



رابطة العالم الإسلامي

الأمانة العامة

الإدارة العامة للمؤتمرات والمنظمات

المتغيرات الثقافية ومعايير قبولها من منظور توحيدي

إعداد

الدكتور حمدي عبد الرحمن حسن

الأستاذ بمعهد دراسات العالم الإسلامي - جامعة زايد - دبي

مقدم إلى مؤتمر مكة المكرمة الخامس عشر

الثقافة الإسلامية.. الأصالة والمعاصرة

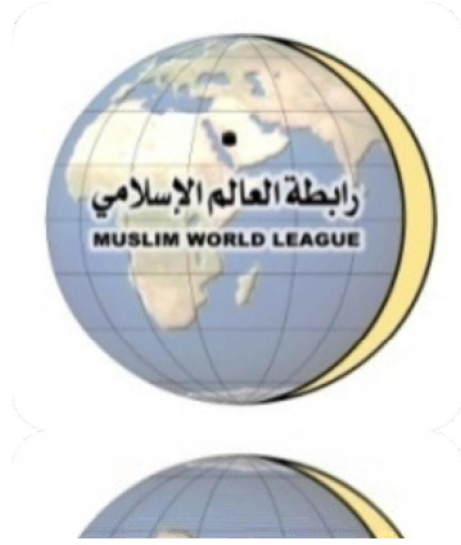
الذي تنظمه

رابطة العالم الإسلامي

مكة المكرمة

٤-٦ / ذو الحجة / ١٤٣٥ هـ

٢٨-٣٠ / سبتمبر / ٢٠١٤ م



رابطة العالم الإسلامي

مكة المكرمة - المملكة العربية السعودية

صندوق البريد (٥٣٧) أو (٥٣٨) مكة المكرمة (٢١٩٥٥)

هاتف: ٠٠٩٦٦١٢٥٦٠٠٩١٩ - الفاكس: ٥٦٠١٣١٩-٥٦٠١٢٦٧

برقياً: رابطتة - مكة، تلكس: ٥٤٠٠٠٩ و ٥٤٠٣٩٠

www.themwl.org

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً،،، وبعد

لا مراء في أن التغيير يمثل سنة كونية من سنن الله في خلقه، كي لا يركن الإسلام إلى الدعة والسكون، ويكون دوماً على استعداد لمواجهة تحديات المتغيرات الجديدة والمتقلبة، ويحدثنا القرآن الكريم في مواضع عن مفهوم التغيير بهدف التقدير وفهم الحقائق الكونية، يقول تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنفال: ٥٣]، فالتغيير سلباً أو إيجاباً ينبع من داخل الإنسان أولاً.

وقد استطاع الإسلام في أكثر من أربعة عشر قرناً أن يستوعب كافة الأحداث والتغيرات التي شهدتها الحياة الفكرية والاجتماعية للمسلمين، الذين انفتحوا منذ القرن الثاني الهجري على الثقافات والحضارات الأخرى من أجل الاستفادة منها؛ ولا سيما في مجال العلم النافع، ولا يُستغرب أن تُترجم الأعمال اليونانية الكبرى إلى العربية لتصبح -بعد أن خضعت لعملية تهذيب وتشذيب- جزءاً من الثقافة الإسلامية.

والإسلام باعتباره الدين الخاتم؛ يستوعب كلاً من الزمان والمكان في الانفتاح على الآخر والقبول به، وقد كان منهجه في ذلك أقرب إلى منهج النحل الذي يتغذى على رحيق الأزهار فيهضمه ويستوعبه ثم يخرج عسلاً مصفىً، فانفتاح الإسلام على الثقافات والحضارات الأخرى كان بغرض الاستفادة مما

لديها من أشياء مفيدة نافعة، أما الضارة التي تتصادم مع الفطرة والعقيدة السليمة؛ فيأمر بتركها أو إلغائها، وهكذا كان المعيار في الانفتاح والتلاقح الثقافي بين المسلمين والثقافات الأخرى هو: «الحكمة ضالة المؤمن».

وقد استند المسلمون منذ بداية الحضارة الإسلامية في انفتاحهم وحوارهم مع الثقافات الأخرى؛ على ثلاثة مبادئ جامعة؛ هي: الاحترام وعدم تسفيه الآخر، وأن التعاون يسبق الصراع، وعدم إقصاء الآخر أو إلغائه، فعالمية الدعوة وختام النبوة لا يجعلان الإسلام مرتباً بعرق أو إطار جغرافي محدود؛ حيث إن الأمة الإسلامية تقوم في جوهرها على رابطة عقائدية، لا مجرد حيز جغرافي يجعل منها مجرد إطار إقليمي محدود مكانياً.

وقد حافظ المسلمون على المنهج القرآني في التعامل مع المتغيرات الثقافية، فلما أُغلق باب الاجتهاد في الفقه الإسلامي وتوقف الإبداع في العلوم المختلفة؛ تراجع العالم الإسلامي خلف ركب الحضارة والمدنية، ومع زيادة الفجوة العلمية والتكنولوجية بين الغرب والمسلمين؛ وأصبح الانفتاح يحمل معاني ودلالاتٍ مختلفة، فهو تارة يعني العولمة بما تحمله من مفاهيم الهيمنة والسيطرة، وتارة يعني تجاوز فكر الحداثة للعبور إلى مرحلة ما بعد الحداثة بما تعنيه من تجريدية مادية مفرطة.

وتهدف هذه الورقة إلى بلورة بعض القضايا المتعلقة بمسألة التغير الثقافي ومعايير الثقافة السليمة من منظور إسلامي، وهو الأمر الذي يستدعي منا التوقف عند حدود التعريف وضبط المفاهيم أولاً، ثم الانطلاق بعد ذلك إلى التطبيق على بعض نماذج المتغيرات الثقافية المعاصرة ومنهج الإسلام في التعامل معها:

أولاً: مفهوم الثقافة ومتغيراتها:

يُعد مفهوم الثقافة culture من المفاهيم العصبية على التعريف، ففي عام ١٩٥٢ قام كل من كروبر وكلوكهين Kroeber & Kluckhohn بإحصاء نحو ١٦٤ تعريفاً لمفهوم الثقافة^(١)، وربما تعود صعوبة التعريف إلى تعدد استخداماته من علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا، وقد حدد بعض الدارسين ثلاثة استخدامات لمفهوم الثقافة: يشير أولها إلى جملة المنتجات الفكرية والفنية الخاصة بجماعة معينة، وهي تختلف هنا عن مفهوم الثقافة الشعبية لتحمل معنى نخبويًا، أما الاستخدام الثاني فهو يحمل معنى تطوريًا يشمل كل المعتقدات والمعارف والفنون والأخلاق والأعراف؛ وأية قدرات أخرى يكتسبها الإنسان بحسبانه عضواً في المجتمع، ويشير الاستخدام الثالث الذي تم تطويره في حقل الأنثروبولوجيا؛ إلى الطابع العالمي للثقافة المرتبطة بجماعة معينة^(٢).

وكما يُظهر الشكل رقم (١)؛ فإن الثقافة لها مستويات ثلاثة: الأول منظور يمكن ملاحظته، حيث إنه يشمل مجمل الفنون والآداب ومختلف الإبداعات البشرية، أما الثاني فغير منظور حيث يشمل القيم والمعايير المحددة للسلوك، وأما الثالث فيشمل جميع الافتراضات والمدرجات والمسلمات الأساس التي تشكل العقل الجمعي لأمة من الأمم^(٣).

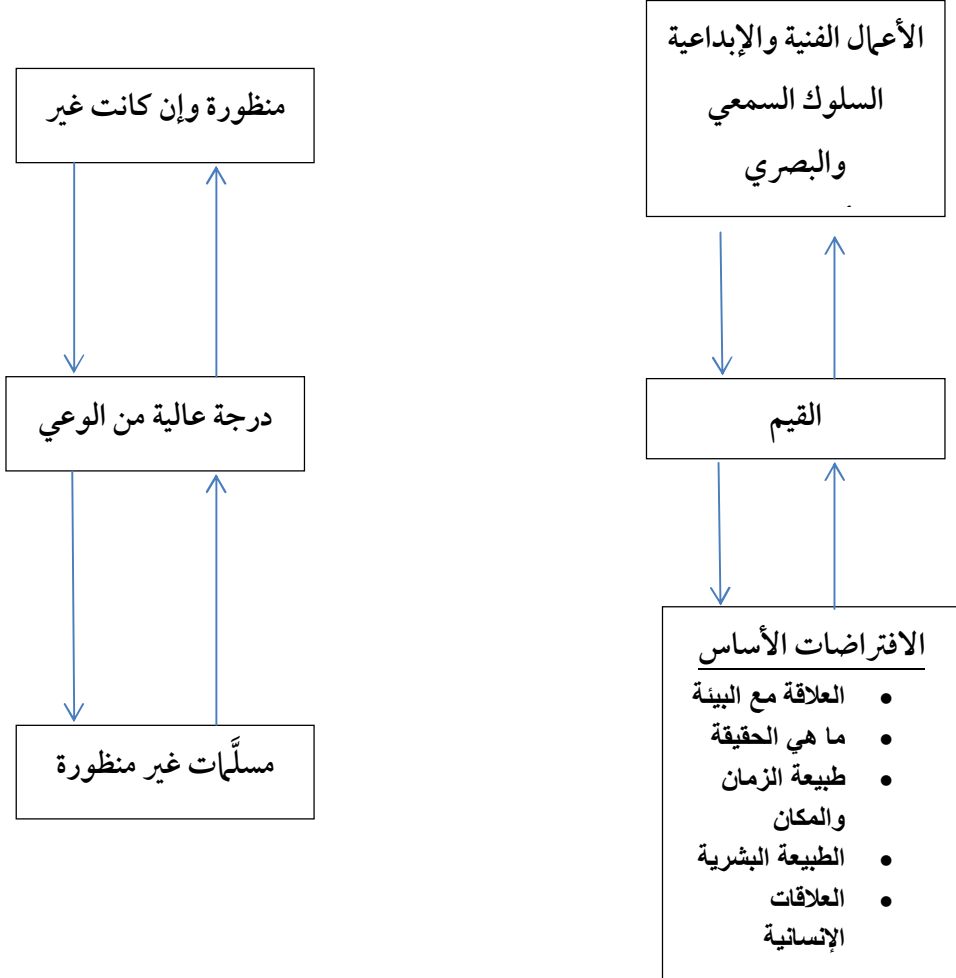
(1) Kroeber, A. L., and Clyde Kluckhohn. Culture; A Critical Review of Concepts and Definitions. Cambridge, Mass: The Museum, 1952.

(٢) دنيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ترجمة منير السعيداني، المنظمة العربية للترجمة؛ مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٧.

(3) Schein, E. (1990) Organizational culture. American Psychologist 45(2): 109-119.

الشكل رقم (١):

مستويات الثقافة وتفاعلاتها



المصدر:

Schein, Edgar H. The Art of Managing Human Resources.
New York: Oxford University Press, 1987. pp 3-4.

وإذا انتقلنا إلى التقاليد العربية؛ وجدنا أن كلمة ثقافة مأخوذة من «ثقف» بمعنى الحدق والفهم، كما أنها تعني التهذيب والتشذيب، وهي في القرآن بمعنى الإدراك والظفر، يقول تعالى: ﴿مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا نُقْفُوا﴾ [الأحزاب: ٦١].

ويحدد الدكتور نصر عارف ثلاث دلالات للمفهوم في تقاليد العربية على النحو التالي:

١- أن مفهوم «الثقافة» في اللغة العربية ينبع من الذات الإنسانية ولا يُغرس فيها من الخارج، بمعنى أن الثقافة تتفق مع الفطرة، وأن ما يخالف الفطرة يجب تهذيبه، فالأمر ليس مرده أن يحمل الإنسان قيمًا تُنعت بالثقافة؛ بل أن يتفق مضمون هذه القيم مع الفطرة البشرية.

٢- أن مفهوم «الثقافة» في اللغة العربية يعني البحث والتنقيب والظفر بمعاني الحق والخير والعدل، وكل القيم التي تُصلح الوجود الإنساني، ولا يدخل فيه تلك المعارف التي تُفسد وجود الإنسان، بل بالأخص القيم الفاضلة، أي أن من يحمل قيمًا لا تنتمي لجذور ثقافته الحقيقية فهذه ليست بثقافة، وإنما استعمار وتماهٍ في قيم الآخر.

٣- أنه يركز في المعرفة على ما يحتاجه الإنسان طبقًا لظروف بيئته ومجتمعه، لا على مطلق أنواع المعارف والعلوم، ويبرز الاختلاف الواضح بين مفهوم الثقافة في اللغة العربية ومفهوم «Culture» في اللغة الإنجليزية، حيث إن المفهوم العربي يربط الإنسان بالنمط المجتمعي المعاش، وليس بأي مقياس آخر يقيس الثقافات قياسًا على ثقافة معينة مثل المفهوم الإنجليزي القائم على الغرس والنقل، وبذلك يخلص الدكتور عارف إلى أنه إذا كانت الثقافة في التقاليد العربية الإسلامية

تأسس على مفاهيم الذاتية والفطرة والقيم الإيجابية، فإنها في الوقت ذاته تحترم خصوصية ثقافات المجتمعات وتفتح عليها، وقد أثبت الإسلام ذلك حين فتح المسلمون بلاداً مختلفة، فنشروا القيم الإسلامية المتسقة مع الفطرة؛ واحترموا القيم الاجتماعية الإيجابية السائدة والسابقة عليه.

أما مفهوم متغيرات الثقافة؛ فإنه مركّب من كلمتي المتغيرات والثقافة، وقد عرّف الدكتور عاطف غيث في «قاموس علم الاجتماع» كلمة متغير بأنها تشير إلى كل كمية تتغير؛ أو كل خاصية مميزة يمكن قياسها، وهو يطلق على كل ما يراد دراسته في البحث الاجتماعي^(١)، وعليه فإن متغيرات الثقافة ترتبط بالتطور والنهضة الحديثة نظراً للتطور العلمي والتكنولوجي وظهور المخترعات؛ كالهواتف النقالة والإنترنت وما يرتبط بها من أفكار وقيم جديدة.

ثانياً: المتغيرات الثقافية النابعة من المنظور الغربي: دراسة في فكر الحداثة

وما بعدها:

ظهرت فكرة الحداثة Modernity كمفهوم واسع فضفاض يرتبط ارتباطاً وثيقاً بقيم العقلانية والفردية والعلمانية والنزوع الغربي صوب المركزية والتمحور حول الذات، وقد اقترن ذلك المشروع بمظاهر إعلان انتصار العقل الأداتي وسلطته، مما أسفر عن جملة من المراجعات النقدية التي أفضت إلى

(١) محمد عاطف غيث (1989) قاموس علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ص

تجاوز الحداثة إلى ما بعدها^(١)، وقد اتسمت فترة ما بعد الحداثة post Modernism بتعددية مفرطة تغيب عنها المرجعية والمعيارية وإن كانت مادية؛ فعالم ما بعد الحداثة تسقط فيه كل المنظومات المعرفية والأخلاقية والجماعية، فالأمر ليس إلا عملية تفكيك كاملة.

ورغم أن فلسفة ما بعد الحداثة قد أفضت إلى تغيرات وتحولات منهجية ومعرفية كبرى، حيث بدأ التركيز على مفاهيم النسبية الثقافية، والابتعاد عن مفهوم النظرية الكبرى، وذلك تماشياً مع تقاليد ما بعد الحداثة التى رفضت مفهوم القصص (النظريات) الكبرى ذات النزعة الكلية والمتمركزة حول اللوجوس، فإن ذلك يقوض دعائم الأسس المعرفية التى يستند عليها الآخر (نحن)؛ إذ إن الحقيقة الدينية والإنسانية غير واردة، فالأمر ليس إلا مجرد قصص صغرى لا تتجاوز شرعيتها ذاتها؛ تماماً كالنظام اللغوي الذى ينغلق على ذاته^(٢).

ورغم التحولات المعرفية التى شهدتها علم الاجتماع الغربى منذ بداية فكر الحداثة؛ فإنّ العقل الغربى لم يتجاوز -بوعى أو بغير وعى- ثوابت ومحددات النظام المعرفى الغربى، فمن الناحية المعرفية ظلت اتجاهات الحداثة وما بعدها -على تنوعها واختلافها- تؤمن بالعقل وبمركزية الإنسان، فالعقل الغربى تجريدي نزاع للتجريد والترميز الرياضى، كما أنّه وضعى يستبعد العامل الدينى والخلقى، ويرى البعض أنّه مع ثورة التكنولوجيا والمعلومات؛ فقد

(١) آلان تورين، نقد الحداثة، ترجمة أنور مغيت، المجلس الأعلى للثقافة، المطابع الأميرية، القاهرة ١٩٩٢،

(٢) عبد الوهاب المسيرى اليهودية وما بعد الحداثة: رؤية معرفية، إسلامية المعرفة، العدد العاشر، خريف ١٩٩٧، ص ٩٤-٩٥.

العقل جانباً من سلطاته وهالة القداسة التي أحاطت به دوماً، حتى إنه أصبح مجرد عقل أدائي على حد تعبير (هابير ماس)^(١).

لقد تعرض (ميشيل فوكو) في كتابه «نظام الأشياء» The order of Things إلى مفهوم الإزاحة المعرفية Displacement وما يترتب على ذلك من انقطاع أو فراغ معرفي، واللافت للنظر في فكر (فوكو) أنه ربط عملية التحولات المعرفية بوجود حالة من التفتت والتشردم في الفكر الفلسفي، فالرؤية الكلية للوجود - التي كانت تجمع الكونَ واللهَ والإنسانَ - اختزلت عبر مراحل وأحقاب زمنية؛ من خلال استخدام مفهوم الإزاحة المعرفية، وعليه فقد أزاح العقل بمفهوم «كانط» العالمَ الخارجي في فترة معرفية، ثم أزاح العالمَ المادي والاقتصادي وجودَ الله وعالم الميتافيزيقيا في فترة أخرى، وأخيراً فإنَّ اللغة والنص أزاحا العقل والاقتصاد معاً، وهكذا تحول خطاب ما بعد الحداثة إلى اللغة ووقع في إسارها، حتى أنه أضحي - كما يقول بودريار - ذا لهجة فردية شخصية لا أحد يفهمها غير المتحدث نفسه^(٢).

على أن أي مسلم يعيش حالة اغتراب مع عالمه، وحالة من التناقض بين ما يؤمن به وما يعتقد، وبين واقعه ونمط حياته؛ يواجهه سؤال هو: أين المفر؟ وكيف يتأتى للإحيائية الإسلامية باعتبارها قوةً للتجديد الثقافي على المستوى العالمي أن تواجه عولمة ما بعد الحداثة؟

(1) Jurgen Habermas, the philosophical Discourse of modernity (London: polity press, 1992).

(٢) راجع خطاب التفكيك الذي يميز ما بعد البنيوية في الأدب، في: عبدالعزيز حمودة، المرايا المحدبة: من البنيوية إلى التفكيك (الكويت: سلسلة عالم المعرفة، عدد ٢٣٢، أبريل ١٩٩٨) وانظر: المسيري، مرجع سابق، ص ٩٣-١٢٢.

وقبل الولوج إلى بعض ملامح التصور البديل للمواجهة؛ نذكر عدداً من القضايا اللازمة لتحقيق القدرة على الفهم:

أولاً: أن النظام المعرفي الغربي منذ الحركة السلوكية يقوم على مبدأ العولمة الغربية، أي أن العالمية تدور حول مركزية غربية واضحة تقوم على قيم العلمنة والفردية والحرية وحقوق الإنسان، ومن ثم فإن القول بأن فترة ما بعد الحداثة دفعت بالعلوم والآداب المختلفة للتخلص من التزامها بمفهوم النظرية الكبرى، وأن تأخذ بعين الاعتبار مسألة الخصوصية الثقافية؛ قول مردود عليه من ناحيتين:

الأولى: أن القيم التي ينطوي عليها فكر الحداثة أو ما بعد الحداثة هي ذات مركزية أوروبية، ويؤكد ذلك قول أحد الكتّاب: إن أوروبا هي المنبع الفريد لجملة أفكار الحرية الفردية والديمقراطية السياسية، وسيادة القانون وحقوق الإنسان، والحرية الثقافية هذه أفكار أوروبية وليست أفكاراً آسيوية أو أفريقية أو شرق أوسطية إلا بالتبني^(١).

الثانية: أن الخصوصية التي نادى بها مفكرو ما بعد الحداثة أو طالب بها العالم غير العربي؛ تنطلق من الأسس المعرفية الغربية ذاتها، أي أنها وليدة عصر العولمة، ولنا أن نتساءل: هل يقبل النظام العالمي الجديد خصوصيات إقامة مشاريع للنهضة على مخزون الأمة الإسلامية وتراثها مثلما هو الحال في السودان مثلاً؟

(1) Samuel P. Huntigton "The West: Unique Not Universal", Foreign Affairs, November-December, 1996.

وقد أوردها هنتنجتون في سياق حديثه عن تفرد الحضارة الغربية ومركزيتها.

ثانياً: يرتبط بالملاحظة السابقة ويؤكددها؛ أن عولمة ما بعد الحداثة تستند على مجموعة من الاحتكارات الكبرى في ميادين التكنولوجيا، والموارد الطبيعية، وأسواق التمويل ووسائل الإعلام والاتصال، إضافة إلى أسلحة الدمار الشامل^(١). وعليه فإنّ القول بأنّ عصر المعلومات سوف يقضى على أوضاع عدم العدالة بين الدول المتقدمة والدول المتخلفة؛ يمثل ضرباً من الترويح للاستعمار الجديد، ولننظر بتأمل نبوءة (بل جتس) عن عالم ما بعد الإنترنت؛ حيث يؤكد على أن «المحصلة النهائية ستتمثل في أن العالم سيصبح أكثر ثراء، ومن ثم لا بدّ أن تكون الحياة في ظلّه أكثر اتساماً بالتوازن والاستقرار، فرغم أن الدول المتقدمة والعاملين في تلك الدول سيحتفظون على الأرجح بموقع متقدم على نحو ملموس على الصعيد الاقتصادي؛ فإنّ الفجوة بين البلدان الغنية والفقيرة سوف تتضاءل، والواقع أنّ البداية المتأخرة تنطوي أحياناً على بعض المزايا، فهي تتيح لمن تبنا التكنولوجيا متأخراً؛ إمكانية اختصار الخطوات أو المراحل وتفادي الأخطاء، بل إنّ بعض البلدان التي ليس لديها تصنيع؛ سوف تنتقل مباشرة إلى عصر المعلومات، فأوروبا لم تتبنّ استخدام التلفاز لسنوات عديدة بعد الولايات المتحدة، وكانت النتيجة صورة أعلى جودة كانت قد توافرت، مع وضع أوروبا لمقاييس تشغيلها خيارات أفضل، وكانت النتيجة تتمتع أوروبا بصور تلفازية أعلى جودة لعقود عديدة»^(٢).

(1) Samir Amin, Capitalism in the age of globalization (London: Zed Books, 1997).

(٢) بيل جيتس المعلوماتية بعد الإنترنت (طريق المستقبل)، ترجمة عبد السلام رضوان (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب: سلسلة عالم المعرفة ٢٣١ / آذار ١٩٩٨) ص ٤١٤-٤١٥.

وليس بخافٍ أن أميركا تحتكر وحدها ٩٠٪ من وسائل الإعلام في العالم، وتؤثر في تلك التي لا تقع تحت سيطرتها المباشرة^(١)، وهو الأمر الذي يضحّم الخطاب الأمريكي ويساعد على نشر الثقافة الشعبية الأمريكية ونمط الحياة الأمريكية. فما هي دلالة أن يجلس مثقف مسلم يشاهد الحلقات التلفزيونية الأمريكية وفي يده جهاز للهاتف الخليوي المتنقل، وعلى بعد أمتار قليلة منه عشرات الأسر لا تستطيع أن تحصل على مياه نظيفة وسكن ملائم؟

ثالثاً: أن العلوم الاجتماعية لم تستطع أن تتخلص من مضمونها الأيديولوجي في مرحلة ما بعد السلوكية، وليس أدلّ على ذلك من متابعة التطور الذي شهده حقل التنمية السياسية، إذ لا يخفى أن هذا الحقل نشأ وترعرع في أحضان علم السياسة الأمريكي خلال سنوات الحرب الباردة، وحمل مفهوم التنمية منذ البداية بدلالة قيمية وأيديولوجية؛ حيث استخدم لمواجهة خطر التوسع الشيوعي في بلدان العالم الثالث، وليس بمستغرب أن ينظر إلى التنمية السياسية بوصفها مشروعاً مناهضاً للشيوعية موالياً لأمريكا، يهدف إلى تحقيق الاستقرار السياسي^(٢)، ورغم الأزمة المعرفية التي عانت منها دراسة التنمية السياسية منذ أواخر الستينيات؛ فإنّ القراءة الواعية لأدبيات التنمية تُفصح عن وجود التزام إيديولوجي تعبر عنه منظومة القيم المحورية التي تنطوي عليها نظرية التنمية السياسية تجاه الرأسمالية؛ سواء على الصعيد الدولي أو بحسبانها

(١) أيريك وينكل، منظورات علم السياسة في مرحلة ما بعد الحداثة من منظور إسلامي، ترجمة محمد الطاهر الميساوي، إسلامية المعرفة (ماليزيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي) العدد الرابع، إبريل ١٩٩٦، ص ١٦٦.

(2) Robert Packnham "political development in American foreign aid, World Politics, XVIII, Jan, 1966 p213".

أنموذجاً للتغيير الاقتصادي والاجتماعي ينبغي على الدول النامية أن تحتذيه، وإذا كان التحليل الأقتصادي لظهورها يركز على مقولات وافتراضات المشروع الحداثي، فإنه لا يخفى ما ينطوي عليه هذا المشروع من فكرة الإلحاق الحضاري للمجتمعات النامية بالغرب، وقد ظهر ذلك جلياً عندما انتهت الظروف الدولية والإقليمية التي دفعت إلى طرح المشروع التنموي، فالذي تغير هو المسمى، لكن المبادئ والأهداف ظلت باقية.

ففى أوائل التسعينيات؛ بدأت عملية تأسيس اتجاه جديد للتنمية السياسية، وهو الأمر الذي يُذكرنا بما حدث مع الرعيل الأول من كتاب التنمية السياسية فى أوائل الستينيات، فقد تركت مؤسسة (فورد) مكانها لمؤسسات وهيئات أخرى على رأسها: الهيئة القومية الأمريكية من أجل الديمقراطية (والتي تأسست عام ١٩٨٣)، ومؤسسة هوفر، وبرنامج أمريكا اللاتينية للدارسين التابع لمركز ودور ويلسون العالمى (والذي تأسس عام ١٩٧٧).

ولا شك أن هذه المؤسسات أكدت على الجهود السابقة التى بُذلت فى حقل التنمية السياسية، ففى عام ١٩٩٠ صدرت مجلة الديمقراطية (Democracy) عن الهيئة القومية الأمريكية من أجل الديمقراطية، حيث قامت بنشر دراسات لعدد من الكُتاب المعروفين مثل هنتنغتون وشميتز وأدونيل وغيرهم، ولعل هذه الدراسات تعادل سلسلة دراسات التنمية السياسية التى بدأت عام ١٩٦٣.

لقد فرض النموذج الثقافي الليبرالى الأمريكى المتمتت مجموعة من القضايا المركزية تمحور حولها مفهوم التنمية والتطور، وهى كما حددها روبرت باكنهام على النحو التالى:

- أ- أن التغيير والتنمية عملية سهلة.
 ب- أن الأشياء الجميلة تسير بغير انقطاع.
 ج- أن الثورة والنزعات الراديكالية تُعد أموراً غير مرغوب فيها.
 د- أن توزيع القوة أفضل من تركها.

والقبول بهذه القضايا يساعد على تحديد طبيعة التخلّف، ويؤثر على مسار الخيارات الخاصة بحل المشكلات، ويساعد على استقرار النخبة والمحافظة على النظام، وكسر حدة التساؤلات الجوهرية المتصلة بالعلاقات الثنائية القائمة.

رابعاً: أن حركة الوعي الثقافي التي نادى بمثالية النموذج المعرفي لما بعد المادية في الغرب؛ تنطلق من نفس منطلقات خطط المشروع الحداثي؛ حيث تنبع من الغرب وتنتقل بعد ذلك إلى الأجزاء الأخرى الأقل تقدماً في المعمورة، ويمكن في هذا السياق أن نشير إلى دعوات المحافظة على البيئة وقيم الجمال ومثالية الطبيعة التي أطلقها أنصار اليسار الجديد في الغرب، فمثل هذه الدعوات لا تعنى خروجاً عن طرائق الحياة الرأسمالية في الغرب التي تقوم على نمط الاستهلاك الترفي والمتعة الفردية، لقد لاحظ بومان عام ١٩٨٩، وهو من مؤيدي ما بعد المادية، أن هؤلاء الشبان من المتعلمين والمهنيين الذين فرّوا من ألمانيا الشرقية إلى الغرب، لم يُظهروا أنهم فروا نتيجة بُغضهم للفلسفة السياسية السائدة، ولكنهم في الوقت نفسه اعترفوا بأنهم يسعون وراء فرص اقتصادية أفضل: خيارات أوسع من السلع الاستهلاكية، وإغراءات نمط الحياة اليومية بمنظورها الغربي الرأسمالي؛ لم تعد ذات جاذبية خاصة لمهاجري أوروبا الشرقية فقط، ولكن أيضاً تشكل جزءاً من تطلعات وأنماط حياة الكثيرين في مختلف أرجاء المعمورة، ويكفي للتدليل على ذلك: ملاحظة انتشار محلات

الوجبات السريعة ومراكز التسوق الكبرى في العديد من الدول النامية^(١)، ويمكن القول إن هذا التفسير السيكولوجي يُظهر أن التوقعات الاقتصادية للأفراد تتشكل من خلال أنماط الاستهلاك للآخرين، أو طبقاً لتعبير Velben من خلال قوى المحاكاة لمستويات الإنفاق المعتمدة، ولا شك أن الإخفاق في تحقيق هذه المطالب يؤدي إلى خبرة مؤلمة من الحرمان، وقد تم دعم هذا الافتراض من خلال البحث الأمبريقي لاقتصاديين محدثين؛ حيث أثبتوا أن كلاً من الاستهلاك والادخار لا يتشكلان من خلال الدخل الجاري، وإنما هما نتاج سلوك الآخرين أو خبرة الفرد السابقة.

بيد أن السؤال الذي يظل مطروحاً رغم وجود هذه النماذج الأمبريقية هو: لماذا تتحول محاكاة رفاة القلة إلى رغبة وتوقعات وإحباطات من جانب الكثرة الذين فشلوا في الحصول عليها؟ وطرح هذا السؤال من منطلق أن تباين الثروات بين المجتمعات في فترة ما قبل القرن السابع عشر؛ لم تترتب عليه عواقب وخيمة كتلك التي ظهرت في العصر الحديث.

ثالثاً: ما العمل لمواجهة هذه المتغيرات الثقافية الكبرى؟ نحو بديل حضاري:

إن حالة الاغتراب التي يعيشها الإنسان في نهاية القرن العشرين بسبب فشله في السيطرة والتحكم في عالمه؛ هي التي دفعته إلى إعادة التفكير في منظومة علاقته بالطبيعة والكون من حوله وبأخيه الإنسان كذلك، وقد رأينا أنفياً أن تلك

(1) Anderw C. Janos, "Paradigms Revisited: Productionism, Globality and Postmodernity in Comarative Politics, World Politics, Vol 50 No.1 October 1997", p144.

العملية أفضت إلى تحولات معرفية وأبستمولوجية كبرى في الغرب: من السلوكية إلى ما بعد السلوكية، ومن الحداثة إلى ما بعد الحداثة، ومن الرأسمالية إلى ما بعد الرأسمالية، ومن التصنيع إلى ما بعد التصنيع، ومن المادية إلى ما بعد المادية، ومن البنيوية إلى خطاب التفكيك.. وهلمَّ جرَّاء، وليس بخافٍ أنَّه إذا كان التحول سمةً من سمات النظام المعرفى الغربى، إلا أنَّه لا يستبعد مركزية الإنسان والبحث عن رفايته ومتعته الخاصة، وكثير من الاختراعات التكنولوجية الحديثة تستهدف الجوانب السيئة التى أفرزتها التكنولوجيا الحديثة في الغرب !

بيد أننا إذا انطلقنا من النظام المعرفى الحضارى التوحيدى الذى يرتكز بشكل أساس على الوحى المنزل (قرآناً وسنة)؛ لوجدنا أنَّه ينطلق منه ويشتمل على رؤية كلية إسلامية للإنسان والكون والوجود والله باعتباره الخالق المهيمن على كل شىء، وعلى عكس التصور الذى طرحه (ميشيل فوكو)؛ لا يشتمل النظام التوحيدى على مفهوم الإزاحة، حيث إن منظومة العلاقات بين مكونات هذا النظام تقوم على مجموعة من المرتكزات الثابتة، لعل من أبرزها:

١ - قيمة التوحيد باعتبارها قيمة عليا في منظومة القيم التى يقوم عليها هذا النظام ومنها اشتق.

٢ - التمايز العقائدى النابع من قيام المسلم بتحقيق مفهوم العبودية لله، فالدولة الإسلامية عابدة متعبدة عاملة تهدف إلى تكريس مفاهيم الاستخلاف والعبودية.

٣ - الاجتهاد الفكرى.

٤ - معالجة قضايا الواقع.

هذا النموذج الحضاري؛ يجعل الغاية من الوجود الإنساني عامة: العمل الصالح^(١)؛ لأنه الأصل في عمارة الدنيا وإقامة الحق والعدل فيها، يقول تعالى: ﴿تَبَرَّكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١﴾ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ١-٢]، ولا ريب أن عمارة الدنيا بالعمل الصالح وإقامتها على أساس الحق والعدل هو الحضارة الإنسانية بعينها روحاً ومادياً، لقوله تعالى: ﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: ٦١]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ [النساء: ٥٨]، كما أن الإسلام يحمل أيضاً ميزان العدل بين الأعداء: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٨].

ومعلوم أن مقاصد الشريعة الخمسة حفظ كل من: الدين، النفس، العقل، العرض، والمال، لأنها تشكل البيئة القيمية للدولة الإسلامية، وهي في جوهرها تؤكد على حقوق الإنسان بالمنظور الإسلامي، ومن ناحية أخرى فإن التعامل مع هذه المقاصد يأخذ بعين الاعتبار فقه الواقع وأحكام الضرورة، ومن ذلك؛ القواعد الفقهية التالية:

١- الضرورات تبيح المحظورات.

٢- لا ضرر ولا ضرار.

٣- الضرر يُزال، ودرء المفسدة مقدم على جلب المصلحة.

وعلى عكس النظام المعرفي الغربي الوضعي الذي يقوم على مركزية

(١) انظر وراجع: حامد عبد الماجد قويسى، الوظيفة العقيدية للدولة الإسلامية: دراسة منهجية في

النظرية السياسية (القاهرة: دار التوزيع والنشر الإسلامية، ١٩٩٣) ص ٢٢-٢٣.

أوروبية واضحة ولا يعترف بالآخر أو على الأقل يتعرف عليه ليسفه، فإن النموذج التوحيدي يقوم على قاعدة الانفتاح الحضاري، حيث إن الدولة الإسلامية التي تركز عليه تسعى إلى تحقيق وظيفة حضارية دعوية، ولن تتحقق هذه الدعوة إلا بالاتصال بالآخر، وهو الأمر الذي يتطلب معرفة الآخر من مختلف النواحي.

واستناداً إلى ما سبق؛ فإن أي نموذج معرفي يستند على النظام المعرفي التوحيدي؛ لا بد أن يساعد على فهم السنن العامة التي تُبنى عليها حركة الإنسان والكون والحياة، ومن الناحية المنهجية يمكن الأخذ بأصول وقواعد المنهج العلمي بما لا يخالف الشرع، ويكفي أن نتذكر أن العلماء المسلمين والعرب قد تبنا منذ البداية قواعد المنهج التجريبي الحديث، ويمكن أن نسوق بهذا الصدد مثالين بارزين:

أولهما: منهج جابر بن حيان في كتابه «الخواص» حيث يقول في المقدمة: «يجب أن تعلم أنا نذكر في هذه الكتب خواص ما رأيناه فقط دون ما سمعناه أو قيل لنا أو قرأناه؛ بعد أن امتحناه وجربناه، فما هو عندها بالملاحظة الحسية أوردناه، وما بطل رفضناه».

ثانيهما: منهج الحسن به الهيثم في مقدمة «المناظر» حيث يقول: «نبتدئ بالبحث باستقراء الموجودات ما يخص البصر في حال الإبصار، وما هو مطرد لا يتغير وظاهر لا يشتبه من كيفية الإحساس، ثم نرتقى في البحث والمقاييس على التدريج والتدريب، مع انتقاء المقدمات والتحفظ من الغلط في النتائج، ونصل بالتدريج واللفظ إلى الغاية التي عندها يقع اليقين».

واستناداً إلى ما سبق يبرز سؤال: هل يعنى إيماننا بخصوصيتنا الحضارية رفضاً للآخر وعدم الاعتراف به؟

لا أعتقد أن ذلك هو غاية التحليل والدراسة التي ندعو إليها، إنما نسعى إلى تحقيق القدرة على الفهم، وهي عملية مستقلة ينبغي أن تسبق أي قرار واع يهدف إلى التعامل مع الآخر.

وبعد فإنَّ المسلم المثقف في ظل واقع التخلف المادي والتكنولوجي الذي يعيشه وحالة التبعية التي تحاصره أنى غداً أو راح، مدعوٌ لأن يفهم العالم من حوله، فهل نحن حقاً بحاجة إلى أنماط التكنولوجيا المتقدمة الموجود في الغرب؟ إنَّ كثيراً من التقنيات الحديثة صُممت للتعامل مع الواقع الغربى ولمعالجة بعض مشكلات الحداثة، وعليه فإنَّ التحدي الذي يواجهنا ونحن على أعتاب عصر جديد يتمثل في مدى إمكانية إعادة تشكيل حياتنا في ظل متغيرات عالم ما بعد الحداثة، واستناداً إلى قاعدة نظامنا المعرفي التوحيدي؛ يقتضى الأمر فهماً واعياً للسنن العامة التي تُبنى عليها حركة الإنسان والكون والحياة، فالدولة المسلمة التي تسعى إلى تحقيق رسالة الاستخلاف في الأرض؛ تعلم يقيناً أنها لن تغير ثابتاً أَرادَه اللهُ، ولن تثبت متغيراً أَرادَه اللهُ، كما أنها تعرف أنَّ للنهوض والرقى وللإصلاح سنناً ثابتة، والفشل في تحقيق تلك الأهداف يستدعى فهم الأسباب التي أدت إلى ذلك؛ استناداً إلى قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٦٥]، فهل من الأجدى أن نجري وراء تكنولوجيا حاسوبية متقدمة، وأنظمة معلوماتية معقدة، وأن نطلق أقماراً صناعية إسلامية للاتصالات، ونسعى من خلال ذلك إلى تدمير عمارة الإنسان المسلم؟ أم أنَّ الأجدى التخطيط الواعي من أجل تحقيق مصلحة الإنسان في الأرض وإعمارها لها؟ والإجابة لا تحتاج إلى حل سياسى سحري، وإنما إلى وعى بضرورة الفهم، وقدرة على الفهم والتخطيط السليمين، وذلك هو التحدي الحقيقي!

رابعاً: معايير الانفتاح والقبول الثقافي:

قبل الحديث عن المعايير التي يقوم عليها المنهج الإسلامي في التعامل مع الثقافات الأخرى؛ نشير إلى اتجاه الأدبيات وموقفها من هذه المتغيرات الثقافية، نستطيع التمييز بين ثلاثة مواقف^(١):

١- الموقف الانعزالي: الذي يرفض كل ما أنتجته الحضارة الغربية وما انبثق عنها من مؤسسات ثقافية، ويميل أنصار هذا الموقف إلى الاعتقاد بمفهوم المؤامرة الغربية ومحاولات الغزو الفكري للعالم الإسلامي، وعليه فإنهم ينادون بضرورة قطع الروابط مع الغرب؛ والاعتماد على الذات الحضارية بما لديها من مكنونات وموارث متميزة.

٢- الموقف الاندماجي: الذي يتبنى رؤيةً رومانسية تدعو للارتقاء في أحضان الغرب؛ والاندماج في عولمته الحداثية بحسبان أن ذلك هو المدخل الوحيد للنهضة والتقدم، ويجسد ذلك مفاهيم الاستغراب؛ والأخذ بمفاهيم العلمنة والفردية والعقلانية التي ينادي بها تيار التغريب في العالم الإسلامي.

٣- موقف التفاعل الثقافي الإيجابي والواعي: الذي سعى إلى التوفيق بين الأصالة والمعاصرة من خلال الدعوة إلى الاجتهاد من أجل المحافظة على الهوية الإسلامية؛ والاستفادة من المدنية الحديثة.

وعلى أية حال فإن التفاعل الثقافي من منظور إسلامي ينطلق من قاعدة إيمانية واعية بضرورة السعي والاستفادة من تجارب الآخرين كما ورد في سورة الروم: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ

(١) انظر: عبد الله بن عمر الشنقيطي (١٩٩٤) «التقليد في الشريعة الإسلامية»، ط ١، دار النجار، المدينة المنورة - ومحمد المبارك، (١٩٨٠) «بين الثقافتين الغربية والإسلامية»، ط ١، دار الفكر، بيروت.

مِنْهُمْ قُوَّةٌ وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا اللَّهُ لِيُظِلِّمَهُمْ وَلَكِن كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٩﴾ [الروم: ٩]، ولعل ذلك يعنى رفضاً لثقافة الجمود والتزمت والانعزال عن الآخرين، ونستطيع أن نشير إلى ستة معايير أساس تحكم عملية القبول الثقافي من منظور إسلامي^(١):

١- التمييز بين الثوابت والمتغيرات في مواردنا، والتأكيد على ثوابت الأصالة والحفاظ عليها في التاريخ وفي الحاضر، أما سبل القوة والنهضة وأشكال العمران وعلومه؛ فإنها متغيرات يستفاد من كل جديد ومفيد منها، للسير نحو التقدم، ولا يخفى أن أحكام الإسلام العقائدية والعملية والتهديبية؛ تشتمل على بعض القواعد والأحكام الثابتة التي لا تقبل التغيير والتبدل، حيث تستند على نصوص قطعية الدلالة والثبوت، أما المتغيرات فإنها تفتح باب التعددية والأخذ والعطاء.

٢- الدعوة للعقلانية الإسلامية والتقدم العلمي المؤمن، والانفتاح الثقافي على منهج المزج بين «الأصالة» و«المعاصرة»، ولاشك أن ذلك يعنى عدم التقليد الأعمى ومحاكاة الآخرين، يقول ابن الجوزي: «اعلم أن المقلد على غير ثقة فيما قلد، كأنما أعطاه الله العقل ليفهم به، وقبيح من أعطاه الله شمعة فيظفئها ويمشى في الظلمة».

٣- التأكيد على تميز الهوية الإسلامية بالتمييز بين ما يفيد وبين ما لا يفيد، وبين ما يلائم الخصوصية الحضارية وما يمسخ هذه الخصوصية، فمن الثقافات والحضارات الأخرى ما هو نافع وما هو ضار، وما هو محايد لم يثبت نفعه أو ضرره، وكما يقول الإمام ابن تيمية: «فالانتفاع بآثار الكفار والمنافقين

(١) محمد عمارة (١٩٨٤) «الإسلام والتعددية» دار الرشاد، القاهرة.

في أمور الدنيا جائز، كما تجوز السكنى في ديارهم؛ ولبس ثيابهم وسلاحهم؛ وأخذ علم الطب من كتبهم؛ والاستطباب على أيديهم؛ لأن كتبهم لم يكتبوها لمعين من المسلمين حتى تدخل فيها الخيانة».

٤- التأكيد على ضرورة الانفتاح الثقافي على ثقافات الآخرين، ولكن بناءً على معايير وضوابط وقوانين تنطلق من التوحيد الخالص، والإيمان بالمسؤولية الفردية والالتزام الأخلاقي والجزاء الأخروي، بحيث تتم الاستفادة من ثقافات الآخرين المعاصرة دون أن تفقد الأمة الإسلامية شيئاً من كيانها وجوهرها.

٥- الدعوة إلى الأخذ بأحسن ما في النموذجين الغربي والإسلامي معاً، والتوفيق بينهما بطريقة توصل إلى الحضارة دون انحراف في العقيدة والمنهج الرباني، وقد نهى الرسول ﷺ عن العلم غير النافع، فقال فيما رواه مسلم في صحيحه: «اللهم إني أعوذ بك من علم لا ينفع».

ولاشك أن منهج النحل القائم على الانتقاء والاستيعاب الواعي، يوفر المعيار الأنسب للقبول الثقافي، فمن خلال هذا المنهج يلزم الأخذ من كل ما هو مشترك إنساني عام نسعى إليه ونقبله، وكما يقول المهاتما غاندي: إن الله عندي هو الحق والمحبة، ولا شك عندي أنه ما من شيء يكون أو يتحرك بغير إرادته، فهو أقرب إلينا من قرابة الظفر من اللحم، إنك إذا اقتلعت عيني ما استطعت أن تقتلني، ولكنك إذا انتزعت مني الإيمان بالله فقد قتلتني من فورك، وسلبتني الحياة.

أما الخصوصية الحضارية فإنها تخضع للتدقيق والتمحيص، وتعرض على معايير الإسلام بحيث نرفض كل ما فيه تناقض مع هويتنا الحضارية وقيمنا الاعتقادية، قال تعالى: ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء: ٧].

خاتمة

لاشك أن حالة الارتباك والتخبط التي يواجهها الإنسان في ظل ثقافة العولمة الجديدة كما عبر عنها الكاتب والمفكر الأمريكي «ألفين توفلر» في كتابه الشهير «صدمة المستقبل»؛ تعبر عن أزمة متغيرات الثقافة الحديثة، وعليه فإن المثقف المسلم مدعوٌ إلى صياغة مشروع ثقافي حضاري للدفاع عن الهوية الإسلامية في ظل ثقافة العولمة الطاغية، ولاشك أن هذا المشروع يستلزم ضرورة البناء على الثقة بالنفس وإمكانية البناء على موروثنا الثقافي والحضاري وعدم محاكاة الآخرين بشكل أعمى، وهنا لابد من تجاوز حدة الانبهار بالغرب والقضاء على أسطورة ثقافته العالمية، وإننا نذهب مع دعوة حسن حنفي المطالبة بتأسيس (علم الاستغراب) من أجل تحويل الغرب من كونه مصدراً للعلم كي يصبح موضوعاً للعلم، فيتم القضاء على أسطورة الثقافة العالمية المنتشرة، فتنتهي علاقة مُركَّب النقص في الأطراف مع مُركَّب العظمة في المركز، ويصبح كلاهما دارساً ومدروساً.