطاً ومقدمات لا بد من توافرها، وسوف نسمي هذا الشروط والمقدمات بقانون العالمية وهو ذو فروع ثلاثة، فأن تسعى حضارة ما إلى تحقيق العالمية فهذا يعني:

أولاً وقبل كل شيء: **أن هذه الحضارة تحمل فكرة ما أو قيمة مبدئية وعامة من حيث أهميتها للوجود الإنساني ككل، أي إنها تلامس الوجود**

= الكاثوليكية تعني حرفياً الكنيسة العالمية. ولا يبتعد دين اليهودية عن الدعوة العالمية مع أنه دين القبيلة، ولكنه يدعو إلى عالمية من نوع خاص غريبة بعض الشيء، ألا وهي سيادة شعب الله المختار على العالم.

الإنساني قبل أن يندرج هذا الوجود في أي من الانقسامات الفرعية الأخرى سواء كانت قومية أو عرقية أو جغرافية أو طبقية أو مذهبية، بحيث يمكن لها أن تمثل مبدأً للتعارف الإنساني[(١)]، وبدون ذلك تكون هذه الدعوة منقوصة الشرعية وغير قابلة للتحقق، ومثال ذلك هو دعوى العالمية الشيوعية أو الماركسية، التي فشلت في أن تكون مبدأً للتعارف الإنساني فلم تخرج عن كونها مذهباً أثبتت التجربة عدم صحته.

ثانياً، لا بد أن يكون السعي إلى تحقيق هذه العالمية مرتبطاً أيضاً بقيمة عليا. فما هو الدافع الأخلاقي وراء هذا السعي؟

---

(١) يشير مصطلح (مبدأ التعارف) إلى المعنى القرآني الذي يرد في الآية الكريمة ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾﴾ [الحجرات: ٤٩/ ١٣].

ثالثاً: لا بد من ابتداع وسائل وأدوات من أجل تحقيق هذه العالمية.

وسوف نحاول أن نرى الحضارة الغربية الحديثة التي تسعى إلى تثبيت عالميتها من خلال هذه المنظورات الثلاثة ونرى العلاقة المتبادلة بين العالمية والهويات الحضارية للشعوب المختلفة وبخاصة في العالم الإسلامي.

* * *

الحضارة الغربية وعولمة اللاهوية
أو العالمية من وجهة نظر غربية

لقد أحاطت الحداثة الغربية نفسها منذ البدايات الأولى لتكونها بمقولات نظرية تؤسس لعالميتها، فقد قدمت نفسها تاريخياً، على أنها آخر مراحل التطور التاريخي وأهمها، نجد ذلك واضحاً لدى كوندورسيه في القرن الثامن عشر[١]، وكذلك عند كونت وحتى لدى ماركس الذي لم يكن يقدم إلا نموذجه الخاص للحداثة الذي لا يخرج عن مقوماتها ومبادئها الأساسية، وقد عززت هذه المقولات بصياغتها لقانون التقدم كقانون حتمي للحركة التاريخية التي تسير منذ بداية الوجود التاريخي للإنسان نحو نموذج الحداثة

(١) كوندورسيه (١٧٤٣- ١٧٩٤م) مفكر فرنسي وأول من وضع نظرية تقدمية في فلسفة التاريخ، حيث يقسم فيها الحركة التاريخية إلى عشر مراحل، تكتمل طبعاً بالغرب الحديث الذي هو نتاج للثورة الفرنسية.

الغربية. وقد ذهب هيغل أبعد من ذلك بفكرته عن نهاية التطور التاريخي حيث يفترض أنه وفي نقطة معينة من التطور سوف يصل التاريخ إلى قمته، وهذه النقطة هي المرحلة التي ينتصر فيها انتصاراً نهائياً نظام الدولة والمجتمع الأكثر عقلانية، وقد رأى هيغل في انتصار نابليون على الملكية البروسية انتصاراً لمثل الثورة الفرنسية وقيمها، وتمهيداً لقيام الدولة العالمية التي تمثل قيم الحرية والمساواة، وقد أعاد فرانسيس فوكوياما إحياء هذه الفكرة في عام ١٩٨٩م في مقالته الشهيرة عن نهاية التاريخ حيث يرى في فشل البدائل التاريخية تأكيداً جديداً على فكرة هيغل وانتصاراً نهائياً للبرالية الغربية[١]. لكن هذه البدائل التي يتحدث عنها فوكوياما هي نماذج مختلفة أنتجتها الحداثة الغربية في

(١) فرنسيس فوكوياما: نهاية التاريخ، النص وردود، ترجمة: يوسف إبراهيم الجهماني، بيروت، دار الحضارة الجديدة، ١٩٩٣م، ص ١٥.

خلال تاريخها الخاص، فالاشتراكية والشيوعية والنازية والفاشية هي نماذج حداثية، وإن انتصار اللبرالية الديمقراطية عليها هو انتصار لا يخرج عن إطار دائرته الحضارية الخاصة، لكنها خاصية العقل الغربي الذي يرى في تاريخه الخاص تاريخ العالم أجمع!

ما هي القيمة أو المبدأ الذي تمثله الحضارة الغربية وتسعى إلى عولمته؟ وهل يلبي فعلاً شروط العالمية ؟ وما هو تأثيره في الهوية؟

إن هذا السؤال يقودنا نحو عالم الأفكار، ولا بد لنا من تقديم نوع من العرض المختصر للمسار التاريخي لتطور فكر الحداثة وفلسفتها.

تاريخياً فإن عنوان الحداثة يشير إلى سياق تاريخي محدد يؤرخ له باكتشاف العالم الجديد وعصر النهضة والإصلاح، بحيث أصبح العام ١٥٠٠م تقريباً هو الحد الفاصل ما بين العصور الوسطى والأزمنة الحديثة،

هذه التسميات التي كرسها هيغل في دروسه عن فلسفة التاريخ[١]. ولقد جاءت هذه المرحلة التي صارت منذ القرن الثامن عشر تعرف بالعالم الحديث تعبيراً عن انكسار حاد في الوعي التاريخي في الغرب، ففي حين كانت ألفاظ من نوع (الأزمنة الجديدة) أو (الأزمنة الحديثة) تعني في الغرب المسيحي (عصراً مقبلاً لم يأت بعد ولن يبدأ إلا بعد يوم الدينونة) أصبحت هذه المصطلحات تعبر عن «القناعة ببدء المستقبل وتشير إلى عصر يحيا بالنظر إلى ما هو آت وينفتح إلى ما هو قائم»[٢]، لقد كان ذلك إعلاناً عن انتزاع التاريخ من مرجعياته وأصوله الدينية التي كانت مهيمنة في الغرب.

أما التحول الكبير الذي أدى إلى هذا الانكسار الحاد في الوعي والذي أنتجه عصر النهضة فقد تمثل بهيمنة

(١) هبرماس: القول الفلسفي للحداثة، تر: فاطمة الجيوشي، دمشق، منشورات وزارة الثقافة، ١٩٩٥م، ص ١٣.

(٢) هبرماس، مصدر سابق، ص ١٣.

الفردية كنتاج مباشر لتيار الأنسنة الذي سيطر على الفكر والأدب والفن في عصر النهضة، وحقيقة هذا التحول سواء عبرنا عنه بالفردية أو بالنزعة الإنسانوية، فهي تتمثل في رفض الاعتراف بأي مبدأ يعلو ويسمو فوق الفردية الإنسانية التي تم الاعتراف بها وتكريسها كمرجعية مطلقة، ومن ثم تمت عملية إعادة بناء العالم والتصورات الذهنية عنه استناداً إلى هذه الرؤية الجديدة. وفي واقع الأمر فإن ازدهار المدارس الفلسفية والفكرية المتنوعة في الغرب ما هو إلا تعبير عن هذه الحركة النشطة لعملية إعادة البناء هذه من زاوية الرؤية الجديدة للإنسان السيد في علاقته مع العالم. وقد عبر فرانسوا شاتيليه عن هذه الحالة في وصفه لعصر النهضة وسيادة الفكرة الإنسانوية بقوله: «إنسان النهضة يفكر في نفسه كخالق، وخالق لعالم جديد»[١].

(١) فرانسوا شاتليه: تاريخ الإيديولوجيات، تر: الدكتور أنطون حمصي، دمشق، منشورات وزارة الثقافة، ١٩٩٧م، ٢/ ٢٤١.

أول ما قام الفكر الحديث بإعادة إنتاجه كان هو مفهوم العقل وذلك من خلال فلسفة ديكارت (العقلانية) التي ردت العقل من مستواه الأنطولوجي حيث تتداخل نظرية المعرفة بنظرية الوجود والنفس بشكل يصبح فيه من المتعذر أن نفصل بينهما، إلى مستواه الفردي، حيث يتحول العقل الذي كان يمثل في الفلسفات القديمة وجوداً مفارقاً إلى مجرد نوع من الشك الديكارتي الذي أسس لنظريات العقل الحسية.

نتيجة لهذا التغير وانبثاق نظريات معرفية جديدة أخرجت الميتافيزيقا من دائرة المعقول، ومن ثمَّ من دائرة الموجود، ولم يبق أمام الميتافيزيقا سوى خيارين اثنين، إما أن يتم تقديم نماذج ميتافيزيقية فردية؛ أي إنها تمثل وجهة نظر فردية تعتمد في وجودها على القدرات الخاصة لدى الفيلسوف على البناء الذهني، وإما أن يتم نفيها كلياً بشكل غير مباشر عبر الفلسفات اللاأدرية (إيمانويل كانت، ديفيد هيوم)، أو بشكل مباشر من خلال الفلسفات المادية.

لكن هل هي الفلسفة وحدها من صنع التوجهات الحضارية الغربية الحديثة؟ كلا، لكن الفلسفة ساهمت في هذه التحولات وعبرت عنها بشكل ممتاز، لكن هذه التحولات الفكرية وجدت صدى لها في مجال آخر هو أكثر أهمية بالنسبة إلى صياغة التحولات الحضارية، ألا وهو الدين، وقد عبر الإصلاح البروتستانتي عن التوجهات الفردية ذاتها في مجال العقيدة، حيث صار إلى إلغاء المرجعيات الجامعة في فهم شؤون الدين وتقريرها وتم اعتماد العقل الفردي مرجعاً أساسياً في فهم الدين ومصادره الأساسية، كما أن البروتستانتية قامت بعملية تبديل كبير في المنظومات القيمية والمرجعيات الأخلاقية أسست لولادة الرأسمالية الغربية، كما أوضح ماكس فيبر في كتابه (الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية)[١].

(١) انظر: ماكس فيبر: الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية، تر: محمد علي مقلا، مركز الإنماء القومي، بيروت، بدون تاريخ.

على المستوى السياسي الاجتماعي فإن الغرب وبعد سنين طويلة من الصراعات والحروب الإيديولوجية يقدم للعالم اليوم نموذجه الديمقراطي على أساس أنه أفضل شكل من أشكال الحكم، والحقيقة أن هذا النموذج يمثل حالة رائدة قياساً لما هو موجود في عالمنا المعاصر مع كل المآخذ النظرية التي يقدمها البعض، ومع أن هذا النظام يدعمه واقع الرفاه الاقتصادي الذي يعيشه الغرب، الذي يجنبه اختبارات الحياة الصعبة والمصيرية.

كذلك فقد أنتج الغرب خلال مسيرته الحضارية مجموعة من المفاهيم المكونة والأساسية كالعلمانية، فصل الدين عن الدولة ومن ثم عن المجتمع، ومبادئ حقوق الإنسان، والحريات الفردية، والمساواة بين الجنسين وبين الأعراق المختلفة، وغيرها مما يميز الحضارة الغربية الحديثة من نهضة عمرانية وعلمية وصناعية.

لو عدنا إلى سؤالنا الأساسي، فما هي الفكرة التي يقدمها الغرب للعالم من أجل تدويله، وهل يصلح ذلك ليكون مبدأً للتعارف الإنساني؟

إن خلاصة ما يقدمه الغرب اليوم للعالم كنموذج هو اللبرالية الديمقراطية المرتبطة باقتصاد السوق، ولو تجاوزنا كل الانتقادات التي توجه إلى هذا النموذج، وتجاوزنا أن هذا النموذج يصطدم في كثير من الأماكن بالخصوصيات الحضارية للشعوب وأن البعض اليوم يدعو إلى البدء- وقد بدأ فعلاً- بحروب حضارية شاملة من أجل تدويل هذا النموذج، لو تجاوزنا كل ذلك وغيره فهل يمكن لنا أن نفترض أن اللبرالية الديمقراطية يمكن أن تمثل مبدأً للتعارف الإنساني يلامس الإنسان في فطرته وينسجم مع هذه الفطرة ؟

بالطبع لا؛ وذلك لأن نقطة البداية في هذا النظام تلامس حدود الاجتماعي والسياسي والاقتصادي من الشأن الإنساني، تاركة وراءها في حالة من الإهمال

الكامل كل أسئلة الفطرة الإنسانية ومتطلباتها بدون إجابات واضحة وصحيحة.

إن الوجود الإنساني يرتبط،سواء على مستوى الفرد أو الإنسانية جمعاء، بسؤال لحوح حول المعنى، وهذا السؤال ليس طارئاً ولا مصطنعاً، وقد كان فلاسفة اليونان منذ البداية قد وضعوا الغاية في مقام المبادئ القبلية للعقل، الذي يفترض وجود غاية ما وراء أي وجود طبيعي، كما نجد لدى أرسطو في كتاب الطبيعة، وهذا ما يقوم الفنان أو الصانع بتقليده عند صنعه لأي شيء، إذ إن العقل يفترض غاية لكل وجود، ومن ثمَّ يحمّل هذا الوجود معنى. في المقابل نجد فلاسفة الحداثة يجادلون في هذا المبدأ، إذ لا يفترض الوجود- في رأيهم- غاية قبلية، ومن ثم ليس هناك معنى مسبق لأي شكل من أشكال الوجود، وقد ترجمت الفلسفة الوجودية هذه الجملة المنطقية لفلاسفة الحداثة عبر مقولة سارتر الشهيرة في أن الوجود سابق للمعنى؛ «فالوجود يسبق الجوهر... ذلك

يعني أن الإنسان يوجد قبل كل شيء، يصادف ويظهر في الطبيعة والكون، ومن ثم يحدّد ويعرّف»[١]، وعليه فالمعنى هو ما نصنعه نحن بأنفسنا لأنفسنا وللعالم المحيط بنا، وإذا ما فشلنا في تحقيق هذا المعنى فإن مصيرنا هو إلى الفراغ الوجودي القاتل.

وسواء عبرت هذه الآراء عن جملة منطقية أو عن مذهب فلسفي في إطار الفلسفة الوجودية، فإن الحقيقة الكبرى هي أن الحضارة الغربية التي هي قاب قوسين أو أدنى من تحقيق إطار العالمية لا تمتلك اليوم ما تقدمه للقرية العالمية التي صنعتها سوى سوق كبرى وديمقراطية لا يمكن لها في أحسن أحوالها أن تكون فكرة شمولية، وهي تلقي بالإنسان في تيه الوجود بدون معنى، وفي هذا تكمن أزمة الحضارة الغربية، هذه الأزمة التي تسعى إلى تدويلها وعولمتها.

(١) جان بول سارتر: الوجودية مذهب إنساني، تر: كمال يوسف، بيروت، دار الحياة، بدون تاريخ، ص ٣١ و٣٧.

أما خطاب العولمة الذي هو الوجه الملموس لهذه الظاهرة، الذي يطل به على الشعوب فهو يتبدى على مستويات عدة، فعلى المستوى السياسي يسود خطاب الهيمنة الغربية، والأمريكية منها بشكل خاص، حيث يتم توظيف كل الوسائل بدءاً بشعارات الديمقراطية وحقوق الإنسان وصولاً إلى الحروب والتدخلات العسكرية من أجل هذه الغاية، وهذه النزعة أصبحت ملحوظة ومعروفة لدى الشعوب المختلفة، فخطاب العولمة السياسي «يهمش دور المنظمات الدولية لحساب تعظيم الهيمنة العالمية لمؤسسات الدولة الأمريكية.. فمجلس الأمن القومي الأمريكي يكاد يحل محل مجلس الأمن الدولي ! وقضايا العالم الإسلامي وشؤونه قد عهد بها إلى (لوبي) يهودي أمريكي.. والسيادة الوطنية لحكومات الدول القطرية والقومية تتآكل لحساب التدخل الأمريكي والأطلنطي، ولحساب تعظيم سيادة العولمة الأمريكية

على حساب السيادات الوطنية والقومية لدول الجنوب»[١].

على المستوى الاقتصادي فإن خطاب العولمة يمثل مصالح الدول الكبرى والشركات العابرة للقارات التي تسعى إلى تحقيق سوقها العالمية، وينحاز إلى جانب الشمال الغني مقابل الجنوب الفقير «ففي الاقتصاد: هناك عولمة الخلل الفاحش الذي تمثله اللبرالية الرأسمالية المتوحشة بين الشمال والجنوب والذي بلغ- في الظلم الاجتماعي- أفقاً غير مسبوق، فأبناء حضارة الشمال الذين بنوا رفاهية مجتمعاتهم الغربية على فائض النهب الاستعماري العالمي.. والذين يمثلون اليوم ٢٠٪ من سكان المعمورة يملكون ويستهلكون ٨٦٪ من الإنتاج العالمي.. حتى إن ٢٢٥ فرداً منهم يملكون ما يوازي ملكية ٢،٥ مليار من أبناء

(١) محمد عمارة: مستقبلنا بين العالمية والعولمة الغربية، دار النهضة، مصر، ٢٠٠١م، ص ١٩.

الجنوب، أي قرابة نصف البشرية، بل إن ثلاثة أفراد في أمريكا تبلغ ثروتهم مثل ثروة ٤٨ دولة من أعضاء المنظمة العالمية»[١].

أما على المستوى الثقافي فإن خطاب العالمية هو جبهة المواجهة الأولى مع الهويات الثقافية للشعوب والحضارات، فعولمة الثقافة تفهم من قبل الشعوب على أنها: «فرض ثقافة أمة على سائر الأمم، أو ثقافة الأمة القوية الغالبة على العالم كله... إن العولمة الثقافية تريد أن تسلخنا من جلدنا وأن تنزعنا من هويتنا، أو تنزع منا هويتنا، وأن تنفق في أمتنا بضائعها الفكرية و(معلباتها) الثقافية الملوثة بالإشعاع والحاملة للموت والدمار»[٢]، وهذه الثقافة كما يصفها ويصنفها القرضاوي هي: (ثقافة الاستهلاك) و(ثقافة الإباحية)

(١) محمد عمارة، مرجع سابق، ص ١٤.

(٢) يوسف القرضاوي: المسلمون والعولمة، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، ٢٠٠١م، ص٤٦.

و(ثقافة الجنس) و(ثقافة الشذوذ) و(ثقافة السلام المزعوم) و(ثقافة التطبيع أو التمييع أو التركيع أو التطويع)[١].

إذا ما كانت هذه هي العولمة وهذا ما تقدمه للعالم من أجل تدويله، فما نسبة ذلك إلى الهوية؟

نعود إلى مقياسنا النظري وهو تعريفنا للهوية الذي أثبتناه في الفصل الأول من هذه الدراسة، ونذكر بأن الهوية في مستواها الأول هي عامل تميز وخصوصية .

وهي على المستوى الثاني الأعمق تمثل جسراً يربط الوجود بمبدئه كارتباط الشجرة بالبذرة التي نشأت منها، إنها خيط رفيع من الصلة بما هو وراء الظاهر المتجسد في إطار حقيقته المادية، ينتشر في كل نواحي هذا الوجود المتجسد كانتشار الروح في جسد الإنسان

(١) يوسف القرضاوي: المسلمون والعولمة، مصدر سابق، ص ٤٦-٤٧.

لتعطيه هويته وكينونته كحيوان ناطق، هذه الروح التي ما كان للجسد هوية ولا كينونة بدونها. إن هوية الحضارة هي تلك النسبة التي تربط الوجود التاريخي الاجتماعي بمبدئه الأول لتعطيه روحاً وجوهراً ما كان بدونهما إلا جسداً بلا روح. الهوية إذن هي مبدأ ارتباط ونسبة إلى ما هو أعمق غوراً وأكثر أولية وصولاً في هذه السلسلة إلى نهايتها المنطقية، ولذلك رأينا أبا البقاء الكفوي يقرر أن «الأحق باسم الهوية من كان وجود ذاته من نفسها وهو المسمى بواجب الوجود المستلزم للقدم والبقاء»[١].

استناداً إلى ذلك نقول إن الحضارة الغربية وإن كانت تمتلك عامل تميز وخصوصية، لكن خصوصيتها وتميزها يتمثلان في أنها حضارة اللاهوية واللاانتماء، وهي في سعيها إلى تحقيق عالميتها إنما تسعى إلى تكريس عالمية اللاهوية واللاانتماء، ومن اللافت

(١) أبو البقاء الكفوي، مصدر سابق، ص ٨١.

للانتباه في هذا السياق أن جاك أتالي، وهو واحد من صناع السياسة الدولية في العقدين الأخيرين من القرن العشرين كان قد تنبأ في كتابه (آفاق المستقبل) أن حضارة الغرب تقود العالم والحضارة الإنسانية إلى حالة من اللاانتماء وصفها بأنها بداوة جديدة ونوعاً من حضارة الارتحال، فنمط الإنتاج الحديث والسلع المنتجة سوف «تخلق علاقات جديدة للإنسان بالنسبة إلى المدنية والعائلة والحياة والموت، مبدلة نمط حياة السنوات الألفين بأعمق ما بدلت السيارة والتلفزيون نمط حياة القرن العشرين»[١].

إن الحضارة الغربية ليست حضارة مسيحية وإن كانت تعود في أصولها إلى المسيحية، وهي كذلك قد تجاوزت المرحلة المادية، بمعنى أن المادية ليست فكرة تسعى إلى تحقيقها على المستوى العالمي وإن

(١) جاك آتالي: آفاق المستقبل، تر: د. محمد زكريا إسماعيل، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٩٢م، ص ١٢٥.

كانت هذه المادية متغلغلة في كل ثنايا بنيانها الاجتماعي والسياسي ومنظومة علومها ومعتقداتها. إن جل ما تسعى هذه الحضارة إلى تحقيقه على المستوى العالمي هو اللبرالية التي يشير معناها اللغوي (التحرر) إلى مقاصدها المتمثلة بالتحرر من المرجعيات كافة وقطع الصلات مع أي مبدأ أو قيمة يتجاوز المستوى الفردي للوجود الإنساني.

وهكذا فإن الحضارة الغربية لا تمتلك مقومات الشرط الأول من قانون العالمية الذي أثبتناه في بداية الفصل.

الشرط الثاني لتحقيق العالمية يرتبط، كما ذكرنا، بالقيمة التي تدفع لتحقيق هذه العالمية، إن القيمة العليا التي تدفع الغرب لتحقيق هذه العالمية هي بالدرجة الأولى قيمة مادية متمثلة باقتصاد السوق العالمي والضرورات التي تمليها حركة الرأسمال العالمي، إن هذه السوق تمثل الفكرة اللبرالية على

المستوى الاقتصادي. فهل يصلح هذا النموذج ليكون نموذجاً تصطلح عليه الإنسانية لبناء نظام عالمي موحد؟ وهل يلبي هذا النموذج متطلبات مبدأ التعارف الذي تحدثنا عنه سابقاً؟

أما بالنسبة إلى الشرط الثالث المتمثل في ابتداع وسائل وأدوات تحقيق العالمية، فإن واقع الحضارة الحديثة في هذا الشرط يختلف عن باقي الشروط، فالحضارة الغربية هي أول حضارة تبتدع هذه الوسائل والأدوات المتمثلة بأنظمة التنقل عالية الجودة، ووسائل الاتصال فائقة السرعة ومنظومات المعلومات سهلة الوصول وغيرها من نتاجات الحضارة الحديثة، لكن هذا الواقع لا يغير كثيراً من واقع الحضارة الحديثة، بل هو يعمق أزمة الحضارة الحديثة ويجعلها حقيقة في موقع الدفاع عن النفس وهي في ذروة انتصارها، فها هي ذي قد صارت قاب قوسين أو أدنى من تحقيق العالمية، لكنها لا تمتلك ما تقوله وتقدمة

للعالم سوى أزمة إنسانية كبيرة وهوية حضارية مبددة، والمزيد من استغلال الدول الغنية لفقراء العالم. وفي الوقت نفسه فهي تشعر بأنها وبأدوات العالمية التي ابتكرتها قد صارت عرضة لتأثيرات حضارية مضادة، خاصة من قبل الإسلام الذي وإن كان يعاني من كل مشاكل دول الجنوب الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، إلا أنه ما زال يحافظ على فهم شمولي متسق ومتكامل للكون والطبيعة والإنسان ينسجم مع العقل والفطرة الإنسانية ويقدم نفسه، في الوقت ذاته، كبديل حضاري للغرب.

وهنا نصل إلى نتيجة في غاية الأهمية؛ وهي أن العولمة ليست حركة في اتجاه واحد، إنما هي رواق مفتوح من كلا جانبيه، والغرب وإن كان هو الأقدر تقنياً واقتصادياً على التأثير، لكنه قابل أيضاً للتأثر.

إن العالمية قادمة لا محالة، لأن جسور التواصل الإنساني قد مدت في كل الاتجاهات وإن بوابات

الثقافات العالمية قد فتحت على مصراعيها لتلقى ما يرد من ثقافات العالم المختلفة، ومهما برز من معوقات فإن ما يستجيب للفطرة الإنسانية هو الذي سيشكل عقل العالمية الجديدة وقلبها. وهذا ما حدا بالغرب، أي الإحساس بالتهديد الحضاري، لإعلان حربه الحضارية لتحقيق انتصاره النهائي والأخير.

الإسلام بين عالمية مفترضة وعولمة مفروضة

يمثل الوعي بعالمية الرسالة الإسلامية حالة مبكرة ومبدأ مكوناً من مكونات الإسلام، أقره القرآن الكريم والسنة النبوية المشرفة، والحقيقة أنه لا يوجد دين من أديان العالم جاهر بعالميته مثل ما جاهر بها الإسلام، فنحن نجد القرآن الكريم وفي سوره المكية، أي عندما كان الإسلام حديثاً والرسول والمؤمنون معه قلة مستضعفين، يجاهر بعالميته وشمول دعوته الناس كافة، فسورة الفرقان وهي مكية تبدأ بالآية: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ﴿١﴾﴾

[الفرقان: ١/٢٥] وفي سورة ص وهي مكية: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٧﴾ وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُۥ بَعْدَ حِينٍۭ ﴿٨٨﴾﴾ [ص: ٣٨/ ٨٧-٨٨] وفي سورة الأعراف وهي مكية: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ ۖ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٨﴾﴾ [الأعراف: ٧/ ١٥٨].

وفي السنة النبوية المشرفة نجد الرسول ﷺ يعدد الخصائص التي يمتاز بها عن الأنبياء من قبله فيقول: "وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة، وبعثت إلى الناس كافة"[(١)] ويقول كذلك: "كان كل نبي يبعث إلى قوم خاصة وأنا بعثت إلى كل أحمر وأسود"[(٢)]. وقد باشر النبي محمد ﷺ، العمل لهذه العالمية في حياته عندما خاطب ملوك الدول الكبرى المجاورة له

(١) صحيح البخاري، رقم الحديث: ٤١٩.

(٢) كنز العمال، رقم الحديث: ٣٢٠٩٤.

وحكامها ودعاهم إلى الإسلام، وقد استكمل صحابته الكرام هذا العمل عندما خرجوا فاتحين للبلاد وناشرين فيها الإسلام في اندفاعة أذهلت العالم وما زالت تذهل المؤرخين حتى يومنا هذا، وقد استمر الوعي بعالمية الرسالة الإسلامية والعمل على تحقيقها حتى فترات متأخرة من عمر الحضارة الإسلامية، عندما حمل التجار المسلمون الإسلام إلى جنوب شرق آسيا ونشروه هناك، لكن سنيناً طويلة من التراجع الحضاري والحروب من أجل الحفاظ على الذات وخاصة في القرن الأخير، حين وقع جل العالم الإسلامي تحت السيطرة المباشرة للاستعمار الغربي الذي ترافق مع هجمة حضارية تهدف إلى إلغاء الإسلام والثقافة الإسلامية وتغييبهما، كل هذه الأسباب دفعت بالإسلام والمسلمين إلى الانكفاء والتقوقع على الذات، فغلب خطاب الهوية على خطاب العالمية وغيبه.

لكن الهجمة الغربية الحديثة على العالم الإسلامي وخطاب العولمة قد أحيا في نفوس المسلمين، بعد توجس قصير وريبة، حس العالمية، وذكرهم بعالمية الإسلام المنسية والمطوية تحت قرون من التغيب والهيمنة الاستعمارية، وقد عدنا في السنوات الأخيرة نرى الكتاب المثقفين المسلمين يتحدثون عن العالمية الإسلامية، وأن العولمة التي نظر إليها العالم الإسلامي على أنها تحد كبير وتهديد خطير، قد تكون فرصة كبيرة للإسلام[١].

لكن ألا يتعارض الخطاب الإسلامي المتمسك

(١) حول هذا الموضوع وهذا التحول في الموقف من العالمية انظر في كتاب: يوسف القرضاوي: خطابنا الإسلامي في عصر العولمة، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠٤م. وكذلك كتاب: عمر عبيد حسنة، العولمة فرص وتحديات، المكتب الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٤م، وأيضاً في الدراسات التي قدمت إلى المؤتمر السادس عشر للوحدة الإسلامية المجموعة في كتاب: عالمية الإسلام والعولمة، إعداد السيد طه مرقاني، ٢٠٠٣م. ونجدها كذلك في صورة جلية واضحة وناضجة في المحاضرات التلفزيونية لكثير من الدعاة.

بالهوية مع الدعوة إلى العالمية؟ وإذا كان المسلمون يرفضون العولمة المتجاوزة للهويات والخصوصيات الثقافية، فلماذا يدعون إلى عالميته الخاصة؟ وما هي طبيعة العلاقة بين العالمية الإسلامية والهوية الحضارية.

العالمية الإسلامية وخطاب الهوية

قد يتبادر إلى الذهن للوهلة الأولى أن هناك تناقضاً بين تمسك المسلمين بهويتهم وخصوصيتهم الثقافية وبين ادعاء العالمية، ومن ناحية ثانية فهم أكثر من يعترض على سياسات العولمة ومحاولات التنميط الثقافي الذي يمارسه الغرب، لكنهم في الوقت نفسه يعدون العالم بالعالمية الإسلامية. لكن هذا التناقض هو تناقض ظاهري تمليه ملابسات السياسة وتداخل دلالات المصطلحات ما بين عالمية وعولمة.

إن هذا التناقض بين الهوية التي تمثل مبدأ الخصوصية، والعالمية التي تمثل مبدأ الانتشار، هو تناقض صحيح في كل الحالات إلا في حالة واحدة

هي الحالة الإسلامية، ذلك أن الإسلام قد حقق الشرط الأول الذي ذكرناه وأسميناه بمبدأ التعارف، لأنه يتجاوز كل الميزات القومية والثقافية نحو العمق ليخاطب الإنسان في فطرته الإنسانية قبل أن يندرج هذا الإنسان في أي من الانقسامات الفرعية الأخرى من قومية أو عرقية أو جغرافية أو طبقية أو مذهبية، وهو ينظم علاقة الإنسان بخالقه وعلاقته مع نفسه وعلاقته مع أخيه الإنسان، ثم يترك له الأبواب مشرعة في تقرير عمارة الأرض وإنتاج حياته وثقافته وقيمه الجمالية، بما يتناسب مع ظروف المكان والزمان. إن القيود التي يضعها الإسلام تحدد وتقيد الإنسان في إطار إنسانيته وفطرته التي فطره الله عليها من أجل أن يحقق الإنسان غاية وجوده في كونه خليفة لله في أرضه، لأنه إن خرج عن هذه القيود فلا قيمة لكل ما قد ينتجه الإنسان من حضارة ومدنية لأنه في المحصلة يكون قد خسر نفسه وإنسانيته.

إن العالمية الإسلامية تنطلق من وحدانية الله الخالق ووحدة الفطرة الإنسانية، فليس هناك فرق بين الأبيض والأسود، أو العربي والأعجمي وهم متساوون في مقياس الإنسانية، فإذا ما انتظمت الفطرة الإنسانية الواحدة في علاقة صحيحة مع الإله الواحد فهي حتماً تسير في طريق واحد وتحقق العالمية التي يتحدث عنها الإسلام ويعنيها، مع وجود التمايز والخصوصية القومية والثقافية واستمرارها، أما نظام العولمة فهو يمثل مصلحة مباشرة سياسية واقتصادية لحضارة مغتربة عن فطرتها الإنسانية، تعجز عن إقامة صلات طبيعية مع مثيلاتها من حضارات بني الإنسان، وتسعى إلى فرض عالميتها غير المشروعة النافية للخصوصيات القومية والثقافية للشعوب، عن طريق قسر اقتصادي وسياسي وحروب حضارية شاملة قد تؤدي بالإنسانية جميعاً إلى الفناء.

إن العالمية الإسلامية تعبر عن هوية إنسانية في الأصل، لذلك هي لا تتعارض مع كل أنماط إدراك

الذات الإنسانية لذاتها وصنعها لحياتها، ومن ثم لا يضيرها التمايز الثقافي للأمم والشعوب، عندما تنتظم علاقة الإنسان بالكون وبنفسه وبأخيه الإنسان. في حين أن نظام العولمة يسعى إلى فرض نموذج حضاري يمثل تجربة فردية، بالمعنى الحضاري، تتعارض مع كل الأنماط الثقافية والحضارية السائدة في عصرنا، لذلك أعلنت أن حالة الصدام هي حالة حتمية بين الشعوب والأمم، في حين أنها، أي حالة الصدام، لم تكن أبداً كذلك.

إن المجتمع الأمريكي يمثل جسماً هائلاً يطحن كل الانتماءات والثقافات في مجتمع بلا هوية ولا انتماءات، في حين مثلت الحضارة الإسلامية دائرة تتسع لكل الثقافات والشعوب وتستوعب بسهولة ويسر شديدين كل ما أنتجته الشعوب والحضارات المحيطة بها والداخلة في دائرتها وتخرجها في إطار واحد اسمه ثقافة الإنسان الذي نظم علاقته مع الكون والطبيعة وأخيه الإنسان.

ويمكن لنا أن نحدد خصائص العالمية الإسلامية ومرتكزاتها في المكونات التالية[١]:

١- الوحدانية المطلقة لله عز وجل؛ وهي المظهر الأعلى والأسمى لعالمية الإسلام: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٨٤﴾﴾ [الزخرف: ٤٣/ ٨٤] إليه يتوجه الخلق جميعاً في كل زمان ومكان.

٢- وحدة الفطرة الإنسانية ومخاطبة الإسلام لها: فالإسلام يقر بهذه الوحدة ويعزز المساواة بين بني الإنسان، وهو يخاطب الفطرة بما يناسبها ولا يتعارض معها.

٣- اعتراف الإسلام برسالات الأنبياء السابقين وبالأديان السابقة: فوحدانية الإله تفرض وحدانية

(١) حول خصائص العالمية الإسلامية، انظر بحث د. عبد الوهاب أبو سليمان: عالمية الإسلام في كتاب: عالمية الإسلام والعولمة، مصدر سابق، ص ٥٥-٦١.

الخطاب الإلهي للناس، هذا الخطاب الذي أخذ أشكالاً تناسب الزمان والمكان والأقوام في الرسالات السابقة واكتمل بالإسلام في مظهره العالمي المخاطب لكل الأقوام والشعوب والثقافات إلى يوم الدين.

٤- يكرم الإنسان ويحفظ له ضرورات عيشه: ﴿۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾﴾ [الإسراء: ١٧/ ٧٠]، وهذا التكريم يختص بالإنسان بغض النظر عن دينه ومعتقده، فالتكريم والتشريف هو للإنسان في ذاته، يقول الطاهر بن عاشور: «إذا نحن استقرينا مواد الشريعة الإسلامية الدالة على مقاصدها من التشريع استبان لنا من كليات دلائلها، ومن جزئياتها المستقرة، أن المهيمن عليها هو نوع الإنسان، ويشمل صلاح عقله، وصلاح عمله، وصلاح ما بين يديه من موجودات العالم الذي يعيش فيه... ومقصود الشرع من الخلق هو أن يحفظ عليهم

دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم، فكل ما يضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة، وهذه الأصول الخمسة وحفظها واقع في رتبة الضرورات، فهي أقوى المراتب في المصالح»[١].

لذلك فإن العالمية الإسلامية لا تتعارض مع أصل آخر من أصول الإسلام وهو التمايز، لأن العالمية الإسلامية تقر بوحدة الفطرة الإنسانية ولا تلغي تمايز أشكال الاستجابات الإنسانية في عمارة الأرض، مع ظروف الزمان والمكان، ومن ثم لا تلغي تمايزات البناء الحضاري ولا التلونات الثقافية، لكن القرآن الكريم يوضح حقيقة التباين، وفي الوقت نفسه يرسم اتجاه الحركة الإنسانية نحو التقارب، يقول في سورة

(١) الطاهر بن عاشور: مقاصد الشريعة، نقلاً عن: د. عبد الوهاب أبو سليمان، عالمية الإسلام، في كتاب: عالمية الإسلام والعولمة، مصدر سابق، ص ٥٩ و٦١.

الحجرات: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾﴾ [الحجرات: ٤٩/١٣]، فحركة التدافع الإنساني تسير نحو التعارف وإن كان أصل الخلقة هو التمايز، كما أن لهذا التعارف شروطاً ومقدمات تحدثنا عنها سابقاً. لقد أقر القرآن الكريم التقارب كاتجاه لحركة التاريخ، وقد شاءت إرادة الله أن يكون الإسلام نقطة تحول في التاريخ الإنساني من واقع الشعوب والقبائل المتفرقة نحو حالة من التعارف التي تفترض التقارب، وقد جعل الله الكلمة الإلهية، وهي القرآن الكريم، دستوراً ناظماً لهذا التقارب، وذلك في قوله: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ﴿١﴾﴾ [الفرقان: ٢٥/١]. أما بالنسبة إلى الشرط الثاني الذي ذكرناه ضمن شروط العالمية ومقدماتها، وهو الشرط المرتبط بالقيمة المحرضة والدافعة لتحقيق العالمية، فإن الإسلام يعلن بكل

وضوح ماهية هذا الدافع وغايته. فإذا ما كانت ضرورات الهيمنة الاقتصادية والسياسية على العالم هي التي تحرك الغرب اليوم نحو العالمية، فإن العالمية الإسلامية ترتبط بقيمة عليا هي عموم الرحمة الإلهية لجميع الخلائق، فهذه الرحمة المهداة من رب العباد إلى عباده لا تختص بشعب أو عرق أو لون، إنما هي عامة للبشر جميعاً، ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾ [الأنبياء: ٢١/١٠٧]، وهذا ما يعطي للعالمية الإسلامية بعداً أخلاقياً ويحررها من النفعية الدنيوية.

وهكذا فإن الهوية الإسلامية لا تتعارض مع العالمية من حيث المبدأ إنما هي تتعارض مع النموذج الغربي لهذه العالمية؛ لأنه - ببساطة - لا يمتلك مقومات هذه العالمية، ومن ناحية أخرى فإن الهوية الإسلامية قادرة على الصمود في وجه العولمة، بل هي قادرة على أن تكون هوية فاعلة ومؤثرة في عالمنا المعاصر لما فيه مصلحة البشرية جمعاء. إن الفضل الذي لا ينكر

للحضارة الغربية هو أنها هيأت السبل المادية المساعدة على تحقيق هذه العالمية.

العالمية الإسلامية والخطاب الإسلامي

أن يكون الإسلام عالمياً ومتضمناً لشروط العالمية لا يعني أن تتحقق هذه العالمية بشكل تلقائي ومن ذاتها لذاتها، وقد أشرنا إلى أن حالة التراجع والفوات الحضاري والهيمنة الاستعمارية خلال القرون الماضية قد دفعت بالإسلام والمسلمين إلى صياغة خطاب إسلامي دفاعي تبريري لا يستجيب ولا يبرز مكونات الإسلام العالمية، ففي الوقت الذي كانت فيه الهوية مغيبة في خطاب الإصلاح، نجد أن خطاب الهوية هو المهيمن على الخطاب الإسلامي في القرن العشرين، لكن خطاب الهوية هو خطاب دفاعي متترس حول الذات وغير قادر على مخاطبة العالم إلا بتأكيد الفروق والاختلافات، وغير قادر على إبراز الإنساني والعالمي في الإسلام، مقابل ما تروج له ثقافة العولمة ومروجو

الحداثة الغربية من المثقفين العرب حول عالمية الفكر والقيم والحضارة الحداثية وإنسانيتها.

إن صياغة خطاب إسلامي يستجيب لمحتويات الإسلام الإنسانية وطبيعته العالمية هي المطلب الأساسي اليوم، بعد أن صار السؤال عن الإسلام وطبيعته ومحتواه ودوره في العالم المعاصر أسئلة عالمية ينتظر العالم بأسره أجوبة واضحة عنها.

من ناحية أخرى فإن هذا الخطاب العالمي هو القادر على إبراز مكونات الإسلام الإنسانية وسعته الحضارية، فالإسلام دين عالمي ولا يمكن أن يتحول إلى دين فئة دون فئة، أو شعب دون شعب.

خاتمة

إن سؤال الهوية في الثقافة الإسلامية المعاصرة ليس سؤالاً عارضاً ولا هامشياً، بل هو يحتل مركز الدائرة في الفعل الثقافي ومنه تتفرع جميع الإشكاليات والأسئلة النظرية الأخرى، فعلى مدار ما يقرب من قرنين من الزمان كان سؤال الهوية والموقف منه هو المقرر لمصير التيارات الفكرية والمشاريع الحضارية التي طرحت في الساحة العربية والإسلامية، ومن ثم فإن تجاهله أو محاولات تغييبه كانت وراء خيبات الأمل الكثيرة والعديدة التي عاشها الواقع العربي .

لقد انتقل الموقف من الهوية في الثقافة الإسلامية المعاصرة خلال قرنين من الزمان عبر مواقف ثلاثة، ففي حين كان خطاب النهضة يتجاهل الهوية ويسعى

إلى تجاوزها عبر تقديم توليفات حضارية تسعى إلى التوفيق بين المقدمات الحداثية الغربية والواقع الإسلامي، كانت إيديولوجيات القرن العشرين القومية والماركسية واللبرالية العامة تسعى لاستبدال مكونات الهوية الحضارية. وإذا ما كان منهج تغييب الهوية في خطاب النهضة قد أنتج خطاب الهوية الخالصة التي اشتبكت مع إيديولوجيات القرن العشرين في معركة سياسية فكرية وصلت في أحيان كثيرة إلى ممارسة العنف المتبادل وهيأت ضمن عوامل عديدة أخرى لتبلور إيديولوجيا العنف الأعمى، فإن دخول العالم مرحلة العولمة يتطلب الارتقاء بالخطاب الإسلامي نحو خطاب الهوية المتزنة التي تعبر عن حقيقة الإسلام وقدرته على الاستجابة للتحديات الحضارية التي تواجه المسلمين والإنسانية جمعاء.

إن أول سمات هذا الخطاب وأهمها - كما أشرنا - هي عالميته التي تشكل مضمونه الأعمق والأهم والأكثر حضوراً في عالمنا المعاصر.

إننا، ومع إقرارنا بهذه العالمية، نود تأكيد حقيقة هامة، وهي أن محاولات تقديم الحداثة الغربية والترويج لها من قبل مثقفي الحداثة المغتربين، على أنها ثقافة عالمية قد تجاوزت وهم الهويات، وأن عالمية الإسلام تتطلب من المسلمين الانفتاح على العالم وتقبل مكونات هذه (الحداثة العالمية) هي محاولات خادعة لن تقود إلا إلى تعميق الشرخ الحاصل في الثقافة الإسلامية وتعقيد تناقضاتها، وقد أثبتت تجربة القرنين الماضيين أن الهوية الإسلامية متجذرة في ثقافة الشعوب الإسلامية وفي بنيانها الاجتماعي والنفسي وأنها عصية على كل محاولات التغييب والتهميش، وإننا نزعم أن مثقفي الحداثة الذين انبروا اليوم ليدينوا (الإرهاب) هم ضمن أهم العوامل التي أوجدت هذا (الإرهاب) ذلك أن معاركهم الضارية التي خاضوها ضد الهوية لم تفلح إلا في استفزاز النسق الإسلامي العام وإخراجه عن حالة

الاتزان والتسامح المعهودة والمتأصلة فيه، إلى فلسفة العنف المطلق التي تبرر نفسها بضرورات الدفاع عن الذات والوجود.

إن تناقضات اللحظة السياسية الراهنة وما آلت إليه الأمور مع بداية القرن الجديد قد وضعت الإسلام في بؤرة الاهتمام العالمي على مستوى الدول والحكومات وعلى مستوى الشعوب أيضاً، وإن هناك الكثير من الأسئلة التي يطرحها العالم وينتظر إجابة المسلمين عنها، وعلى المثقف المسلم اليوم أن يدرك حساسية الموقف ودقته وأن يقدم للمسلمين وغير المسلمين أجوبة تعكس حقيقة الإسلام والثقافة الإسلامية والهوية الإسلامية، إنما هذه المرة الهوية المتزنة، التي تعبر عن سعة الدائرة الإسلامية وعالمية الخطاب الإسلامي دون أي انتقاص منه ودون أي إفراط أو تفريط، لا خطاب الهوية الدفاعي المنكمش على الذات، لأنه خطاب لا يليق ولا يتفق مع سعة الإسلام وعمق مكنوناته الروحية ومخزوناته المعرفية، وإذا كان

البعض ممن لا يؤمن بالإسلام وبعالمية الإسلام يعتقد أن الحديث الآن وفي ظروف القرن الواحد والعشرين عن هذه العالمية ضرب من الهذيان، وكان البعض الآخر ممن يعتقد بهذه العالمية لكنه يرى أن تحققها هو شيء من مكونات ما وراء التاريخ سيأتي به عصر الملاحم والفتن، وأن علينا الآن أن نحافظ على وجودنا بأن نغلق كل الأبواب والنوافذ أمام التأثيرات السلبية، فإن كل ذي بصيرة نافذة يرى أن هذه العالمية تنسج يوماً بعد يوم بصبر وأناة وبحكمة تتجلى بها الإرادة الأسمى في حركة التاريخ الدؤوبة المثابرة.

من جهة أخرى، فإن الحضور القوي للسؤال حول الإسلام في الغرب، حتى في تلك الحالات التي يكون فيها الحضور مرتبطاً بالتهجم على الإسلام ومقدساته، يشير إلى أن السؤال حول الإسلام قد صار سؤالاً يحتل مركز الصدارة والأولوية في جدول الاهتمامات الغربية الثقافية قبل السياسية.

أياً كانت الغايات والأهداف من وراء هذه

الحملات الإعلامية فإنه قد بات من المؤكد والواضح أن الإسلام قد تحول إلى ظاهرة عالمية تجتذب الشعوب والأقوام المختلفة، فهو أكثر أديان العالم انتشاراً في وقتنا الحاضر، والجدير أيضاً بالملاحظة أن هذا الانتشار بين غير المسلمين لا يتحقق نتيجة جهود دعوية يقوم بها المسلمون، بل هو ينتشر بعيداً عن هذه الجهود التي تأتي بكثير من الأحيان بتناقضات الساحة الإسلامية لتعيق هذا المسار الطبيعي، إن السبب الوحيد وراء هذه الظاهرة هو ما أقررناه من ملاءمة الإسلام للفطرة الإنسانية وقدرته في هذه المرحلة من عمر الحضارة المأزومة أن يقدم أجوبة عن الأسئلة والمتطلبات المادية والمعنوية لبني البشر، في حين تعجز عن ذلك الحضارة الحديثة التي تفرض نفسها بالقوة عبر أدوات العولمة القسرية بالمعنى السياسي والاقتصادي والحضاري العام، دون أن تجني من ذلك سوى تعميم أزمتها الإنسانية وتدويلها.

المصادر والمراجع

- الهوية: أليكس ميكشيللي، دمشق، دار النشر الفرنسية، ١٩٩٣م.
- سيكولوجيا العلاقات بين الجماعات، قضايا في الهوية الاجتماعية وتصنيف الذات: د. أحمد زايد، سلسلة عالم المعرفة، ع ٣٢٦، الكويت، ٢٠٠٦م.
- تاريخ الفلسفة اليونانية: يوسف كرم، بيروت، دار القلم.
- التعليقات: الفارابي، حققه وقدم له د. جعفر آل ياسين، بيروت، دار المناهل للطباعة والنشر، ١٩٨٨م.
- الموسوعة الفلسفية العربية: معن زيادة، معهد الإنماء العربي، ١٩٨٦م.
- تفسير ما بعد الطبيعة: ابن رشد، مقالة الزاي.
- كتاب التعريفات: الجرجاني، بيروت، مؤسسة التاريخ العربي، ٢٠٠٣م.

- الكليات: أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، ط٢، دمشق، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ١٩٨٢م.

- تدهور الحضارة الغربية: أسولد اشبنغلر، تر: أحمد الشيباني، بيروت، دار مكتبة الحياة، بدون تاريخ.

- حلقات من الإصلاح الإسلامي، الآفاق والمفاهيم: رضوان السيد، نشرت على حلقات في جريدة الشرق الأوسط عام ٢٠٠٤م.

- تاريخ الفلسفة الروسية: نيقولاي لوسكي، تر: فؤاد كامل، القاهرة، دار المعارف، بدون تاريخ.

- سر تطور الأمم: غوستاف لوبون، تر: أحمد فتحي زغلول، القاهرة، بدون تاريخ.

- التفسير الديني للتاريخ: محمود الشرقاوي، القاهرة، مطبوعات الشعب، بدون تاريخ.

- شروط النهضة: مالك بن نبي، دمشق، دار الفكر، ٢٠٠٠م.

- مقدمات الاستتباع، الشرق موجود بغيره لا بذاته: غريغوار منصور مرشو، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦م .
- نهاية التاريخ، النص وردود: فرنسيس فوكوياما، تر: يوسف إبراهيم الجهماني، بيروت، دار الحضارة الجديدة، ١٩٩٣م.
- نحن والمستقبل: قسطنطين زريق، بيروت، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٠م.
- في معركة الحضارة: قسطنطين زريق.
- أي غد: قسطنطين زريق، بيروت، دارالعلم للملايين، ١٩٥٧م.
- نحن والتاريخ: قسطنطين زريق، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٥٩م.
- الإسلام والحضارة الغربية: أبو الأعلى المودودي، دار الفكر، دمشق، دون تاريخ.
- الإسلام ومشكلات الحضارة: سيد قطب، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٩٦٢م.

- إيديولوجيا النهضة في الخطاب العربي المعاصر: رضوان زيادة، بيروت، دار الطليعة، ٢٠٠٤م.
- حديث النهايات، فتوحات العولمة ومأزق الهوية: علي حرب، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٠م.
- أوهام الهوية: داريوس شايغان، بيروت، دار الساقي، ١٩٩٣م.
- النفس المبتورة هاجس الغرب: داريوس شايغان، بيروت، دار الساقي، ١٩٩١م.
- الدولة العثمانية والشرق العربي: محمد أنيس، القاهرة، ١٩٦٥م.
- أسباب النهضة العربية في القرن التاسع عشر: أنيس النصولي، بيروت، دار ابن زيدون، ١٩٨٥م.
- ثقافة في الأسر، نحو تفكيك المقولات النهضوية العربية: د. محمد عادل شريح، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٨م.
- المقدمة: ابن خلدون، بيروت، دار الأرقم بن أبي الأرقم للطباعة والنشر، ٢٠٠٠م.

- تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار: عبد الرحمن الجبرتي، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٩٧م.
- الفكر العربي في عصر النهضة ١٧٩٨- ١٩٣٩م: ألبرت حوراني، تر: كريم عزقول، بيروت، دار النهار، ١٩٨٦م.
- تخليص الإبريز في تلخيص باريز: رفاعة رافع الطهطاوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٣م.
- الأعمال الكاملة، التمدن والحضارة والعمران: رفاعة الطهطاوي، دراسة وتحقيق محمد عمارة، بيروت، المؤسسة العامة للدراسات والنشر، ١٩٨١م.
- المتنبي "رسالة في الطريق إلى ثقافتنا": محمود محمد شاكر، دار المدني بجدة - دار الخانجي بمصر.
- الإسلام بين العلم والمدنية: محمد عبده، تحقيق طاهر الطناحي، القاهرة، كتاب الهلال، ١٩٦٠م.
- تاريخ الإمام محمد عبده: رشيد رضا، دراسة وتحقيق محمد عمارة، مصر، مطبعة المنار، ١٩٣١م.
- المجتمع العربي المعاصر: حليم بركات، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٤م.

- جذور الفكر القومي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، في: بحوث في الفكر القومي العربي: حليم اليازجي، بيروت، معهد الإنماء العربي، بيروت، ١٩٨٣م.
- يقظة العرب، تاريخ حروب العرب القومية، جورج أنطونيوس، بيروت، ط٢، ١٩٦٦م.
- الأعمال الكاملة: زكي الأرسوزي، دمشق، مطابع الإدارة السياسية للجيش والقوات المسلحة، ١٩٧٢م.
- معركة المصير الواحد: ميشيل عفلق، بيروت، دار الآداب، ط٢، ١٩٥٩م.
- قراءة منهجية في كتاب في سبيل البعث: إلياس فرح، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨١م.
- صدام الحضارات، إعادة بناء النظام العالمي: صامويل هنتنغتون، تر: طلعت الشايب، ط٢، سطور، ١٩٩٩م.
- مجلة الهلال: د. محمود فهمي حجازي، القاهرة، عدد آذار/ مارس، ٢٠٠١م.

- نهاية التاريخ، النص وردود: فرنسيس فوكوياما، ترجمة: يوسف إبراهيم الجهماني، بيروت، دار الحضارة الجديدة، ١٩٩٣م.
- القول الفلسفي للحداثة: هبرماس، تر: فاطمة الجيوشي، دمشق، منشورات وزارة الثقافة، ١٩٩٥م.
- تاريخ الإيديولوجيات: فرانسوا شاتليه، تر: الدكتور أنطون حمصي، دمشق، منشورات وزارة الثقافة، ١٩٩٧م.
- الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية: ماكس فيبر، تر: محمد علي مقلا، مركز الإنماء القومي، بيروت، بدون تاريخ.
- الوجودية مذهب إنساني: جان بول سارتر، تر: كمال يوسف، بيروت، دار الحياة، بدون تاريخ، .
- مستقبلنا بين العالمية والعولمة الغربية: محمد عمارة، دار النهضة، مصر، ٢٠٠١م.
- المسلمون والعولمة: يوسف القرضاوي، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، ٢٠٠١م.

- آفاق المستقبل: جاك أتالي، تر: د. محمد زكريا إسماعيل، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٩٢م.
- صحيح البخاري.
- كنز العمال.

مستخلص

إن سؤال الهوية في الثقافة الإسلامية المعاصرة ليس سؤالاً عارضاً ولا هامشياً، بل هو يحتل مركز الدائرة في الفعل الثقافي، ومنه تتفرع الإشكاليات والأسئلة النظرية الأخرى كافة، فعلى مدار ما يقرب من قرنين من الزمان كان سؤال الهوية والموقف منه هو المقرر لمصير التيارات الفكرية والمشاريع الحضارية التي طرحت في الساحة العربية والإسلامية، ومن ثمّ فإن تجاهله أو محاولات تغييبه كانت وراء خيبات الأمل الكثيرة والعديدة التي عاشها الواقع العربي.

لقد عمدنا في هذه الدراسة إلى تقديم تعريف نظري لمفهوم الهوية، وما يتعلق به من مفاهيم نظرية أخرى؛ كالرؤية الحضارية والدعوات التغريبية وخطاب الهوية الخالصة وغيرها من متعلقات البحث النظرية، في سياق الفصل الأول الذي أسميناه "في سؤال الهوية ومتعلقاته النظرية".

أما الفصل الثاني فسوف نطل من خلاله على السياق التاريخي لنشأة هذا السؤال في الفكر الإسلامي الحديث، وتطوره عبر مراحل الفكر العربي وتياراته خلال القرنين الأخيرين، ولقد أسمينا هذا الفصل: "سؤال الهوية بين قرنين".

أما الفصل الثالث فإننا نتعرض فيه لسؤال الهويـــة في ظـــل العولمة، وما يمليه هذا الواقع من تحديات وما يقدمه من فرص، وقد أسميناه: "الهوية الحضارية الإسلامية بين العالمية والعولمة".

ونود الإشارة إلى أننا سعينا إلى تقديم رؤية إسلامية لموضوع الهوية؛ بمعنى أننا ننطلق من المحددات العامة للثقافة الإسلامية الـــتي تشكل بالنسبة إلينا هوية فكرية، في حين أننا نوظف منـــهجيات معرفية مختلفة لتقديم الموضوع من جوانبه المتعددة، وبشكل خاص سعينا إلى تقديم الموضوع من خلال رؤيـــة حضـــارية تشـــكل، باعتقادنا، السياق الأمثل والأشمل لمعالجة هذا الموضوع.