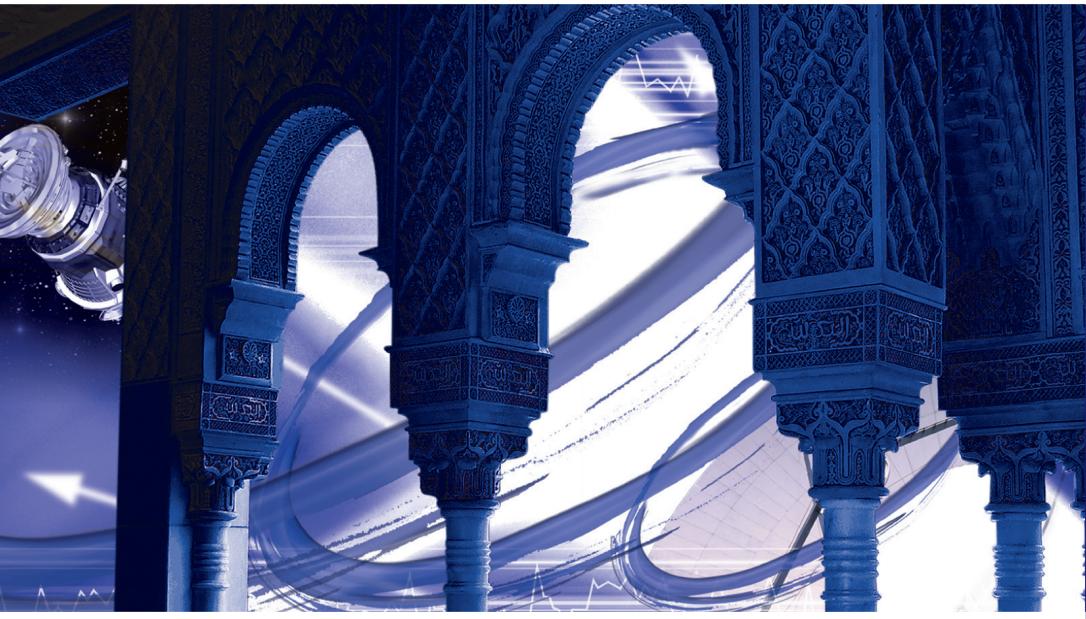




الشهود الحضاري للأمة الوسط في عصر العولمة



فَأَقْلَ

١

بِهِلْدِي وَلَا نِيَاعَ

دكتور عبد العزيز برغوث



الشهود الحضاري للأمة الوسط في عصر العولمة

- دراسة في أهمية التجديد الثقافي والتربوي والتعليمي -

دكتور عبدالعزيز برغوث

د. عبدالعزيز برغوث

كاتب جزائري من مواليد 1966، حاصل على شهادة دكتوراه الدولة في الدراسات الحضارية، يعمل أستاذًا جامعيًا بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا. ومديراً لمجلة «الإسلام في آسيا»، ومنسقاً أكاديمياً لبرنامج الدراسات الإسلامية الخاص بالطلبة الأميركيين. له مؤلفات في الفكر الحضاري، منها: «مشروع الفكر الحضاري: ضرورة تغيير الإنسان والفكر والتربية والثقافة»، و«المنهج النبوى والتغيير الحضاري»، و«القضايا الكبرى في التجديد الحضاري عند مالك بن نبي»، إضافة إلى عشرات المقالات والدراسات، وغيرها.



نهر متعدد.. متجدد

مشروع فكري وثقافي وأدبي يهدف إلى الإسهام النوعي في إثراء المحيط الفكري والأدبي والثقافي بإصدارات دورية وبرامج تدريبية وفق رؤية وسطية تدرك الواقع وتستشرف المستقبل.



وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
قطاع الشؤون الثقافية
إدارة الثقافة الإسلامية

ص.ب: 13 الصفا، رمز بريدي: 13001 دولة الكويت
الهاتف: 2487106 (+965) - فاكس: 2468134 (+965)
البريد الإلكتروني: rawafed@islam.gov.kw

تم طبع هذا الكتاب في هذه السلسلة للمرة الأولى،
ولا يجوز إعادة طبعه أو طبع أجزاء منه بأية وسيلة إلكترونية أو غير
ذلك إلا بعد الحصول على موافقة خطية من الناشر

الطبعة الأولى - دولة الكويت

أبريل 2007 م / ربيع الأول 1428 هـ

الآراء المنشورة في هذه السلسلة لا تعبّر بالضرورة عن رأي الوزارة

كافحة الحقوق محفوظة للناشر

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

الموقع الإلكتروني: www.islam.gov.kw

تم الحفظ والتسجيل بمكتبة الكويت الوطنية

رقم الإيداع : 2006/538
ردمك : 99906-90-69-3

فهرس المحتويات

٧	- تصدير: الإصدار الفكري «آفاق»: المحددات والأهداف
٢١	- تقديم
٢٧	- مدخل
٣٩	الفصل الأول
	الإطار المنهجي لدراسة الأمة الوسط والشهداء الحضاري
٤١	أولاً: الوسطية الحضارية والآفاق الاستخلافية للشهداء الحضاري للأمة الوسط
٤٤	ثانياً: الأمة الوسط وفرضية الشهداء الحضاري
٤٦	ثالثاً: الشهداء الحضاري وضرورة التوجيه الثقافي للأمة الوسط
٥١	رابعاً: مدخل عام لمقاربة مفهوم الأمة الوسط
٥٦	خامساً: المقاربة اللغوية التفسيرية لمفهوم الأمة الوسط: الخيار والعدل والتوازن
٦٠	سادساً: المقاربة الشرعية المقاصدية لمفهوم الأمة الوسط: أمّة الاعتدال والسماحة
٦٥	سابعاً: المقاربة المعرفية لمفهوم الأمة الوسط: الأمة المرجعية والاستقطابية
٦٩	ثامناً: المقاربة الحضارية لمفهوم الأمة الوسط: الفاعلية الحضارية والعمق الاستخلافي
٨٥	الفصل الثاني طابع العولمة وتأثيراتها على الشهداء الحضاري للأمة وضرورة المقاربة الحضارية
٨٧	أولاً: التأطير المنهجي لظاهرة العولمة

.....	ثانياً:
.....	مداخل لدراسة طبائع العولمة من المنظور الغربي: خلاصة أولية
93
.....	1- مقاربة العولمة بوصفها تكاثفاً في العلاقات الدولية وتسارعها
93
.....	2- مقاربة العولمة بوصفها الخوخصة الرأسمالية
94
.....	3- مقاربة العولمة بوصفها العالمية
94
.....	4- مقاربة العولمة بوصفها الغربنة والحداثة
95
.....	5- مقاربة العولمة بوصفها تقلص الحدود الجغرافية
96
.....	6- مقاربة العولمة بوصفها فعلاً استعمارياً حضارياً بمنطق علمي تكنولوجي صارم...
96
.....
99
.....	ثالثاً:
.....	مداخل لدراسة طبائع العولمة من المنظور العربي الإسلامي: خلاصة أولية
104
.....	رابعاً:
.....	مداخل المقاربة الحضارية لظاهرة العولمة
104
.....	أ- نحو مدخل حضاري لتجييه العولمة ومقاربتها
104
.....	1- ملاحظات حول التوجيه الأيديولوجي للعولمة
109
.....	2- ملاحظات حول التوجيه العلمي الموضوعي للعولمة
113
.....	ب- الإشكالات الكبرى للعولمة ومداخل المقاربة الحضارية
113
.....	1- المدخل العام لدراسة الإشكالات الكبرى للعولمة
122
.....	2- طبائع المقاربة الحضارية الشهودية للعولمة وشروطها
127
.....	الفصل الثالث
.....	الأمة الوسط والعولمة الحضارية: ضرورة التفاعل المبدع والسلام الحضاري
.....	أولاً:
129
.....	الرسالة الحضارية للأمة وضرورات التفاعل المبدع مع العولمة
.....	ثانياً:
133
.....	التفاعل الحضاري وضرورة صياغة المشروع الحضاري الشهودي
.....	ثالثاً:
138
.....	التأثير المنهجي لمسألة العولمة الحضارية وضرورة السلام الحضاري
.....	رابعاً:
140
.....	مفهوم السلام أو السلام الحضاري وضرورته لبناء ثقافة التعايش العالمي

خامساً:	السلام الحضاري وضرورة بناء الثقافة العالمية الإنسانية 149
سادساً:	مفهوم الثقافة العالمية ودور السلام الحضاري في بنائها 151
الفصل الرابع	أهمية التجديد الثقافي والتربوي في بناء إنسان الشهود الحضاري 157
مدخل	159
أولاً:	الأمة الوسط والشهود الحضاري للإنسان القيادي المنشود 162
أ- الأمة الوسط والوظيفة القيادية للإنسان المسلم 162	
ب- الواجب الرسالي للقيادات الشاهدة حضارياً ومفهوم القيادة الجماعية 166	
ج- القيادة الإسلامية الجماعية وضرورة الوعي الاستهلاكي 169	
د- طبيعة العصر المعلوم ونوعية إنسان الشهود الحضاري المنشود 171	
هـ- عناصر الوعي الاستهلاكي الشهودي المطلوب لتجسيد حقيقة الأمة الوسط 173	
ثانياً:	أهمية البناء الثقافي في تخريج أمة الشهود الحضاري 176
أ- مفهوم الثقافة وعناصر البناء الثقافي الشهودي 176	
ب- أهمية البناء الثقافي في تخريج إنسان الشهود الحضاري ومحاور الفعل الثقافي 179	
ثالثاً:	أهمية البناء التربوي في تخريج إنسان الشهود الحضاري 184
أ- التربية باعتبارها خياراً استراتيجياً في تخريج إنسان الشهود الحضاري 184	
ب- الإصلاح التربوي وضرورة تشكيل الشخصية الشهودية الحضارية 186	
الفصل الخامس	الآمة الوسط وضرورة تجديد فلسفة التعليم وأدوار المعلم الشاهد حضارياً 189
أولاً:	من دواعي تجديد فلسفة التعليم والدور الحضاري للمعلم 194

١٩٥ ١) ضرورة فهم طبيعة العولمة وأهمية تفعيل التعليم حضاريا
١٩٧ ٢) المعلوماتية الحديثة ومسألة تجديد التعليم
١٩٨ ٣) ضرورة المنظور الحضاري في تجديد فلسفة التعليم العربي الإسلامي
ثانياً:	
٢٠٢ الأدوار الحضارية للمعلم الشاهد : الشروط والأفاق
٢٠٢ ١- شروط تحديد الدور الحضاري للمعلم الشاهد
٢٠٢ - العوامل والشروط والأدوار المتعلقة بالمتعلم
٢٠٤ - الشروط والأدوار الخاصة بالمؤسسة التعليمية
٢٠٤ - الشروط والأدوار الخاصة بالنظام التعليمي داخل مجتمع ما
٢٠٥ - الشروط والأدوار الخاصة بفلسفة التعليم وأهدافه
٢٠٦ - الشروط والأدوار الخاصة بالمجتمع وثقافته وحضارته
٢٠٧ - الشروط الخاصة بالتجديد المتنامي في وسائل وأدوات وأنماط وطرق التعليم
٢٠٨ ٢- آفاق الدور الحضاري للمعلم الرسالي الشاهد
٢٠٩ - المعلم الرسالي الشاهد باعتباره مربينا ونacula لقيم حضارية
٢١٠ - المعلم الشاهد باعتباره إنساناً رسالياً وحاملاً لقيم السلام العالمي
٢١٥ - خاتمة



تصدیر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الإصدارات الفكرية «اتفاق»: للمجدرولات والأهداف

الراجح أنه لم يسبق للأمة الإسلامية أن عاشت أوضاعاً في حجم الأوضاع المعاصرة في تداخلاتها وتعقدتها وآثارها النفسية والفكرية والسلوكية على الفرد والأسرة والمجتمع، فقد تغيرت مفاهيم وقيم، وسيطرت نظم ومنازع، وطرأت نوازل لها أبعاد عربية ودولية وإنسانية، ونشطت، من جديد، حركة «السجال» حول الإسلام وحضارته ورموزه قوة وتتوعاً وانتشاراً.

ومع أن الفكر الإسلامي المعاصر دأب على الاستجابة للتحديات، وسعى إلى أن يكون في مستوى التجاذبات الفكرية والقيمية، مصححاً ومنقداً ومبشراً، إلا أن التحولات السريعة، في قوتها وتلاحقها وتأثيرها، جعلته في حاجة ماسة إلى تقويم لمسيرته ومراجعة لآياته.

وتزداد خطورة الموقف في ظل طغيان التفكير الكمي، وإغراق المكتبة العربية الإسلامية بوابل من الكتابات الإنسانية والتعميمية والخلاقية التي لا تقوى على إحداث تتميمية معرفية، فضلاً عن أن تساعد على التأصيل والقراءة المنهجية النوعية للأمور وفق آليات التحليل والنقد والمقارنة الكفيلة بتوسيع دائرة المتقين، ولا تتجاوز القشرة الظاهرة للظواهر والنوازل، ولا تقوى على ريادة انخراط فعال في مسيرة إنجاز فعل ثقافي بناء ومتجدد، ينقوى به النظر الفكري الإسلامي، تربية ومعرفة وفقها، ويهتدى به النظر الفكري الغربي العاقل.

ثم إن واجب البلاغ المبين الذي امتحن الله عز وجل به الأمة، علماء ودعاة وولاة أمر ومؤسسات، يقتضي أن تتجدد الأساليب وتتنوع بتتنوع المتقين، مسلمين وغير مسلمين، أهل كتاب ومشركيين، ذكوراً وإناثاً، كباراً وصغاراً، حكاماً ومحكومين، سواء أكانوا من أهل

الثقافة والفكر والفقه والفنون، أم من أهل الصنائع والوظائف، ويتبع مجالات الفكر الإسلامي تربية وحضارة وسياسة واقتصاداً وفكراً واجتماعاً.

وفي ظل ترسیخ قيم التعددية والتتنوع والاختلاف البناء في دائرة الفكر الإسلامي، وانتشار فلسفة اعتماد مقاصد القرآن الكريم والسنّة النبوية وأقوال العلماء وفتواهم في العقيدة والشريعة والتربية والعمارة، وانتهاج أسلوب التجديد والاجتهاد في فهم الخطاب وتزيله، يصير من مقتضيات ضمان الفاعلية والامتداد أن يكون الخطاب الفكري الإسلامي متصفاً بخصائص فكرية واضحة المعالم سواء في علاقته مع الذات أم في علاقته بدوائر الفكر المغاير في أصوله الغربية وتمثيلاته العربية.

- إن الفكر الإسلامي ما هو إلا ثمرة التفاعل البناء والحيوي بين عقل الإنسان وتوجيهات الوحي كتاباً وسنة. ومن ثم، فإن الاحتكام يكون للأصل، ولا ينظر إلى الثمرة إلا باعتبارها نتاج حركة فكرية يقوم بها الإنسان في حدود جبلته القائمة على النسبية والنظر المتأثر بعوامله الموضوعية. كما يصير الاختلاف والتتنوع ميزة في ذلك الفكر، لأنه مظاهر من مظاهر إعجاز الخالق، وتجل من تجليات رحمته، إذ لم يجعل العقول والأفكار على شكل واحد تتقلص به جمالية الحياة، وتضيق رحابتها.

ويتعين النظر إلى الفكر الإسلامي المتحدث عنه، ليس باعتباره مضموناً يحتوي ثمرات الإنسان في تعامله مع نصوص الوحي، وإنما باعتباره أداة في التفكير، وهذا البعد الغائب في التداول المعاصر هو ما يحتاج إلى بيان. إن الفكر الإسلامي أداة تساعد صاحبه على التفكير السديد، واعتبار الفكر الإسلامي أداة هو إدخال له في معرك التجاذبات الفكرية والاجتماعية المعاصرة في العالم

العربي الإسلامي والعالم الغربي، أداة تهدي حاملها إلى صواب القول والموقف في قضايا تؤرق الفكر الإنساني المعاصر في النفس والأسرة والمجتمع وال العلاقات الدولية والبيئية.

وبالقوة نفسها، يتعين مجابهة الأزمات والأمراض التي تعيق حركة الفكر الإسلامي المعاصر، وفي مقدمتها:

أ. إعادة إنتاج الخلاف الفكري والمذهبي بين المسلمين، ولئن كان من علامات الأزمة الإكثار من ذكر ورصد النتائج الكارثية لمثل إعادة إنتاج الخلاف المذكور، فإن الخطاب الفكري الإسلامي الفعال هو من يتخذ من مقصد وحدة المسلمين، عقيدة ووجهة ورسالة، دليلاً لا يحيد عنه في تلقي الأفكار والمواقف والأعمال، ويسعى إلى أن يرعى الوحدة الروحية والفكرية بين المسلمين.

ب. الارتهان إلى التراث ارتهان المقدس الذي يرفعه إلى مقام نصوص الوحي ثبوتاً ودلالة، ويسفة، بال مقابل، من يعمل آليات المنهج العلمي لدى الأصوليين والمفسرين للتقطيع والانتقاء و اختيار الراجح من الآراء والأحكام المساواة لمقاصد الوحي، والحامية لمصالح العباد المعترفة في معاشهم ومعادهم.

ج. تجريد الآيات والأحاديث والفتاوي عن سياقاتها الموضوعية والدلالية، واتخاذها سندًا للقائلين بمفاهيم ومرجعيات متحيزة، ولعل أخطر الإصابات التي لحقت ببعض قطاعات الفكر الإسلامي والمشتغلين بأمر التوجيه والدعوة والبناء أن تدخل تلك المفاهيم المتحيزة ضمن مساقات ومواد دراسية ينشأ عليها أجيال المسلمين، من مثل القول بحاكمية آية السيف على المسلمين والكافر، وانتهاج أسلوب التحرير والقتال في حق المخالفين، وجعل حضارة الآخر وإنجازاته غنية للMuslimين، وحصر المرأة في أطر ضيقة هي من

نتائجٍ ظروفٍ متلازمة، ولن ينفع ثمرة فهمٍ مقاصدي لنصوص الوحي، كتاباً وسنة، وجعل الفقه وأحكامه عضيناً، لا يستنقى منها إلا الفتاوى التي تميل نحو التشدد والتطرف وإقصاء الآخر، وتمييز حياة الأفراد والجماعات وأذواقهم برؤية ومنهج واحد لا اختلاف فيه ولا تنوّع، خروجاً عن جبلة الطبيعة وفطرة الوجود والإنسان.

- والحاصل أن تلك الأزمات التي تتخزّن كيان الفكر الإسلامي محتاجة إلى تقويم، ولن يتحقق هذا بعد التقويم إلا عبر منهجية إحلال قيم الوسطية والاعتدال مكانها المحوري في دائرة التعامل مع النصوص والقيم ومحاولتها فهمها وتتنزيلها، وذلك أن المنظور التقليدي لتلك القيم سعى إلى تحجيمها ضمن مسلكيات وأخلاقيات فردية أو رفعها نحو مشاعر مثالية ظاهرة، بينما تشكل الوسطية رؤية بنوية في مجمل التفكير الإسلامي سواء في نصوصه المشكّلة لآليته أم في مجالاته المختلفة من عقيدة وتربية وفقه وتشريع واجتماع، أم امتدت إلى منهج تعامله مع الظواهر والقضايا وال العلاقات الفردية والأسرية والاجتماعية والدولية.

إن الوسطية والاعتدال روح هذا الدين، وإن الإصدار الفكري الذي يأخذ قطاع الشؤون الثقافية بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت على عاتقه مهمة نشره، دورياً، ورعايته وجعله في متناول القراء داخل العالم الإسلامي وخارجه لمن أولى وسائله في التذكير بهذه القيمة المتأصلة في مختلف مصادر الفكر الإسلامي وأدبياته وبرامجه ومناهجه قياماً بواجب البلاغ الذي امتحن الله به الأمة أفراداً وجماعات ومؤسسات بعيداً عن التأويلات التي تشعر الرأي العام بأن الفكر الإسلامي خاضع في هذه القضية، لإملاءات خارجية، بينما الحقيقة تشهد بأن الدعوة إلى القيم الوسطية والاعتدال هي أصل أصيل في نصوص الوحي وتوجيهات الرسول ومواقف الصحابة والعلماء، وأن شرط الإرادة كفيل بأن يجعل الأفراد

والأمم في منأى عن الخضوع للإملاءات الخارجية.

وبالنظر إلى الصورة المرسومة اليوم في المخيال الجماعي الغربي حول الإسلام وال المسلمين في هذا الجانب، فإن تصحيح الرؤية وإبراز قيمة الوسطية والاعتدال في منهج الإسلام وحضارة المسلمين ليعد فريضة الوقت بدون منازع، فريضة ترتفع بها نفوس المسلمين وعقولهم إلى الأفق الرحمة لوحدة الإنسانية في المنظور القرآني ويهتدي بها عقلاً الغرب والشرق إلى إدراك الصورة الحقيقة للMuslimين ودينهن وحضارتهم. وهذا يستدعي تأصيل مفاهيم عديدة من مثل هيمنة الدين والجهاد ودار الحرب وعلة قتال المشركين وغيرها من المفاهيم. وهو ما يعتبره الإصدار الفكري داخلاً ضمن أهدافه التأصيلية ورسالته المفهومية.

- إن الأمة الإسلامية تعيش، اليوم، أزمة متعددة الجوانب، وإذا كان المحللون والمفكرون والسياسيون قد تداولوا طبيعة تلك الأزمة، وبحثوا في أسبابها وعللها، واجتذبوا اختلافاً بيناً، فإن الأصل المعتمد لدى الإصدار الفكري هو أن أزمة المسلمين متعددة الأسباب والعلل والمظاهر، ولاينفع في تشخيصها، ادعاء السبب الواحد والجوهري، فذلك تفكير أحادي غير متعدد الرواية. إن الأزمة متعددة الأسباب ومتشاركة المصادر، ولعل النظر الراجم يستدعي أن تكون الرؤية القاصدة للتشخيص والإصلاح في حجم ذلك التعدد والامتداد، ومن ثم، فإن النظر منصب على توجيه جهود الباحثين والعلماء والمخصصين في ميادين التربية والفكر والمجتمع والاقتصاد والسياسية إلى الإسهام في تشخيص هذه الأزمة إيماناً بأن الأزمة فكرية وتربوية واجتماعية وسياسية واقتصادية، وإذا كان كل سبب يستصحب معه الأسباب الأخرى ويتقى بها، فإن المنطلق يقتضي أن على كل تشخيص وعلاج أن يستصحب معه التشخيصات الأخرى وعلاجاتها في أفق إيجاد برنامج شامل وموحد يكون دليلاً للMuslimين

في الوعي بأزماتهم والسعى إلى حسن تشخيصها والانخراط المخلص في علاجها.

دون أن يستطيع أحد إنكار دور الفهم الخاطئ للنصوص والواقع وال العلاقة الممكنة بينهما في ترسيخ الأزمة والإبقاء عليها، بل ومضاعفاتها، مما يستدعي حشدًا للطاقات التحليلية والنقدية في هذا الاتجاه على وجه الخصوص.

- ومما يتعين ذكره، في هذا السياق، ضرورة تجديد الوعي بالآخر في بنية التفكير الإسلامي المعاصر، فقها وتربيته وقانونها وعلاقات دولية، ومن المفيد الإشارة، هنا، إلى أنه، عبر تاريخه الطويل، لم يحرز فكر إقصاء الآخر وتهوين قدره واحتقار حضارته أى تقدم يعود بالنفع على المسلمين ومجتمعاتهم، ومن ثم فقد آن الأوان للتذكير ببعض القضايا في هذا السياق، إن للآخر موقعاً في نصوص الوحي وفتاوي العلماء وكتابات المؤرخين والمفكرين، والأصل أن هذا الآخر حاضر في واقع المسلمين ومحيطهم، فالاؤلى أن تكون هناك رؤية واضحة لمنهج التعامل معه بعيداً عن عقليتين مدمرتين: عقلية الإقصاء والتهوين وعقلية الانبهار والتمكين، وإن من مرتكزات الخطاب الفكري الذي ينشده الإصدار الفكري أن يعاد تجديد النظر في مفهوم الآخر وتشجيع الأصوات الداعية إلى إيجاد صيغ حضارية عادلة للحوار وتبادل المنافع الفكرية والمادية، وتأسيس محيط ثقافي ونفسي يتنفس بعبير الآية الكريمة ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِذَا خَلَقْنَاكُمْ مِّن ذَكَرٍ وَأَنْثِي وَجَعَلْنَاكُمْ شَعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعْرَفُوا﴾ (سورة الحجرات الآية 13)، محيط ثقافي ونفسي لاتدوي فيه أصوات المدافعين والقتابل، وإنما يسمع فيه صوت الحق والخير والعدل والحوار والتعايش، ويتراءج فيه الصخب الفكري الذي يسهم في الإبقاء على الأزمة وإدامتها.

ولا يأتي الإصرار على هذا الموقف الحضاري من ضرورة حياتية

فقط، وإنما الأصل في البناء الحضاري، كما هو عقيدة المسلمين، أن يتم التعاون على البر والتقوى ويدفع التعاون على الإثم والعدوان. وليس من إثم وعدوان أكبر من أن تسد الحضارة الإسلامية منافذها في وجه العطاء الحضاري الإنساني بدعوى الاستقلال والخوف من التبعية أو الاختراق. إن ضعاف العقيدة والفكر والقيم هم الذين يتوجسون خيفة من الآخر، أما أقوياء العقيدة والفكر والقيم فهم مستعدون للإفادة من كل صواب وصلاح في القول والعمل.. في الفكر والسلوك، إذ الحكمة ضالة المؤمن.

إذا كانت الاعتبارات السابقة تمثل ملامح أساسية لهوية الإصدار الفكري، فإن رسالته تسعى إلى أن تجعل بالإمكان تحقيق ثلاثة أبعاد جوهرية، وهي: التأصيل، والتمكين، والإشعاع.

فالتأصيل هو الارتفاع بالفكرة والرأي وال موقف نحو اكتساب قوته الشرعية وصوابيته في حدود الدائرة الابتلائية للإنسان في سعيه إلى عمارة الأرض وتسخيرها وبناء حضارة إنسانية تولي وجهها جهة رعاية المصالح الإنسانية المعتبرة، وهي مقدمتها حفظ عقيدة الإنسان وعقله وقيمه ونفسه وماله وعرضه وببيته وحريرته في الإبداع والاختيار، بل وحقه في بقاء نوعه الإنساني.

ولا يمكن الحديث عن تأصيل دون الأخذ بعين الاعتبار ضرورة توفير الشروط العلمية والمنهجية الالزمة لسياسة التأصيل، وفي مقدمتها إطلاق القدرات الفكرية والإبداعية للعلماء والباحثين والمفكرين والمبتدعين في مجالات الإنسانيات والعلوم الاجتماعية والإدارية، ولأجل هذه الغاية، يدرك الإصدار الفكري بأن الحديث عن التأصيل هو حديث عن إطلاق القدرات نحو تحرير البحوث وإنجاز الدراسات في مختلف الإشكالات التي تهم الحياة المعاصرة بصفة عامة والحياة الإسلامية بصفة خاصة.

غير أن إطلاق القدرات محتاج إلى ضابط معرفي ومنهجي، ومن ثم فإن التأصيل هو إعطاء لقضية المرجعية قيمتها ودورها في البناء المعرفي للأفكار والآراء والآحكام والمواقف، وإلا تحولت الحياة الفكرية إلى بحر لجي من التصورات المنطلقة والأحكام المنعقة والآراء المتحررة بلا ضابط من عقل أو دين، مما يعني تأييد مشكلات الأمة وتخليد أزماتها التي لا يختلف حولها العاقلون، وفي مقدمتها الاختلاف المذموم وإتباع الأهواء وإعجاب كل ذي رأي برأيه و موقفه و برنامجه و سياسته.

إن الهدف التأصيلي هو نقد للأوضاع السالفة ودعوى إلى إحلال قضية المرجعية الفكرية والمنهجية محلها من الاعتبار والتقدير.

وأما التمكين، فهو هدف يجد صورته الواقعية والمثالية في أن يعمل الإصدار الفكري على توطيد دعائم الفكر الاجتهادي والنظر المقصادي والقيم الوسطية داخل البنية الفكرية للمسلمين وجعلها فضاءً طبيعياً للممارسة الفكرية لدى أفراد الأمة، وذلك من خلال العرض العلمي والمنهجي الواضح، وانتهاج الاستدلال الذي تدعمه نصوص الوحي ويقويه النظر المقصادي في الشريعة الإسلامية القائمة على الفطرة والسماحة واليسر.

لقد جاء القرآن الكريم ليكون تفسيراً يمكن للإنسان مسلماً وغير مسلم من الأدوات السليمة في التحليل والتفسير والحكم على مختلف الظواهر الطبيعية والاجتماعية ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلِ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ (سورة الفرقان آية 33)، وحتى تتاح للمسلمين اليوم، أن يرقوا إلى مستوى اتخاذ القرآن تفسيراً لما يعج به واقعهم من أفكار وآراء وتصورات ومفاهيم وممارسات وسلوكيات وقيم، فإن عليهم أن يمكنوا للفكر الإسلامي الأصيل في نفوسهم ومحيطهم، وإن الدور المؤمل للإصدار أن يتحول إلى زاد دوري يقوم بهذه الوظيفة

الجليلة، تذكيراً برسالة الوزارة، وإسهاماً في الانتقال بال المسلمين إلى أن يحيوا بالقرآن ويفسروا به ماضيهم وحاضرهم ومستقبلهم، وأن يفسروا به طبيعة أزماتهم وسر تخلفهم عن مستوى الخيرية التي وصفوا بها في كتابهم المنزل على نبيهم.

وفي هذا السياق، يسعى الإصدار إلى التذكير بحقيقة التفكير الإسلامي الأصيل ودعمه والتمكين له، ذلك التفكير القائم على أساس قوية من مثل الربط بين الفكر والخلق، وانتهاج النظر العقلي، واعتبار التجديد قدر المسلم، ونفي الامتثال التعبدى إلا عن كتاب الله وسنة رسوله، والإيمان بتكميل العلوم الشرعية والعلوم الكونية.

وأما الإشعاع فهو الانتقال بالفكر الإسلامي المعاصر ب مختلف شعبه وحقوله (من فقهه وتشريعه واقتصاده واجتماعه وفكره وثقافةه وأدب وفنون) من مستوى الإسهام والمشاركة إلى مستوى الإشعاع والريادة، ومن المؤسف القول،اليوم، إن الريادة محققة لأفكار ومفاهيم وقيم ليست صحيحة أو سليمة بالضرورة، ولكنها تملك الإمكانيات المادية والإعلامية لترويجهما وجعلها العملة الرائجة والحاكمة للتصورات والأذواق والممارسات، بينما يقع الفكر السديد في المواقع الخلفية، وقد يرضى أصحابه بالتهميش والتهوين بدعوى أن الحق مهيض الجناح، أو أنها دولة وحضارة الضلال التي ستزول حتماً، أو أن لهم الدنيا ولأصحاب الفكر السديد الآخرة. والمشكل أنه قد لا يكون هناك نقص في الإمكانيات المادية، وإنما في منهج عرض الفكرة وطريقة إشعاعها لدى الآخرين والدليل على ذلك أن هناك مؤسسات تملك الإمكانيات المادية ولكنها لم تبلغ بالفكرة الإسلامية موقع الإشعاع والريادة.

وإن قطاع الشؤون الثقافية بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت ليضع بين يدي المفكرين والباحثين والعلماء الشروط

المطلوبة لإنجاز خطاب فكري قادر على أن يبلغ بالفكر الإسلامي درجات الإشعاع والريادة، وما إنجاز هذا المنبر الفكري إلا خطوة على الطريق الطويل.

ثم إن القطاع ينتظر من الأقلام البناءة أن تدل الذات على سبل الإشعاع، وفي مقدمة ذلك أن تنتقل بمقولة الحوار مع الآخر من مستوى الشعار القابل للاستهلاك الموسمي إلى هدف حضاري وشرط في الشعور بنعمة الإخوة الإنسانية وتحقيق التعارف الحضاري بالمفهوم القرآني، بل وشرط فيبقاء النوع الإنساني المهدد بافتقاد الأمن

الذي من الله به على الإنسانية ﴿فَلَيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ﴾

الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِّنْ جُوعٍ وَأَمَّنَهُمْ مِّنْ حَوْفٍ ﴿٤﴾ سورة قريش (٤، ٣) بل وشرط في الإبقاء على الفطرة الإنسانية الضامنة لحماية النوع الإنساني في مكوناته الطبيعية والنفسية والاجتماعية، مثل الحرية والكرامة والأسرة والمجتمع العادل في علاقته بذاته وعلاقته بغيره، مما يطفح على سطح الرؤية بمجرد قراءة سريعة في التقارير والوثائق المتعلقة بحالة البيئة العالمية ومخططات التنمية الأسرية وأوضاع العلاقات الدولية.

إن الحوار مع الآخر هو فرصة الفكر الإسلامي اليوم ليقول كلمته، ويأخذ البداية لإبلاغ رسالته الحضارية والقيمية، وليرد للآخر إنه يمتلك «شيئاً» يمكن أن يفيد الإنسانية في سعيها نحو الانفلات من هذا المنعطف الحضاري الذي سيقت ودفعت إليه دفعاً.

إن قطاع الشؤون الثقافية يريد من هذا الإصدار الفكري «آفاق» أن يكون (منتدى) للحوار والتواصل مع شعوب الغرب وعقالئهم، (منتدى) تشع فيه قيم الأخذ والعطاء، ويحتمكم فيه إلى العقل، ويسمع فيه لوجهات النظر، ويكون الإقناع المتبادل بمنهج القرآن القائم على الدفع والتي هي أحسن والمجادلة الحسنة والقبول المتبادل، بل والاتفاق على برامج مشتركة تخدم الإنسانية، وتسهم في رسم طريق متميز في العلاقات الحضارية وحوار الأديان والثقافات.

وعندما يتأسس هذا (المنتدى) يستطيع الفكر الإسلامي أن يضمن لنفسه سلوك سبيل الإشاعر والريادة، وإن من آكد الأهداف التي تصبوا إليها استراتيجية مشروع «روافد» أن تكون هذه السلسلة خطوة في طريق تحقيق مشروع المنتدى فلسفية ومنهجاً وطريقة عمل.

دون إغفال الحوار مع الذات، والاستماع العلمي الموزون إلى مفكري الأمة من مختلف مشاربهم، وخاصة ما له تعلق بالأسئلة الحضارية الكبرى المستصحبة مع الفكر العربي منذ عصر النهضة، تلك الأسئلة التي تتصل بعوائق النهضة وشروطها وقراءة تجارب النهوض ومشاريعه في البلاد العربية والإسلامية.

واستصحاباً لمختلف المحددات والأهداف السالفة، فإن قطاع الشؤون الثقافية بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت، يدشن هذا الإصدار الفكري «آفاق» بكتاب: «الشهدود الحضاري للأمة الوسط في عصر العولمة» للباحث عبدالعزيز برغوث، وقد شاءت الأقدار الإلهية أن يكون، وهو الأول في إصداراتها الفكرية، حاملاً لبذور الرؤية الفكرية والحضارية للمشروع الفكري للقطاع، تلك البذور المتمثلة في تأصيل المفاهيم، من مثل مفهوم الأمة، والوسطية، والعلمة، والتمكين لمقولة شرعية الحوار الحضاري في عصر العولمة طريقةً لإشعاع قيم الشهدود التي تمثل آكد الأدوار الحضارية للأمة الإسلامية.

وإن القطاع، إذ يقدمه، ضمن أول إصداراته، ليرجو أن ينفع به المثقفين والباحثين وعموم القراء، وأن يكون مناسبة للتواصل بين المفكرين تحقيقاً لتفاعل المعرفي المنشود.

وعلى الله قصد السبيل، في الرؤية والمنهج والدليل...



تقديم

يقدم كتاب: «الشهدود الحضاري للأمة الوسط في عصر العولمة» للباحث الدكتور عبدالعزيز برغوث صورة لواقع المسلمين اليوم في عصر العولمة، صورة ترصد مكامن النقص وتسترشف غدهم مسترشدة بقراءة واعية نقدية لواقع المعاصر، تصحيحاً واستدراكاً. وترصد الدراسة، التي يسعدنا أن نقدمها للقراء الكرام ضمن قطاع الشؤون الثقافية بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت، طبيعة الحراك الخفي والظاهر بين قوى العولمة التي تسعى جاهدة إلى امتلاك ناصية العالم لاغية كل مظاهر التنوع والخصوصيات، وبين قوى أخرى ما تزال لم تجد لنفسها بعد موضعًا للفعل والتآلف والتدافع.

وتتطرق هذه الدراسة من أركان ثلاثة هي: الأمة الوسط، مفهوماً وحقيقة، والشهدود الحضاري واقعاً وأفاقاً، والعولمة معنى وحقيقة، وكان الكتاب يحاول أن يقدم إجابة حضارية على سؤال محوري وجودي مفاده: كيف يمكن للأمة الوسط: «وكذلك جعلناكم أمة وسطاً» أن تحقق الشهدود الحضاري على الناس: «لتكونوا شهداء على الناس» في ظل نظام العولمة الذي تسعى الدول الغنية إلى فرضه على العالم المتلخّف؟

ولئن كانت الدراسة التي يقدمها الدكتور عبدالعزيز برغوث استمراً لدراسات سابقة قام بها أساساً المفكر الجزائري مالك بن نبي والأستاذ عمر عبيد حسنة، فإن كتاب «الشهدود الحضاري للأمة الوسط في عصر العولمة» يعتبر وجهة نظر جديدة محكمة البناء والتصور والمنهج، وتحمل نفسها إيجابياً بعيداً عن مقوله «ليس بالإمكان أفضل مما كان»، وجهة نظر تتطرق من أن الأمة الوسط التي تعتبر خير أمة أخرجت للناس، والتي من وظائفها الشهادة على الناس، ما تزال تحوي في داخلها خميرة النهوض من جديد ومقومات الإفلات والتخلص من جاذبية الأرض التي تعيقها عن الانطلاق وتجعلها منشغلة بغير الأولويات الضرورية.

وبنوع من الشرح والتمثيل والتدقيق، ترى الدراسة أن هذه الخميرة تشمل الكل ولا تستثنى أحداً، حيث لا مجال -متى أردنا النهوض- أن يشعر أحد باستغناه المجتمع عنه، وقد بسطت القول في أدوار الإنسان المسلم، مثقفاً وعلمياً وسياسياً وغير ذلك، في تعامله مع المحيط والواقع.

وحيث إن الكتاب ينطلق من أن الأمة الوسط هي الأصل وهي التي ينبغي أن تكون مرجعاً لغيرها من الأمم، على اعتبار أن أمة الشهود لا مجال فيها للظلم أو العدوان لمراحتها لوسطية الإسلام وللحقوق الآخر، بغض النظر عن دينه وعقده، فإن الدكتور عبد العزيز برغوث يدعو، لإدراك مرحلة الشهادة، ذلك الموقع المنشود، إلى وضع خطة ودراسات يستهدي بها الباحثون والدارسون وفق منهج قادر على التعامل مع معطيات العولمة وعلى المحافظة على الخصوصيات العربية والإسلامية، وعلى التمكين لثقافة السلام والتعرف والتحاور المضبوط والمسؤول، وهذا ما لا يتأتى من وجهة نظر الكاتب إلا من خلال عملية تجديدية في نمط التفكير الإسلامي يكون منطلقها إعادة النظر في منظومة الأمة التربوية والتعليمية، وتكييفها بما يحقق الآمال المنشودة لأمة الوسط في ظل شمولية الإسلام وعالميته.

ويتضمن الكتاب «الشهود الحضاري للأمة الوسط في عصر العولمة» بسطاً مستفيضاً وشاملاً لظاهرة العولمة، ما لها وما عليها، وقد وفق الكاتب إلى حد بعيد في رسم صورة معاالم منهج في التعامل مع العولمة، ليس باعتبارها شراً مطلقاً، ولكن باعتبار أن فيها ما يستفاد منه وما يرد، كما وفق في تقديم رؤية واضحة المعالم، ومنهج سليم في التعامل مع الآخر، وبيان أهم انعكاسات العولمة، سلباً وإيجاباً، على العالمين العربي والإسلامي، خصوصاً على مستوى التربية والاجتماع والسياسة والاقتصاد، وهو، تبعاً لذلك، يبسط معالم نظرية في التغيير الاجتماعي، تستند إلى ثلاثة أركان يتعلق الأول

بضرورة إعطاء البعد التعليمي والتربوي الأهمية الالزمة واعتباره المدخل السليم لكل عملية تغييرية نحو الأفضل، ويتعلق الركن الثاني بمفهوم «الأمة الوسط» فهما وتصحيحا واستدراكا، والثالث بمفهوم «الشهادة» على الناس، منهجاً وغاية وهدفاً، اعتماداً على قراءة كثير من النصوص المستقاة من بواطنها العربية والغربية.



مدخل

الحمد لله رب العالمين، والصلوة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين... وبعد...

فيتناول الكتاب بالدراسة موضوع الشهود الحضاري للأمة الوسط في عصر العولمة، ويحاول بيان ما للتجديد الثقافي والتربوي والتعليمي من دور حيوي في إعادة الحيوية الحضارية للأمة والدفع بها من جديد إلى عالم الشهود الحضاري العالمي؛ حيث الإنجازات الحضارية ذات التأثير والفائدة الإنسانية العالمية.

إن الوضع المعقد الذي تمر به الأمة الإسلامية خصوصاً والبشرية عموماً يوضح، بما لا يدع مجالاً للشك، أن الأمة بحاجة ماسة إلى استهلاض قواها واستفثار طاقاتها البشرية والمادية والفكرية من أجل التأهل من جديد للدخول في دورة حضارية شهودية عالمية، تحرك فيها وازعها الديني وعمقها الاستخلاصي وقدراتها الحضارية وإمكاناتها البشرية وتتوجه نحو تحقيق رسالتها الحضارية المطلوبة لإحداث التوازن في مسيرتها هي، وفي مسيرة الحضارة الإنسانية عموماً.

إن الكتاب الحالي ينطلق من اقتطاع أساسي مفاده أن رسالة الأمة وواجبها ودورها ووظيفتها لن تتحقق بالصور المطلوبة ما لم ترتفع هذه الأمة إلى مستوى الشهود الحضاري المنوط بها. فالامة الإسلامية التي وصفت في القرآن الكريم بأنها «أمة الخيرية» و«أمة الوسط» لن تدخل في فعل حضاري شهودي كلي ما لم تستوعب حقيقة وسطيتها وطبيعة رسالتها الشهودية، وما لم تمتلك القدرة على اكتشاف سنن الفعل الحضاري وفاجعة الوهن الحضاري التي أصابت الكثير من مفاصلها منذ زمن طويل.

إن الكتاب يعالج مفهوم «الأمة الوسط» بوصفه مفهوماً أساسياً في إنجاز الرسالة الحضارية للإنسان المسلم. ومفهوم «الأمة الوسط»، كما تعرّضه نصوص القرآن والسنة النبوية المطهرة، مفهوم محوري

يف فهم طبائع الأمة ورسالتها الحضارية الاستخلافية التي توجه نحو تأكيد مفاهيم الخيرية والعلمية والإنسانية والرحمة والإحسان الحضاري الشامل والدعوة والإنسانية المتجاوزة لكل حواجز العرق واللغة والجنس والثقافة والأبائية المقلدة.

والكتاب، حين يعرض حقيقة «الأمة الوسط» وطبائعها ورسالتها وواجباتها الحضارية العامة، يحاول أن يستحضر الإطار العام والواقع الحضاري الفعلي الذي تمر به الأمة خصوصاً والبشرية عموماً. وهذا الواقع الإنساني الحضاري المعقد والمتباشك يتأثر بتحديات ومشكلات كثيرة من أهمها الآن واقع «العولمة». ولهذا السبب فإن موضوع الأمة الوسط وموضع الشهود الحضاري يدرسان ضمن إطار العولمة باعتباره واقعاً وتحدياً وفعلاً حضارياً له تأثيراته العالمية العامة على الحضارة الإنسانية القائمة.

وتحلل العولمة في إطار هذا الكتاب بوصفها عاماً فاعلاً ينبغي أخذه بعين الاعتبار في أي عملية توجيه للأمة لكي تتفاعل بإبداع موضوعية مع ظروفها وألامها وأعمالها بغية إيجاد المسالك الأكثر إيجابية وأصالة لاسترجاع فاعليتها الحضارية وأداء دورها التاريخي أولاً في إثراء ذاتها وإغناء تجربتها بالأفكار والإبداعات والمؤسسات والرجال القادرين على تقديم المشروع الحضاري الإنساني للأمة الوسط بالصورة التي تحقق أهدافه في الخلق. وثانياً في الإسهام المثري لكامل التجربة الحضارية للإنسان المعاصر.

والكتاب ينطلق من مقدمات أساسية أولها أن مفهوم «الأمة الوسط» ينبغي أن يراجع بالكيفية التي تتيح لنا تقديم صياغة حضارية متكاملة تهيئ فرصة الفهم الكلي الشمولي لهذه الأمة الوسط وطبائعها ورسالتها وخصائصها وواجباتها؛ وهنا اهتم الكتاب بالجمع والمتكاملة بين العديد من المقاربات الضرورية لفهم حقيقة الأمة الوسط منها: المقاربة اللغوية والتفسيرية والشرعية المقاصدية الأصولية والمعرفية

المنهجية ثم المقاربة الحضارية الاستخلاقية الإنسانية التي تصل بنا إلى مفهوم «الشهداء الحضاري» للأمة الوسط وشروط تحقيقه في الواقع الحضاري «المعلوم».

وأما المقدمة الأساسية الثانية التي استند إليها الكتاب فهي مفهوم «العلومة» بوصفه أولاً إطاراً أساسياً ينبغي مراعاته في دراسة الشهداء الحضاري للأمة الوسط، وباعتباره ثانياً واقعاً ينبغي التعامل معه بأقصى فاعلية بغرض الاستفادة من فرصه المتعددة وتجاوز آثاره السلبية. وقد تمت عملية مقاربة العولمة بأنواعها الثلاثة: العولمة الأيديولوجية، والعولمة العلمية، والعولمة الحضارية. ويحاول هذا الكتاب، وفي سياق البحث في شروط الشهداء الحضاري المعاصر للأمة الوسط، تأكيد أهمية التوجيه الحضاري للعلومة الحالية؛ وذلك من أجل الوصول إلى ترسیخ مفهوم «العلومة الحضارية الإنسانية» الذي يتجاوز بالوعي والطموح والأهداف العولميين الأيديولوجي والعلمية ويفتح الأفق نحو خطاب حضاري إنساني شهودي معلوم يستفيد من الإنجاز الحضاري التقني والعلمي والتكنولوجي والإعلامي المعاصر، ويعيد وصله على مستوى الفكر والممارسة بالقيم والأخلاق والمعايير الإنسانية التي غيبتها تماماً الخطاب العولمي الأيديولوجي المتطرف. وهنا بالضبط يكمن الإسهام الحضاري الضخم للأمة الوسط والإنسانها الوسطي الحامل للرسالة الحضارية التي لا تخصه هو بذاته فقط، ولكن تخص بنى جنسه أفراداً وجماعات.

وبالرغم من أن العولمة الأيديولوجية القائمة تحاول فرض المركزية الحضارية الغربية بكل طاقتها وقوتها وإمكاناتها، فإن المجال متاح والفرص موجودة لتمارس الأمة الإسلامية وظيفتها الرسالية التي ستيح لها العودة إلى مسرح الأحداث الحضارية ذات الأفق العالمي. فلا شك أن الأمة الإسلامية الوسط لديها ما تقدمه للحضارة العالمية وهي تعيش الآن في أخطر مراحل تطورها؛ حيث ستحتاج البشرية إلى قيم الإسلام مثل قيم: الحرية والعدالة والتسامح والمساواة والإحسان والتكريم والتعارف، كما ستحتاج إلى مبادئ العلم والمعرفة والفقه والوعي التي يمتلكها الإسلام.

إن الحديث عن «الأمة الوسط» يأتي في هذا السياق الحضاري وهذه التحولات الحضارية الضخمة التي تلف العالم كله، وإن إعادة إثارة مسألة «الأمة الوسط» ليس من أجل التاريخ والوعي بحقيقةها وطبياعها وخصائصها فقط، ولكن من أجل إخراج نموذج تجمع بشري تتجسد فيه هذه الحقائق والخصائص والطابع، ومن أجل إعادة تركيب الواقع الإسلامي والإنساني بصورة تسمح بممارسة القيم الإنسانية والحضارية التي تحملها هذه الأمة، ومن أجل تقديم بدائل حضارية ل مختلف التجمعات التي أرهقت كاهل الإنسان المعاصر بمختلف صنوف المكابدة والانسحاق الحضاري.

إن الكتاب يريد أن يؤكد، بما لا يدع مجالاً لشك، أنه إذا كانت الحضارة الغربية ما زالت تبحث عن القوة والسلطان والهيمنة والغلبة والسلطان باسم العولمة الجديدة وتحضير الآخرين، فإن الأمة الإسلامية الوسط لا تبحث عن القوة والسلطان والهيمنة الاستعمارية؛ لأن لديها قوة من نوع آخر ولديها سلطاناً لا يضاهيه السلطان الديني الغربي القائم. إن الذي يتأمل جيداً العولمة في عمقها الغربي وفي عمق أبعادها الحضارية المؤسسة على الرؤية الكوبينية الغربية الحديثة، فإنه سيجد لها تعبير عن عملية مؤسسية واعية ومنظمة من أجل محاولة تجديد النسق الغربي الحضاري وتوجيهه كل قواه من أجل ترسيخ مركزيته على نطاق عالمي واسع وبأسلوب أكثر دقة وعلمية ومنهجية. والغربي، وبشكل خاص الأمريكي، حين ينظر إلى العولمة من ذات نسقه هو - وخاصة من يتبعها وينظر لها - فإنه يرى فيها عملية ضرورية لإعادة بناء قوته ومعالجة الجوانب المترئنة في حضارته. فعند هذه الشريحة من الإنسان الغربي ليست غاية العولمة هي أن تنقل الحضارة إلى الآخرين أو أن تخدم مصالح الآخرين أو أن تتقذهم من التخلف والضعف الحضاري بكل أنواعه؛ فهذا أمر ثانوي هامشي تابع وليس مقصوداً من العملية؛ فالمقصود الفعلي والمخطط للعولمة عند هؤلاء هو محاولة تجديد الذات والقوة من أجل استمرار المركبة والمحافظة عليها في ذروة قوتها. فهذا النوع من الإنسان الغربي الحديث حين

يسقط العولمة بشكل آلياتها الاقتصادية والسياسية والثقافية والدينية والاجتماعية والتقنية والتكنولوجية والعسكرية والعلمية والإعلامية، فهو لا يبسطها لإنقاذ حضارة الآخرين ولكن لتحقيق مصالحه هو بالأساس. وكل ما لا يعود عليه بالصلاحة وكل ما لا يفرض مركزيته وقوته وهيمنته عليه، فلا موقع له في التخطيط الاستراتيجي للعولمة الأيديولوجية الغربية الحالية.

والعولمة، كما نشاهدها اليوم، لا تعبّر عن عمق مشروع كوني وحضاري وعريفي ومنهاجي، كما أنها لا تشكل نسقاً حضارياً بديلاً يمكن أن يقنع الآخرين، ولكنها عبارة عن وسيلة معقدة ومركبة وفاعلة تتيح للغربي المهندس لها فرصة تأكيد حضوره واستمرار حيويته الحضارية وهيمنته على القرار والقوة وزمام الفعل الحضاري الإنساني. فهي، في عمقها، مشروع لتأمين المستقبل الغربي ولكنها لا تشمل على مضمون إنساني فطري شهودي حضاري استخلافي أخلاقي قيمي يمكن أن يبشر الإنسان المعاصر بمستقبل حضاري متوازن ومتكملاً.

والعولمة الأيديولوجية الغربية - كما سيتضح في ثايا الكتاب - تعبير عن هاجس سياسي - ثقافي في غربى استراتيجى يدفع بالإنسان الغربى - بشكل خاص - إلى الْرَّجُوزِ القسرى بمصالحه في عمق مصالح البشرية قاصداً إلى ضمان هيمنته وتحكمه في كل المصالح الحضارية الإنسانية. والعولمة، بهذا الوضع والمضمون تقسم البشرية من جديد إلى خندق الإنسان الغربي الذي يتموقع في المركز وفي العمق من الحضارة وإلى خندق الآخرين الذين يتموقعون في الهوامش والضاحي الحضارية المقفرة. ولهذا السبب، فإن إثارة الشهود الحضاري للأمة الوسط في هذا السياق هو محاولة لبيان الرسالة العظيمة التي تستظر هذه الأمة وتوضيح ضرورة تحقيق التوازن في مسيرة العولمة والحضارة الغربية المركبة من خلال عرض مشروع «العولمة الحضارية» التي تتفى تحقيق الشهود الحضاري الذي سيكون هدفه البشرية كلها، ومصالح الحضارة الإنسانية بأكملها

وليس مصالح فئات قليلة تستولي على غالبية خيرات هذا الكون تحت مسميات مختلفة.

إن أهداف «الأمة الوسط» التي تحمل مشروع الشهود الحضاري وقضيتها الكبرى اليوم لا تكمن في السعي من أجل امتلاك السلطان الحضاري وحضارة التسلط والهيمنة والمركزية والاستهقار والاسترزاف والتبديد والتشتت والصراع. ليست قضية الأمة اليوم، وهي تجتاز مع البشرية أخطر المراحل تأثيراً على قيمها وأخلاقها وثقافتها ودينها وتراثها وخاصة تحت هيمنة منطق وواقع العولمة الغربية التي أوصلت الإنسان إلى قم الإنجاز العلمي النوعي المذهل والخطير وفي مختلف الميادين، هي البحث عن القوة من أجل الهيمنة. فالآمة الوسط لا ينبغي أن يكون همها وهدفها الأصلي هو الحصول على قوة السلاح النووي والكيمياوي والبيولوجي والذري المرعب؛ فهذا شأن الأمم الخائفة اليائسة التي ترحب في التسلط؛ لأن الآمة الوسط الإيجابية الخيرية، حتى ولو شاءت الأقدار أن تحصل على هذه الأسلحة الفتاك، فعليها أن توظفها في خدمة الإنسانية وفي النفاد إلى أقطار السموات والأرض بسلطان العلم والأخلاق والشكر لله والرجوع إليه.

إن الآمة الوسط تمتلك سلطاناً آخر وتمتلك أسلحة أخرى مدخلة في دينها ورؤيتها الكونية ومنهاجها الحضاري وشريعتها وتراثها وحضارتها وثقافتها وقيمها وأخلاقها وإنسانها وأرضها ورسالتها. إنها تمتلك سلطان الإيمان الصحيح، والعلم النافع، والعمل الصالح، والخلق الحسن، والإحسان الحضاري للآخرين، إنها تمتلك نموذج الإنسان القادر على الشهود الحضاري، إنها تمتلك سلطان الرؤية الكونية المؤسسة لشرعية الرحمة والعدالة والمساواة والحرية والتكريم والتسامح والاتحاد والأخوة، إنها تمتلك قوة المنهج القادر على التبصير والترشيد والتوجيه، إنها تمتلك النظرة السُّننية للحياة ولل فعل الحضاري، إنها تمتلك ثقافة العلم والقراءة، إنها تمتلك فلسفه

التوازن والتكامل بين المادة والروح وبين العلم والضمير وبين الإيمان والعمل وبين النظر والسلوك، إنها تمتلك روح التسامح والحوار وخدمة الآخرين، إنها تمتلك مبادئ الشورى وقيم التناصح والدعوة.

إن الأمة الوسط تمتلك كذلك الرجال والأفكار والممال والأرض والخيرات... إنها تمتلك كذلك تراثاً دينياً لا مثيل له. بكل هذه الإمكانيات وهذا السلطان الذي تمتلكه الأمة الإسلامية، ستكون هي أمة المستقبل بدون شك. ولكن لا بد لها من ترشيد وتوجيه وتبصير؛ لأن من لا يريدون لها الخير في الداخل والخارج يريدونها أن لا ترى النور ولا ترى الطريق القويم لاستخلافها الحضاري العالمي الجديد الذي سيحدث التوازن في مسيرة الحضارة الإنسانية كلها. إن المخالفين يريدونها أن تبدد سلطانها الديني والمعرفي والحضاري والبشري والأخلاقي والمادي والبشري خارج فضاء رسالتها الاستخلافية الشهودية التي ستوصلها حتماً إلى أداء دورها الحضاري الفعال. إنهم يسعون إلى الزج بها في قضايا جانبية من مثل: الاقتتال الداخلي والفساد والظلم حتى تلهى عن واجباتها الحقيقية في صناعة إنسان الشهود، وحضارة الإبداع، وثقافة التكامل، وأمة الوسط.

إن هذا الكتاب، حين يعرض لمفهوم «الأمة الوسط»، فهو يحاول البحث عن مداخل لتجسيده في واقع الأمة الإسلامية المعاصرة كتجمع بشري سيكون له شأن كبير في مستقبل الحضارة والإنسان. وليس من شك أن كل القوة والسلطان والمتلكات المادية والروحية والمعنوية التي تزخر بها الأمة الوسط، والتي أشرنا إلى نتفي سير منها فيما سبق من الحديث، ستبقى مجرد آمال أو أحلام أو أعمال فردية جزئية، ولن تتحول إلى قوة حضارية حيوية، ولن تصبح تجتمعاً أمانياً حضارياً جماعياً رائداً ما لم تتجسد في إطار واقع أمة وسط. وهنا تواجهنا الإشكالية الكبرى وبيورقنا التحدي الضخم الذي سيبقى قائماً إلى أن يجأب عنه نظرياً وتطبيقياً؛ إنه تحدي الاقتدار على تحقيق «الشهود الحضاري للأمة الوسط».

إن الشهود الحضاري هو تلك الحالة من الاقتدار والتمكن والفعالية التي تسمح بتجسيد نموذج الأمة الوسط في الواقع الإنساني وعلى المستوى الحضاري الشامل. والشهود الحضاري واقع نفسي ومعري في عقلي وذهني وسلوكي وأخلاقي واجتماعي واقتصادي وثقافي وتربيوي وسياسي يجعل الأمة الإسلامية في مجموعها قادرة على استيعاب حقائق الأمة الوسط وتجسيدها في الواقع الإنساني الحضاري؛ بحيث تتسم حركة الأمة وفعاليتها الحضاري مع سنن الله في الاستخلاف وتحقيق فعالية الأمة النموذجية على مستوى العبادة والإعمار والإإنقاذ والتعارف الإنساني الحضاري العام.

لا شك أن حال الأمة الإسلامية في العديد من جوانبه ليس في مستوى هذا الشهود الحضاري المنشود، ولكن هناك تباشير ودلائل في كثير من أقطار الأمة وفي كثير من الأحداث والتغيرات التي تأخذ مكانها في واقع العالم كله توحى بأن وعي الأمة الإسلامية بالشهود الحضاري بدأ يتشكل وينمو ويزداد هنا وهناك. والمطلوب اليوم تعميق الوعي بالشهود الحضاري للأمة الوسط، وذلك من خلال الوسائل المتعددة والمتعددة التي نمتلكها اليوم ومنها وسائل الدين والقيم والأخلاق والسياسة والاقتصاد والتربية والعلم والمعرفة والإعلام والأسرة والترفيه والثقافة والفن والتقنية والتقنيات والتكنولوجيا وغيرها.

وفي سياق العمل من أجل تحقيق هذا الشهود الحضاري الشامل، تبقى هناك تحديات ضخمة ينبغي للأمة أن تجابهها فكريًا وعمليًا حتى تتمكن من توفير المناخ والشروط لأبناء الأمة؛ لكي يتأهلوا للدخول في فعل حضاري يتيح لهم فرصة الإبداع والإسهام في بناء حضارة إسلامية جديدة ستأخذ منهم قرونا من الزمن حتى تستوي ويقوى عودها، وتصبح قادرة على التدافع الحضاري السندي الأصيل والفعال.

إن الكتاب بعد أن أوضح حقيقة الأمة الوسط وطبياعها، وحقيقة العولمة وطبياعها وديناميكياتها، ومسألة العولمة الحضارية وضرورة

السلام الحضاري من خلال الفصول الثلاثة الأولى، عرج في الفصل الرابع على بيان أهمية التجديد الثقافي والتربوي في بناء إنسان الشهود الحضاري المنشود وأمته. وفي الفصل الخامس شرح لأهمية التعليم وضرورة تغيير فلسفته وتفعيل الدور الشهودي الحضاري للمعلم كمدخل أساسى لتشكيل الإنسان القادر على الشهود الحضاري. وقد عالج الكتاب في مختلف الفصول وأثار قضايا مهمة ما زالت بحاجة إلى مزيد دراسة وتفصيل مثل: التفاعل الحضاري والسلام الحضاري، والثقافة العالمية المنشودة، والتعارف الحضاري وغيرها.

وفي الأخير، أقول إنني حاولت جهدي من أجل أن أ semen، ولو بقسط يسير جدا، وبمحاولة متواضعة للغاية في إثراء تيار الوعي الحضاري والشهود الوسطي المعاصر ولو بجملة أفكار قد تكون بالية أو مكرورة. ولهذا فإني أضع هذه الأفكار المتواضعة بين يدي القارئ راجيا من المولى عز وجل أن ينفع بها وأن تكون مفتاح حوار وتبادل للآراء والأفكار مع القراء الكرام.

والله الموفق إلى ما يحبه ويرضاه، وأخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

كوالالمبور في 4/12/2005



الفصل للدول

الاطار المنهجي لدراسة طبائع
اللة الوسط والشروع الحضاري

أولاً: الوسطية الحضارية والآفاق الاستخلاقية للشهدود الحضاري للأمة الوسط

قبل أن نتعرض لبعض الأفكار الأساسية في هذا الكتاب، سنحاول وضع إطار نظري عام ننطلق منه في دراسة حقيقة الأمة الوسط ومسألة الشهود الحضاري. ولكي نحل بصورة عميقة ومفيدة ومثمرة هاتين المسألتين ينبغي أن ننطلق أولاً من تلك الحقيقة الإسلامية الكبرى التي تحدد لنا موقع الإسلام وموقع أمّة الوسط في الوعي الديني والحضاري البشري. ففي الحقيقة لم يكن الإسلام، في تصوراته ومنطلقاته وتوجهاته الكونية والحضارية العامة، دينا روحيا خالصا يرتكز في مبادئه ومقوماته ومناسكه وتشريعاته على التشكيل الروحي للإنسان فحسب متجاوزا بذلك الطبيعة الإنسانية ذات الأبعاد المتعددة والمتكاملة، ولم يكن الإسلام دينا ماديا خالصا يعطي الأولوية والأسقية للقوى المادية، ويركزها في عمق الوعي الإنساني متجاوزا بذلك التركيبة النوعية للحقيقة الإنسانية، كما لم يكن الإسلام دينا استلابيا يختزل الوجود البشري، ويتعالى على طبائع العمران، ويتعارض مع قوانين الوجود، ويتخلى عن حقائق الاستخلاف الكبرى التي تجعل لوجود الإنسان معنى كونيا وحضاريا متميزا، وضروريا للحياة البشرية في عالم الشهادة. إن الإسلام لم يكن، في مبدأ منطلقاته، إلا دينا «وسطيا» عميقا تتجلى فيه أدق معاني الشمول والتكميل والقصدية والنظام.

والوسطية في الإسلام منزع استخلافي، ومنطلق كوني، وضابط حضاري أساسى للحياة الإسلامية الفردية والجماعية. فكامل التجربة الإسلامية الروحية والمادية والعمرانية والثقافية والحضارية تفتقر في كينونتها ووجودها ووظيفتها إلى هذا المعنى العميق للوسطية. ويشير القرآن الكريم إلى النص التأسيسي لفهم الوسطية الأماتية الحضارية في الإسلام في قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَبِكُونَ أَرْسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ (البقرة: 143).

ومن مفهوم الوسطية الحضارية الإسلامية تبع المفاهيم الكبرى للإسلام سواء على المستوى العقائدي أو التشريعي أو الأخلاقي. وتنتشر معاني الوسطية في كل مفردة من تفاصيل هذا الدين لتقديم لنا دينا عاليا خاتما ومهما يعطي أبعادا حضارية شاملة للكامل الوجود الإنساني، وتجربته الاستخلافية الإنسانية في أبعادها الدينية والسياسية والثقافية والعمارية والاقتصادية والأدبية والفنية.

والوسطية الأماتية الحضارية الإسلامية، بهذا المعنى، منظور حضاري استخلافي لحياة الإنسان وغاياته وأهدافه ونشاطاته المختلفة في الواقع الإنساني. فلو أردنا أن نعبر عن هذه الفكرة بعبارة أخرى نقول: إن رؤية المسلم الكونية للحياة هي «رؤى أماتية حضارية وسطية» بحكم جعله منتميا «لأمة الوسط» التي أنيطت بها مسئولية «الشهادة الحضارية الشاملة» على كامل التجربة الحضارية الإنسانية. فكون المسلم مركزا، بوعيه وجوده، في حفائق الأمة الوسط وقيمها، فذلك يعني أنه قد أعطي منظورا حضاريا وسطيا يسمح له بتحقيق الشهادة الحضارية والتاريخية على الناس من أبناء الحضارات والثقافات المتعددة في هذا العالم. وهذا المنظور الحضاري الوسطي للإنسان المسلم هو الذي يتضمنه الإسلام في عقيدته وشريعته وأخلاقه. ومن هنا فإن أي محاولة لفهم الإسلام وتوجهاته ومنطلقاته وتصوراته الكونية والحضارية ينبغي أن ينطلق من حقيقة «الوسطية الحضارية الإسلامية». فمثلا عندما نتحدث عن التجديد أو التغيير أو البناء أو الشهود الاجتماعي والحضاري في ضوء الإسلام، فإننا بالضرورة نحتاج إلى فهم حقيقة «الوسطية الحضارية الإسلامية» التي تمثل منظور هذا التجديد ومنهج التغيير أو البناء أو الشهود.

ويأخذ الشهود الحضاري معاني ودلائل حضارية عميقة في الإسلام لكونه متصلًا بمفاهيم الوسطية التي هي شاكلة ثقافية، وصبغة حضارية لهذه الأمة ولهذا الإنسان. فكلما خرج سلوك الأمة

سلوك الإنسان عن معاني الوسطية الحضارية الإسلامية وضوابطها اختل التوازن والانسجام والانضباط، واضطربت موازين الرشادة الحضارية في حركة الأمة والإنسان، واهتزت قيم «الشهادة الحضارية على الناس»، وفقد المسلم «الرشادة الحضارية الوسطية» - كما هو حاله في كثير من البلدان الإسلامية اليوم - التي تسلمه بدورها إلى عالم الوهن والتخلف الحضاري عن نموذج هذه الوسطية الحضارية، وعن منهج هذه الوسطية المتضمن في الإسلام كله. ولهذا يحتاج الأمر إلى عملية تجديد وتغيير وبناء حضاري جديد يعيد للوسطية الحضارية الإسلامية وظيفتها الحضارية في حياة الأمة والإنسان. فكل تجديد أو تغيير أو بناء أو شهود حضاري يجب أن يتغنى استرجاع التوازن والحيوية والفاعلية لمعاني الوسطية وحقائقها في حياة المسلم حتى تترشد خطاه، وتستقيم حركته، وينسجم وعيه وفكره وسلوكه مع نموذج الوسطية الحضارية الإسلامية ومنهجها الكوني الشامل.

ففي ضوء الإسلام، يبدو الشهود الحضاري المنوط بالأمة الوسط عملية قاصدة ورشيدة وعميقة، تتجاوز كل معاني العبثية والتهور والسطحية في الحياة. وعندما نتحدث عن الشهود الحضاري في الإسلام، فإننا نتحدث عن «الشهود الأماتي الوسطي» أي الشهود الذي يتخذ حقيقة «الأمة الوسط» نموذجاً عملياً، وضوابط «المنهج الوسطي» موجهاً ومرشداً، ومعاني الشهادة على الناس رسالة ووظيفة. ومما لا شك فيه أن الأمة الإسلامية - في كثير من مراكزها وأطرافها - تعيش حالة وهن وضعف وغثائية حضارية شاملة أفقدتها التوازن والرشادة والفاعلية والقصدية في كثير من المجالات التي تتضمنها حقيقة الأمة الوسط ورؤيتها للحياة. ومن هنا فلا بد من عملية تجديد أو تغيير توجهه إلى الأمة عموماً وإلى الإنسان خصوصاً من أجل إعادة البناء على وفق منطلقات وحقائق الوسطية الحضارية الإسلامية كرؤية ومنظور ومنهج للتجديد والتغيير والشهود الحضاري الشامل.

وعندما نتحدث عن الشهود الحضاري على ضوء حقائق الوسطية

الأماتية الإسلامية التي يتضمنها الإسلام ودعوته العالمية، فإننا نتحدث عن الخصائص العامة لهذا الشهود الحضاري والتي هي في عمقها تجسيد لخصائص الإسلام نفسه ودعوته. فإذا كان الإسلام ربانياً ودعوته ربانية، فإن الشهود الحضاري الإسلامي ينبغي أن يجسد معاني الربانية في حياة الناس، وبيني الواقع الوسطي الذي يعيش فيه الناس الإسلام وحقائقه الكبرى.

ثانياً: الأمة الوسط وفرضية الشهود الحضاري

وكذلك عندما نتحدث عن مفهوم «أمة وسطاً» وعن مفهوم «لتكونوا شهداء على الناس» ينبغي أن ندرك تماماً حقيقة هذين المفهومين وأبعادهما المعرفية والمنهجية والاجتماعية والثقافية والحضارية والتاريخية، والعمريانية والاستخلافية العامة. فحديثنا عن الوسطية الإسلامية الشهودية، وحديثنا عن وسطية الإسلام في المناهج والعقيدة والتشريع والأخلاق والممارسة لا يكتمل ولا يُفهم ولا يُدرك في عمقه الديني والحضاري والتاريخي والعمرياني والاستخلافي في ما لم ندرك حقيقة الأمة الوسط وحقيقة الشهود الحضاري لهذه الأمة على الناس. والأية القرآنية التي سبقت الإشارة إليها والتي يستخدمها بعض الباحثين للدلالة على مفهوم وسطية الإسلام وخاصية التوازن⁽¹⁾ في الإسلام تتحدث، في الحقيقة، عن المفهومين السابقين، مفهوم الأمة الوسط ومفهوم الشهود الحضاري بصورة مباشرة، وإن استخدمها بعض العلماء للدلالة على وسطية الإسلام وتوازن الإسلام.. ولكننا في هذه المحاولة سنعالج أولاً وقبل كل شيء مفهوم الأمة الوسط، وأما ما سندذكره بالنسبة لوسطية الإسلام أو توازنه فإنما هو من باب كشف الجدلية القائمة بين الإسلام والأمة في الفعل الاستخلافي والحضاري؛ أي من باب التعقييد لقضية أن قيام الأمة

1 انظر: محمد علي التسخيري، التوازن في الإسلام، الطبعة الثانية، (طهران: منظمة الإعلام الإسلامي، 1991).

الإسلامية وتحقيقها المعاني الوسطية ووصولها إلى أقصى مراتب الشهود الحضاري، إنما يكون بالتحقق والإدراك والتطبيق لوسطية الإسلام ومنهاجه الوسطي. فكلما تخلت الأمة الإسلامية عن منهاج الوسطية الإسلامية أو تركته راء ظهرها أو تذكرت منهاجه وشرائعه وأخلاقه الشاملة تحولت إلى أمة مسلولة، أمة مهانة، أمة ضعيفة، أمة لا وسطية، أمة لا شاهدة، أمة غائبة، أمة معدبة مستضعفنة مسلولة. وكلما أدركت الأمة حقائق وسطية الإسلام وفهمتها وطبقتها استعادت عافيتها، وتحولت إلى أمة نشطة، مقدرة، أمة قوية، أمة وسطية، أمة شاهدة، أمة حاضرة، أمة فاعلة متمكنة.

إذن سيركز حديثنا على حقيقة الأمة الوسط باعتبارها كياناً بشرياً، وباعتبارها نوعاً من أنواع الاجتماع البشري المحقق لشروط الاستخلاف، وباعتبارها واقعاً تاريخياً وثقافياً وحضارياً وعمرانياً جُسد بنموذجية عالية في النموذج النبوي والخلفائي الأول.. ويمكن أن يُجسَد اليوم في واقع الإنسانية الفردي والاجتماعي. كما أنتا تتحدث عن الأمة الوسط باعتبارها إنجازاً تقوم به الجماعة الإسلامية في تدافعيها مع الجماعات والحضارات والثقافات البشرية الأخرى، وباعتبارها بناء شيده النبي عليه الصلاة والسلام، ووضع أساسياته وحقائقه على أرض الواقع، وباعتبارها الأمة الوحيدة في تاريخ الأمم والعمان الإنساني التي جعلت أمة وسطاً من دون غيرها.

ونظراً لأهمية الأمة الوسط، ولأهمية رسالتها الشهودية تثور تساؤلات عدة بحاجة إلى أجوبة علمية موضوعية مثل: هل بنيت هذه الأمة بأمر إلهي (كن فيكون)؟ هل بنيت الأمة الوسط من قبل المسلمين بعد النبي عليه الصلاة والسلام؟ هل لحقيقة الأمة الوسط تاريخ وتطور تاريخي وحضاري وثقافي مسبق أم أنها من قبيل الطرفيات المفاجئة في الفعل الحضاري البشري؟ وهل الأمة الوسط حقيقة تسري عليها قوانين الاجتماع البشري وسنن العمران الإنساني؟ وإذا كان الوضع كذلك ففي أي الجواب تسري هذه القوانين؟ وهل يمكن لهذه القوانين أن تحكم على هذه الأمة بالفناء والزوال من على وجه

البساطة؟ وهل تُجدد الأمة؟ ما هي شروط هذا التجديد؛ وما وسائله ومناهجه واستراتيجياته؟ هل ينتظر المسلم متى يجدد الله بأمره العلوي الأمة الوسط ويرجع لها القيادة والريادة؟ ماذا ينبغي للمسلم القيام به في سبيل استرجاع الفاعلية الحضارية لهذا التجمع الديني الحضاري الإسلامي الوسط؟

هذه جملة أسئلة سيسعى الكاتب بطريقة أو بأخرى معالجتها دون التطرق إلى التفاصيل والجزئيات. كما أن الكتاب سيسعى إلى التركيز على معالجة بعض الأبعاد والدلائل الحضارية الأساسية لمفهوم الأمة الوسط ووسطية الأمة، وشهادتها وأمة الشهود.

ثالثاً: الشهود الحضاري وضرورة التوجيه الثقافي للأمة الوسط

قبل أن نعرج على بيان ضرورة التوجيه الثقافي للأمة الوسط وأهميته في تحقيق رسالتها، من الأهمية أن نحدد معنى الشهود الحضاري. وبصورة عامة يمكننا أن نعرف الشهود الحضاري من جهة على أنه ذلك الفعل الاستخلاقي المنهجي المؤهل لتجسيد حقائق الأمة الوسط كمشروع لبناء حضاري متوازن يكون بمقدوره استيعاب وتجاوز ونقل الوضع الإنساني القائم من حالة الفوضى والشاتية والغثائية والوهن والاختلال والخلاف إلى حالة التوازن والنظام والتوحد والتلاقي والقوة والاستقرار والترقي على المستوى المعرفي والديني والبشري والمادي والعماني والحضاري الثقافي الشامل. كما يمكننا من جهة ثانية تعريف الشهود الحضاري بأنه حضور فعلى وواعقي قابل للوجود الحضاري الإسلامي في واقع الأحداث البشرية الكبرى والمتقدمة لمسيرة الحضارة البشرية. وهذا الحضور الفاعل والمتوازن يتوجب أن يكون حضوراً بالوعي والفكر والوجدان والنفس والذات والهوية والثقافة والحضارة والمجتمع الإسلامي، وبالرؤى الكونية الإسلامية وبالإنجاز الحضاري الإسلامي.. وبعبارة أخرى فالشهود الحضاري هو الحضور الفاعل والأصيل لحقيقة ومعانٍ

الأمة الوسط تصوراً وفهمها والتزاماً وممارسة وتطبيقاً وعطاءً وفعلاً حضارياً مبدعاً وممكناً في الأرض ومثرياً لمسيرة الأمة والإنسانية بالإنجازات والرجال والأفكار والمعارف والقيم والأخلاق والمؤسسات ونظم الوعي اللازم للتطور المتوازن للأمة والإنسانية. كما نستطيع من جهة ثالثة أن نحدد مفهوم الشهود الحضاري بأنه تلك الحالة والوضع من النضج والعمق والإبداع والتجدد والتماسك والقوة والوحدة التي تجعل الأمة قادرة على أداء دور فاعل في خريطة واستراتيجية الفعل الحضاري الإنساني العالمي المعاصر. كما يمكننا من جهة رابعة أن نعرف الشهود الحضاري على أنه تلك اللحظة التاريخية والحضارية التي تكون فيها الأمة منسجمة في تدينها وتفكيرها وعملها وممارستها وسيرها الديني والحضاري والثقافي والعمري ومتاغمة تماماً مع طبائع العمران وسفن الاجتماع وقوانين الحركة الكونية وشرائع الوحي الهادية. كما نستطيع من جهة خامسة أن نعرف الشهود الحضاري بأنه ذلك الفعل الإسلامي المحقق لمركزية الأمة وقيادتها، والمفعول لمرجعيتها حضارياً حتى تصبح الأمة مصدراً للإشعاع الديني والثقافي والحضاري في واقع الناس والثقافات والحضارات القائمة.

إذا كان هذا هو المفهوم العميق والشمولي للشهود الحضاري بوصفه: ذلك الفعل الاستخلاقي المحول والناقل للأمة من وضع أدنى إلى وضع أعلى ومن حالة الهمأشية الحضارية إلى حالة المركزية الحضارية، والحضور الفاعل لحقائق ومعنى الأمة الوسط في الواقع الحضاري المعاصر، وحالة الاقتدار المبدع على الأداء والإنجاز والتفاعل الحضاري، وللحظة الانسجام والتاغم في حركة الأمة مع سن الله وقوانينه وشرائعه وطبيعته وفطره، والتحقيق الفعلي لمركزية وقيادية الأمة الوسط حضارياً وثقافياً، والوعي الناضج اللازم لجعل المرجعية الإسلامية العليا شاهدة على الحضارات الإنسانية. إذا كان هذا هو المفهوم الأساسي للشهود الحضاري، فإن مقومات هذا الشهود وشروطه الأساسية ينبغي أن تكون مستوعبة ومدركة بعمق لحقيقة الأمة الوسط ولحقيقة الوظيفة الشهودية ومناهجها ووسائلها وأدبياتها.

ولكي تحمل المجتمعات الإسلامية المعاصرة مسؤولية الشهود الحضاري ينبغي لها أن تأخذ على عاقها مسؤولية التوجيه الحضاري الشامل للطاقات الفكرية والبشرية والمادية التي تمتلكها، وتدرجها ضمن إطار التنمية الحضارية الشاملة التي ترفع الغبن على الأمة وترجعها إلى موقع الشهود الحضاري. ففي قضية التوجيه الحضاري لطاقات الأمة وامكانياتها تكمن المشكلة الكبرى التي ينبغي لنا مواجهتها وعلاجها خدمة لمشروع الأمة الحضاري. فالمطلوب من مختلف المجتمعات الإسلامية هو تحقيق التنمية الحضارية الشاملة بحثاً عن الارقاء إلى مستوى السقف الحضاري للعصر الذي نعيشه. فالمطلب الملحوظ والضروري هو تطوير نظريات علمية موضوعية لتحقيق التوجيه الحضاري للإنسان والأسرة والدولة والمجتمع والثقافة وال التربية والتكنولوجيا والاقتصاد والسياسة حتى تصب كلها في خدمة مشروع الشهود الحضاري لكل مجتمع مسلم وللأمة مجتمعة. وهنا بالضبط تكمن المسئولية الكبرى للمجتمعات الإسلامية المعاصرة. فهي كلها مطالبة بالوصول إلى تركيب حضاري منهجي يحرك كل طاقاتها وامكانياتها لخدمة مشاريع تميّتها الحضارية. فبدون تطوير نظرية حضارية شاملة للتوجيه والترشيد للإمكانات والطاقات فإن هذه الأخيرة قد تبدد وتتآكل وتتصارع خارج مراكز الحيوية الحضارية والفعل الشهودي الممكن في الأرض. فلا بد إذن من تطوير فقه حضاري موضوعي يعني بفكرة التوجيه والترشيد لكل طاقات الأمة محاولاً تجنب الأمة التفكك والتصارع والتآكل المدمر والمزمن، ومحاولاً إيقاف نزيف تبديد الإمكانيات البشرية والمادية والفكرية للأمة. ولا بد من أن تتطور في كل مجتمع مسلم معاصر ثقافة جديدة، وفكرة جديدة، ووعي جديد للتكامل والتعاون والتوجيه الحكيم والمنهجي لأبناء الأمة، ولأفكار الأمة، والإمكانات الأمة حتى تتحرك كل الإمكانيات باتجاه واحد وتصب في مشروع الشهود الحضاري الممكن في مجالات الاقتصاد وال التربية والثقافة والتقنية والتكنولوجيا والصناعة والثقافة. فهذا الفقه أو الثقافة

الخاصة بالتوجيه الحضاري للشهدود الحضاري والتتميمية الحضارية الشاملة للمجتمعات المسلمة أصبح لازمة من لوازم الفاعلية الحضارية للمجتمعات الإسلامية المعاصرة؛ ذلك لأن التوجيه الحضاري «قوة في الأساس، وتوافق في السير، ووحدة في الهدف. فكم من طاقات وقوى لم تستخدم، لأننا لا نعرف كيف نكتلها! وكم من طاقات وقوى ضاعت متجهة إلى نفس الهدف. فالتجيه هو تجنب الإسراف في الجهد والوقت. فهناك ملايين السواعد العاملة، والعقول المفكرة في البلاد الإسلامية صالحة لأن تستخدم في كل وقت، والمهم هو أن ندير هذا الجهاز الهائل المكون من ملايين السواعد والعقول في أحسن ظروفه الزمنية والإنتاجية المناسبة لكل عضو من أعضائه. وهذا الجهاز حين يتحرك يحدد مجرى التاريخ نحو الهدف المنشود»⁽²⁾

إننا نعيش في عصر ينبعي أن لا نهمش أو نعزل أو نضيع أي طاقة أو إمكان أو وسيلة نمتلكها من أجل تحقيق الشهدود الحضاري المنشود. والتربيبة والدين والثقافة والاقتصاد والتكنولوجيا والسياسة والأسرة والإعلام والتجارة والمال والفكر والمعرفة والزراعة والصناعة والأدب واللغة والفن والتكنولوجيا... كلها عوامل أساسية في تحقيق الشهدود الحضاري. فكل هذه العناصر وغيرها كثير ينبعي لها أن توجه توجيها حضاريا منهجا علميا يخضع لعلوم التوجيه ومعارفه المتطورة جدا في زماننا. ففي اللحظة التي يعي فيها المجتمع أنه يقوم بعملية التوجيه الحضاري المنهجي المنظم لطاقاته البشرية والفكرية والمادية، فإنه يصبح مقدرا لكل طاقاته وإمكاناته ووقته وخبراته وثقافته وسياساته وتربيته وتراثه ودينه وتاريخه، وفي هذه اللحظة بالضبط يكون المجتمع قد بدأ عهد الشهدود الحضاري الذي يجسد معاني ودلالات الأمة الوسط والمنهاج الحضاري الوسطي الذي يحمله الإسلام للبشرية في عصر العالمية الشاملة.

(2) مالك بن نبي، شروط النهضة، ترجمة: عمر كامل مسقاوي وعبد الصبور شاهين، الطبعة الأولى، (دمشق: دار الفكر، 1981)، ص. 78.

فإذا كان التصور المنشود للأمة الوسط ورسالتها مؤسساً على الرؤية الحضارية، فإن مسألة الشهادة المشار إليها في الآية السابقة ليست بالأمر الهين البسيط بل أمر جليل ومعقد. ولسنا نتحدث عن الشهادة هنا بمعناها الأخرى المفروغ منه، وكذلك لسنا بصدّ الحديث عن الشهادة بمعناها الدنيوي النظري العام، ولكن الشهادة هنا تأتي بمعنى الشهود الحضاري، فما المقصود به؟ وما مقوماته وشروطه. فيما يلي بيان لمفهوم الشهود الحضاري الذي يناط بالأمة الوسط القيام به.

والأمر يتطلب أن نوضح حقيقة الأمة الوسط وطبيعة رسالتها ونوعية واجبها ونسق حركتها ونمط حياتها ومنهاجية سيرها ومنظور رؤيتها الكونية، ونبين قضية العمق الديني، والعمق التاريخي، والعمق الحضاري، والعمق الثقافي، والعمق السُّنْنِي، والعمق الفطري للأمة الوسط. كما ينبغي أن نجلي معالم وأبعاد المشروع الاستخلافي الحضاري الكوني العالمي التوازنِي الذي تحمله هذه الأمة الوسط للعالم وللإنسانية.

رابعاً: مدخل المقاربة اللغوية

مفهوم الأمة الوسط

سنحاول في التحليل الآتي التقييّب عن بعض الدلالات الأساسية لمفهوم الأمة الوسط معرجين في البداية على الدلالات اللغوية والاصطلاحية لمفهومي «الأمة» و«الوسط». أولاً وقبل كل شيء تتبّع الإشارة إلى أن العمل القاموسي واللغوي والجهد الاصطلاحي العربي الإسلامي يشتمل على تنوع وتنوع المداخل الدلالية لمفهومي «الأمة» و«الوسط»؛ إذ إن هناك مداخل تعرّيفية متعددة ومتعددة مقاربة لمفهوم «الأمة» ومفهوم «الوسط». وعلى الرغم من الأهمية القصوى لتلك المداخل اللغوية والاصطلاحية لمفهومي «الأمة الوسط» إلا أننا سنعالج بعض تلك المداخل بغضّن ببناء تصور دلالي معرفي في لحقيقة مفهوم الأمة الوسط وأبعاده على مستوى الرسالة الحضارية الشهودية لهذه الأمة.

فلو رجعنا إلى معظم قواميس اللغة ومعظم التعريفات الاصطلاحية، فإننا نجد تعريفات وتحديدات مختلفة ومتعددة لمفهوم «الأمة» ولمفهوم «الوسط» وكذلك بعض المحاولات لتحديد مفهوم «الأمة الوسط». ويهمنا من تلك التعريفات ما نزع منها إلى تعريف الأمة كظاهرة اجتماعية وكظاهرة دينية وكواقع سياسي واجتماعي وثقافي وعمري. فالآمة هي تلك الجماعة البشرية المتراپطة التي تشكل وحدة عقدية وثقافية وحضارية وسياسية ورسالية. ويمكن القول إن الأمة عندما نطلقها في الاصطلاح القرآني فإنها تأخذ معاني متعددة على حسب السياق، ولكن يعنيها أن تأخذ مفهوم الأمة الذي أشارت إليه الآية (143) من سورة البقرة لاتصاله مباشرة بموضوعنا. وقبل أن نقدم خلاصة لدلالة الأمة الوسط، سنحاول تحديد مفهوم لفظة «الأمة» ثم نعرّج على تحديد معنى لفظة «الوسط». وقد وردت كلمة الأمة في لغة العرب⁽³⁾ بمعانٍ مختلفة ومتعددة منها: الرجل الأمة، والجماعة⁽⁴⁾، وأتباع الأنبياء، والدين، والرجل الصالح الذي يؤتّم به، والزمان، والأم،

(3) انظر: سعيد الكرمي، الهادي إلى لغة العرب، ط. 1، (بيروت: دار لبنان، 1980)، ج. 1، ص. 20.

(4) انظر: سعدي أبو حبيب، القاموس الفقهي: لغة واصطلاحاً، ط. 1، (دمشق: دار الفكر، 1988)، ص. 18-19.

والطريقة، والقوم.. ويقال كذلك الأمة: «الطريقة أو القاعدة التي يقتم بها. وفي القرآن الكريم: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا إِبَّاَنَّا عَلَىٰ أُمَّةً﴾ (الزخرف: 22). والأمة هي الدين، ويقال: فلان لا أمة له، أي لا دين له، وأمة الرجل قومه، والأمة هي الحين.. وأمة الإنسان قامته، وأمة الطريق معظمها الذي يسير فيه الناس، وأمة الوجه صورته، والأمة قرن من الناس يعيشون في عدد من السنين. والأمة الرجل الذي يجمع من الفضائل والمزايا ما لا يجتمع إلا في أمة، ويقال: هو أمة وحده.. وفي القرآن الكريم: ﴿إِنَّ ابْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾ (النحل: 120) (5). كما تأتي الأمة كذلك بمعنى: «الإمام والعالم والقرن من الناس والرجل الذي لا نظير له، وكل قوم اتبعوا نبياً وأضيفوا إليه. وأمة الوجه سنته وهي معظمها ومعلم الحسن منه.. والجيل من كل حي، والطريقة، والطريق، والجماعة والدين والحين والقامة». (6) ويقال كذلك للأمة: «كل من بعث إليهم نبي، ويسمون أمة الدعوة أو كل المؤمنين به وهم أمة الإجابة» (7).

وقد حاول بعض الباحثين إيراد تعاريف متعددة للفظة «الأمة» منها أن الأمة «كل جماعة يجمعهم أمر ما إما دين واحد أو زمان واحد أو مكان واحد، سواء كان ذلك الأمر الجامع تسخيراً أو اختياراً وجمعها أمم. وقوله تعالى: ﴿وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَىٰ الْخَيْرِ﴾ (آل عمران: 104). أي جماعة يتخيرون العلم والعمل الصالح يكونون أسوة لغيرهم.

وأفضل تعريف جامع للأمة أنها: «جماعة تعتقد عقيدة واحدة ينبعق عن عقیدتها نظام لمعالجة أمورها ومشكلاتها» (8). ويمكن أن تعرف الأمة على أنها: «الجماعة يؤلف بينها رابط ما من دين أو أصل أو مكان» (9) وتعرف كذلك على أنها «كيان قائم ومستمر، وللمؤسسات الناهضة بأمرها شخصيتها المعنوية الدائمة إلى جانب الوجود المادي، وهو وجود

(5) الكرمي، الهدى إلى لغة العرب، ص 89.

(6) عبدالله البستاني، الوايغ: مجمع ويسط للغة العربية، (بيروت: مكتبة لبنان، 1980)، ص 20.

(7) عبد المعمن الخفني، مجمع مصطلحات الصوفية، ط 1، (بيروت: دار المسيرة، 1980)، ص 24.

(8) سميحة عاطف الدين، تفسير مفردات لغة القرآن: مجمع البيان الحديث، الطبعة الثانية، (بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1984)، ص 88.

(9) أحمد العابد وأخرون، المعجم العربي الأساسي، (جامعة الدول العربية: المنظمة العربية للتثافة والعلوم، 1988)، ص 109-108.

نام متجدد لهذه الشخصية المعنوية⁽¹⁰⁾. وكذلك يمكن أن تعرف الأمة المحمدية بصورة خاصة على أنها: «قوم الرسول أو بالتحديد الجماعة المؤمنة بدعوته منذ البداية. إن هذه الأمة الجزئية المؤمنة عليها أن تتحقق الأمة الشاملة: أمة آخر الأنبياء فتكون بهذا المعنى آخر الأمم لآخر الأنبياء. إن المقصود هنا بالأمة أولئك الذين يعبر عنهم القرآن غالباً بالناس. إن محمداً هو آخر الأنبياء، ورسالته آخر الرسالات. وأمته آخر الأمم. إنه مبعوث إلى الناس كافة كما في القرآن والحديث. العالم إذن كله أمته بالمعنى الواسع للكلمة. العالم كله هو مجال الدعوة، والناس في العالم هم وبالتالي أمة الدعوة، وأمة النبي. صحيح أنه ينبغي على النبي أن يبلغ دعوته للعالم كله على الوجه الصحيح، لكن القرآن يتصور إمكان عدم تحول العالم كله إلى الإسلام أيام النبي؛ لذلك جعل أمة الإجابة؛ الأمة الوسط (شهداء على الناس) على الذين لم يستجيبوا بعد. إنه لا يتصور أن تكون أمته آخر الأمم إن لم يكن العالم أمته، وإن لم تتبع أمة الإجابة الدعوة بعد النبي فتتفتح على الناس؛ على أمة النبي؛ أمة آخر الأنبياء، هادية أو مستوعبة أو ضاغطة أو مستاحقة»⁽¹¹⁾.

إنه من الواضح البين في التحديدات السابقة أن مفهوم الأمة في الإسلام مرتبط من جهة بالرؤية الكونية العقدية لهذه الأمة أي بالعقيدة الإسلامية التي تشكل فيها المنظومة التوحيدية ومفرداتها حجر الأساس.. وتتصل من جهة أخرى بالوظيفة الاستخلافية لهذه الأمة أي بمشروع الدعوة الإسلامية بمفهومها الحضاري العماني الكوني الشامل. وهذا الارتباط الجدلية العضوي بين مفهوم الأمة من جهة ومفهوم العقيدة والدعوة من جهة أخرى يميز الأمة بالفعالية والاستمرارية الالزامية لأدائها لرسالتها الحضارية في العالم. «ومن ثم فإن مصير الجماعة الأمة لا يمكن فصله عن مسار العقيدة والدعوة، وحيث إن الأمة تحمل مسؤولية الدعوة، فإن كل قوة للأمة تحمل

(10) محمد عبد اللطيف الفرفور، الوسطية في الإسلام، الطبعة الأولى، (بيروت: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، 1993)، ص. 28.

(11) رضوان السيد، الأمة والجماعة والسلطة: دراسات في الفكر السياسي العربي الإسلامي، (بيروت: دار اقرأ، 1948)، ص. 48-51.

على دفعة متعددة في مسار العقيدة والعكس صحيح، وتظل العقيدة والدعوة في كل الأحوال مبعث الحيوية والتجدد للجماعة الأمة»⁽¹²⁾.

ولما كان جدل الأمة الحضاري ووجودها الواقعي وكينونتها التاريخية متصلة مباشرة بنسق العقيدة الإسلامية التوحيدية وبفلسفه الدعوة الإسلامية العالمية، فإنه من الطبيعي تماماً أن تكون هذه الأمة من أكثر الأمم تميزاً ومن أعظمها مكانة ووظيفة ورسالة في عالم الناس. «ومن هنا كان طبيعياً أن يقودنا النظر والمشاهدة إلى التدبر والتفكير حول ظاهرة استوقفت البصر وحركت البصيرة لنتقل من واقع الإطار الحركي المعاصر إلى استخلاص المعاني وتجريد المفاهيم وتأصيلها في نطاق العقل المجرد والمنطق العلمي بحثاً عن تعليل وتفسير لظاهرة الأمة كجماعة حضارية سياسية على هذا القدر من الاستمرارية والتواصل، على أوثق ما تكون من الأواصر والتجانس رغم ما أصابها من ضعف ووهن بضياع الأسباب المادية والنظمية التي تمثلها وتقوم على مصالحها وتحفظ لها شريعتها وعزتها»⁽¹³⁾. فهذا التمييز الأخير بين حقيقة الأمة الدينية والكونية الموضوعية، وبين واقعها الحضاري والتاريخي يجعلنا نفرق بين الحقائق الكونية والدينية الكبرى التي يتضمنها مفهوم الأمة في الإسلام وبين واقع الأمة التاريخي وتاريخ الفاعلية والحيوية في مسيرتها وكذلك تاريخ السكونية والضعف فيها. فالآمة الإسلامية من الناحية النظرية هي أمة إمامية أي تؤم الآخرين وتقودهم بحكم امتلاكها للعقيدة والرؤية والمشروع والنموذج الحضاري التوحيدى المتكامل. ولكن هذا لا ينفي عن هذه الأمة إمكانية خضوعها لسن الاجتماع البشري ولقوانين التدافع الحضاري. بل على العكس تماماً فإن جريان هذه السنن والقوانين والطبياع العمرانية أمر ضروري لتجديد الحيوية

(12) مني عبد المنعم أبو الفضل، الأمة القطب: نحو تأصيل منهاجي لمفهوم الأمة في الإسلام، الطبعة الأولى، (القاهرة: المعهد العالي للتفكير الإسلامي، 1996)، ص. 15.

(13) مني أبو الفضل، الأمة القطب، ص. 22.

الحضارية للأمة ولتطبيق قانون الزيد المشار إليه في قوله تعالى:
 ﴿ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَطْلَ فَأَمَّا الْزَّيْدُ فَيَذَهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ ﴾ و
 (الرعد: 17).

من هنا تكتشف لنا بعض معاني الأمة في الإسلام، وتأكد لنا حقيقة أولية أساسية هي أن الأمة الإسلامية ليست كغيرها من أمم الأرض من ناحية فلسفتها الوجودية، ورؤيتها الكونية، ومشروعها الحضاري، ونسقها الفكري، ومنهاجها التوحيدى المتميز. وعلى هذا الأساس ينبغي لنا أن ننتمق في كشف حقيقة هذه الأمة لأن الفهم العميق لهذه الحقيقة سيعين كثيرا على تحديد المسؤولية التاريخية والحضارية الراهنة لها.

خامساً: المقاربة التفسيرية لمفهوم الأمة الوسط: الخيار والعدل والتوازن

ولكي نقدم قليلاً في بحث حقيقة الأمة في الإسلام، ينبغي أن نرجع إلى النص التكويني العميق الذي يحمل لنا بصورة موضوعية وشاملة حقيقة الأمة. ففي الآية 143 من سورة البقرة يتحدث الحق تبارك وتعالى عن الأمة الوسط. ويهمنا كثيراً أن نبحث عن مفهوم ومعاني دلالات «الوسط» في هذه الآية، ذلك لأن مفهوم «الوسط» في هذه الآية هو حجر الزاوية في تحليل حقيقة «الأمة الوسط» وطبيعتها ورسالتها. ومفهوم «الوسط» في الآية هو في الحقيقة المفهوم الذي يتضمن مدخل التمييز، وفتح الفهم العميق لحقيقة الأمة في الإسلام. ولفظة «وسطاً» ترد بمعنى «خياراً أو متواسطين معتدلين»⁽¹⁴⁾ وترد بمعنى: «وسط الشيء»: ما له طرفان متساوياً القدر. ويقال ذلك في الكمية المتصلة، كالجسم، إذا قلت: وسطه صلب. وضررت وسط رأسه، بفتح السين ووسط السكون. يقال في الكمية المنفصلة، كشيء يفصل بين جسمين نحو وسط القوم كذا. والوسط تارة يقال فيما له طرفان مذمومان، يقال: هذا أوسطهم حسناً، إذا كان في واسطة قومه، وأرفعهم محلاً. وكالجود الذي هو بين البخل والسرف، فيستعمل استعمال القصد المصنون عن الإفراط والقربيط، فيمدح به نحو السواء والعدل والنصفة نحو **﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أَمَّةً وَسَطًا﴾** (البقرة: 143). وعلى ذلك **﴿قَالَ أَوْسَطُهُمُ﴾** (القلم: 28). وتارة يقال: فيما له طرف محمود وطرف مذموم، كالخير⁽¹⁵⁾ والشر...⁽¹⁶⁾ وكذلك ترد بمعنى «وسط الشيء» ما بين طرفيه، ومنه المثل: يرتعي وسطاً ويرضى حجراً، أي يرتعي أوسط المرعى وخياره ما دام القوم في خير، فإذا أصابهم شر اعزّلهم، ووسط المرعى خير من طرفيه⁽¹⁷⁾.

(14) محمد وهبي سليمان، معجم تفسير كلمات القرآن، الطبعة الأولى (دمشق: دار الفكر، 1996)، ص 442.

(15) الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، (دمشق: دار القلم، 1992)، مادة: وسط.

(16) سيف عاطف الزين، تفسير مفردات ألفاظ القرآن، ص 924.

(17) أبو الكرم ابن مظهور، لسان العرب، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1988)، ج 7، ص 426.

وتذهب بعض القواميس إلى أن من معاني الوسط مجازاً وسط في قومه وسطة، وقوم وسط وأوساط، خيار، وهو واسطة قومه، وهو أوسط قومه حسباً، وسطات الدنانير خيارها⁽¹⁸⁾. ويقال كذلك «الوسط من كل شيء أعدله وخياره، وهو وسيط فيهم أي أوسطهم نسباً وأرفعهم محلاً»⁽¹⁹⁾.

وإذا ما رجعنا إلى بحث مفهوم «الوسط» في أعمال كثير من علماء المسلمين سواء أولئك الذين اشتغلوا بالتفسير أو بالفقه وأصوله أو أصول الدين، فإننا نجد مداخل مهمة لتناول هذا المفهوم. فمثلاً يقول الفخر الرازي «والقول الرابع يجوز أن يكونوا وسطاً على معنى أنهم متواطرون في الدين بين المفرط والمفرط والغالى والمقص في الأشياء لأنهم لم يغلوا كما غلت النصارى فجعلوا أبناً وإلهاً ولا قصرروا كقصیر اليهود في قتل الأنبياء وتبدل الكتب وغير ذلك مما قصرروا فيه. (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً) خطاب لجميع الأمة أولها وأخرها، من كان منهم موجوداً وقت نزول الآية ومن جاء بعدهم إلى قيام الساعة».

ويقول الإمام البيضاوي «أي خياراً، أو عدواً، مزكين بالعلم والعمل، وهو في الأصل اسم المكان الذي تستوي إليه المساحة من الجوانب، ثم استعير للخصال المحمودة لوقعها بين طرفي إفراط وتفريط كالجود بين الإسراف والبخل، والشجاعة بين التهور والجبن، ثم أطلق على المتصف بها مستويًا فيه الواحد والجميع والمذكر والمؤنث كسائر الأسماء التي وصف بها، واستدل به على أن الإجماع حجة إذ لو كان فيما اتفقا عليه باطل لانتملت عدتهم»⁽²⁰⁾.

ويقول الطبرسي: «الوسط العدل، وقيل: الخيار، معناهما واحد؛ لأن العدل خير والخير عدل. وقيل: أخذ من المكان الذي يعدل المسافة

(18) محمود الزعبي، أساس البلاغة، د. ت. (مصر: دار الكتاب)، ص 498.

(19) مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، القاموس المحيط، (القاهرة: طبع مؤسسة الحلبي، بدون تاريخ).

ج. 2، ص 391.

(20) القاضي البيضاوي، تفسير أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج. 2، ص 251.

منه إلى أطرافه. وقيل: بل أخذ من التوسط بين المقص والغالب، فالحق معه. قال مؤرج: أي وسطاً بين الناس وبين أنبيائهم... قال صاحب العين: الوسط من كل شيء أعدله وأفضله. وقيل: الوسط والوسيل، كما قيل: الياس والبيس. وقيل: صفة النبي صلى الله عليه وسلم: كان من أوسط قومه، أي من خيارهم... ثم بين سبحانه فضل هذه الأمة على سائر الأمم فقال سبحانه: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ ... أخبر عز اسمه أنه جعل أمّة نبيه محمد صلى الله عليه وآله وسلم عدلاً وواسطة بين الرسول والناس. وقوله ﴿لَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ فيه ثلاثة أقوال: (أحدها) أن المعنى لتشهدوا على الناس بأعمالهم التي خالفوها في الدنيا وفي الآخرة.. (والثاني) أن المعنى لتكونوا حجة على الناس فتبينوا لهم الحق والدين، ويكون الرسول عليكم شهيداً مؤدياً للدين لكم. (والثالث) أنهم يشهدون للأنبياء على أممهم المكذبين لهم بأنهم قد بلغوا⁽²¹⁾.

ويذهب علماء آخرون إلى التفصيل أكثر في مفهوم «الوسط» رابطين إيهاب بالأمة فمثلاً يقول أحدهم: «ولكن ما معنى أمة وسطاً؟ وسط في الإيمان والعقيدة. فهناك من أنكروا وجود الإله الحق.. وهناك من أسرفوا فعدوا الآلهة.. هذا الطرف مخطئ وهذا الطرف مخطئ.. أما نحن المسلمين فقلنا لا إله إلا الله وحده لا شريك له واحد أحد... فالإسلام دين وسط بين الإلحاد وتعدد الآلهة.. على أن هناك أناساً يسرفون في المادية ويهملون القيم الروحية.. وأناساً يهملون المادة ويؤمنون بالقيم الروحية وحدها.. الله سبحانه وتعالى يريد من المؤمنين أن يعيشوا مادية الحياة بقيم السماء.. وهذه وسطية الإسلام... الحق سبحانه يقول ﴿لَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ أي إن الحجة لكم في المستقبل. وسيضطر العالم إلى الرجوع إلى ما يقتنه دينكم. والله تبارك وتعالى قال (أمة وسطاً) ولم يقل الوسط بكسر الواو أي المنتصف حتى لا يقال إن هؤلاء الرأسماليين والشيوعيين سيتراجعون

(21) أبو علي الفضل بن حسين الطبرسي، مجمع البيان لعلوم القرآن، (إيران: مؤسسة الهدى للنشر والتوزيع، 1997). الجزء الأول، ص 445-447.

إلى الحق تماما.. ولكن بعضهم سيميل قليلاً إلى هذه الناحية أو تلك بحسب ينتمي اللقاء.. قوله تعالى: ﴿لَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾.. فكأن الله سبحانه وتعالى أخبرنا أنه ستحدث في الكون معركة لن يفصل فيها إلا شهادة هذه الأمة.. فاليمين أو الرأسمالية على خطأ، والشيوعية على خطأ.. أما منهج الله الذي وضع الموازين القسط للكون والحياة والإنسان فهو الصواب... ثم يخبرنا الحق تبارك وتعالى أن الرسول صلى الله عليه وسلم سيكون شهيدا علينا.. هل عملنا وتحركنا مطابقا لما أنزله على رسوله صلى الله عليه وسلم وبلغه الرسول عليه الصلاة والسلام لنا، أم أننا اتبغنا أهواهنا وانحرفنا عن المنهج؟ الرسول صلى الله عليه وسلم سيكون علينا شهيدا في هذه النقطة... تلك الآية وإن كانت قد بشرت الأمة الوسط بأن العالم سيعود إلى حكمها، فذلك لا يمكن أن يحدث إلا إذا سادت شهادة الحق والعدل فيها» (22).

ويزيد أحد العلماء هذا المنحى توضيحا بقوله «إنها الأمة الوسط التي تشهد على الناس جميا، فتقيم بينهم العدل والقسط، وتضع لهم الموازين والقيم، وتتبدي فيهم رأيها فيكون الرأي المعتمد؛ وتزن قيمهم وتصوراتهم وتقاليدهم وشعاراتهم فتفصل في أمرها، وتقول هذا حق منها وهذا باطل. لا التي تتلقى من الناس تصوراتها وقيمها وموازينها. وهي شهيدة على الناس، وفي مقام الحكم العدل بينهم.. وبينما هي تشهد على الناس هكذا، فإن الرسول هو الذي يشهد عليها؛ فيقرر لها موازينها وقيمها؛ ويحكم على أعمالها وتقاليدها؛ ويزن ما يصدر عنها، ويقول فيه الكلمة الأخيرة... وإنها للأمة الوسط بكل معانٍ الوسط سواء من الوساطة بمعنى الحسن والفضل، أو من الوسط بمعنى الاعتدال والقصد، أو من الوسط بمعناه المادي الحسي. أمة وسطا.. في التصور والاعتقاد. ولا تغلو في التجرد الروحي ولا في الارتكاس المادي. إنما تتبع الفطرة المثلثة في روح

(22) محمد متولي الشعراوي، تفسير الشعراوي، د. ت، (القاهرة: دار أخبار اليوم) المجلد الأول، ص 626-628.

متلبس بجسده، أو جسد متلبس به روحه... أمة وسطا.. في التفكير والشعور.. لا تجمد على ما عملت وتغلق منافذ التجربة والمعرفة.. أمة وسطا.. في التنظيم والتنسيق.. لا تدع الحياة كلها للمشاعر، والضمائر، ولا تدعها كذلك للتشريع والتأديب. إنما ترفع ضمائر البشر بالتجهيز والتهذيب، وتكتف نظام المجتمع بالتشريع والتأديب، وتزاوج بين هذه وتلك... أمة وسطا.. في الارتباطات والعلاقات.. لا تغلي شخصية الفرد ومقوماته، ولا تلاشي شخصيته في شخصية الجماعة أو الدولة؛ ولا تطلقه كذلك فردا جشعوا لا هم له إلا ذاته... أمة وسطا في المكان.. في سرة الأرض، وفي أوسط بقاعها. وما تزال هذه الأمة التي غمر أرضها الإسلام إلى هذه اللحظة هي الأمة التي تتوسط أقطار الأرض بين شرق وغرب، وشمال وجنوب.. أمة وسطا في الزمان.. تهلي عهد طفولة البشرية من قبلها، وتحرس عهد الرشد العقلي من بعدها. وتقف في الوسط تتفض عن البشرية ما علق بها من أوهام وخرافات من عهد طفولتها»⁽²³⁾.

سادساً: المقاربة الشرعية المقاصدية لمفهوم الأمة الوسط: أمة الاعتدال والسماحة

وإذا ما انتقلنا إلى المقاربة الشرعية المقاصدية، فإننا نكتشف بعداً مهماً لمفهوم الأمة الوسط؛ حيث التركيز على مفهوم الاعتدال والسماحة باعتبارهما أساس مفهوم الوسطية المنوطة بالأمة الوسط. يقول الإمام الشاطبي: «الشريعة جارية في التكليف بمقتضاه على الطريق الوسط الأعدل، بالأخذ من الطرفين بقسط لا ميل فيه، الداخل تحت كسب العبد من غير مشقة عليه ولا انحلال، بل هو تكليف جار على موازنة تقتضي في جميع المكلفين غاية الاعتدال كتكاليف الصلاة، والصيام والحج والزكاة، وغير ذلك مما شرع ابتداء على غير سبب ظاهر اقتضى ذلك، أو لسبب يرجع إلى عدم العلم

(23) سيد قطب، في ظلال القرآن، د. ت. (مصر: دار الشروق)، المجلد الأول، ص 133-129.

بطريق العمل... فإن كان التشريع لأجل انحراف المكلف، أو وجود مظنة انحرافه عن الوسط إلى أحد الطرفين، كان التشريع رادا إلى الوسط الأعدل؛ لكن على وجه يميل فيه إلى الجانب الآخر ليحصل الاعتدال فيه، فعل الطبيب الرفيق يحمل المريض على ما فيه صلاحه بحسب حاله وعادته، وقوه مرضه وضعفه؛ حتى إذا استقلت صحته هياً له طريقاً في التدبير وسطاً لائقاً به في جميع أحواله. أولاً ترى أن الله تعالى خاطب الناس في ابتداء التكليف خطاب التعريف بما أنعم عليهم من الطيبات والمصالح، التي بثها في هذا الوجود لأجلهم، لحصول منافعهم ومرافقهم التي يقوم بها عيشهم، وتكميل بها تصرفاتهم، كقوله تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بَنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الْأَشْمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ﴾ ... إلى آخر ما عد لهم من النعم، فهم وعدوا على ذلك بالنعم إن آمنوا، وبالعذاب إن تمادوا على ما هم عليه من الكفر. فلما عاندوا وقابلوا النعم بالكفران، وشكوا في صدق ما قيل لهم، أقيمت عليهم البراهين القاطعة بصدق ما قيل لهم وصحته. فلما لم يلتفتوا إليها لرغبتهم في العاجلة أخبروا بحقيقة، وأنها في الحقيقة لا شيء؛ لأنها زائلة فانية. وضررت لهم الأمثل في ذلك، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءً أَنَّزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ﴾ ... ﴿إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُ﴾ ... بل لما آمن الناس وظهر من بعضهم ما يقتضي الرغبة في الدنيا رغبة ربما أمالته عن الاعتدال في طلبها، أو نظراً إلى هذا المعنى، فقال عليه الصلاة والسلام: «إن مما أخاف عليكم ما يفتح لكم من زهارات الدنيا». ولما لم يظهر ذلك ولا مظنته قال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَمَ زِينَةَ الدُّنْيَا﴾ ... ولما لم يظهر ذلك ولا مظنته قال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَمَ زِينَةَ الدُّنْيَا أَخْرَجَ لِعِبَادَهُ وَالظَّيْنَتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةٌ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ ... ووقع لأهل الإسلام النهي عن الظلم، والوعيد فيه والتشديد، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَأْسُوْا إِيمَنَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ ... وكذلك لما

نزل: ﴿ وَإِنْ تُبَدِّلُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِّبُكُمْ بِهِ اللَّهُ ﴾ يشق عليهم، فنزل: ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ ... وما ذم الدنيا ومتاعها هم جماعة من الصحابة رضوان الله عليهم أن يتبتوا ويتركوا النساء واللذة والدنيا وينقطعوا إلى العبادة، فرد ذلك عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال: «من رغب عن سنتي فليس مني». ودعا لآنس بكثرة المال والولد بعد ما أنزل الله: ﴿ أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فَتْنَةٌ ﴾ . والمال والولد هي الدنيا، وأقر الصحابة على جمع الدنيا والتمتع بالحلال منها، ولم يزهدهم ولا أمرهم بتركها، إلا عند ظهور حرص أو وجود منع من حقه، وحيث تظهر مظنة مخالفه التوسط بسبب ذلك... وهكذا نجد أبداً الشريعة في مواردها... فإذا نظرت في كلية شرعية فتأملها تجدها حاملة على التوسط. فإن رأيت ميلاً إلى جهة طرف من الأطراف، فذلك في مقابلة واقع أو متوقع في الطرف الآخر. فطرف التشديد - وعامة ما يكون في التخويف والترهيب والزجر - يؤتى به في مقابلة من غالب عليه الانحلال في الدين. وطرف التخفيف - وعامة ما يكون في الترغيب والترخيص - يؤتى به في مقابلة من غالب عليه الحرج والتشديد. فإذا لم يكن هذا ولا ذاك رأيت التوسط لائحاً، ومسلك الاعتدال واضحاً، وهو الأصل الذي يرجع إليه والمعقل الذي يلجم إليه»⁽²⁴⁾.

وتأصيلاً لهذا التحديد لمعنى الأمة الوسط يضيف الإمام الشاطبي: «المفتى البالغ ذرورة الدرجة هو الذي يحمل الناس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور، فلا يذهب بهم مذهب الشدة، ولا يميل بهم إلى طرف الانحلال. والدليل على صحة هذا أنه الصراط المستقيم الذي جاءت به الشريعة، فإنه قد مر أن مقصد الشارع من المكلف الحمل على التوسط من غير إفراط ولا تفريط، فإذا خرج عن ذلك في المستفتين خرج عن قصد الشارع، ولذلك كان ما خرج به عن المذهب الوسط مذموماً عند العلماء الراسخين. وأيضاً: فإن هذا المذهب كان المفهوم من شأن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه الأكرمين،

(24) أبو إسحاق الشاطبي، المواقفات في أصول الشريعة، تحقيق: عبد الله دراز، المجلد الثاني، دار الفكر العربي، ص 168-163.

وقد رد عليه الصلاة والسلام التبلي، وقال معاذ لما أطّال بالناس في الصلاة: «آفَتَانَ أَنْتَ يَا مَعَاذَ»⁽²⁵⁾، وقال: «إِنْ مِنْكُمْ مُنْفَرِينَ»⁽²⁶⁾، وقال: «سَدِّدُوا وَقَارِبُوا، وَاغْدُوا وَرُوْحُوا وَشَيْءٌ مِنَ الدَّلْجَةِ، الْقَصْدِ تَبَلَّغُوا»⁽²⁷⁾ وقال: «عَلَيْكُمْ مِنَ الْعَمَلِ مَا تَطْبِقُونَ؛ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَمْلِكُ حَتَّى تَمْلُوا»، وقال: «أَحَبُّ الْعَمَلِ إِلَى اللَّهِ مَا دَامَ عَلَيْهِ صَاحِبُهُ وَإِنْ قُلَّ»، ورد عليهم الوصال، كثير من هذا. وأيضاً: «إِنَّ الْخُرُوجَ إِلَى الْأَطْرَافِ خَارِجٌ عَنِ الْعِدْلِ، وَلَا تَقْوِيمُ بِهِ مَصْلَحَةُ الْخَلْقِ؛ أَمَّا فِي طَرْفِ التَّشْدِيدِ فَإِنَّهُ مَهْلَكَةٌ، وَأَمَّا فِي طَرْفِ الْانْحِلَالِ فَكَذَلِكَ أَيْضًا؛ لِأَنَّ الْمُسْتَفْتِي إِذَا ذَهَبَ بِهِ مَذْهَبُ الْعَنْتَ وَالْحَرْجِ بُغْضٌ إِلَيْهِ الدِّينِ، وَأَدَى إِلَى الْانْقِطَاعِ عَنْ سُلُوكِ طَرِيقِ الْآخِرَةِ، وَهُوَ مَشَاهِدٌ. وَأَمَّا إِذَا ذَهَبَ بِهِ مَذْهَبُ الْانْحِلَالِ كَانَ مَظْنَةً لِلْمَشِيِّ مَعَ الْهُوَيِّ وَالشَّهْوَةِ، وَالشَّرْعُ إِنَّمَا جَاءَ بِالنَّهِيِّ عَنِ الْهُوَيِّ، وَاتِّبَاعُ الْهُوَيِّ مَهْلَكٌ، وَالْأَدَلَّةُ كَثِيرَةٌ. فَعَلَى هَذَا يَكُونُ الْمَيْلُ إِلَى التَّرْخُصِ فِي الْفَتِيَّا بِإِطْلَاقِ مَضَادِ الْمَشِيِّ عَلَى التَّوْسُطِ، كَمَا أَنَّ الْمَيْلُ إِلَى التَّشْدِيدِ مَضَادُهُ أَيْضًا»⁽²⁸⁾.

وهكذا يتبيّن لنا أن وسطية الأمة تعني: السماحة وسهولة العاملة في اعتدال، فهي وسط بين التضييق والتساهيل، وهي راجعة إلى معنى الاعتدال والعدل والتوسط، ذلك المعنى نوه به أساطير حكماءنا الذين عنوا بتوصيف أحوال التفوس والعقول، فاضلها ودنيها وانتساب بعضها إلى بعض. فقد اتفقوا على أن قوام الصفات الفاضلة هو الاعتدال، أي التوسط بين طرفي الإفراط والتفريط هو منبع الكمالات، وقد قال الله تعالى في وصف هذه الأمة أو وصف صدرها: «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا»⁽²⁹⁾ (البقرة: 143). روى أبو سعيد الخدري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في معنى الآية أن الوسط «العدل، أي بين طرفي الإفراط والتفريط، وبذلك جزم المحققون في تفسير هذه الآية»⁽²⁹⁾.

(25) أخرجه في التيسير عن الحمزة إلا الترمذى.

(26) رواه البخاري في صلاة الجمعة.

(27) رواه البخاري في كتاب الإيمان.

(28) الشاطبي، المواقفات، ج 4، ص 607-608.

(29) الطاهر بن عاشور، مقدمة التشريعية الإسلامية، تحقيق ودراسة: محمد الطاهر الميساوي، الطبعة الأولى، (دون مكان النشر: البصائر للإنتاج العلمي، 1998)، ص 184.

والوسطية «خصيصة أخرى من أبرز خصائص الإسلام وهي الوسطية ويعبر عنها أيضاً بالتوازن. ونعني بها التوسط أو التعادل بين طرفين متقابلين أو مضادين، بحيث لا ينفرد أحدهما بالتأثير، ويطرد الطرف المقابل، وبحيث لا يأخذ أحد الطرفين أكثر من حقه، ويطغى على مقابله ويحيف عليه... وإلى هذه الخصيصة البارزة يشير قوله تعالى مخاطباً أمة الإسلام: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطَا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ (البقرة: 143). ووسطية الأمة الإسلامية إنما مستمدّة من وسطية منهجها ونظامها، فهو منهج وسط لأمة وسط. منهج الاعتدال والتوازن الذي سلم من الإفراط والتفرط، أو من الغلو والتقصير... ولقد كان من حكمة الله تعالى أن اختار الوسطية أو التوازن شعاراً مميزاً لهذه الأمة التي هي آخر الأمم، ولهذه الرسالة التي ختم بها الرسالات الإلهية، وبعث بها خاتم أنبيائه رسولاً للناس جميعاً، ورحمة للعالمين... فقد يجوز في رسالة مرحلية محدودة الزمن والإطار أن تعالج بعض التطرف في قضية ما بتطرف مضاد، فإذا كان هناك مبالغة في الدعوة إلى الواقعية قُوِّمت بمباغة مقابلة في الدعوة إلى المثالية، وإذا كان هناك غلو في النزعة المادية، رد عليها بـغلو معاكس في النزعة الروحية. كما رأينا ذلك في الديانة المسيحية و موقفها من النزعة المادية الواقعية عند اليهود والرومان. فإذا أدت الدعوة المرحلية دورها الموقت، وحدت من الغلو، ولو بـغلو مثله، كان لا بد من العودة إلى الحد الوسط، وإلى الصراط السوي، فتعتدل كفتا الميزان. وهذا ما جاءت به رسالة الإسلام بوصفها رسالة خالدة... فمن معانى الوسطية التي وصفت بها الأمة في الآية الكريمة ورتبت عليها شهادتها على البشرية كلها: العدل، الذي هو ضرورة لقبول شهادة الشاهد... والوسطية تعني كذلك استقامة المنهج، والبعد عن الميل والانحراف.. والوسطية كذلك دليل الخيرية، ومظهر الفضل والتميز، في الماديات والمعنويات.. والوسطية تمثل منطقة الأمان، والبعد عن الخطر.. والوسطية دليل القوة، فالوسط مركز القوة.. والوسطية تمثل مركز الوحدة ونقطة التلاقي... وإذا كان للوسطية كل هذه المزايا، فلا عجب أن تتجلى

واضحة في كل جوانب الإسلام، نظرية وعملية، تربوية وتشريعية. فالإسلام وسط في الاعتقاد والتصور.. وسط في التعبد والتسك.. وسط في الأخلاق والآداب.. وسط في التشريع والنظام. (30)

فإذا كان المعنى الأصولي المقاصدي يتمحور حول معنى السماحة والوسط والاعتدال، ويركز بصورة خاصة على الوسط كأهم خصيصة للشريعة الإسلامية، فإننا في المقاربة المعرفية الآتية سنرى تركيزا على مفهوم الأمة الوسط باعتبارها أمة قيادية لديها القدرة على الاستيعاب والقيادة.

سابعا: المقاربة المعرفية لمفهوم الأمة الوسط: الأمة المرجعية والاستيعابية

وفي مقاربة مختلفة نوعا من عن سابقتها يتحدث بعض الباحثين عن مفهوم الأمة الوسط بمعنى الأمة المرجعية، الأمة الحاكمة، الأمة المتميزة. ويدهب الطبطبائي إلى ربط مفهوم «الوسط» بالدور القيادي المنوط بالأمة وكونها أمة مرجعية فيقول: «وقيل إن المعنى ومثل الجعل العجيب جعلناكم أمة وسطا، وأما المراد بكونهم أمة وسطا شهداء على الناس فالوسط هو المتخال بين الطرفين لا إلى هذا الطرف ولا إلى ذاك الطرف، وهذه الأمة بالنسبة إلى الناس - وهم أهل الكتاب والمشركون - بعضهم إلى تقوية جانب الجسم محضا لا يريدون إلا الحياة الدنيا والاستكمال بملاذها وزخارفها وزينتها، ولا يرجون بعثا ولا نشورا، ولا يعبئون بشيء من الفضائل المعنوية والروحية، وبعضهم كالنصارى إلى تقوية جانب الروح لا يدعون إلا إلى الرهبانية ورفض الكلمات الجسمية التي أظهرها الله تعالى في مظاهر هذه النشأة المادية لتكون ذريعة كاملة إلى نيل ما خلق لأجله الإنسان، فهؤلاء أصحاب الروح أبطلوا النتيجة ببطلان سببها وأولئك أصحاب الجسم أبطلوا النتيجة بالوقوف على سببها والجمود عليها،

(30) يوسف القرضاوي، *الخصائص العامة للشريعة*، الطبعة الرابعة، القاهرة: مكتبة وهبة، 1989، ص 115-123.

ولكن الله سبحانه جعل هذه الأمة وسطاً بأن جعل لهم ديناً يهدي منتحليه إلى سواء الطريق وسط الطرفين لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء بل يقوى كلاً الجانبيين - جانب الجسم وجانب الروح - على ما يليق به ويندب إلى جمع الفضيلتين. فإن الإنسان مجموع الروح والجسم لا روح محضاً ولا جسم محضاً ومحاج في حياته السعيدة إلى الجمع بين كلاً الكمالين والسعادتين المادية والمعنوية. فهذه الأمة هي الوسط العدل الذي به يقاس ويوزن كل من طرفي الإفراط والتفرط ف فهي الشهيدة على سائر الناس الواقعة في الأطراف، والنبي صلى الله عليه وسلم وهو المثال الأكمل لهذا الأمة، هو شهيد على نفس الأمة، فهو صلى الله عليه وسلم ميزان يوزن به حال الآحاد من الأمة، والأمة ميزان يوزن به حال الناس ومرجع يرجع إليه طرفاً الإفراط والتفرط، هذا ما قرره بعض المفسرين في معنى الآية، وهو في نفسه معنى صحيح ولا يخلو من دقة إلا أنه غير منطبق على لفظ الآية، فإن كون الأمة وسطاً إنما يصح كونها مرجعاً يرجع إليها الطرفان وميزاناً يوزن به الجانبيان لا كونها شاهدة تشهد على الطرفين أو تشاهد الطرفين فلا تتناسب بين الوسطية بذلك المعنى والشهادة وهو ظاهر على أنه لا وجه حينئذ للتعرض بكون رسول الله صلى الله عليه وسلم شاهداً على الأمة إذ لا يترتب شهادة الرسول على الأمة على جعل الأمة وسطاً كما يتربى الغاية على المغىي والغرض على ذيه»⁽³¹⁾.

ويذهب باحث آخر إلى تأكيد نفس هذا المزعزع والتوجه في مقاربة مفهوم الأمة الوسط بقوله: «في هذه الآية حديث عن الأمة المسلمة بأنها «وسط» فيما جعله الله للمسلمين من موقع قيادي في الحياة، وأنها شاهدة على الناس، وحديث عن الرسول بأنه شاهد على الأمة... فكيف نفهم هذه «الوسطية» وهذه الشهادة... ونحن نرى أن هذه الآيات تتحرك في نطاق الإيحاء للمسلمين بأصالحة موقعهم في الحياة من خلال الدور الذي أعده الله لهم في قيادة البشرية

(31) محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، الطبعة الأولى، (بيروت: مؤسسة الأعلمى للمطبوعات، 1991)، الجزء الأول، ص 315.

إلى الأهداف الكبيرة التي تمثل في الإسلام؛ الأمر الذي يجعلهم يتحركون في الحياة من هذا الواقع ليكونوا شهداء على الناس في أفكارهم وأعمالهم باعتبار أنهم يدخلون في ضمن مسؤوليتهم، كما كان الرسول شهيداً على المسلمين من خلال مسؤوليته الرسالية عنهم فيما بلغهم إيه وفيما أرشدهم إليها. وفي هذا الجو لا نجد للوسطية معنى فيما حاوله المفسرون من الحديث عن التوازن الفكري والتشريعي في المواجهة الإسلامية للحياة، لأن القضية ليست هي قضية المضمون الإسلامي في صياغة الشخصية للإنسان المسلم بل هي قضية الإيحاء لل المسلمين بأن عليهم أن لا يستسلموا للآخرين في الحصول على الثقة بالتشريع وبالمسار العملي، لأنهم لا يمثلون التبعية للآخرين في مواقفهم، بل القضية هي أن الآخرين يدخلون في نطاق مسؤوليتهم باعتبار أنهم يحملون الرسالة القائد، والدور القائد في التبليغ والتنفيذ... كما كان الرسول بالنسبة إليهم في ما يبلغه وفي ما يهدي إليه... ولعل طبيعة الشهادة على الآخرين أمام الله تقتضي أن يكون الشاهد في الموقع الأفضل من حيث الدور الذي أوكل إليه، ومن حيث السلوك الذي سار فيه كما هو الحال في الآباء بالنسبة إلى أممهم»⁽³²⁾.

والأمة الإسلامية، بحكم تكوينها، وبحكم تشكيلها، وبحكم رسالتها تتموقع في العمق من الوعي الديني، وتمتوضع في القلب من كافة الأمم الدينية والبشرية التي أخرجت للناس والتي عرفها التاريخ الإنساني. فالآمة من هذه الناحية هي «تلك الجماعة القيادية المميزة ذات القدرة الاستقطابية العالية والتي تؤدي إلى آثار مزدوجة من حيث تماسكها الداخلي وانفتاحها أو جاذبيتها بالنسبة للغير على المستوى الخارجي. هي نقطة إشعاع وجذب على المستوى الداخلي، وهي مركز التفاف واحتواء وصهر»⁽³³⁾. ومن هنا فالآمة من هذه الناحية باقية

(32) محمد حسين فضل الله، من وحي القرآن، الطبعة الثانية. (بيروت: دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع، 1991). ص 57-54.

(33) مني أبو الفضل، الأمة القطب، ص 22.

إلى قيام الساعة وأنها حقيقة من الحقائق الدينية والكونية العامة التي تتجاوز في وجودها القوانين التاريخية والنسبية وتنصل مباشرة بالقدر الإلهي الكوني العام، وبالمشيئة الإلهية في جعلها أمة وسطا بكل ما تحمله هذه الأمة الوسط من خصائص نوعية تجعل منها أمة آخر الأنبياء، وأمة آخر الزمان، وأمة العالمين الشمولية. ومن هنا «يترب على هذه العلاقة العضوية المنشئة للأمة أن بقاءها إنما هو مرتبط بالعلة وليس بالعلول، أي إن أمة القرآن هي باقية ببقاء الذكر - أما اختفاء الإمام فهو أمر وإن أضعف وحط من فاعلية الأمة - بحكم أن الإمامة هي الرمز المجسد للأمة والمتمثل لها وأداتها التنفيذية التي تقوم بصالحها - إلا أنه مع ذلك لا ينفي وجودها - الذي يعد هو ذاته ضماناً لتجددها» (34).

وهذه المقدمات تقودنا إلى تحديد مفهوم الأمة بما يلي:

- 1) إن الأمة حقيقة تاريخية اجتماعية تشتراك مع الكيانات الأخرى في تفاعلها مع المؤثرات الوضعية، وتحتفل عنها في حدود هذا التفاعل في ضوء تميز النشأة والمنبت والغاية.
- 2) إن هذا التمايز في الأسس التكوينية أدى إلى تميز في الأصول التركيبية والحيوية على نحو دعم من دورة استقطابية تؤمن البقاء والإنماء لهذا الكيان الجماعي.
- 3) يترتب على جدلية الاستقطاب أن بقاء الأمة واستمرارها إنما يتوقف على عملية تشتئة من نوع خاص، كما أنه ينتج عن هذه العملية في إطار هذه الجدلية كيان اجتماعي تميز الخصائص تفاعلاً عناصره في اتساق وانسجام.
- 4) إن الأمة حقيقة نفسية تعيش داخل كيان الفرد قبل أن تسقط على الواقع الاجتماعي والتاريخي.

(34) مني أبو الفضل، الأمة القطب، ص. 23.

6) إن الأمة كواقع تنظيمي إنما هي حقيقة لاحقة للوجود النفسي.

7) إن الأمة كحقيقة تاريخية تتوقف على حيثيات ظرفية (زمانية ومكانية) تتيح تحويل الطاقة المختزنة في ضمير الجماعة إلى قوة تنظيمية واعية»⁽³⁵⁾.

وأبرز ما يترتب على مفهوم الأمة الوسط أنه مفهوم يؤكد الوظيفة القيادية التي أخرجت لها لتصير الأمة إماما للأمم⁽³⁶⁾.

لقد أصبح واضحا تماما أن المقاربات السابقة لا تتعارض مع بعضها البعض، بل تكمل بعضها بصورة منطقية موضوعية، وهو ما يجعلنا قادرين على بسط مقاربة تكاملية تجمع بين كل هذه المعاني وتعمقها وترتبطها أكثر بالفعل الحضاري والفاعلية في تحقيق مشروع الشهود الحضاري للأمة، وهذه هي المقاربة الحضارية.

ثامنا: المقاربة الحضارية لمفهوم الأمة الوسط: الفاعلية الحضارية والعمق الاستخلاقي

على الرغم من الأهمية الكبيرة لكل من المقاربة اللغوية التفسيرية، والمقاربة الشرعية المقصادية، والمقاربة المعرفية لمفهوم الأمة الوسط إلا أنها سنحاول أن نعوض تلك المقاربات بمقاربة مكملة وعميقة لتلك المعاني، يمكن أن نطلق عليها تسمية المقاربة الحضارية؛ وهي تلك المقاربة التي تجمع كل المقاربات الأخرى وتكامل بينها متوجهة نحو تأكيد الفاعلية الحضارية للأمة الوسط مرسخة بذلك منطق الفعل الحضاري اللازم لتجسيد قيم ودلالات الأمة الوسط؛ في الواقع التاريخي الحضاري العالمي القائم. فالمقاربة الحضارية لا تبحث فقط في التأصيل النظري والمعريفي والشرعى لمفهوم الأمة الوسط، ولكن

(35) مني أبو الفضل، الأمة القطب، ص 38-37.

(36) مني أبو الفضل، الأمة القطب، ص 46.

تحاول الكشف عن مداخل الممارسة الحضارية المضدية إلى التجسيد الواقعي العملي لمضامين الأمة. ولكي نتحدث عن مفهوم الأمة الوسط وحقيقة منظور المقاربة الحضارية سنحاول الرجوع إلى الآيات التأسيسية المبدئية التي أطرت مفهوم الأمة الوسط. ذلك لأن هناك مفهوماً أساسياً ينبغي أن نعالج قبل أن نعالج مفهوم الأمة الوسط لارتباطه المباشر بما نحن بصدده بيانه. فنحن في الحقيقة لا نستطيع أن ندرك العمق الحضاري لمفهوم الأمة الوسط إن نحن فصلناه عن مفهوم «الشهدود الحضاري» المشار إليه في نفس الآيات الرئيسية التي تحدثت عن مفهوم الأمة الوسط. ولكي نحدد الأمور بصورة موضوعية سنرجع إلى الأذهان الآيات التأسيسية لمفهوم الأمة الوسط ومفهوم الشهادة الحضارية.

فلنتأمل الآيات الآتية:

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمَ رَبِّي أَجْعَلْ هَذَا بَلَدًا إِامَّاً وَأَرْزُقْ أَهْلَهُ مِنْ أَثْمَرَاتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَّتُهُمْ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرْهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ وَيَئِسَ الْمَصِيرُ﴾ ١٢١ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلُ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ الْسَّمِيعُ الْعَلِيمُ ١٢٢ رَبَّنَا وَاجْعَنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتَنَا أُمَّةٌ مُسْلِمَةٌ لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْتَّوَابُ الْرَّحِيمُ ١٢٣ رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتَلَوُ عَلَيْهِمْ ءَايَاتِكَ

وَيَعْلَمُهُمُ الْكِتَبَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيْهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ١١١

وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفَهَ نَفْسَهُ وَلَقَدْ أَصْطَفَيْنَا فِي

الَّذِينَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الْمُصْلِحِينَ ١١٢ إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ

قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ١١٣ وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمَ بْنِيْهِ وَيَعْقُوبُ

بْنَيْنِيَ إِنَّ اللَّهَ أَصْطَفَى لَكُمُ الْدِيَنَ فَلَا تَمُوتُنَ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ١١٤

أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتَ إِذْ قَالَ لِبْنِيْهِ مَا تَعْبُدُونَ

مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهُ أَبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ

وَإِسْحَاقَ إِلَهَاهَا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ١١٥ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ

لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبَتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١١٦

وَقَالُوا كُوُنُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهَتَّدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةُ إِبْرَاهِيمَ

حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ١١٧ قُولُوا إِنَّا إِيمَانًا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ

إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ

وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ

لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴿٢٦﴾ فَإِنَّمَا امْنَأْوْا بِمِثْلِ

مَا آتَيْنَاهُمْ فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ

فَسَيَّكُفِيْكُهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿٢٧﴾ صِبْغَةُ اللَّهِ وَمَنْ

أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةَ وَنَحْنُ لَهُ عَبِيدُونَ ﴿٢٨﴾ قُلْ أَتُحَاجِّوْنَا

فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَا أَعْمَلْنَا وَلَكُمْ أَعْمَلُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ

خُلَصُونَ ﴿٢٩﴾ أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ

وَالْأَسْبَاطَ كَانُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ قُلْ إِنَّمَا أَعْلَمُ أَمَّا اللَّهُ وَمَنْ أَظْلَمُ

مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةَ عِنْهُمْ مِنَ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِعَفْلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٣٠﴾

تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ حَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ

عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٣١﴾ سَيَقُولُ الْسُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَلَّهُمْ

عَنْ قِبْلَتِهِمُ اللَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُلْ لِلَّهِ الْمَسْرُقُ وَالْمَغْرُبُ يَهْدِي

مَن يَشَاءُ إِلَيْ صِرَاطِ مُسْتَقِيمٍ ﴿٤١﴾ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا

لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا

وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِتَعْلَمَ مَن يَتَبَعُ الرَّسُولَ مِمَّن

يَنْقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكُبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ

وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٤٢﴾

قَدْ نَرَى تَقْلُبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا

فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطَرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُوا

وُجُوهُكُمْ شَطَرُهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ

رَّبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِعَلِيلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿٤٣﴾ (البقرة: 126 – 144).

وَقَبْلِ الشَّرُوعِ فِي اسْتِخْرَاجِ الدَّلَالَاتِ الْحَضَارِيَّةِ لِمَفْهُومِ الشَّهُودِ الْحَضَارِيِّ وَرِبْطِهِ بِمَفْهُومِ الْأُمَّةِ الْوَسْطَيِّ يُجَدِّرُ بِنَا أَنْ نَسْتَخْرُجَ بَعْضَ الْمَعَانِي الْلُّغُوِيَّةِ وَالْاَصْطَلَاحِيَّةِ لِمَفْهُومِ «الشَّهَادَةِ وَالشَّهُودِ». وَرَدَ فِي الْمَعْجَمِ الْوَسِيْطِ قَوْلُهُ: «الشَّهَادَةُ مُشَتَّقَةٌ مِّنْ مَشَاهِدَةٍ». شَهَدَ يَرَادُ بِهِ أَخْبَرَ بِهِ خَبْرًا قَاطِعًا. شَهَدَ بِاللَّهِ بِمَعْنَى حَلْفٍ وَشَهَدَ الْمَجْلِسُ مَعْنَاهُ حَضُورَهُ. وَالشَّهَادَةُ هِيَ أَنْ يَخْبُرَ بِمَا رَأَى وَأَنْ يَقْرَأَ بِمَا عَلِمَ، وَالشَّهَادَةُ مَحْمُومَةٌ مَا يَدْرِكُ بِالْحَسْنِ.. وَعَالَمُ الشَّهَادَةِ هِيَ عَالَمُ الْأَكْوَانِ الظَّاهِرَةِ

وهي مقابل عالم الغيب⁽³⁷⁾. ويقال: «شهد - الشهادة: الإخبار بما قد شوهد. والشهد والمشهد: محضر الناس. والشهد: العسل في شمعها، ويجمع على الشهاد. والشهد: جمع شاهد»⁽³⁸⁾.

وتأتي الشهادة بمعنى: «تحقيق الشيء، نحو أعلم وأيقن، وهو موافق لأنفاظ الكتاب والسنة أيضاً، فكان كالإجماع على تعين الكلمة دون غيرها. ولا يخلو من معنى التعبد، إذ لم ينقل غيره، ولعل السر في أن الشهادة اسم من المشاهدة وهي الاطلاع على الشيء عياناً»⁽³⁹⁾. وترد بمعنى: «خبر قاطع، وعالم الأ��وان الظاهر في مقابلة عالم الغيب وهي اسم الشهيد بمعنى القتيل في سبيل الله... الشهيد والشاهد والشهيد الأمين في شهادته والشهيد الذي لا يغيب عن عمله شيء»⁽⁴⁰⁾. وورد في مختار الصحاح قوله: «الشهادة خبر قاطع. تقول شهد على كذا من باب سلم»⁽⁴¹⁾.

وإذا كان المنطق اللغوي العربي قد ضمن لفظة الشهادة معاني ودلالات متنوعة، فإننا نجد المنطق التفسيري القرآني قد عمد إلى النظر إلى مفهوم الشهادة في سياقات متعددة؛ حيث وردت الكلمة بمعانٍ كثيرة. وتلخيصاً لكثير من تلك المعاني نورد نصاً للإمام الرازى يقول فيه: «رتب كونهم شهداء على صيرورتهم وسطاً ترتيب الجزاء على الشرط، فإذا حصل وصف كونهم وسطاً في الدنيا وجب أن يحصل وصف كونهم شهداء في الآخرة. فإن قيل: تحمل الشهادة لا يحصل إلا في الدنيا ومحمل الشهادة قد يسمى شاهداً وإن كان الأداء لا يحصل إلا في القيمة. قلنا: الشهادة المعتبرة في الآية التحمل، بدليل أنه تعالى اعتبر العدالة في هذه الشهادة والشهادة التي يعتبر فيها العدالة هي الأداء لا التحمل، فثبت أنَّ الآية تقتضي كون الأمة

(37) إبراهيم أنيس وأخرون، المعجم الوسيط، الطبعة الثانية، (بيروت: طبعة إدارة إحياء التراث الإسلامي، بدون تاريخ)، ج. 1، ص. 497.

(38) أحمد بن محمد المقرى الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، (مصر: طبعة مصطفى البابي الحلى وأولاده، بدون تاريخ) ج. 2، ص. 514.

(39) الحسين أحمد بن فارس، مجمل اللغة، دون تاريخ ومكان النشر، ج. 1، ص. 348.

(40) عبد الله البستاني، الواي في: معجم وسيط اللغة العربية، (لبنان: مكتبة لبنان، 1980)، ص. 579.

(41) محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، (وزارة المعارف: د. ت، ص. 349).

مؤدين للشهادة في دار الدنيا، ذلك يقتضي أن يكون مجموع الأمة إذا أخبروا عن شيء أن كون قولهم حجة ولا معنى لقولنا الإجماع حجة إلا هذا» (42).

ويزيد الطاهر بن عاشور معنى آخر للشهادة بقوله: «ومن مكملاً معنى الشهادة على الناس في الدنيا وجوب دعوة الرسول إياهم حتى تتم الشهادة للمؤمنين منهم على المعارضين» (43). ويؤكد باحث آخر بعدها مهما من أبعاد مفهوم الشهادة على الناس فيقول: «إن قضية شهادة الأمة التي جعلها الله وسطاً كي تشهد على الناس، وقرن شهادتها هذه بشهادة الرسول عليها، أهم وأعمق من الثناء بالخير أو الذكر بالسوء؛ لأن شهادة الأمة الوسط على الناس تتعلق أساساً بـأن تبلغ هذه الأمة بدورها وبصورة متواصلة لا انقطاع ولا فتور فيها ما بلغها الرسول. فهو يشهد علينا أن بلغنا، ونـحن بدورنا نشهد من بعده أنـنا بلغنا الناس ما بلغنا... فـشهادة الرسول مقتربة بالتبشير والندير والـدعوة إلى الله حتى يكون لـجميع الناس سراجاً منيراً؛ ذلك فـحوى شهادته عليه السلام. وـشهادة أمة الوسط هي أن يكون كل فـرد من أفرادها، بـقوله وـسلوكه، سراجاً منيراً بـدوره.. إنـ الشهادة تقتضي الارتفاع بالإنسان إلى أسمى معانـي إنسانيـته، وـتوطـد الـصلة بينـه وبينـ خالقه... فـشهادة الأمة الوسط إذن مـسـئـولـيـة قبلـ أن تكونـ تـكريـماً وـهـذهـ الشـهـادـةـ تـقتـضـيـ الـاستـقامـةـ» (44).

لقد اتضـحتـ أـهمـ الدـلـالـاتـ المـتـضـمنـةـ فيـ مـفـهـومـ الشـهـادـةـ، فـالـشـهـادـةـ هناـ تـقـتضـيـ الحـضـورـ وـالـدـعـوـةـ وـالـتـبـلـيـغـ وـإـقـامـةـ الـحـجـةـ وـالـفـاعـلـيـةـ الـاجـتمـاعـيـةـ وـالـقـدـرـةـ عـلـىـ الـبـيـانـ وـالـبـنـاءـ لـمـضـامـينـ الـأـمـةـ الوـسـطـ فيـ الـوـاقـعـ الـمـعـضـلـ. كـمـاـ أنـ مـفـهـومـ الشـهـادـةـ يـرـتـبـطـ مـبـاـشـرـةـ بـالـفـعـلـ الـإـنـسـانـيـ وـبـالـسـلـوكـ الـبـشـريـ.. فـالـشـهـادـةـ عـمـلـيـةـ وـاقـعـيـةـ تـتـمـ فيـ وـاقـعـ بـشـريـ مـعـضـلـ عـنـدـمـاـ تـتـوـفـرـ لـهـ الشـرـوـطـ وـالـمـقـومـاتـ.

(42) محمد فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، الطبعة الأولى، (القاهرة: دار الفداء العربي، 1991)، ج. 20، ص. 470-469.

(43) محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتبيير (تونس: المدار التونسي للنشر، بدون تاريخ)، ج. 2، ص. 21-20.

(44) محمد الطالب، أمة الوسط: الإسلام وتحديات العصر، (تونس: سراس للنشر، 1996)، ص. 29-26.

ولكي نزيد مفهوم الشهود الحضاري عمقاً وبياناً ونربطه بمفهوم الأمة الوسط سنرجع إلى تحليل بعض الآيات القرآنية المتصلة بالموضوع. فعندما ننظر إلى الآيات المذكورة أعلاه يمكننا أن نحدد السياق الذي وردت فيه مسألة الشهادة. ففي الآيات من 126 إلى 144 من سورة البقرة يمكن أن نلاحظ الآتي:

- إرجاع مفهوم الأمة المسلمة ومفهوم الشهادة إلى الجذر والأصل الإبراهيمي، وهذا فيه استيعاب تام واسترجاع منهجي لكامل التجربة الدينية الإسلامية.
- التذكير بالدعاء الإبراهيمي الخاص بإنشاء واقع «البلد الآمن» وتأكيد مسألة الرزق من الثمرات.
- ترسیخ مفهوم الإيمان بالله واليوم الآخر كمحك فاصل بين الحق والباطل وبين الشقاوة والسعادة.
- رفع القواعد من البيت ووضع الحجر الأساس لمركز الحيوية الدينية في العالم.
- الدعاء الإبراهيمي الإسماعيلي والتبشير بظهور الأمة المسلمة في التاريخ الديني للبشرية.
- الذرية الإبراهيمية واستمرار فلسفة الأمة المسلمة وتجسداتها النموذجية عبر الجهود النبوية المتنوعة والمتكاملة.
- الأمة المسلمة وفلسفة المناسك والشرائع الإسلامية.

بعد هذه المقدمات التأطيرية الأساسية لأصل الأمة المسلمة وبيان موقع العمل الإبراهيمي الإسماعيلي وسبقهما في هذا البناء الأماتي الإسلامي، تتحول الآيات إلى بيان بعد آخر من أبعاد الأمة المسلمة وتشكلاتها التاريخية، فتشير الآيات إلى الجذر الإبراهيمي للأمة

المسلمة وآفاق الدعاء الإبراهيمي الم قبل في تاريخ الإنسانية والتمهيد لفلسفة الأمة الوسط وظهور الرسول الخاتم:

- الرغبة الإبراهيمية والدعاء الإبراهيمي المستقبلي التواق إلى تحقيق نموذج حضاري عالمي شمولي لمفهوم الأمة الإسلامية وتجسيده واقعيا.

- البعث النبوي الخاتم والدعاء الإبراهيمي بظهور النبي الخاتم.

- الرسالة الخاتمة وتلاوة الآيات، وتعليم الكتاب والحكمة والترزكية.

- التأكيد على أن الملة الإبراهيمية الإسلامية الحنيفة هي القانون الفطري والقانون الديني الكوني الذي يحكم جدلية التدين في هذا العالم.

- الرغبة عن الملة الإبراهيمية ومنطق التصادم مع القانون الفطري للدين وفلسفة السفسه والعصيان.

- الخصائص العقلية والنفسية الإبراهيمية والاصطفاء الديني والصلاح الأخرى.

- النفسية الإبراهيمية ومنطق الإسلام والاستسلام لرب العالمين.

وبعد بيان هذا البعد المهم في عملية تشكيل الأمة الوسط وجزرها الإبراهيمي المتassel، تنتقل الآيات إلى الحديث عن طبيعة الصيغة التاريجية لمفهوم الأمة المسلمة وفلسفة استمرارها:

- الوصية الإبراهيمية وانتقال رسالة الأمة المسلمة إلى الذرية الصالحة.

- الوصية الإبراهيمية والتأكيد على اصطفاء الدين الإسلامي وترسيخه في الوعي الديني والحضاري للبشرية.

- استمرار الوفاء والتتمثل لمفهوم الأمة المسلمة وحمل الذرية للمسؤولية والأمانة.

- يعقوب واستمرار الوصية الإبراهيمية وتناقل الدين الإسلامي إلى الأجيال الإسلامية، وترسيخ حقائق الدين الإسلامي في النفسية الإسلامية.

وبعد هذه الجملة من التأكيدات والشهادات التاريخية على استمرار حقيقة الأمة المسلمة وتناقلها التاريخي المتواصل والتواصل الواقع بين الأجيال بشأنها، تحول الآيات إلى وضع قانون تاريخي عام لتركز في وعي الإنسان عموماً حقيقة أن تلك الأجيال قد أدت دورها وقامت بواجبها وحملت الرسالة على أكمل وجه، وأن تلك الأمة قد خلت وحان أجلها المحدد، وستكون مسؤولة عما كسبت وعملت.

ثم تنتقل الآيات لتحدث عن بعض الانحرافات الجارفة عن الحقائق الكبرى التي تم تأكيدها فيما يتعلق بحقيقة الأمة المسلمة.

- محاولة نقل وتحريف المسار الديني الصحيح من الملة الإبراهيمية الحنيفية الفطرية إلى الأفرع الدينية المحرفة مثل اليهودية والنصرانية.

- إرجاع المسار الديني التوحيدى إلى جذوره الأولى وتأصيله في الملة الإبراهيمية ومن تابع خطواتها بإحسان بما في ذلك الموسوية والعيسوية الصحيحة.

- منطق الإسلام في مخاطبة ومحاججة أهل الكتاب على وفق قاعدة ﴿فَإِنَّمَا أَمْنَوْا بِمِثْلِ مَا إِمْنَتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ﴾.

- الوعد الإلهي بنصرة الدين الحق وكفاية المسلمين من شر المتربيين والمشافقين.

ثم تضع الآيات القرآنية قانوناً دينياً آخر مؤكدة أنَّ الملة الإبراهيمية والدين الإسلامي والأمة المسلمة هي صنع الله وصيغته، وهذا الصنع الإلهي المتقن هو المنطق الصحيح المتواافق مع نواميس الوجود وقوانين الكون وطبيائع الاجتماع. كما تؤكد الآيات أنَّ أهل الملة الإسلامية وأهل الأمة المسلمة مستمرون في طريقهم متخطون بذلك كل العقبات والصعوبات التي تحاول إخراجهم عن خط التوحيد الصافي النقي، وأنَّ عبادة الله على ملة إبراهيم مستمرة وباقية. وتستمر الآيات في بيان طبيعة المواجهة بين المسلمين وغيرهم من يحاجون في رب العالمين، وتؤكد بما لا يدع مجالاً للشك الحاجز الفاصل بين أعمال الموحدين وأعمال غيرهم، وأنَّ الموحدين مخلصون لله مواصلون المسيرة الإبراهيمية. وتعود الآيات مرة أخرى لتأكيد:

- الأصول الإبراهيمية ونفي الجذر اليهودي والنصراني عنه والحاقة بأصوله النقية.

- تشديد الوعيد عمن يكتم شهادة الحق حول هذا الأصل الإبراهيمي الشريف.

وتعود الآيات القرآنية لتأكيد القانون الذي سبقت الإشارة إليه في قوله تعالى: ﴿تَلَكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبَتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (البقرة: 141). ولكن هذا التأكيد ليس من باب التكرار، ولكن من باب الإشارة إلى جريان هذا القانون ولكن في سياق آخر غير السياق الأول. يقول محمد الطالبي: «تلك هي صبغة الله الثابتة، اضطلاع بها النبيون ومن اهتدى بهداهم من بنى إسرائيل، وبظهور الإسلام انتهت هذه المهمة الأولى، وبدأ تجاوزها في مستوى أوسع وأشمل. فيكرر الله، في نهاية هذه الجملة من الآيات، نفس الآية التي ختم بها الجملة الأولى: ﴿تَلَكَ أُمَّةٌ﴾ وليس تكرير الآية عفويًا. بل هو تأكيد على أمر هام وخطير للغاية يحتاج إلى أن يرسخ في الأذهان رسوحاً تاماً: هناك «أمة قد خلت»

بما كسبت؛ وأخرى قد ولدت وسجل دستور المدينة مضمون ولادتها في دفتر التاريخ. والخطاب موجه في الآية على الخصوص لأهل الكتاب الذين أخذ الله أولاً ميثاقهم، وفي الخطاب دعوة ملحة لهم كي يدخلوا في الميثاق الجديد وفي الأمة التي التفت في المدينة حول «خاتم النبيين»، وأخذت تبرز للوجود بصفة ملموسة ومنظمة كي تضطلع بهذا الميثاق، وتؤدي للناس جميعاً آخر رسالة إلهية لهم، وتشهد على ذلك. من ذاك الآن فصاعداً لا يعتد بالانتساب العرقي إلى إبراهيم وإسحاق ويعقوب إذ ما دعوا إليها، وما دعي إليه عيسى من بعدهم، يجد في الدعوة المحمدية تتويجه الختامي. فبمحمد عليه الصلاة والسلام انتهى ميثاق محصور في شعب متباه في زمان، وبدأ آخر غير مقيد بنهاية سوی الساعة ويعم كامل البشرية: يتميز الميثاق الجديد بأنه مفتوح زمناً وموجه لكامل البشرية، بينما كان الخطاب في التوراة والإنجيل مقصوراً علىبني إسرائيل»⁽⁴⁵⁾. فالآية إذا لم ترد من باب التكرار، ولكن من باب فتح صفحة جديدة في الوعي الديني والثقافي والحضاري والدعوي؛ حيث الانتقال من منطق المركبة اليهودية والنصرانية إلى منطق العالمية المحمدية المرتدة في جذورها إلى الملة الإبراهيمية الإسلامية والمتجذرة في صبغة الله ودينه الحق.

وبعد هذه التقييدات والتوجيهات القرآنية الكلية الخاصة بمنطق التطور التاريخي والكوني للملة والأمة الإسلامية، تنتقل الآيات إلى معالجة مسألة جزئية أو بالأحرى حادثة جزئية وقعت إبان إعلان القرآن عن تغيير قبلة المسلمين. وقد يرى البعض أن هذا الحدث حدث فردي معزول عن السياق التاريخي للتطور العالمي للملة الإسلامية ولالأمة الإسلامية، وأنه خاص بزمن التطورات الأولى للدعوة النبوية، إلا أن هذا الفهم سوف يتغير عندما ندرس هذه المسألة في الإطار الكلي الشمولي الذي رسمناه فيما سبق من الحديث. فالآيات تشير

(45) محمد الطالبي، أمة الوسط، ص 24-23.

إلى:

- حركة السفهاء تثير الفوضى والشكوك والبلبلة حول مسألة حادثة بسيطة تدخل ضمن التطور الطبيعي للدعوة الإسلامية ومنطقها الداخلي.

- إثارة السفهاء لمسألة التحول عن القبلة الأولى إلى قبلة أخرى أكثر توافقاً مع الخط الإبراهيمي الإسلامي.

- هنا يتدخل القرآن بمنطقه الخاص ليستفيد من هذه الحادثة الجزئية الطبيعية المنطقية - لم تكن منطقية بالنسبة للسفهاء - في مسار الدعوة لكي يخطط المداخل الكبرى لحقائق جديدة في التاريخ الديني والاجتماعي للبشرية وهي:

- إرجاع الجغرافيا المكانية الكونية بمن شرقها وغربها لله رب العالمين

- إرجاع الهدایة إلى الصراط المستقيم لله سبحانه وتعالى وحده. فالله هو المالك للمكان والمالك للهدایة لا غيره. وهذا يعني أن أي تحول على مستوى المكان والجغرافيا أو أي تحول على مستوى النفس والعقلية والعقيدة والذهنية والتصور إنما يملكه الحق تبارك وتعالى وهو العادل الحكيم. وبمقتضى هذا المنطق فإن النبي عليه الصلة والسلام، فيما يتعلق بتحويل المكان أي القبلة، وما يتعلق بالهدایة، إنما هو مبلغ أي سراج منير لم ي يريد الاستارة والأمر كله يرجع إلى الله. فلو أن السفهاء فهموا هذا المنطق الطبيعي للأشياء وأرجعوا الأمور إلى الله ما وقعوا في هذا الإشكال وما أثاروا البلبلة في هذه الحادثة الجزئية. ولكن كما ذكرنا فإن الله سبحانه وتعالى أراد من هذه الحادثة اختبار النفوس ومعرفة من يتبع من يتولى. فإذا كان موضوع تحويل القبلة له مسوغه العملي الخاص بالتطور الذاتي للدعوة في تلك الفترة وباختبار القلوب والآمن، فما هي الحصيلة العملية التي خرجنا بها من هذه الحادثة ومن العرض الكلي لمجموع الآيات؟

في الحقيقة، الحصيلة الأساسية لكل هذا التحليل هو ما تشير إليه الآية 143 من سورة البقرة وهي: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾. هذه الآية لا يمكن أن تفهم في سياق حادثة القبلة فقط ولكن ينبغي أن نضيف إلى ذلك كل السيارات أو شبكة السيارات التي أوردتها مختلف الآيات المشار إليها أعلاه. فالمتأمل في كل هذه السيارات لا يسعه إلا أن يؤكد النقاط الآتية فيما يتعلق بمفهوم الأمة الوسط:

- 1) إن ميلاد الأمة الوسط هو ميلاد لآخر أمة في عالم الناس والأديان.
- 2) إن هذه الأمة الوسط الخاتمة أمة وارثة لتراث النبوات عامة ولتراث الملة الإبراهيمية الحنيفية الإسلامية.
- 3) وإن هذه الأمة الوسط هي الأمة النموذجية المرجعية القيادية.
- 4) وإن هذه الأمة الوسط نموذجية بحكم تركيبتها الدينية التوحيدية، وتركيبتها الجغرافية العالمية، وتركيبتها البشرية الإنسانية الجامعية، وتركيبتها الثقافية المتوعة والتعارفية، وتركيبتها النفسية الخيرة، وتركيبتها الحضارية الإبداعية المتفاعلة، وتركيبتها المعرفية التي تجمع بين معطيات عالم الغيب ومعطيات عالم الشهادة.
- 5) وإن هذه الأمة الوسط تحمل في ذاتها كل الخصائص النفسية والثقافية والذهنية الالازمة لتحقيق وتجسيد معاني الإعجاز القرآني في كل العصور بعد ختم النبوة.
- 6) وإن هذه الأمة الوسط أمة رسالية قادرة على تحقيق الشهود الحضاري.
- 7) وإن شهود الأمة الوسط يدور أصلاً حول تحقيق التوازن الكوني والحضاري في المسيرة البشرية.

8) ومن هنا يمكن أن نعرف الأمة الوسط على أنها: تلك الجماعة البشرية المتوعة والمتاملة التي تعمل على تجسيد وتجديد الوعي بالحقائق الدينية والتاريخية والثقافية والنفسية والعمانية للإسلام. فالأمة الوسط هي ذلك التجمع الإنساني المركب المستوعب لخلاصات وخبرات الوعي، الرسالي والمشروع الحضاري الاستخلائي المنفتح على الزمان والمكان والوعي والهادف إلى تحقيق التوازن الفاعل في الفعل الحضاري الإسلامي خاصه وفي الفعل الحضاري الإنساني عامة.



الفصل الثاني

طبائع العولمة وتأثيراتها على
الشعوب الحضاري للأمة وضرورة
المقاربة الحضارية

أولاً: التأثير المنهجي لظاهرة العولمة

بعد أن توضحت الصورة الكلية والطبائع العامة للأمة الوسط ورسالتها الشهودية الحضارية الاستخلافية، يبقى أن تتجلى لنا حقيقة الواقع والظرف الذي تمر به البشرية وتمر به هذه الأمة الإسلامية التي وصفت في القرآن الكريم بأمة الخيرية وأمة الوسط. فهذه الأمة الوسط مطالبة شرعاً وعقلاً وواقعاً واستخلافاً بتحقيق الشهود الحضاري الاستخلافي، ولكن لا يمكن لهذه الأمة أن تتحقق هذا الفعل الشهودي الإنساني العالمي إلا إذا توضحت لها حقيقة الواقع الذي تعيشه داخلياً وخارجياً. ولهذا السبب فإن الفصل الحالي يركز فقط على بيان تحد واحد من العديد من التحديات التي تواجه الأمة الوسط وتواجهه مشروع شهودها الحضاري. والواقع المقصود هنا هو واقع العولمة الذي أصبح واقعاً حضارياً فاعلاً في النشاط الحضاري والاستخلافي للبشر عموماً. وسيحاول هذا الفصل بيان حقيقة العولمة وطبائعها وديناميكياتها بفرض تفهمها والبحث عن المداخل للتفاعل معها والاستفادة من إيجابياتها والعمل المنهجي المخطط لتلافي مضاعفاتها السلبية الخطيرة على الأمة والإنسانية جميعاً.

تبعد ظاهرة العولمة في بعض أبعادها الحضارية والكونية والتاريخية العامة وكأنها تتموضع في العمق من التجربة الحضارية للإنسانية المعاصرة⁽⁴⁶⁾، وتتموضع في المركز من اهتمامات قوى الوعي والفكر والسياسة والثقافة في مجمل بلدان العالم. والعولمة عند البعض تتجلى

(46) حتى ولو كانت الظاهرة أو العملية في مجلها صناعة غريبة وتطوراً طبيعياً لرؤية كونية مستتبة وجودياً وكونياً ودينياً إلى درجة همشت فيه الدين بشكل فظيع، وخلفت تشكيلاً نسبياً وثقافياً مدخلاً إلى الأرض ونهاً نحو الدنيا أو العالم المادي أكثر من نزوعه إلى غيره، في الوقت الذي يحتاج فيه العالم اليوم إلى رؤية كونية متوازنة ومستوعبة لاستحقاقات الدنيوي والأخروي، والديني والوضعي، والعلمي والروحي.

وكانها تعبير صارخ عن نوع من التحول الفكري والحضاري المفصلي الضخم (47) في واقعنا المعاصر وفي وعينا ومفاهيمنا للأشياء والأفكار والأشخاص والجغرافيا والتاريخ.

والباحثون المتضلعون في مسائل العولمة وشبكاتها المفهومية المعقدة والمركبة يحاولون جادين إثبات أن الحضارة الإنسانية والثقافة البشرية في ضوء العولمة ستؤدي إلى ميلاد واقع حضاري كوني معمول (48) (هو الآن في بعض أطوار تشكله). وهذا الواقع سيتسم بسمات، ويأخذ صوراً وصيغاً غير معهودة في كثير من جوانبها أدنى ما يقال عنها إنها ستخلق فجوة ضخمة بين مقاييس الوعي ومعايير الاتصال الإنساني القائمة اليوم وبين مقاييس ومعايير ذلك الواقع المعمول في ثقافاته وحضاراته وقيمته وأديانه وأجناسه ولغاته واتصالاته وعلاقاته واقتصادياته وسياساته وتقنياته وتكنولوجياته.

ويعبر لنا أحد المشتغلين بالعولمة عن هذا الواقع بقوله:

ربما تكون أحسن مقاربة لمفهوم العولمة هي تلك التي تحاول أن تحدد إلى أين تتجه العولمة وما هي نهاياتها. وماذا سيكون حقاً تصورنا للمجتمع المعمول، أو كيف سيبدو العالم عندما يصبح معمولاً؟ ففي العالم المعمول سيكون هنالك مجتمع إنساني واحد وثقافة إنسانية واحدة تشغّل العالم كله. هذا المجتمع وهذه الثقافة الإنسانية لن تكون بالضرورة متناغمة ومتكمّلة بشكل تام رغم أننا نستطيع أن نتصور ذلك. وبالآخر سيتوجه هذا المجتمع وهذه الثقافة إلى مستويات عالية من التمايز والتعددية المركبة والفوضى. لن يكون هناك حكومة عالمية مركبة تتنظيمية، ولن يكون هناك نسق متماسك من الوصفات والتضاضلات الثقافية. ومهما يكن التوحيد

(47) هناك بعض من لا يرى هذا التأثير للعولمة ويعتبرها مجرد تطور طبيعي لواقع الحضاري الإنساني.

(48) See Charlene Spretnac. *The Resurgence of the Real: Body, Nature and Place in a Hypermodern World* (New York: Addison-Wesley, 1997), p.11.

الثقافي فإن هذه الثقافة الموحدة ستبقى مجرد، وتعبر عن التسامح من أجل التنوع والاختيار الفردي (...). من الأهمية أن الجغرافية والحدود ستختفي باعتبارها مبدأ تنظيميا أساسيا للحياة الثقافية والاجتماعية، وسيكون هذا المجتمع الإنساني بدون حدود. في العالم المولم سوف تكون غير قادرين على توقع الممارسات والتضاربات الاجتماعية على أساس موقع جغرافية. وبنفس الحد يمكن أن تتوقع العلاقات بين المناطق النائية تقع كما هو الحال بالنسبة للأفراد المترابطين أو المجاورين (49).

والعولمة بهذا المعنى وبهذا النسق التحولي العالمي، تؤكد أن هنالك تغيرات ذات حجم معتبر تم في تركيبات الوعي، وقوانين التثاقف، وطبائع العمران، وأنساق الاتصال الإنساني، ومفاهيم العلاقات الدولية وقيم الحوار الحضاري بين الأمم والشعوب. وهكذا تفرض العولمة وقائع وأحداثاً وقائماً قد تكون جديدة عند البعض، وقد تكون قديمة متعددة عند البعض الآخر، وقد تكون غير ذات أهمية عند قطاع آخر من الباحثين والمفكرين والملاحظين، وقد تكون حتمية (50) تاريخية صارمة عند البعض، وقد تكون مجرد مرحلة تاريخية عابرة عند البعض الآخر، وقد تكون حقلة للتجربة والممارسة الأيديولوجية والاستعمارية عند البعض، وقد تكون مجالاً للممارسة الحضارية الإبداعية عند البعض الآخر.

(49) Malcolm Waters. Globalization. First Edition (London: Routledge. 1995). p.3.

(50) يبدو أنه من غير المجدى الدخول في سجال أو جدال بينزطي حول مسألة هل العولمة حتمية تاريخية أو مجرد مرحلة تاريخية كغيرها: لأن ذلك يشبه تماما قضية البيضة والدجاجة وسباق الطرشان. والمسألة كلها متعلقة بالرؤى الكوبية والاستراتيجية لل المجتمع وكيف يتعامل معها. فهناك مجتمعات تكرر الكلام عن العولمة بوصفها حتمية، وذلك لتحقيق أغراض أيديولوجية ومساعدة، وهناك مجتمعات لا تراها حتمية، ولكن تعمل جاهدة على استغلال الوضع والواقع والظروف لتحقيقصالحها وهكذا. ولهذا فالامر يتبيّن أن يوضع في مستوى قدرات المجتمع على الاستفادة والاستجابة الإيجابية الموضوعية لهذا المد بغض النظر عن كونه حتمية أم لا. ففي اللحظة التي يجد فيها المجتمع طريقه إلى فهمها وتوجيهها، ففي تلك اللحظة يمتلك الخيار سواء ليدور في رحابها أو يبعُد في التعامل معها. صحيح أن ذلك الخيار محكم بكثير من العوامل والظروف المقددة، ولكن أهم شيء هو نزع سيكولوجيا الخوف والرهبة مما نجهله ولا نعرفه، فالاستفادة من العولمة تبدأ من لحظة الوعي بها وبطبيعتها وبديناميكياتها وبأدواتها ووسائلها.

وأيا ما كان الأمر، فإن القضية الثابتة هي أن العالم في مجمله يشهد تحولات معينة سواء أكانت سلبية أو إيجابية، آنية أو مستقبلية، بسيطة أو مركبة. والعولمة قد استطاعت - عن قصد أو عن غير قصد، عن تخطيط أو عن غير تخطيط - أن تفكك منطق السكونية، وثقافة الانعزal، ونفسية الانكفاء على الذات، وجعلت الثقافات والحضارات الإنسانية تتحرك وتتراجع وتتفكر وتستعد للتعامل والتفاعل مع ما يحدث، وبعبارة أخرى لقد أدخلت العولمة الكثير، إن لم نقل الجميع، في عمق الحركة والتدافع والانحراف - السلبي أو الإيجابي - فيما يحدث في العالم اليوم من معضلات عالمية خطيرة ومعقدة. فقد أصبح الناس حين يتحدثون عن العولمة، يتصورونها باعتبارها الحاجز الفاصل بين مرحلتين حضاريتين في حركة الوعي الإنساني ومساره.

وهذا ما ذهب إليه مثلا عالم السوسيولوجيا المعروف «أنطونи جيدنس» عندما قال: «إن ظهور نظم معمولة أو عالمية يعني أن العالم الذي نعيش فيه مختلف تماما عما سبقه من المراحل والصور»⁽⁵¹⁾. وكأننا نحن البشر نعيش في الواقع حضاري قائم ويطلب منا الأمر ضرورة أن ننتقل بسرعة إلى الواقع حضاري عالي معمول تغير بموجبه تصوراتنا ومفاهيمها ومذهبياتنا الكونية، وهو ما يستتبع تغيرات في أنظمتنا الاقتصادية والجيو - سياسية والاجتماعية والتربوية والتعليمية والتقنية والتكنولوجية والإعلامية والاتصالية والجغرافية، وهذا بدوره يستتبع تحولات في نفسيتنا وثقافتنا وتراثنا وتاريخنا وقيمنا وسلوكنا و فعلنا الحضاري عامة.

والعولمة، حين يراها البعض وكأنها تدفعنا دفعا - في كثير من الأحيان - نحو تغيير أنظمتنا الاقتصادية والمالية والاجتماعية والتربوية والسياسية والتقنية، وحين تدخلنا في تناقضات وصراعات مع أنظمة وعينا وتفكيرنا وثقافتنا وتراثنا وديننا وقيمنا وأخلاقنا،

(51) Anthony. Giddens. Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age. (Cambridge: Polity Press, 1991). p. 225.

وحيدين توحى لنا أننا بوضعنا القائم نعيش التخلف والرجعية والاستبداد والقهر والظلم والتفكك والتشرذم والفقر والحروب والأمية والبطالة وغيرها... فهـي فيـ الحـقـيقـة لا تستـهـدـفـ أن تـقـدـمـ لنا درـسـاـ بـلـيـغاـ فيـ الـقـيـمـ والـأـخـلـاقـ، وـمـشـرـوـعاـ حـضـارـيـاـ يـعـيـنـاـ عـلـىـ اـسـتـعـادـةـ رـيـادـتـاـ وـفـاعـلـيـتـاـ الـاجـتـمـاعـيـةـ، وـتـوـجـيـهـاـ ثـقـافـيـاـ يـسـاعـدـنـاـ عـلـىـ تـحـقـيقـ الـحـوـارـ الـحـضـارـيـ الـمـبـدـعـ مـعـ الـأـمـمـ وـالـشـعـوبـ وـالـحـضـارـاتـ فيـ عـصـرـ الـعـالـمـيـةـ، وـلـكـ الـعـولـمـةـ، وـأـيـاـ كـانـ تـوـجـهـهـاـ وـنـوـعـهـاـ وـطـبـيـعـتـهـاـ فـهـيـ، فيـ الـأـسـاسـ، تـسـتـهـدـفـ وـضـعـ تـحدـ حـضـارـيـ عـالـيـ أـمـامـ الـإـنـسـانـ الـمـعـاـصـرـ لـهـاـ -ـ بـمـاـ فيـ ذـلـكـ الـأـمـةـ الـعـرـبـيـةـ وـالـإـسـلـامـيـةـ -ـ وـهـذـاـ التـحـديـ يـتـوـجـهـ، بـالـضـرـورـةـ، إـلـىـ طـبـائـعـ الـعـولـمـةـ، إـلـىـ عـمـقـ الـوـعـيـ وـالـشـخـصـيـةـ وـالـتـرـاثـ وـالـدـيـنـ وـالـقـيـمـ وـالـاـقـتـصـادـ وـالـسـيـاسـةـ وـالـاجـتـمـاعـ وـإـلـىـ الـأـسـاسـيـاتـ الـوـجـودـيـةـ وـالـمـعـرـفـيـةـ وـالـسـلـوـكـيـةـ وـالـحـضـارـيـةـ لـهـذـاـ الـإـنـسـانـ. وـلـهـذـاـ السـبـبـ، فـإـنـهـ مـنـ غـيـرـ الـمـنـطـقـيـ الـمـجـازـفـةـ بـالـقـوـلـ إـنـ الـعـولـمـةـ مـسـأـلـةـ عـارـضـةـ أـوـ بـسـيـطـةـ، وـلـكـ يـنـبـغـيـ النـظـرـ إـلـيـهـ بـعـقـمـ وـخـاصـةـ مـنـ الـمـنـظـورـ الـإـسـلـامـيـ حـينـ يـكـونـ الـعـالـمـ الـإـسـلـامـيـ جـزـءـاـ أـسـاسـيـاـ مـنـ هـذـاـ الـعـالـمـ الـمـعـولـمـ الـيـوـمـ.

يـقـولـ إـبـرـاهـيمـ أـبـوـ رـيـبعـ: «لـاـ يـمـكـنـ لـأـيـ فـكـرـ أـنـ يـسـبـرـ غـورـ إـشـكـالـيـاتـ الـعـولـمـةـ مـاـ لـمـ يـسـتـوـعـبـ بـصـورـةـ كـامـلـةـ الـاتـجـاهـاتـ الـحـدـيـثـةـ فيـ الـنـظـرـيـةـ الـنـقـدـيـةـ وـالـفـكـرـ الـاجـتـمـاعـيـ وـالـاـقـتـصـادـيـ الـمـعـاـصـرـ وـعـلـاقـاتـهـ بـالـفـكـرـ الـدـينـيـ فيـ الـعـالـمـ الـإـسـلـامـيـ وـالـفـرـقـيـ، وـرـدـ الـفـعـلـ الـأـخـلـاقـيـ الـأـكـيدـ الـذـيـ يـجـبـ أـنـ يـقـدـمـهـ الـفـكـرـ الـإـسـلـامـيـ الـمـعـاـصـرـ لـتـأـكـيدـ حـيـوـيـتـهـ وـضـرـورـتـهـ. مـسـتـعـيـنـاـ بـالـأـدـوـاتـ الـنـقـدـيـةـ وـبـمـنـطـقـ الـوـحـيـ لـتـقـدـيمـ إـجـابـاتـ شـافـيـةـ لـمـشـاـكـلـ الـعـالـمـ الـإـسـلـامـيـ الـمـعـاـصـرـ»⁽⁵²⁾.

وـالـعـولـمـةـ حـينـ يـرـاهـاـ الـبـعـضـ الـآـخـرـ وـكـانـهـ تـدـفـعـنـاـ دـفـعـاـ نـحـوـ الـالـتـقـاءـ وـالـتـوـحـدـ⁽⁵³⁾ وـالـتـفـاعـلـ وـالـتـكـامـلـ وـالـتـحـاـورـ وـالـاتـصـالـ وـالـتـعـاـونـ وـالـتـحـضـرـ

(52) إـبـرـاهـيمـ أـبـوـ رـيـبعـ، «الـعـولـمـةـ: هـلـ مـنـ دـرـ إـسـلـامـيـ؟»، مـجـلـةـ إـسـلـامـيـةـ الـمـعـرـفـةـ، فـصـلـيـةـ مـحـكـمـةـ يـصـدـرـهـاـ الـمـعـهـدـ الـعـالـيـ لـلـفـكـرـ الـإـسـلـامـيـ، الـسـنـةـ السـادـسـةـ، الـعـدـدـ الـحـادـيـ وـالـشـرـونـ، هـيـرـزـنـ، 2000ـمـ، صـ13ــ12ـ.

(53) See. E. J. Hobsbawm. "The World Unified". The Globalization Reader. Edited By: Frank J. Lechner and John Boli. (USA: Blackwell Publisher Inc. 2000). pp. 52-59.

والتقديم والمواجهة الجامعية لمشكلات الحروب والبيئة والفقير والصحة والتكنولوجيا والمعلوماتية والجريمة والصراعات الإقليمية والدولية وغيرها، فهي كذلك في نهايتها المعرفية نوع من التحدي الصارم والشامل للإنسان ومنطلقاته وقيمته الوجودية والحضارية والكونية والدينية والثقافية.

والعولمة حين يراها البعض كذلك وكأنها تدفعنا من جهة نحو الصراع والتفكك والهيمنة، ومن جهة أخرى إلى التكامل والتعاون والحوار... ففي كل هذه الحالات وغيرها ينبغي أن ندرك أن تحدي العولمة ليس سطحيا وليس عابرا وليس جزئيا بل هو عميق وشامل. فعندما تضع العولمة الإنسان ذاته في عمق التحدي والمواجهة، فإن الثقافة والشخصية والدين والتراث والتاريخ والحضارة والوجود المعنوي والاعتباري لهذا الإنسان يصبح هو محل النزاع وموطن المواجهة. وليس فقط التجليات السياسية والاقتصادية والإعلامية والمعرفية والتقنية والتكنولوجية. ولهذا السبب فإن السؤال الأساسي هو: هل هذا الإنسان يدرك طبائع العولمة ونوعيتها؟ وهل هذا الإنسان يمتلك القدرة والمؤهلات للتفاعل المبدع معها وتوجيهها لصالحه؟

وفي ضوء هذا التحديد، سيحاول هذا الفصل إبراز بعض طبائع العولمة كما تعرض اليوم في المجتمعات الغربية وفي المجتمعات العربية الإسلامية.

ثانياً: مداخل لدراسة طبائع العولمة من المنظور

الغربي⁽⁵⁴⁾: خلاصة أولية⁽⁵⁵⁾

إن المراجع لبعض أدبيات العولمة وأطروحتها العامة، كما هي معروضة لدى بعض المشتغلين بها من الغربيين، يستطيع أن يميز وجهات نظر مختلفة ومتباينة حولها، فمنهم من يقبلها قبولاً تاماً ويدعو إليها بكل الوسائل والإمكانات، ومنهم من يرفضها رفضاً تاماً ويواجهها مواجهة صريحة صارخة، ومنهم من يتوسط بين الأمرين، فيرى واقعيتها ولكن يحتاط في دراستها ويبحث في مقاييس فهمها والتعامل معها وتوجيهها بما يصلح سواء للمجتمعات الغربية أو المجتمعات الإنسانية عموماً. ولئن كان الأمر بهذا التشعب فإن هناك أطروحتات ومداخل في تعريفها. ويمكننا أن نميز بين مجموعة مقولات في النظر إليها وهي:

1) مقاربة العولمة باعتبارها تكاثفاً في العلاقات الدولية

INTERNATIONALIZATION

وهنا ينظر إلى العولمة على اعتبار أنها وصف آخر لمفهوم العلاقات الدولية بين الدول، وتعنى بصورة خاصة بالزيادة الملحوظة في تبادل العلاقات الدولية وتعاضدها وتكاثفها وتتسارعها بصورة متشابكة ومتدخلة يتعدى فيها الفصل والعزل لهذه الدول عن بعضها البعض باعتبارها وحدات مستقلة للتحليل كما كان الأمر في الزمن الماضي.

(54) من أجل فهم أعمق لظاهرة العولمة في المنظور الغربي راجع:

William Geider. One world. Ready or Not: The Manic Logic of Global Capitalism (New York: Simon and Schuster. 1997); Mitchell M. Waldrop. Complexity: the Emerging Science at the Edge of Order and Chaos (New York: Simon and Schuster. 1992); Paul Hirst and Graham Thompson. Globalization in Question: The International Economy and the Possibilities of Government (Cambridge: Polity Press. 1996); Jan Araft Scholte. Globalization: A Critical Introduction (New York: Palgrave. 2000).

(55) For further details see. The Globalization Reader.

وفي هذا السياق، يرى بعض الباحثين في العولمة أن «حجم ونمو حركة التجارة واستثمارات رؤوس الأموال بين الدولة»⁽⁵⁶⁾ هي التعبير المحس عن العولمة الحالية. كذلك الحركة المتسارعة والواسعة للأشخاص والأفكار والرسائل هي التعبير الآخر عن هذه العولمة. وبهذه الصورة تزايد وتتكاثف وتتسارع حركة الاتصالات وال العلاقات بين الدول بشكل يجعل صلتها وعلاقاتها متقاربة مما يمكن تسميته بالعولمة هنا.

2) مقاربة العولمة بوصفها الخوصصة الرأسمالية

LIBERALIZATION

هنا يُنظر إلى ظاهرة العولمة على أنها تلك العملية المنهجية المنظمة التي تعمل من أجل رفع القوانين والحواجز والعوائق التي تضعها الدول على حركة الأشياء والأشخاص والأفكار، وذلك من أجل الوصول إلى واقع اتصالي وتعاملي مفتوح وحال من الحدود والإجراءات والقوانين التي تعيق النشاط الاقتصادي وحركة الأموال والسلع والخدمات. وهذا الذي يعبر عنه بعض المشغلين بالعولمة بعملية البحث عن التكامل الاقتصادي العالمي.⁽⁵⁷⁾ ومن تجليات هذه النزعة في النظر إلى ظاهرة العولمة التقليص من القوانين والإجراءات التي تحد من التجارة والنشاط الاقتصادي والمالي العالمي، وتحفييف حدة الضغوط والقوانين المفروضة على تأشيرات دخول السلع والأشخاص بين الدول.

3) مقاربة العولمة بوصفها العالمية

UNIVERSALIZATION

ويرى أصحاب هذه المقوله أن العولمة تعني بشكل خاص العالمية. يقول جون آرت سكولت «عندما حاول «أوليفر» و«دايفيس» في الأربعينيات من هذا القرن نحت الفعل (Globalize) قدما له تعريفا يقترب من

(56) Paul. Hirst and Grahame. Thosmpson. "Globalization: Ten Frequently Asked Questions and Some Surprising Answers". Soundings. vol. 4 (Autumn). 1996. pp. 47-66.

(57) Jan. Araft Scholte. Globalization: A Critical Introduction. p. 16

معنى العالمية وتحققـا أن يكون هناك تركيب عالمي للثقافـات فيما سمي آنذاك «بالإنسانية العالمية». ففي هذا الاستعمال، لفـظة «العـولـة» تعـني العـالـم كـله كما تـشير إلى نـشر وـنـقل مـجمـوعـة من الخبرـات والـقيـمـ والـمـفـاهـيم إلى كلـ البـشـر على وجهـ الأرضـ. ومـثالـ ذلكـ عـولـةـ النـظـامـ الغـرـيفـوريـ، وـانتـشارـ السـيـارـاتـ فيـ كلـ العـالـمـ، وـانتـشارـ المـطـاعـمـ الـصـينـيـةـ، وـظـاهـرـةـ الـاسـتـقلـالـ، وـنـظـمـ الزـرـاعـةـ وـغـيرـهاـ⁽⁵⁸⁾.

4) مقارنة العولمة بوصفها الغربنة والحداثة

WESTERNIZATION AND MODERNIZATION

وهـناـ يـنـظـرـ إلىـ العـولـةـ عـلـىـ أـنـهـاـ تعـنيـ الـأـمـرـكـةـ وـاتـبـاعـ النـمـطـ الغـرـبـيـ فيـ الـحـيـاةـ وـالـاـقـتـصـادـ وـالـثـقـافـةـ وـالـاجـتمـاعـ. وـاتـبـاعـاـ لـهـذـاـ المـنـطـقـ تـبـدوـ العـولـةـ تـبـعـيرـاـ مـحـسـوسـاـ عـنـ ظـاهـرـةـ الـحـدـاثـةـ وـعـمـلـيـةـ الـأـمـرـكـةـ بـمـاـ يـفـيـذـلـكـ مـفـاهـيمـ وـأـطـرـوـحـاتـ الرـأـسـمـالـيـةـ وـالـعـقـلـانـيـةـ وـالـتـصـنـيـعـ، وـالـبـيـرـوـقـراـطـيـةـ، وـأـنـمـاطـ التـسـيـيرـ الغـرـبـيـةـ الـحـدـيثـةـ وـغـيرـهاـ. فـكـلـ هـذـهـ الـقـيـمـ وـالـمـفـاهـيمـ أـصـبـحـتـ شـائـعـةـ عـالـمـياـ وـمـتـادـولـةـ عـلـىـ مـسـتـوىـ مـعـولـمـ؛ وـهـوـ مـاـ يـجـعـلـ قـيـمـ الـحـدـاثـةـ الغـرـبـيـةـ عـالـمـيـةـ الـاـنـتـشـارـ. وـهـكـذـاـ تعـزـىـ ظـاهـرـةـ العـولـةـ إـلـىـ هـذـاـ الأـصـلـ الغـرـبـيـ الـذـيـ تـهـيـمـ عـلـيـهـ حـالـيـاـ الـقـيـمـ الـحـضـارـيـةـ الـأـمـرـيـكـيـةـ. وـهـذـهـ الـعـمـلـيـةـ التـحـديـيـةـ عـلـىـ وـقـقـ المـنـطـقـ الغـرـبـيـ الـأـمـرـيـكـيـ تـقـومـ ضـرـورـةـ «بـتـحـطـيمـ وـتـفـكـيـكـ كـلـ مـاـ هـوـ قـائـمـ مـنـ الـثـقـافـاتـ وـالـقـيـمـ الـمـلـحـيـةـ الـخـاصـةـ بـالـجـمـعـمـ الـذـيـ تـتـمـ عـلـيـهـ عـمـلـيـةـ العـولـةـ. وـفـيـ هـذـاـ السـيـاقـ، كـثـيرـاـ مـاـ تـوـصـفـ العـولـةـ بـأـنـهـاـ إـمـبـرـيـالـيـةـ مـاـكـدـوـنـلـادـزـ وـهـوـلـيـوـدـ وـسـ.ـ أـنـ.ـ أـنـ»⁽⁵⁹⁾ وـقـدـ ذـكـرـ مـارـتنـ كـوـهـرـ أـنـ:ـ «ـالـعـولـةـ هـيـ مـاـ يـسـمـىـ فيـ الـعـالـمـ الـثـالـثـ لـقـرـونـ عـدـيدـ بـالـاسـتـعـمـارـ»⁽⁶⁰⁾.

(58) Ibid. 16.

(59) Scholte. Globalization. p. 16.

(60) Martin. Khor. (1996) "Globlization: Implications for Development Policy". Third World Resurgence. no. 74 (October). pp. 15-21.

5) مقاربة العولمة بوصفها تقلص تأثير الحدود الجغرافية

DETERITORIALIZATION OR SUPRATERRITORIALIZATION

وهنا ينظر إلى العولمة على أنها إعادة تشكيل للمجالات الجغرافية البشرية ليس على أساس الحدود الجغرافية المعروفة للدول ولكن على أساس الاتصال والتقارب الذي به يختفي تأثير الحدود السياسية والجغرافية والمساحات الجغرافية وال المجالات الجغرافية. وفي هذا المقام يمكن القول إن العولمة تعني: العملية أو العمليات التي يتم بموجبها إحداث تحولات جوهرية في المجال الجغرافي والمكاني بصورة تعيد عملية التنظيم الجغرافي والمكاني للعلاقات الإنسانية والتعاملات بين الأمم والمجتمعات⁽⁶¹⁾.

6) مقاربة العولمة بوصفها فعلاً استعمارياً حضارياً بمنطقة علمي تكنولوجي صارم

وهنا يُنظر إلى العولمة على أنها تأتي في سياق الامتداد الثقافي والفكري والأيديولوجي للنموذج والثقافات والثقافة والإنجاز الحضاري الغربي المعاصر وتحوله إلى بؤرة استقطاب حيوية للعالم غير الغربي. وهذا النوع من الاستعمار قد لا يحدث بالضرورة عن طريق السلاح والقوة العسكرية الجبارية، ولكن عن طريق سلاح الخوف والفقر والمرض، وسلاح احتكار المعرفة والتكنولوجيا، وسلاح امتلاك مفاتيح المقاييس العالمية للتقدم والتحضر، وسلاح امتلاك المعرفة العلمية الجديدة في مختلف المجالات، وسلاح السبق في غزو الفضاء. فهنا يصبح العالم الذي لا يمتلك كل هذه الإمكانيات مضطراً ليخضع ويُذل نفسه على اعتاب أبواب من يملكون قوة العلم والنفس والثقافة والمعارف والتقنيات والتكنولوجيا. وبهذا لا يحتاج هذا المركز المستقطب

(61) See. et al. D. Held. Global Transformation: Politics. Economics and Culture (Ca - bridge: Polity Press. 1999). p. 16.

والملك لمفاتيح القوة بكل أنواعها أن يرسل قواته أو أسلحته المدمرة، ولكن يحرك شبكة خيوطه وعلاقاته وأفكاره ومؤسساته لكي تُخضع كل من لا يرغب في الخضوع أو لا يقبل الخضوع.

والعولمة في هذه الحالة «تقودنا إلى نوع جديد من الاستعمار أكثر تدميراً ودهاءً من نظيره التقليدي، إضافة إلى ذلك خلقت العولمة - التجلّي الأخير للعقل الغربي الحديث - تشوشاً حول ما هو المهم في الحياة. وتم إحلال مفاهيم جزئية جديدة لما تعنيه الحياة محل المفاهيم التقليدية للترابط والرخاء وبناء المجتمع»⁽⁶²⁾. وربما تعبّر النصوص الآتية عن هذه النزعة والنظرية إلى العولمة: «إن التاريخ الأميركي بكامله موسوم باتجاه دائم نحو التوسيع والظلماء للأراضي والظلماء للقوة، والظلماء للجدة والأمجاد وإلى العديد من الحاجات التي يتوجب إشباعها»⁽⁶³⁾. وهذا نص آخر ذو دلالة عميقة في هذا السياق: «كنا⁽⁶⁴⁾ نعتقد أننا نحرر أوروبا ونناضل استعمار اليابان الإقطاعية، ولكننا ظهرنا فجأة بعد الحرب العالمية الثانية محظيين أو مسيطرين على الأقطار الأجنبية في كل من أمريكا وأوروبا وأسيا والشرق الأوسط دون ترحيب أحياناً... وبعد أن صدمنا استعمار الآخرين لسنوات طويلة طورنا نوعاً جديداً خاصاً بنا»⁽⁶⁵⁾.

ويجدر بنا أن ننقل نصاً معبراً ذكره إبراهيم أبو ربيع في مقالته المذكورة سابقاً، وهو نص للكاتب ماركوس تحت عنوان «الحرب العالمية الرابعة بدأت» منشور في جريدة العالم الدبلوماسي "Le monde" "diplomatique" التي تصدر باللغة الفرنسية: «إن الغرب يعيد خلق التاريخ المنصرم في شكل جديد من «إعادة الاستعمار» وهو ما يسمى «ما بعد الاستعمار»، وتتشكل العولمة نظاماً عالمياً جديداً سيبدو بعد عقود قليلة مختلفاً جداً، فقد بدأت التحولات الرئيسية تأخذ مجريها

. (62) إبراهيم أبو ربيع، «العولمة»، مرجع سابق، ص 43.

. (63) نقل عن إبراهيم أبو ربيع، العولمة، مرجع سابق، ص 28.

. (64) يمكن مراجعة ترجمة هذا النص من الإنجليزية في مقال إبراهيم أبو ربيع، «العولمة»، ص 28-29.

. (65) Edmund Wilson. The American Earthquake: A Chronicle of the Roaring Twenties The Great Depression and the Dawn of the New Deal (New York: Da Capo Press, 1996), p. 569.

بالفعل: فهناك انهيار الاشتراكية، وانتشار الخصخصة في أقطار مثل الصين والهند ومصر، وصعود القوى الإقليمية كالجامعة الأوروبية على إثر التفوق الإنجليزي، واتساع الفجوات الاقتصادية والاجتماعية بين الفقراء والأغنياء داخل الأقطار وفيما بينها، وعولمة الاستغلال كداعٍ طبيعي للشخصية، والاستثمار متعدد الجنسية، وصعود القومية الغالية، والتطهير العرقي، ومشكلات اللاجئين الجديدة، وإضفاء الطابع الدولي على الجريمة، وخاصة ذات الصلة بالmafia، وزعزعة الدولة القومية، وخلق أعداء دوليين جدد» (66).

والعولمة إذن - على حسب التحديدات السابقة - إنما أن تعبّر عن زيادة وسرعة وتكاثف النزعة الدولية في العلاقات بين الدول والثقافات الدولية أو العالمية أو الأمبريكية أو الخوچصة أو تلاشي الحدود الجغرافية باتجاه تكثيف وتسريع انتقال واتصال وتفاعل وتبادل الأفكار والأشخاص والأشياء بصورة تلقائية ومتتسارعة ومتكاثفة، أو تعني صورة من صور الاستعمار أكثر بشاعة وفظاعة وعلمية وتقنية وإبداعاً وقهرًا. وتحت كل مقوله من هذه المقولات نجد تعاريف وآراء متعددة للعولمة. وفي مناسبات وسياسات نرى تعريف للعولمة لا تركز فقط على مقوله أو بعد واحد ولكن تفسرها بعاملين أو بعدين أو أكثر مما سبق ذكره.

وتتقسم النخبة الغربية نفسها في النظر إلى العولمة وأثارها العملية؛ فمنها قسم يرى أن العولمة ظاهرة وحقيقة عملية ملموسة تقوم بإحداث التغييرات العميقه في الوعي والتفكير والسلوك والاقتصاد والمجتمع والسياسة والثقافة وال العلاقات الدولية وغيرها. وهناك قسم من الباحثين لا يرى للعولمة هذا الأثر وهذا الفعل وهذا الدور وربما حتى في بعض الأحيان يهون من قيمتها ووجودها الفعلي، ويعزي التحولات التي تأخذ حيزها في واقعنا العالمي المعاصر إلى عناصر أخرى مثل الثورة التكنولوجية وثورة المعرفة ومجتمعات المعرفة واقتصادات

(66) نقل عن: إبراهيم أبو ربيع، «العولمة»، ص 37.

المعرفة وتقنيات الاتصال المعاصرة، وقوانين التثاقف المعاصرة، ونظم الإنتاج والتوزيع الحديثة، وشبكات الوعي العالمي المعاصر، وكذلك تقنيات الهندسة الوراثية، والاستساخ وغيرها... بينما يحاول بعض الباحثين التوسط في الأمر فيرون أن العولمة ظاهرة واقعة ولكن ينبغي تطوير مناهج وبناء مقاييس ومعايير تستطيع بها قياس حجم تأثيرها وأبعادها ومراحل تطورها والكيفية التي تسير وفقها.

ثالثاً: مداخل لدراسة طبائع العولمة في المنظور العربي الإسلامي: خلاصة أولية⁽⁶⁷⁾

في الحقيقة هناك مداخل وأطروحات متعددة للنظر والتعامل مع العولمة سواء من وجهة نظر بعض المثقفين العرب⁽⁶⁸⁾ أو أصحاب الفكر الإسلامي⁽⁶⁹⁾. كما أن هناك تصورات متفاوتة ومتباعدة لهذه الظاهرة. ولكن يبدو أن معظم الأطروحات والمقاربات المتوفرة في الساحة - وقد يكون هناك غيرها كثير - لا تكاد تخرج عن المقاربات السبعة السابقة الذكر في الخطاب الغربي العولمي. فلربما تغير العبارات والمداخل ولكن النهايات المعرفية والنهائيات المنهاجية تكاد تكون متشابهة إلى حد كبير.

وعلى سبيل المثال ففي الندوة التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية تحت عنوان «العرب والعولمة» وشارك فيها عشرات المثقفين العرب، لخص محرر الكتاب أسامي أمين الخولي أعمال الندوة وأطروحاتها بقوله: «إذا ما كانت معالجة موضوع في مثل تشعب

(67) ليس المقصود هنا تقديم دراسة تحليلية وافية لكل ما كتبه المثقفون العرب وأصحاب الفكر الإسلامي حول العولمة، ولكن محاولة تحديد بعض المؤشرات الدالة على توجهاتهم في مناقشة الظاهرة.

(68) راجع دراسة:

Ahmed Ibrahim Abushouk. "Globalization and Muslim Identity: Critical Reality and Future Prospects. The International Association of Historians of Asia: The 18th Conference. Academia Sinica. Taipei. Taiwan. December 6-10. 2004. p. 12.

(69) (راجع: عبد سعيد عبد إسماعيل، العولمة والعالم الإسلامي: أرقام وحقائق، ط 2 (جدة: دارة الأنجلوس الخضراء للنشر والتوزيع، 2002م).

موضوع العولمة وتعقيداته معالجة وافية وموجزة في مقدمة كتاب يرصد أعمال ندوة حفلت بدراسات وتعقيبات ومداخلات غزيرة في كمها بقدر ما هي ثرية في جديتها وتنوعها وهي تعالج مختلف تجليات الظاهرة وأثارها ومستقبلها، وإذا ما كانت هذه المعالجة شاقة، فلربما كان الأمثل أن يجيء عرض هذه المقدمة لظاهرة العولمة على هيئة رصد تحليلي موجز لأهم ملامح الظاهرة كما برزت من خلال أعمال الندوة... ففي إطار اتفاق غالبية الآراء، الذي كثيراً ما وصل إلى حد الإجماع، نلاحظ ما يلي:

- إن الكل مجتمع على أننا لسنا أمام أمر طارئ، ولا قطيعة ثورية مع الماضي القريب، إننا إزاء عملية تاريخية.
- إن الكل مجتمع أيضاً على أن الإنكار والاستكار موقفان غير مقبولين إزاء ما نواجهه، ويستوي معها موقف الاندفاع والهرولة للحاق بالركب دون فهم حقيقة ما يجري.
- إن الرأي السائد هو أن ركيزة الظاهرة الأساسية اقتصادية في طبيعتها، وأن أدواتها الفعلية هي الشركات متعددة القوميات. وهي ظاهرة تاريخية⁽⁷⁰⁾ ليست أديولوجياً جديدة، أو مذهبًا سياسياً مبتكرًا، أو معتقدًا فكريًا حديثًا. وإن كان هذا لا يعني بالطبع تجاهل تجلياتها في المجالات السياسية والعسكرية والثقافية والإعلامية ولا التهويين من آثارها في هذه المجالات.
- إن الكثيرين أكدوا انقضائية الظاهرة كما نرى تجلياتها اليوم على أرض الواقع، وبعيداً عن الشعارات البراقة المطروحة حول الديمقراطية أو حقوق الإنسان. هي تفتح أسواق العالم لمنتجات دعاتها الكبار وتوصدها أمام منتجات الدول النامية، كالمحاصيل الزراعية والمنسوجات، وفي وجه العمالة التي كانت ترحب بمجيئها فيما مضى. العولمة في الشمال والهيمنة في الجنوب ليست ظاهرتين

(70) انظر: حسن حنفي وصادق جلال العظم، ما العولمة؟ (دمشق: دار الفكر، 2000م)، ص 17 وما بعدها.

منفصلتين، إنها عملية واحدة طبيعية ومتوازنة، والتلاسن بين أجزاء المنظومة الدولية هو الأصل.

إن الغالبية ترى أن الولايات المتحدة الأمريكية هي الفاعل الرئيس في عملية إعادة إنتاج نظام هيمنة جديد تحت شعار العولمة. وإن العولمة، كما نعرفها اليوم، هي عولمة أمريكية أساساً ومحاولة لعولمة نمط الحياة الأمريكي. والعولمة بمعنى الاستعلاء واحتواء العالم ليست هي العالمية، أي الانفتاح على العالم والاعتراف المتبادل بالأخر دون فقدان الهوية الذاتية.

إن الأمر اللافت للنظر في الدراسات والمناقشات والتعقيبات، خصوصاً في جلسة العمل الأخيرة حول موضوع ما يجب، أو ما يستطيع الوطن العربي القيام به وهو يتعامل مع هذا الواقع، هو أنها لم تأت بجديد لافت للنظر حقاً؛ إذ إن جماع ما طرح من مقتراحات وتصصيات وآراء لم يتجاوز ترديداً لأفكار تواترت لعدة سنين خلت، ومبادرات أخذت في الماضي ولم تدم، ومؤسسات أقيمت ولم يقدر لها أن تضرب بجذورها وأن تؤتي ثمارها. الكل يرى الخلاص في تجمع اقتصادي عربي، أو منطقة تجارة عربية حرة، أو سوق عربية مشتركة ومشروعات عربية مشتركة، دع عنك التكامل الاقتصادي. ولا تغير من هذا الانتباع كثيراً إشارات برقية عارضة حول إضافة بعد إسلامي جديد لهذه المساعي القديمة»⁽⁷¹⁾.

ومن جهة أخرى، توجد هناك تعاريف متباعدة ومتعددة لظاهرة العولمة⁽⁷²⁾، فمثلاً يقول بركات مراد: «الآن نريد أن نتعرف إلى العولمة من خلال الخطاب الإسلامي. لقد أكد الإسلام أن الناس جميعاً أمة واحدة، تجمعها الإنسانية وإن فرقتها الأهواء والمصالح، قال تعالى:

(71) أسماء أمين الخولي، العرب والعولمة: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية، تحرير: أسماء أمين الخولي، (بيروت: المركز، 1998، ط1)، ص 9-10.

(72) انظر: محمد مقدادي، العولمة: رقاب كثيرة وسيف واحد، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1 2000م).

﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيًّا مُّبَشِّرًا وَمُنذِرًا﴾ (البقرة: 213) ... وإن خلق الناس شعوباً وقبائل لم يكن ليتقابلاً، ولكن ليتعرضاً ويتعاونوا، قال تعالى: ﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْنَاكُمْ﴾ (الحجرات: 13)، فالشمولية الإنسانية العالمية تعين الناس على التواصل والتعاون في اقتسام الطيبات، حتى يكون العالم سوقاً للعمل، وسوقاً للإنتاج، ومجالاً للتبادل والتداول. فرسالة الإسلام إلى الإنسان تعميرية، وبناء على ما تقدم يمكن القول: إن الإسلام له رؤيته الخاصة للعالمية، وبذلك ينفصل عن إشكالية العولمة - فهو يعكس النظام الغربي - وبذا يتعزز المستقبل في العالم الحديث لصالح مبادئ الإسلام؛ لأنَّه يقود العالم كله إلى الخلاص بعد فشل رأس المال، وفشل الشيوعية، وقصور العقائد الدينية الأخرى عن تدارك أحوال المعاش وتديير الحلول للجماعات الإنسانية ومشكلات الاجتماع والاقتصاد وما يتفرع عنها من مشكلات الأخلاق والآداب... هذا من جهة الإسلام وما يحمله من مبادئ وقيم روحية يمكن أن تساهم في حل إشكاليات العولمة المستعصية، التي يتغوفف العالم - خاصة الدول النامية - من الشروق المصاحبة لتلك الهيمنة المصاحبة للعولمة.. هذه المخاطر والمخاوف التي تحملها العولمة وتبشر بها، تؤيد حاجة البشرية للإسلام، لأنَّه سفينة النجاة. أما علاقة المسلمين بالعولمة فترجع إلى الصراع والاحتلال والتفاعل المستمر تارياً، والذي أخذ أشكالاً متعددة تتراوح من التبادل الثقافي إلى الحروب الصليبية، وحتى الاستعمار الغربي والهيمنة الرأسمالية الغربية. فالعولمة لدى المسلمين، من خلال الرصيد التاريخي للاستعمار والترغيب، هي مشروع غربي للهيمنة. ومن هذا المنظور يتم تحليل العولمة، ومن ثم التعامل معها، وبالتالي فإنَّ النظرة للعولمة هي امتداد للبحث عن كيفية التعامل مع الغرب من خلال تأكيد الهوية الإسلامية، إلا أنَّ ذلك يجب أن لا يحول دون النظر للعولمة من خلال معايير موضوعية وصحيحة حتى نتمكن من أن نعرف وننكر بعيداً عن الأحكام العامة

والعافية، التي سوف لا تتمكننا من التعامل معها بمهارة. فمعظم الفكر الإسلامي الحديث - لولا خشية المبالغة - حوار وصراع مع الغرب. وهذا ما حدد الإطار العام لأسئلة الفكر العربي الإسلامي⁽⁷³⁾.

ويضيف المؤلف نفسه في مكان آخر من كتابه قوله: «أضف إلى ذلك أن العولمة، كظاهرة في حد ذاتها، عملية مؤداها تحطيم قدرات العالم الثالث، خاصة العالم العربي والإسلامي، على النمو والإنتاج، مضيفة إلى فقره فقرًا وإلى ضعفه ضعفًا، لتوالد الأزمات في أرض مهدت ذلك».

ويدعم هذا الرأي المفكر الفرنسي (جورج لابيكا) الذي لا يرى في العولمة سوى حركة تدعمها الولايات المتحدة والشركات المتعددة الجنسيات، هدفها مواطنو العالم بأسره، وخلق نسخ مكررة واستهلاكية ذات نمط استهلاكي عال يغذى الحركة الرأسمالية الوحشية، وفي في الوقت نفسه تسعى إلى تهميش كل من لا يستطيع أن يتماشى مع النظام والخضوع له»⁽⁷⁴⁾.

هكذا يتضح كيف أن المقاربة العربية الإسلامية لظاهرة العولمة تتقاطع مع معطيات واردة في المقاربات السابقة، وإن كان الجديد هو في الحرص على انتهاج سبيل علمي لفهم الظاهرة والتعامل معها.

(73) بركات محمد مراد، ظاهرة العولمة: رؤية نقدية، سلسلة كتاب الأمة، رقم: 86، السنة الحادية عشرة، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1422هـ، مبحث: العولمة بين الإسلام والمسلمين.

(74) نفس المرجع، مبحث: من ظواهر العولمة.

رابعاً: مداخل المقاربة الحضارية لظاهرة العولمة

أ- نحو مدخل حضاري لتجيئ العولمة ومقاربتها

في الحقيقة يمكننا أن نذكر عشرات التعريفات وعشرات التحاليل التي تأخذ بعين الاعتبار الجانب العربي والإسلامي في التعامل مع العولمة كظاهرة وعملية و فعل حضاري معاصر، إلا أن الخلاصة الأولية التي يستطيع القارئ أن يخرج بها من معظم هذه التحاليل أنها لا تبتعد كثيراً عن ما سبق ذكره. ولكي تتضح لنا الصورة بشكل أكثر دقة يمكن أن ننظر إلى العولمة وفق إطار نظري ثلاثي المداخل. وهو أن نحلل مسألة طبائع العولمة آخذين بعين الاعتبار هذا المدخل المعرفي في العام (75) :

1) العولمة الأيديولوجية (أدلة العولمة وجعلها موضوعاً للممارسة الأيديولوجية لصالح مجموعات وأيديولوجيات ودول ومؤسسات ورؤى كونية معينة ومحدة)،

2) العولمة الموضوعية العلمية (أي العولمة كموضوع للممارسة العلمية والأكademية والتوجيه المنهاجي الإيجابي لها)،

3) العولمة الحضارية (حضارية العولمة وجعلها موضوعاً للممارسة الحضارية لصالح الإنسان عموماً ولصالح الحضارات الإنسانية القائمة اليوم ول مختلف الرؤى الكونية المعاصرة في عصر العولمة).

1- ملاحظات حول التوجيه الأيديولوجي للعولمة

وتحاول المقاربة الأولى (العولمة الأيديولوجية) ربط مفهوم العولمة بتصورات ونماذج كونية معينة وأيديولوجيات (76) وضعية ومادية

(75) ينفي أن نلاحظ أننا لا نحاول هنا وضع حدود نهائية فاصلة ومحدة بين كل نوع من هذه الأنواع: بحيث نتحدث مثلاً عن عولمة أيديولوجية خالصة أو عولمة علمية أكademية خالصة أو عولمة حضارية. فالقصد هو التركيز على الغالب في كل نوع من أنواع العولمة.

(76) راجع: مالك بن نبي، إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث، (القاهرة: مكتبة عمار، 1970م) ص 13 وما بعدها.

معروفة. يقول الأستاذ عابد الجابري: «فالعولمة إلى جانب كونها نسقاً اقتصادياً فإنها فكرانية (أيديولوجية) تخدم هذا النسق فالأمركة والعولمة متضارران بشكل بالغ»⁽⁷⁷⁾.

كما يحاول دعاة هذه المقاربة ربطها بالنموذج الغربي الرأسمالي وبمفاهيم الحداثة وما بعد الحداثة ونهاية التاريخ وصراع الحضارات وغلبة النموذج الحضاري الغربي الأمريكي تحت سيطرة مفاهيم سياسية واقتصادية وتقنية وتكنولوجية وملعونماتية واتصالية وإعلامية وجغرافية مثل: الديمocrاطية الغربية، وحقوق الإنسان والعدالة الاجتماعية واقتصاد السوق وحرية حركة الخدمات والسلع والأشخاص وقوانين الاقتصاد العالمي التكاملية الحر والتقنيات الجديدة في مجالات المعرفة المختلفة ومجتمعات المعرفة واقتصاد المعرفة. والمقاربة الأيديولوجية فيها محاولة لتوجيه العولمة نحو وجهات معينة.

يقول أحد الضالعين في شؤون العولمة: «إنه من الواضح أن مفهوم العولمة موضوع للممارسة الأيديولوجية لأنها مثل الحداثة - المفهوم السابق المرتبط بها - تظهر وكأنها تبرر نشر الثقافة الغربية وكذلك المجتمع الرأسمالي من خلال اقتراح أن هناك قوى قاهرة تعمل خلف نطاق التحكم الإنساني والتي تقوم بتغيير العالم وتحوبله. هذا الكتاب لا يحاول أن ينفي أو يخفى تلك الحقيقة التي تقول إن المرحلة الحالية للعولمة هي بدقة متصلة بالصورات السابقة. إن العولمة هي النتيجة المباشرة لتوسيع وهيمنة الثقافة الأوروبية عبر العالم عن طريق الأقمار الصناعية، والاستعمار والغزو الثقافي. إنها كذلك متصلة ذاتياً وأصلياً بنموذج التطور الرأسمالي كما هي مشمولة في المجالات السياسية والثقافية. مع هذا فإن هذا لا يعني أن كل زاوية في العالم يجب أن تصبح غربية ورأسمالية ولكن كل نسق من الأسواق الاجتماعية

(77) محمد عابد الجابري، «العولمة نظام وأيديولوجيا»، العرب وتحديات العولمة (الرباط: المجلس القومي للثقافة، 1997م).

أو توجه من التوجهات يجب أن يشكل موقعه في صلته مع الغرب الرأسمالي. وباستخدام عبارة روبرتسن يجب أن تنازل وتصبح نسبية، قابلة للمرونة والتنازل»⁽⁷⁸⁾.

وهذا التأكيد للمركزية الغربية ولهيمنة النموذج الحضاري الغربي الحالي على مختلف مجالات الفعل الحضاري هو الذي يجعل هذه المقاربة نازعة نحو أدلة مفهوم العولمة وتوجيهه ديناميكياتها وفعاليتها وأداتها ووسائلها لتحقيق استمرار هذه المركزية على الأشخاص والأفكار والأشياء والجغرافيا والتاريخ وعلى المال المستقبلي⁽⁷⁹⁾ لمسيرة الحضارة التي ينبغي أن تهيمن فيها غلبة النموذج الحضاري القائم.

ويزيد الباحث السابق بعض أوجه التوجيه الأيديولوجي للعولمة ببياناً وذلك بقوله: «إن العولمة من جهة أخرى، تعتبر ظاهرة أوروبية أو متأثرة بالنموذج الأوروبي تأثراً كبيراً. إن نزع الحدود الاجتماعية والسياسية قد وقع بصورة سريعة في الجانب الغربي لأوروبا؛ فقد أصبحت الحدود تتقلص وبدأ التوسع والاتصال يتعدد ويشكل الواقع الجديد، إن هذا يعني أن نموذج العولمة الجاري عملته هو النموذج الأوروبي نفسه. مثل: التطورات داخل منطقة الاتحاد الأوروبي أصبحت ذاتية الصيغ باعتبارها نموذجاً حياً للعولمة الجغرافية وتقليل الحدود الجغرافية بين الدول»⁽⁸⁰⁾.

ولكي ندرك بصورة جلية الأبعاد الأيديولوجية، أو التوجيه الأيديولوجي للعولمة، من المستحسن أن نثبت نصاً لباحثين غربيين مطلعين على العولمة وتشابكاتها وتجلياتها الأيديولوجية:

(78) Malcolm Waters. Globalization. p. 3.

(79) انظر: محمد عمار، مستقبلنا بين العالية الإسلامية والعولمة الغربية، العولمة والعالم الإسلامي، محاضرات الموسم الثقافي الثالث عشر (الجامعة الإسلامية العالمية، إسلام آباد، أبريل، 2000).

(80) Malcolm. Globalization. p. 4.

«ولا ريب في أن «بير» 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 إنها نتيجة حتمية لتطور تكنولوجي واقتصادي وليس بوسعنا إلا الإذعان له. الواقع أن هذا ليس إلا ثرثرة؛ فالتشابكات الاقتصادية ذات الطابع العالمي ليست حدثاً طبيعياً بأي حال من الأحوال، إنما هي نتيجة حتمية خلقتها سياسة معينة بوعي وإرادة. فالحكومات والبرلمانات هي التي وقعت الاتفاقيات وسنت القوانين التي ألغت الحدود والحواجز، التي كانت تحد من تنقل رؤوس الأموال والسلع من دولة إلى أخرى.

ولكن، ومع هذا، فإن الرأسمالية النفاثة (أي الرأسمالية الصاعدة بقوة متنامية شبيهة بالقوة التي تتدفع بها الطائرات النفاثة الحديثة) التي تبدو الآن كما لو كان انتصارها على المستوى العالمي قد صار أمراً حتمياً، إنما هي في طريقها لهدم الأساس الذي يضمن وجودها: أعني الدولة المتماسكة والاستقرار الديمقراطي. فالتغير وإعادة توزيع السلطة والثروة يقضيان على الفئات الاجتماعية القديمة بسرعة لا تعطي الجديد فرصة لأن يتطور على نحو متزامن معها. وهكذا أخذت البلدان التي تعتبر حتى الآن بلدان الرفاهية تستهلك رأسمالها الاجتماعي، الذي ضمن لها حتى الآن الوحدة والتماسك، بخطى سريعة جداً تفوق حتى الخطى التي تدمر بها البيئة. ويدعو الاقتصاديون والسياسيون الليبراليون الجدد العالم للالقاء بـ«النموذج الأمريكي»، إلا أن واقع هذه الدعوة مريض وشبيه بالدعائية التي كانت تطلقها حكومة ألمانيا الشرقية، حينما كانت تقول عن نفسها إنها ستبقى تتعلم الانتصار من الاتحاد السوفيتي دائماً وأبداً»⁽⁸¹⁾.

(81) مارتن هانس وهارالد شومان، فتح العولمة: الاعتداء على الديمقراطي والرفاهية، ترجمة: عدنان عباس علي ورمزي زكي، سلسلة كتاب عالم المعرفة، العدد: 238، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1990، ص 33-36.

إن هذا النص يعبر بطريقة ما عن النزعة الأيديولوجية في الفعل العالمي الغربي الراهن بصورة تجعل القضية شائكة ومعقدة، وتسير بخطى متسارعة ومنظمة. ويمكننا زيادة في التوضيح إثارة السؤال الآتي: من يستفيد من العولمة؟ يجيب أحد الباحثين «إنه بصورة عامة يمكن القول إن المستفيد الأول كان هو المجتمعات الغربية في القرون القليلة الماضية، فنصيب السهم الأوروبي في العالم زاد بصورة مذهلة... وكنتيجة للعولمة فإن الأوروبيين وأجيالهم اليوم يملكون معظم الأراضي الصالحة، ومعظم المصادر الإنتاجية للغذاء، ويمكنهم كذلك مراقبة المصادر المائية والبحرية»⁽⁸²⁾.

وقد خلص أحد الباحثين في مسألة العولمة إلى هذا التقرير: الحزين:

«في كثير من مراحل تطور العولمة، كانت عملياتها الأساسية متوجة إلى دمج المصادر والإمكانات الخارجية بما يفيد التشكيل المتمامي للقوة الغربية ولمركزيتها. إن تلك الحكومات والمجتمعات والأفراد الذين أثبتو أنهم يمكن أن يبنوا أو يدمجوا في هذه العولمة، فإنهم استوعبوا في الخط العام لهذه العولمة الغربية باستخدام وسائل وأساليب التعاون. والغالبية العظمى من الآخرين إما أنهم قهروا، أو سيطر عليهم، أو تجاهلوا أو عزلوا. وأما الرأى الآخر البديل لهذا المنطق المركزي الغربي الذي يهدف إلى تعديل السياسات الغربية باتجاه ما يكون في فائدة باقي العالم لم يأخذ بعين الاعتبار بالقدر اللائق أو بالصورة المطلوبة... إن العولمة حتما تثير مشكلة هل الغالبية الساحقة من المجتمعات، وبعبارة أخرى المجتمع الإنساني، هل يستطيع أن يكون مجتمعا مرفها وجيدها في ظل سيادة قيم العولمة الحالية؟ إن التجربة التاريخية للعولمة لا تسمح لنا أن نقدم أي نتيجة مترقبة وسهلة. إنها لا تقدم لنا الأسس التي تدعم الرأي القائل إن

(82) C.M. Cipolla, The Economic History of World Population (Harmondsworth: Penguin, 1974), pp. 102 - 104

المجتمعات العريضة والكبيرة بالضرورة تخلق منافع وفوائد للناس، بل العكس هناك إمكانية القول إن هذا النوع من العولمة يؤدي إلى مخاطر كبيرة» (83).

إن الخلاصة الأولية التي يخرج بها قارئ الاتجاهات الأيديولوجية في دراسة العولمة هي محاولة فرض مسألة المركزية الاستقطابية الغربية والأمريكية بشكل خاص. وهذا يعني أن الغرب الراغب في المركزية والهيمنة يفترض «أن قيمة الخاصة هي المعيار؛ أي إنها قيم عالمية وأن تبنيها سيحل مشكلات العالم. فإن ما بعد الاستعمار يهدف إلى تدمير التوأم الثقافي في عالم اليوم وخلق ثقافة عالمية متجانسة واحدة» (84). فهذه هي إذن طبائع ومسارات وأنساق التوجيه الأيديولوجي للعولمة، وعلى الباحث المشتغل بها أن يكون على وعي تام بهذا المدخل في تحليلها وتقديرها والتعامل معها.

2- ملاحظات حول التوجيه العلمي الموضوعي للعولمة

وعلى الرغم من بروز هذا النزوع الأيديولوجي وتضخمه في كثير من الأفعال والسلوكيات والتوجهات والاستراتيجيات الكبرى لبعض الدول المعروفة «بالعظمى» وفي العالم، إلا أن تضخم هذا النزوع الأيديولوجي وهذا الإقحام الأيديولوجي للعالم كله في تيه نموذج حضاري معين يخلق بطبعته قوى ما ضد الأدلة العولمية الغربية التي تشكل رد فعل عنيف وفاعل لسياسة الأدلة، وهذا ما نشاهده في كثير من الرؤى والأفكار والأطروحات والنشاطات والفعاليات التي تقوم بها بعض الدوائر الفكرية والأكاديمية والسياسية وبعض الجمعيات والمؤسسات الحكومية وغير الحكومية في البلدان الغربية ذاتها في مختلف بلدان العالم. ويبدو أن الصراع بين منطق الأدلة

(83) George Modelska. Globalization. Quoted in The Globalization Transformation Reader: An Introduction to the Globalization Debate. Edited by: David Held & Anthony McGrew (Cambridge: Polity Press. 2001). pp. 52 – 53.32 – 31

(84) نقلًا عن: إبراهيم أبو ربيع، «العولمة»، ص 31-32.

ومنطق ما ضد الأدلة هو اليوم على أشده إما من أجل الوصول إلى توقيف حضاري معين يسمح باستمرار التعايش الحضاري الإنساني ولو على حساب بعض التنازلات والتضحيات بين الأطراف المتجاذبة لقوى العولمة، أو من أجل إرساء قواعد الصراع والتخدق والتموّق في مختلف ساحات الصدام والمواجهة.

إن تضخم منطق أدلة العولمة وتكلفه لنشاطه وامتلاكه لزمام القوة والمبادرة والفعل الحضاري فتح المجال لبروز مقاربات أخرى للعولمة تحاول أن تعطي للأمر صورة مغايرة وتوكّد ضرورة إحياء الطابع العلمي الموضوعي لمشروع العولمة وفعالياتها. فظهرت مجموعة من الأطروحات والكتابات الغربية التي تتحدث عن العولمة بمنطق يختلف نوعاً ما عن المنطق الأيديولوجي الفاضح. ونرى مؤشرات لهذا النزوع في التوجهات التي تحاول أن تفصل، ولو من الناحية النظرية البحثية، بين المجال الأيديولوجي والمجال العلمي الموضوعي الحضاري للعولمة. فيتحدث أصحاب هذا النزوع عن العولمة ليس باعتبارها أيديولوجية ولكن باعتبارها عملية أو عمليات أو فعل أو أفعال منهجية منظمة تهدف إلى تحقيق بعض المفاهيم والأهداف الأساسية مثل: ترسیخ مفاهيم العالمية ومفاهيم القرية الكونية ومفاهيم الثقافة العالمية ومفاهيم الحوار الحضاري والثقافة العالمي والاتصال الإنساني، وتحقيق التوازن الكوني العالمي على مستوى العدالة وتوزيع الثروات، ومواجهة قضايا البيئة والصحة والفقر والحرروب والتسليح على مستوى عالمي لا محاباة فيه. ومن بين الأمور المطلوبة هنا من كل الأطراف هو «حماية التوسع الثقافي العالمي والتعددية في وجه الهيمنة الأمريكية المتّصاعدة ويكمّن حلها في تحقق تغيير رئيسي في تفكير كل من الشمال والجنوب، فعل الشّمال أن يعترف بالتنوع الثقافي»⁽⁸⁵⁾.

ومن نماذج هذه التعاريف والتوجهات، مثلاً، النظر إلى العولمة باعتبارها توسيعاً وتميّزاً وتسريعاً للارتباط والتواصل بين المجتمعات. ويمكن أن تؤخذ العولمة لتعني تلك العمليات التغييرية

(85) إبراهيم أبو ربيع، «العولمة»، ص 32.

الزمانية والمكانية التي تهدف إلى إحداث تحولات في تنظيم الشؤون الإنسانية من خلال الربط والتوسيع للنشاط والفعل الإنساني عبر المناطق والقارات. فمفهوم العولمة يعني، في المقام الأول والأساسي، التوسيع في النشاط الاجتماعي والسياسي والاقتصادي عبر الحدود الجغرافية. وبهذه الصورة يكون للحوادث والقرارات والنشاطات في منطقة ما من العالم أهمية للأفراد والمجتمعات في المناطق الأخرى القصبة من العالم. وبهذا المعنى، فإن العولمة تشتمل على معانٍ ما وراء الحدود، والتشابك في العلاقات والتوسيع لنقاط وصول وتأثير النشاط الاجتماعي والقوة، وكذلك إمكانية الفعل والتأثير عن بعد. والعولمة، فوق هذا، تعني أن الاتصالات عبر الحدود ليست مؤقتة ولا عشوائية، ولكن، على العكس، فهي منظمة ومقننة بصورة تظهر أن هناك تكثيفاً محسوساً لها، ثم إن أنساق التفاعل وسرعة سيولة وحركة الاتصالات تتعدي وتجاوز حدود المجتمعات والدول المكونة للنظام العالمي. ومن هذه التحديات الأولية يمكن أن تعرف العولمة على أنها: العملية (أو مجموعة العمليات) التي تجسد نوعاً من التحول في التنظيم الكوني للعلاقات والمعاملات الاجتماعية - التي تظهر في توسيع وكثافة وسرعة وتأثير هذه العلاقات - بصورة ينتج عنها تيارات وشبكات للنشاط، والتفاعل وممارسة القوة العابرة للقارات أو بين المناطق. وفي هذا المقام فإن مفهوم «تيار» يعني الحركة المادية للأشياء والأشخاص والرموز والصور والمعلومات عبر المكان والزمان. وأما مفهوم « شبكات»، فيعني العلاقات المنظمة والمقننة بين فاعلين مستقلين أو نشاط أو شبكات القوة. إن هذا المعنى للعولمة يساعدنا على تجاوز العجز النهجي الموجود في مختلف المقاربات لكي نتمكن من التفريق بين العولمة وعمليات أو مفاهيم ضيقة مختلفة عنها مثل: المحلية والوطنية والإقليمية والدولية أو العالمية⁽⁸⁶⁾.

(86) David Held and Others. Rethinking Globalization. The Global transformation Reader. Op. Cit. pp. 54 - 55.

ومن التحاليل الأخرى التي تبني هذا النزوع العلمي في التوجيه العالمي قول أحد الباحثين الغربيين: إن «العولمة تعني العمل على إلغاء الحدود الجغرافية أو الزيادة في العلاقات والاتصالات بين الشعوب بصورة تختفي فيها التأثيرات الجغرافية والمكانية. والعولمة تشير إلى تغير عميق في طبيعة الفضاء أو المكان الاجتماعي؛ فتتوسع وانشار فكرة ما وراء المجال الجغرافي أو ما يمكن تسميته بالاتصالات والارتباطات ما فوق الحدودية قد عجل وأجهز على ما يمكن تسميته بالجغرافية المكانية أو الجهة المكانية المحددة التي تكون فيها الجغرافية الاجتماعية⁽⁸⁷⁾ بالضرورة محلية أو جهوية أو متصلة بالمجال الجغرافي للمجتمع. وعلى الرغم من أن مسألة الحدود الجغرافية المعهودة ما زالت ذات شأن في عالمنا المتعلم، فإنها لم تعد تشكل أساس وعمق إطارنا الجغرافي. إن إعادة تشكيل وتنظيم إطارنا المكاني الاجتماعي له آثار عميقية وبعيدة المدى»⁽⁸⁸⁾.

إن هذا التعريف الذي يتحدث عنه كثير من الباحثين الغربيين بدأ ينتشر في الدوائر الأكاديمية وحتى في أوساط بعض القوى الاجتماعية الرسمية وغير الرسمية. وتحاول مثل هذه الأطروحات، في بعض الأحيان، تأكيد أهمية الثقافة العالمية وأهمية المصير المشترك للمجتمعات الإنسانية. وضرورة العمل من أجل تحقيق التعاون والتعايش والحوار والمساواة، والتقليل من الحروب ومعالجة القضايا الحاسمة

(87) يمكن أن نرسم صورة عن نوعية وكمية النشاطات التي تقام اليوم وتبين تقلص دور الحدود الجغرافية في الحركة الاجتماعية للوعي والقيم والأشخاص والأطياف والأفكار. فمثلاً على المستوى الاتصالي الإعلامي هناك تزايد في الرحلات الجوية، الاتصال السلكي واللاسلكي، والفضائيات والاتصالات الالكترونية، والنشر والطبع على المستوى العالمي. وفي مستوى السوق هناك المنتجات العالمية، واستراتيجيات البيع الدولية، وفي مستوى الإنتاج هناك شبكات الإنتاج الدولية، والتمويل الدولي للمشاريع. وفي مستوى العملات هناك العملات الدولية، وبطاقات البنوك المربوطة بالشبكات الدولية للبنوك، والسيولة المعدية الالكترونية. وفي مستوى المالية هناك السوق الدولية لتبديل العملات، والبنوك الدولية للإيداع والقرض، والمجموعات المالية الدولية، وأسواق الأسهم المالية الدولية، والتأمين الدولي، وفي المستوى التنظيمي هناك مؤسسات دولية للتسهيل والإدارة، والشركات الدولية، والتكتلات الاستراتيجية الدولية، والجمعيات المدنية الدولية. وفي مستوى قضايا البيئة هناك مثلاً التغير في الجو عالمياً، ومنطقة الأوزون، والمواد الإشعاعية، والمواد السامة، والطلوبات المتقدعة. وكذلك منظمات الصحة والتضمر والغابات، وهناك ارتفاع مستوى البحر، وتلوث البحر، وتتصن في الماء الصالح للشرب، وضياء الأرضي الصالحة للزراعة. وفي مستوى الوعي الإنساني هناك الوعي بأن العالم أصبح قريباً واحدة، وانتشار الرموز العالمية، وكثرة الحوادث ذات الطابع الدولي والعالمي، وبروز نزاعات التماطط العالمي بين الشعوب . See. Scholte. Globalization. p. 55

(88) Scholte. Globalization. p. 46.

للبشرية مثل البيئة والصحة والسلح. إن هذا التوجه للعولمة يمكن أن يؤدي إلى الوصول إلى مقاربة حضارية إذا ما استطعنا أن نغلب منطق التهم (89) والأخلاق والتعاون والتعايش والحوار والتعرف على منطق الهيمنة والصراع.

ب- الإشكالات الكبرى للعولمة ومداخل المقاربة الحضارية

1- المدخل العام لدراسة الإشكالات الكبرى للعولمة

ليس من شك في أن موضوع العولمة أصبح من أهم الموضوعات وأكثرها تداولاً بين الناس في ظروفنا العالمية الراهنة. فسواء تعلق الأمر بالدوائر الرسمية والشعبية أم بالدوائر الفكرية والثقافية والسياسية والاقتصادية والأمنية والعسكرية والإعلامية والتكنولوجية والتقنية، فقد أصبحت العولمة مسألة تلقي بثقلها وظلالها على الوعي والفكر الإنساني بحثاً عن الفهم والتفسير والتوجيه المناسب والصحيح لقوتها وفعاليتها وдинاميتها التي لم تعد تحت السيطرة الكاملة لمجتمع أو دولة بعينها. وبدأ الإنسان العربي والمسلم مثل غيره من شعوب العالم يحس ويستشعر خطورة الموقف إزاء هذه الظاهرة الفاعلة. حتى كأن الإنسان المعاصر يفكر في بعض الأحيان أن مصيره ومصير مجتمعه وثقافته وحضارته وتاريخه قد أصبح بين يدي ما ستفرزه هذه الظاهرة والعملية التاريخية الحضارية المركبة والمعقدة من توجه وآثار وثمار. كما أن الإنسان اليوم أصبح يستشعر المخاطر والصعوبات الجمة التي بدأت تبرز كنتيجة لحركة هذه الظاهرة وللنarrative الذي تتبعه في سيرها في المجالات الثقافية والسياسية والاقتصادية والمعرفية والمعلوماتية والتقنية والتكنولوجية والعسكرية والعلمية.

والعولمة، شأنها شأن الظواهر الحضارية الكونية الكبرى والتغيرات الجوهرية في الوعي والتاريخ والفكر والجغرافيا والأشياء والأشخاص،

(89) Peter Martain. The Moral Case for Globalization. The Globalization Reader. pp. 12 – 13.

تثير في وجهنا تساؤلات ضخمة ومهمة. وقد لاحظنا مثلاً كيف أن العلوم الإنسانية والاجتماعية والسلوكية في الغرب بدأت ترصد هذه الظاهرة وتستكشف أنساق حركتها، وتقرب أكثر من تفهم نظامها الداخلي وآلياتها ودنياميتها، وتحاول أن توظفها في محاولة أولية لإعادة تشكيل المنظورات والنمذج والأنساق والأنماط التحليلية السيكولوجية والسوسيولوجية والأنثروبولوجية والمعرفية والأنطولوجية والثقافية ذات الأبعاد العالمية المركبة (90)؛ حيث العلوم الإنسانية والاجتماعية والسلوكية الأكثر عولمة وعالمية والأكثر تركيباً وتعقيداً والأوسع تفسيراً وفهمها للظاهرة الإنسانية والاجتماعية والثقافية، وبالتالي الأكثر شمولاً في تفهم السلوك السياسي والاقتصادي والاجتماعي والسلوكي والنفساني والعلمي والمعرفي والتكنولوجي والاتصالي والإعلامي للإنسان المعاصر. وفعلاً، بದأنا نلاحظ كيف أن مقولات العولمة ونظرياتها أخذت توسيع من نطاق موضوع الظاهرة الاجتماعية، والمنهج المستخدم والأهداف الخاصة بمختلف العلوم. وأصبح جلياً أن أفق العلوم الاجتماعية والإنسانية والسلوكية القائم اليوم لا يقدر على تفهم بعض الظواهر العالمية أو العولمة إلا بإدخال عنصر آخر في التحليل هو عنصر العولمة أو المجال الجديد للتحليل النظري والمعرفي للظاهرة الاجتماعية.

والعولمة بصياغتها ومنطقتها الحالي، تحاول أن تدخل ضمن مفهوم الظاهرة الاجتماعية قضية العولمة أو الحضارة العالمية أو القرية الكونية أو المجتمع الممتد عالمياً بوصفه وحدة للتحليل. ويحاول أحد الباحثين رصد تجليات العولمة وتعييناتها بحثاً عن تحديد لطبيعتها ومضمونها وذلك في قوله: «إن العولمة يمكن أن تلحظ في ثلاثة مجالات للحياة الاجتماعية أصبحت بارزة في مختلف التحليلات النظرية وهي:

- الاقتصادي: وتبذل في الترتيبات الاجتماعية الخاصة بالإنتاج، والتبادل، والتوزيع والاستهلاك للسلع والخدمات.

(90) See. Leslie Sklair. Sociology of Global System. The Globalization Reader. pp. 70 - 76.

- السياسي: الترتيبات الاجتماعية الخاصة بتركيز وتطبيق القوة، وبصورة خاصة في الحالات التي تدخل التبادل المنظم للرقابة (العسكرية والشرطة وغيرها)، وكذلك التحويل المؤسس لهذه الممارسات مثل السلطة والدبلوماسية، التي تستطيع الرقابة على الأفراد والحدود.

- الثقافي: الترتيبات الاجتماعية الخاصة بالإنتاج والتبادل والتعبير عن الرموز التي تمثل الحقائق والأثار والمعاني والعقائد والتفاضلات والأذواق والقيم⁽⁹¹⁾.

ولئن كان للعولمة تأثير واضح في المجال الاقتصادي والسياسي والثقافي، فإن حركتها تهدف إلى إعادة بناء التنظيم الكوني للعلاقات السابقة مع الجغرافيا والحدود التي كانت تفصل بين المجتمعات. وبعبارة أخرى، فإن «ادعاءات نظرية العولمة تتركز حول العلاقة بين التنظيم الاجتماعي والحدود. أنواع مختلفة للتبادل بين المستويات التحليلية السابقة، وهي على التوالي: - التبادلات المادية والتي تتضمن التجارة، والتعاقد، وأجور العمل، والرسوم للخدمات، وجمع رأس المال. - التبادل السياسي للتساند، والأمن، والسلطة، والقوة، والعنف، والإكراه، والرقابة، والشرعية والطاعة. - التبادل الرمزي عبر الأدوات الشفاهية، والمنشورات، والإنجاز، والتدريس، والخطابة، والتقاليد، والعرض، والترفيه، والإعلام، والإشهار، والعرض العمومي، جمع وتناقل المعطيات، والمعارض والتجمعات. إن كل نوع من أنواع التبادل هذه تبرز علاقة خاصة بالنسبة للمكان، وهي على الترتيب:

1) التبادلات المادية: وتهدف إلى ربط العلاقات الاجتماعية بال محليات؛ فإن إنتاج المواد المتبادلة يتضمن التركيز المحلي للعمالة، رأس المال والمواد الخام.

(91) Ibid., p.7.

2) التبادلات السياسية: وتنزع إلى ربط العلاقات من أجل توسيع الحدود، فهي بصورة خاصة موجهة إلى مراقبة الناس الذين يشغلون حدودا جغرافية وتوجيهه مصادرها من أجل التكامل المحلي والحدودي أو التوسيع.

3) التبادلات الرمزية: وهي تحرير للعلاقات من الأطر المكانية. فالرموز يمكن أن تنتج في أي مكان وفي أي وقت. وأن هناك في الحقيقة قليلا من المصادر التي تعيق إنتاجها وإعادة إنتاجها.

وفي الخلاصة، إن الإطار النظري الذي يستهدي به هذا الكتاب هو أن التبادلات المادية محلية (تمحول)، والتبادلات السياسية دولية (تدول)، والتبادلات الثقافية تعولم. وهذا يستتبع أن عولمة المجتمع الإنساني مشروطة إلى حد بعيد بمدى فاعلية الترتيبات الثقافية في صلتها مع الترتيبات الاقتصادية والسياسة. ويمكننا أن نتوقع عولمة الاقتصاد والسياسة تبعاً لمدى استجابتها للثقافة، إلى المدى الذي تكون فيه التبادلات بينهما وفيهما خاضعة للثقافة أو تتم عبر توجيه ثقافي»⁽⁹²⁾.

إن فهمنا لهذه التحولات وكيف تم يعيىن على استيعاب طبائع العولمة وبالتالي تحقيق أكبر قدر من الفهم. ويهمنا كثيرا في النص السابق تركيزه على المسألة الثقافية وجعلهاأسا مركزيا في فاعلية العولمة وحركيتها الاجتماعية. ولئن كان التحديد السابق مهما للعولمة، فإننا نرى أن نركز أكثر في بيانها معأخذنا بعين الاعتبار ما للعامل الثقافي من تأثير كما سأبين فيما يأتي من التحليل.

ويمكننا أن نحدد العولمة بصورة عامة على أنها تعني ذلك الفعل والعملية (العمليات) الحضارية المركبة والشاملة التي يتم بموجبها فك الارتباط بين الإنسان وإطاره الثقافي والجغرافي والنفسى والأخلاقي والحضاري والسياسي والاقتصادي والتقنى والتكنولوجى

(92) Malcolm, Globalization, pp. 8-9.

القائم قبلها - قبل عملية العولمة الحالية - وإعادة ربطه بمنظومة وعي وواقع ونسق حضاري يدمجه من جديد في إطار معلوم من الصلات والعلاقات والتفاعلات والتعاملات والارتباطات الأكثر كثافة وسرعة وشمولية وتقاربا وتأثيرا وتأثرا بحضور الآخرين الفاعل في الواقع؛ بحيث يصبح للمعلومات والمعارف والعلوم والأفكار والوسائل والتقنيات والتكنولوجيا والأدوات الاتصالية والإعلامية الحديثة أخطر وأعمق الآثار - السلبية والإيجابية - على الفرد والمجتمع والدولة والثقافة والحضارة والسياسة والاقتصاد والأمن والاستقرار العام للإنسان والحضارة والثقافة والوعي المعاصر. إن هذا التوجه إلى عولمة الإنسان والحياة والحضارة والتاريخ ومناهج الوعي والمعرفة وال التربية والفكر له أثر كبير في تفهمنا لحدود موضوع ومنهج ووسيلة دراسة الظاهرة الاجتماعية التي كانت إلى عهد قريب تدرس - وما زالت - في إطار مفهوم القبيلة أو الدولة أو المجتمع أو الحضارة كوحدة للتحليل، فأصبحت اليوم تخضع لإطار آخر هو الواقع المعلوم، وبهذا تصبح وحدة التحليل للظاهرة الاجتماعية هي الحضارة العالمية أو الظواهر المتشابكة ذات التأثير العالمي. وفي هذا الأمر بالذات تكمن الإشكالات الكبرى للعولمة؛ فإشكالات العولمة في الحقيقة لا تكمن فقط في كونها عملية تحاول إلغاء الحدود الجغرافية بين المجتمعات والدول، والتقليل من الحواجز والإجراءات القانونية لانتقال الأفراد والسلع والأفكار والرسائل والوسائل والرموز فيما بين المجتمعات على المستوى العالمي، وتفتت الفوارق الثقافية والعنصرية التي تمنع الاتصال والارتباط وال الحوار بين المجتمعات والشعوب، والتقليل من وظائف الدول⁽⁹³⁾ الحديثة وحصرها في سيادات ومواعق معينة، وتفكيك الأطر الثقافية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية وجعلها أكثر ارتباطا واتصالا بعوامل خارجية ليصعب التحكم فيها، ونشر مفاهيم الصراع والهيمنة والسيطرة وحقوق الإنسان والديمقراطية

(93) For further details see. Kenichi Ohmae. The End of the Nation State. The Globalization Reader. pp. 207 – 211.

والرأسمالية العالمية والاقتصاد الحر والخوخصة، وأنماط الحياة الغربية وقيم الرفاهية الغربية وغيرها. فهذه أمور آتية لا محالة وهي مما لا يتم الأمر إلا به، ولكن الإشكاليات الأكثر خطورة في العولمة هي في النوعية الثقافية والسياسية والاجتماعية والتربيوية والنفسية والفكرية والقيمية والأخلاقية التي ستتتج بسبب التوجيه الأيديولوجي القائم لقوها ودنياميتها. وبعبارة أخرى ما نوع الإنسان والثقافة والدولة والمجتمع والأسرة والتربية والقيم والأخلاق التي نريد أن نعمها ونعملها ونؤكّد مركزيتها وهيمتها وسيطرتها؟ إن المشكلة لا تكمن في رفض المجتمعات والدول للتغيير والتبدل والتحول والانتقال من عصر الحضارة إلى عصر الحضارة العالمية أو من اللاديمقراطية إلى الديموقراطية أو من الفقر إلى الغنى أو من الفوضى إلى النظام أو من البداوة إلى الحضارة، ولكن المشكلة تكمن في طبيعة ونوع التغيير أو التحول المستهدف. والأسئلة الأساسية هنا هي:

- هل العولمة تغيير تجاه مخلوق جديد ووعي جديد وثقافة جديدة تصلح وتناسب مختلف الأمم والشعوب والحضارات أم أنها خاصة ومناسبة لمجتمع أو دولة أو ثقافة واحدة مركبة مهيمنة؟ أم أنها تغيير باتجاه عالم «دانيل بل» صاحب كتاب «نهاية الأيديولوجيا» الذي كان يرى أن نجاح إعادة البناء الناتج من الحرب العالمية الثانية، ومجيء المجتمعات ما بعد الصناعية، ونمو الطبقات ذات البشرة البيضاء، وانتشار العمران، وظهور العلوم السلوكية بلغة فرضياتها ومقاييسها ومتغيراتها ونماذجها التحليلية.. كل هذه تعبّر عن مجيء عهد جديد للإنسانية⁽⁹⁴⁾.

أم أنها تغيير باتجاه عالم فوكياما في كتابه «نهاية التاريخ والإنسان الأخير» الذي يرى أن الرأسمالية والنماذج السياسي للعدمية

(94) Daniel Bell. The End of ideology: Upon the Exhaustion of Political Ideas in the Fities (New York: Free Press. 1966). 405.

الليبرالية قد تغلب على فكرة الجدلية التاريخية وقهرها إلى الأبد؛ بحيث وضعت حدا نهائيا للتاريخ ذاته. وفي هذه الحالة، فنحن نشاهد عالمية الديمقراطية الغربية الليبرالية⁽⁹⁵⁾ بوصفها الشكل النهائي للحكومة الإنسانية⁽⁹⁶⁾، أم أنها تعبّر عن عالم صمودي هيئتينغتون في كتابه «صراع الحضارات» الذي يرى أن العالم بصورة ما يتشكل من عالمين، ولكن التمييز الرئيسي فيه بين الغرب المهيمن حضارياً اليوم وبباقي البشرية⁽⁹⁷⁾.

- إلى أي مدى ستدفع العولمة الأديان والثقافات والمجتمعات والدول للتنازل عن قيمها وأساسياتها المعرفية والحضارية والوجودية؟

- وأي المناهج والطراقيات والآليات والوسائل التي ستسمح بها العولمة لقهر وإجبار وإرغام كل مجتمع أو ثقافة أو دولة تحالف منطقها أو تتحدى سلطانها وتعادي وسائلها أو تركب قطاراً غير قطارها؟

- إلى أي مدى ستتنازل العولمة وقوتها وقيمها لصالح الإنسان والثقافة والمجتمع والدولة والحضارة الأخرى؟

إن هذه الأسئلة مهمة للغاية ولكن يبدو أن جوابها في كثير من الأحيان واضح ولا يحتاج إلى عناية البحث الأكاديمي المنهجي، وإنما يكفي الحس الفطري الجماعي للإنسان لتقديم تصور أولي عن الوجهة. فالكثيرون يقولون إن العولمة تريد أن تركز قوى معينة على حساب غيرها، وتريد أن تخلق مجتمع العشرين بـ 50% الغني، والثمانين بـ 50% الفقير المعدم. وتخلق واقعاً يسير بنظريات الأزمة والمأزق واللعبة المنهجية والألعاب الآلية. وفي الحقيقة هذا الجواب صحيح إلى حد بعيد؛ لأن العولمة وحركتها المعاصرة وخاصة في

(95) See. Larry Diamond. The Globalization of Democracy. The Globalization Reader. pp. 246 – 254.

(96) F. Fukuyama. The End of History and the Last Man (New York: NY, 1992). p. 48.

(97) S. Huntington. The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order (New York: Simon & Schuster, 1996). p. 36.

جوانبها الأيديولوجية - أي عند القوى التي توجهها إيديولوجيا - تتصف بـ:

- غلبة النزعة الأيديولوجية في توجيهها.
- غياب الانضباط القيمي والأخلاقي (98) في مضمونها ومنظفها.
- غلبة النظرة الأحادية الانتقائية فيها.
- تجزيء وحدتها الكلية الشاملة باعتبارها قضية حضارية مصيرية للإنسانية كلها إلى قضية جزئية مصلحة مجموع بشري معين.
- عدم وضوح مفهومها وفلسفتها ومضمونها وألياتها وأدواتها واستراتيجياتها ودينامياتها لمعظم الدول والمجتمعات العالمية المعاصرة.
- اعتمادها على القوة والمعرفة والتقنية والتكنولوجيا والمعلوماتية والاتصال والإعلام والاقتصاد والمال والبنوك الدولية مما لا يملكه ولا يتحكم فيه إلا مجموع بشري معين ومحدد مثل أمريكا وأوروبا واليابان.
- منطقها المبني على المصالح والغلبة للأقوى وضرورة اتباع الغالب.

فظاهرة بهذا الغموض والخطر تشير، حقيقة، تساؤلات كثيرة، وتعرض إشكالات ضخمة على مصير الإنسان والحضارة عموما. ومن هنا ينبغي لنا أن ننتمق في فهم طبائعها والنظر في قوانينها وأنساقها بصورة أكثر علمية و موضوعية بعيدا عن الإغراء في العاطفة والارتجال والانتقائية والاختزال والنظرة الأحادية والتبسيطية وغيرها من النزعات اللامنهجية. ومن هنا فإن الدراسة الموضوعية العلمية لمسألة العولمة وتعيناتها المعقّدة والمتنوعة تستلزم صياغة رؤية شمولية كلية مركبة لها. فمن غير المقبول ولا المنطقي أن تقارب

(98) See. Hans Kung. A Global Ethic as a Foundation for Global Society. The Globalization Reader. pp. 39 - 48.

العولمة من الجانب أو المنظور أحادي التركيز - مثل الاقتصادي أو الاجتماعي أو السياسي أو الثقافي أو التربوي أو العلمي أو التقني أو التكنولوجي أو المعلوماتي أو الاتصالي الإعلامي أو العسكري الأمني .. - فالعولمة لا ينفع معها إلا المنهج متعدد المداخل أو المركب أو الحضاري الشمولي الذي يحافظ على الوحدة المنهجية الكلية للظاهرة. وكذلك من غير المقبول دراسة العولمة باعتبارها أيديولوجية أو عملية أو ظاهرة أو مؤسسات أو مشروع أو نظرية أو آليات، بل ينبغي أن تدرس من كل جوانبها بنظرة حضارية شمولية. كما أنه من غير المقبول دراسة العولمة دون التركيز على جوانبها السيكولوجية والسوسيولوجية والأنثروبولوجية والميثودولوجية، والتكنولوجية، والشمولية والبيداغوجية والتاريخية، والجغرافية والاقتصادية والسياسية، وكذلك مستقبلها، لأن العولمة اليوم تخلق واقعاً جديداً بكل ما يحمله الواقع المعلوم العالمي⁽⁹⁹⁾ من معانٍ. وبعبارة أخرى، فإن ظاهرة العولمة تعمل على تشكيل ذلك الفعل التارخي الإنساني المتصف بتشابك الفاعلين وكثرة الفاعلين وحضور الفاعلين وتأثير الفاعلين وفاعلية الفاعلين بالإضافة إلى اختصار زمان ومكان⁽¹⁰⁰⁾ وجغرافياً الفعل والزيادة في قدرات التحكم فيه والتوقع والتبؤ به وبمستقبله.

إن العولمة اليوم تعمل على عولمة الثقافة والاقتصاد والوعي والفكر والسياسة والتقنية والمعرفة والمعلومة والوسيلة والحضارة والتاريخ والجغرافيا والمناهج .. وبالتالي فهي تعولم الوعي مما يستتبع عولمة الإنسان لكي يتأهل للدخول إلى عالم الآخرين وعالم الخاضعين لقوانين وأنساق العولمة. ومن هنا فإنه من السخف العقلي الحديث عنها كعملية بسيطة أو قضية عابرة؛ بل علينا أن نرصدها كمركب أشياء وأفكار وظواهر ونظريات وقوانين وأليات متداخلة ومتغيرة

(99) See. Leslie Sklair. Sociology of Global System. The Globalization Reader. pp. 70 - 76.

(100) See. David Harvey. Time-Space Compression and the Rise of Modernism as a Cultural Force. The Globalization Reader. pp. 134-144.

ومتفاعلة. ففي العولمة من كل شيء مثل؛ ففيها الأيديولوجيا والحضارة، والهيمنة والاستعمار، وفيها الانفتاح والحوار والتعاون، وفيها الصراع والتدافع والهيمنة، وفيها الديمقراطية والحرية وحقوق الإنسان وفيها الظلم والتعسف والقهر، وفيها الصحة والفن والرفاية وفيها الفقر والمرض، وفيها التلوث والتصحر كما فيها الجمال والإتقان... وهكذا تجمع العولمة المتلاقيات وعلى أساس هذه الطبيعة الراهنة لها ينبغي لنا مقاربتها والاستفادة منها وتوجيهها لصالح الإنسانية جموعاً.

2- طبائع المقاربة الحضارية للعولمة وشروطها

مهما يكن الأمر بالنسبة إلى المقاربتين الأيديولوجية والعلمية، فإن الأهمية تكمن في أن تظهر مقاربة أكثر عمقاً وشمولاً ووعياً بطبائع التاريخ وتوجهات الوعي الإنساني بعد أن دخلت البشرية عصر العالمية تحت ضغط المنجزات التقنية والمعلوماتية والتكنولوجية والعلمية والاقتصادية والسياسية والعسكرية والأيديولوجية وغيرها. ولا يمكن الحديث عن التوجيه الحضاري للعولمة أو التقطير للعولمة الحضارية بمعزل عن القيم والأخلاق والدين والوعي والضمير الحي والثقافة الإنسانية، كما لا يمكن تحقيق أي تقدم باتجاه التوجيه الحضاري للعولمة بمعزل عن الحديث عن الإنسان والثقافة والمجتمع البشري والحوار الحضاري وغايات الوجود الحضاري للإنسانية. وكما يقول هادي المدرسي: «لو كان علينا أن نفكر على المستوى الكوني - الأمر الذي يبدو ضرورياً - فلا بد أن نهتم بحل مشاكل الأرض كلها»⁽¹⁰¹⁾. فقد وسعت مفاهيم العالمية الجديدة والعولمة ووسائلهما وعي الإنسان وأدخلته في عالم الآخرين، وفتحت له الباب واسعاً ليعيid اكتشاف نفسه وذاته وثقافته ولكن هذه المرة في حضور وفاعلية وجود الآخرين في عالمه هو وبشكل يومي مباشر ومتسابع. فهو اليوم سيعيد اكتشاف ذاته وشخصيته وحضارته وثقافته وهي

(101) هادي المدرسي، ثلا يكون صدام حضارات، مرجع سابق، ص 49.

في عمق التفاعل والتعامل والتدافع المباشر مع قيم ومفاهيم وذوات وهويات وثقافات وحضارات ولغات ورموز ومنجزات واقتصادات وسياسات المجتمعات الأخرى.

إن هذا الاكتشاف العالمي المهم سيولد - مع مرور الوقت - الإنسان العالمي القادر على الوعي في مستوى عالمي حين يكون فردا ثقافيا وحضاريا في مجموع حضاري ضخم ومعقد وحساس. إن هذا التوجه نحو العالمية والوحدة في المشكلات الإنسانية، والتلاحم والتلاقي والاشتراك في تحمل مسؤولية المصير البشري ومسؤولية الحضارة، إنما هو ثمرة لهذا الواقع العالمي الجديد، ونتيجة منطقية لنفود قيم ومفاهيم الحضارة العالمية في واقعنا الاجتماعي. فالقضية الكبرى هنا هي قضية المواجهة الحضارية الكلية العالمية للمشكلات الإنسانية. فلم يعد بإمكان أي مجتمع أن يستقل بعلاج مشكلاته لوحده أو الانغلاق على ذاته، بل أصبح ضروريا له أن يحضر في دوائر الوعي المختلفة انطلاقا من دائرة الوعي الذاتي إلى دائرة الوعي الأسري، فالم المحلي، فالقومي، فالإقليمي، فالدولي، فالإنساني، فال العالمي، فالكوني. يقول بن نبي: «إن من الواضح أن الضمير الإنساني في القرن العشرين إنما يتكون على ضوء الحوادث العالمية التي لا يستطيع أن يتخلص من تبعاتها، فإن مصير أي جماعة إنسانية يتحدد جزء منه خارج حدودها الجغرافية. فالثقافة أصبحت تتحدد أخلاقيا وتاريخيا داخل تخطيط عالمي»⁽¹⁰²⁾.

إن هذا التخطيط العالمي، وهذا المستوى العالمي، وهذه الدائرة العالمية أصبحت ذات أثر قوي في حركة الوعي الحضاري والثقافي لمختلف المجتمعات والثقافات. وما لم يرتفع إنسان هذه الثقافات إلى هذا المستوى العالمي من النظر، وما لم يدرك كيف أصبح مفهوم الحضارة العالمية مؤثرا في حياته الخاصة وال العامة وفي وجوده الشخصي والثقافي، وفي تكوينه الروحي والعقلي، وفي سلوكه العقدي

⁽¹⁰²⁾ مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، ص 121.

والفكري، فإن هذا الإنسان سيبقى دوماً عاجزاً عن إدراك ما يحدث في هذا العالم الجديد من حوله من قضايا وحوادث كبرى؛ إذ لا بد أن يمتدوعي الإنسان ليكون حاضراً في دائرة الثقافة والواقع العالمي. يقول مالك بن نبي: «فالمستوى الشخصي للمسلم حتى ولو نما نموا نسبياً، يمكن أن يبدو في حالة تضاؤل، بقدر ما ينمو تطور الآخرين بسرعة أكثر. والواقع أن الوعي الاجتماعي الذي كان يتكون منذ حين في دائرة محدودة أمام منظر محدد عموماً، بخطة بلاد معينة هي الوطن، قد أصبح يتكون اليوم في إطار أكثر امتداداً بدرجة لا تضارع، وفي منظر أكثر انفساحاً. كذلك فكما هي الحال بالنسبة للطفل وللأسباب نفسها يحصل امتداد المستوى الشخصي للفرد: امتداد حضوره إلى مدى أبعد من مقره، فوسطه، فبلاده وهذا التوسيع في مستوى الشخصي يكون مقياساً مباشراً لدرجة تحضر هذا الوسط حيث لا يحيا الفرد مع أهله ومواطنيه فحسب، ولكن مع عدد أكبر من الأدميين... بقدر ما يعني فيه الفرد المولود في الدائرة رقم 1 والدائرة رقم 2 يعني مشاكل العالم العربي واتجاهاته وأماله، بقدر ما يكتمل وعيه لذاته وينمو مستوى الشخصي، وبقدر ما يتخطى دائرة داخلية إلى أخرى خارجية بقدر ما ينمو عالم أفكاره، وعندما يبلغ وعيه الاتكماط المطابق مع الدائرة العالمية يكون مستوى الشخصي قد بلغ أقصى اكتماله، بحيث ينبع حضوره في سائر أجزاء المعمورة»⁽¹⁰³⁾.

لقد أصبح جلياً تماماً أن الواقع العالمي أصبح في حد ذاته واقعاً حيوياً مؤثراً وواقعاً حاضراً في وجود كل مجتمع وكل ثقافة، بغض النظر عن مدى استيعاب الثقافات المختلفة لهذا الوجود الجديد، ولهذا الحضور الجديد لقيم الواقع العالمي والثقافة العالمية والوجهة العالمية في التاريخ المعاصر للحضارة البشرية. وعلى حد تعبير المدرسي «فالعالم أصبح أصغر من أن يتحمل سقفين للحياة، ومصيرين للبشرية، فاما أن تنجو جميعاً وإما أن تفرق جميعاً»⁽¹⁰⁴⁾.

(103) مالك بن نبي، فكرة كونوثر إسلامي، ترجمة: الطيب الشريف، الطبعة الثانية، (دمشق: دار الفكر، 1990). ص 67-68.

(104) المدرسي، مرجع سابق، ص 69.

ولكي تُوجه العولمة نحو الحضارية الشاملة للإنسان المعاصر بما في ذلك الإنسان العربي المسلم، ينبغي أن ندرك الرسالة الكبيرة التي تنتظر هذا الإنسان وما يحمله من تراث ودين وتاريخ وحضارة وثقافة. ولكن أي توجيه للعولمة نحو هذا الاتجاه يقتضي أولاً أن ندرك طبائع العولمة وندرك طبيعة الواقع العالمي المعلوم وندرك طبائعنا العربية الإسلامية، وندرك مشكلاتنا الاجتماعية والثقافية والسياسية والاقتصادية والنفسية والمعرفية، ومن هذا الإدراك يتحرك المسلم ليدرك الآخر ويعيد اكتشاف ذاته في صلته مع الآخرين حين يلتقي معهم في لحظة العولمة.

إن تفهمنا لهذه القضايا وطبائع الأشياء هو الذي سيتمكننا من تحقيق التوجيه الحضاري المناسب والصحيح للعولمة بعيداً عن ردود الأفعال والارتجال والعاطفة والسجال.

وإذا كان ما ذكر سابقاً عن العولمة وطبائعها وعن مداخل تحقيق التفاعل الإيجابي معها ضرورياً للغاية، فإن الفصل القادم سيعالج مسألة «التفاعل الحضاري وضرورة بناء ثقافة عالمية للتعايش والتعرف الحضاري». فإذا ما تيقنا أننا أصبحنا نُعولم ونتأثر بمخاطر العولمة وإيجابياتها، فإن أهم واجب أمامنا اليوم - باعتبارنا عرباً ومسلمين - نحس أننا نملك قيماً وتراثاً وثقافةً ومفاهيم عالمية - هو أن نوصل أولاً قيمنا العالمية لأنفسنا كممارسة وثقافة ووعي ثم نسعى لنبلغها للعالم الذي يعيش من حولنا ولربما يكون - حتى ولو كان من القوى العظمى - في أمس الحاجة إلى قيم وأخلاق الرشادة والتسامح والتكريم والتوازن والعالمية الحقة.



الفصل الثالث

اللة الوسط والعلمة الحضارية
ضرورة التفاعل المبدع والسلام
الحضاري

أولاً: الرسالة الحضارية للأمة وضرورات التفاعل المبدع مع العولمة

بعد أن رسمنا صورة عامة عن طبائع العولمة وتوجهاتها الكبرى، وبيننا أن العولمة ليست كلها شرًا قاتماً لا فكاك من أسره، ولن يست هي خيراً كله سيعم البشرية بأسرها ويخصب غرّينها العالم بأجمعه دون خسائر وتضحيات ومشكلات. وإنما طبيعتها توحّي بما فيها من قوى للدفع والتطور والتكامل والحوار الإنساني والتفاعل البشري والفاعلية الحضارية، وكذلك بما تشمل عليه من قوى للصراع والاختلال والهدم وما فيها من خمائر ضد التقدم والحوار والتكامل الإنساني والتفاوت الحضاري العادل والمتوازن. كما أصبح واضحًا أن هناك أسئلة ضخمة ينبغي لكل مجتمع إنساني يعيش عصر العولمة ويتوجه نحوها بوعيه وقيمته وثقافته أن يثيرها وهي:

- (1) ما موقفه من واقع العولمة القائم باعتباره موضوعاً للممارسة الأيديولوجية أو الممارسة العلمية أو الممارسة الحضارية؟
- (2) ما نوعية الوعي والفهم المطلوب لإدراك حقيقة العولمة وتوجيهها إيجابياً؟
- (3) وما الخيار والتوجه الذي يختاره لنفسه؟
- (4) وكيف سيسيهم في تحقيق هذا الخيار من الناحية المنهجية والتوجيهية والتخطيطية والتربوية والثقافية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والإعلامية والاتصالية.
- (5) وما الوسائل والخبرات والإمكانات العقلية والفكرية والبشرية والمادية والتقنية والتكنولوجية المطلوبة لتحقيق أكبر قدر ممكن من هذا الاختيار والتوجه على أرض الواقع.
- (6) ما دور ووظيفة كل طاقة من طاقات المجتمع البشرية والفكرية والمادية والوسائلية والمؤسسية، وكيف توجه كل هذه الطاقات لتحقيق هذه الأهداف بصورة متوازنة ومنسجمة؟

7) ما المنهج والرؤية الشاملة والمتكاملة المطلوبة من أجل الإجابة عن الأسئلة السابقة وتحقيق الشروط الواقعية لتطبيقها؟

ويعتبر السؤال الأول أخطر الأسئلة التي يتحدد بها الموقف التاريخي الحضاري الاستراتيجي الضخم للمجتمع. والمجتمع إما أن يتصور العولمة موضوعا ثريا وحيويا للممارسة الأيديولوجية أو يتصورها موضوعا واسعا وغنيا للممارسة العلمية الأكademie، أو يتصورها موضوعا للممارسة الحضارية. وسيتحدد موقفه وفهمه ومنهجه وطريقته واستراتيجيته وخططه ومناهجه ووسائله وتوجهاته بعد أن يحدد هذا الموقف الأولي. فإذا ما اختار المجتمع طريق الممارسة الأيديولوجية التي هي بطبعتها ممارسة هيمنة ومصلحة وتركيز لنموذج حضاري معين على حساب النماذج الأخرى، ومحاولات لتفتت القوى الفاعلة في الوعي المعاصر من أجل التمكين لهذه المركزية بكل الوسائل المتاحة والشعارات المطلوبة... إذا اختار هذا الموقف، فعليه أن يستعد له من ناحية الاستعداد السيكولوجي والمادي والروحي والاجتماعي، وبما يتطلبه من تشابك في المصالح الاستراتيجية الدولية والكتلات السياسية والاقتصادية الكبرى بين أطراف الممارسة الأيديولوجية. وأما إذا ما اختار المجتمع طريق العولمة الحضارية فعليه أن يحدد مستلزماتها المادية والمعنوية ويعي مداخلها الإنسانية مثل: ممارسة الحوار الحضاري والبحث عن المصالح الإنسانية المشتركة ومحاولات التأكيد على تركيز الحضور الواقعي لكل النماذج الحضارية الفاعلة والمتواجدة على الساحة الكونية دون إقصاء أو عزل. وأما إذا اختار المجتمع طريق الممارسة المزدوجة أي العولمة الأيديولوجية والعولمة الحضارية التي من طبيعتها محاولة الجمع والتركيب بين وجهين لعولتين متغيرتين معرفيا وهم العولمة الأيديولوجية والعولمة الحضارية، فهي من جهة بحث عن الهيمنة والاستقطاب، ومن جهة أخرى بحث عن القيم الحضارية البشرية العامة. فأمام هذا الوضع ينبغي لنا أن نكون واضحين أمام الموقف التاريخي ثم واضحين أمام شروط ومستلزمات تحقيقه في النفوس والواقع.

بقي لنا أن نحدد موقفاً استراتيجياً تاريخياً نؤكد به موقع هذه الأمة العربية والإسلامية في الحوار العالمي وفي الديناميكا الحضارية القائمة في الواقع الإنساني الحالي. فهل نتوجه نحو الممارسة الأيديولوجية ونسعى كغيرنا لأدلة العولمة على قدر إمكاناتنا ووسائلنا وظروفنا وواقعنا القائم، أم نتوجه نحو الممارسة الحضارية للعولمة؟ أي نحاول تجاوز الممارسة الأيديولوجية ونركز كل جهودنا في التوجيه الحضاري للطاقات باتجاه رسالة تاريخية تتلخص في صياغة مشروع للمشاركة في توجيه العولمة لتصبح كسباً حضارياً لنا ولغيرنا من الأمم والشعوب؛ وذلك باستخدام خبراتنا وإمكاناتنا الفكرية والبشرية والمادية والجغرافية والتاريخية والقيمية والدينية، وإما أن نبني مشروع الجمع بين المارستين الأيديولوجية والحضارية.

وعلى الأغلب، فإن أوضاع الأمة العربية والإسلامية الراهنة، ومشكلاتها في التخلف الحضاري، ورؤيتها الكونية الدينية الإسلامية، وموقعها من أحداث العالم وال بحيويات الحضارية القائمة، والتوازنات الاستراتيجية المدافعة حضارياً، وخبرتها التاريخية العامة، وتراثها الحضاري الإنساني لا يتيح لها أن تتوجه نحو اختيار الممارسة الأيديولوجية للعولمة، ولا أظنهما كذلك ستتمكن من محاولة المزاوجة بين العولمة الأيديولوجية والعولمة الحضارية؛ لأن هذه الأخيرة تتألف بين القيم الكبرى للمجتمعات العربية والإسلامية، ولا تسمح للإنسان العربي المعاصر والإنسان المسلم عموماً أن يعيid بناء ذاته وثقافته وحضارته بصورة علمية منهجية ومحضطة واستراتيجية لأنها عادة ما تدخل المجتمعات غير الفاعلة في مطبات رد الفعل والقبول بالأمر الواقع والتزاولات. ومن هنا يبقى الاختيار الآخر وهو أن نتوجه بوعينا وطاقتنا نحو الممارسة الحضارية للعولمة ونقوم بكل ما من شأنه أن يحقق عولمة حضارية تحول إلى كسب لنا ولغيرنا، وبها نحافظ على إمكاناتنا التاريخية والحضارية.

ولكن ينبغي أن ندرك أن العمل من أجل تحقيق عولمة عربية إسلامية حضارية استخلاقية متوجهة أولاً نحو الذات ومتوجهة ثانياً نحو الآخر الحاضر في عالم اليوم يحتاج إلى مشروع حضاري رسالي متكامل تتعدد به الرؤى والتصورات والمناهج والأهداف والغايات والوسائل والاستراتيجيات والمشاريع والمخططات والمراحل الالازمة لتحقيق ذلك ووسائل التطبيق والضبط والمراقبة والتوجيه. فالقضية لا تقبل مطلقاً الجهود غير المخططة والأعمال الارتجالية والعواطف الجياشة والكلام الرنان وغيرها من السلوكيات التي نلاحظها في كثير من الخطابات القائمة حالياً.

وإذا ما أخذنا بعين الاعتبار بعض أحوال الأمة العربية وظروفها القائمة على مختلف الأصعدة فإنه يمكننا أن نلاحظ غياب أهم منطلق من منطلقات التفعيل المنهجي والتوجيه المنظم للعولمة الحضارية وهي المشروع الرسالي الحضاري الذي يعبر عن طموح الأمة كلها وليس فئة منها ولا مجموعة معينة منها، والذي ينبغي على مقولات أيديولوجية معينة أو فلسفة حكم معين أو توجه معين. فهذا النوع من التوجهات قد فشل تماماً في النصف الأخير من القرن الماضي في تثوير الأمة العربية والإسلامية وتحريك كل طاقاتها باتجاه النهضة والتحضر الشامل، بل أدهى من ذلك فقد زاد من تفتت المجتمعات وتبديد الطاقات وتفكيك العلاقات، وتكسير الحس الحضاري الرسالي في نفوس كثير من الطليعة الناشئة من أبناء الأمة الذين يشكلون رصيدها الاستراتيجي المستقبلي.

ثانياً: التفاعل الحضاري وضرورة صياغة المشروع الحضاري الشهودي

ولكي تقدم الأمة العربية والإسلامية رسالة شهودية حضارية للعالم بغرض توجيه العولمة نحو الحضارية والعالمية والشمولية ينبغي أن يكون هناك مشروع تتلاحم فيه وتكامل ضمنه منطلقات الدين وقيم التراث والتاريخ والثقافة، ومعطيات الواقع، ومنجزات الحضارة والعلم والمعلوماتية والمعرفة والتكنولوجيا، وتركيبات الوعي المعاصر وتوجهات العولمة والسياسات الدولية القائمة، وملامح المستقبل. بالإضافة إلى الشروط النفسية والاجتماعية والأخلاقية والمادية الالزامية لاستفار القوى باتجاه أهداف محددة ومخططة.

إن منطق العولمة الحضارية هو منطق الجمع والتكامل والحوار والتعاون والتسامح والاجتهاد والاختلاف والتنوع وليس منطق التفتيت والإقصاء وخلق الآراء والاستفراد بزمام الأمور والتعصب وغلق باب الاجتهاد والتفرق وعدم التنوع. إن المشروع الحضاري الرسالي الذي ينبغي أن تضطلع به الأمة العربية والإسلامية بعد أن جربت الكثير من المشاريع ينبغي في المقام الأول أن يكون مشروعًا قائماً على ضرورة اعتبار بعض القضايا الأساسية، منها:

- 1) بناء الإنسان المتفاعل عالمياً.
- 2) بناء الثقافة المتفاعلية عالمياً.
- 3) بناء الحضارة.
- 4) بناء الفكر وال التربية الجديدة.
- 5) بناء مجتمع المعرفة والقيم.
- 6) بناء السياسة والتكتلات السياسية المعلولة حضارياً (أي التي تأخذ بعين الاعتبار معطيات السياسة المحلية والإقليمية والدولية والعالمية).

- 7) بناء الاقتصاد والتكتلات الاقتصادية المغولمة حضاريا.
 - 8) استنبات التكنولوجيا والتقنية والاتصال والإعلام المغولم حضاريا.
 - 9) بناء القدرة العسكرية والأمنية المغولمة حضاريا (أي المتوجهة لخدمة الإنسان العربي والقضايا الإنسانية عموماً).
 - 10) بناء منظومات العلوم الإنسانية والاجتماعية العربية والإسلامية المغولمة حضاريا (أي المتوجهة نحو صالح الإنسان المسلم ونحو الإنسان عموماً).
 - 11) بناء الوعي البيئي الكوني.
 - 12) بناء المنظومات القانونية المحلية والإقليمية والدولية المغولمة حضاريا (أي التي تراعي الخصوصية الحضارية ومعطيات التفاعل الحضاري مع الآخرين).
- إن متطلبات هذا المشروع الحضاري العربي والإسلامي ينبغي أن يكون متفاعلاً حضارياً حتى يحقق شروط التفاعل الحضاري المبدع مع العولمة وتياراتها، ويتمكن من ترسیخ قيم العولمة الحضارية في مواجهة العولمة الأخرى المتعددة. ومن هنا يتعمّن تقديم نموذج العولمة الحضارية ليس في الخطاب والكتب ولكن في الأفعال والسياسات والنشاطات الحضارية في مختلف مناشط الحياة. وهذا الأمر يستدعي بالضرورة أن نعي شروط التفاعل المبدع مع العولمة، ويمكن أن نحدد بعضاً من هذه الشروط فيما يلي:

1- أن نعي أن التفاعل مع العولمة، كتيار وتجه وواقع حضاري شمولي متعاظم ومتام، هو فعل حضاري في الأساس؛ بمعنى أنه ليس مجرد موقف أو كلمة أو معركة أو نشر لكتاب أو تحد عاطفي لسياسة معينة أو مواجهة انفرادية لقوة معينة أو غيرها ولكنه عمل مركب ومنظم له رؤيته ومنهجه ووسائله وأهدافه القريبة والبعيدة وخططه

وخطواته وسلبياته وإيجابياته. وهذا الأمر يقتضي منا أن نتحدث عن المتقاعل فرداً ومجتمعاً وفكراً وحضارة وثقافة، والمتقاعل معه لكي نجري التعديلات الالزمة لتحقيق أكبر قدر ممكن من التفاعل الناجح والمفيد ل مختلف الأطراف.

2- أن نعي أن وسائل وأدوات التفاعل مع العولمة ومن يمثلها من الناحية الأخرى كثيرة جداً، وقد يكون بعضها مباشراً وبعضها الآخر غير مباشر. فنحن نتفاعل عن طريق الثقافة والإعلام والاتصال والتكنولوجيا والفنون والكتب والمجلات والإنترنت والعمل والتجارة والقوانين والمصالح والسياسة ووسائل الترفيه والتسلية والحروب والمشكلات التي نواجهها مع الآخرين وغيرها كثيرة. فالتفاعل في الحقيقة بين الأجناس والأديان والثقافات قائمة وتأثيره كذلك ملحوظ، ولكن عند الحديث عن التفاعل المخطط والمنظم ينبغي لنا أن نعيid النظر في كيفية توجيهه وتسويير وتنظيم كل هذه الوسائل بصورة تتحقق العولمة الحضارية وتقلل من تأثيرات العولمة الأيديولوجية المضادة. وينبغي أن نعي أن كل الوسائل التي نملكها حيوية وضرورية في التفاعل، إذ علينا أن نستغلها بأقصى قدر ممكن ونفعها باتجاه ما يحقق مشروع التفاعل. وفي هذه الحالة تصير كل وسيلة حساسة وضرورية ومطلوبة ومفيدة؛ بحيث نوقف تبديد الوسائل واحتلاكها وتحطيمها في ما لا فائدة فيه وخاصة الوسائل البشرية والمعرفية.

3- كما أن التفاعل المبدع مع العولمة، مهما كانت توجهاتها ومقاصدها، يكون ناجحاً كلما كان للمتقاعل القدرة على فهمها الشمولي المتكامل والوعي بالياتها وдинاميكتها وتوازناتها وقوتها ووسائلها وأهدافها. ففهم العولمة بصورة منهجية هو من أهم الشروط الالزمة للتتفاعل معها.

4- أن تكون مسوغات وضرورات التفاعل وأهدافه ومضامينه واضحة عند المتقاعل، وأن تكون معقولة وتعبر عن حاجة حقيقة

بغرض تحقيق هدف معين وليس مجرد نزوة عاطفية عابرة واستجابة ارتجالية لظروف واقع معين، بل على العكس ينبغي أن تكون مسوغات التفاعل صادقة وصادرة عن مرحلة تطور في الوعي والثقافة والنفسية والنضج؛ لأن المتفاعل لا يحس ولا يشعر بقيمة التفاعل الإيجابي المبدع إلا إذا كان ذلك التفاعل مسوغاً وصادراً عن توجيهه يقتضيه التطور العام للمجتمع المتفاعل وتقتضيه ضرورات تطور هذا المجتمع وضرورات تطور المجتمع الإنساني. وللأسف فشلت محاولات كثيرة تنادي وتدعوا إلى التفاعل والحوار مع الغرب ومع قوى العولمة؛ لأنها لم تكن تجد المسوغ النفسي والثقافي والاجتماعي والسندي الواقعى الملموس في الوعي وفي حركية المجتمع وفي مرحلة تطوره. وعلى هذا الأساس ينبغي أن يتعلم هذا المتفاعل مسوغات التفاعل ومعقوليته.

5- أن يعي المتفاعل أن الحضارات والثقافات والمجتمعات عندما تتفاعل فإنما هي تتفاعل على وفق قوانين وسفن وأنساق يكون لها سند في الرؤية الكونية لهذا المتفاعل وفي تشكيله الثقافي وفي خبرته التاريخية. وما لا شك فيه أن موضوع التفاعل المبدع مع الآخر ثقافياً وحضارياً وعلمياً له سند قوي في الرؤية الكونية الإسلامية، كما أن له سند قوياً في تجربة الحضارة الإسلامية في صلتها العالمية مع العالم القديم. فانضباط المتفاعل مع سفن التفاعل الحضاري المبدع ومع طبائع ذلك التفاعل سيعين كثيراً على تحقيق أكبر قدر ممكن من التفاعل.

6- بالإضافة إلى الشروط السابقة، ينبغي أن توفر الشروط النفسية الثقافية للتفاعل، وهذه شروط تتعلق بنفسية المتفاعل مع الآخرين في ظل سيادة مفاهيم العولمة المختلفة والمتعارضة والمتغيرة والمتراقبة. فالتفاعل الذي يفتقر إلى آليات التفاعل، وعقلية التفاعل، ونفسية التفاعل، و المعارف التفاعل، ومسوغات التفاعل، وقدرات التفاعل ومهاراته، وقيم التفاعل وآدابه، وطرائق التفاعل وأساليبه.. فهذا النوع من المتفاعلين سيكون حاضراً في ميادين التفاعل وساحاته ولكن تفاعله لا يكون مبدعاً مؤثراً في مسيرة أمته ومجتمعه ولربما يكون لتفاعلاته عواقب وخيمة على مسيرة وطنه وأمته لأجيال كثيرة.

إن هذه الشروط الضرورية للتفاعل المبدع مع العولمة بحثاً عن توجيه إيجابياتها لصالح الأمة خاصة والإنسان عامة، وتفادي سلبياتها سواء على الأمة أو على الآخرين توضح لنا أن التفاعل يحتاج بالضرورة إلى رؤية ومشروع ومنهج ووسائل وأدوات وأدوات وآليات ومسوغات وتقهم لسننه وقواعده.. ومن هنا يتحدد لنا الشرط الأخطر والأهم في كل هذه الشروط وهو الإنسان الذي يدير عملية التفاعل والذي هو كذلك موضوعها وهدفها. وعندما نتحدث عن الإنسان باعتباره الموضوع والهدف للتفاعل فإننا بالضرورة نتحدث عن شخصيته وثقافته ومنظوره الحضاري ووعيه الإنساني وشبكة علاقاته مع مجتمعه ومع المجتمع الإنساني من حوله. ومن هنا تطلق فلسفة التفاعل مع العولمة ويتوقف نجاح هذا التفاعل وفاعليته وأصالته على نوعية الإنسان ونوعية الثقافة ونوعية المنظور الحضاري ونوعية الوعي ونوعية شبكة العلاقات القائمة في المجتمع. فإذا كانت النوعية البشرية والثقافية المتوفرة غير مؤهلة للقيام بعمليات التفاعل المطلوب فإن أول عمل ينبغي القيام به هو التفكير في إصلاح الإنسان والثقافة⁽¹⁾.

وعلى هذا الأساس ينبغي للمؤسسات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والمالية والقانونية والإدارية والفكرية والتربيوية والتعليمية والأسرية والإعلامية والمعلوماتية والتوجيهية والترفيهية أن تقوم بدور حاسم في هذا المجال. وبعبارة أخرى: أن يقوم المجتمع كله بوظيفة المساعدة في بناء الإنسان والثقافة الحاملة لقدرات وقيم التفاعل المبدع والبناء.

(1) راجع كل الجهود والأعمال القيمة للأستاذ مالك بن نبي والأستاذ الطيب برغوث.

ثالثاً: التأثير المنهجي لمسألة العولمة الحضارية وضرورة السلام الحضاري

بعد مناقشة مسألة العولمة وقضية التفاعل الحضاري وضرورته يتعين إثارة مسألة في غاية الأهمية تتصل بمستقبل العولمة ومستقبل الحضارة الإنسانية ومستقبل الوجود البشري عموماً بعد أن وصل الإنسان إلى عمر التفكير العالمي الشمولي. وهذه القضية تتعلق بالسلام الحضاري وأبعاد الثقافة العالمية المطلوبة لتجاوز منطق العولمة التصادمية والمركزية والأيديولوجية، والتوجه نحو العالمية الحضارية الإنسانية. إن الذي يتأمل جيداً منطق التاريخ في عصر العولمة ومنطق الأحداث ومساراتها الكبرى سيلاحظ أن هناك توجهاً نحو نوع جديد من الاتصال الإنساني. فصحيح أن العولمة قد أفرزت تناقضات ومشكلات وحوادث ووقائع ضخمة في ظروفنا الحالية. وصحيح أن حوادث جساماً وظواهر عظاماً قد ظهرت في نهاية القرن العشرين وبداية القرن الواحد والعشرين وأدت بالعلاقات الإنسانية إلى التأزم، وأسهمت في كثرة الصراعات والحروب وخرق القانون الدولي وطبائع الاجتماع الإنساني كما كانت معهودة إلى عهد قريب. إن كل ما نشهده من فوضى واحتلال في العلاقات والصراعات بين الأفراد والمجتمعات، وما نلاحظه من حوادث في مختلف بقاع العالم إنما هو تعبير عن تحولات عميقة وضخمة في الوعي والمارسات البشرية على مختلف الأصعدة وال المجالات.

وليس من شك عندي أن هذه الحوادث لها دلالاتها التاريخية والحضارية والمستقبلية؛ فحوادث مثل حوادث الشرق الأوسط الحالية، وحادثة الحادي عشر من سبتمبر، وما أعقبها من تغيرات في الخريطة الجيو - سياسية والجيو - حضارية للمجتمع الدولي، وقضايا الحروب الإقليمية ومسائل البيئة والصحة والتربية والتعليم والفقر والأمراض الفاتكة وغيرها. إن هذه الأمور تعبير عن تحولات جوهرية وجدارية في خرائط الوعي وبني التفكير وأنماط السلوك

وأساليب الحياة وطرائق الاتصال الإنساني، وكأن هذه الحوادث كانت قدرا ضروريا - غير محتم - حتى تدرك الحضارة الإنسانية وقوها الفاعلة أن طريق الصدام والحروب والقهر والظلم والاستبعاد والهيمنة والعزلة الأيديولوجية ليس هو الطريق الصحيح والمناسب للبناء الحضاري في عصر العالمية وعصر العولمة. وإنما ينبغي أن تفكر البشرية مجتمعة في طريق آخر قد يكون هو طريق السلام الحضاري والمساهمة في بناء الثقافة العالمية الكبرى المتعددة في مشاربها ومختلفة في رؤاها ومنازعها، والغنية في مصادرها ومتعايشة المعاودة والتفاعلية من أجل سلامنة الإنسانية وحضارتها.

إن الحقيقة الماثلة أمامنا اليوم هي أن التاريخ يزحف نحو مستقر معين. والإنسان بيارادته ووعيه يستطيع أن يوجهه نحو المستقر الآمن السالم حيث يتذوق المغزى الكوني للسلم أو السلام الحضاري. ذلك القانون الصارم الذي ينغلق به منطق التاريخ من حين لآخر، مشعرا الإنسانية بالصبر المشترك المخبوء في عالم الغيب الم قبل. كما أن الإنسان يستطيع أن يوجهه نحو المستقر اللا مستقر؛ حيث تتحطم وتتكثف فكرة الإنسان والزمان والمكان، ويتحول الوعي والعلم إلى مجرد طاقات مادية جبارة لا هم لها إلا التطور المادي ولو على حساب الإنسان وإنسانيته. وهكذا تضيع قيمة الدين والخلق والجمال في غياب الظلم الحضاري العالمي.

فلو تساءلنا مثلا: هل هناك معنى للحديث عن السلم أو السلام الحضاري في لحظة تاريخية توصلت فيها بعض المجتمعات الإنسانية المتقدمة إلى بناء علوم ووضع مناهج متقدمة في فنون سفك الدماء والإفساد في الأرض؟ وهل هناك مغزى للكلام عن السلم أو السلام الحضاري في واقع قسمت فيه الإنسانية إلى محاور الأقوياء ومحاور المستضعفين؟

وهل هناك قيمة لحوار حول السلم أو السلام الحضاري في الوقت الذي يقهر فيه الإنسان ويقتل ويدبح، ليس فقط من قبل أعدائه ولكن

أولاً من قبل أهله وإخوانه وبني جلدته في كثير من بلاد العالم؟ هل هناك بغية للكلام عن السلم والسلام الحضاري في مرحلة تاريخية أصبح فيها السلاح عالمي المقدرة وكل التأثير؟ هل هناك بد من الحديث عن السلم والسلام والحرية والعدالة والإرادة تسلب في المستوى العالمي والإنساني وفي كثير من الأماكن؟ هل يفيد الكلام أو التقطير عن السلام الحضاري في عصر أصبح فيه الذائد عن أرضه ووطنه وبيته وما له وعرضه وقيمه إرهابياً ولصاً مجرماً؟

والسؤال المحوري هو:

كيف نحقق السلام الحضاري في واقعنا الخاص وفي الواقع الذي يحيطنا في عصر العولمة بكل أنواعها؟ وهنا يبدأ موضوعنا بالبحث في تعريف مفهوم السلم الحضاري ومحاولة ربطه ببناء ثقافة عالمية للشهداء الحضاري الاستخلاقي الذي تحمله الأمة الوسط مشروعًا للإنسانية جماء.

رابعاً: مفهوم السلم أو السلام الحضاري وضرورته لبناء ثقافة التعايش العالمي

ما مفهوم السلم أو السلام الحضاري؟ وما دوره في بناء ثقافة عالمية شهودية حضارية في عصر العولمة؟

بالرجوع إلى كتب اللغة والتفسير والفقه عن معنى كلمة السلم أو السلام تتشكل قائمة من المدلولات وهي: السلام والسلام والإسلام: أن يبرأ الإنسان من الآفات الظاهرة والباطنة، العافية، النقص من العيب، الصلح، الإلقاء، الإخلاص، الإقرار بالعبودية، الخير، الشاء الحسن، السلامة من الشر، التحية الطيبة. دار السلام: هي الجنة هذه المعاني وغيرها تبين القيمة النظرية للمدلول العربي والإسلامي لمفهوم السلم والسلام وما يصدر عنهم من مفاهيم أخرى. فلو أننا أخذنا هذه المعاني وعرضناها على عالم اجتماعي أو عالم سياسي

وبصورة أعم على عالم الواقع الإنساني، وقلنا له اعرض هذه الدلالات على الواقع وتبين مدى تتحققها من عدمه، فيجيب حتماً: عثرت على انتشار كبير للآفات الظاهرة والباطنة عند قطاع كبير من البشر، ووجدت العافية تكاد تتعدى من كثير من النفوس، وحضرت العيوب فوجدتها لا تعد ولا تحصى، ثم فحصت قضية الصلح فوجدتها تتعدد في كثير من الأماكن، وفيه كثير من قطاعات الحياة. وفتشت عن الخير فوجدته على قلته يتناقص في كثير من الأماكن. وأما الثناء الحسن فيكاد يكون مشوباً بالهوى والرياء عند الكثيرين إلا من رحم الله سبحانه وتعالى. وأما السلامة من الشر فقد وجدت الشيطان حريضاً جداً عليها. وأما التحية الطيبة فإن مفعولها في كثير من الأوساط لا يكاد يتعدى الحناجر.

ولكنني سأعتبر هذه النتيجة صحيحة - إلى حد ما - استناداً إلى بعض الواقع والمشاهدات اليومية التي نراها جمياً في الواقع الاجتماعي وخاصة الواقع السياسي والاجتماعي والفكري والاقتصادي وبشكل واضح في الكثير من دول العالم.

ولكن ينبغي أن نسجل ملاحظة أساسية عن تقرير عالم الواقع السابق. إن المدلول الذي حمله لنا للسلم والسلام يبدو أنه لم ير أهمية في تبيهنا - لسبب هو أدرى به - إلى أن معظم المعاني السابقة التي قدمت للسلم والسلام تكاد تكون كلها ذات بعد نفسي فردي خاصة بالإنسان في شؤونه الذاتية أو فيما يتصل بوضعه كفرد.

فما عدا كلمة الصلح، إذا أخذناها بالمعنى الفقهي أو بالمعنى السياسي القانوني المعاصر، والتي تسجل لنا بعض معاني الاتصال بالآخرين. فإن كلمات: الخير والثناء الحسن والتحية قد يكون لها مدلول جماعي ما، ولكن نطاقه يرتد دوماً إلى محور الخاص، إلى الفرد. وهذا لا نجد في القائمة السابقة من المعاني تركيزاً قوياً على المعنى الاجتماعي والحضاري للسلم والسلام.

و قبل أن نمضي في التحليل، ينبغي أن نشير إلى المقياس الأول الذي يجب اتخاذه ميزانا في سبيل استخراج مفهوم السلم أو السلام الحضاري وهو: أن أي معنى للسلم أو السلام، لا يدخل الآخر (فرداً أو جماعة أو أمة أو حضارة) بكله ووعيه وثقافته وتاريخه وحضارته وكينونته ووجوده وسيادته وعدالته وحرفيته وكرامته وأماله في الموضوع، فهو ضرب من الكلام السلبي الذي سبقت الإشارة إليه.

فالعنصر الأول، إذن، في تعريف السلم والسلام هو إدراج معادلة الآخر الشخصية والثقافية في التعريف، وإلا ظل التعريف قاصراً في بعض وجوهه. والذي يدلنا على أهمية هذا الاعتبار الاجتماعي هو الكلمات السابقة نفسها، التي لم يقدمها عالم الواقع إلا بصورة كلمات فردية مفصولة عن سياق معين. والآن ينبغي النظر إلى نفس المفردات السابقة في سياق معين أي متصلة بمفاهيم أخرى. ولا يوجد سياق مناسب ومحض أحسن من السياق القرآني الذي يمدنا فعلاً بالمادة الأساسية التي نحتاج إليها في التعريف. فلنعد مرة أخرى إلى التعريف السابق. ولكن في السياق القرآني.

يقول الحق تبارك وتعالى في كتابه العزيز:

1 - ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَيَجْمَعُنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا ﴾ ﴿فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فَيُتَّمِّنُونَ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مِنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سِيَلاً ﴾ وَدُوَّا لَوْ تَكُفُّرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً فَلَا تَتَّخِذُو مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّى يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلُّوْا فَنَحْذِهُمْ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِذُو مِنْهُمْ

وَلِيَا وَلَا نَصِيرًا ﴿٨١﴾ إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ يَبْيَنُوكُمْ وَبَيْنَهُمْ
 مِّيشَقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصْرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يُقْتَلُوكُمْ أَوْ يُقْتَلُوا
 قَوْمَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتُوكُمْ فَإِنْ أَعْتَرَلُوكُمْ
 فَلَمْ يُقْتَلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ الْسَّلَامَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ
 سِبِيلًا ﴿٨٢﴾ سَتَحْدُونَ إِلَى أَخْرَيْنَ يُرِيدُونَ أَنْ يَأْمُنُوكُمْ وَيَأْمُنُوا قَوْمَهُمْ
 كُلَّ مَا رُدُوا إِلَى الْفِتْنَةِ أُرْكِسُوا فِيهَا فَإِنْ لَمْ يَعْتَرُلُوكُمْ وَيُلْقُوا
 إِلَيْكُمُ الْسَّلَامَ وَيَكْفُوا أَيْدِيهِمْ فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقَفْتُمُوهُمْ
 وَأَوْلَئِكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا مُبِينًا ﴿٨٣﴾ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ
 أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَا فَتَحرِيرُ رَقَبَةِ
 مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدِّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ
 عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحرِيرُ رَقَبَةِ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ
 بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيشَقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحرِيرُ رَقَبَةِ
 مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصَيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ
 وَكَانَ اللَّهُ عَلِيَّمَا حَكِيمًا ﴿٨٤﴾ وَمَنْ يَقْتُلُ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَرَأْوْهُ
 جَهَنَّمُ حَلِلَّدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَ لَهُ عَذَابًا

عَظِيمًا ﴿٣﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا
 وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمْ الْسَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ
 عَرَضَ الْحَيَاةِ الْدُّنْيَا فَعِنَّدَ اللَّهِ مَغَانِمٌ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنْتُمْ
 مِّنْ قَبْلُ فَمَنْ بَعْدَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا
 تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿٤﴾ (النساء: 88 - 94).

الملحوظة الأساسية هنا هي أن كلمة إلقاء السلام أصبحت في السياق القرآني مفهوما عميقا جدا ذا دلالة اجتماعية لا تقوم إذا نحن نفينا الآخر من المعادلة. فهي بالضرورة المنطقية تشتمل على أطراف؛ أي إن الآخر أصبح موجودا ضمن دائرة الآنا التي تريد أن تبلغ أمر الله وتؤدي دعوته في الحياة من أجل الشهود الحضاري الاستخلاقي وليس العرض الدنيوي الزائل.

ولكن هذه الآيات وسياقها لم تكتف فقط بإعطاء المعنى الاجتماعي للسلام والسلام، ولكن تزودنا بمعانٍ تمثل أبعاداً قيمة في موضوع السلام وتعريفه. فقدمت لنا الآيات: معاني أخرى مثل: الميثاق والأمان والتبين. وفي الحقيقة تعريف السلام أو السلام ينبعي أولاً وقبل كل شيء أن يكون في نطاق الميثاق، ولكن لكي يكون هذا الميثاق نافعاً وناجحاً لابد وأن يحكم بمعنيين آخرين هما: أولاً: الأمان؛ فالميثاق الذي لا يحقق معنى الأمان في حياة الفرد والجماعة ميثاق فاشل، ويدخل في نطاق الكلام الذي سبقت الإشارة إليه ويمثله المتكلمون المنقطعون عن الواقع. وثانياً: التبين. والتبين في هذا السياق يتعلق بالذات وبالنفس وبالبنية وبالإخلاص. فتبينوا أي تحققاً وترقبوا وتأكدوا من صدق توجهكم. فكل ميثاق لا يدخل في نطاق

﴿فَمَنِ اتَّهَمَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَيْرًا ﴾ أي في نطاق الصدق والإخلاص والتوجه الصالح والاستقامة عليه فهو فاشل وفاسد.

إلى هنا يمكن القول: إن السلم أو السلام الحضاري ميثاق حضاري للمجتمع الإنساني، بشرط أن نأخذ كلمة ميثاق بالمعنى السابق وعبارة المجتمع الإنساني يتحقق فيها معنى الآخر في أكمل صوره.

فإذا انتقلنا إلى مجموعة الآيات الآتية فماذا نجد؟

2 - ﴿شَهَدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمُ قَاتِلًا بِالْقُسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ إِلَّا سُلْطَنٌ وَمَا أَخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَبَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمْ الْعِلْمُ بَعِيْدًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكُفُّرْ بِيَقِنَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ فَإِنْ حَاجُوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنْ أَتَبَعَنِي وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَبَ وَالْأُمَمِّينَ إِنَّمَا أَسْلَمْتُمُّمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْ إِنْ تَوَلَّوْ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ﴾ (آل عمران: 18 - 20).

في هذه الآيات يتفجر معنى جديد للسلم والسلام والإسلام؛ فبعد أن يكون السلم والسلام ميثاقاً يتوجه بصورة عامة للمجتمع الإنساني ويتشكل في الإطار الأرضي ويخلد إلى قضايا الوجود الزمني للإنسان، يأتي البعد الثاني الذي يفتح قناتاً للاتصال بين المجتمع الإنساني مشكلاً في ذات هذا المجتمع ومرتداً إليه فقط. وكأنه منتوج بشري أرضي فقط. فحين يفقد السلم، باعتباره ميثاقاً للتجمع الإنساني، بعده السماء يرتكس وينحصر ويضيق أفقه، وتضعف همته، وتض محل إرادته، وتعجز طاقتة عن الاستمرار فتجد عقوداً ومواثيق للسلام والسلم الأرضي في العالم تتلاشى واحدة تلو الأخرى لتحول الحرب

محل السلام، والصراع محل الأمان، والهوى محل الإيمان، والاستكبار محل التكريم، والتدمير محل التسخير والفناء محل البقاء... ولنا في حوادث الحربين العالميتين خير دليل على ذلك، ولنا عبرة في البوسنة والهرسك وفلسطين وأفغانستان والعراق وكذلك في الظلم الذي مورس على شعب عربي بأكمله هو شعب الكويت العربي المسلم... إلخ.

وبالعودة إلى التعريف السابق، نضيف إليه ما تحصل من التحليل الحالي لنصل إلى أن السلم الحضاري هو: ميثاق حضاري للمجتمع الإنساني يُهْنَدِي فيه بمنهج الحق. ومن هنا يمكن القول إنّ المقياس الثاني في تعريف السلم الحضاري هو: أن السلم والسلام الحضاري الذي يفتقد بُعْدَ السماء ويففل عن منهج الهدایة الربانية التي تفتح آفاقاً واسعة رحبة للإنسان والحياة، فإنه ناقص بشكل من الأشكال ولا يؤدي إلى المعنى الحضاري المقصود من السلم الذي يستطيع تحقيق الشهود الحضاري للأمة وللبشرية جمِيعاً.

وإذا نحن تركنا ما توصلنا إليه إلى حين، وانتقلنا إلى الآية الآتية:

3 - ﴿أَفَعَيْرَ دِينَ اللَّهِ يَبْعُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ (آل عمران: 83).

نلاحظ أنها تدفعنا بقوة لنستكشف شيئاً جديداً. إنها تفجر لنا معنى عميقاً للسلم والسلام؛ وذلك حين تربطه بالوجود الكوني كله فيتحول السلم والسلام والإسلام إلى مسألة تكوينية فطرية تتضمنها غريزة وطبيعة المخلوقات والكائنات الإلهية. فقد خلق الله وفطر الأشياء على قانون السلم والسلام والإسلام. وكان هذه القيم مفروضة في طبيعة الوجود منخلق الأول، وكل حيدة عنه أو ميل عن سبيله سيؤدي إلى نتائج خطيرة في حياة الناس وحضارتهم كما نلاحظه اليوم في كثير من الأماكن. وهنا يمكن وضع المقياس الثالث في تعريف السلم بالمعنى الحضاري الشهودي وهو أن تغافل الناس عن القانون

الكوني الذي يقول إن: السلم والسلام والإسلام قيم كونية مفطورة في طبيعة الأشياء والأشخاص منذ الأزل، وكل ارتкаس أو تصادم مع هذا القانون الكوني سيحطم الحضارات والنفسيات والثقافات مهما تعاظمت وتطورت ودامـتـ. فـكـلـ تـقـاـفـلـ عـنـ هـذـهـ حـقـيـقـةـ سـيـفـسـدـ حـيـاةـ الـخـلـقـ وـيـسـمـحـ بـاـنـتـشـارـ قـيـمـ سـفـكـ الدـمـاءـ وـاـخـفـاءـ مـعـانـيـ الـأـمـانـ وـالـسـلـامـ.

ومن هنا يمكن القول إنَّ السلم أو السلام الحضاري هو:

ميثاق حضاري للمجتمع الإنساني يهتدي فيه الناس بمنهج الحق ويتاغمون في حركتهم مع القانون الكوني.

ولو انتقلنا في السياق نفسه إلى الآيات اللاحقة، فإننا سنكتشف بعض الأبعاد الأخرى لمعنى السلم الحضاري.

يقول الله سبحانه وتعالى:

4 - ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشَهِّدُ اللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَّا يُخَاصِمُ ﴿١٤﴾ وَإِذَا تَوَلَّ إِلَيْهِ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهَلِّكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ ﴿١٥﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُ أَتَقَ اللَّهُ أَخْذَهُ الْعِزَّةُ بِالْأَثْمِ فَحَسِبَهُ جَهَنَّمُ وَلِيَسَ الْمَهَادُ ﴿١٦﴾ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ أَبْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ ﴿١٧﴾ يَأْتِيُهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَدْخُلُوْا فِي الْسِّلْمِ كَافَةً وَلَا تَبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿١٨﴾ ﴿٢٠٨ - ٢٠٥﴾ (البقرة: 205 - 208).

ويقول الله سبحانه وتعالى:

﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِعَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَانَمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَانَمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾ (المائدة: 32).

ففي مجموعة الآيات الأولى (رقم: 4) يرتبط معنى السلم بقضايا أرضية اجتماعية بشرية هي: الإفساد في الأرض وإهلاك الحرج والنسل. وكأن السلم يأتي في هذا المقام علاجا حاسما لهذه الأمراض النفسية والاجتماعية. وفي مجموعة الآيات الثانية (رقم: 5) يرتبط مفهوم السلم بقتل النفس والفساد في الأرض. ويأتي السلم وكأنه حياة وإحياء للنفوس والأرض. ومن هنا نستطيع أن نضع المقياس الرابع في تعريف السلم الحضاري وهو: أن السلم الحضاري يهدف إلى المحافظة على الأرض والحرث والنسل والنفس وبيث في الأشياء والأشخاص والمعارف الحياة والاستقامة.

وهكذا يتحصل لدينا في النتيجة تعريف مركب للسلم الحضاري هو أنه: ميثاق حضاري للمجتمع الإنساني يهتدي فيه الناس بمنهج الحق ويتأملون في حركتهم الاجتماعية مع القانون الكوني من أجل المحافظة على الكون والعمران والنسل والنفس وتحقيق الشهود الحضاري الاستخلاقي الشامل للبشرية.

ومن هذا المنطلق يمكن القول إنَّ كل محاولات السلام التي تقام اليوم في العالم ولا تستند إلى هذا المعنى الروحي والإنساني والحضاري والشهودي والاستخلاقي مآلها الفشل مهما أوتت من بريق إعلامي أو زيف سياسي.

خامساً: السلام الحضاري وضرورة بناء الثقافة العالمية الإنسانية

بعد هذا التعريف العام لمعنى السلام الحضاري يثور أمامنا تساؤل أساسي وهو متعلق بالوظيفة التي يمكن للسلم أن يؤديها في حياته. وكيف أن السلام الحضاري هو المدخل الضروري والأساسي لبناء وعي جديد من أجل ثقافة عالمية معاصرة تعنى بمعالجة القضايا الخاصة بالحضارة الإنسانية وتحاول الانتصار لقضايا الناس العادلة.

ومن هذا المنطلق فإن الإسلام ينبغي أن يؤدي دوراً ريادياً فاعلاً في بناء الثقافة العالمية التي ترسخ فيها قيم المساواة والعدالة والحرية والتكريم والتسامح والأخوة والعمل على حماية الناس من ظلم المستكبرين. ومن هنا ينبغي القول إن المطلوب منا، نحن المسلمين، أن ندرك مسألة مهمة جداً في سياق رسالتنا الإسلامية في العالم، وهي أنه لأول مرة في تاريخ الحضارة يقف الإنسان بين يدي سؤال التاريخ الحاسم، الذي يضع أمامه قضية الحضارة الإنسانية وأزمتها العالمية في كفة قضية الإسلام ورسالتها العالمية في كفة أخرى. فهل يرتفع الإنسان المسلم إلى مستوى عالمية الإسلام ومستوى عالمية الأزمة الإنسانية ويفارس شهوده الحضاري الاستخلافي في عصر العولمة العالمية؟

هذا سؤال حاسم ينبغي للإنسان المسلم أن يفكّر فيه ملياً بطريقة المفكر الوعي الذي يقدر على رسم دربه في ظلمة الواقع الحضاري المتأزم. والإنسان المسلم يواجه على المستوى الحضاري تحديين أساسيين في وجوده؛ تحدي إمكانية ارتفاعه وارتفاعه إلى مستوى الإسلام وعالمية رسالته وخطابه، وتحدي إمكانية وعيه بأزمة العالم والحضارة والبشرية المعاصرة ومحاولته مواجهتها وعلاجها. والإنسان المسلم يواجه سؤال عالمية الإسلام ومعناها الحقيقي الذي يتضمنه الوعي في نصوصه وتشهد له حركة الكون في قوانينها وتجسدها

حركة التاريخ في سُنّتها. وصحّيغ أن الوحي المنزّل قد أُعلن عالميّة الإسلام، ولكن هل يكفي للإنسان المسلم أن يردد النصوص الخاصة بعالميّة الإسلام ويستعرضها في كل مناسبة، أم أنه بحاجة إلى تعمّقها واستكشاف مغزاها ومعناها الحضاري التاريحي وتحقيقها على مستوى الشهود الحضاري الواقعي؟

وأول من ينبغي أن يدرك معنى عالميّة الإسلام ومدى خطورتها وأبعادها الحضاري والتاريحيّة هو الإنسان المسلم المتطلّع إلى حمل ثقل عالميّة الرسالة الخاتمة وإدراك مغزاها ودلالاتها الأساسيّة على مستوى الشهود الحضاري لأمته الوسط. وعندما يدرك هذا المغزى الحضاري الكوني لعالميّة الإسلام وخطابه يومها يدرك حقيقة الدين وطبيعة الإسلام ونوعيّة المسؤوليّة والرسالة والأمانة الموكّلة إليه ولأمته الوسط. وسيري كيف يخاطب الإسلام العالمي الفطرة ويصنّع التاريخ ويستثمر الكون من أجل السمو في التسخير الكوني والعمرياني والأخلاقي والسلوكي. والإنسان، وهو يتفاعل مع الدلالات الحضاريّة لعالميّة الإسلام - التي لم تكتشف ولم يعرّ لها بعد الاهتمام اللازم بها بين الطليعة الوعيّة بوصفها مشروعًا للشهود الحضاري في عصر العولمة والعالميّة - يستطيع أن يفهم الكون والإنسان ويدرك صيورة التاريخ والحضارة، ويومها يدرك حقيقة الإسلام الذي يفتح بعاليته عصر الرحمة الحضاري والأمن الحضاري والسلام الحضاري والاستقرار والعمريان الحضاري. ولكن الإنسان الذي يحمل اليوم راية الإسلام في معناها ومستواها العالمي لا يستطيع أن يبلغ هذه العالميّة وينجزها في التاريخ إذا هو بقي منعزلاً عن تيار الأزمة العالميّة الخانقة، وبقي بعيداً عن استيعاب ديناميّة العولمة ومداخل الشهود الحضاري المناسبة.

والتحدي الآخر الذي يواجه الإنسان المسلم هو تحدي ارتفاعه وارتقائه وعيه وقدراته إلى مستوى فهم وإدراك نوعيّة وطبيعة الأزمة العالميّة التي تمر بها البشرية والحضارة المعاصرة. ولكن هذا الفهم لا ينبغي أن يكون شفويّاً أو ارتجاليّاً ولكن فهما علميّاً تعرّف به القوانين

وال السنن المتحكمة في هذه الأزمة في جذورها التاريخية الأصيلة. والحضارة اليوم، وبفضل قوة وعيها التقني والتكنولوجي والصناعي وال العسكري والإداري والاقتصادي والعلمي والتربيوي، تطوي صفحات التاريخ بسرعة مذهلة، وتضع على طريق الإنسانية أخطر المشكلات الكبرى التي قد تودي بمصير ملايين المسلمين والبشر الذين يعيشون اليوم على هامش التاريخ، والذين يدفعون الجزية التاريخية للأزمة الخطيرة التي تعانيها الحضارة الإنسانية.

سادساً: مفهوم الثقافة العالمية ودور السلام الحضاري في بنائها

ماذا يعني الكلام السابق بالنسبة إلى دور السلام الحضاري في بناء ثقافة عالمية؟ إن معناه الأساسي هو أن البشرية تعيش اليوم عصر الحضارة العالمية، عصر الثقافة العالمية. وبعبارات مالك بن نبي رحمة الله: «لقد دخلت الإنسانية في عهد العالمية... إن عهد العالمية قد حان»⁽²⁾. ومعنى هذا أن الإنسانية بحاجة اليوم إلى تطوير فقه أو وعي ثقافي عالمي جديد يتيح لها فرصة التجمع والتفاعل والتشاور ب بدون مصائب كبرى تودي بمصير الحضارة والجنس البشري. لقد أصبح من أولويات السياسات الحضارية العادلة أن تضع المخططات والبرامج الالزامية لبناء فقه عالمي للثقافة العالمية والخطاب العالمي المشترك الذي يحقق غايات الحياة الأساسية. وقبل أن نمضي بعيدا في التحليل ينبغي أن نحدد ولو تعريضا أوليا لمفهوم الثقافة العالمية، ثم نحاول بيان دور السلام الحضاري في بناء هذه الثقافة، وكيف يمكن للإسلام أن يسهم في ذلك.

إن الثقافة العالمية لا تعني مطلقا إعادة دمج وصهر كل الثقافات الإنسانية المعاصرة في ثقافة واحدة أو صبغها بلون واحد هو لون

(2) بن نبي، فكرة الإفريقية الآسيوية، ص 213.

الثقافة المهيمنة أو الثقافة البيضاء أو السوداء أو الصفراء، وليس مفهوم الثقافة العالمية إرغام الناس على ترك قيم ثقافتهم أو بعضها وتبديلها بقيم ثقافات أخرى. وليس مفهوم الثقافة العالمية أن تترك المجتمعات ثقافاتها وتعوضها بثقافة جديدة ستنشأ أو ناشئة، ولكن الثقافة العالمية هي نوع من الوعي أو الميثاق الذي تتفق فيه المجتمعات الإنسانية كلها على صيغة للتعايش والحوار والتنوع والتكامل على وفق قواعد وأسس تسهم في وضعها كل المجتمعات مع المحافظة على الرؤى الكونية والقيم الثقافية لهذه المجتمعات ومحاوله إيجاد القواسم المشتركة التي تسمح لها بالعمل على إنقاذ الحضارة الإنسانية والجنس البشري من الفساد والظلم والاستكبار. وعلى هذا الأساس فالثقافة العالمية لا يمكن أن تفهم وتحدد إلا بإدراكنا التام أن تعريفها وتحديدها لا يمكن أن يكون على أساس جغرافي أو لغوي أو جنسي أو عرقي ولكن على أساس إنساني أخلاقي مشترك، واعتباراً لمؤهلات مختلف المجتمعات والثقافات للإسهام في بناء هذه الثقافة بوصفها ميثاقاً للتجمع الإنساني المتعدد. والثقافة العالمية لا يمكن أن تتشكل، كوعي وميثاق وصياغة اتفاق إنساني، إذا لم يعط الحق لكل مجتمع إنساني وثقافة بشرية قائمة لتسهم في صياغة هذا التعاقد الثقافي الإنساني العالمي وتنفيذه. ومن هنا فالثقافة العالمية هي نوع من الوعي الأخلاقي الجماعي بضرورة التعايش والحوار والتلاقي والاتصال والتكامل بين الثقافات المختلفة والمتعددة من أجل خدمة القضايا الحضارية الإنسانية الكبرى. وهي ميثاق أخلاقي للتجمع الإنساني تحدد به موقع وأدوار الثقافات الإنسانية المختلفة تجاه واجباتها الحضارية الإنسانية. وهي ميثاق الحوار والاتصال المفتوح بين الشعوب والأمم والمجتمعات. وهي الوعي الذي يفتح الحوار مع التاريخ كله والحاضر كله والمستقبل كله والثقافات كلها والإنسان كله والتراث كله بدون استثناء ولا تهميش ولا استعمار ولا استبعاد ولا مصادرة لحقوق هذه الثقافة أو تلك.

فإذا كان هذا هو شأن الثقافة العالمية، فما هو الطريق المناسب لبناء هذه الثقافة العالمية المطلوبة والمفروضة في الوقت نفسه؟

يقترح مالك بن نبي فكرة مهمة في هذا السياق. فيقول: «غير أن مهمة الإنسانية اليوم خاضعة في عمومها لقضية السلام، التي تفرض نفسها مقدماً على كل مشروع اجتماعي روحي في العالم الراهن، فمشكلة السلام أصبحت هي النقطة التي تلتقي عندها خيوط التاريخ جميراً. والثقافة الحضارية ينبغي أن تعطي لفكرة السلام شخصيتها الحقيقية، بأن تضعها الآن تحت ضمان المبادئ. إن بناء عقلية عالمية جديدة لا يصح أن يتصور من الزاويتين الاقتصادية والسياسية، بل من سائر الزوايا مقدمين في علاجنا العنصر النفسي. إن تكامل النوع الإنساني وسلامه قد أصبحا أهم ما يهم نفسية القرن العشرين واجتماعه إلى حد ما»⁽³⁾.

في الحقيقة تتحمنا هذه العبارات في عمق المشكلة التي نحن بصددها. ولهذا ينبغي الإشارة إلى مسائلتين مهمتين: الأولى هي أنها ينبغي أن نحافظ على المفهوم الأساسي الذي أوردهنا في البداية لمعنى السلام الحضاري، مخافة أن تطغى عليه المفاهيم السلمية التي ابتلت مؤتمر «باندونغ» وصيরته حرباً باردة، وحتى لا تزيف الحقائق الحضارية. والثانية هي أن السلام الحضاري هو الضمانة الأساسية لبناء الثقافة العالمية المفتوحة والمتفاعلة بدل الثقافة المركزية المتسطلة. وهنا نعود إلى التعريف الأول للسلام لنرى شروط بناء الثقافة العالمية. إن الدور الأول الذي ينبغي أن يؤديه مفهوم السلام الحضاري في الواقع الراهن هو أن يساهم في بناء وعي أو فقه إنساني قد يسمى فقه السلام الحضاري أو وعي السلام الحضاري أو ثقافة السلام الحضاري. وهو محاولة لبلورة هذه الرؤية ونشرها في الأوساط البشرية المتعددة في شكل كتابات وإعلام وتيرات جديدة وفي صورة مؤسسات وجمعيات شبيهة بمؤسسات رعاية السلام الحضاري التي بدأت تتكاثر في وقتنا وينبغي لل المسلمين أن يساهموا فيها بقوة لكي تتحول إلى تيار وعي ثقافي عام يغطي جميع طبقات

⁽³⁾ مالك بن نبي، فكرة الإفريقية الآسوبية، ص. 52.

المجتمع الإنساني ويتحول إلى ثقافة يومية. وقد يكون في صورة بحوث أو دراسات أو برامج إذاعية أو مؤتمرات دولية. وبهذا الأمر يترك للمنفذين أو لأصحاب القرارات، أو قد يكون في صورة مشاريع تربوية وتوجيهية.

وبعبارة أخرى، لكي يدخل هذا التعريف في المجال التطبيقي والتنفيذي، ولكي يأخذ معناه الشامل، ينبغي أن يشارك في هذا الأمر كل قادر عاقل. وهنا يأتي دور رجل السياسة ورجل المجتمع وعالم الدين ورجل الشارع؛ ذلك الدور الكبير في تحويل هذا المفهوم إلى قانون أو إلى تشريع أو إلى سلوك يتحقق به المعنى الموضوعي الرمزي للسلام الحضاري. وقد يتتخذ هذا الأمر مخطط مشروع زمني يجالد الناس في الواقع من أجل تحقيقه، فمثلاً يستطيع رجل السياسة أن يقول إنَّ السلام الحضاري بحاجة إلى مؤتمر دولي أو إلى لقاء جماعي لمناقشة قضايا الفساد في الأرض وقضايا التعاون الإنساني بشرط أن تتوفر النية الصادقة والمخططات المنظمة. وقد يقول رجل الفكر والثقافة إنَّ السلام الحضاري ضرورة أساسية لاستمرار الحياة الإنسانية فيقتصر، مثلاً، لقاء ثقافياً عالمياً بين العلماء والمتخصصين لمناقشة قضايا الإنسانية والحوار الثقافي والعلوم والمعارف.

وقد يقول عالم الدين إنَّ السلام الحضاري لا يتحقق إلا بالعودة إلى منهج الحق وإلى حوار الأديان وإلى ترقية وتصفية النفوس والقلوب من الأمراض. وقد يقول رجل الاقتصاد إنَّ السلام الحضاري أمر أساسي دونه لا يتحقق الاستقرار والنمو الاقتصادي في كثير من بلدان العالم، ولهذا فقد يقترح هيئة اقتصادية دولية مستقلة بعيدة عن الضغوط الأيديولوجية والغایيات الاستعمارية لكي تقوم بتنمية اقتصاديات الدول الفقيرة والنامية، وبهذا يحدث حركة تفاعلية بين الأغنياء والفقراء دون أمراض نفسية وتوسيعية. وهذا مع كل الفئات فالطبيب وعالم البيئة وإنسان الشارع والمرأة والشباب سيذلون بأرائهم في الموضوع وسيسيهمون، كل حسب طاقته وقدرته، لتحقيق معنى السلام الحضاري في الواقع.

أما الدور الثاني للسلام الحضاري في بناء ثقافة عالمية هو أن يحافظ على منجزات الحضارة البشرية وتراثها، ويقوى القيم الأخلاقية والعملية في تركيبها ونظامها الذاتي؛ وذلك عن طريق تعليم كل فرد أن يؤدي مسؤولياته في هذه المحافظة، انطلاقاً من العمل اليومي البسيط إلى عمل البيت والشارع والمجتمع والدولة والأمة والعالم. فلو أن كل فرد أو مجموعة أسهمت بساعة من وقتها في بذر فكرة المحافظة على الحضارة ونقاوتها وصفاتها لأدت الساعة إلى إيجاد بلايين السواعد التي ستصنع ملحمة السلام الحضاري في القرن الواحد والعشرين، أما إذا بقيت العقلية الإنسانية تعامل مع قضايا الحضارة بالشكل الراهن، فإن السلام الحضاري سيتحول، لا محالة، إلى ما يمكن تسميته بالسم الحضاري. وأما الدور الثالث للسلام الحضاري فهو المحافظة على مقاصد الشريعة في الخلق، وبعبارة أخرى المحافظة على الكون والحرث والنسل والنفس والمال والعقل بمفهومها الإنساني العالمي لا إسلامي المتصل بالثقافة الإسلامية المحلية فقط.

وفي هذا المقام يقول مالك بن نبي: «فالملحق المسلم نفسه ملزم بأن ينظر إلى الأشياء من زاويتها الإنسانية الرحبة، حتى يدرك دوره الخاص ودور ثقافته في هذا الإطار العالمي»⁽⁴⁾. ولهذا فعلينا أن نجدد وعيانا وفكريا وسلوكنا؛ لأن المدخل الأساسي لتحقيق السلام الحضاري. وإذا لم نجدد وضعننا الحضاري فإننا سنبقى في حالة الشتات والفتاء التي تلفنا لف الميت في أكفانه.

إن تحقيق العولمة الحضارية الإنسانية سيبدأ فعلاً بنشر ثقافة السلام الحضاري بين الأمم والشعوب، ولكن هذا السلام لا يعني مطلقاً السكوت عن الظلم والفساد والفوضى والقهر وغيرها من الأفعال التي تقف عائقاً أمام تطور البشرية باتجاه بناء مجتمع السلام الحضاري الذي تتمو فيه قيم الثقافة العالمية.



الفصل الرابع

أهمية التقدير الثقافي والتربيوي
في بناء إنسان الشهود الحضاري

مدخل

حينما يدور الحديث عن الأمة الوسط والشهود الحضاري بالمعنى السابق، فإن مسألي الثقافة والتربية تصبحان من أهم المداخل التي ستعين الأمة على إخراج إنسان الشهود الحضاري في مختلف المجالات السياسية والفكرية والعلمية والتقنية والاجتماعية والشعبية التي تمثل حقيقة الأمر الوسط، وتقدر على تجسيد مشروع الشهود الحضاري واقعياً. والأمة الإسلامية لا تستطيع أن تبرز حقيقة وسطيتها إلا من خلال الشهود الحضاري، وهذا الشهود الحضاري لا يمكن أن يتحقق إلا بإخراج الإنسان الشاهد حضارياً. ومن هنا فالآمة بحاجة إلى تخرج الإنسان الشاهد حضارياً والحامل لرسالة الأمة الوسط. وبالتالي فإن شهود الأمة الوسط الحضاري له صلة وثيقة ببناء هذا الإنسان الشاهد والمجتمع الشاهد والثقافة الشاهدة والحضارة الشاهدة، حضارياً وعالمياً.

إن موضوع تشكيل الإنسان الشاهد حضارياً والممثل لقيم الأمة الوسط ومشروعها يعتبر من أهم الموضوعات والمداخل التي ينبغي الاهتمام بها عند الحديث عن الشهود الحضاري للأمة الوسط. وإخراج هذه النوعية البشرية الشاهدة حضارياً كان وما يزال من أهم القضايا الكبرى التي ترتبط بحركة المجتمعات والأمم في التاريخ، وبحيوية الحضارات وقدرتها على البذل والعطاء.

وقد فسر كثير من مؤرخي العلم والفكر عامة وجود القيادات البشرية الفاعلة بوصفه من العوامل التي كانت وراء كثير من التحولات والإنجازات الحضارية الكبرى في تاريخ البشرية وحضارتها. وخير دليل على ذلك الصفوة البشرية والقيادات الإنسانية التي أخرجتها الأمة الإسلامية في دورتها الحضارية الأولى للبشرية، والتي أسهمت في بناء حضارة إسلامية رائدة ومتقدمة حضارياً. ويعزي كثير من فلاسفة الحضارة والمجتمع والعمaran الإنساني من أمثال

عبدالرحمن بن خلدون وأرنولد توينبي، وأزولد شبنجلر وغيرهم كثيرا من التطورات الفاعلة لبعض الحضارات إلى وجود القيادة أو النخبة القائدة أو العقول القيادية⁽¹⁾، أو ما نسميه في هذا الكتاب بـإنسان الشهود الحضاري، المرشدة لحركة الوعي والفكر والسياسة المدنية والحضارية.

وحين الحديث عن تخريج القيادات البشرية المطلوبة لتحقيق الشهود الحضاري للأمة الوسط، فإن الأمر لا يهم فقط النخبة السياسية القائدة للمجتمع أو الدولة، ولكن يهم بالدرجة الأولى المتخصصين في العلوم الاجتماعية والإنسانية والسلوكية، والعلوم الأخلاقية والفلسفية، كما يهم الإنسان العادي والشعب كله بصورة مباشرة وغير مباشرة.

وإذا كانت مسألة تخريج القيادات البشرية⁽²⁾ القادرية على الشهود الحضاري تحت هذه المكانة المرموقة ضمن اهتمامات المجتمعات والأمم المختلفة، وإذا كانت القيادات البشرية من العوامل الرئيسية في البناء الحضاري والشهود الاجتماعي المنظم والموجه، فإن الحديث عنها في هذا الظرف التاريخي العصي من تطور الأمة الإسلامية خاصة والإنسانية عامة يعد أمراً ضرورياً وأساسياً. وفي هذا الفصل محاولة لبيان ضرورة تخريج إنسان الشهود الحضاري والقيادات البشرية القادرة على الفعل الحضاري المتوازن وبيان كيفية تشكيلها ودور الثقافة وال التربية في ذلك.

ولكي نعالج القضية المبسوطة هنا بشكل منهجي لا بد من التركيز على أمور ثلاثة: أولاً: مفهوم القيادة الإسلامية وأبعادها الحضارية والاستخلافية والشهودية، وثانياً: عملية تشكيل هذه القيادة الشاهدة الرشيدة ودور الثقافة وال التربية في ذلك، وثالثاً: مدى تأثير ظروف الواقع الحضاري المعاصر في بناء إنسان الشهود الحضاري.

(1) انظر الكتاب المهم لجان كورتوا، محات في فن القيادة، ترجمة: الهيثم الأبيوي.

(2) انظر: عبد الحميد مرسى، مفهوم القيادة في إطار العقيدة الإسلامية، دعوة الحق، السنة الخامسة، العدد: 51، مكة: مكتبة الثقافة، 1986)، ص 103 وما بعدها.

(3) أحمد عبد ربه مبارك بسبوص، فن القيادة في الإسلام، الطبعة الأولى، (الأردن: مكتبة المنار، 1988)، ص 43 وما بعدها.

وتوافقا مع هذه النقاط الثلاث، يمكن أن تثار أسئلة متعددة وإشكالات متعددة تساعده على تجليه الموضوع، وإزالة بعض اللبس الذي قد يكون علّق بعض جوانبه وقضياته. ومن بين الأسئلة المهمة التي تحتاج إلى تحليل وإجابة:

كيف نشكل هذا الإنسان الشاهد حضاريا؟ كيف نربي هذه القيادة الشاهدة حضاريا؟ ما هي عناصر التشكيل القيادي لهذه النوعية البشرية المطلوبة لتحقيق الشهود الحضاري للأمة الوسط؟ ما هي البرامج والأساليب والمضامين والمحتويات الفكرية والروحية والمعرفية والمنهجية والتربيوية... التي ينبغي أن يتضمنها مشروع التشكيل القيادي؟ ما هو دور الفرد والأسرة والمجتمع والدولة والأمة في تشكيل قياداتها المنشودة؟ ما هو موقع العوامل الثقافية والاجتماعية والنفسية والاقتصادية والسياسية والتربيوية والمادية والمعنوية والأخلاقية في تشكيل القيادة المنشودة؟ هذه كذلك جملة أخرى من الأسئلة المهمة في تحليل موضوع إخراج إنسان الشهود الحضاري أو القيادات الإسلامية القادرة على الشهود. ولكن إجابتي عن هذه الأسئلة تتطلب مني أن أجيب على جملة أخرى من الأسئلة تتعلق بوضعنا الراهن كأمة إسلامية وبوضع العالم من حولنا في هذا القرن الجديد الذي نحن في بدايته:

ما وضع الأمة الحالية؟ ما نوعية وحقيقة الوضع الاقتصادي والتربيوي والدعوي والحركي والثقافي والاجتماعي والأخلاقي والعلمي والمعري في الفكر والحضاري والفقهي والقانوني والأدبي للأمة الإسلامية ومختلف مجتمعاتها؟ ما أسباب الضعف الراهن للأمة وأثاره؟ لماذا تشير الأمة اليوم موضوع تخرج الإنسان القيادي الشاهد حضاريا؟ كيف تستطيع الأمة استرجاع قيادتها الحضارية في عصر العولمة والهيمنة الشاملة؟ كيف تؤثر العوامل التقنية والتكنولوجية والعلمية الحديثة في عمليات تشكيل الأمة القيادية؟ ما أثر المفاهيم الجديدة على الأمة هنا مثل ما بعد الحداثة ومجتمع

المعرفة والمجتمعات الإلكترونية والاقتصاد الإلكتروني والسياسة الشمولية وغيرها من المفاهيم والقوى الفاعلة في عصرنا العالمي التشكيل والوجهة.

قد يرى البعض أن هذه التساؤلات مكررة ولا طائل من بسطها الآن، وقد يرى البعض الآخر أنها تساؤلات نظرية لا فائدة عملية ترجى منها، وقد يتصور آخرون أنه ينبغي علينا أن نتوجه مباشرة إلى معالجة التحديات والتساؤلات الواقعية اليومية للأمة بدلاً من إثارة هذه القائمة الطويلة من الأسئلة. قد يكون عند هؤلاء بعض الحق، ولكن يبقى الأمر قائماً وتبقى هذه الأسئلة أساسية وضرورية لمن يريد فعلاً بناء الأمة الإسلامية القيادية أو بناء إنسان الشهود الحضاري بناء علمياً واقعياً رصيناً خاصعاً لسن الاتجاه البشري وطبعاً الفعل الحضاري المكين والمستمر.

أولاً: الأمة الوسط والشهدود الحضاري للإنسان القيادي المنشود

أ- الأمة الوسط والوظيفة القيادية الشهودية

في الحقيقة، إن الذي يتأمل جيداً وضع الأمة بصورة موضوعية، يلاحظ ذلك الكم الهائل من المشكلات، وذلك التشكيل الأماتي الواهن في كثير من جوانبه، ويرى ذلك، اليأس الحضاري لدى شرائح كثيرة من أبناء الأمة... ولكن سيرى كذلك كثيراً من طاقات الأمة وإمكاناتها وقدراتها المذخورة، ويرى عظمة الأمة وصمودها في كثير من الجبهات والميادين، ويرى مصادر للوعي والقوة في هذه الأمة الوسط. وهنا بالضبط، تشار قضية القيادات القادرة على تحقيق الشهود الحضاري وتوفير شرائط الفعل التاريخي والحضاري الذي يسترجع للأمة عافيتها الحضارية ورسالتها التاريخية وحيويتها الاجتماعية. هنا بالضبط يواجهنا سؤال القيادات الشاهدة حضارياً

والملائكة لقيم الأمة الوسط حضارياً وعالمياً. وبعبارة أخرى ينبغي لنا أن ندرس موضوع القيادات الشاهدة حضارياً دراسة واقعية تأخذ بعين الاعتبار العوامل المتبطة في ذات الأمة وواقعها، والعوامل المشجعة الدافعة التي تتوافر عليها حتى في وضعها الراهن من التخلف والفوضى والانحلال.

وعلى الرغم من الأهمية القصوى لمعالجة كل الأبعاد الأساسية لعملية تخريج القيادات القادرة على الشهود الحضاري، والإجابة على مختلف التساؤلات المذكورة أعلاه، وعلى الرغم من أهمية دراسة الأبعاد الاجتماعية والحركية والفكرية والاقتصادية وغيرها في موضوع تشكيل الأمة الشهودية القيادية في القرن الواحد والعشرين، إلا أن هذا البحث سيركز بصورة خاصة على تحليل «أهمية التجديد الثقافى والتربوي في تشكيل الأمة القيادية الشهودية في القرن الواحد والعشرين».

إن مسألة بناء الإنسان القيادي القادر على الشهود الحضاري من القضايا المهمة والضرورية لاسترجاع الأمة الإسلامية لموقعها ودورها الريادي في العالم؛ إذ لا يمكن لهذه الأمة ممارسة رسالتها في غياب القيادات البشرية الشاهدة واللازمة لتشكيل اجتماع بشري على أسس إسلامية خالصة. والحديث عن تشكيل القيادات البشرية الشاهدة الالزامية للأمة في تطورها ونهوضها حديث يعكس لنا حقيقة هذه الأمة الإسلامية، وحقيقة رسالتها، وحقيقة وظيفتها الاستخلافية الحضارية، وحقيقة مسؤوليتها التاريخية بوصفها خيرأمة أخرجت للناس.

﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرَجْتُ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ (آل عمران: 110). إن عقيدة هذه الأمة وشريعتها ورؤيتها الكونية المبنية على توحيد الله سبحانه وتعالى هي التي أخرجت هذه الأمة إلى الوجود أول مرة، وهي التي رفعتها إلى مقام الخيرية على كل أمم الأرض، وكل أمم التاريخ... وهي التي دفعتها

إلى الحركة في كل مجال من مجالات الحياة الإنسانية، فأوصلتها إلى مرتبة التفوق في جميع الميادين: الحربية والسياسية والاقتصادية والفكرية والخلقية والروحية، وجعلت لها ذكرا ضخما في الأرض»⁽⁴⁾، فهي خير أمة بحكم مقدسيتها وغائتها، وبحكم دعوتها، وأمرها بالمعروف، ونهيها عن المنكر، ونشرها لقيم الإحسان والمعروف التي تجعل منها أمة ذات عمق ديني إنساني وحضاري يحمل للبشرية جماء قيم آخر رسالة نبوية عالمية وسطية فطرية محفوظة مهيمنة وتابعة.

وهكذا إذن تشكل وعي الإنسان المسلم ليكون «ذا رسالة قد حملها وعليه أداؤها، لتفسير حقيقة استخلافه في الأرض، معنى ومقصدا»⁽⁵⁾. فبحكم هذه الطبيعة الخاصة للإنسان المسلم وللأمة الإسلامية الوسطية، وبحكم هذه الوظيفة الخطيرة والمهمة المنوطة بهما تعتبر مسألة القيادة الإسلامية والترشيد الإسلامي، والتوجيه الإسلامي لمسيرة الأمة الإسلامية الوسط، ومسيرة الحضارة الإنسانية مطلبا إنسانيا ملحا، وضرورة وجودية متصلة بالتوازن الكوني والاجتماعي لمسيرة الإنسان في العالم. ورسالة الأمة الإسلامية، وقيادتها لا تتصل فقط بنوع من الطموح السياسي أو الطموح العمراني أو الطموح في التوسيع الجغرافي، ولكن رسالة الأمة الوسط في الأساس متصلة - إن صح التعبير - «بطموحها الاستخلاف في الشهودي الإعماري الإنقادي الدعوي العالمي الشمولي» للإنسانية جماء. وطموح الأمة الوسط الاستخلاف في يتجاوز حدود الذات الإسلامية، ويتجاوز آفاق التجربة الإسلامية ليصبح واجبا عاليا حضاريا إنسانيا ينبغي أن تقوم به هذه الأمة الوسط إزاء نفسها وإزاء غيرها من يعيشون في العالم. ومن هنا يتطلب أمر تخرج القيادة الإسلامية الشاهدة من أجل «الوصول بالاستخلاف إلى عمق الإنسان، وعمق فكره، وعمق منهجه، وعمق

(4) محمد قطب، هلم نخرج من ظلمات الтьه، الطبعة الأولى، (الرياض: دار الوطن، 1994)، ص. 5.

(5) فتحي الدربي، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، الطبعة الأولى، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1982)، ص. 91.

معارفه، وعمق سلوكياته، وعمق أفعاله، وعمق أداءاته الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، والثقافية، والحضارية، والتربوية، والعلمية، والتقنية والوسائلية، والعمانية. فعندما يشغل مفهوم الاستخلاف من جديد حيزه الحقيقي في وعي الإنسان الشاهد حضارياً وفعلاً، هنا فقط يتحول الإنسان إلى معايير فاعل في الفعل الحضاري المجدد للأمة. وفي هذه الحالة التي تتصل فيها مفاهيم الاستخلاف بوعي الإنسان، وتشغل في وعيه موقعها الصحيح، يكون الإنسان قد تأهل ليدخل في دورة حضارية جديدة يكون نتاجها بناءً جديداً للأشخاص، والأفكار، والأشياء، وال العلاقات الاجتماعية، والثقافة المحضرية⁽⁶⁾. فمن هذه الجهة، تعد القيادة الإسلامية الرشيدة بوصفها قيادة استخلافية شهودية وسطية من الأمور الضرورية لتحقيق التوازن العام في التجربة الحضارية للبشرية. فكلما أدت الأمة الإسلامية الوسط رسالتها من هذه الجهة، وارتقت إلى مستوى الإسلام ومعانيه الاستخلافية، أمكنها تحقيق التوازن العام في مسيرة الإنسان، وكلما تخلفت الأمة عن أداء رسالتها الريادية الشهودية التوجيهية القيادية في العالم، تخلفت معاني الاستخلاف وقيمها على الواقع؛ وبالتالي يحدث الاختلال في التوازن العام للبشرية كما نشاهده اليوم في كثير من مجالات الحياة، سواء الإسلامية أو غير الإسلامية.

وعندما نطرح قضية القيادة الإسلامية الشاهدة حضارياً في القرن الواحد والعشرين ينبغي لنا أن لاتخرجها عن هذا الإطار الاستخلافي في الرسالي الحضاري الشهودي الإنساني العالمي. فهي أمة خير ورحمة للناس كافة، ولهذا ينبغي لها في ممارساتها وسلوكياتها ونشاطاتها وفعالياتها الاجتماعية والحضارية أن تجسد معاني الاستخلاف والرسالية في سياستها واقتصادها وثقافتها واجتماعها وعلاقتها الدولية، وكذلك في حوارها مع الأمم والشعوب الأخرى؛ إذ عليها أن تجسد صفة الخيرية، وصفة الرحمة والتيسير، وصفة الإحسان

(6) عبدالعزيز برغوث، القضايا الكبرى في التجديد الحضاري عند مالك بن نبي، الطبعة الأولى، كولمبور، الشروق، 2003، ص 14.

ومكارم الأخلاق في واقع الناس لأنها بهذه الصفات تتأهل لتكون أمة دعوة عالمة. يقول الطاهر بن عاشور: «إن تساوي الأمة في الاتصاف بمكارم الأخلاق واتسامها بميسم الفضائل النفسانية الحقة في معظم أحوالها أو سائرها هو مكون عظمة الأمة وانتشار سمعتها وتحقيق عيون الأمم إلى الاقتداء بها والأخذ من آدابها وفضائلها»⁽⁷⁾.

إن الحديث عن الأمة الإسلامية اليوم بحاجة ماسة إلى تشكيل وتكوين القيادات الإسلامية المخلصة والفعالة في مختلف مجالات الحياة ومبادرات العلم والمعرفة والاقتصاد والاجتماع والأسرة وال التربية والتقنية والتكنولوجيا. ومن هنا، فالمطلوب هو أن تتجه قيادات الأمة اليوم إلى توفير الشروط الالزمة لظهور الخبرات والكفاءات القادرة على حمل مشاريع التنمية الحضارية الإسلامية. إن أمة الوسط التي أنيط بها مهمة الشهود الحضاري تحتاج إلى تخريج ملايين القيادات البشرية القادرة على تجسيد قيم الاستخلاف والإحسان والعدل والتوازن والتحضر والتقدم بكل أنواعه في واقع الناس الفردي والجماعي والحضاري.

بـ الواجب الرسالي للقيادات الشاهدة حضارياً ومفهوم القيادة الجماعية:

إن الحديث إذن عن تشكيل القيادات الإسلامية الشاهدة حضارياً في مختلف مجالات الحياة ينبغي أن يركز على الأسس الاستخلافية الرسالية الأصيلة. كما ينبغي لنا أن نتجاوز ذلك السجال الخطير الذي أسهمن في تفكك الأمة، وأدخلها في متأهات عسيرة؛ حيث عزف الكثير عن تعليم الأمة حقائق الاستخلاف الكبرى، ومعانى الدين العظمى التي تعتبر الضمانة الأساسية لنجاحنا، وتفرغوا للحديث في تكفير المجتمعات وتفسيق الأفراد وغيرها من التوجهات الخطيرة في

(7) الطاهر بن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، (تونس، الشركة التونسية للتوزيع، د. ت)، ص 262.

الوعي الإسلامي المعاصر. فينبغي إذن أن ندرك أن « قضيتنا الأولى والكبرى ليست هي قضية الحكم على الناس، إنما هي قضية تعليمهم حقيقة الإسلام. فلا ينبغي أن تشغلنا تلك القضية أصلاً، ولا أن نجعلها محور ارتكاننا في الدعوة، ولا نقطة الشد التي حاول أن نشد الناس إليها من هذا الطرف أو ذاك. إنما الأولى والأجدى تعليمهم هذه الحقيقة، وتربيتهم على مقتضياتها، هو العمل الحقيقي المشرّم الذي يغير واقع الناس في النهاية، ويردهم إلى الجادة التي شردوا عنها خلال الأجيال»⁽⁸⁾.

والحديث عن الأسس والمعاني الاستخلافية للقيادة الإسلامية وصلتها برسالة الأمة في العالم أمر ضروري للغاية حتى لا يضيع محتوى مفهوم القيادة الإسلامية في ظل الوضع الانحرافي الحالي الذي تعيشه الأمة في بعض بلدانها. كما أن الحديث عن القيادة الإسلامية الشاهدة حضارياً ينبعي أن يكون عن القيادة الجماعية للمجتمع كله، وللأمة كلها؛ بما في ذلك القيادات السياسية، والقيادات الفكرية والعلمية والقيادات الاجتماعية، والقيادات الثقافية، والقيادات والحركية، والقيادات العسكرية، والقيادات التقنية، والقيادات الشعبية الجماهيرية في عمومها. والمطلوب أن يتعلم كل فرد مسلم معنى الشهود الحضاري ويطبقه في حياته الخاصة وال العامة.

إذن حين تناقش قضية تشكيل الإنسان القيادي الشاهد حضارياً لا ينبغي فقط أن ينسحب الكلام إلى النخبة أو المجموعة القيادية، ولكن إلى المعنى الشمولي العام للقيادة الإسلامية الشاهدة حضارياً. أي النظر أولاً إلى مفهوم تشكيل الإنسان القيادي بمعناه الاستخلافي الشمولي العام، ثم ثانياً الحديث عن الإنسان القيادي الشاهد كتوجيه جماعي للمجتمع وتوفير الشروط له ليخرج أكبر عدد من

(8) محمد قطب، الصحة الإسلامية، الطبعة الأولى، (القاهرة: مكتبة السنة، 1990)، ص 80-81.

البشر الذين يتسمون بالشهود الحضاري والوعي الاستخلاقي؛ لأن هذه النوعية البشرية هي المطلوبة لتحقيق التنمية الحضارية الشاملة. والقيادة الإسلامية الشهودية بهذا المعنى ينبغي أن تطلق من ذلك التوجيه النبوى الرائع والعميق الذى قال فيه النبي عليه الصلاة والسلام: «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته، فالإمام راع وهو مسؤول، والرجل راع على أهله وهو مسؤول، والمرأة راعية على بيت زوجها وهي مسؤولة، والعبد راع على مال سيده وهو مسؤول لا فكلكم راع وكلكم مسؤول»⁽⁹⁾.

وهذا المعنى الجماعي للمسؤولية يجعل قضية القيادة الإسلامية الشاهدة حضاريا هي المسؤولية الاستخلافية للجميع سواء من هم في سدة الحكم مباشرة أو من هم في المجتمع، أو من هم من العلماء الموجهين والدعاة وغيرهم. ومسؤولية الحفاظ على الأمة الوسط وتقديمها وتطورها الشهودي الحضاري ينبغي أن تكون مسؤولية جماعية يحس بها كل فرد من أفراد المجتمع أنه يرابط على ثغرة من الثغور التي يخدم بها دينه ومجتمعه وأمته، ويخدم القضايا الإنسانية العادلة، وهذا هو المعنى العميق للقيادة الإسلامية الجماعية الاستخلافية الشاهدة، والذي ينبغي أن يتجسد في الواقع الأمة إن هي أرادت أن تعود إلى الريادة والقيادة في القرن الواحد والعشرين. ومن هنا ينبغي أن ينشر هذا المعنى الجماعي للقيادة - أعني معنى القيادة بوصفها أمانة استخلافية شهودية منوطة بالجميع -، فإنه لا أمل في نضمة الأمة الحضارية الشاملة التي تستطيع إرجاع الإنسان المسلم إلى القيادة الإنسانية، وإلى إثراء مسيرة الحضارة الإنسانية من جديد بالرجال والقادة والأفكار والمنجزات الحضارية الكبرى كما كان الحال مع قيادة الأمة الإسلامية الوسطية في دورتها الحضارية الإسلامية الأولى وفي عصرها الزاهية؛ عندما قدمت لنا نماذج حية متمثلة في أشخاص وحكام ودعاة وعلماء وجماهير ملأوا العالم عدلاً وإحساناً وأفكاراً وإنجازاً في مختلف مجالات الحياة⁽¹⁰⁾.

(9) متن البخاري بhashiya السندي، (أربعة أجزاء)، (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، د. ت)، ج. 3، ص. 257.

(10) عبد العزيز برغوث، مناهج الدعوة في المجتمع المتعدد الأجناس والأديان، الطبعة الأولى، (كولومبيور: بونيفيجن، 1999)، ص. 59 وما بعدها.

إن هذا المفهوم الجماعي الشمولي للقيادة الإسلامية يجعلنا نؤكد أن بناء القيادة الإسلامية الرشيدة في القرن الواحد والعشرين ينبغي أن يتوجه إلى بناء القيادة الإسلامية الجماعية التي يتبنّاها المجتمع كله، والتي تضع كل فرد أمام مسؤولياته التاريخية الاستخلافية الشهودية⁽¹¹⁾. وبهذه الصورة نستطيع أن نضمن للقيادة الإسلامية شروط حيويتها وفاعليتها وتجددها وتماسكها وعملها الجماعي من أجل تحقيق الشهود الحضاري المنشود. فوعي المجتمع كله بمسؤولياته القيادية، وتوعيّة كل أفراد الأمة بهذه المسؤولية يعتبر من أهم ضمانات الشهود الحضاري القيادي للمجتمع؛ لأنّ الأمة الوعية الحريصة أمة حية حيوية تستطيع أن تحقق الشهود الحضاري مهما كانت التحديات. فالتماسك والتعاون بين القيادات والمجتمع شرط مهم في حيوية المجتمع وتميّته وشهوده الحضاري.

ج- القيادة الإسلامية الجماعية وضرورة الوعي الاستخلاقي

المفید لنا أن يكون موضوع وعي مجموع الأمة بمسؤولياته القيادية الاستخلافية الشهودية في كل الميادين وال المجالات الفردية والأسرية والاجتماعية والحركية والدعوية. الموضوع الأكثر حيوية وفائدة لمعالجة وضع الأمة الحالي. فهو من الأولويات الكبرى التي تعين على تشكيل القيادات الإسلامية الشاهدة في مختلف الميادين التنموية والشهودية.

ولهذا السبب فإن تشكيل الوعي الاستخلاقي والحضاري والشهودي الشامل لدى مختلف شرائح المجتمع الإسلامي، بما في ذلك العلماء والجماهير أمر ضروري لتفعيل القيادة الإسلامية، وتحقيق أعلى مستويات الحيوية الحضارية والإنجازية الاجتماعية. وبعبارة أخرى ينبغي أن نشكل المجتمع الوعي بقيم الاستخلاف والالتزام بها. وكلما

(11) انظر: محمد السيد الوكيل، القيادة والجندي في الإسلام، ج 1، (مصر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، 1988).

استطعنا تشكيل هذا التجمع الإنساني المترابط والواعي بمهامه الاستخلافية الشهودية، كنموذج المجتمع النبوي أو الخلفائي، تمكننا من تخریج قيادات بشرية رشيدة حكيمة تسترشد بالتوجيهات الإسلامية الأولى، وتهتدي بتوجيهات العلماء وأرائهم. ولنتصور مثلاً أن الصفة الإسلامية الأولى لم تكن تمثل «الصفة» بمعناها الحقيقي كجماعة منظمة تجمعها إرادة التكافل العام الملزם في توظيف كل الإمكانيات المتاحة، بما يتمشى مع الضوابط والقواعد الشرعية بغية إقامة منهج الله في الحاضر والمستقبل، ولم تكن قد قطعت شوطاً بعيداً في عملية بناء ذاتها منذ بداية الدعوة الإسلامية بمكة، إلى أن توفي الرسول، في ظل نظام خلافة راشدة، لم يفقد أياً من أنساقه بوفاة الرسول، باستثناء خلو مركز رأس الدولة. لو لم يكن الوضع كذلك، وكان كل الصحابة والأخيار موجودين ولكن كأفراد لا تربطهم رابطة ولا نظام، أكان من الممكن لو اختاروا خليفة، رغم أن ذلك مشكوك في إمكانيته، أن يحققوا التوازن الذي يجعل الأمر بيد الأمة، ويحول دون أن يخرج الخليفة، أو أن تخرج الأمة عن منهج الله⁽¹²⁾. فإذاً يعتبر بناء الوعي الاستخلافي للمجتمع كله، وبناء الصلة الوثيقة بين مختلف شرائح المجتمع من الشروط الهامة في نجاح القيادة الشاهدة، ونجاح مشاريع تتميمية الأمة الوسط.

ولكن هذا الوعي القيادي الاستخلافي يحتاج إلى أمور كثيرة منها التجديد الثقافي والتربوي. فما دمنا نتحدث عن الوعي، فإننا نتحدث عن الإنسان المسلم الراعي والداعي والرعية في أي مكان كان. فإذا كان الإنسان معداً إعداداً استخلافياً صحيحاً وفاعلاً، فإن فعله وسلوكه وممارسته في كل مكان تكون منسجمة مع الشريعة ومرادها، ومتاغمة مع سنت الله في الفعل العماني وفي البناء الحضاري.

(12) السيد عمر، الدور السياسي للصفوة في صدر الإسلام، الطبعة الأولى، (القاهرة: 1996)، ص 448.

د- طبيعة العصر المعلوم ونوعية إنسان الشهود الحضاري المنشود

أولاً وقبل كل شيء ينبغي أن ندرك أن مؤهلات الأمة ومقوماتها من الدين والرجال والأفكار والوسائل والتراث والرصيد الحضاري لا يجعلنا نتردد أبداً في القول بأن الأمة قادرة على أن تسترجع قيادتها الحضارية، وفاعليتها التاريخية والثقافية. فمن الناحية النظرية ينبغي أن يكون واضحًا وجلياً تماماً أن الأمة موعودة بأن تظهر بذاتها على الدين كله كما تشير إلى ذلك الآية الكريمة في قول الحق تبارك وتعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينَ الْحَقِّ لِيُظَهِّرَهُ عَلَى الْأَدِينَ كُلِّهِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ (الفتح: 28). وتبقى القضية كلها متصلة بحال الأمة وإنسانها الذي يُطلب منه أن يؤدي رسالته التاريخية والحضارية في التوجيه والتشريد لمسيرته ومسيرة مجتمعه ومسيرة البشرية كلها.

إن الآية السالفة تتحدث عن الإظهار الإلهي للدين، ولكن هذا الإظهار الديني يتطلب، من ضمن ما يتطلب الجهد البشري المنهجي السُّنْنِي الخاضع لطبيعة العمران العامة. فإذا ظهر الدين - الذي هو أعلى مراتب الشهود الحضاري - لن يكون إلا بتحقيق أقصى معاني «الاستخلاف» و«الأمانة» التي أوكلها الله سبحانه وتعالى لهذا الإنسان. فتحقيق القيادة الإسلامية في القرن الواحد والعشرين يقتضي من الأمة الإسلامية الوسط ومن الإنسان المسلم الشاهد أن يراجع ذاته ليكتشف من جديد حقيقته الاستخلافية بوصفه خليفة في الأرض؛ ذلك لأن الاستخلاف هو الوظيفة الوجودية للإنسان، كما يؤكد ذلك القرآن الكريم صراحة في آيات عديدة، يأتي في مقدمتها قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيلَةً﴾ (البقرة: 30). فالخلافة بمفهومها الحضاري الذي يعني: تحقيق العبودية لله تعالى، والسيادة في الأرض عبر التوافق والانسجام مع سنن الله الكونية

والتشريعية والاستمتاع بخيرات الأرض طاعة وشكراً. والاستعداد للقاء الله هو الوظيفة الوجودية للإنسان في عالم الشهادة التي سيتقرر على ضوئها مآل الإنسان ومصيره في العالم الآخر» (13). فإن لم يسترجع المسلم المعاني الحضارية والاجتماعية والتاريخية لرسالته الاستخلافية، فإنه لاأمل في تحقيقه للريادة الإسلامية في عصر العولمة. إن قيادة القرن الحالي تحتاج ضرورة، إلى إنسان نموذجي شاهد يكون مؤهلاً لمعالجة المشكلات الإنسانية الحضارية الكبرى في عصر العولمة والهيمنة الغربية الشاملة على الوعي والثقافة والسلوك والتقنية والإعلام والتكنولوجيا والصناعة. فالإنسان الشاهد حضارياً مطالب أن يساهم في معالجة المشكلات الإنسانية الكبرى المتصلة بالبيئة والسكان والأمراض الفتاك، الفقر والربا وانتشار المحرمات من كل نوع، والمشكلات الخاصة مثل: البطالة والظلم والاستبعاد والحرروب والفساد والمخدرات والجريمة... والمشكلات البشرية المتصلة بالعدالة والحرية والتسامح والتعاون والتعايش... والمشكلات الإنسانية المتعلقة بالقيم والأخلاق والجمال والفضائل والتدين... والمشكلات الإنسانية المتعلقة بالاقتصاد والاجتماع والثقافة والنفس... وغيرها، فكل هذه المشكلات تحتاج إلى معالجة صحيحة منظمة. والأمة التي تمتلك النموذج والمنهاج الصالح والفاعل والإنسان الشاهد حضارياً هي من أقدر الأمم على التأثير الحضاري الفاعل والإسهام القوي في معالجة هذه المشكلات.

لكي يكون الإنسان القيادي الوسطي القادر على الشهادة مؤثراً وواقيعاً ومتجاوباً مع متطلبات هذا الواقع المعلوم ينبغي أن يكون على قدر كبير من الفاعلية التي تساعده على الإسهام الحيوي في إيجاد الحلول لهذه المشكلات وغيرها؛ وذلك لأن الناس في عصر العولمة والعلم والتقنية والتكنولوجيا ينزعون كثيراً إلى منطق الفعل والممارسة والإنجاز وليس إلى منطق الكلام والتنظير والجدل والخطب العاطفية

(13) الطيب برغوث، منهج النبي صلى الله عليه وسلم في حماية الدعوة والمحافظة على منجزاتها خلال الفترة المكية. الطبعة الأولى، (فرجينيا، 1996)، ص. 81.

الحماسية. ومن هنا كان لزاماً على الأمة الإسلامية، إن أرادت أن تواجه بوعي التحديات التي تضعها أمامها الحضارة الغربية من جهة والحضارة الإنسانية عامة من جهة أخرى أن تمتلك المؤهلات الالازمة لإنجاز رسالة حضارية تكون في مستوى ما يتطلبه الوضع الإنساني الحالي من معالجات وحلول. وإن أرادت الأمة أن تحقق هذا المستوى أو تتجاوزه ينبغي لها أن تعيد فهمها والتزامها وتطبيقها لمضامين الاستخلاف كما دل عليها القرآن وكما طبقتها السنة النبوية النموذجية القدوة. ولكن فهمنا للاستخلاف ومضامينه ودلالاته الحضارية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية يفرض علينا أن نعي جيداً طبيعة الواقع العالمي الذي نعيش فيه ونوعية المشكلات والمعضلات التي يطرحها علينا، ثم ينبغي لنا أن نستخلص من تجربتنا الحضارية الإسلامية الرائدة الحقائق الكبرى لأمتنا الإسلامية القائدة والمكلفة بمهمة نشر الخير والإحسان والمعروف والأمن والاستقرار.

هـ - عناصر الوعي الاستخلاقي المطلوب لبناء إنسان الشهود

فنحن، لكي نؤدي دوراً قيادياً وريادياً في العالم الجديد وفي عصر العولمة، ولكي نشكل إنسان الشهود الحضاري، ينبغي لنا أولاً أن نؤهل هذا الإنسان ليمتلك:

- الوعي الصحيح والفاعل بالذات والحقيقة الإسلامية الممتدة عبر القرون، ويكون ذلك بتجديد وعييناً بذاتنا الإسلامية، بوصفنا حملة رسالة القرآن، ووراثي وظيفة النبي وجهاده ودعوته وفقهه وفهمه والتزامه وتطبيقه للإسلام وتعاليمه في كل المجالات.

- الوعي الصحيح والفاعل بحقيقة الاستخلاف على أنها أمانة ورسالة ومسؤولية وواجب ديني وإنساني واجتماعي لا تستقيم حياتنا إلا بأدائه على الوجه الأمثل.

- الوعي الصحيح والفاعل بحقيقة التراث الإسلامي وطبيعته ونوعيته وقيمه ومتلازماته وتجلياته المعرفية والعلمية وال عمرانية والثقافية والحضارية والاجتماعية والأدبية والفقهية وغيرها.
- الوعي الصحيح بوضعنا الحالي وواقعنا وتركيبتنا النفسية والثقافية والاجتماعية والسياسية والدينية والاقتصادية.
- الوعي الصحيح بالعالم المحيط بنا وبيئته وخبراته وحضاراته وقيمته وثقافاته ومنجزاته وعلومه وعارفه وتنظيماته وتقنياته وتقنياته.
- الوعي الصحيح باحتمالات المستقبل وطبائع التوجهات المقبلة التي تسير نحوها الإنسانية وتتوجه إليها الحضارة البشرية.
- الوعي الصحيح بإمكاناتنا الحالية، وبموقعنا الراهن، وبقدراتنا الفعلية، وبما نستطيع أن نقوم به دون إفراط أو تفريط.
- الوعي الصحيح بالمشروع والمنهج والسياسة والاستراتيجية المناسبة لتحقيق ما نصبو إليه في ظروفنا وحالنا ومرحلتنا وواقعنا القائم لا الواقع الماضي أو الواقع الذي نتخيله في المستقبل.
- وأخيراً امتلاك القدرة على «التوجيه والترشيد والتحقيق» لكل ما سبق.

لكي تحقق الأمة الإسلامية الوسط فاعليتها وأصالتها القيادية الشهودية في عصر العولمة، ينبغي أن تفهم حقيقتها وحقيقة رسالتها، وحقيقة وجودها، وحقيقة ماضيها، وحقيقة حاضرها، وحقيقة مستقبلها، وحقيقة ما تريد، وحقيقة كيف تحقق ما تريد، وحقيقة تحقيقها للقيادة الإسلامية في كل مجالات التحضر الإنساني. وهنا تظهر لنا الأهمية القصوى للقيادة النبوية بوصفها القيادة النموذجية المرجعية التي ينبغي لنا أن نستلهم منها القيم الكبرى والتوجيهات

الرشيدة في مجال تشكيل القيادات الإسلامية القادرة على الشهود الحضاري وفي كل ميادين الحياة والتنمية، «فكل مظاهر النقدم المدني تتبع من جذور ثقافية، وكل الكلمات الثقافية مرجعها إلى أفكار سليمة وصحيحة، وإذا كان الحكم الراشد أثراً عن معانٍ عقلية أو علمية فإنك لا تجد كمالاً مدنياً أو معنى يقتضيه الحكم الراشد أو أصلاً ثقافياً تحتاجه الحياة إلا تجد كماله وتمامه في حياة محمد صلى الله عليه وسلم وفي دعوته ودينه. فلو أنك استعرضت الأخلاقيات العليا التي تقتضيها العقول في النساء لوجدت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم كمالها الأعلى، ولو استعرضت الكلمات التي تلزم أن تتوفر في شعب وحكومة متلامحين لوجدت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه الكلمات العليا، ولو أنك تأملت أصول الحكم لوجدت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم كمالاتها العليا»⁽¹⁴⁾. فإن ينفي لنا أن نرجع إلى هذا المصدر العظيم لنسقى منه حقائق القيادة الإسلامية ونتعرف على أبعادها العملية والاجتماعية الحضارية الشاملة.

(14) سعيد حوى، فضول في الإمارة والأمير، الطبعة الثانية، (دمشق: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، 1983)، ص. 167.

ثانياً: أهمية البناء الثقافي في تخرج أمة الشهود الحضاري

أ- مفهوم الثقافة وعناصر البناء الثقافي الشهودي

ومن هنا، ولتحقيق هذا الوعي، تبدو الأهمية القصوى لمسألة التجدد الثقافي والتربوي للأمة الإسلامية، والحديث عن مسألة الثقافة ليس معناه أن نلغي أو نغفل الحديث عن المسائل الاقتصادية، والسياسية، والاجتماعية، والمعرفية، والفكرية، والعمرانية، والتقنية، والטכנولوجية، ولكنه فقط إشارة إلى الأهمية القصوى لهذا الجانب وضرورته في بناء «إنسان الشهود الحضاري» المطلوب في تحقيق مشروع الأمة الوسط: ذلك لأن الثقافة قضية تمس مباشرة عمق الوعي الاستخلافي والحضاري والعمراني للإنسان والأمة معاً. فبدون تجديد منهجي عميق في التشكيل الثقافي للإنسان وشخصيته ووعيه ونفسيته وممارساته، وبدون صياغة النظام التربوي الحضاري الشامل المتاغم مع قيم الاستخلاف ومضامين الوعي، والمتفاعل مع معطيات العصر، ومنجزات الحضارة المعاصرة، والمستجيب لمتطلبات واقع الأمة ومرحلتها الحالية، ومشكلاتها العملية، فإن استرجاع فاعلية الأمة أو تحقيقها في القرن الواحد والعشرين قد يكون من قبيل الكلام أكثر منه فعلاً حضارياً وعملاً تاريخياً منظماً ناجزاً في الواقع البشري؛ ذلك لأن «ضعف التربية يعني تدني مستوى التقوى والورع، يعني ضعف قوامة الشريعة على السلوك والأعمال والأقوال والتصرفات عموماً، وهذا يؤدي بالنتيجة إلى السقوط في جبائل الشيطان وشراكه ومضلات النفس الأمارة بالسوء، مما فيه هلاكة الفرد والجماعة»⁽¹⁵⁾.

إن تشكيل إنسان الشهود الحضاري يعني تكوينه تكويناً يتضمن كل عناصر الشخصية الاستخلافية القادرة على الفعل المستجيب للوحي

(15) فتحي يكن، احذروا الإيذ حركي: ظاهرة تمرق البنى التنظيمية وكيف نصون بنيتها، الطبعة الأولى، (بيروت: المؤسسة الإسلامية للطباعة والصحافة والنشر، 1990)، ص. 66.

والمنسجم مع طبائع العمران. ولهذا يصبح موضوع التجديد الثقافي أساساً للغاية. والمقصود بالتجديد الثقافي صياغة الإنسان المسلم وتكونيه في أبعاده: الروحية والعقدية والفكرية والنفسية والمنهجية والسلوكية حتى يكون قادرًا على الارتفاع إلى الحقيقة الاستخلافية، ويستوعب مضمونها ودلائلها ويلتزم بها في نمط حياته وطرائق سلوكه وصور علاقاته مع الله ومع نفسه ومع غيره من المسلمين ومع هذا الكون الفسيح.

وقبل تحديد العناصر الواجب معالجتها في تشكيل الثقافة القيادية ينبغي أن نشير إلى أن الثقافة تعني : «أولاً (محيط) معين يتحرك في حدوده الإنسان، فيغذي إلهامه، ويكيف مدى صلاحيته للتأثير عن طريق التبادل؛ والثقافة (جو) من الألوان والألغام والتقاليد والأوزان والحركات التي تطبع على حياة الإنسان اتجاهها وأسلوبها خاصاً يقوى تصوره، ويلهم عبقريته، ويفدizi طاقاته الخلاقة؛ إنها الرباط العضوي بين الإنسان والإطار الذي يحوطه» (16).

وإذا كان هذا هو المعنى العام للثقافة التي يخرج في عمقها القيادات الصالحة، فإن هذه الثقافة يُنظر إليها من جهة أخرى. كمنهج ل التربية هذه القيادة أو تربية المجتمع الوعي بمسؤوليته الاستخلافية يقول مالك بن نبي : «وفي هذا المركب الاجتماعي للثقافة ينحصر برنامجها التربوي، وهو يتألف من عناصر أربعة يتخذ منها الشعب دستوراً لحياته المثقفة.

- أ- عنصر الأخلاق لتكوين الصلات الاجتماعية.
- ب- عنصر الجمال لتكوين الذوق العام.
- ج- منطق عملي لتحديد أشكال النشاط العام.
- د- الفن التطبيقي الموائم لكل نوع من أنواع المجتمع أو الصناعة حسب تعبير ابن خلدون» (17).

(16) مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، (دمشق: دار الفكر، 1984)، ص 103-120.

(17) مالك بن نبي، شروط النهضة، ترجمة: عبد الصبور شاهين وعمر كامل مساقاوي، (دمشق: دار الفكر، 1979)، ص 87.

فبناء ثقافة قيادية أو ثقافة قادرة على تحرير القيادات يحتاج منا أن نركز على تشكيل واقع اجتماعي يعلم الناس ويربى أفراد المجتمع الدستور الأخلاقي، والذوق الجمالي والمنطق العملي والفن الصناعي. ومن هذا التحديد يمكن القول إنَّ الثقافة القادرة على تحرير القيادات الإسلامية ينبغي أن تتوفر على عناصر أساسية تستطيع بناء الشخصية القيادية الإسلامية، وهذه الثقافة التي تشكل طباع الإنسان، وتصبِّغ شخصيته بصبغة متميزة، وتزوده بنظرية في المعرفة، ومنهج في السلوك، ومنهجية في العمل والبناء متاغمة مع سنن الأفاق والأنفس والهداية... وضع لها مالك بن نبي محاور كبرى، إذا ما استوفيت أنت أكلها في بناء إنسان فعال، ومجتمع قادر على العطاء، وخصوص معترك التدافع الحضاري بضمانت أكيدة في النجاح والتألق. وبالعودة إلى حديثه عن مفردات منظومة العالم الثقافية نجدها تتمحور حول «أربعة محاور أساسية هي: محور بناء منظومة العالم المغربي، ومحور بناء منظومة العالم الروحي، ومحور بناء منظومة العالم السلوكي، ومحور بناء منظومة الخبرات الإنجازية»⁽¹⁸⁾. فإذا استطعنا بناء ثقافة تتضمن هذه العناصر نستطيع أن نخرج قيادات متوازنة في وعيها المغربي والروحي والسلوكي والإنجازي. فالآمة الإسلامية إذن بحاجة إلى ثقافة قيادية تُعلم المسلم القيم الآتية:

– الإحساس بالمسؤولية الاستخلافية.

– وعي مضمون الاستخلاف ودلاته الحضارية الشاملة.

– الوعي العقدي والفكري الصحيح.

– التزكية الإيمانية والروحية.

– الوعي الفكري والمغربي.

(18) الطيب برغوث، موقع المسألة الثقافية من استراتيجية التجديد عند مالك بن نبي، الطبعة الأولى، (الجزائر: دار اليابس، 1979)، ص 15.

- التوازن النفسي.
- الفعل السلوكي والممارسة العملية الفاعلة.
- الانسجام مع سنن الله وقوانينه.
- التجسيد العملي لقيم الإسلام وشريعته في مجالات الحياة المختلفة.
- تجسيد معاني العدالة والرحمة والتسهيل والتفصيف والتسامح والمساواة في مختلف مناطق الحياة.

فإذا ما تمكن المسلم من إدراك هذه الأمور والتزامها وتجسيدها واقعياً في حياته الفردية والجماعية، فإنه يكون بذلك قد تأهل لتحقيق معاني القيادة الإسلامية سواء كانت سياسية أو اجتماعية أو عمرانية أو اقتصادية أو ثقافية أو حضارية. ولكن لكي يحقق المسلم هذا المستوى من الوعي والفهم والإنجاز لا بد من عملية تجديد ثقافته تشمل عقله وشخصيته وسلوكه وعالم علاقاته ومارسته، وهذا الأمر يكون من اختصاص الأمة ومختلف مؤسساتها وفعالياتها.

بـ- أهمية البناء الثقافي في تخرج إنسان الشهود الحضاري ومحاور الفعل الثقافي

فالتجديد الثقافي ينبغي أن يكون من أولويات الأمة، وتماشياً مع هذا الفهم للثقافة ووظيفتها في تخرج الإنسان الرسالي المتوازن والصالح، وتماشياً كذلك مع ضرورة ربط مفهوم الثقافة بمفهوم الاستخلاف وقيمه الكبرى، فإننا نستطيع القول إن البناء الثقافي القيادي للأمة ينبغي أن يأخذ بعين الاعتبار الأمور الآتية:

- إعادة تجديد الصلة بين الإنسان المسلم وقيم مرجعيته التوحيدية، ومبادئها وأساليبها، وقواعدها؛ وذلك لكي يرتبط التجديد الثقافي للإنسان المسلم بمرجعيته الإسلامية. وهذا العمل قد يكون في الأساس

فكرياً معرفياً ومنهجياً يتحقق به الإصلاح العقدي المطلوب لتجاوز الآثار التاريخية للجدل الكلامي الذي ما زال يربك الوعي العقدي الإسلامي عند كثير من شرائح المجتمع المسلم.

● إعادة تجديد الصلة بين الإنسان وربه؛ وذلك لتعزيز وقوية الصلة الروحية بين المسلم وحالقه حتى يكون عابداً لله سبحانه وملتزمًا بعهده وبأمانته التي أخذها على نفسه خليفة في الأرض، وهذا العمل قد يكون روحياً إيمانياً ينزع نحو التزكية والترقية الروحية بعيداً عن التظير والعقلانية الزائدة للحياة الروحية، ولكن تجديد الصلة الروحية يتم عن طريق الإخلاص لله سبحانه وتعالى والرجوع إليه وعبادته حق العبادة.

● إعادة تجديد الصلة بين الإنسان المسلم والقدوة النبوية النموذجية؛ فمنهج النبي عليه الصلاة والسلام وقدوته الشاملة تعتبر عنصراً أساسياً في التجديد الثقافي للإنسان المسلم. فما لم تدرك الأجيال الإسلامية حقيقة هذه القدوة المرجعية النموذجية في الفهم للإسلام والتزامه وتطبيقه والدفاع عنه وحمائه، وتتجاوز مجرد الاتباع والتأسيي الآلي، فإن الأمل في تحقيق القيادة الإسلامية يتلاشى تماماً وتبقى الأمة أشلاءً كما هو الحال في كثير من البلدان الإسلامية.

● إعادة تجديد الصلة بين ذات المسلم وحقيقة تراثه ودينه وثقافته الإسلامية التي كانت نتاجاً لتفاعل الأمة مع الواقع في ضوء توجيهات الوحي. فتجديد صلة المسلم مع تراثه وتاريخه وثقافته وحضارته إنما هو تواصل في وعي هذه الأمة وتمكيل لمسيرة الأمة الحضارية بعد أن شكك فيها المتشككون والحاقدون، ونادي البعض بالقطيعة مع التراث أو بتجاوز التراث والاندماج في حركة الوعي الحضاري المعاصر والأنبيات عن الأصول. فالتجديد الثقافي ينبغي أن يعالج هذه المسألة وفق برامج ومناهج وأساليب فاعلة تتمكن من إعادة زرع هذه الروح لدى الناشئة المسلمة حتى يتحقق التواصل المطلوب.

● إعادة تجديد الصلة بين الإنسان المسلم وأمته حتى يتمكن أبناء الأمة من تحقيق الوحدة والتكميل والتعارف الحضاري الحقيقى الذى يرفع وعيهم إلى مستوى رسالتهم الحضارية الكبرى. فتجديد الصلة بين أبناء الأمة وثقافاتها وأجناسها أمر ضروري للغاية في تجديد الكيان الثقافى العام للأمة.

● إعادة تجديد الصلة بين الإنسان المسلم ونمط حياته الإسلامى الخالص في مجالات الحياة المختلفة، وذلك لكي تتجدد العلوم والمعارف والعادات والتقاليد ومنهاج الفعل والإنجاز. وكذلك لكي تتجدد طرائق السلوك وكيفيات الأداء والفعل لدى المسلم.

● إعادة تشكيل الصلة بين الإنسان المسلم وسنن الله سبحانه وتعالى، وطبيائع العمران وقوانين الكون العامة؛ وذلك لكي تستقيم مسیرته وتتاغم حركته، ويتناقض وعيه وفعله مع سنن الله.

● إعادة تشكيل الصلة بين الإنسان المسلم والواقع الحاضر الذي يعيش فيه؛ حتى يدرك خصائص هذا الواقع ومكوناته وتشكيلاه وظروفه وأحواله الجديدة والمتغيرة.

● إعادة تجديد صلة الإنسان المسلم بالأمم والشعوب والأديان الأخرى من أجل تحقيق الفاعلية في التعارف الحضاري والدعوة إلى الله سبحانه وتعالى.

● إعادة تجديد صلة الإنسان المسلم بعالم الوسائل والأشياء والتقنيات والتكنولوجيات والتنظيم والإدارة والاتصال والإعلام وغيرها من الوسائل التي تسهل حركته وفعله الحضاري الشمولي.

● إعادة تجديد الصلة بين الإنسان المسلم ومشروع الاستخلاف الذى حمله أمانة ينبغي أن يقوم بها على وجهها الأكمل. ويتضمن هذا المشروع كل ما يتعلق بالعقيدة الإسلامية والشريعة الإسلامية ونظام

الأخلاق الإسلامي، كما يتضمن المعاني الإنسانية والكونية العامة للاستخلاف.

● إعادة تجديد صلة الإنسان المسلم بالمقاصد العامة للإسلام وشرعيته وقيمه الكبرى؛ حتى تصبح حركة المسلم دائرة حول تحقيق مصالح العباد من حفظ للدين والحياة والعقل والنسل والمال والتي «لابد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تحر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهاج وفوت حياة، وفي الآخرة فوت النجاة والنعيم والرجوع إلى الخسران المبين»⁽¹⁹⁾.

إن تحقيق الشهود الحضاري الذي حددهنا سابقاً والذي يجعل كل فرد من هذه الأمة مسؤولاً باعتباره خليفة في أي موقع أو ثغر كان، يحتاج إلى بناء ثقافة جديدة، أي إلى بناء واقع ثقافي إسلامي جديد، ووسط وبيئة إسلامية تعلم الناس كيف ينطلقون من مرجعياتهم الإسلامية، وكيف يتصلون بالله سبحانه وتعالى اتصالاً صحيحاً ملخصاً، وكيف يكون النموذج النبوي القدوة، وكيف يتواصلون مع التراث، وكيف يشكلون جزءاً لا يتجزء من هذه الأمة الإسلامية المترامية، وكيف يسلكون ويعملون وفق نمط حياتهم الإسلامي الخالص، وكيف يتواافقون في سيرهم وفعلهم وسلوكيهم مع سنن الله وقوانينه، وكيف يفهمون واقعهم المحلي والعالمي الشمولي المعقد، وكيف يستقيدون من عالم الوسائل والتقنية والتكنولوجيا والتنظيم والإدارة والاتصال والإعلام في تحقيق الفعالية الالزامية لمشروعهم الاستلخالي، وكيف يجسدون معاني الاستخلاف في حياتهم الفردية وكيف يبنون الصلات والعلاقات مع الأجناس والأمم والأديان الأخرى من أجل تحقيق التعارف والحوار ونشر الدعوة إلى الله، وتجسيد مقاصد الإسلام وشرعيته في الواقع الفردي والجماعي.

إن الأمة الإسلامية، لكي تخرج إنسان الشهود الحضاري في كل مجالات الحياة، ولكي تسترجع قيادتها الرائدة، ولكي تحقق رسالتها

(19) أبو إسحاق الشاطبي، المواقف في أصول الشريعة، تحقيق: الشيخ عبدالله دراز، دار الفكر العربي، المجلد الثاني، ص 8-9.

التاريخية، ينبغي لها أن تبني ثقافة قيادية استخلاقية تتضمن الأبعاد الآتية:

- بعد المرجعية الإسلامية.
- بعد الصلة الروحية بالله سبحانه وتعالى.
- بعد التأسي بالنموذج النبوي.
- بعد الاتصال والتواصل مع التراث.
- بعد الحس الأماتي الجماعي.
- بعد الالتزام بالنمط الحيادي الإسلامي.
- بعد التوافق مع السنن الإلهية.
- بعد فهم الواقع المعاصر وخصائصه وطبائع العمران فيه.
- بعد التعارف الحضاري والاتصال الإنساني والتوجه الدعوي العالمي الشمولي.
- بعد الفعالية الوسائلية والتقنية والتكنولوجية.
- بعد تجسيد معاني الاستخلاف ودلالاته الحضارية.
- بعد تحقيق المقاصد العامة للإسلام وشرعيته الغراء.

فهذه إذن هي الأبعاد الكبرى التي ينبغي أن تجسدها ثقافة إسلامية جديدة تهدف إلى تحرير إنسان الشهد الحضاري الجماعي الذي يستطيع قيادة الأمة إلى تحقيق غاياتها وأهدافها في حياتها هي وفي حياة الأمم والشعوب الأخرى. ومن هنا يصبح موضوع الإصلاح الفكري والإصلاح التربوي والإصلاح الدعوي من المداخل الأساسية

لتحقيق هذه المعاني وتجسيدها كواقع يستطيع تخریج النوعية البشرية التي تحتاجها الأمة. فالخطاب الفكري والدعوي والتربوي الإسلامي ينبغي أن يجسد هذه الأبعاد للثقافة الشهودية الجديدة. ونظراً لتركيز البحث الحالي على البعدين الثقافي والتربوي، فإن المبحث الآتي سيناقش مسألة التربية وأهميتها في تخریج قيادات الأمة الإسلامية، تاركاً الإصلاح الفكري والدعوي لبحوث أخرى.

ثالثاً: أهمية البناء التربوي في تخریج إنسان الشهود الحضاري

أ- التربية كخيار استراتيجي في تخریج إنسان الشهود الحضاري

ما دمنا قد تبنينا الاتجاه التجديدي الثقافي في النظر إلى مسألة بناء إنسان الشهود الحضاري، فإن المسألة التربوية تصبح أساساً وخياراً استراتيجياً ضرورياً لتحقيق الهدف المطلوب. وإنَّه لمن الصعوبة أن نجسَّد قيم الإطار الثقافي وأبعاده المذكورة سابقاً في الواقع البشري ما لم نشكل نظاماً تربوياً أصيلاً وفاعلاً وواعياً يكون قادراً على إحداث التغيير المطلوب في الشخصية والسلوك ونمط الحياة وعالم العلاقات. وعلى هذا الأساس، فإن التربية ونظمها وفلسفتها ومناهجها ينبغي أن تكون في وضع تقدَّر به على تبني مشروع تشكيل إنسان الشهود الحضاري المنشود. ولهذا فإنَّ السؤال الأساسي الذي ينبغي أن نشيره هو: إلى أي مدى يستطيع النظام التربوي الحالي في مختلف البلدان الإسلامية الإسهام في تخریج إنسان الشهود الحضاري الذي يحمل الأساس الثقافي الذي أشرنا إليه سابقاً؟

هنا ينبغي أن نعيد النظر في كامل النظام التربوي، ونحاول وضع مشروع للانطلاق في عمليات منهجية موجهة لتحقيق الإصلاح

التربوي الذي يكون قادراً على دمج معاني الاستخلاف ومضامينه الكبرى في وعي الناشئة وفي شخصيتها، وتخرير أجيال إسلامية قيادية قادرة على تحقيق غايات الأمة وأهدافها في ظل واقع حضاري مادي معقد صارم. وأول ما ينبغي أن نهتم به في دعم النظام التربوي والتعليمي أمر هي:

- التركيز على تحديد نوعية الشخصية التي نريد تخريرها وبنائها (النوعية التربوية). هنا نركز على التكوين الروحي والمعرفي والعلقي والفكري والنفسى والروحي والاجتماعي للفرد، وعلى السمات الضرورية في الشخصية القيادية.
- نوعية المعرفة التي نريد إنتاجها واستهلاكها (النوعية المعرفية). هنا نركز على المقررات والمادة التعليمية والكتب المدرسية، ومختلف المعرف والعلوم التي تقدم للأفراد، ونتأكد من مدى أصالتها وتناسبها مع وعي الأمة، واستجابتها لمعطيات الواقع وخصائصه. وكذلك نتعامل مع مصادر المعرفة والعلم وأهدافه ونظرياته وأدواته.
- نوعية الثقافة التي نريد بناءها وتجسيدها في الواقع الإسلامي الفردي والجماعي (النوعية الثقافية). هنا نركز على نمط الحياة الإسلامية وطرائق السلوك والممارسة، ومناهج التثاقف والوعي، وأنساق المعرفة الثقافية العامة لكل أفراد المجتمع.
- نوعية المناهج الأصيلة والفعالة القادرة على تحقيق أهداف النظام التربوي المؤهل للمساهمة في تخرير القيادات الإسلامية (النوعية المنهجية).
- نوعية الوسائل والأدوات والتقنيات والتكنولوجيات المتاسبة وتربية الأجيال الإسلامية، وتخرير قيادات في مختلف المجالات. (النوعية الوسائلية).
- نوعية المهارات والخبرات والملكات والقدرات الفكرية والفنية والسلوكية التي نريد أن تتوفر عليها القيادات الإسلامية في كل الميادين.

بـ- الإصلاح التربوي وضرورة تشكيل الشخصية الشهودية الحضارية

إن اهتمام النظام التربوي والتعليمي في المجتمعات الإسلامية بالنوعية البشرية، والنوعية التربوية، والنوعية المعرفية، والنوعية الثقافية، والنوعية المنهجية، والنوعية السلوكية، والنوعية الوسائلية، ومختلف المهارات والقدرات المطلوبة، بالإضافة إلى الإدارة الفاعلة للنظام التربوي والتعليمي بطاقاته البشرية والمادية، سوف يعزز من قيمة النظام التربوي ويفعل دوره الحيوى في تخريج القيادات الإسلامية المؤهلة للمساهمة الفاعلة في مسيرة الأمة في القرن المقبل. إن ما تحتاجه الرسالة الإسلامية هو قيام مؤسسات تربوية تفرز نماذج جديدة من العلماء الذين يحسنون إبراز معجزة الرسالة في ميدان العلم، وتكون لهم الكفاءة العلمية والتفكير العلمي اللذان يؤهلانهم لاعتلاء المنابر الجديدة... اعتلاء منابر التلفزة ومحطات الإرسال الفضائية، والطباعة العالمية، ويخاطبون الإنسانية بأحسن مما عندها علماً وفكراً وأدباً. تحتاج الرسالة الإسلامية إلى مؤسسات تربوية ونظم ومفاهيم وتطبيقات تربوية جديدة تتعاشر مع المفاهيم الجديدة للعلم»⁽²⁰⁾.

إنه ينبغي لنا أن نراهن على الدور الأساسي الذي يؤديه النظام التربوي والتعليمي في البناء الحضاري وفي تخريج القيادات الإسلامية. ومن هنا ينبغي لنا أن نحاول بناء نظام تربوي تعليمي يكون مرتبطاً بواقع المجتمع وأماله. وفي هذا الصدد فإن الإرادة السياسية، والإرادة الاجتماعية لمختلف قوى المجتمع من هيئات رسمية ومؤسسات تنفيذية وجمعيات خيرية وحركات إسلامية ومؤسسات دعوية لها دور مهم للغاية في الوصول بالأمة إلى صياغة نظم تربوية أصيلة ومتماشية مع واقع كل مجتمع مسلم معاصر وخصائصه وتشكيله

(20) ماجد عرسان الكيلاني، أهداف التربية الإسلامية في تربية الفرد وإخراج الأمة وتنمية الأخوة الإسلامية، الطبعة الأولى، (الولايات المتحدة الأمريكية، مؤسسة إنترناشيوナル جرافيكس، 1997)، ص 161.

وتركيبيه ومراحل تطوره وظروفه القائمة. إن تشكيل القيادات الإسلامية المؤهلة يحتاج، كما سبقت الإشارة، إلى الاهتمام بالمسألتين الثقافية والتربوية. ومن هنا ينبغي أن نفكر بجدية في التوجيه الثقافي والتوجيه التربوي، باعتبارهما من أهم المداخل الكبرى لتمكين الأمة من ممارسة وظيفتها الاستخلافية. وهذا التوجيه يعني أن نحدد الإمكانيات المتوفرة لدى الأمة من الطاقات البشرية والمادية والفكرية، ومن الخبرات والمؤهلات، ونحدد مناهج وأساليب ووسائل وبرامج ومخططات توجيهها واستخدامها في المشاريع المختلفة لتنمية الفرد والمجتمع. ولكن ينبغي أن نقول إنه لكي ينجح التوجيه الثقافي والتربوي في تخريج القيادة المؤهلة لتطوير الأمة فليس هناك غنى عن تشجيع المؤسسة السياسية بأكملها لتساهم في هذا الفعل بما لديها من قوة في التنظيم والإدارة والاقتصاد ومختلف المؤسسات التي إن استخدمت بصورة صحيحة فعالة، فإنها ستتمكن المجتمع من تخريج قيادات في مختلف المجالات تكون قادرة على تحقيق أهداف الأمة ورسالتها التاريخية.



الفصل الخامس

اللّة الوسط وضرورة تحرير
فلسفة التعليم وأدوار المعلم
الشاهد حضاريا

تركز الحديث في الفصل السابق حول مسألة أهمية الثقافة والتربية في بناء إنسان الشهد الحضاري، وخرج على أهمية التربية في هذا المشروع الحضاري المنشود، وفي هذا الفصل محاولة لتوضيح أهمية التعليم ودور المعلم في بناء الأمة الوسط القيادي. ومما لا شك فيه أن للتعليم دوراً فاعلاً في حياة المجتمع بصورة عامة؛ إذ يعد التعليم، بمؤسساته المتعددة بمثابة الإطار الحيوي الذي تخلق فيه مضغ الوعي، وتتضح فيه مفاهيم الإنسان حول ذاته ورسالته، وتتشكل فيه أجنبية النشاط الحضاري والتنمية العمرانية الشاملة التي يمارس فيها الفرد دوراً حيوياً فاعلاً بوصفه يعيش ضمن جماعة لها وظيفة تاريخية هي في الأساس بناء هذا الإنسان الصالح كفرد وجماعة ودولة ومجتمع وأمة وحضارة متميزة. وقد دلنا تاريخ الاجتماع البشري منذ زمن طويل وبصورة خاصة في ظل الاجتماع العربي الإسلامي الأول والاجتماع الغربي المعاصر عمّا للعمل والتعليم من دور أساسي يتصل مباشرة بالفعل الحضاري للإنسان، وإنجازاته ذات التأثير التاريخي العالمي.

والتعليم، اليوم، وفي ظل سيادة مفاهيم العولمة والمعلوماتية والتكنولوجية، ومفاهيم مجتمع المعرفة، واقتصاد المعرفة، وسياسة المعرفة، وثقافة المعرفة، وحضارة المعرفة، وإعلام المعرفة، وحرب المعرفة، ووعي المعرفة... قد تجاوز بدوره ووظيفته حدوده التقليدية وأدواره التاريخية التي تداولتها المجتمعات لقرون من الزمان. وعندما نتحدث عن التعليم اليوم، فإننا ندرج فيه، بالإضافة إلى التعليم المدرسي الأكاديمي بكل مستوياته والتعليم الثقافي العام بكل مستوياته، والتعليم الاجتماعي بكل مستوياته، والتعليم الأسري بكل مستوياته، والتعليم الإعلامي... كلا من التعليم التكنولوجي والإلكتروني بكل أنواعه الجديدة مثل التعليم عبر الإنترنت، والتعليم عن بعد، والتعليم المفتوح وغيره. فالتعليم هنا أصبح أكثر اتصالاً والتصاقاً بحياة الإنسان والحضارة معاً.

ومن هنا، فالتعليم اليوم ليس مجرد أداة بسيطة لنقل المعلومات إلى الآخرين، وليس مجرد إطار ترسخ فيه قيم الولاء والوطنية والاعتزاز بالتراث والذات والتفاعل مع الغير، وليس فقط مجرد نظام يتم بموجبه تأهيل أفراد ليحصلوا على شهادات ومعلومات تمكنهم من شغل مناصب وممارسة أدوار معينة داخل المجتمع، وليس هو مجرد عمل يقوم به نظام تعليمي يحتوي على إدارات وأساتذة وطلبة ومناهج ومعارف وكتب ووسائل ومناخ تعليمي مناسب من أجل تخرج مهنيين أو مهندسين أو أطباء أو أساتذة وغيرهم، ولكن التعليم اليوم، بالإضافة إلى كل ما سبق، أصبح هو غريرة عصر المعلوماتية والعلمية؛ إذ بدونه يفقد المجتمع دوره ورسالته ووظيفته. فعلى سبيل المثال، يعد التعليم في الدول المتقدمة مثل الولايات المتحدة واليابان وأوروبا بمثابة القوة الضاربة التي بها تتجسد وتنأكد باستمرار القوة العسكرية والتقنية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والفكرية والحضارية والتكنولوجية والمعلوماتية لهذه الدول. ومن هنا أصبح للتعليم ومؤسساته الدنيا والوسطية والعليا، والرسمية والشعبية، وال العامة والخاصة موقع راسخ في إدارة حركة الاجتماع الحضاري للمجتمعات؛ حيث وصلت بعض المجتمعات المتقدمة إلى مستويات من النضج التعليمي أصبح بموجبه النظام التعليمي هو مركز الفاعلية الحضارية، وأصبح لميزانية التعليم أوفر الأقساط في كل حسابات المجتمع، كما أصبح الاستثمار التعليمي من أنجع وأفید الاستثمارات في المجتمعات ذات الوعي التعليمي الحضاري المقدم.

وبحكم طبيعة العصر والمرحلة التاريخية التي تجتازها المجتمعات الإنسانية، وبحكم غلبة منطق العولمة والمعلوماتية فإن التعليم أصبح يتأثر كثيرا بما يحدث في عالم السياسة وال العلاقات الدولية والصراعات بين الأمم والمجتمعات، وفي عالم الاقتصاد وعالم الأفكار والمعارف الحديثة وعالم مناهج الفكر والمعرفة والعلم. ومن هنا فمسألة إعادة النظر في دور المعلم وموضوع فلسفة التعليم أصبح من المهام الكبرى التي ينبغي أن يضطلع بها أبناء المجتمعات على اختلاف ثقافاتهم

وأدیانهم، ولكن إعادة المراجعة لفاهیم التعليم ولدور المعلم ولفلسفه التعليم ليست عملا اعتباطيا ارتجاليا عابرا، وليس مجرد عمل فكري مفروض من الخارج، ولكن ينبغي أن يكون الأساس نوعا من النصج والتطور الطبيعي لوعي المجتمع ومؤسساته التربوية والتعلیمية؛ بحيث تبرز داخل المجتمع، وفي هرم خبرته، وفي سقف وعيه الحاجة الملحة لإجراء التغيير المطلوب؛ ذلك لأن أي تغيير أو مراجعة لدور المعلم ولفلسفه التعليم تحت ضغط المؤثرات الخارجية غير الحقيقة، وتحت تأثير الموضة التي تجتاح كل أنساق الحياة والوعي المعاصر وتفرض عليه نماذج وعي جديد مستوردة، فإن ذلك التجديد يعد نوعا من الانتحار لهذه النظم التعليمية التي تتأثر بردود الأفعال أكثر ما تكون هي ذاتها رائدة حركة تغييرها وتتجديدها. ومن هذا المنطلق فينبغي لنا أن نراعي التطورات الداخلية والخارجية، وكذلك العوامل السياسية والثقافية والاجتماعية والنفسية والعلمية والتقنية التي تفرض شروطا جديدة على التعليم المعاصر وبالتالي على المعلم وفلسفه التعليم. ومن أجل معالجة موضوعية لدور الحضاري للمعلم وضرورة التجديد في فلسفة التعليم قسم هذا البحث إلى نقطتين هما:

- من دواعي تجديد فلسفة التعليم والدور الحضاري الشهودي للمعلم.
- الأدوار الحضارية للمعلم الرسالي: الشروط والآفاق.

أولاً: من دواعي تجديد فلسفة التعليم والدور الحضاري للمعلم

في الحقيقة هناك دواعي كثيرة⁽¹⁾ وظروف متعددة تستدعي إثارة السؤال حول مسألة دور المعلم وضرورة التجديد في فلسفة التعليم. فالمجتمعات العربية خصوصاً والمجتمعات الإسلامية عموماً تمر بظروف وأوضاع استثنائية متميزة وخطيرة. وهناك أوضاع جديدة تستدعي إعادة النظر في كثير من الأمور بما فيها مسألة التعليم عموماً. وقد وصف لنا أحد الباحثين بعض الدواعي التي تدعو إلى ضرورة المراجعة بقوله: «عجز الإنسان الذي تخرجه هذه المؤسسات عن التفاعل مع أبناء مجتمعه والإسهام في حشد الطاقات لصالح الجميع... عجز الإنسان الذي تخرجه هذه المؤسسات عن تحديد هويته بين بني الإنسان، ولذلك ما زال المسلط أو المستعمر الخارجي يحدد له هويته أو جنسيته، إقليميته أو طائفته أو قريته انطلاقاً من أهداف هذا المستعمر في السيطرة والهيمنة والتصريف بالمقدرات.. عجز الإنسان الذي تخرجه هذه المؤسسات عن تحديد منهاج حياته في ضوء المتغيرات المعاصرة التي تؤثر في واقعه. فهو ما زال يستورد منهاج الحياة كما يستورد أدوات الحياة ووسائلها ومؤئنته... عجز الإنسان الذي تخرجه المؤسسات التربوية المذكورة عن التفاعل مع ماضيه وتراثه؛ أي دراسته وهضمه وتطویر ما كان إيجابياً مفيدة في حاضره، واتقاء ما كان سلبياً معوقاً لحركته.. عجز الإنسان الذي تخرجه المؤسسات التربوية عن التفاعل مع بيئته الطبيعية واستخراج كنوزها وتسخير مواردها لصنع الوسائل التي يحتاجها في حاضره والطور الذي يعاصره...»⁽²⁾ فإذا كان هذا الوضع صحيحاً - ولو بصورة نسبية وبدون مبالغة مجحفة - فإن هناك دواعي أخرى ذات قيمة وينبغي اعتبارها، وهي:

(1) إدغارفور، فلسفة الإصلاح الجامعي، ترجمة: هشام ديب، (دمشق: مطبعة جامعة دمشق، 1973)، ص 28-58.

(2) ماجد عرسان التكيلاني، أهداف التربية الإسلامية في تربية الفرد وإخراج الأمة وتنمية الأخوة الإنسانية، الطبعة الثانية، (الولايات المتحدة الأمريكية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1997)، ص 107-106.

- 1) تأثير تيار العولمة ومده المتعاظم على كافة مناحي وأوجه النشاط الإنساني في البلدان الإسلامية بصورة خاصة.
- 2) الإنجازات الحضارية الضخمة والنوعية في ميدان المعلوماتية والتكنولوجية والعلوم.
- 3) مرحلة التطور الحالي للمجتمعات العربية والإسلامية وضرورة تبني المنظور الحضاري في التعليم. وفيما يأتي شرح مختصر لأهمية هذه العوامل.

1) ضرورة فهم طبيعة العولمة وأهمية تفعيل التعليم حضاريا

حقيقة تواجه معظم المجتمعات الإنسانية حالة استففار قصوى بسبب ما أحدثه العولمة وتحدثه من هزات عنيفة تمس العديد من أسس وقيم الاجتماع البشري المعتادة. فالملاحظ على حركة العولمة وعملياتها السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية أنها حركة تكاد تكون موجهة بصورة تخدم مصالح النموذج الحضاري الذي دفع بها إلى العالم وأراد لها أن تكون انتصاراً للحرية والديمقراطية والليبرالية وقيم الاقتصاد الحر على وفق النسق الغربي ذاته. والتعليم في البلدان العربية، على سبيل الخصوص، يواجه وسيواجه في المستقبل القريب والبعيد أعنف الصدمات التي ستتلاحق مع تعاظم مد العولمة وتكاثف جهوده باتجاه تغيير أنظمة التعليم التي لا تتماشى وقيم الحادثة الغربية أو تقف حاجزاً في طريقها، ومن هنا فقبل أن يتحدد موقع ودور المعلم في ظل هذا الخضم العارم من التحديات التي ستجلبها العولمة ينبغي لنا أولاً أن ندرك طبائع هذه العولمة ونحدد مدى تأثيرها في نظم التعليم العربية والإسلامية لكي نتمكن من تحديد طبيعة ونوعية الاستجابة المناسبة.

وإذا كان هذا هو الوضع بصورة عامة، فإن هذا لا يمنع من القول إنَّ العولمة تتيح فرصاً مهمة جداً للتحضر والتقدم لكثير من المجتمعات الوعية والذكية والتي تمتلك القدرة على التفاعل والتعامل بصورة

متكافئة وبناءة. فالمجتمعات الذكية تستطيع أن تستفيد بصورة فعالة جداً من العولمة وتجنب أكبر قدر ممكن من تأثيراتها السلبية القاتلة. ومن هنا تأتي أهمية التعليم ودور المعلم؛ فالنظام التعليمي ينبغي أن يكون مستوعباً لكل هذه التحولات التي تأخذ حيزها في واقعنا بالصورة التي تتيح له تفعيل إمكاناته وقدراته البشرية والفكرية والمادية في خدمة التنمية الشاملة للمجتمع دون التأثر القاتل بالعولمة وتحدياتها. فالنظام التعليمي الذي يعيش في عصر العولمة ينبغي أن يكون بالقدر الكافي من الحساسية والفاعلية بحيث يستطيع أن يغرس فيوعي مؤسساته وأفراده القيم والمهارات والخبرات والوعي اللازم لفهم العولمة والاستفادة من إمكاناتها ووسائلها وخبراتها. وعلى هذا الأساس فإن أي تغيير أو تجديد في فلسفة التعليم وفي دور المعلم ورسالته ينبغي أن يكون على وعي تام بطبيعة وحقيقة وتحديات الواقع المولم الذي تتقوى فيه مركبة النمط الغربي بصورة أو بأخرى.

وعلى هذا الأساس، فإن أول عمل ينبغي القيام به من أجل الاستفادة من العولمة بصورة مناسبة ولائق هو تفعيل التعليم حضارياً؛ أي البحث في الرسالة الحضارية الكبرى للتعليم ليس فقط من أجل تخریج المعلمين والمهنيين الذين يحتاج إليهم في المجتمع، ولكن بصورة أساسية من أجل تشكيل الثقافة الحضارية والشخصية الحضارية التي تستطيع أن تفهم تحولات العالم الكبرى وتساهم في إثراء المسيرة الإنسانية بالإنجازات والأفكار والرجال والعلماء والمؤسسات القادرة على المشاركة الفاعلة في معالجة مشكلات الحضارة المعاصرة وليس الاكتفاء بالانغلاق والدوران حول الذات في عالم معولم. فالرسالة الحضارية للتعليم هي بالدرجة الأولى تشكيل هذه الثقافة الحضارية وتخریج هذا الفرد الحضاري القادر على تكسير قيود التخلف والانعزal والانطواء والارتجال والفووضى والكسل وإيجاد شروط التحضر والتفاعل والانفتاح والتخطيط والتتنظيم والاجتهد والجد من أجل المشاركة في التنمية الحضارية المعاصرة.

إننا ينبغي أولاً وقبل كل شيء أن نفك القيود التي تجعل من التعليم علماً روتينياً رتيباً قاتلاً وقد تجعله في بعض المجتمعات العربية من أسوأ وأتفه وأفقر المهن... ونعيد ثقة المجتمع بالتعليم باعتباره أكبر وأخطر الوسائل المعاصرة تأثيراً في صناعة الفكر والتقنية والتقنولوجيا والقوة. ولن يتم لنا هذا الأمر إلا بإعادة النظر في دور المعلم ونقل ذلك الدور من مجرد نقل المعلومات وتلقين الدرس وتعليم المهارات والخبرات إلى الدور الحضاري المتفاعل والدور التربوي الذي نقل فيه ثقافة وشخصية وإطاراً أخلاقياً ونمطاً سلوكياً أي إلى أداء دور المربى والمرشد والمحظى بما تعنيه هذه الكلمات من قيم وفضائل وأخلاق وسلوكيات وأفعال وأعمال وتوبيخ وصياغة للشخصية المتفاعلة حضارياً.

2) المعلوماتية الحديثة ومسألة تجديد التعليم

إذا كانت العولمة مسألة مهمة وضرورية عند التفكير في إعادة النظر في فلسفة التعليم ودور المعلم، فإن الاهتمام بالمعلوماتية الحديثة وما أحدثه من تغييرات جذرية في طرائق الأداء وأساليب التعليم والاتصال أمر ضروري كذلك. والإنجازات النوعية التي تحققت في عالم المعلوماتية أدخلت تطويرات مهمة جداً، وخاصة كييفيات وأدوات ووسائل الممارسة والفعل، وهو ما سمح بتفعيل الأداء والإنجاز وإنقانه وتسريعه وتوسيعه وجعله أكثر جاذبية وتأثيراً. والتعليم من المؤسسات التي استفادت كثيراً، وخاصة في الدول المقدمة، من المعلوماتية الحديثة وتقنيات الأداء والإنجاز وطرائق الإدارة والتخطيط والتنظيم الحديثة. وقد أدخلت مفاهيم جديدة على الواقع التعليمي مثل التعليم عن بعد والتعليم المستمر شبكياً، وتدوين التعليم، والمدرسة المركبة، وإدارة المعرفة، وال التربية من أجل الأزمات والتربية من أجل المستقبل، والتربية البيئية، وكذلك التعليم المولم وغيرها. ولما كان لكل هذه التحولات والتغيرات والإنجازات أثر بالغ في فلسفة التعليم وفي تحديد طبيعة الرسالة والدور والوظيفة المنوطة بالعلم في عصر

المعلوماتية والعولمة، فإن سؤالاً أساسياً يثور في وجهنا، وهو: هل يكفي أن نعتمد على المفهوم التقليدي للدور المعلم لتحقيق هذا الدور في عصر العولمة والمعلوماتية؟ وبعبارة أخرى: هل يكفي التكوين القديم الذي نقدمه للمعلم سواء في تكوينه المعرفي أو السلوكي أو الروحي أو جانب المهارات والخبرات لكي يؤدي الأدوار الجديدة التي ستتطلب به في ظل نظام تعليمي معولم؟ وهل فلسفة التعليم القائمة منذ عقود ستتماشى وتناسب مع طبيعة الدور الجديد للمعلم في عصر العولمة والمعلوماتية المعاصرة؟

3) ضرورة المنظور الحضاري في تجديد فلسفة التعليم العربي الإسلامي

من أخطر الأزمات التي كثيرة ما تواجه نظم التعليم العربية والإسلامية المعاصرة غياب الرؤية الحضارية الكلية الشمولية لقضايا التعليم والمعلم والتربيـة وغيرها. بحيث أصبحت قضية التعليم وكأنها معزولة في جزيرة بعيدة عن مختلف قضايا المجتمع الاستراتيجية والحيوية، وأصبح المعلم نفسه وكأنه معزول في جزيرة التعليم بعيداً عن مجريات الأحداث العالمية والتاريخية والحضارية الكبرى. وفلسفة التعليم⁽³⁾ في كثير من البلدان العربية والإسلامية تعاني من الفصام بين ما هو ديني وما هو مدني من العلوم والمعارف، كما تعاني من مناهج وفلسفـات المعرفة الوضعية والمادية التي غزت عالم التعليم وخاصة الجامعي. فمختلف التخصصـات، وخاصة في العلوم الإنسانية والسلوكية والاجتماعية، تعاني من أزمـات معرفـية منهجـية بسبب غياب الأصـالة الذاتـية فيها وتصـورـها عن رؤـى كونـية مغاـيرة للرؤـى الكونـية العربية الإسلامية، ونتاجـها في واقـع وظـروف مغاـيرة لما يعيـشه الإنسان العربي المـسلم في أغلـب الحالـات. ففرضـ هذا النوع من النـظام المـعرفيـ ومن المـنهج العلمـي المـعرفيـ يؤدي في كثير

(3) انظر، عبد الغني النوري وعبد الغني عبود، نحو فلسفة عربية للتربية، الطبعة الثانية، (القاهرة: دار الفكر العربي، 1979)، ص 321 وما بعدها.

من الأحوال إلى تعميق الهوة بين المعرفة والواقع وبين المعلم والمتعلم وواقع الحياة العملية للناس.

ومن هذا المنطلق، فالأمر يتطلب تطوير منظور حضاري عربي إسلامي للممارسة المعرفية والتعليمية يسمح بإنتاج معارف ونظريات تتاسب ووعي الأمة ومرحلة تطورها وظروفها وواقعها الراهن، كما تؤكد أصالة هذه الأمة وذاتيتها.

وينبغي لهذا المنظور الحضاري في التعليم أن يراعي ضرورة:

1) التأكيد على القيم والمنطلقات الأساسية للتعليم التي ينبغي أن لا تتعارض وقيم المجتمع ودينه وثقافته وتراثه وتاريخه.

2) التأكيد على ضرورة الإحاطة والإلمام بالإنجاز العلمي والتكنولوجي الحاصل في واقع التعليم المعاصر ومحاولة الاستفادة منه بالصورة المثلثة.

3) التأكيد على ضرورة الوعي الواضح بأحوال المجتمع ومرحلة تطوره ونوعية المشكلات والتحديات التي يعيشها والإمكانات التي يتوفر عليها والصعوبات التي يواجهها وطبيعة التوازنات التي تحكمه وطبيعة الحساسيات الثقافية والدينية والفكرية والاجتماعية التي تشكل جزءاً من نسيجه الاجتماعي.

4) التأكيد على ضرورة النظرة الكلية الحضارية الشمولية إلى الأمور بعيداً عن النظرة التجزئية والانتقائية والعاطفية؛ لكي نتمكن من رؤية الصورة التكاملية للنظام التعليمي ونتعرف على مختلف العوامل والأسباب التي تحكم في مسيرته.

5) التعرف على حال النظام التعليمي وعلى أوضاع المعلم من واقعه ومن شروط عمله اليومية ومن تكوينه الحالي ومن قدراته وخبراته ومهاراته الحالية، ثم نضع المخططات الالزامية لنقله من وضع إلى

آخر ومن مستوى إلى آخر في سلم ترقيته وتأهيله لكي يستوعب رسالته ودوره في عصر العولمة والمعلوماتية بما يتطلبه ذلك من ضرورة امتلاك خبرات ومهارات وذهنية، وثقافة جديدة متفاعلة.

كما ينبغي للمنظور الحضاري في التعليم أن يركز على ضرورة أن يساهم التعليم بفلسفته الحضارية في:

- رفع وعي الفرد وفهمه إلى مستوى الأحداث العالمية.
- إعادة ترتيب وتنظيم وعي الفرد ومعارفه وقدراته بصورة متناسقة ومنظمة.
- توجيهه وترشيد موقف الفرد وسلوكياته بصورة أصلية وفعالة.
- إعادة صياغة الصلة بين الفرد ونمودجه الكوني وتاريخه وتراثه وذاته.
- إعادة التوتر والفاعلية لحركة الفرد وترسيخ قيم العطاء والبذل والإبداع.
- إعادة تنظيم النظام المعرفي للفرد حتى تستقيم اجتهاداته وأفكاره.
- إعادة تنظيم وترتيب النظام الثقافي للفرد بالصورة التي تمكنه من تحقيق معاني وقيم نمط حياته وطرائق سلوكه وأبنية علاقاته مع الذات والآخر.
- إخراج الفرد المتعلم الممتنع باللحمة المنهجية اللازمة للتعامل مع الأحداث والواقع والمشكلات على وفق منهج واضح القواعد والأسس والخطوات والإجراءات والوسائل والأساليب والأدوات.
- إعادة ترتيب سلم القيم داخل عقل الفرد وفي نظام الثقافة السائدة؛ بحيث تترتب القيم حسب أهميتها وأولويتها فيفرق بين القيم النظرية والقيم العملية، وبين القيم التعبدية والروحية والأخلاقية والقيم الفعلية والسلوكية والاجتماعية.

- إعادة شحذ الفعالية الروحية والفكرية والاجتماعية والثقافية والأخلاقية والسلوكية للفرد والجماعة.
- إيجاد النظام الاجتماعي اللازم لتحقيق الفاعلية الحضارية داخل مؤسسات، وتوجيهها لخدمة العقد الاجتماعي للمجتمع.
- تعليم وتربيه الفرد والجماعة على قيم رسالية وتاريخية تحقق له كينونته التاريخية وتتيح له إمكانيات الإسهام في التطور الحضاري الذاتي للمجتمع وفي الإسهام الحضاري في تطور الحضارة الإنسانية عموماً.
- ضرورة مساهمة التعليم في تحديد الأدوار الاجتماعية الحقيقية لمختلف طبقات المجتمع من ساسة وعلماء ومتخصصين وحرفيين ومهنيين ورعايا وغيرهم.
- إعادة النظر في ضرورة إسهام التعليم في عملية ترتيب وتنظيم قيم الأسرة وشبكة علاقات الأسرة مع أفرادها ومع النظام الاجتماعي العام.
- ضرورة مساهمة التعليم في ضبط الصلة بين الفرد ودينه وتراثه وتاريخه وحضارته وواقعه وحاضره ومستقبله.
- ضرورة توجيه التعليم لكي يساهم في تشكيل الثقافة التي تتصف بالتسامح والسلام والأمن والاستقرار والمشاركة الجماعية في حمل هموم المجتمع والقيام بالواجبات وغيرها من القيم.

إذن عند إعادة النظر في دور المعلم وفي فلسفة التعليم ينبغي أن يكون الإطار النظري الذي ننطلق منه مستووباً لكل المعطيات وواعياً بكل العوامل والمؤثرات الداخلية والخارجية التي تتحكم في مسيرة الأشياء ومنتقها. فالأمر ليس مجرد بحث عن التغيير والتجديد باعتباره موضة جديدة تغزو الأسواق والعقول، ولكن إحداث التجديد

والتفعيل بوصفه نمواً طبيعياً ضرورياً لتفعيل فلسفة التعليم ودعم الدور الحضاري للمعلم لكي يرقى إلى مستوى الأحداث الإنسانية ليس فقط في معلوماته ومهاراته وخبراته وأدواته ووسائله ولكن، وبالدرجة الأولى، في ذهنيته ووعيه وثقافته وشخصيته رسالته؛ ذلك لأن أي تجديد في التقنيات والمهارات والأدوات والوسائل والتكنولوجيات ينبغي أن يسنده تجديد في الذهنية والعلقنية والثقافة والشخصية والقيم التي تحكم النظام التعليمي كله من أدناه إلى أعلى.

ثانياً: الأدوار الحضارية للمعلم الشاهد: الشروط والآفاق

1 - شروط تحديد الدور الحضاري للمعلم الشاهد:

قبل تحليل الدور الحضاري للمعلم وما يقتضيه ذلك من إعادة النظر في الفلسفة التعليمية وفي الأهداف العامة للعملية التعليمية والتربيوية، ينبغي التأكيد على أن الحديث عن المعلم ودوره لا يقتصر فقط على هذا الفرد أو الشخص أو الإنسان الذي نسميه المعلم والذي له وظيفة تدريسية وتعلمية مترابطة. فالحديث عن دور المعلم يتخذ شكل منظومة متكاملة ومركبة يتحدد بموجبها هذا الدور في إطار كلي شمولي تتدخل فيه عوامل كثيرة وعناصر متعددة؛ إذا ما نقص منها عنصر أو اختل ارتبكت كامل المنظومة وقدرت تناقضها وفاعليتها، وبالتالي يفقد المعلم الدور الحضاري الحيوي ويتحول من دور حضاري فاعل إلى مجرد عمل روتيني رتيب قاتل كما هو معروف في كثير من البلدان. ومنظومة الدور الحضاري للمعلم لا تتحدد فقط بالمعلم وتكوينه وخبراته ومهاراته وقدراته وفنون أدائه وأساليب عمله، ولكن بمجموعة عوامل وأدوار أخرى أساسية أهمها:

- العوامل والشروط والأدوار المتعلقة بالتعلم:

وهي شروط تتصل به باعتباره متعلمأً أولاً، وناقلًا للعلم والمعرفة ثانياً، وعضوًا فاعلًا في المجتمع ثالثاً، وصاحب دور معين رابعاً؛ فالمتعلم

باعتباره الهدف الأولي للفعل التعليمي ووسيلته الأساسية لاستمراره والضرورة الالزامية لمستقبله له دور كبير في تحديد الدور الحضاري للمعلم. فالمتعلمون بكل أعمارهم ومستوياتهم وخصائصهم والأدوار التي يمارسونها عند تخرّجهم أو التحاقهم بمواقعهم في المجتمع يشكلون واحداً من العناصر المهمة لفهم الدور الحضاري للمعلم. ففي العالم المقدم أصبح للمتخرجين والمتعلمين الدور الأساسي المحدد لدى قاعية المؤسسات التعليمية وكفاءتها وقدرتها. فالمتعلم أصبح محدداً أساسياً لفائدة وقدرة المؤسسة التعليمية على المنافسة داخل المجتمع وفي أسواق التعليم والتوظيف والاقتصاد التي تستقطب هذه الخبرات والقيادات المتعلمة. وعلى هذا الأساس، أصبحت دراسة سيكولوجية وسوسيولوجية المتعلمين⁽⁴⁾ وأوضاعهم النفسية والاقتصادية والثقافية والسياسية والفكرية والذهنية من أهم العوامل التي ينبغي أخذها بعين الاعتبار عند الحديث عن المعلم ودوره، ومدى قدرته على الوصول إلى هذا المتعلم وإعادة توجيهه وصياغة عقليته وذهنيته وشخصيته. كما أن رأي المتعلم وتغذية الراجعة في المعلم، وفي المؤسسة التعليمية، وفي البرنامج التعليمي، وفي المواد، وفي الكتاب، وفي المقرر، وفي أساليب التوجيه والإشراف والتقويم، وفي نظام التعليم، وكذلك رأيه في مؤهله وقدرته حين التخرج والاندماج في وظيفته أو عمله، وقدرته وفاعليته الأدائية والإنجازية وشخصيته وسلوكيه.. كل هذه الأمور أساسية في تحديد الدور الحضاري للمعلم؛ ذلك لأن الدور الحضاري للمعلم لا يحدد فقط في داخل القسم أو في ساحات المؤسسة، ولكن يتقرر جزء كبير منه في المجتمع، وفي حياة المتعلم الذي تخرج من هذه المؤسسات، وحمل ذلك التعليم ونوعيته أو صورته أو مثاله. ومن هنا ينبغي للقائمين على نظام التعليم أن تكون لهم الدراسة الكافية بالتعلم وأوضاعه وظروفه النفسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية والفكرية والذهنية ليس حين وجوده في المؤسسات التعليمية فقط، ولكن حال اندماجه في الفعل الاجتماعي.

(4) انظر عبدالعزيز برغوث، تأثير العوامل الثقافية والاجتماعية والنفسية في نمو المعرفة وتطورها إنتاجاً واستهلاكاً، المؤتمر العالمي حول التعليم الجامعي بين استهلاك وإنتاج المعرفة، كلية التربية، جامعة البحرين، 6-8 مارس 1999م.

- الشروط والأدوار الخاصة بالمؤسسة التعليمية:

وتشمل مؤهلاتها وإمكاناتها وقدراتها وخبراتها وسمعتها وطرائق أدائها وفلسفه تعليمها وأهدافها، وكذلك نوع المعرف والأفكار والمعلومات والنظريات والخبرات والمهارات التي تقدمها. فالمؤسسة التعليمية المؤهلة هي التي تسهم في تأهيل المعلم لأداء دوره الحضاري كما تساعد المتعلم على التحصيل. والمؤسسة هي، في الحقيقة، المسئولة عن إيجاد الجو والمناخ النفسي والاجتماعي والثقافي اللازم لنجاح العملية التعليمية، وفي وقتنا الحاضر تطورت مسالك ومداخل جديدة فعالة في الإدارة والتنظيم والتسهير المبني على مراعاة سيكولوجية وسوسيولوجية المعلم والمتعلم، وكذلك إدخال أرقى وسائل وتقنيات وتكنولوجيات الأداء الفاعل المساعدة على تسريع وإتقان وتسهيل عملية التعليم والتعلم والتفاعل التعليمي.

- الشروط والأدوار الخاصة بالنظام التعليمي داخل مجتمع ما:

فانالنظام التعليمي والتربوي بفلسفته وأهدافه وغاياته ومسوغاته ودراوئه وأسسه ومقوماته يعد من أهم العوامل المساعدة على تحقيق الدور الحضاري للمعلم. فانالنظام التعليمي المبني على مفاهيم استهلاك المعرفة واستيراد المعرفة والتقليد والاتباع، ويفتقر إلى أسس الإبداع والاجتهاد والطموح، ولا يقوم على تشجيع البحث الأصيل والإبداع الأصيل، ولا يطمح إلى تخريج مبدعين ومفكرين مجتهدين هو، في حقيقته، نظام تعليمي لا يستطيع أن ينتج معلمين وكفى!. فنظام التعليم الراقي هي حضاريا تربويا. فهو ينتج معلمين وكفى!. فنظام التعليم الراقي هي التي تضع فلسفة تطمح من خلالها إلى تخريج القيادات والكفاءات والخبرات والقدرات التعليمية الراقية، والقادرة على المنافسة في المستوى العالمي وعلى كل الأصعدة. هذا من جهة ومن جهة أخرى، فإن النظام التعليمي المؤسس على فلسفة لا يشكل فيها تراث المجتمع وثقافته وتاريخه ورؤيته الكونية حجر الأساس نظام لا يستطيع أن

ينتج معلمين قادرين على الأداء الحضاري التربوي الذي يرتفع إلى مستوى الإنجازات العالمية الحضارية القائمة.

الشروط والأدوار الخاصة بفلسفة التعليم وأهدافه:

ومما سبق، يمكن القول إن فلسفة التعليم ينبغي أن تتحدد بالصورة التي تعمق فيها قيم الدور الحضاري العالمي للمعلم والرسالة التربوية التاريخية التي تناط به. وبصورة عامة، فإن فلسفة حضارية للتعليم تستطيع بطبيعة الحال أن تنتج معلماً قادراً على أداء دور حضاري، أما فلسفة تعليمية من أجل التعليم والنفع المادي فهي فلسفة لا تستطيع أن تنتج رؤية حضارية للتعليم. وبطبيعة الحال الخلل الذي يحدث في نطاق فلسفة التعليم وفلسفة التربية سيؤدي بالضرورة إلى إشكالات داخل منظومة أهداف التعليم وأهداف التربية وبالتالي التأثير في دور المعلم الذي يدور بطبيعته حول فلسفة وأهداف التعليم. ومن هنا ينبغي التأكيد على أن فلسفة التعليم (5) وأهدافه ينبغي أن تكون ذات أفق حضاري ممتد لكي تخرج معلمين ذوي قدرات حضارية في الفهم والنظر والأداء والممارسة والإنجاز والتفاعل. وكما يقول أحد الباحثين الذين حاولوا تلخيص خطورة الأهداف التعليمية والتربوية في تشكيل دور المعلم وتحديد أفق رسالته: «إنه بسبب هذا الخلاف في تحديد الأهداف التربوية وتصنيفها تتوزع هذه الأهداف إلى ما لا نهاية من الآراء. وهناك من يقول إن أهداف التربية يجب أن تتركز حول نمو الفرد معرفياً وعانياً، بينما يرى آخرون أن أهداف التربية يجب أن تتركز على مساعدة المتعلم على تطوير قدراته إلى أقصى مدى، وفريق ثالث يرى أن الهدف الرئيسي للتربية هو إيجاد التوازن في شخصية المتعلم، وفريق رابع يرى أن التربية يجب أن تهدف إلى تحقيق التوازن بين المعرف النظرية والتطبيقات العملية، أو بين الفنون والآداب وبين العلوم، ويرى فريق خامس التركيز على التفوق في ميادين التخصص.

(5) See. J. C. Aggarwal. Teacher and Education in a Developing Society. First Edition. (Delhi: Vikas Publishing House PVT LTD. 1995) PP. 3-24.

ويرى آخرون أن الأهداف هي تلبية حاجات المجتمع من خلال إيجاد طقة عاملة مدرية تتمتع بمستوى مناسب من التعليم، أو من خلال توفير الجو الملائم للديمقراطية أو الفن أو الثقافة والأخلاق»⁽⁶⁾. فإذا كان هذا هو حال المؤسسات التربوية - دون تعليم ولا مبالغة - وهذا هو نوع المنتوج والثمرة التي تحصل من جهادنا التعليمي، فإن الأمر يحتاج إلى مراجعة شاملة للفلسفة التعليمية ولدور المعلم.

ومن هنا يمكن القول إنه لما كانت للفلسفة التعليم والأهداف دور حيوي في تحديد دور المعلم وآفاق رسالته وحدودها، فإن إخافتنا في صياغة الفلسفة والأهداف المناسبة للمجتمع ولمرحلة تطوره ووعيه سيؤدي إلى إشكالات خطيرة في مسيرة التعليم وفي دور المعلم ورسالته. وبصورة عامة فإن كثيرا من الخبراء⁽⁷⁾ في مجال تحديد أهداف التربية والتعليم يرون أهمية التركيز على الأهداف الآتية للتعليم وهي: تتميم المهارات الأساسية، تحديد مفهوم ذات الفرد، فهم الآخرين، استعمال المعلومات المجتمعية لتفسير ما يجري في العالم، التعلم المستمر، السعادة العقلية والنفسية، المشاركة في عالم الاقتصاد، العضوية الاجتماعية المسؤولة، الإبداع والتعايش مع التطور⁽⁸⁾. فعلى أساس مثل هذه الأهداف تحاول المؤسسات التعليمية وضع المنهاج والبرامج الكفيلة بتخرج المعلمين القادرين على تحقيق هذه الأهداف؛ فالأهداف إذن لها وظيفة أساسية في تحديد دور المعلم، وبها تتحدد كثير من معالم رسالته.

- الشروط والأدوار الخاصة بالمجتمع وثقافته وحضارته:

إن دور المعلم في التعليم وفي المجتمع عموما له صلة بوضع المجتمع والثقافة والحضارة التي يمر بها هذا المجتمع، والمجتمع الذي تشكل فيه العملية التعليمية والوظيفة الحضارية الرسالية للمعلمين موقعا

(6) John White. The Aims of Education. (London: Routledge & Kegan Paul. 1982). p. 1-3.

(7) انظر: إبراهيم أحمد مسلم، الجديد في أساليب التدريس: حل المشكلات، تتميم الإبداع، تحرير التفكير العلمي، الطبعة الأولى، (الأردن: دار الشير، 1994).

(8) The ASCD Committee on Research and Theory. Measuring and Attaining the Goals of Education. The Association for Supervision and Curriculum Development ASCD in the USA. 1980. PP. 3-4.

حيويا وفاعلا يختلف عن المجتمع الذي يأتي اهتمامه بالتعليم والتربية في مؤخرة اهتماماته، وكذلك الحال بالنسبة إلى المجتمع الذي تكون فيه التربية والتعليم ذات دور بسيط أو هامشي. ودور المعلم وفاعليته إنما تحدد بفلسفه المجتمع للحياة، ورؤيته في شؤون الاجتماع البشري، ونظرته إلى العلاقات والتوازنات الدولية وموافقه إزاء قضايا التنمية والبناء الحضاري عموما. ومن هنا فإن تحديد دور المعلم لا يتأتى إذا لم نكن على وعي تام بواقع المجتمع وقيمته الثقافية وطموحاته الحضارية. ولهذا السبب فإن دراسة حال المجتمع وأوضاعه وثقافته وحضارته ومعرفة وضعه ومرحلته الثقافية والحضارية يعد من العوامل المهمة في تحديد الدور الحضاري للمعلم. مجتمع متختلف ومنهار، ومجتمع في حروب مستمرة، ومجتمع غير آمن وغير مستقر وغير متقدم، ومجتمع مستقر ونام، ومجتمع متقدم ومتحضر.. فهذه المجتمعات ليست على وعي واحد ومعالجة واحدة لقضية الدور الحضاري للمعلم. ومن هنا فلا يجوز الحديث عن الدور الحضاري للمعلم بمعزل عن واقع المجتمع وظروف تطوره وسقف وعيه وتحضره.

- الشروط الخاصة بالتجديد المتنامي في وسائل وأدوات وأنماط وطرائق التعليم:

إن الحاجة ماسة وأكيدة دائماً لتأكيد ضرورة التجديد والتفعيل للوسائل والطرائق⁽⁹⁾ والأدوات والأنماط والتقنيات المتعلقة بتكوين المعلم⁽¹⁰⁾. والتعامل مع المتعلم، ومع المؤسسة التعليمية ودور المجتمع في العملية التعليمية. فالتجديد ينبغي أن يشمل كل العناصر الالازمة لنجاح الفعل التعليمي وليس فقط بعض التقنيات أو الوسائل. والنظم التعليمية المعاصرة تعيش تحولات وتغيرات جذرية بسبب الإنجازات الضخمة التي تأخذ حيزها في مجالات المعلوماتية والتكنولوجيا

(9) انظر، مسلم، الجديد في أساليب التدريس، ص 133 وما بعدها.

(10) See. Allan C. Ornstein. Strategies for Effective Teaching. (New York: Harper Collins Publisher, Inc., 1990)

والإدارة والتنظيم والتبصير، وفي مجالات الدراسات النفسية والاجتماعية والإعلامية والاتصالية والاقتصادية وغيرها. وعلى هذا الأساس، فلكي نفعل ونجد دور المعلم يقتضي الأمر تجديداً وتفعيلاً لكثير من العناصر المهمة. فالقضية ليست تركيزاً على جانب أو عنصر على حسب غيره، ولكنها قضية منظور حضاري استراتيجي يعالج القضية من أساسها ويتعامل مع مختلف أبعادها وعناصرها كما سيأتي لاحقاً.

2 - آفاق الدور الحضاري للمعلم الرسالي الشاهد:

بعد أن تعرفنا على الشروط الأساسية الالزامية لبعث وتفعيل الدور الحضاري للمعلم، ينبغي الآن معالجة هذا الدور نفسه. فالمعلم، كما هو متعارف عليه في أنظمتنا التعليمية، يقوم بأدوار معينة وربما في بعض المرات محددة؛ إذ على المعلم واجبات ومسؤوليات داخل القسم ومع التلاميذ وال المتعلمين ومع المؤسسة التعليمية ومع المحيط التعليمي بصورة عامة؛ بما في ذلك واجبات التحصيل والزيادة في العلم والخبرة، والمهارات والاطلاع على الجديد في عالم المعرفة والوسائل والتكنيات، وكذلك في مجال البحث والإبداع والاجتهاد وإنتاج الأفكار والأعمال، والعمل على الإثراء والإسهام في تطوير تخصصه. وربما نزيد هنا دوراً آخر للمعلم هو المشاركة في النشاط والعمل الاجتماعي.

ولكي تتضح المسألة يمكن، تقسيم أدوار المعلم إلى ثلاثة أنواع على الأقل هي: الأدوار الأكademية والأدوار الاجتماعية، والأدوار الحضارية الرسالية. وترتكز الأدوار الأكademية للمعلم (11) في وظيفته وما تتطلبه من تكوين معرفي وعلمي ومنهجي وسلوكي، ومن خبرات ومهارات في طرائق التدريس وفي إدارة القسم والمحاضرة والتقويم للأداء وفي استعمال الوسائل والأدوات التعليمية مثل الكتب والأجهزة والتكنيات الجديدة. وكذلك في مناهج التعامل مع نفسيات المتعلمين وقدراتهم

(11) Patric Whitaker. Managing to Learn. First Ed. (London: Biddles Ltd Guilford and Kings Lynn. 1995). 24.

العقلية والمعرفية، وأوضاعهم الثقافية والاجتماعية والاقتصادية وغيرها. ويساهم المعلم في المستوى الأكاديمي في مسائل البحث والاطلاع والمشاركة في المؤتمرات والندوات والورشات التطويرية، والنشاطات غير الأكاديمية داخل المؤسسات التعليمية، إضافة إلى المسائل الأكاديمية الأخرى. وهنا ينبغي للمؤسسة التعليمية وللنظام التعليمي ولسياسة المجتمع بأكملها أن توفر المناخ والشروط الالزمة لفعالية المعلم الأكاديمية.

وأما الأدوار الاجتماعية للمعلم فتتلخص في إسهامه في تطوير وعي المجتمع وتميته من خلال المشاركة في الفعاليات الاجتماعية المختلفة والمتعددة، والاستفادة من وسائل الاتصال والإعلام الحديث لخدمة قضايا المجتمع، بالإضافة إلى المساهمة في نشاطات التوجيه والإرشاد⁽¹²⁾ والإشراف بكل أنواعه داخل المجتمع. ويمكن للمعلم أن يمارس دورا اجتماعيا حيويا من خلال سلوكه وقدوته وممارسته المتزمرة داخل المجتمع وفي نطاق الأسرة وفي ميدان العمل الخيري والاتصالي وغيرها.

وأما الأدوار الحضارية والثقافية وهي التي تهمنا في هذا البحث فتتلخص في دورين مهمين:

- 1) دور المربى الناقل لقيم حضارية وثقافية.
- 2) دور الإنسان الرسالي الحامل لقيم السلام والأمان والتسامح والحوار والتعارف العالمي.

- المعلم الرسالي الشاهد باعتباره مربيا وناقلًا لقيم حضارية:

ففي الدور الأول يتحول المعلم من مجرد ملقن معلم ومدرس وناقل وشارح للمعارف والعلوم إلى مربٌ ينقل قيمًا حضارية وثقافية تؤثر

(12) Ibid., p.90.

في الشخصية والعقلية والذهنية والسلوك. فالمربi، بطبيعة الحال يتعدى معنى التعليم لأنّه يحمل نموذجاً حضارياً وثقافياً وينتمي إلى دين وثقافة وحضارة راقية ينبغي أن يجسّد قيمها في ذاته وشخصيته وسلوكياته وعلاقاته وتفاعلاته وأعماله ونشاطاته الخاصة وال العامة. فالمربi ليس مجرد معلم داخل المؤسسات الأكاديمية ولكنّه صاحب مهمة في كل مكان وفي كل مجال، وما المؤسسة الأكاديمية إلا جزء واحد من عمله العام. وعندما نتحدث عن المعلم، باعتباره مربiاً، فإننا لا نقصد الحديث عنه كمعلم فقط بل نضيف إلى ذلك البعد الذي يجعل منه نموذجاً للتأديب والتربية الحضارية ليس فقط لطلابه ولطلابه ولكن للمجتمع كله.

- المعلم الشاهد باعتباره إنساناً رسالياً وحاملاً لقيم السلام العالمي:

وأما الدور الثاني للمعلم فهو الدور الذي يتجاوز به حدود ذاته وشخصيته وتلاميذه ومؤسساته التعليمية ومجتمعه وقوميته ليصبح صاحب رسالة حضارية كبرى يسهم من خلالها في أداء دور إنساني يفيد كل الناس. فما أحوج الحضارة الإنسانية اليوم وهي تواجه كل أنواع الأزمات والمشكلات العالمية الشاملة إلى معلمين يرفعون قضيائهما ويسهمون في معالجة هذه المشكلات من أجل رفع ثقل الأزمات على كثير من شعوب العالم التي ترزح تحت وطأة الحرروب والقفر والظلم والطغيان وغيرها. فالمعلم حين يربi ويعد لأداء دور إنساني كبير يصبح صاحب رسالة وصاحب قيمة وموقع في عالم الناس. وأعظم رسالة يستطيع المعلم أن يؤديها للحضارة الإنسانية اليوم حول إسهامه الفاعل في حمل ونشر قيم السلام والأمن والتسامح في وطنه وفي أوطان العالم الفسيح. فالإنسانية اليوم، بعد أن استشرت فيها أمراض الحرب والظلم، أصبحت أحوج ما تكون إلى قيم السلام والأمان والتسامح والحوار والتعارف أكثر من ذي قبل. فالحضارة الإنسانية إذا لم تتغلب فيها قيم الرحمة والتسامح والسلام والحوار والتعارف

على قيم التشدد والتعصب والصراع والتحارب والهيمنة فإن مصيرها سيكون خطيراً للغاية. ومن هنا كان لأي معلم اليوم، بالإضافة إلى دوره كمعلم ومربي، أن يتأهل ليؤدي دوراً إنسانياً حضارياً رسالياً مهماً للغاية. وقد بين الإسلام أعظم الوظائف الحضارية التي ينبغي أن يضطلع بها المعلم حين يعي رسالته ليحمل قيم العلم والسلام والرحمة والأمان والاستقرار والحرية والعدل والتسامح وينشرها بينبني جلدته وبين الناس أجمعين. ذلك هو الدور الحضاري الكبير الذي ينبغي أن تبني عليه فلسفة التعليم في بلاد المسلمين. ففلسفة التعليم ينبغي أن لا تقف فقط عند حد الأدوار الأكademية والاجتماعية للمعلم بل ينبغي أن ترسخ بقوة أهمية الأدوار الحضارية للمعلم. فالدور الحضاري للمعلم يحتاج إلى ترسيخ جملة أمور في وعي المعلم وفي جوهر الفلسفة التعليمية وهي:

- ضرورة ترسيخ المنظور الحضاري الكلي الشمولي في تكوين المعلم وفي فلسفة التعليم.
- ضرورة الالتزام بمصادر المعرفة المتكاملة التي تشكل جزءاً من واقع المجتمعات العربية والإسلامية والتي تتضمن الوحي والكون والتاريخ والتجربة والخبرة والفطرة والوجودان كمصادر ضرورية لفهم الحياة وبناء الحضارة المتوازنة.
- الرجوع إلى أصول ومقومات الحضارة الإسلامية والثقافة الإسلامية والتراث الإسلامي وترسيخها في أي فلسفة تعليمية أو تكوين للمعلم.
- الالتزام بقيم عالمية الإسلام وخطابه الحضاري الإنساني الذي يدعو إلى الاجتهد والإبداع والسلام والأمان والتسامح. فكل هذه القيم ينبغي أن ترسخ في وعي المعلمين لكي يتأهلوا لأداء دور حضاري.

- ضرورة الانفتاح على التجارب والإنجازات الحضارية الكبرى للحضارة الإنسانية والاستفادة القصوى من هذه المنجزات والتقنيات والخبرات.

- تكوين ثقافة الإحسان إلى الآخرين والتحاور والتعارف معهم كأساس للثقافة التعليمية التي ينبغي أن تنتشر في بلاد المسلمين؛ لأن هذه الثقافة هي الوحيدة القادرة على تكوين المعلم الذي يستطيع الاضطلاع بالدور الحضاري المنوط بالمعلمين الرساليين.

فإذا كان الأمر بحاجة إلى عمل منهجي منظم ومستمر فإن ما يحتاجه هو «قيام مؤسسات تربوية تفرز نماذج جديدة من العلماء الذين يحسنون إبراز معجزة الرسالة في ميدان العلم، وتكون لهم الكفاءة العلمية والتفكير العلمي اللذان يؤهلانهم لاعتلاء المنابر الجديدة التي أفرزها العلم في مسجد قرية الكرة الأرضية الظهور الذي خص الله به رسوله، واعتلاء منابر التلفزة ومحطات الإرسال الفضائية، والطباعة العالمية، ويخاطبون الإنسانية بأحسن مما عندها علماً وفكراً وأدباً»⁽¹³⁾.

إن هذه الأمور وغيرها كثيرة، وحال النظام التعليمي اليوم في كثير من البلدان الإسلامية، وأداء المعلم ودوره في ظل الواقع العالمي المعاصر يدعونا، بصورة جدية، إلى إعادة النظر في الفلسفة التعليمية القائمة وفي الآفاق الكبرى لدور المعلم. فإذا كان أمر إعادة النظر والتجديد والتفعيل لدور المعلم ولفلسفة التعليم ضرورياً، فإنه ينبغي امتلاك رؤية ومنظور حضاري استراتيجي لهذه المراجعة والتجديد، وإلا أصبح الأمر ارتجالاً وفوضى، كما هو الحال في كثير من البلدان حين نحاول تغيير النظام التعليمي دون منهج ودون استراتيجية، فنجري تعديلات وتغييرات هنا وهنا، ولكن دون كثير فائدة. والمسألة كلها إذن منوطة بوجود المنظور الحضاري والرؤية المترابطة والمنهج المتكامل،

(13) عرسان، أهداف التربية الإسلامية، ص 161.

بالإضافة إلى الوعي والتجاوب مع سقف الإنجازات الحضارية في مجالات التقنية والمعلوماتية والتكنولوجيا الحديثة، وكذلك الوعي بتأثيرات العولمة على الواقع العربي الإسلامي الجديد، وتأثير ما سيفرزه الوضع الدولي الحالي على كثير من المجتمعات والشعوب.

إن أهمية بناء المعلم الرسالي الشاهد حضارياً تتبع من الضرورة الحضارية لاسترجاع الأمة الوسط دورها التاريخي في إعمار العالم وتحقيق التوازن المنشود في مسيرة الحضارة الإنسانية. ولهذا السبب لا بد من تعزيز موقع التعليم بكل أنواعه ومستوياته في الحركات التنموية الحضارية في مختلف البلدان الإسلامية.



الخاتمة

بعد هذه الجولة في موضوع «الشهدود الحضاري للأمة الوسط في عصر العولمة: دراسة في أهمية التجديد الثقافي والتربوي والعلمي» تبيّنت أهمية إعادة النظر في فهمنا لمسألة الأمة الوسط وقضية الشهدود الحضاري المنوطة بنا كأبناء لهذه الأمة الموصوفة بالخير والرحمة والإحسان، والمكلفة بأداء واجب الدعوة الحضارية العالمية الإنسانية التي تساهم في إعمار العالم وبناء الحضارة المتوازنة. كما أصبح واضحًا أن هناك ضرورة حيوية لفهم طبائع العولمة الحالية وألياتها وديناميكياتها، ثم العمل من أجل توجيه هذا الكسب الإنساني توجيهًا حضاريًا لكي تستفيد منه الإنسانية في مجموعها تحت شعار «العولمة الحضارية الإنسانية».

ومن بين الخلاصات الأساسية التي توصل إليها الكتاب هي أن الخيار الاستراتيجي المحوري الذي ينبغي أن يترسخ في وعي الناشئة وفي وعي أممها هي أن الطريق السليم لإنهاض الأمة هو طريق العلم والوعي والشهدود الحضاري المؤسس على العمل المنهجي المخطط والمتوازن والمتكامل. ولهذا السبب، فالآمة بحاجة إلى أن توطن نفسها وأبناءها على العمل الثقافي والتربوي والاجتماعي والعلمي الذي يستهدف تخرج إنسان الشهدود الحضاري. ومن هنا، فالآمة بحاجة إلى أن تضع استراتيجيات طويلة الأمد للتنمية البشرية والتنمية الحضارية الشاملة. كما ينبغي دعم الممارسات المتعلقة بتماسك المجتمع والسلام الحضاري والفاعل المبدع مع الواقع المحلي والدولي المتعدد، والثقيف والتربية والتعليم. كما ينبغي توجيه الأمة إلى العمل الإيجابي في مختلف المجالات والميادين الاقتصادية والثقافية والاجتماعية والتقنية وغيرها.

وفي الأخير، يؤكد الكتاب أن الأمة، على الرغم من ظروفها الراهنة وأوضاعها المعقّدة، ما زالت قادرة على التفاعل المبدع مع العولمة، وما زالت قادرة على مواجهة التحديات والتصدي لكل أنواع المحاولات

التفكيكية التي تستهدفها باستمرار. والمطلوب هو تقوية الحس الاستخلاقي لديها، وتعزيز رسالة الشهود الحضاري لدى أبنائها من خلال كل الوسائل والوسائل المتاحة الرسمية والشعبية.



فهرس المصادر والمراجع

قائمة المراجع باللغة العربية

- إبراهيم أبو ربيع، «العولمة: هل من رد إسلامي؟»، مجلة: إسلامية المعرفة، مجلة فكرية فصلية محكمة يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي، السنة السادسة، العدد الحادي والعشرون، هيرندن، 2000م.
- إبراهيم أحمد مسلم، الجديد في أساليب التدريس: حل المشكلات، تمية الإبداع، تسريع التفكير العلمي، الطبعة الأولى، (الأردن: دار البشير، 1994).
- إبراهيم أنيس وأخرون، المعجم الوسيط، الطبعة الثانية، (بيروت: طبعة إدارة إحياء التراث الإسلامي، بدون تاريخ).
- ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تحقيق: علي عبدالواحد وايق، الطبعة الثانية، (القاهرة: دار نهضة مصر للطبع والنشر، دزت).
- أبو إسحاق الشاطبي، المواقف في أصول الشريعة، المجلد الثاني، تحقيق: الشيخ عبدالله دراز، دار الفكر العربي.
- ابن منظور، لسان العرب، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1988).
- أبو علي الفضل بن حسين الطبرسي، مجمع البيان لعلوم القرآن، (إيران: مؤسسة الهدى للنشر والتوزيع، 1997).
- أحمد العايد وأخرون، المعجم العربي الأساسي، (جامعة الدول العربية: المنظمة العربية للثقافة والعلوم، 1988).
- أحمد بن محمد المقرى الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، (مصر: طبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، بدون تاريخ).
- أحمد عبدربه مبارك بصبوص، فن القيادة في الإسلام، الطبعة الأولى، (الأردن: مكتبة المنار، 1988).

- أسامي أمين الخولي، العرب والعولمة: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية، تحرير: أسامي أمين الخولي، (بيروت: المركز، 1998م، ط1).
- أمير عبدالعزيز، تفسير سورة البقرة، الطبعة الأولى، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1985).
- بركات محمد مراد، ظاهرة العولمة: رؤية نقدية، سلسلة كتاب الأمة، رقم: 86، السنة الحادية عشرة، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1422هـ.
- برهان الدين بن الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، خرج آياته وأحاديثه ووضع هوامشه: عبد الرزاق غالب المهدى، الطبعة الأولى، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1995).
- حسن حنفي وصادق جلال العظم، ما العولمة (دمشق: دار الفكر، 2000م).
- الحسين أحمد بن فارس، مجمل اللغة، بدون تاريخ ومكان النشر.
- الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، (دمشق: دار القلم: 1992).
- رضوان السيد، الأمة والجماعة والسلطة: دراسات في الفكر السياسي العربي الإسلامي، بيروت: دار اقرأ، 1948.
- سعدي أبو حبيب، القاموس الفقهي: لغة واصطلاحا، ط1، (دمشق: دار الفكر، 1988).
- سعيد الكرمي، الهادي إلى لغة العرب، ط1، (بيروت: دار لبنان، 1980).
- سعيد حوى، فصول في الإمارة والأمير، الطبعة الثانية، (دمشق: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، 1983).

- سميح عاطف الزين، تفسير مفردات ألفاظ القرآن: مجمع البيان الحديث، الطبعة الثانية، (بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1984).
- السيد عمر، الدور السياسي للصفوة في صدر الإسلام، الطبعة الأولى، (القاهرة: 1996).
- سيد قطب، في ظلال القرآن، د. ت، (مصر: دار الشروق، د. ت).
- شوقي ضيف، عالمية الإسلام، منشورات الإيسسكو، 1998.
- الطاهر بن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، (تونس: الشركة التونسية للتوزيع، د. ت).
- الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق ودراسة: محمد الطاهر الميساوي، الطبعة الأولى، (دون مكان النشر: البصائر للإنتاج العلمي، 1998).
- الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتووير، (تونس: الدار التونسية للنشر، بدون تاريخ).
- الطيب برغوث، منهج النبي صلى الله عليه وسلم في حماية الدعوة والمحافظة على منجزاتها خلال الفترة المكية، الطبعة الأولى، (فرجينيا، 1996).
- الطيب برغوث، موقع المسألة الثقافية من استراتيجية التجديد عند مالك بن نبي، الطبعة الأولى، (الجزائر: دار الينابيع، 1993).
- عبدالحميد مرسى، مفهوم القيادة في إطار العقيدة الإسلامية، دعوة الحق، السنة الخامسة، العدد: 51، (مكة: مكتبة الثقافة، 1986).
- عبدالعزيز برغوث، القضايا الكبرى في التجديد الحضاري عند مالك بن نبي، الطبعة الأولى، (كوالالمبور، الشروق، 2003).

● عبد العزيز برغوث، تأثير العوامل الثقافية والاجتماعية والنفسية في نمو المعرفة وتطورها إنتاجاً واستهلاكاً، المؤتمر العالمي حول التعليم الجامعي بين استهلاك وإنتاج المعرفة، كلية التربية، جامعة البحرين، 6 - 8 مارس 1999.

● عبد العزيز برغوث، مناهج الدعوة في المجتمع المتعدد الأجناس والأديان، الطبعة الأولى، (كوالالمبور: يونيسيجن، 1999).

● عبدالغنى النوري وعبدالغنى عبود، نحو فلسفة عربية للتربية، الطبعة الثانية، (القاهرة: دار الفكر العربي، 1979).

● عبدالله البستانى، الوايق: معجم وسيط لغة العربية، (بيروت: مكتبة لبنان، 1980).

● عبد المنعم الحفني، معجم مصطلحات الصوفية، ط1، (بيروت: دار المسيرة، 1980).

● عبد سعيد عبد إسماعيل، العولمة والعالم الإسلامي: أرقام وحقائق، ط2 (جدة: دار الأندلس الخضراء للنشر والتوزيع، 2002م).

● فتحي الدريري، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، الطبعة الأولى، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1982).

● فتحي يكن، أحذروا الإيدز الحركي: ظاهرة تمزق البنى التنظيمية وكيف نصون بنيتنا، الطبعة الأولى، (بيروت: المؤسسة الإسلامية للطباعة والصحافة والنشر، 1990).

● فخر الدين محمد الرازي، تفسير الفخر الرازي، المشهور بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، الطبعة الثالثة، (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1985).

- ماجد عرسان الكيلاني، أهداف التربية الإسلامية في تربية الفرد وإخراج الأمة وتنمية الأخوة الإسلامية، الطبعة الأولى، (الولايات المتحدة الأمريكية، مؤسسة إنترناشونال جرافيكس، 1997).
- مارتن هانس وهارالد شومان، فخ العولمة: الاعتداء على الديمقراطية والرفاهية، ترجمة: عدنان عباس علي ورمزي ذكي، سلسلة كتاب عالم المعرفة، العدد: 238، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1990.
- مالك بن نبي، إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث، (القاهرة: مكتبة عمار، 1970م).
- مالك بن نبي، شروط النهضة، ترجمة: عبدالصبور شاهين وعمر كامل مسقاوي، (دمشق: دار الفكر، 1979).
- مالك بن نبي، شروط النهضة، ترجمة: عمر كامل مسقاوي وعبدالصبور شاهين، الطبعة الأولى، (دمشق: دار الفكر، 1981).
- مالك بن نبي، فكرة كومنولث إسلامي، ترجمة: الطيب الشريف، الطبعة الثانية، (دمشق: دار الفكر، 1990).
- مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، (دمشق: دار الفكر، 1984).
- متن البخاري بحاشية السندي، (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، د. ت).
- محمد متولي الشعراوي، تفسير الشعراوي، د. ت، (القاهرة: دار أخبار اليوم).
- مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، القاموس المحيط، (القاهرة: طبع مؤسسة الحلبي، بدون تاريخ).

- محمد السيد الوكيل، القيادة والجندية في الإسلام، (مصر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، 1988).
- محمد الطالب، أمة الوسط: الإسلام وتحديات العصر، (تونس: سراس للنشر، 1996).
- محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، (وزارة المعارف: د. ت).
- محمد بن الوليد الطرطoshi، سراج الملوك، تحقيق: جعفر البياتي، الطبعة الأولى، (بريطانيا: رياض الرئيس للكتب والنشر، 1990).
- محمد حسين الطبطبائي، الميزان في تفسير القرآن، الطبعة الأولى، (بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، 1991).
- محمد حسين فضل الله، من وحي القرآن، الطبعة الثانية، (بيروت: دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع، 1991).
- محمد عابد الجابري، «العولمة نظام وأيديولوجيا»، العرب وتحديات العولمة (الرباط: المجلس القومي للثقافة، 1997).
- محمد عبداللطيف الفرفور، الوسطية في الإسلام، الطبعة الأولى، (بيروت: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، 1993).
- محمد علي التسخيري، التوازن في الإسلام، الطبعة الثانية، (طهران: منظمة العالم الإسلامي، 1991).
- محمد عمارة، مستقبلنا بين العالمية الإسلامية والعولمة الغربية، العولمة والعالم الإسلامي، محاضرات المرسوم الثقافي الثالث عشر (الجامعة الإسلامية العالمية، إسلام آباد، أبريل، 2000م).
- محمد فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، الطبعة الأولى، ج 20، (القاهرة: دار الفداء العربي، 1991).

- محمد قطب، الصحوة الإسلامية، الطبعة الأولى، (القاهرة: مكتبة السنة، 1990).
- محمد قطب، هلم نخرج من ظلمات التيه، الطبعة الأولى، (الرياض: دار الوطن، 1994).
- محمد مقدادي، العولة: رقاب كثيرة وسيف واحد، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 2000م).
- محمد وهبي سليمان، معجم تفسير كلمات القرآن، الطبعة الأولى (دمشق: دار الفكر، 1996).
- محمود الزمخشري، أساس البلاغة، د. ت. (مصر: دار الكتاب).
- منى عبدالمنعم أبو الفضل، الأمة القطب: نحو تأصيل منهاجي لمفهوم الأمة في الإسلام، الطبعة الأولى، (القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1996).
- يوسف القرضاوي، الخصائص العامة للشريعة، الطبعة الرابعة، (القاهرة: مكتبة وهبة، 1989).
- يوسف القرضاوي، المسلمين والعولمة، (القاهرة: دار التوزيع والنشر الإسلامية، 2000م، د. ط).

قائمة المراجع باللغة الأجنبية

- Ahmed Ibrahim Abushouk, "Globalization and Muslim Identity: Critical Reality and Future Prospects, The International Association of Historians of Asia: The 18th conference, Academia Sinica, Taipei, Taiwan, December 6-10, 2004.
- Allan C. Ornstein, Strategies for Effective Teaching, (New York: Harper Collins Publisher, Inc., 1990).
- Anthony, Giddens. Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age. (Cambridge: Polity Press, 1991).
- C.M. Cipolla, The Economic History of World Population (Harmondsworth: Penguin, 1964).
- Charlene Spretnac, The Resurgence of the Real: Body, Nature and Place in a Hypermodern World (New York: Addison - Wesley, 1997).
- Daniel Bell, The End of Ideology: Upon the Exhaustion of Political Ideas in the Fifties (New York: Free Press, 1966).
- E. J. Hobsbawm, "The World Unified", The Globalization Reader, Edited By: Frank J. Lechner and John Boli, (USA: Blackwell Publisher Inc, 2000), pp. 52-56.
- Edmund Wilson, The American Earthquake: A Chronicle of the Roaring Twenties The Great Depression and the Dawn of the New Deal (New York: Da Capo Press, 1996).
- Et al. D. Held. Global Transformation: Politics, Economics and Culture (Cambridge: Polity Press, 1999).

-F. Fukuyama, The End of History and the Last Man (New York: NY, 1992).

- Georege Modelska, Globalization, Quoted in The Globalization Transformation Reader: An Introduction to the Globalization Debate, Edited by: David Held & Anthony McGrew (Cambridge: Polity Press, 2001).

- J. C. Aggarwal, Teacher and Education in a Developing Society, First Edition, (Delhi: Vikas Publishing House PVT LTD, 1995).

- Jan Araft Scholte, Globalization: A Critical Introduction (New York: Palgrave, 2000).

- John White, The Aims of Education, (London: Routledge & Kegan Paul, 1982).

- Malcolm Waters, Globalization, First Edition (London: Routledge, 1995).

- Martin, Khor. (1996) "Globlization: Implications for Development Policy", Third World Resurgence, no. 74 (October), pp. 15-21.

- Mitchell M. Waldrop, Complexity: the Emerging Science at the Edge of Order and Chaos (New York: Simon and Schuster, 1992).

- Patric Whitaker, Managing to Learn, First Ed. (London: Biddles Ltd Guilford and King's Lynn, 1995).

- Paul Hirst and Graham Thompson, Globalization in Question: The International Economy and the Possibilities of Government (Cambridge: Polity Press, 1996).

- Paul, Hirst and Grahame, Thompson. "Globalization: Ten Frequently Asked Questions and Some Surprising Answers", *sounding*, vol. 4 (Autumn), 1996, pp. 47-66.
- S. Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order* (New York: Simon & Schuster, 1996).
- The ASCD Committee on Research and Theory, *Measuring and Attaining the Goals of Education*, The Association for Supervision and Curriculum Development ASCD in the USA, 1980.
- William Geider, *One World, Ready or Not: The Manic Logic of Global Capitalism* (New York: Simon and Schuster, 1997)

شروط للإسهام في الاصدارات الفكرية «أفاق»

- أن يكون للباحث إسهام في ميدان الفكر الإسلامي.
- أن يكون البحث جديدا لم يسبق نشره.
- أن يتناول البحث قضايا الفكر والمنهج والحضارة، منطلاقا من واقع الأمة في المعالجة، ومستشرفا للأفاق المستقبلية.
- أن يسهم في تأصيل الرؤية الوسطية وإشعاع قيم الفاعلية والتجديد.
- أن ينطلق، في التحليل والمعالجة، من الرؤية الوسطية القائمة على قيم الإنصاف والحوار والموضوعية.
- أن يبتعد عن إعادة إنتاج الخلاف الفكري والمذهبي.
- أن يعتمد المنهجية العلمية في التوثيق والترقيم والتحقيق.
- أن يقدم البحث مطبوعا في ثلاثة نظائر، إضافة إلى قرص مدمج، وأن لا يتجاوز مائتي صفحة، من حجم A4، وبخط Simplified Arabic، ذي البنط 16.
- يحق للجنة العلمية أن تقتصر على صاحب البحث إدخال التعديلات المناسبة.
- لا تسترد الأبحاث غير المنشورة.
- يقدم لصاحب البحث المنشور مكافأة مالية تقديرية.

نهر متعدد.. متجدد

هذا الكتاب

لكي تحمل المجتمعات الإسلامية المعاصرة مسؤولية الشهود الحضاري، ينبغي لها أن تأخذ على عاتقها مسؤولية التوجيه الحضاري الشامل للطاقات الفكرية والبشرية والمادية التي تمتلكها، ودرجها ضمن إطار التنمية الحضارية الشاملة التي ترفع الغبن عن الأمة وترجعها إلى موقع الشهود الحضاري. ففي قضية التوجيه الحضاري لطاقات الأمة وإمكاناتها، تكمن المشكلة الكبرى التي ينبغي لنا مواجهتها وعلاجها خدمة لمشروع الأمة الحضاري.

فالمطلوب من مختلف المجتمعات الإسلامية هو تحقيق التنمية الحضارية الشاملة بعثاً عن الارتقاء إلى مستوى السقف الحضاري للعصر الذي نعيشه. فالمطلب الملحق والضروري هو تطوير نظريات علمية موضوعية لتحقيق التوجيه الحضاري للإنسان والأسرة والمجتمع والدولة والثقافة وال التربية والتكنولوجيا والاقتصاد والسياسة حتى تصب كلها في خدمة مشروع الشهود الحضاري لكل مجتمع مسلم، وللأمة مجتمعة.



وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
قطاع الشؤون الثقافية
ادارة الثقافة الإسلامية